

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.12.35>

Федчук Дмитрий Аркадьевич

**ПОНЯТИЕ ЕДИНОГО В ГЕНОЛОГИИ ПЛОТИНА И ТРАНСФОРМАЦИЯ СМЫСЛА ЕДИНСТВА В СХОЛАСТИКЕ**

В статье рассматриваются античные предпосылки понимания Бога как трансцендентного начала в средневековой схоластике. В центр внимания помещена философия Плотина, получившая позднее название генологии - учения о Едином. Автор показывает через сопоставление позиций Платона, Плотина и тезиса о первичности бытия "Книги о причинах", что схоластика, включившая в свой состав неоплатоническую концепцию Единого, должна была ее принципиальным образом переработать, так как с позиции генологии Единое лишено бытия, а с точки зрения схоластики Первое Начало является бытием как таковым.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/9/2019/12/35.html](http://www.gramota.net/materials/9/2019/12/35.html)

Источник

**Манускрипт**

Тамбов: Грамота, 2019. Том 12. Выпуск 12. С. 184-187. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/9.html](http://www.gramota.net/editions/9.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/9/2019/12/](http://www.gramota.net/materials/9/2019/12/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [hist@gramota.net](mailto:hist@gramota.net)

УДК 111.84

Дата поступления рукописи: 23.10.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.12.35>

*В статье рассматриваются античные предпосылки понимания Бога как трансцендентного начала в средневековой схоластике. В центр внимания помещена философия Плотина, получившая позднее название генологии – учения о Едином. Автор показывает через сопоставление позиций Платона, Плотина и тезиса о первичности бытия «Книги о причинах», что схоластика, включившая в свой состав неоплатоническую концепцию Единого, должна была ее принципиальным образом переработать, так как с позиции генологии Единое лишено бытия, а с точки зрения схоластики Первое Начало является бытием как таковым.*

*Ключевые слова и фразы:* Единое; сущее; бытие; генология; след Единого; трансцендентное начало.

**Федчук Дмитрий Аркадьевич**, к. филос. н., доцент  
Дальневосточный федеральный университет, г. Владивосток  
[fedchukd@list.ru](mailto:fedchukd@list.ru)

### ПОНЯТИЕ ЕДИНОГО В ГЕНОЛОГИИ ПЛОТИНА И ТРАНСФОРМАЦИЯ СМЫСЛА ЕДИНСТВА В СХОЛАСТИКЕ

В современной онтологии все чаще говорят о том, что настала пора осуществить ревизию понятий и идей классической онтологии: концепта Единого и идеи единства сущего, закона достаточного основания, понятия причинности. Так, например, Ален Бадью утверждает, что Единого не существует. Этот сильный тезис заслуживает того, чтобы заново были продуманы концептуальные основания онтологии посредством анализа историко-философских предпосылок формирования представления о Едином, которое являлось путеводной нитью для метафизики в течение всей ее истории. **Актуальность** статьи состоит в том, чтобы через рефлексию над неоплатоническим учением о Едином понять ситуацию, в которой оказалась сегодняшняя философская мысль. Целесообразность изучения этой темы несомненна: без осмысления историко-философских предпосылок полагания единства сущего и бытия в прошлых традициях мы не сможем полностью осознать сегодняшнюю, дабы оценить, стоит ли согласиться с отказом от Единого или сохранить верность классической метафизике. **Цель** статьи – показать различия между Единым и бытием в философии Плотина, продемонстрировать основания, согласно которым Единое мыслится трансцендентным началом, а также необходимые трансформации смысла Единого, позволившие позднее включить его в контекст схоластической мысли. **Научная новизна** исследования заключается в том, что в нем акцентируется внимание на корреляции между генологией Плотина и ее влиянием на средневековое представление о космологическом Едином.

Последние несколько десятилетий занимающиеся платонизмом историки философии пытаются избавиться от разных клише, с которыми связаны центральные идеи философии Платона и неоплатонизма. Одним из предметов постоянного теоретического внимания была природа Блага и Единого: можно ли признать, что Платон вводит в философию представление о трансцендентном первоначале, или такой взгляд представляет собой искаженную неоплатонизмом и дальнейшей философской традицией интерпретацию его учения о Благе? Как показывают исследования, сам Платон однозначных оснований для того, чтобы резко противопоставить Бога и сущее, не давал. Эта метаморфоза в представлении о природе Единого происходит у Плотина и неоплатоников, чья философия окажет сильное воздействие на средневековую метафизику XIII века. Именно об античных предпосылках схоластического отождествления Первой Причины и бытия ниже и будет идти речь.

