

БОГ-УМ В ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОЛОГИИ ПЛАТОНА, АРИСТОТЕЛЯ И ПЛОТИНА*

Н. П. ВОЛКОВА

В статье дается обзор основных этапов формирования философской теологии у Платона, Аристотеля и Плотина, а также ее центрального понятия — Бога-ума. Показано, во-первых, что Платон первым сформулировал понятие единого всеблагого Бога, противопоставив его богам традиционной мифологии. Рассказывая об устройении мира в диалоге «Тимей», Платон представляет Бога как ремесленника, Демиурга, который устраивает Мировую душу и материю с помощью числа. Бог — ум потому, что взирает на умопостигаемую парадигму и творит космос как ее подобие. Во-вторых, показано, что форму строгого теоретического знания теологии придал Аристотель. Бог как предмет теологии является наилучшей деятельностью — мышлением. В-третьих, показано, что Плотин, продолжая линию Платона и Аристотеля, придал философской теологии новый, намного более личный характер. Теология для Плотина не только точное доказательное знание о всеблагом Боге, но и личный опыт соединения с Ним. Отдельное внимание в статье уделено трактовке Плотинем платоновского Демиурга. Показано, что Плотин первым из платоников соединил два аспекта божественного, а именно Демиурга-творца и умопостигаемую парадигму в единую ипостась Ума. Главным основанием для этого утверждения служила необходимость постулировать единство ума и умопостигаемого предмета как необходимого условия возможности всякого познания. Ум в системе Плотина оказывается принципиально двойственным, содержащим в себе два аспекта — мыслящее и умопостигаемое. В результате вместо характерного для предшествующей традиции представления о двух богах, один из которых выступает в роли умопостигаемой парадигмы мира, а другой — в роли созерцающего эту парадигму Ума, Плотин разрабатывает учение о едином божественном Уме-Демиурге, сочетающем в себе оба эти аспекта.

Идея о том, что Бог именно Ум, прошла через всю историю античной мысли. Впервые отчетливо эту мысль сформулировал Ксенофан Колофонский. Диоген Лаэртий так передает учение Ксенофана о Боге: «Сущность Бога шарообразна и ничуть не схожа с человеком: он весь целиком видит и весь целиком слышит, но не дышит, и всецело — сознание (νοῦς), разум (φρόνησις) и вечен»¹. Тимон из Флиунта, по свидетельству того же Диогена, называет Ксенофана «бичевате-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке фонда РФФИ (грант № 15-03-00211 «Метафизика в интеркультурном пространстве: история и современность»).

¹ Фрагменты ранних греческих философов. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / А. В. Лебедев, изд. М., 1989. С. 142.

лем гомеровообмана». Таким образом, уже на самом раннем этапе возникновения греческой философии античные мыслители сознавали необходимость создания новой философской теологии, отличной от традиционной, гомеровской, в центре которой находился бы Бог-ум. Цель настоящей статьи, во-первых, осветить основные вехи формирования философской теологии у Платона и Аристотеля, а во-вторых, показать, какую роль играет Бог-ум в метафизической системе Платона и почему он настаивает на совпадении Ума и умопостигаемого объекта.

Платон: теология — старая форма, новое содержание

Философская теология родилась в Античности². Первоначально под теологией понимали мифологию, то есть устное и письменное предание о богах, рассказывающее об их происхождении, поступках, метаморфозах, отношениях друг к другу и к людям. В указанном смысле слово «теология» впервые встречается у Платона во второй книге «Государства» (379а 5), где оно обозначает рассказы и мифы о богах, созданные древними поэтами Греции — Гомером, Гесиодом. Начиная с досократиков — Ксенофана, Парменида, Гераклита, Эмпедокла — античная философия ставила перед собой задачу реформировать традиционную теологию³. Так, Платон в «Государстве» критикует существующие мифы за то, что они изображают богов неподобающим образом: как совершающих предосудительные поступки, творящих несправедливости и являющихся источником всевозможных бедствий как друг для друга, так и для смертных. Платон хочет изгнать такого рода мифы из идеального государства. Взамен он создает собственную мифологию⁴. Платон предлагает новое философское понимание природы Бога⁵. Во-первых, Бог предстает у Платона как всецело благое, справедливое, не подверженное изменениям и блаженное существо, которое не может быть причиной какого бы то ни было зла: «Бог, раз он благ, не может быть причиной всего вопреки утверждению большинства. Он причина лишь немногих вещей, созданных им для людей, а ко многому он не имеет отношения: ведь у нас гораздо меньше хорошего, чем плохого. Причиной блага нельзя считать никого другого, но для зла надо искать какие-то иные причины, только не бога» (379с—380а)⁶. Во-вторых, Платон утверждает понятие о едином Боге, не тождественном космосу.

