

ФИЛОСОФИЯ

УДК 1(091)

Н.С. Рыбаков

ОБ ОСНОВНЫХ КАТЕГОРИЯХ НЕОПЛАТОНИЗМА

В статье исследуется проблема Единого – важнейшей категории философии неоплатонизма, рассматривается процесс эманации из данной категории числа, ума, души, космоса и материи, акцентируется внимание на смысловой стороне этого процесса.

Ключевые слова: философия неоплатонизма, типы единства, Единое, эманация, число, мировой ум, первообраз, мировая душа, космос, материя.

N.S. Rybakov

ABOUT THE BASIC CATEGORIES OF NEO-PLATONISM

The article addresses the problem of the Single, which is the main category of Neo-Platonism philosophy. The process of emanation of number, mind, soul, space and matter from this category is considered. Much attention is focused on the semantic side of this process.

Key words: philosophy of Neo-Platonism, types of unity, Single, emanation, number, world mind, prototype, world soul, space, matter.

Фундаментальной категорией, которая появляется в античной философии и продолжает играть исключительно важную роль по настоящее время, является категория Единого. Довольно полное и систематическое исследование этой категории можно найти в философии неоплатонизма. Представление о Едином формировалось разными путями, причем повседневный опыт людей играл здесь далеко не последнюю роль. В частности, этот опыт показывает, что любая вещь, с которой нам приходится иметь дело, есть нечто неделимое, некая единичность, некое одно. Когда, скажем, мы берем стул, чтобы сесть на него, то берем именно и ровно один стул, а не его спинку, ножку или какую другую часть. Когда мы намереваемся ехать в автомобиле, то имеем дело с автомобилем как неделимой и единичной вещью, а не с колесом, дверцей, карбюратором: ни на двух стульях сразу не усидишь, ни на двух автомобилях одновременно не уедешь, равно как невозможно передвигаться на выхлопной трубе. Из

подобного рода общения с вещами человек делал вывод, что есть что-то такое, что придает вещам цельность, неделимость, единичность, что им свойственно единство. Причем возможны разные типы единства.

Так, рассматривая проблему числа у Плотина, А.Ф. Лосев [1, с. 720-721] говорит о двух типах единства – о единстве множественного и единстве как абсолютной единичности. Единство множественного есть не что иное, как простая объединенность частей (признаков). Оно таково, что, будучи составленным из разных отдельных частей, несет на себе энергию всей множественности частей, а потому само оказывается множественным. Такого единства явно недостаточно для понимания единства вещи, тем более космоса как нового типа существования. Необходимо, говорит А.Ф. Лосев, другое единство, высшее. «Заключается оно в том, что, как цельна и единична данная вещь, так же цельна и единична каждая отдельная часть ее, т.е. помимо отличия каждой части от целого необходимо, чтобы каждая часть *в это же самое время еще была и тождественной с этим целым*» [2, с. 720]. Это и есть абсолютная единичность как высший тип единства. Если же такой абсолютной единичности нет, то «вселенная рассыпается на бесчисленное количество исчезающе малых и уходящих в бесконечную дробность частей, к тому же абсолютно дискретных друг другу» [3, с. 721]. У такого абсолютно единичного единства появляется совершенно новый смысл, который и оказывается неизреченной и невыразимой основой всего существующего, в том числе и самого космоса. Этот новый смысл и выражается категорией Единого.

Логическим и содержательным итогом античной философии становится открытие Единого в качестве верховного начала, основы и истока всего чувственно-материального космоса: оно всем управляет, все приводит в движение, оставаясь выше космоса и оказываясь неизреченным и невыразимым, т.е. некоей трансцендентностью. Античные мыслители приложили немало усилий, чтобы проникнуть в сущность такого Единого, описать его строение и способы воздействия на чувственно-материальный мир [4].