ἄνθρωπος ὂν, *vere ens* (истинно сущее) – вот то, что ищет метафизика, начиная с греков. Бытие обладает следующими характеристиками: оно тождественно себе, едино, просто. Тождественное себе – одно. Бытие, понимаемое через тождество сущности с собой, ведет к понятию единства: быть – значит быть единым [3, с. 334-342]. Из платоновских диалогов «Софист» и «Парменид», с одной стороны, уже можно было заключить, что если Единого не существует, то не существует вообще ничего, ибо любая вещь причастна Единому. Но, с другой стороны, диалектическое рассуждение показывает, что, когда мы сводим сущее к сущностному единству, мышление сталкивается с апорией: нельзя мыслить сущее одновременно и как Единое. Сущее становится тождественным Единому в том случае, когда оно считается неизменным в себе – тем, что всегда одно и то же. Это – позиция Парменида, но именно с ней Платон и борется в упомянутых сочинениях. Диалектичность понятия Единого показывает невозможность бытия только лишь одного, а также невозможность для него быть сущностным определением любого сущего: как только мы полагаем бытие единым, так сразу оно оказывается двойственным; как только мы полагаем его тождественным, то оно тут же превращается в иное [6, с. 332]. Э. Жильсон считал, что у Платона бытие и существование необходимо различать. Бытие свойственно идее, неизменному сущему, а существование – становящемуся, тому, что не есть по истине. Становление и есть конкретное существование, а существующее – это не-сущее; сущее принадлежит сфере тождественного и вечного [3, с. 345]. Но мы вправе спросить о законности широко принятого отождествления Блага и Единого с божественным началом у Платона. Действительно, как полагают исследователи (например, Э. Жильсон), сами тексты диалогов как будто бы не дают для этого формального основания. Единственное возможное толкование Блага в значении, близком к богу как трансцендентному началу, возможно, если его роль

в отношении сущностей считать аналогичной роли демиурга в отношении существования. Однако выводить отсюда божественность Блага, считает Жильсон, неправомерно. Посмотрим на обоснованность этого тезиса.

В отличие от Платона, цель Плотина состояла в том, чтобы показать необходимость того, что бытие превосходит и само остается недоступно для мышления. В энеаде V.3 Плотин указывает на Единое как на источник единства по причастности: «Ибо все, что не есть Единое, сохраняется Единым в бытии, и есть то, что есть благодаря Ему; ибо если оно не станет каким-либо образом единым, пусть даже составленным из многих частей, то не сможет быть даже тем, о чем говорится “само”» [7, с. 90]. Сущие имеют бытие через причастность к Единому [Там же, с. 91]. Основное значение Единого у Плотина связано с пониманием его как космологического начала, обладающего соответствующими характеристиками: онтологическая первичность, абсолютная простота, самодостаточность, единство, нематериальность, вечность. Все эти свойства позже в христианской теологии будут атрибутированы Богу. Он, в силу собственного совершенства, вечно порождает. Если Единое рассматривать как источник многого, то оно должно именоваться Благом, потому что именно как Благо Единое является причиной множественности [3, с. 348]. Тезис Плотина, что Единое есть родитель сущего, перекликается с широко известным положением из средневековой «Книги о причинах» [4] «первое из сотворенного есть бытие». «Книга о причинах» представляла собой переведенную на латынь арабскую компиляцию «Первоначал теологии» Прокла и имела большую популярность в XII-XIII вв. [9]. В данном случае мы сталкиваемся с противопоставлением трансцендентного простого Первого Начала и порожденного им сущего. Первое не может быть помыслено, ибо оно «по ту сторону сущего», и всякая реальная возможность стать предметом мышления ума (в том числе и своего собственного) лишила бы Единое единства: оно распалось бы в двоицу – познающее и познаваемое. Заметим, что в томистском варианте христианства бытие не может быть первым сотворенным, потому что совпадает с сущностью Бога.

Этьен Жильсон, в связи с вопросом происхождения сущего из Единого начала, различает две онтологии – платоновскую и христианскую. Онтологию Плотина он именуется «генологией» (от греч. *tò én*, Единое) [2; 11; 12; 16]. Эти две концепции изначально включали в себя противоположные друг другу принципы. Согласно христианской онтологии бытия, низшее существует в силу существования высшего [3, с. 349-350]. Действительно, в Едином Плотина нет положительного содержания, оно лишено всего, поскольку абсолютно просто. Чтобы было сущее, Единое должно *не быть*, но при этом породить из себя то, чем само не является. Причина бытия лежит за пределами бытия. Данная концепция приводит к парадоксальному по своему смыслу утверждению «бога без бытия» [10, с. 129-156].

