

УДК 130.2

ПЛОТИН И ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ: ИДЕЯ ЕДИНСТВА

С.Г. Сычева

Томский политехнический университет

E-mail: svetsych@mail.ru

Показана связь идей через тысячелетия: древнегреческий философ Плотин был, по некоторым взглядам, близок к христианскому миропониманию, русский поэт-символист В.И. Иванов – к умонастроениям древних эллинов.

Ключевые слова:

Идея единства, античность, христианство.

Key words:

Idea of unity, antiquity, Christianity.

Публикация относится к теме, которая не исследована в философско-эстетической литературе: связь идей русского мыслителя и поэта Вячеслава Ивановича Иванова с умозрениями древнего эллина Плотина. Исследование этого вопроса позволяет лучше понять культурную преемственность тысячелетий.

Идея единства тесно связана с проблемой символа. Символ – это синтез, совпадение, *единство* разнообразного. Синтезирование – одна из основных функций символа. Мы будем изучать тему единства на мифологическом материале, поскольку миф, по определению Вячеслава Иванова, есть «символ, понятый как действие», «развернутый символ». В мифе четко видна динамика символического, его реальная жизнь. Поэтому рассмотрим тему единства в творчестве Плотина и Вячеслава Иванова, поскольку она напрямую связана с его символизмом.

Представление о Едином, объемлющем все и все собой определяющем, характерно для человеческого сознания вообще. Ни одна школа мысли, ни один мудрец не обходились без этого понятия, под каким бы именем оно ни присутствовало в их учениях, а были и такие, что показывали путь достижения этого единства и его реального утверждения. Поэтому вовсе не удивительно, что в произведениях Вячеслава Иванова содержится эта идея, и восходит она от взглядов Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, А.С. Хомякова через византийскую патристику, философию стоиков, гностиков и неоплатонизм к натурализму Гераклита Милетского, вбирая в себя принципы средневековой германской мистики.

В.И. Иванов замечает глубокий раскол в сущности современного сознания. Кризис этот определяется изменением нравственных норм, с одной стороны, и ростом и дифференциацией знаний, появлением новых форм осмысления в науке и искусстве, усложнением личного сознания – с другой. И вот, перенасыщенная новизной духовная жизнь общества разрушает единство индивидуального сознания, человек не в силах больше утверждать, вслед за Р. Декартом, «*cogito, ergo sum*», он скорее и лучше поймет «*fio, ergo non sum*» («ста-

новлюсь, следовательно, не существую»). Преодолеть «разрыхление» личного сознания можно на путях религиозной веры и творчества.

Единство сознания достигается в разрешении антиномии свободы и необходимости для внутренней личности человека. Оно сбудется, если сознание это, называемое еще «внутренним человеком», в противовес «человеку внешнему» – телу человека, станет свободно. Как достигается свобода «внутреннего человека» или внутренняя свобода личности, говоря современным языком?

Согласно христианскому мистическому учению, внутренний человек имеет следующее строение: «Земля» – проявления сознания, его поверхность, феноменальная, периферийная сфера; «Небо» – глубинный центр сознания, его первоначало, и «Я» – находящееся между «Небом» и «Землей», явлением и сущностью и связующее их самосознание личности, ее собственная воля [1. С. 421, 428].

Заметно подобие этой структуры Божественной Троице, найденной не в макрокосме – мире, но в микрокосме – человеке, как существе телесном и духовном одновременно. Небо – Отец, Царство Небесное внутри нас, Земля – Дух Святой, животворящее начало, Я – Сын, Логос как смысл и самосознание.

Земля называется Вячеславом Ивановым Адрастеей. Это древнегреческая богиня необходимости. Кроме того, Земля еще и Душа мира, и Дух Святой. Важно знать, что она еще и Невеста и Жена. Попытаемся объединить все эти наименования в целое. Дух на сирийском, арамейском и еврейском языках – слово женского рода [2. С. 328]. Это указание говорит о существовании в едином христианском Боге двух начал: мужского (Отец) и женского (Дух). Отсюда возможны дальнейшие аналогии с греческими божествами женского рода. Душа Мира (у древнегреческого философа Плотина) – это воплощенная в инобытии София – самомыслящий, самосознающий эйдос (т. е. идея), понятый как смысл (логос), воплощенный в умной (т. е. идеальной) материи, и имеющий, таким образом, вполне материальное, но материально-духовное, тело. Итак, Мировая Душа есть Ум, исходя-

щий в инобытие и ставший через это не просто количественно и качественно определенным, осмысленным бытием, но и действующим бытием, принципом, оживляющим или одухотворяющим всю материю [3. С. 212].