В наиболее развернутом виде теология Платона изложена в «Тимее»⁷. Диалог посвящен творению физического космоса, в нем Платон рассказывает, что

² См.: Хлебников Г. В. Античная философская теология. М., 2014.

³ См.: Morgan K. A. Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato. Los Angeles, 2004. P. 46–89.

⁴ См.: Ibid. P. 155 и далее. Подробнее о том, какое место занимает мифологический рассказ в философии Платона, см.: Smith J. E. Plato's Myths as «Likely Accounts», Worthy of Belief // Apeiron. 1985. Vol. 19. P. 24–42; Eadem. Plato's Use of Myth in the Education of the Philosophic Man // Phoenix. 1986. Vol. 40. P. 20–34; Stewart J. A. The Myths of Plato / G. R. Levy, ed. L., 1960.

⁵ Van Riel G. Plato's Gods. L., 2016.

⁶ Платон. Государство / А. Н. Егунов, пер. // Собрание сочинений: В 4 т. М., 1994. Т. 3. С. 143.

⁷ «Тимею» посвящена обширнейшая исследовательская литература, сошлемся лишь на наиболее значимые работы: Cornford F. M. Plato's cosmology. L., 1937; Plato. Timaeus and Critias / R. Waterfield, trans., A. Gregory, intr., not. Oxford, 2008; Plato. Timaeus / D. J. Zeyl, trans. Cam-

«творцом и отцом» (28с) этого видимого мира является Демиург. Демиург — это Ум, который, взирая на вечный умопостигаемый прообраз-парадигму (28а, 29а), создает космос посредством упорядочивания хаотически движущейся материи. При этом ни сам идеальный прообраз, ни материя от Демиурга не зависят, он является лишь причиной их соединения. Кроме того, Демиург не всесилен. Демиург благ, поэтому он хочет как можно больше уподобить телесный мир умопостигаемому образцу. Но он сталкивается с сопротивлением материи. Ее хаотическое движение препятствует его деятельности, поэтому материя названа в «Тимее» не только «кормилицей» и «восприемницей», но и «необходимостью», мешающей творцу. Сам Демиург творит только вечные сущности, поскольку все имеющее вечную причину и само оказывается вечным (41b). Он творит низших богов, Мировую душу и бессмертную часть человеческой души, четыре космические стихии (землю, огонь, воду и воздух), небесные светила и тело космоса в целом⁸. Также он создает время как движущееся подобие вечности. Творение смертных существ, необходимых для полноты мироздания, Демиург предоставляет низшим богам, вручая им «семена и начатки созидания» (41с).

Наполняя теологию новым содержанием, Платон сохраняет старую форму, он рассказывает о сотворении космоса в форме мифа. Мифологическая форма изложения «Тимея» продиктована предметом исследования. Платон хочет показать, каковы начала физического космоса, но сам космос, согласно Платону, не обладает подлинным существованием, он только подобие истинно сущих идей, значит, рассказ о нем не может быть истинным, а только правдоподобным (29d)⁹. Замечание Платона, что в «Тимее» рассказан «правдоподобный миф», дало повод Спевсиппу и Ксенократу истолковать космогонию «Тимея» как метафорический язык, используемый Платоном в «дидактических целях» ради наглядности описания онтологических структур¹⁰.