Широко известен отрывок из пятой энеады Плотина, в котором речь идет о конституировании единого универсума сущих через причастность к Единому [7, с. 147-148]. Как числа причастны к эйдосу единицы (монады) в разной мере, так каждое сущее причастно эйдосу Единого по-разному. Причастность сущих к Единому «приводит их сущности к существованию, так что бытие есть след Единого». Все рожденные вещи представляют собой образ Единого. В христианской онтологии, выводящей *ens* из *esse*, любая эманация сущего вела бы к пантеизму, однако в неоплатонизме предшествующее всему Единое по сущности своей отличается от того, что из него вытекает, и никоим образом не смешивается с собственными порождениями, так что никакого пантеизма у Плотина нет. Его онтология интересна тем, что в основании сущего и самого бытия стоит небытие – Единое. Тогда выходит, что след Единого – это как бы знак небытия, то есть зависимости сущего от иного, и потому – содержащегося в нем несовершенства, несамодостаточности. Бытие включает, как и утверждал Платон в «Софисте», небытие. Хотя в данном случае мы сталкиваемся с отличным от платоновского пониманием связи бытия с небытием [1; 2; 13; 17]. Бытие для Платона – самый общий род, объединяющий все виды сущего, множество идей. Как Единое собирает в себе многое, так бытие охватывает все сущее; *ovσία* предстает как их родовое единство (известно, что у Платона *ovσία* употребляется в значении бытия (*tò éivai*), сущего (*tò óv*), но не сущности), оно есть один из высших родов, который от объединяемого отдельно существовать не может. Бытие – это всегда бытие сущего (так для Платона, так же и для Аристотеля). В суждении «Единое есть» бытие не отличается от сущего и «прибавляет к нему бесконечное множество сущих (*tà óvta*)» [2, с. 70]. В первой гипотезе платоновского «Парменида» единое обладает соответствующими предикатами бытия: «тождественное», «неизменное», «не есть». Затем, когда разговор заходит о единении многого, то Единое становится сущим. Но Единое и бытие необходимо должны быть положены, ибо без бытия нет сущего, а без единого сущее непознаваемо. Тем не менее видно: утверждать однозначно, что Платон рассматривает Единое как превышающее бытие (сущее), нельзя. Скорее всего, эта идея трансцендентности Единого появилась в четко артикулированном виде только у Плотина. У некоторых академиков (Спевсипп, Модерат) были попытки поставить Единое над бытием [2, с. 81-82; 15], однако вряд ли это было связано со стремлением создать генологию.

В «Энеадах» VI.9.2 Плотин объясняет, почему Единое не может быть сущим. Так как сущее множественно, то его можно понимать и как совокупность всех вещей. Однако известно, что единство как целое (универсум всех вещей) и единство как первая действующая причина суть разные. Абсолютно простое Единое лишено внутреннего отношения собственных частей к себе как целому; такого рода единство характерно для многого и произведенного. Таким образом, мыслимое как первая причина простое Единое не является объемлющим все многообразие существующего целого универсумом вещей. Оно не в себе самом породило и потом заключило весь космос, но сущие просто истекли из него вовне. Объяснить небытие Единого можно из его диалектического рассмотрения: сущность Единого может быть только единством как таковым и ничем больше.

Мышление не имеет права присоединять к Единому ничего вообще, в том числе и бытие, которое делало бы его сущим. В противном случае монада превратилась бы в диадю: в Единое и бытие. Но это противоречиво. Поэтому трансцендентный характер Первой Причины вынуждает отказать ей в бытии, характеризующем состояние сотворенного и множественного, то есть сущего. Но каков характер присутствия того, что мыслится только негативно? Плотин и пытается объяснить это как раз через метафору следа: как эйдос монады присутствует во всех числах, причастных ему в разной мере, так каждое сущее причастно эйдосу Единого, оставившему в нем след через бытие, через свою эманацию, о котором в «Книге о причинах» будет сказано, что оно есть первое из сотворенного [7, с. 136-180]. Поэтому этимология *tò eivai* и производится Плотинином от *tò óv*.

