

ОСМЫСЛЕНИЕ ПЛАТОНОВСКОГО ЭРОСА У ПЛОТИНА И ЕГО ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ

Основателем неоплатонизма и самым ярким его представителем считают философа Плотина (204–270 гг.). Это египетский грек, родившийся в Ликополе, ученик Аммония Саккаса (или Сакки) из Александрии. Аммоний (ок. 175–242 гг.) был крещен родителями, но вернулся в язычество. Его прозвище Саккас — «мешочник» (от др.-греч. *σάκκος* ‘мешок’, ‘рубище’) дает основание предполагать, что он мог быть носильщиком. По словам Порфирия, в мировоззрении Плотина произошел переворот, когда по совету своего друга он посетил в Александрии Аммония и воскликнул: «Вот кого я искал» (Porph. Vita Plot. 3, 33)¹. Аммоний был последователем Платона и пытался соединить его с Аристотелем. Плотин оставался его учеником 11 лет. Затем (ок. 244 г.) он пришел в Рим и стал учить других согласно Аммонию. Лекции Плотина были собраны и отредактированы его учеником Порфирием. Тот дал им название «Эннеады» («девятки»). Они разделены на 6 групп, в каждой 9 трактатов по различным вопросам. Всего 54 трактата.

Понятия души и тела, диалектики ума и души были определены до Плотина. Его трактаты содержат абстрактное рассуждение о божестве, удаленном от нашего материального мира. Помимо идей Платона учение Плотина перерабатывало различные элементы пифагорейских представлений, взгляды последователей Аристотеля, эпикурейцев и скептиков². Плотин стремился рациональные учения совместить с мистическими. Приведем мнение самого Плотина: «В наших теориях нет ничего нового, и они не сейчас ро-

¹ Порфирий. Жизнь Плотина / пер. М. Л. Гаспарова // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 427–440. Греч. текст: Porph. Vita Plotini / Plotini opera: 3 t. / ed. P. Henry, H. R. Schwyzer. T. 1. Oxford, 1964; repr. 1978. P. 1–38.

² Porph. Vita Plot. 14: «В его сочинениях присутствовали скрытно и стоические положения, и перипатетические, особенно же много аристотелевских, относящихся к метафизике». См. также: Удовик С. Л. Предисловие // Плотин. Космогония / отв. ред., сост. С. Л. Удовик. М., 1995. С. 7.

© Л. Б. Поплавская, 2011

дились. Они сформировались уже давно и не получили развития, сегодня мы являемся лишь экзегетами этих старинных доктрин, о древности которых нам говорят сочинения Платона» (V 1, 8, 10)³. П. Адо, один из авторитетнейших исследователей Плотина, также пишет, что образы философии Плотина не самопроизвольны, а традиционны. Они пришли не из глубин его сознания, а были продиктованы теми текстами, которые он толковал⁴. Это духовные упражнения, в которых душа «лепит» себя, т. е. очищается, поднимается в область чистой поэзии и доходит до экстаза. Действительно, в трактате Плотина «О прекрасном» (I 6) говорится о том, что человек сам формирует свою душу, как скульптор, он удаляет все лишнее из материала, чтобы показался прекрасный лик. В этой работе происходит освобождение души от пут тела, по словам Порфирия, его учитель испытывал некий экстаз, возвысившись до полноты общения с божественным (Porph. Vita Plot. 14)⁵. Это была любовь к Благу или Богу. Плотин называет его также Единым. «Ведь Единое, будучи Благом, — это подлинный предмет любого стремления». Всякая материальная форма — это то, что она есть. Но она становится желанной, когда Благо изливает на него свой свет и пробуждает любовь тех, в ком она вызовет желание. Благо — некий абсолют, его желают все (VI 7, 22, 5).

³ Текст Плотина приводится по: Plotini opera / ed P. Henry et H. R. Schwyzer. Также использована кн.: *Плотин*. Сочинения. Плотин в русских переводах. СПб., 1995.

⁴ *Адо П.* Плотин или простота взгляда / пер. с фр. Е. М. Штоф. М., 1991. С. 11–16.

⁵ Об экстазе у Плотина см.: *Соловьёв В. С.* Плотин // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона: в 86 т. СПб., 1890. Т. 23а. С. 916 (репринт 1993 г.): «Первый шаг возвышения над чувственностью есть бескорыстное отношение к этой чувственности как к предмету познания, а не вождления. Второй шаг есть отвлеченное мышление, более высокий подъем — любовь к прекрасному ради ощущаемой в нем идеи (платонический Эрос), еще выше — чистое умозрение, последний шаг есть восхищение или экстаз». См. также: *Лосев А. Ф.* Анализ трактата «О прекрасном» // *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. С. 508: «Экстаз есть не только свобода от иного, но и та абсолютная свобода, когда субъект свободен от самого себя». Р. В. Светлов, приводящий отрывок из трактата «О прекрасном» (I 6), где Плотин говорит, что достигнувший созерцания божественного начала счастлив и испытывает блаженное состояние, заключает: «Эти фрагменты говорят красноречивее, чем любое изложение учения неоплатоников» (см.: *Светлов Р. В.* Бестелесный Эрос // *Искусство любви: Антология / сост., предисл., коммент. Р. В. Светлова.* СПб., 2002. С. 208).