Аристотель: теология как теоретическая наука

Следующий и самый значительный шаг в развитии философской теологии Античности принадлежит Аристотелю. Вслед за Платоном он причисляет к теологам древнейших поэтов, таких как Гомер и Гесиод, но видит в них не только своих оппонентов, но и предшественников. В «Метафизике» А Аристотель утверждает, что древние поэты, как и первые философы, искали первые начала и причины вещей, поведав нам о них в форме рассказов о богах. Например, Гомер называет зачинателями рождения Океан и Тефию, подразумевая под этим, что материальная причина мира — это вода, а Гесиод, говоря, что первым среди богов появился Эрот, первым отыскивает действующую причину. В «Метафизике»

bridge (Mass.), 2000. На рус. яз.: *Бородай Т. Ю.* Рождение философского понятия: Бог и материя в диалогах Платона. М., 2008; *Она же.* Тимей // Античная философия: Энциклопедический словарь. М., 2008. С. 733–738.

⁸ См.: *Rheins J. G.* The Intelligible Creator-God and the Intelligent Soul of the Cosmos in Plato's Theology and Metaphysics. Philadelphia (Penn.), 2008.

⁹ См.: *Cornford.* Op. cit. P. 28–33.

¹⁰ См.: *Плутарх Херонейский.* О возникновении души в *Тимее* / Н. П. Волкова, пер. // ПЛАТΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. М., 2013. С. 737.

А слова Гесиода, что все произошло из Ночи, понимая под «Ночью» хаотическую смесь вещей, Аристотель приводит как пример неверного представления о том, что бытие в возможности предшествует бытию в действительности, понимая под бытием в возможности материю. Таким образом, Аристотель в противовес Платону не всецело отвергает традиционную греческую мифологию, а предлагает ее рационалистическое объяснение¹¹. Недостатком старого, «теологического», подхода к объяснению явлений Аристотель считает отсутствие доказательств, поэтому он создает новую теологию — теологию философов, которая должна быть теоретической, опирающейся на доказательства науки.

В «Метафизике» Е он предлагает свое видение структуры теоретического знания. Все теоретические науки, а точнее φιλοσοφῆαι θεωρητικά, то есть теоретические философии, имеют доказательный характер, отличаясь друг от друга изучаемым предметом. Таких наук всего три — физика, математика и теология¹². «Таким образом, имеются три теоретические науки: математика, физика, теология (совершенно очевидно, что если где-то существует божественное, то ему присуща именно такая природа), и достойнейшее знание должно иметь своим предметом достойнейший род [сущего]» (1026 а 10–15). Каждая из них имеет своим предметом один из родов сущности. Физика занимается чувственно воспринимаемой сущностью, которая имеет в себе самой начало движения и покоя, математика — математическими сущностями, которые неподвижны, но не существуют самостоятельно, и, наконец, первая философия имеет дело с неподвижной и существующей самостоятельно сущностью. «В самом деле, учение о природе занимается предметами, существующими самостоятельно, но не неподвижными; некоторые части математики исследуют хотя и неподвижное, однако, пожалуй, существующее не самостоятельно, а как относящееся к материи; первая же философия исследует самостоятельно существующее и неподвижное» (1026 а 15–17). Таким образом, предмет философской теологии определяется следующим образом: это учение о вечной, неподвижной и существующей отдельно от материи сущности. Поскольку такая сущность представляется чем-то божественным, то наука, изучающая ее, естественным образом должна носить имя науки о божественном, то есть теологии¹³.

Важно отметить, как Аристотель получает предмет теологии. Он анализирует предметы двух других теоретических наук — физики и математики. Если физика изучает вещи, существующие самостоятельно и неподвижные, а математика — вещи неподвижные, но не существующие отдельно, потому что они получаются путем отвлечения и существуют только в нашем уме, то теология должна иметь дело с такой сущностью, которая существует отдельно от материи и неподвижна. Поэтому если такая сущность действительно существует, что заранее неочевидно, то должна существовать и особая изучающая ее теоретическая дисциплина, а именно теология. Теология, по сравнению с математикой и

¹¹ См.: Bos A. P. Aristotle on myth and philosophy // *Philosophia Reformata*. 1983. Vol. 48/1. P. 1–18.

¹² О делении наук у Аристотеля см.: Ross D. Aristotle. L., 2004. P. 13.