Бытие и сущее в генологии Плотина (а они не различаются по смыслу в текстах «Эннеад») – это множественное: «Целое сущее (бытие в целом. – Д. Ф.), обладая всем в себе (т.е. всем сущим. – Д. Ф.), будет еще более многим (чем единичное сущее), будет отличным от Единого и будет иметь единое, принимая его и участвуя в нем. Бытие обладает и жизнью, ибо оно, конечно же, не мертво, следовательно, бытие есть многие вещи» [8, с. 297-298] (в приведенной цитате «сущее» в большинстве случаев мы заменили на «бытие», ибо так смысл написанного становится более понятным). Таким образом, бытие как целое не тождественно Единому, а множественно, ибо представляет собой все сущее. Единство многого не является единством по сущности, оно имеет единство через причастность к тому, что едино само по себе. Установление космологического Единого производится на основании имеющегося противоречия между единым самим по себе и бытием как совокупностью многих вещей: такое единое не может быть многим ни в каком отношении. А. М. Гагинский справедливо замечает, что если бытие понимать как множественность сущих, то тезис о запредельности Единого будет необоснованным [2, с. 85]. Если бытие есть присутствие сущего на основании обладания им формой (так по Аристотелю), то Единое – тоже один из смыслов явленности формы: вещь едина через неделимость сущности, того, что есть по своей сути.

Поскольку Плотин различал трансцендентное Единое и бытие, а раннее христианство отчасти представляло собой измененный неоплатонизм, то каким образом произошло их отождествление в христианстве? Можно строить разные предположения, но один из вариантов следующий. Был известен анонимный комментарий на «Парменида», авторство которого впоследствии приписали Порфирию. Скорее всего, это атрибуция ошибочна, но его текст представляет для нас интерес в том отношении, что в нем Единое и бытие совпадают. Автор пишет, что, хотя Единое и «по ту сторону бытия» и сущего и лишено деятельности, оно все-таки действует, будучи чистым действием, чистой энергией (актом). Сущие через причастность к Единому получают производное бытие. И выходит, что бытие как бы двойственно: одно существует до сущего, а другое порождается от первого, то есть абсолютного бытия, или идеи бытия [14]. Действительно, энергийное единое – это бытие. Так полагается бытие в качестве абсолютного начала. Первое бытие имеется прежде обладания формой, именем, сущностью. Нет сомнений, что такое понимание Платона по сути не платоническое. Второе бытие, по всей видимости, представляет собой ипостась Ума, порожденного Единым. Брэдшоу поясняет, что Единое как чистая энергия указывает не только на отсутствие любой пассивности в нем, но и на полную актуальность Единого. Таким образом, глагол *énergeiv* означает «действовать» и «быть актуальным», в чем прослеживается корреляция между активностью, актуальностью и существованием [Ibidem, p. 386].

В платонизме, в любом его изводе, существенное затруднение при согласовании Единого как начала со множественностью сущего (бытия) вызывает невозможность различить «единое» онтологическое и «единое» как меру. Поэтому и возникают суждения типа: «единому» противоположно множественное, то есть сущее. Однако какому «единому» оно противоположно? Многое может находиться в отношении противопоставления только с количественным «единым», каковым платоновское Единое, тождественное Благу, не является. Но и неоплатонические комментаторы Платона тоже порой это видели и писали о том, что у Единого нет противоположности, поскольку оно превышает сущее и бытие, а противоположность возможна только между сущими [5]. Таким образом, высшее, космологическое, Единое (единое-само-по-себе) едино не количественной мерой. В Средние века произойдет синтез двух интерпретаций единого без ущерба для каждой из них. Чтобы это имело место, требовалось поставить сущее в отношении экзистенциальной зависимости от Бога не только как от первой причины, но и как от того сущего, бытие которому принадлежит абсолютным образом, и даже более того – которое является самым чистым *esse*. В схоластике плотининовский смысл причастности Единому будет переопределен в причастность акту бытия, делающему вещь сущей. Актуальность сущности, неделимой в себе и отделимой от другого, объясняет трансцендентальное единство сущего, сопровождающего последнее в его экзистенции.

Что еще сближает неоплатоническую генологию со схоластической метафизикой, так это речь о Первом. Плотин в разных местах «Эннеад» объясняет, что сущность Единого невыразима и непостижима, а любые попытки именовать единое скорее именуют нечто в нас самих, чем в нем. Широко известна метафора, выражающая усилие схватить Единое мышлением: «...мы как бы бегаем вокруг Него и извне, стремимся объяснить собственные претерпевания, то оказываясь ближе к Нему, то отпадая в своих апориях» [2, с. 114-116; 8, с. 299-301]. Тщетность этих попыток говорит о том, что генология неоплатонизма представляет собой не столько теорию о познании сущности единого, сколько способ восхождения к нему, путь к единому. Любое наше знание о нем будет только приблизительным. Аналогичным образом будут считать и многие христианские богословы: Бога познать можно только по аналогии, ибо его бесконечная природа превосходит нашу познавательную способность; наиболее верный путь приближения к Господу – путь веры, а не знания.