Неоплатонизм доводит до логического конца путь сверхразумного, сверхчувственного Эроса, как замечает Р. В. Светлов⁶. Пытаясь познать истину, человеческое «я» отменяет от себя все то жизненное, что ей мешает: сомнения, страхи, беды. Оно устремляется к тому, что выше его самого. Плотин говорит, что всякая душа становится тем, что она созерцает (IV 3, 8,15). Он пытается исследовать уровни нашего «я», ведь оно духовно по своему происхождению. Душа спустилась в наш мир с небес. Неоплатоники считали ее божественным элементом в человеческом теле. Плотин утверждает, что можно вернуть душе ее духовность, не дожидаясь конца земного существования, когда душа покинет тело. Духовный мир Плотин понимает как углубленное «я». Надо углубиться в себя и постигнуть неведомые душевные глубины. «Я внутри себя, я вижу красоту, исполненную величия; тогда я верю: я прежде всего принадлежу к высшему миру... Я сливаюсь с божественным, живу в нем» (IV 8, 1, 1). Переживание Плотина — это движение его души вверх до уровня Божественного разума, который создал все сущее. Земной мир — отражение великих идей, когда душа поднимается вверх, она занимает свое место в начале всех вещей. Но ведь это доктрина Платона об идеях. Плотин не просто принимает ее, он пытается доказать все ее позиции. П. Адо считает, что это явно автобиографический отрывок. Плотин упоминает не о каком-то постоянном состоянии, а о жизненно важных моментах, переживаемых им. Вероятно, это один из тех экстазов, о которых говорит Порфирий. Свое внутреннее переживание Плотин передает в соответствии с традицией Платона (IV 8, 1, 1). Именно в таком сопоставлении использовал Плотина св. Амвросий в своей проповеди «об Исааке». Он сравнивает этот отрывок Плотина с экстазом св. Павла (Второе послание к коринфянам, 12, 1–4), где говорится, что душа, пробуждаясь от тела, становится чуждой всему окружающему, она ищет внутри себя и вопрошает себя, возможно ли ей возвыситься до божественного существа. Св. Амвросий описывает экстаз св. Павла терминами Плотина⁷. Плотин принимает триаду Платона: Ум, Душа и Единое. Он обосновал существование Единого, которое выше Ума

⁶ Светлов Р. В. Бестелесный Эрос. С. 209.

⁷ Адо П. Плотин или простота взгляда. С. 20, сн. 1.

и всякой сущности. Наша душа не может быть полностью погружена в материальный мир, в ней всегда есть нечто, принадлежащее духовному миру (IV 8, 8, 1). Почему же мы не используем своих духовных возможностей, а некоторые и не подозревают о них (V 1, 12, 1)? На это Плотин находит следующий ответ: нами воспринимается лишь то, что проходит через наше сознание. Если какая-то часть души не сообщает сознанию о себе, то ее деятельность всей душой не ощущается. Деятельность духа отражается в центре души как в зеркале. Но наше сознание мутнеет от тревог и мирских забот. «Надо сохранить в чистоте силу восприятия души» (V 1, 12, 12). Надо научиться смотреть в себя, чтобы увидеть внутри себя духовный мир, он заключается в нас самих. По Плотину, духовное есть и в нас, и вне нас. Бог присутствует во всех существах, независимо от того, каким образом появляется это присутствие. Плотин полагает, что из-за божественного присутствия нет противопоставления внутреннего и внешнего мира (II 9, 16, 24). Порфирий рассказывает, что Плотин отказался приносить жертвы в честь Новолуния вместе со своим учеником Амелием: «Боги должны приходить ко мне, а не я к ним» (Porph. Vita Plot. 10, 33). Бог во всем мире, считает Плотин, и в нас тоже. Мы должны стать храмом этого Бога. Умирая, Плотин сказал ученику Евстохию: «Стремлюсь возвести божественное во мне к божественному во Вселенной» (Porph. Vita Plot. 2, 25).