¹³ Aristotle. *Metaphysics*. A revised text with introduction and commentary / D. Ross, ed. Oxford, 1925. P. CXXX–CLV.

физикой, представляет собой первое и высшее знание, потому что занимается самым лучшим и достойным родом сущего. Как и всякая теоретическая наука, теология есть знание, основанное на доказательствах¹⁴. Доказательство — это научный силлогизм, «исходящий из истинных, первых, непосредственных, более известных и предшествующих посылок» (*Analytica posteriora* 3. 71b 25). Согласно этому определению, содержанием теологии должны быть необходимые истины о божественной природе, получаемые посредством правильных силлогизмов. Но поскольку существование божественной сущности неочевидно, нужно сначала показать, что вечная, неподвижная и отдельная от материи сущность действительно существует. Наличие такой сущности доказать нельзя, поскольку всё первое не подлежит доказательству, но можно привести аргументы в пользу ее существования. Такого рода аргументы можно найти в «Метафизике» Λ и в «Физике» Θ, где Аристотель приходит к необходимости допустить существование Бога в результате поиска конечной причины движения мира как целого.

Ответив на вопрос, *есть* ли Бог, теология обращается к вопросу, *что* Он есть. Знание о том, *что* есть Бог, то есть каковы Его атрибуты, может быть получено путем экспликации заложенного в понятии о нематериальной сущности содержания. Из нематериальности божественной природы следует, что Бог есть чистая действительность, полностью лишенная возможности, а значит, чистая форма. Такая сущность неподвижна, потому что движение — это род изменения, а если отсутствует материя, движение невозможно. Значит, Бог неизменен и прост. Если Он движет мир, то только как предмет желания и цель, ведь иначе никак нельзя приводить в движение и оставаться неподвижным. Если Бог цель, то *что* это за цель? Аристотель приводит рассуждение, основанное на нашем непосредственном опыте. Он говорит, что обычно целью мы называем то, что ум видит как благо. Следовательно, если Бог — это чистая деятельность, причем такая, которая представляется благой и прекрасной уму, значит, этой действительностью является мышление. Таким образом, Бог есть ум, погруженный в деятельность созерцания. Если Бог совершенен, то и его мысль совершенна. Наиболее совершенная мысль должна иметь своим предметом лучший и высший предмет мышления. Поскольку самым совершенным предметом мышления является сам Бог, следовательно, Бог мыслит сам себя. В итоге Аристотель приходит к такому выводу: Бог есть вечная нематериальная деятельность ума, созерцающего самого себя. Поскольку же деятельность ума есть жизнь, причем наилучшая, то полученное определение божественной природы вполне согласуется с теми определениями, какие давали Богу предшествующие философы, в том числе и Платон¹⁵.

Плотин: теология как опыт соединения с Богом

Оставляя в стороне стоиков, обратимся к Плотину. Современные исследователи рассматривают философскую систему Плотина как начало нового этапа в

¹⁴ См.: *Aristotle*. Prior and posterior analytics. Text with introduction and commentary / D. Ross, ed. Oxford, 1957. P. 51–75.

¹⁵ См.: *Ibid.* P. 112–119.

развитии платонизма. Однако сам Плотин был бы крайне удивлен, узнав об этом. Он считал себя верным последователем Платона, а о своей философской деятельности говорил исключительно как об экзегезе: «В наших теориях нет ничего нового, и они не сейчас родились. Они сформулированы уже давно, но не получили развития, и сегодня мы являемся лишь экзегетами этих старых доктрин, о древности которых говорят нам сочинения Платона» (V. 1, 8, 10)¹⁶. У Плотина нет стремления создать учебник платонизма, как это делали его предшественники средние платоники Альбин («Учебник Платоновской философии», «Введение к диалогам Платона») и Апулей («О Платоне и его доктрине»). Он не составляет комментарии к отдельным платоновским диалогам, как, например, автор «Анонимного комментария к “Теэтету”». Плотин осмысляет все положения Платона заново, тем самым давая им новую жизнь. Теология у Плотина, оставаясь теоретическим умозрением, а значит, сохраняя строгую доказательность, обретает характер личного опыта¹⁷. Порфирий в «Жизни Плотина» так говорит о своем учителе: «Душа его была бодрственной и чистой, всегда устремленной к божественному, куда влекла его всецелая любовь; сказано, что все силы свои он напрягал, чтобы преодолеть горькие волны этой кровавой жизни. Так божественному этому мужу, столько раз устремлявшемуся мыслью к первому и высшему богу по той стезе, которую Платон указал нам в “Пире”, являлся сам этот бог, ни облика, ни вида не имеющий, свыше мысли и всего мысленного возносящийся, тот бог, к которому и я, Порфирий, единственный раз на шестьдесят восьмом своем году приблизился и воссоединился. Плотин близок был этой цели — ибо сближение и воссоединение с всеобщим богом есть для нас предельная цель: за время нашей с ним близости он четырежды достигал этой цели, не внешней, пользуясь силой, а внутренней и неизреченной»¹⁸.