Говоря о трансформации Единого, следует отчетливо представлять, что процесс преобразования предполагает наличие собственного внутреннего содержания того, что трансформируется, то есть в нашем случае Единого. Ведь если Единое не имеет никакого собственного строения, ничего не содержит, то преобразовываться просто будет нечему. Кроме того, трансформацию структурированного Единого нельзя представлять таким образом, что один его элемент просто замещается неким новым элементом при полной неизвестности, как и когда этот другой элемент появился и почему он вообще должен сменить уже существующий. Замещение еще не дает полной картины преобразования, скорее, оно являет собой лишь внешнее механическое комбинирование возможных элементов. Сказанное обязывает нас обратиться к истории представлений о Едином в неоплатонизме, начиная с Плотина и кончая выходом в христианское мировоззрение. Разумеется, нас сейчас не интересуют детали этого довольно сложного и длительного процесса. Мы сосредоточим внимание, как и прежде, на логическом схематизме проблемы, насколько это вообще возможно.

А.Ф. Лосев, рассматривая общее содержание и разделение неоплатонизма, пишет: «Неоплатонизм как философская система сводится к учению об иерархическом строении бытия и к конструированию таких нисходящих его ступеней, эманулирующих путем постепенного ослабления из первой ступени: Единое, Числа, Ум, Душа, Космос, Материя» [5, с. 176]. В этой иерархии Единому отводится главное место. Что оно собой представляет в целом?

Обратимся снова к А.Ф. Лосеву: «Наивысшей ступенью и последним завершением всего бытия является Единое. Оно представляет собою охват всего существующего в одной неделимой точке, которая настолько полно и всесторонне охватывает все сущее, что кроме него уже больше ничего не остается другого, так что нет ничего такого, от чего оно чем-нибудь отличалось бы. Это значит, что оно вообще не может быть чем-нибудь, то есть ему не свойственно никакое качество, никакое количество, оно ускользает от всякого мышления и познания, оно выше всякого бытия и сущности, оно не есть какое-нибудь понятие или категория, и оно выше всякого имени и названия» [6, с. 176].

Из сказанного следует, что Единое есть а) наивысшая ступень и б) последнее завершение всего бытия. Таким образом, оно есть абсолютный предел всего существующего. Будучи таким пределом, оно охватывает собой все существующее и, как всякий предел, стягивает существующее в одной-единственной и неделимой точке. Но при этом возникает вопрос: является ли оно чем-то отличным от самой процедуры охватывания или же охватывание уже и есть Единое, по крайней мере, взятое в какой-то своей части? Если оно отличается от охватывания, то тогда следует признать наличие у Единого некоторой способности, не совпадающей с самим Единым, а это грозит обернуться дуализмом, стало быть, отрицанием единения. А если охватывание и Единое тождественны, то совпадение процесса (охватывания) и результата, совершающееся в каждый момент данного осуществления как раз и ведет к неделимой точке. Иными словами, можно сказать, что ближайшим образом Единого могла бы стать неделимая точка, возможно, удаленная в бесконечность и являющая собой наглядное представление о его недостижимости. Все, что причастно Единому, в данном случае может быть представлено как его определенная проекция.

Чрезвычайно важны высказывания о том, что Единое настолько в) полно и г) всесторонне охватывает все сущее, что кроме него ничего другого уже не остается. Это всемогущество Единого дает повод думать, что оно оказывается и тем единственным, без чего ничто не может не только существовать, но что это единственное вообще есть уже все. Все стягивается Единым в одну точку и кроме него, то есть этой неделимой точки, ничего нет, ничто от него уже никак и ничем не отличается. Но коль скоро это так, коль скоро все существующее тождественно с Единым, ничем от него не отличаясь, то само Единое, взятое со своей собственной стороны, не может быть тождественным ни с чем конкретно. Оно вообще не может быть ничем определенным, не может быть ничем, что обладало бы качеством, количеством. А потому, как утверждает А.Ф. Лосев, оно выше всякого бытия, всякой сущности, оно вообще выше всего, стало быть, неподвластно и познанию. Единое вообще вне всего сущего. Такова его основная характеристика.