Плотин выделяет отдельные уровни нашей духовной жизни. Если мы уйдем в себя, обратимся к высшему миру, к Божественной мысли, мы можем обрести свое истинное «я», устремляясь к Благу. Под Благом Плотин понимает Бога. Душа узнает о Благе только тогда, когда ее «касается веяние, которое ей сообщает Благо. Рождается любовь... Душа обретает силы, она пробуждается, крылья ее трепещут» (VI 7, 22, 8). Таким образом душа становится крылатой от того волнения, которое вызывает любовь. У Плотина крылья обретает душа, а у Платона крылата сама любовь, т. е. Эрот (Phaedr. 252 b-c)⁸. Платон приводит два стиха к Эроту кого-то из гомеровидов. Эти стихи нигде больше не засвидетельствованы, по-видимому, Платон сам сочинил их, сославшись на рапсофов.

⁸ Платон. Федр / пер. А. Н. Егунова; ред. греч. и рус. текст., вступ. статья, коммент., хронол. Ю. А. Шичалина. М., 1989.

Τὸν δ' ἦτοι θνητοὶ μὲν Ἔρωτα καλοῦσι ποτηνόν,
ἀθάνατοι δὲ Πτέρωτα, διὰ πτεροφότον ἀνάγκη.
‘Люди Эротом крылатым его называют,
Боги — Птеротом, он принуждает отращивать крылья’.

Комментируя это место Платона, Плотин говорит о крыльях души, ведь необходимость (ἀνάγκη) стать крылатой ложится именно на душу. Она должна отрастить крылья, чтобы взлететь до богов. Эрос Платона — это средство, чтобы возвыситься для созерцания прекрасного. Это прекрасное у Платона на первом этапе восхождения души с помощью Эрота всегда чувственное. Начало любви было телесным, плотским. У Плотина психологическая сущность любви другая. Он минует чувственную стадию любви, его Эрос вне тел. Любящий по отношению к прекрасному не может занимать позицию учителя, любящего своего ученика в школе Платона. Любовь у Плотина влечет душу к Благу в себе. Человек находит красоту в глубине своей души и тем самым обретает Благо как небесный абсолют. Порфирий рассказывает (Porph. Vita Plot. 15), что ритор Диофан прочел текст, восхваляющий Алкивиада в «Пире» Платона, где говорилось, что ученик ради добродетели должен удовлетворять любовные желания своего учителя. Плотин разволновался и, когда слушатели разошлись, приказал Порфирию написать ответ на услышанное. У того не было текста Платона, но он восстановил все по памяти и справился с заданием. Ответ понравился Плотину, и пока Порфирий его читал, он приговаривал: «Так порази его, так, если подлинно светоч ты людям» (Porph. Vita Plot. 15, 6)⁹. Однако Плотин в своем трактате «Об Эросе» (III 5) не полемизирует с Платоном, а комментирует диалоги «Пир» и «Федр». Он приводит цитаты и разбирает их. Плотин проходит мимо телесной любви как первой стадии Эроса. Лексику Платона Плотин сразу использует для мистического переживания любви к Благу — это последняя стадия градации платоновского Эроса.

По мнению П. Адо, Плотин использует Платона так, как христианские мистики будут использовать библейскую Песнь Песней¹⁰.

⁹ Ср.: Ном. II. VIII, 282. Слова Агамемнона Тевкру: «Так поражай и успеешь, и светом ахейцам ты будешь» (пер. Н. Гнедича).

¹⁰ Адо П. Плотин или простота взгляда. С. 59. Христианский писатель Ориген (185–254 гг.), написавший толкование Священного писания, схолии на Ветхий и Но-

Р. В. Светлов приводит отрывок из проповеди средневекового доминиканского теолога и проповедника Мейстера Экхарта (1260–1327 гг.)¹¹. Это толкование одного места из Песни Песней: «Сильна, как смерть, любовь». Экхарт говорит, что любовь к Христу Марии Магдалины можно сравнить с непреклонной смертью. Потому что только такая любовь дает «истинную степень подлинного и совершенного отрешения» от себя. Она разлучает душу с телом ради пользы души. Душа уходит к Богу. У Плотина — к Благу. Эрос Плотина не хочет возвращаться к своей повседневности. Душа, объята любовью к Благу, должна отбросить все свои формы, т. е. все земное, телесное, чтобы быть одним целым с объектом своей любви (VI 7, 34, 1). Человеческую душу Плотин сравнивает с амфибией из-за ее двойственности, она частично живет жизнью высшего мира, частично нашего. В ней, как в существе, повинующемся своей природе, различаются две стороны: повелевающая и повинующаяся (VI 8, 4, 31). Душа, возвысившаяся до Единого, не может удержаться на высоте и падает вниз. Но затем в обыденной жизни в душе остается след от Бога (Блага, Единого). Это добродетель. Украшенная добродетелью душа может возвыситься до духовной жизни.