Цель философствования, согласно Плотину, — личное переживание единства с Единым, высшим нематериальным принципом. Сам он так рассказывает об этом опыте: «Тот, кому удастся составлять одно целое с самим собой, не раздваиваясь, одновременно соединяется с Богом, которого обретает в молчании. Он с Богом, насколько может и желает. При обратном движении он возвращается к раздвоению достаточно очищенным, чтобы не удалиться от Бога, и таким образом он сможет вновь обрести Божественное присутствие, как только вернется к Нему. При своем временном возврате к раздвоению он усовершенствуется: прежде всего он сознает, что он отделен от Бога. Возвращаясь же внутрь себя, он обретает все, то есть сознание и единство с Богом; освобождаясь затем от сознания из страха несходства с Богом, он, наконец, остается там “один”» (V. 8, 11, 4–12)¹⁹. Известный исследователь Плотина Пьер Адо пишет об этом опыте обретения себя следующее: «Плотин не призывает нас к растворению личности в нирване. Напротив, опыт Плотина открывает нам, что наша личная

¹⁶ Перевод Ю. А. Шичалина, цит. по: Адо П. Плотин, или Простота взгляда. М., 1991. С. 10.

¹⁷ См.: Gerson L. P. Plotinus. L., 1994. P. 175–192.

¹⁸ Порфирий. Жизнь Плотина // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / М. Л. Гаспаров, пер. М., 1986. С. 438.

¹⁹ Перевод Е. Штофф, цит. по: Адо. Указ. соч. С. 30–31.

идентичность предполагает некий невыразимый абсолют, являясь одновременно его эманацией и выражением»²⁰.

Плотин разделяет сферу божественного на три четко разграниченные части — Единое, трансцендентное начало, Ум, умопостигаемое бытие, и Душа, дискурсивное мышление. Это деление имеет в своей основе интерпретацию двух первых гипотез диалога «Парменид», что показал в знаменитой статье «The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic “One”» (1928) Э. Р. Доддс²¹. Согласно первой гипотезе платоновского «Парменида», «если единое только едино», то о нем нельзя ни мыслить, ни говорить. Эта гипотеза соответствует платоновскому первому началу — Единому. Единое — невыразимый источник бытия, разума, жизни, находящийся за пределами как телесного, так и умопостигаемого миров. Согласно второй гипотезе, «если единое существует», то оно представляет собой уже единое-сущее, которое разворачивается во всей безграничной полноте умопостигаемого мира. Единое-сущее соответствует у Плотина уровню Ума. Ум содержит в себе всё — все умопостигаемые смыслы: «Ибо он [ум] охватывает в себе все бессмертное, всякий ум, всякого бога, всякую душу, существующие всегда» (VI. 4, 1, 5–11)²². Душа, третья ступень иерархии, имеет более сложное устройство. Плотин выделяет два уровня души: первый уровень — Душа сама-по-себе, второй — Мировая душа и частные души. Если Душа сама-по-себе, или идея Души, находится в Уме и всецело принадлежит сфере умопостигаемого, то Мировая душа и частные души уже связаны с телесным миром. Мировая душа правит наилучшим из тел, телом космоса — вечным блаженным живым организмом.