Как видим, в данном описании Единого обнаруживаются самые различные моменты, которые играют важную роль. Это, во-первых, полное слияние со всем и стягивание всего в одну неделимую точку; во-вторых, полное отличие от всего существующего с вытекающим из этого, в-третьих, совершенным отсутствием каких бы то ни было качеств, свойств, количественных параметров; в-четвертых, полное выхождение за пределы любого познания и мышления и, стало быть, в-пятых, невозможность сопоставить с ним какую-либо категорию, как-либо поименовать его. Уже здесь обнаруживается антиномичность Единого: полное тождество со всем и невозможность его быть вообще чем-нибудь определенным, то есть одновременное осуществление *А* и *не-А*. Далее, оно не может быть поименовано, будучи выше всякой категории, всякого познания, и вместе с тем обладает именем Единого, оказываясь поименованным хотя бы чисто символически. Помимо антиномического момента здесь обнаруживаются истоки ухода в апофатику, поскольку единственным способом описания Единого становится указание на то, чем оно не является. Наконец, стягивая все существующее в одну неделимую точку, Единое само оказывается лишенным какого-либо намека на собственную структуру и потому не способно ни к какой трансформации. Это и означает, что оно выше всего сущего, всего мыслимого и немислимого, логического и алогического и т.д. Но взятое в таком своем качестве, если к Единому можно вообще применить эту категорию, оно оказывается, с одной стороны, абсолютно отделенным от всего сущего, запредельным для него. Каким же образом, в таком случае, оно может охватывать собой все сущее? Поэтому, с другой стороны, Единое, как представляется, никак не может оказаться абсолютно запредельным ко всему сущему, поскольку, оно же, согласно воззрениям неоплатонизма, само не будучи ничем, все из себя порождает: все эманурует из Единого. И вот здесь снова возникает вопрос: Если Единое порождает путем эманации все из самого себя, то в каком отношении порожденное оказывается к Единому?

Размышляя над этим, нельзя не прийти к следующим выводам. Если все, порожденное Единым, оказывается абсолютно тождественным ему же, то нет никакого процесса истечения, нет, стало быть, никаких изменений и отличий порожденного от порождающего. Но в таком случае смысл эманации утрачивается. Если же порожденное Единым оказывается (хотя бы в какой-то части) уже не самим Единым, то есть отличным от него, то выходит, что Единое порождает свое собственное инобытие, не-Единое. Но в таком случае неделимое, нечленимое, бесструктурное, точечное Единое расчленяется в самом себе, порождая первоначально в рамках самого же себя свое иное, свое инаковое оформление. Значит, эманация из Единого ведет к образованию, скажем современным языком, некоего виртуального облака, поля, которое еще и неотлично от самого Единого, составляя с ним одно, но вместе с тем, оно образует и нечто самостоятельное, уже неуловимо (и сдвинуто) отличающееся от него.

Таким первичным актом рождения Единым инобытия, лишенного всякого качества, но представляющего первичную определенность бытия, согласно неоплатонизму, являются *числа* как «сверхсущные единицы».

Дальнейшая эманация последовательно совершается уже из чисел. «Числа, вступая в синтез с окружающим их инобытием, наполняются этим инобытием и потому получают качество, становятся тем или иным «нечто», то есть впервые образуют собою *бытие*. Это бытие, конечно, еще очень далеко от чувственного бытия и от материи, но оно уже есть «нечто» и оно уже есть некий *смысл*, и притом определенным образом *оформленный* смысл... этот смысл есть одновременно и объективное бытие и объективно-реальная субстанция. Кроме того, этому осмысленному бытию свойственно и адекватное ему *сознание*, так как оно само себя же самого и с самим же собой соотносит. Это значит, что такой оформленный и бытийный смысл есть *идея*, которая... мыслится у Платона и неоплатоников как объективно-реальное бытие, лежащее в основе всякого другого бытия. Все идеи, взятые вместе, или мир идей, и есть то, что неоплатоники называют *умом*. Он есть *первообраз* всех вещей» [7, с.177].