Если судьба есть диалектическое единство свободы и необходимости, то что такое необходимость как элемент судьбы? Это и есть Адрастея. С греческого слово *adrasteia* переводится как расплата [3. С. 363], неизбежность [3. С. 518], роковая необходимость [3. С. 711]. Так вот судьба определяет личность на свободу, следовательно, в самой Адрастее – неизбежности – заложена свобода человеческой воли.

Таким образом, Адрастея есть «тождество необходимости и свободы, бытия и чуда, а также мировой жизни (со всеми ее уродствами) и всеобщей справедливости» [3. С. 727]. Поэтому все происходящее в мире обожествлено и узаконено, человеку не к чему стремиться, у него, да и у мира, нет истории. И этот трагический аисторизм (вытекающий из особенностей конкретных событий – крушения Римской империи и истощения ее общественных сил) есть последняя наглядность эстетики Адрастеи у Плотина [3. С. 734].

Мы видим тесную связь представлений Вячеслава Иванова с идеями древне-римского философа Плотина. Необходимость, по Вячеславу Иванову, есть плоть мира [1. С. 422]. У Плотина это душа в сфере материи [3. С. 514]. Она же у Вячеслава Иванова – аспект Души Мира, у Плотина – «смешанная душа». У Вячеслава Иванова Необходимость – Адрастея – плоть мира – Земля ждет «семян Логоса» чтобы зачать от них подлинного «Сына Солнца». У Плотина Душа как Афродита соединяется с Умом и рождает прекрасных сыновей – Эросов. Необходимость у Плотина появляется, когда Душа вселилась в материю; у Вячеслава Иванова – когда человеческое Я делает выбор в пользу страсти, а не в пользу Духа. Свобода у Плотина возникает в восхождении души от чувств к Уму, у Вячеслава Иванова – «в чудесные и жертвенные мгновения правого религиозного восторга» [1. С. 434] – все тот же экстаз. По сути слова Кратосы: «Я служу с улыбкой Адрастее» являются не чем иным, как эстетикой Адрастеи. А то, что она трагически аисторична, показывает стихотворение Вячеслава Иванова «Дриады»:

Играет в куклы жизнь, – игры дороже свечи, –
И улыбается под сотней масок – смерть...

Именно этим стихотворением заканчивает А.Ф. Лосев свой фундаментальный труд по неоплатонизму.

Итак, пришло время связать воедино имена: Земля, Адрастея, Душа Мира, Психея, Дух Святой. Психея в переводе с греческого – душа. Можно сказать, что это мифологический образ для философского понятия «Душа Мира». Эта последняя, истекая в инобытие и вливаясь как действенный принцип в космос, тем самым, становится отягощена материей, через это теряет абсолютную свою

свободу и полагает начало необходимости, судьбе, Адрастее. Опускаясь все ниже и входя в каждую отдельную вещь уже как необходимость, она имеет дело с низшими ипостасями материи, но не сливается с ними, но автономно показывает смысл каждой вещи. И здесь она («Душа Мира») уже больше есть плоть мира, его Земля, но не материальная, все-таки, а духовная, точно так же, как и интеллигибельная материя в сфере Ума – все же материя. Таким образом, думается нам, связаны в представлениях Вячеслава Иванова между собой эти имена: связаны они принципом «нисхождения». Все они относятся к Духу Святому, и эта аналогия правомерна, поскольку ставятся в соответствие божества женского рода, в остальном же (по вопросу о лике и иерархии) мы наблюдаем сознательное введение в христианство пантеистических принципов.

Чтобы ответить на вопрос о природе свободы и необходимости, надо разобраться еще в двух компонентах триады: «Сын» и «Отец».