У Плотина женские воплощения души — это Психея, Афродита, дева, которую жених уводит из отчего дома. Душа в представлении Плотина любит Бога (Благо) и желает соединиться с ним, как непорочная девушка любит отца непорочной любовью. Когда она меняет эту любовь на смертную, то душа подвергается бесчестию и ниспадает в область рождения. Затем, когда душа начинает ненавидеть это бесчестие, она возвращается к отцу и там счастлива, так как очистилась от скверны. Эту аллегория Плотин использует в трактате «О Благе и Едином» (VI 9, 9). Плотин излагает свою кос-

вый Завет, продолжает платоническую традицию в мистической и аллегорической интерпретации Песни Песней. Он первым видит в поэме о любви невесты к жениху образ Души, ищущей и желающей Бога. Ориген использует термины «Пира» Платона, относящиеся к физической любви, применительно к $\psi\upsilon\chi\eta$ — в философском смысле. Он пишет, что Священное писание имеет три интерпретации: буквальную для простого понимания ($\sigma\omicron\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$), моральную ($\psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\nu$) и духовную ($\pi\upsilon\epsilon\upsilon\sigma\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$). Только духовный смысл освящает веру и с полным пониманием ведет к истинным $\Gamma\upsilon\theta\iota\varsigma$ или $\Sigma\omicron\phi\iota\alpha$. См.: *Rist J. M. Eros and Psyche. Studies in Plato, Plotinus and Origen.* Toronto, 1964. P. 200–203.

¹¹ Светлов Р. В. Бестелесный Эрос. С. 202–212.

могонию языком мифа. Душа обладает прирожденной потребностью в любви.

В греческих мифах, как и на картинах античных художников, Эрос и Психея изображались связанными супружескими узами, говорит Плотин (VI 9, 9). Самый известный пример — народная сказка об Амуре и Психее, дошедшая до нас в романе Апулея «Метаморфозы». Впоследствии европейскими мастерами было создано множество статуй, изображающих эту чету. Традиция такого изображения, по-видимому, восходит к неизвестному нам скульптурному оригиналу античности. Психею часто изображали с бабочкой в руке или персонифицировали бабочку, имея в виду ψυχή — человеческую душу. Это греческое слово помимо значения «душа», «сознание», «жизнь» переводится и как «бабочка», оно использовано у Аристотеля и Плутарха. В музеях Ватикана хранится мраморный постамент (базис), датируемый II в. до н.э., где изображена сценка с Эротами и бабочкой. Уже в эллинистической поэзии, как и на помпейских фресках, действуют Эроты во множественном числе. Это олицетворение страстей. Эроты — аффекты человеческой души, поэтому их много. На этой сценке два плачущих Эрота сжигают бабочку. К. Кереньи, который приводит эту иллюстрацию в своей книге, говорит, что бабочка — это одновременно и жертва и возлюбленная Эротов¹². Эроты поступают так же, как дионисийские женщины с жертвой Дионису. Смысл этого сюжета в том, что любовные желания (Эроты) сжигают душу. Хотя она крылата (поэтому и изображается бабочкой), однако не может вырваться из их рук и воспарить в небо. Душа сгорает от страстей. Эрос и душа связаны едиными узами, поэтому Эроты рыдают, оплакивая возлюбленную (или супругу). Мифический брак Эроса и Психеи Плотин толкует мистическим образом. Душа отлична от бога, но происходит от него. Любовь к Богу — естественная необходимость для души. В диалоге «Пир» (Plat. Symp. 203 c) Платон приводит миф, вымышленный им, о рождении Эрота в день рождения Афродиты. Душа (Афроди-

¹² Кереньи К. Дионис. Прообраз неиссякаемой жизни. М., 2007. С. 163, ил. 64 в. Толстоцкий Эрот с бабочкой, символизирующий душу, был также одним из многочисленных изображений на изделиях греческих ремесленников из клада, найденного на развалинах царского дворца города Беграма, резиденции кушанских царей Греко-Бактрийского царства. Дворец был разрушен в 241 г. н. э. при взятии города Шапуром I. См.: Левек П. Эллинистический мир. М., 1989. С. 217–218.