По мнению Этьена Жильсона, мы не можем одновременно занимать две позиции – неоплатоническую и христианскую. Последняя утверждает тождество Бога и бытия, и Бог есть Первый, следовательно, бытие – первое, а не Единое. Выше тождественного Богу бытия уже ничего не должно находиться.

**Таким образом,** становится понятным, каким образом произошла трансформация философских представлений о единстве Первого Начала в европейской традиции от Платона, через Плотина, неоплатоников и до Средних веков. «Единое» у Платона, как показывают научные исследования и содержание его диалогов «Софист» и «Парменид», сложно признать трансцендентным. Таким оно становится в философии Плотина: Единое не есть, но является тем, посредством чего существует остальное сущее. Причастность сущих к Богу, к эйдосу Единого дает им бытие, которое Плотин называет «следом Единого». Однако схоластика, основанная на христианском понимании природы Бога, уйдет в сторону от генологии, ибо, следуя за богословием, вынуждена положить тождество между Богом и бытием. Сущее не истекает из Первой Причины, а свободно ею творится. Теперь низшее – творение – существует постольку, поскольку получает бытие от первого чистого Бытия. Так в схолистике устанавливается причинная зависимость универсума от Единого и его внутренняя иерархия.

#### Список источников

1. **Алымова Е. В., Караваева С. В.** Лекция Платона «О Благости» в свете его писанного учения // Платоновские исследования. 2016. Т. 5. № 2. С. 25-45.
2. **Гагинский А. М.** Философия беспредпосылочных начал. М.: ИФ РАН, 2018. 193 с.
3. **Жильсон Э.** Бытие и сущность // Жильсон Э. Избранное. Христианская философия. М.: РОССПЭН, 2004. С. 321-582.
4. **Книга о причинах** // Историко-философский ежегодник 1990 / отв. ред. Н. В. Мотрошилова. М.: Наука, 1991. С. 189-210.
5. **Месяц С. В.** Прокл // Античная философия: энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 628-643.
6. **Платон.** Софист // Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 275-345.
7. **Плотин.** Пятая эннеада. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. 320 с.
8. **Плотин.** Шестая эннеада. Трактаты VI-IX / пер. с древнегреч. и послесл. Т. Г. Сидаша. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. 416 с.
9. **Федчук Д. А.** Единство Первой Причины и множественность сущего в философии Альберта Великого // История философии. 2019. Т. 24. № 1. С. 18-30.
10. **Черняков А. Г.** Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с.
11. **Aertsen J. A.** Ontology and Henology in Medieval Philosophy (Thomas Aquinas, Master Eckhart and Berthold of Moosburg) // On Proclus and His Influence in Medieval Philosophy / ed. by E. P. Bos and P. A. Meijer. Leiden: Brill, 1992. P. 120-140.
12. **Bechtel G.** Speusippus's neutral conception of the One and Plato's Parmenides // Plato's Parmenides and Its Heritage: in 2 vols. / ed. by J. Turner, K. Corrigan. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010. Vol. 1. P. 37-58.
13. **Beierwaltes W.** Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte. Frankfurt am Main: Klostermann, 1985. 476 S.
14. **Bradshaw D.** Neoplatonic origins of the act of being // The Review of Metaphysics. 1999. Vol. 53. № 2. P. 383-401.
15. **Dodds E. R.** The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic "One" // Classical Quarterly. 1928. Vol. 22. № 3-4. P. 129-142.
16. **Halfwassen J.** Der Aufstieg zum Einen: Untersuchungen zu Platon und Plotin. München – Leipzig: De Gruyter, 2006. 440 S.
17. **Hubler J. N., Moderatus E. R.** Dodds and the development of Neoplatonist emanation // Plato's Parmenides and Its Heritage: in 2 vols. / ed. by J. Turner, K. Corrigan. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010. Vol. 1. P. 115-130.

#### “ONE” CONCEPT IN PLOTINUS’S HENOLOGY AND TRANSFORMATION OF “HENOSIS” MEANING IN SCHOLASTICISM

**Fedchuk Dmitrii Arkad'evich**, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor  
*Far Eastern Federal University, Vladivostok*  
*fedchukd@list.ru*

The article examines the premises for understanding the God as a transcendental element in medieval scholasticism. The researcher's attention is focused on Plotinus's philosophy subsequently called henology – “One” doctrine. Comparing Plato's and Plotinus's views, “Liber de Causis” and its postulate of the primacy of existence, the author shows that scholasticism had to offer a cardinal new interpretation of Neo-Platonic “One” conception, because from the henological viewpoint, “One” is non-existent and from the scholastic viewpoint, the Primary Element is existence itself.

*Key words and phrases:* “One”; matter; existence; henology; sign of “One”; transcendental element.