Мы видим, как в эманации (исхождении, истечении, излиянии – термин Плотина) происходит превращение в противоположность: души – в материю, Души Мира – плоть Мира, в Землю, свободы – необходимость. В дурном смысле плоть в душе человека – это человеческие страсти, похоть, отсутствие инициативы, полная творческая пассивность [1. С. 423]. И Земля является носительницей неотвратимого рока, карающей нерадивых своих сыновей за то, что они не в силах подняться над нею, над материей, над аффектами, не способны дать ей настоящего «Сына Солнца». Земля ждет «семян Логоса», чтобы родить его и получить от него духовное освобождение. Ждет и надеется. Кто ж он такой – Сын, Логос?

Прямо имя «Сын» еще не отсылает нас к христианскому учению, потому что отношение «Отец – Сын» присутствует уже в античной философии, у того же Плотина (трактат «Об умной красоте»), как отношение Единого и Ума. Поэтому мы обратимся сначала к пантеистическому смыслу этих слов.

Важно, что «Логос» Вячеслав Иванов понимает уже не в духе неоплатонизма, а, скорее, по Гераклиту и стоикам. Этот историко-философский выбор довольно просто объяснить. Дело в том, что у Плотина Логос и его историческая роль заметно снижаются по сравнению с тем значением, которое отводят Логосу Гераклит и стоики. У Плотина Логос – внутри Ума, рассудочная структура, обладающая смысловым приоритетом, но лишенная «интуитивной картинности», то есть образности и возможности материального воплощения, не говоря уже об «оживлении» материи [3. С. 389].

Гераклит понимает Логос космически, как осмысление хаоса всего существующего мира, как «сквозную смысловую упорядоченность бытия и сознания». В мире существуют катастрофы, все течет, все изменяется, но неизменным остается Логос как закон всех этих перемен и взаимоотноше-

ний. Поэтому мир есть динамичное единство всего существующего, и таким он является благодаря Логосу. Стойки к этому учению Гераклита добавляют представление о «семенах Логоса»: Логос – тонкий эфирный огонь, состоящий из формообразующих потенциалов – семян, активно зачинающих вещи в низшей и пассивной материи. Именно на это учение ссылается Вячеслав Иванов [1. С. 422].

В истории мысли на смену языческому представлению о Логосе пришло христианское. В теории Иванова они присутствуют одновременно. Согласно христианской концепции Логос есть Слово, и Сын, и Христос. Это посредник между запредельным Богом и здешним миром. Христос, его жизнь и поступки – откровение Бога и сообщение этого откровения людям. Он же – Логос, Сын Бога-Отца и второй лик Троицы.

В чем главное отличие древнегреческой и христианской интерпретации Логоса? Логос древних – субстанция, Логос христиан – личность; Логос древних – оформляет, Логос христиан – волит. И здесь, как видно, Вячеслав Иванов допускает взаимопроникновение языческого и христианского осмысления.

Что есть Отец? Отец у Плотина – начало, источник всего, Единое. Единое – это охват всего существующего в одной неделимой точке, такой, что нет уже ничего, от чего оно отличалось бы. Единое не имеет ни качества, ни количества, ни смысла, ни бытия, ни сущности, – оно выше всего этого. Оно неназываемо, непознаваемо и есть основание и исток для всего сущего [3. С. 176].

Если обратиться к текстам Плотина, то можно убедиться, что он возводит понятие Единого в превосходящую степень. Так, например, в тексте V Эннеады он пишет: «Превыше всего стоит верховное начало – единое, первое, абсолютное» [4. С. 93]. Оно «выше самого бытия и сущности». Даже ум не может его понять и выразить. «Оно есть абсолютно самобытное, самодовлеющее, а по отношению ко всему – первое» [4. С. 93]. Единое «выше всего сущего, выше самой сущности; оно предшествует всему сущему и субстанциально отлично от всего сущего» [4. С. 96].

В VI Эннеаде Плотин пишет о свободе Единого, с одной стороны, и человека – с другой. Согласно его выводам, Единое есть абсолютная воля и абсолютная свобода, поскольку, будучи источником и свободой, и воли для всего сущего, в том числе и для человека, оно само ни от чего не зависит и полагает свою свободу и волю само для себя [4. С. 246].

Плотин ставит вопрос: обладает ли свободой воли человек, и если «да», то в каком смысле? Если он повинует судьбе и страстям, если его гнет неотвратимый рок, если он не в силах изменить тягостную необходимость, то эта ситуация не зависит от его воли. И наоборот, если события в его жизни происходят по его желанию, если никакие силы не препятствуют ему извне, если он поступает «добровольно», то в этом проявляется свободная воля человека [4. С. 247].