Числа, оказываясь первичным результатом расчленения Единого и его же ближайшим инобытием, синтезируются, утверждает А.Ф. Лосев, с данным же инобытием, то есть, поскольку числа образуют первичную инаковость Единого, именно, множественность (не-Единое), постольку они же, именно в силу их множественности, вступают в синтез с другими числами как представителями получившейся инаковости. Этот синтез представляет собой процесс «наполнения» внекачественного бытия таким же внекачественным бытием (инобытием) и как «наполнение», «пересечение» многих инаковостей продуцирует вполне отграниченное «нечто», отделенное от всего другого, имеющее определенное оформление. Это и есть положенное бытие, обладающее определенным смыслом, то есть в нем определенным образом проявлено Единое как охват и стягивание в одно разнородных элементов, образующих цельное «нечто», не тождественное ни чему иному. Определенное бытие, поскольку сфера Единого окончательно не покинута, разумеется, остается покамест смысловым бытием, оформленным смыслом, являющимся в то же время объективно обстоящей субстанцией. Чистое бытие, бытие как таковое, есть поэтому не что иное, как положенный смысл, так что бытие и смысл в своем исходном пункте совпадают, сходясь в одной точке – в Едином.

Итак, вырисовывается следующий схематизм. Единое само из себя порождает свое инобытие, лишенное всякой качественности – первичное бытие, коим являются числа. Числа синтезируются со своим инобытием (то есть возникает новое инобытийное расчленение, но уже в сфере самого инобытия, в сфере чисел), в результате чего возникает наполненное, определенное бытие в форме нечто. Это оформленное бытие опять-таки остается привязанным к первичной инаковости своим оформлением, смыслом. Данный смысл оказывается в своей сущности двояким: во-первых, он отличен от нечто, как определенного бытия, ибо именно у него возникает смысл, но, во-вторых, он сам бытиен, совпадая с данным бытием, и представляет собой объективно осуществленную субстанцию. Смысл одновременно и оформлен, представая и виде *определенного* бытия («нечто»), и бытиен, представая в виде определенного *бытия*. Это значит, что оформленное, определенное бытие, обладающее смыслом, или

осмысленное бытие, само же себя соотносит с собой как бытие, обладающее смыслом, со смыслом, присущим данному бытию. По-видимому, такое соотношение осмысленного бытия с самим же собой и становится источником возникновения и существования адекватного данному бытию сознания. То есть само сознание также всецело принадлежит бытийной сфере, выполняя функцию сопоставления бытия с самим же собой через свое иное. Оформленный и бытийный смысл имеется у всякого отдельного и определенного «нечто», которое и оказывается устойчивым в своем существовании, благодаря постоянному соотношению бытия этого «нечто» с самим же собой. Это самозамыкание каждой определенной бытийной сферы всякого «нечто» и есть то, что представляет собой идею (смысл) данного нечто. Подобно тому, как все вещи, взятые вместе, образуют мир вещей, так и все идеи, идеи всех определенных «нечто» в их предельном синтезе образуют мир идей, называемый обобщенно *умом*. Такой ум, с одной стороны, есть первообраз всех вещей, поскольку он вбирает в себя смыслы (идеи) всего существующего, с другой же, он необходимо соотносим с Единым и должен мыслиться лишь в связи с ним, как одно из проявлений Единым своей инаковости.

Весьма интересно и своеобразно соотношение идей друг с другом в мире идей, то есть в составе ума. А.Ф. Лосев пишет: «Каждая идея отражает на себе весь мир идей целиком и является, таким образом, этим цельным миром идей, но данным с какой-нибудь специфической стороны. Такая отдельная специфическая идея и есть *бог*. Богов, таким образом, столько же, вообще говоря, сколько идей... Каждый бог поэтому, или, как неоплатоники выражаются, каждый ум, есть первообраз для соответствующей области бытия и есть та предельная сила и то предельное оформление, которым держатся все вещи и все явления данной специфической области бытия. Поэтому каждая идея, или каждый ум, или каждый бог и весь мир идей и богов целиком является *демиургом и первообразом*» [8, с. 177]. Каждая отдельная идея есть первообраз для соответствующей сферы реальности. Она оформляет эту сферу, стягивает ее в одну, характерную именно для данной сферы точку, «держит» благодаря этому все вещи и все явления данной сферы в их смысловой определенности, задавая тот предел, переходя который каждая определенная сфера утрачивает свою определенность, стало быть, свою идею, свой смысл. Но каждая отдельная идея, принадлежа смысловой сфере в целом, есть не просто представитель данной сферы, но так или иначе, несет на себе, вбирает в себя всю смысловую сферу, весь мир идей. Каждая отдельная идея, каждый отдельный смысл есть всякий раз смысл целиком, цельный и неделимый смысл, за которым скрывается само Единое, но это совпадение отдельного смысла и мира смыслов в целом оказывается всякий раз специфическим, не безусловным, проявленным лишь при определенных обстоятельствах. И как бесконечно разнообразна и нескончаемо подвижна сфера смысла в целом, так бесконечно вариативны и ее специфические проявления и осуществления.