та) рождается вместе с Эросом. В день рождения Афродиты боги собрались в саду Зевса. К Поросу, опьяненному нектаром, пришла Пеня, и ими был рожден Эрот. Порос — сын богини Метиды. Μῆτις значит «мудрость». Πόρος помимо значения «путь», «средство», «выход из трудного положения» имеет еще значение «богатство» (Plat. Leg. VI, 752 d). Πενία значит «бедность». Это слово может переводиться и как «нужда», что в мифе получает дополнительное значение. Нужда — это необходимость, толкающая что-либо предпринимать, куда-то стремиться. В комедии Аристофана «Богатство» (Plut. 489–618) Пеня-Бедность говорит о своих преимуществах, ведь спасение бедного человека только в трудах. Об этом же у Феокрита (Id. XXI, 1–3): «Только лишь бедность одна, Диофант, порождает искусства» (пер. М. Е. Грабарь-Пассек). Для Сократа, из уст которого мы узнаем этот миф, сущность Эрота в его творческой силе. Этот Эрот не просто любит прекрасное, но стремится к порождению и воспроизведению в красоте. Смысл любви в «Пире» Платона — это вечное духовное рождение в красоте. Платон заставляет всех участников пира произносить похвальное слово Эроту. Федр напоминает о его древнем происхождении и читает отрывок Гесиода (Theog. 116–122), где Эрот возник вместе с Хаосом, Геей и Тартаром¹³. Из речи Эриксимаха ясно, что Эрот разлит во всей природе. Следующая речь участника пира Аристофана, его Эрот — это стремление человека к изначальной цельности. Ведь когда-то кроме мужчин и женщин были еще и андрогины — соединение того и другого начала. После того как Зевс разрезал их пополам, каждая половина вынуждена искать себе подобную, поэтому любовь — это жажда целостности. Агафон сначала хвалит самого Эрота, а потом его дары. Это самый молодой бог, он ненавидит старость и всегда с юными. Что касается того, о чем говорил Гесиод, а потом Пар-

¹³ С Гесиодом согласно мифограф V в. до н. э. Акусилаи (9 В 1 Diels), у него Эрот, Эфир и Метиды — дети Эреба и Ночи; Парменид (В 13 Diels): «Первым из всех богов она сотворила Эрота». У орфиков в теогонии несколько ипостасей Эрота. Его называют Фанет — «явленный», Фазтон — «сияющий», Протогон — «первородженный» (fr. 29, 73, 74 Kern). Павсаний (IX, 27, 1) говорит о каменном изваянии Эрота в Феспиях. Еврипид (Hipp. 533): Эрот — сын Семель; Аристофан (Av. 1738): «златокрылый бог». В лирике (Алкей, Сапфо, Анакреонт, Симонид Кеосский) Эрот — сын Афродиты и Ареса (см.: Лосев А. Ф. Примечание к диалогу «Пир» // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М., 1993. С. 445).

менид, то у богов причиной всего был не Эрот, а Необходимость (Ἀνάγκη). Эрот дарует творческие потенции. Платон приводит фрагмент Еврипида из недошедшей трагедии «Сфенебея» (fr. 663 N. — Sn.): «Эрот поэтом делает и человека, раньше Музам чуждого». Значит, Эрот хороший поэт, ведь нельзя научить тому, чего сам не знаешь. Он — источник отличных качеств для других. Плотин будет развивать именно речь Сократа. В эту речь включены слова мантинейки Диотимы. Она говорит, что Эрот как сын Пеннии груб, неопрятен, а как сын Пороса тянется к прекрасному, ищет то, чего ему не хватает. Он то живет, то умирает, он ни богат, ни беден, находится между мудростью и невежеством. Его созидательная роль заключается в стремлении к вечному обладанию Благом, ведь он стремится к прекрасному. Плотин начинает возводить свою теорию, отталкиваясь от постулата Диотимы.

Итак, сын Богатства и Бедности придуман Платоном. Отвечая на вопрос, что такое Эрос, Плотин продолжает исследование Платона, начатое в «Пире» и в «Федре». В трактате «Об Эросе» (III 5) он говорит, что надо рассмотреть мнения и простых людей, и философов. Платон выдвигает три возможности: Эрос — это θεός, δαίμων, πάθος τι. Выбирая между ними, Плотин дает еще одну возможность, где только два противопоставления: первое — θεός или δαίμων, неважно, бог или гений; второе — πάθος τι, т. е. некий аффект. Свое рассуждение Плотин начинает с аффекта. Эрос-аффект возникает в душах, которые стремятся соединиться с чем-то прекрасным. Плотин выстраивает три уровня космогонии, где есть Ум, Душа, ее олицетворяет Афродита, и Эрос — энергия Души, ее устремления. Эроса третьего уровня он сразу признает гением. Ведь боги не подвластны аффектам, а Эрос их олицетворяет. В умном мире высшего уровня не существуют гении. Там Кронос занимает место Ума, а Афродита-Душа — его дочь и супруга. В диалоге «Кратил» (Crat. 396 b) Платон говорит об имени Кронос. Первую часть его он производит от глагола κορέω 'чистить', а вторую от νοῦς 'ум'. Значит Кронос — «чистый ум». Рядом с ним находится Афродита Урания («Небесная») как чистая дева рядом с любящим отцом, это уже олицетворение Плотина. Афродита получила свое прозвище Οὐρανία от способности видеть, объять оком то, что находится в высшей сфере (ὀρώσα τὰ ἄνω). Ее имя, по Платону, отражает