Плотин посвящает специальный трактат V. 5 (32) «О том, что умопостигаемое не вне ума и о Благе» вопросу об отношении Ума и умопостигаемого предмета. Трактат пронумерован Порфирием 32 и занял пятое место в пятой Эннеаде. Он является продолжением трактата 31, который помещен восьмым в пятой Эннеаде и озаглавлен «Об умопостигаемой красоте». Английский издатель и переводчик Плотина Артур Армстронг полагает, что эти трактаты — 31 и 32 — были центральными в обширном рассуждении Плотина, состоящем из трактатов III. 8 (30), V. 8 (31), V. 5 (32), и II. 9 (33)²³. Возможно, эти трактаты были предназначены для чтения вместе, как единое рассуждение. Сам трактат V. 5 делится на две неравные части — разделы 1–2 и 3–13. Первый раздел сфокусирован на проблеме правильного понимания «Тимея», а именно того фрагмента (39e6–9), где Демиург творит космос в соответствии с умопостигаемой парадигмой. Плотин спрашивает, находится ли умопостигаемая парадигма вне Ума, с которым он отождествляет платоновского Демиурга? Предшествующие платоники предлагали аргументы за и против обеих альтернатив, решение во многом зависело от того, как относились Ум и умопостигаемые формы с первым принципом —

²⁰ Адо. Указ. соч. С. 23.

²¹ Dodds E. R. The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic «One» // The Classical Quarterly. 1928. Vol. 22. P. 129–142.

²² Порфирий. Подступы к умопостигаемому / С. В. Месяц, пер., коммент. // СХОЛН. 2008. Вып. 2.2. С. 281.

²³ См.: Plotinus. The Enneads / A.-H. Armstrong, ed., trans. Cambridge. 1984. Vol. 5. P. 152. Впервые это предположение выдвинул Рихард Хардер, немецкий издатель и переводчик Плотина.

Единым, или Благом. Решение, которое предлагает Плотин, а именно что умопостигаемое находится не вне Ума, является фундаментальным для его системы. Полная простота Единого предполагает принципиальную сложность всех остальных ипостасей, прежде всего Ума. Плотин, таким образом, показывает, что аристотелевский неподвижный движитель, который, согласно Аристотелю, должен быть абсолютно прост, а иначе он не был бы первым принципом, на самом деле быть таковым не может. Ум в системе Плотина оказывается принципиально двойственен, но его познание должно быть непогрешимым. Если бы умопостигаемые формы находились вне Ума, то божественный Ум мог бы ошибаться. Ллойд П. Джерсон во введении к новому переводу трактата суммирует аргументы Плотина, доказывающие невозможность ошибки в случае божественного знания, таким образом: (1) если Бог не обладает непогрешимым познанием, то не будет никакой истины, следовательно, (2) и наша душа не будет способна познать высшее²⁴. Первый аргумент касается проблемы «онтологической» истины. Если истины нет, познание невозможно. Вторым аргумент является следствием первого, мы были бы неспособны познать ничто бестелесное²⁵.

Итак, если Платон в мифологическом изложении «Тимея» отождествляет Бога-ума с Демиургом, устройтелем космоса, но помещает умопостигаемую парадигму вне него, то Плотин соединяет Ум и умопостигаемый образец в одну ипостась. В результате вместо характерного для средних платоников представления о двух богах, один из которых выступает в роли умопостигаемой парадигмы мира, а другой — в роли созерцающего эту парадигму Ума, Плотин разрабатывает учение о едином божественном Уме-Демиурге, соединяющем в себе оба эти аспекта. Первым бессмертным творением Ума является мировая Душа. Она также несет на себе часть демиургических функций, оформляя и упорядочивая с помощью «логосов» сферу становления. Проводя параллель с «Тимеем», Плотин отождествляет этот аспект мировой Души с упоминаемыми Платоном «низшими богами», которым всеобщий Демиург доверил творение смертных существ (II. 1, 5). Кроме того, в отличие от средних платоников и Аристотеля, выше Бога-ума Плотин помещает Единое, трансцендентный принцип мысли и бытия. Именно Единое, «Бог, вида не имеющий», становится центром теологической мысли Плотина.