Итак, каждая отдельная идея, будучи именно отдельной, в то же время не просто отражает мир идей целиком, но является самим этим цельным миром в определенном разрезе. Отдельное и целое здесь не просто проявляются одно в другом, но всегда совпадают, хотя это совпадение всякий раз специфично.

Единое, расчлняясь, порождает свою инаковость. Результатом этого являются числа. Числа, образуя связь со своим инобытием, синтезируются в мир идей, ум. Как видим, процесс эманации сопряжен с тем, что всякий раз для исходной ступени надлежащим образом находится ее инобытие (то есть действует оппозиционная схема $A - не-A$, выражающая членение надвое, а именно: на само нечто и на его иное [9, с.124-138]), причем, эманация реализуется через две ступени: а) членение исходного на него самого и его иное и б) последующий синтез образовавшихся частей в некое новое целое. Потому «запущенный» однажды процесс порождения Единым своего инобытия всякий раз воспроизводится на каждой из ступеней, что и составляет суть эманации. С одной стороны, получается цикличность, то есть повторение того же процесса через замещение каких-то элементов, но все же здесь всякий раз возникает и нечто новое, поскольку продуктами членения на каждом этапе замещения оказываются новые элементы, возникающие в результате синтеза исходной ступени со своим инобытием.

В частности, синтез A и $не-A$ дает B , которое содержит как обе оппозиционные стороны, так и является их общим инобытием. Возникшее B порождает свое иное, то есть $не-B$, а B и $не-B$, синтезируясь, дают нечто новое, например, C . Этот синтез чисто формально может, по-видимому, продолжаться сколь угодно долго. Вполне возможно, однако, что он имеет и принципиальный предел. Но об этом разговор пойдет дальше. Для нас сейчас важно то, что мир идей, ум, должен с необходимостью обладать своим инобытием и столь же необходимо должен с ним синтезироваться. К чему это приводит?

Обратимся опять к А.Ф. Лосеву: «Мир идей в свою очередь объединяется с окружающим его инобытием и тем самым переходит в становление, но становление все еще пока не материальное и не чувственное, но смысловое и осмысляющее. Отдельные идеи или умы, переходя в такое становление, оказываются движущими и одушевляющими силами или вторичными богами, демонами; а все эти одушевляющие принципы, взятые вместе, образуют *мировую душу*, которая является источником одушевления и движения всего существующего» [10, с. 177-178]. Прокомментируем сказанное.

Мир идей – это смысловая сфера, пределы которой покамест мы не покидаем. При этом, как оказалось, каждая отдельная идея является демиургом и прообразом каждой соответственной области вещей, их предельным оформлением и предельной силой. Соединение мира идей со своим инобытием в силу данных его особенностей дает не просто нечто новое, отличающееся как от мира идей, так и от его инобытия, но это новое в своей осуществяемости и осуществленности уже в самой смысловой сфере превращается в непрерывный (смысловой же!), постоянный процесс демиургического оформления инобытийного мира идей, то есть в самой смысловой сфере он обретает динамический, подвижный характер. Синтез мира идей со своим инобытием становится источником и движущей силой процесса оформления, а постоянно осуществляемое их соединение и предстает как становление.