взгляд вверх. Этот взгляд сохраняется в чистоте человеческого ума. Так говорит Сократ Гермодену в диалоге «Кратил». Плотин принимает эту этимологию как данную. В высшем уровне Уран олицетворяет чистый Ум, Афродита Урапия — чистую душу. Она созерцает Урана и в результате этого созерцания рождается Эрос — умный бог небесной сферы. Это уровень премирный, т. е. докосмический. Второй уровень уже космический. Место Ума занимает Зевс — порождение Кроноса, т. е. чистой «великой мысли». Он — мировой Ум, богиня Афродита — мировая Душа. С ней рядом бог Эрот. Плотин связывает имя Эрота с процессом видения, как Платон имя Урапии: Ἐρως ἐκ ὀράσεως τὴν ὑπόστασιν ἔχει 'Эрос имеет сущность от видения' (III 5, 3, 15). Он — энергия Афродиты и как ее спутник может созерцать богов и своим видением стремиться в верхний мир. Если Афродита Платона как божественная Душа возникает из предшествующей ей деятельности Ума, то Эрос как ипостась сущности Афродиты становится оком вожделеющего. Он наслаждается зрелищем красоты, когда оно проходит через него (Sympr. 32–46). Но нужна Душа и здешней вселенной — Афродита, доступная всем (Πάνδημος). С ней появляется другой Эрос, он уже демон, т. е. посредник между миром богов и людей. Он-то и соприкасается с людскими браками. Эрос-гений индивидуальный, он сопровождает каждого в отдельности. Каждая человеческая душа имеет собственного Эроса, как существует и множество Афродит, которые выступают эманацией (истечением) некоей всеобщей Афродиты. Вот почему нужен миф о Поросе и Пеннии. Соединение ума и души всегда предшествует появлению Эроса. По мнению Платона, любовь и красота возможны только благодаря тождеству ума и души. Это тождество и есть Единое, то Благо, которое предшествует всему, оно присутствует в каждый отдельный момент бытия. У Платона появляется логос (λόγος) как эманация мировой души. Нечто среднее между умным и чувственным (III 2, 17). Поскольку душа — ипостась и сущность ума, логос исходит от ума и становится зародышем физических вещей (III 2, 18). Эта душа, т. е. Афродита, изливающаяся внутри космоса, и есть Пенния, она — материя логоса. Логосом становится Порос, как эманация космического ума он представляет собой «смысл» бытия, т. е. «способ» постижения того, что небесный Ум дает людям. Сад Зевса, где был зачат Эрот,

надо понимать как обилие логосов, ими как нектаром, был опьянен Порос. Его наполняет «умная энергия», и он становится причастным к небесному Уму. Таким образом, Эрос Плотина, как и Платона, — это синтез ума (Кроноса, Зевса, Пороса) и души (Афродиты), он ее становление и устремление. Но Плотин отвергает первую стадию учения Платона — чувственную любовь. Его Эрос первого уровня — премирный, т. е. докосмический, затем во втором уровне Эрос космический. Они оба боги. Эрос третьего уровня — внутрикосмический, он уже гений, который имеет дело с людьми. Эрос для человека олицетворяет множество потенциалов, возможность увидеть высшую красоту и устремиться к Благу.

Платон в диалоге «Пир» (255 b–e) говорит о взаимности в любви. Когда любящий приближается к объекту любви (например, Зевс к Ганимеду), поток его влечения, как поток красоты, возвращается через очи красавца, он проникает в душу уже окрыленную, орошает проходы ее крыльев, вызывает их рост и наполняет любовью душу того, кого любят, хотя он и не понимает своего состояния. Это отображение любви как ответ на ἔρως Платон называет φιλία. Джон Рист определяет φιλία не как дружбу, а как экстатическую кульминацию Эроса¹⁴. Тогда Эрос — интенсивная форма φιλία. Однако любящий не всегда получает в ответ от любимого φιλία. В результате этого он может стать агрессивным. Платон в диалоге «Федр» (252 d) говорит, что Эрот совершает разные действия в душах тех людей, которые с ним сталкиваются. Служители Ареса склонны к убийству, если решат, что терпят обиду от объекта любви. Они готовы принести в жертву себя и своих любимцев. Вспомним Эротов, сжигающих бабочку (душу, жизнь). Чувственная любовь — смешанная. Об этом говорит фрагмент неизвестного трагического поэта: «Двойным дыханием ты дышишь, Эрот» (frg. adesp. 178). Арес символизирует неуправляемую стихию войны, только союз с Афродитой может сгладить и сделать ее гармоничной.