Ключевые слова: Плотин, Платон, Аристотель, философская теология, Демиург, Ум, умопостигаемое, мифология, теоретическое знание, Эннеады, «Тимей».

²⁴ См.: *Plotinus*. Ennead V. 5: That the Intelligibles are not External to the Intellect, and on the Good / L. Gerson, trans., intr., comm. Las Vegas; Zurich; Athens, 2013. P. 15.

²⁵ Дополнительные аргументы в пользу единства Ума и предмета его мысли содержатся в II. 3, 18, где Плотин полемизирует с Нумением и гностиками.

GOD AS INTELLECT IN THE PHILOSOPHICAL THEOLOGY OF PLATO, ARISTOTLE AND PLOTINUS

N. VOLKOVA

This article gives an overview of the main stages in the development of philosophical theology in Plato, Aristotle and Plotinus. It also gives an idea of its central concept, namely the God as Intellect. The author emphasises that Plato was the first who formulated the concept of the one omnibenevolent God. Plato opposed this concept to gods of traditional mythology. In the *Timaeus*, talking about the creation of the world, Plato presents God as an Craftsman, i. e. the Demiurge, who arranges the World Soul and matter with the help of the numbers. Therefore, God is the Intellect because he was beholding the intelligible paradigm and created the cosmos as its likeness. Aristotle made theology theoretical knowledge. God as a subject of such knowledge is the pure actuality of thought. Plotinus continues the line of Plato and Aristotle, gave philosophical theology a new, much more personal character. Theology for Plotinus is not only demonstrative knowledge of the omnibenevolent God but also a personal experience of the reunion with him. The article pays special attention to Plotinus' interpretation of the Platonic Demiurge. Plotinus was the first among the platonists who combined into one the two aspects of the divine (namely the Demiurge and the intelligible paradigm described in the *Timaeus*). The main reason for this doctrine was the necessity to postulate the identity of the intellect and the intelligible object as a prerequisite to the possibility of thinking. As a result, instead of the traditional idea of the two gods, Plotinus elaborates the doctrine of a single divine Intellect that combines both these aspects.

Keywords: Plato, Aristotle, Plotinus, philosophical theology, mythology, theoretical knowledge, Demiurge, intellect, intelligible, *Enneads*, *Timaeus*.

Список литературы

- Адо П. Плотин, или Простота взгляда. М., 1991.
Бородай Т. Ю. Тимей // Античная философия: Энциклопедический словарь. М., 2008. С. 733–738.
Бородай Т. Ю. Рождение философского понятия: Бог и материя в диалогах Платона. М., 2008.
Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / М. Л. Гаспаров, пер. М., 1986.
Платон. Собрание сочинений: В 4 т. М., 1994.

- Плутарх Херонейский. О возникновении души в *Тимее* / Н. П. Волкова, пер. // ПЛАТΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. М., 2013. С. 736–757.
- Порфирий. Подступы к умопостигаемому / С. В. Месяц, пер., коммент. // ΣΧΟΛΗ. 2008. Вып. 2.2. С. 277–308.
- Фрагменты ранних греческих философов. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / А. В. Лебедев, изд. М., 1989.
- Хлебников Г. В. Античная философская теология. М., 2014.
- Aristotle. *Metaphysics*. A revised text with introduction and commentary / D. Ross, ed. Oxford, 1925.
- Aristotle. *Prior and posterior analytics*. Text with introduction and commentary / D. Ross, ed. Oxford, 1957.
- Bos A. P. Aristotle on myth and philosophy // *Philosophia Reformata*. 1983. Vol. 48/1. P. 1–18.
- Cornford F. M. *Plato's cosmology*. L., 1937.
- Dodds E. R. The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic «One» // *The Classical Quarterly*. 1928. Vol. 22. P. 129–142.
- Gerson L. P. *Plotinus*. L., 1994.
- Morgan K. A. *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*. Los Angeles, 2004.
- Plato. *Timaeus* / D. J. Zeyl, trans. Cambridge (Mass.), 2000.
- Plato. *Timaeus and Critias* / R. Waterfield, trans., A. Gregory, intr., not. Oxford, 2008.
- Plotinus. *Ennead V. 5: That the Intelligibles are not External to the Intellect, and on the Good* / L. Gerson, trans., intr., comm. Las Vegas; Zurich; Athens, 2013.
- Plotinus. *The Enneads* / A.-H. Armstrong, ed., trans. Cambridge, 1984.
- Rheins J. G. *The Intelligible Creator-God and the Intelligent Soul of the Cosmos in Plato's Theology and Metaphysics*. Philadelphia (Penn.), 2008.
- Ross D. *Aristotle*. L., 2004.
- Smith J. E. Plato's Myths as «Likely Accounts», Worthy of Belief // *Apeiron*. 1985. Vol. 19. P. 24–42.
- Smith J. E. Plato's Use of Myth in the Education of the Philosophic Man // *Phoenix*. 1986. Vol. 40. P. 20–34.
- Stewart J. A. *The Myths of Plato* / G. R. Levy, ed. L., 1960.
- Van Riel G. *Plato's Gods*. L., 2016.