Таким образом, новый акт синтеза на ступени мира идей и его инобытия рождает самостановление, самодвижение как таковое. Потому понятно и то утверждение А.Ф. Лосева, что отдельные идеи (умы) становятся движущими и одушевляющими силами. По единодушному убеждению древних в том, что то, что само себя движет, обладает душой, а потому каждый такой отдельный самодвижный принцип есть не что иное, как душа, движущая соответствующую вещную сферу. Предельное обобщение всех этих возникающих одушевляющих сил, или принципов, и есть мировая душа, которая оказывается источником одушевления и движения всего существующего. И как неотъемлемы от Единого числа и мир идей с его смысловой сферой, точно так же неотделима от Единого и мировая душа, которая фактически в эманационном устройстве мира оказывается проявлением третичного инобытия и которая придает Единому, благодаря своей специфичности, вечное напряжение и вечный имманентный динамизм. Можно сказать, что Единое, хотя и остается одной неделимой точкой, но это такая точка, в которой все постоянно бурлит и клокочет, так что порождение мировой душой своего собственного инобытия просто неизбежно.

Что будет являться инобытием мировой души? Если мировая душа есть предельно общий принцип и источник движения и одушевления всего сущего, если ее важнейшей особенностью является смысловое и осмысляющее становление, то иным по отношению ко всему этому будет *ставшее*, осуществленное. При этом ставшее не утрачивает способности к дальнейшему преобразованию, но оно только отличается от собственно мировой души, от отдельных душ, демонов тем, что приходит в движение не само по себе, а благодаря усилиям извне, то есть от воздействия различных душ. Ставшее нужно постоянно «подталкивать», чтобы оно могло двигаться. «Это становление Мировой Души, исчерпывая самого себя, останавливается и переходит в ставшее, которое движется уже не само от себя, но движется от другого, а именно от души. Это само по себе неподвижное ставшее, но находящееся в вечном движении от другого есть *Космос*... Пространство Космоса, его время и движение, его физические качества, все это является совершенно различным в разных сферах Космоса и представляет собой иерархию физического бытия, начиная от эфирного неба неподвижных звезд с его тончайшей

и легчайшей материей и кончая тяжелой, максимально плотной и неподвижной землей» [11, с. 178]. Мировая душа движется сама собой как постоянно осуществляющийся синтез мирового ума с его инобытием – это и есть собственно становление. Мировая душа и есть принцип движения. Иное становления, ставшее, требует для своего движения действия извне, от другого. Абсолютно бездвижным оно быть никак не может уже в силу того, что существует мировая душа, которая все без исключения приводит в движение. Для того чтобы ставшее пришло в движение, над ним нужно совершить насилие. Ставшее, взятое в его предельном обобщении, и есть Космос, постоянно испытывающий на себе воздействие со стороны мировой души, которая его вечно движет.

Итак, синтез мировой души со своим инобытием дает становление. Становление, взятое теперь уже со своим инобытием, ставшим, оказывается Космосом – важнейшей категорией, без которой устройство бытия в системе античного мировоззрения оказывается неполным. Благодаря Космосу осуществляется переход от мира интеллигибельного, смыслового к миру физическому, имеющему не менее сложное строение. Этот переход предполагает появление еще одной категории, без которой никакая осуществленность существующего была бы невозможна. Называется она *материей*.