Русский философ Н. Бердяев в «Размышлении об Эросе» polemизирует с Платоном и Платином, которые принимают такого Эрота¹⁵. Эротическая любовь может быть безжалостной, считает он. В самом Эросе есть жестокость, ее должна смирять каритативная

¹⁴ Rist J. M. Eros and Psyche. P. 98.

¹⁵ Бердяев Н. Эрос и личность. М., 2007. С. 208–210.

любовь-жалость (*caritas* 'любовь-уважение'). «Эрос может соединяться с агапэ. Безжалостная любовь отвратительна»¹⁶. Н. Бердяев отмечает, что греческий язык имеет богатый ряд синонимов для выражения любви: эрос, агапэ, филия. Он считает, что в отвлеченно духовной сфере любовь-эрос извращена, так как она не направлена на конкретный объект. Это отрицание личности. Любовь идет от личности к личности. Она должна иметь элементы сострадания. Такова христианская любовь, это не эрос, а агапэ. Нельзя любовь духовную отделять от любви душевной. Разница между любовью-эросом и каритативной любовью в том, что Эрос видит образ любимого в Боге, а *caritas* видит другого в его богооставленности, в страдании. Первое — любовь-восхищение, т. е. восходящая любовь, а второе — любовь-жалость, т. е. нисходящая любовь.

В русской традиции начало философии платонического направления положил В. Соловьёв работой «Смысл Любви», где любовь-эрос, по словам Н. Бердяева, была связана «с реализацией полноты жизни личности и с личным бессмертием». Смерть побеждается личной любовью. «Эрос — есть путь к индивидуальности и путь к вселенскости», — заключает Бердяев («Метафизика пола и любви»)¹⁷. П. Адо в предисловии к русскому изданию своей работы «Плотин или простота взгляда» 1991 г. говорит о том, что платоновский опыт пронизывает всю европейскую мысль. После упоминания трудов Отцов патристики и представителей немецкого романтизма, он, в свою очередь, говорит о русской традиции платоновского учения и приводит стихи В. Соловьёва о различии между Афродитой чистой (божественной душой) и Афродитой земной (душой мира), как он их называет¹⁸.

«Все чем красна Афродита мирская,
Радость домов, и лесов, и морей, —
Все совместит красота неземная
Чище, сильней, и живей, и полней».

¹⁶ Ориген, скрупулезно сочетавший христианскую и платоническую традиции, не противопоставляет Ἔρως и Ἀγάπη, хотя Ἔρως — это обычно amor или cupidus как плотская любовь, а Ἀγάπη становится caritas или dilectio (см.: Rist J. M. Eros and Psyche. P. 205). Φίλανθρωπία Оригена — это больше, чем Ἔρως Плотина. В ней подразумевается не только космическая любовь, проявляющая себя в созидании, но и любовь к Спасителю. Она включает в себя также космический Ἔρως (Ibid. P. 207).

¹⁷ Бердяев Н. Эрос и личность. С. 38.

¹⁸ Адо П. Плотин и простота взгляда. С. 78.

Русские философы XIX в. продолжают традицию философии Эроса, которая, по словам Р. В. Светлова, в эпоху средневековья как искусство земной любви оказалось только в сфере любовного этикета. «Эротическое пробивалось» в куртуазной поэзии трубадуров и труверов¹⁹. В XV в. к «двум родам любви и двойкой Венере» возвращается итальянский философ-гуманист Марсилио Фичино (1433–1499), написавший «Комментарий на “Пир” Платона»²⁰. В телах сияет божественное величие. Любящие не знают, чего они хотят, не знают Бога. Но блеск божественного побуждает любящих преклоняться перед ним. Желая перенестись в любимое существо, любящий пытается из человека сделаться Богом. Полюбив, самые тупые изостряют свой ум, пишет он в главе «О страстях любовных» (гл. VI). И далее, следуя Платону в «Пире», Фичино говорит о двух Венерах и двух Эротах (гл. VII). «Одна из них возносится к умопостижению божественной красоты. Другая же — своей любовью — к порождению той же красоты в телах... Эрот сопутствует той и другой. Там — как желание созерцать, здесь — как желание породить красоту... И тот и другой следуют божественному образу». Фичино (гл. VIII) пишет, что любовь — «сладко-горький плод», и мы сразу вспоминаем стихи Сапфо (fr. 130 Lobel — Page), «любовь есть добровольная смерть», — это повторение Плотина и упомянутого проповедника Мейстера Экхарта. Все они говорят о том, что любящие и любимые живут друг в друге, и они обречены на ответную любовь, так как тот, кто не любит любящего будет виновным в убийстве. Взаимность тогда оказывается сильнее, когда объединятся все причины, способствующие ей. Тогда и возникает страсть, такая как у Финтии и Дамона, Ореста и Пилада²¹. Даже названия глав ком-

¹⁹ Светлов Р. В. Бестелесный Эрос. С. 209.