References

- Ado P., *Plotin, ili Prostota vzgljada*, Moscow, 1991.
- Armstrong A.-H., ed., *Plotinus. The Enneads*, Cambridge, 1984.
- Borodaj T. Ju., «Timej», in: *Antichnaja filosofija. Jenciklopedicheskij slovar'*, Moscow, 2008, 733–738.
- Borodaj T. Ju., *Rozhdenie filosofskogo ponjatija: Bog i materija v dialogah Platona*, Moscow, 2008.
- Bos A. P., «Aristotle on myth and philosophy», in: *Philosophia Reformata*, 48/1, 1983, 1–18.
- Cornford F. M., *Plato's cosmology*, London, 1937.
- Dodds E. R., «The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic «One»», in: *The Classical Quarterly*, 22, 1928, 129–142.
- Gasparov M. L., ed., *Diogen Lajertsij. O zhizni, uchenijah i izrechenijah znamenityh filozofov*, Moscow, 1986.
- Gerson L., ed., *Plotinus. Ennead V. 5: That the Intelligibles are not External to the Intellect, and on the Good*, Las Vegas; Zurich; Athens, 2013.
- Gerson L. P., *Plotinus*, London, 1994.
- Hlebnikov G. V., *Antichnaja filosofskaja teologija*, Moscow, 2014.
- Lebedev A. V., ed., *Fragmenty rannih grecheskih filozofov. Ot jepicheskikh teokosmogonij do vzniknovenija atomistiki*, Moscow, 1989.

- Mesjac S. V., ed., "Porfirij. Podstupy k umopostigaemomu", in: *ΣΧΟΛΗ*, 2/2, 2008, 277–308.
- Morgan K. A., *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*, Los Angeles, 2004.
- Platon. *Sobranie sochinenij: V 4 t.* Moscow, 1994.
- Rheins J. G., *The Intelligible Creator-God and the Intelligent Soul of the Cosmos in Plato's Theology and Metaphysics*, Philadelphia (Penn.), 2008.
- Ross D., ed., *Aristotle. Methaphysics. A revised text with introduction and commentary*, Oxford, 1925.
- Ross D., ed., *Aristotle. Prior and posterior analytics. Text with introduction and commentary*, Oxford, 1957.
- Ross D., *Aristotle*, London, 2004.
- Smith J. E., "Plato's Myths as 'Likely Accounts', Worthy of Belief", in: *Apeiron*, 19, 1985, 24–42.
- Smith J. E., "Plato's Use of Myth in the Education of the Philosophic Man", in: *Phoenix*, 40, 1986, 20–34.
- Stewart J. A., *The Myths of Plato*, London, 1960.
- Van Riel G., *Plato's Gods*, London, 2016.
- Volkova N. P., ed., "Plutarh Heronejskij. O vzniknovenii dushi v Timee", in: *ΠΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ*, Moscow, 2013, 736–757.
- Waterfield R., Gregory A., eds., *Plato. Timaeus and Critias*, Oxford, 2008.
- Zeyl D. J., ed., *Plato. Timaeus*, Cambridge (Mass.), 2000.