Космос являет собой результат синтеза становления с его инобытием, то есть со ставшим. Можно ли говорить об ином ставшего? Вообще-то да. Но если следовать чисто формально-логическому требованию, занявшись непременно поиском антитезы, то, как нетрудно видеть, иным для ставшего оказывается становление и мы, казалось бы, попадаем в замкнутый круг. Однако круг этот не только не разрывается, но и вообще не возникает, если мы учтем целый ряд моментов. В самом деле, мировой ум и мировая душа «находятся» вне космоса, более того, они остаются пребывать вне всякой вещественности, вне какой бы то ни было физической сферы. И только с космосом для нечего впервые появляется возможность проявиться в инобытийной форме по отношению ко всякому смысловому, интеллигибельному бытию. Потому, говорит А.Ф. Лосев, с переходом в Космос мы впервые получаем вместо ума и души *тело*. Тело есть, с одной стороны, полная антитеза уму и душе, но вместе с тем оказывается, что могут существовать тела и тела... «И покамест мы берем Космос в целом, включая его наружные сферы, тело все еще достаточно тонкое и светоносное. С переходом же к дальнейшему, то есть к внутрикосмическому становлению, мы уже сталкиваемся с тем новым видом инобытия, который называется чувственной *материей*» [12, с. 178]. При этом оказывается, что существуют два вида материи: а) та, которая заключается в самом Уме; поскольку идеи представляют собой определенным образом оформленные качества, постольку оформление всегда требует и того, что должно быть оформлено, то есть материи; но материя идей – это материя, совпадающая, тождественная с самими идеями, за что она получила название «умной» (то есть относящейся к уму, материи ума, смысла), интеллигибельной материи; б) а вот та материя, которая выражает ставшее, которая имеет место уже вне самих идей, вне души, получила название *чувственной* материи. Она существует внутри Космоса и без идей, без движущего принципа, без оформления, то есть сама по себе, не имеет никакой сущности. В этом смысле она есть лишь чистая восприимчивость возможных форм и смысла, вечная и постоянная возможность обретения формы и выражения в качестве определенного ставшего. В этом смысле, далее, материя, констатирует А.Ф. Лосев, есть вечное иное, или инаковость, она не есть «что-нибудь», ибо «что-нибудь» всегда есть какой-либо смысл, но только иное «что-нибудь». Материя – всегда иное по отношению к смыслу, идее. И поскольку всегда есть смысл «чего-нибудь определенного», то нет и иного по отношению к смыслу вообще, нет и материи вообще, она всегда проявляется как определенная и оформленная материя. Если нет смысла, то нет для него и иного, то есть материи, хотя сам смысл нематериален.

Чувственная материя, утверждает А.Ф. Лосев, возможна только там, где есть распадение и рассеяние ума и души. Да и сама она есть принцип этого распадения и рассеяния. Между ними существует обратная зависимость: чем больше распадаются и рассеиваются ум и душа, тем сильнее становится чувственная материя. Чувственная материя, взятая как прин-

цип, есть предел распадаения всего бытия, тогда как Единое есть предел его объединения, концентрации. И материя и Единое лишены формы. «Но одно лишено этой формы потому, что оно есть источник всяких возможных форм, а другое — потому, что оно есть их распыление и смерть» [13, с. 178]. Таким образом, Единое и материя оказываются антиподами, причем материя столь же необходима для осуществления бытия, сколь и Единое. Но при этом Единое в иерархии бытия занимает высшее место, поскольку благодаря ему все существует, материя же занимает низшее место, она необходима для телесного функционирования идей, воплощенных в определенные формы и благодаря этому ставших определенным «чем-то».

Итак, можно говорить об определенном назначении, выполняемых функциях в иерархии бытия всех рассмотренных категорий неоплатонизма. Вкратце они таковы. Единое охватывает, стягивает собой все существующее, оставаясь выше существующего, вне его. Числа выражают инаковость Единого, раскрывая его со стороны множественности. Ум осмысляет порожденную инаковость, а Душа ее движет и одушевляет. Космос, как результат деятельности Души, есть движимое от другого, а Материя, как вечное иное к уму и душе (смыслу и жизненному источнику), выражает и осуществляет посредством себя распадение и рассеяние смыслового оформления бытия, придавая ему множественную форму исключительно телесного, физического бытия.

Литература

1. Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М., 1994. С. 720-721.
2. Там же. С. 720.
3. Там же. С. 721.
4. См.: Виллер Э.А. Учение о Едином в античности и средневековье. СПб.: Алетейя, 2002.
5. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. С. 176.
6. Там же. С. 176.
7. Там же. С. 177.
8. Там же. С. 177.
9. Эта схема была проанализирована нами в работе, где обсуждалась роль иного в осуществлении бытия: Рыбаков Н.С. Факт. Бытие. Познание. Екатеринбург, 1994. С. 124-138.
10. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. С. 177-178.
11. Там же. С. 178.
12. Там же. С. 178.
13. Там же. С. 178.