²⁰ Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона // Эстетика Ренессанса: антология / сост. и автор В. П. Шестаков: в 2 т. Т. 1. М., 1981. С. 156–165. См. также: Соловьёв В. С. Плотин. С. 918: «Сочинения Плотина были вновь открыты Европой в эпоху Возрождения, появившись сперва по латыни в переводе Марсилия Фичина (Флоренция, 1492 г.), впервые были изданы по-гречески (и по-латински) в 1580 г. в Базеле».

²¹ Финтий и Дамон были пифагорейцами, жителями г. Сиракузы, связанными дружбой. Тиран Сиракуз Дионисий приговорил к смерти Финтия, а Дамон предложил себя в заложники, когда друг отлучился на длительный срок. Финтий успел возвратиться вовремя. Тиран был поражен отношениями друзей и захотел стать третьим в их дружественном союзе.

ментария Фичино повторяют основные тезисы Платона и Плотина, например: «Эрот находится во всем и для всех», «Эрот есть творец и хранитель всего», «Эрот наставник и правитель искусств». Вывод Фичино заключается в том, что ничто не препятствует, чтобы Эрот был во всем и проникал через все. Он творец и хранитель всего, и благодаря этому хранителю мы пребываем в вечности. Образ Эрота в поэзии, философских представлениях и житейском человеческом опыте объединяет поколения думающих людей в разные времена в разных странах.

Марсилио Фичино переводил также «Ареопагитики» (известные с начала VI в. н. э.), авторство которых связывают с именем Дионисия Ареопагита. Язык и образная система этого произведения тоже испытали влияние поэтики неоплатонизма, как отмечает Г. В. Флоровский²². В «Ареопагитиках» Благо как умный и всепроникающий свет есть начало единства. Все бытие тяготеет к единому средоточию. Это не подневольное притяжение, но влечение любви. Божественная любовь (ὁ θεῖος ἔρως) как исступление (μανία)²³ охватывает любящих. Бог влечет к себе как предмет любви. Бог есть совершенная Красота, Сверхкрасота и Всекрасота. Следуя Платону и Плотину слово «красота» (κάλλος) Дионисий связывает с глаголом καλέω 'призывать'. Красота — предмет влечения, она зовет и возжигает любовь. Об этом и почти такими же словами говорил Сократ в «Пире» Платона и Плотин в комментариях. У Дионисия связь красоты и любви — это платонический и неоплатонический мотив.

²² Флоровский Г. В. *Corpus Areopagiticum* // Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии / текст, пер., справ. лит. М. Г. Ермакова; ред. пер. А. И. Зайцев. СПб., 1997. С. IX–XXXII.

²³ Сократ (Plat. *Symp.* 265, a-c) говорит, что любовь — это некая исступленность (μανία). Она происходит либо от человеческих болезней, либо в результате божественного отклонения от обычных установок. Он насчитывает четыре таких μανία: когда Аполлон посылает вдохновенное прорицание, Дионис — посвящение в таинства, Музы — поэтическое вдохновение, Афродита и Эрот — любовное исступление (ἔρωτικὴν μανίαν), и оно самое лучшее. Сократ выбирает последнюю μανία, чтобы прославить Эрота «смотрителя прекрасных юношей» (ἔφορον καλῶν παίδων). Для Плотина, который признает только бестелесного Эрота, эта μανία, как исступленность или экстаз, направлена на высший объект: красота, мудрость, целостность которых только в Благе, т. е. Боге.

При исследовании какого-либо феномена религии или отдельного культа в центре внимания всегда оказывается человек в его временной традиции. Феномен бога объясняет духовный мир его адептов. Культ Эроса отличается от других культов языческой Греции тем, что еще во времена классической античной культуры такие объяснения стали необходимыми. Эти объяснения сделал Платон. Вопрос о том, что это за бог, как он связан с нашей земной жизнью, по существу, — попытка ответить на иной вопрос, а какие мы сами, почему мы такие, есть ли у нас возможность стать лучше и не упускаем ли мы ее. Связь души и добра, т. е. Блага, Красоты с человеческой духовностью всегда была и остается актуальной. Поэтому этическая проблема Эроса, чувственного, плотского или бестелесного, всегда привлекала внимание эпических авторов в теогониях и космогониях, лирических и трагических поэтов, сумевших связать их традицию с исследованием человеческой души, и философов, которые увязывали их выводы в одно целое и выстраивали стройную систему миропонимания. Эта традиция прошла через многие пласты времени и воплотилась во всей европейской культуре.