Возвращаясь к рассуждениям о Едином, Плотин утверждает, что оно определяет собою всю мировую необходимость, будучи само независимо от нее. Случайность, судьба, акцидентальность – это все, что чуждо природе Единого. Оно является причиной самого себя и пребывает в состоянии совершенной свободы.

Вслед за Платоном, Плотин анализирует понятие блага в связи с идеей единства. Трактат «О благе, или Первоедином» Плотин начинает с рассуждения о Душе. Душа, как и у Платона, посредник между человеком и Единым. Поэтому, с одной стороны, как душа человека она множественна, ибо переживает различные состояния, а с другой – едина, так как имеет источник и сходную природу в Первоедино [4. С. 277].

Что касается Ума (второго элемента эманации – после Единого), то он тоже двойствен: он способен созерцать *во-первых*, Единое, *во-вторых*, самого себя. Поэтому нельзя утверждать, что Первоедино является Душой или Умом, или бытием, потому что все это множественно, разрозненно, состоит из частей.

Как же можно познать Единое? Для этого человек должен отвлечься от всех чувственных источников познания, от страстей, очистить душу от зла, наполниться переживанием добра, и, через Ум, точнее, через самую высшую точку Ума созерцать Единое, которое и есть благо. Благо, вслед за Платоном, Плотин ставит даже выше красоты, ибо прекрасное есть свет, исходящий от солнца, тогда как благо – источник света, солнце само по себе [4. С. 281]. Плотин пишет: «Так как для Первоединого нет никакого блага вне и кроме его самого, то в нем нет места ни для каких желаний; Он сам есть высочайшее благо, притом благо не для себя самого, а для других существ – для тех, которые могут участвовать в нем» [4. С. 285].

В конце VI Эннеады Плотин дает прекрасное описание интеллектуального экстаза, способного привести человека к Первоединому. Согласно этому описанию, когда мы созерцаем Его, из нашего ума исчезает всякая двойственность, так как человек, созерцающий высшую ипостась, сливается с ней «воедино»; он должен пережить «самоотречение», забыть о себе, о внешнем мире, о других видах познания. Он обязан сосредоточит свою интеллектуальную способность на самом себе, чтобы сознание не было раздробленным, войти в состояние экзальтации, когда умолкают чувства, душа и даже ум. Человек «как бы исчезает, ибо восхищенный и иступленный... он словно столбенеет, весь обращается в полный чистый покой». Это и есть «экстаз» [4. С. 291 – 292]. Только таким путем можно узреть Единое. Заканчивается этот путь полным успокоением сознания.

Это путь нравственного совершенствования: от души – к уму, а от него – к Благу. По этому поводу Платон писал в диалоге «Пир»: «Кто родил и вскормил истинную добродетель, тому достается в удел любовь Богов, и если кто-либо из людей бы-

вает бессмертен, то именно он» [5. С. 143]. Вслед за Платоном [6], Плотин допускает мысль о том, что человек, созерцающий Единое, не в силах делать это постоянно – он возвращается своим умом к душе на какое-то время, чтобы затем вновь пережить экстаз. Таким образом, Плотин указывает душе путь к Богу: отрешенность от всего плотского, чувственного, стремление к возвышенному и благому.

Подчеркнем различие эллинистической и христианской трактовки: в пантеистическом экстазе нет страстей – плача, раскаяния, проклятий, смеха, молитвы, – он бесстрастен, он обращается ни к кому, и Единое – никто. В христианском сознании все совершенно иначе: Отец – Личность, и душевное воспарение к Личности через Ее лик страстно, непокорно судьбе и совершается с надеждой. Об этой надежде далее и пойдет речь. Но сначала следует сказать о сходствах идей Плотина с христианским мировоззрением. Особенно ясно это сходство видно в учении Плотина о душе человека.

Душа нематериальна и бестелесна. С этих позиций Плотин выступает против стоиков, атомистов и пифагорейцев, которые так или иначе подчиняли идею души факту существования телесности.

Плотин возражает, в частности, следующим образом: природу мышления нельзя было бы объяснить, если допустить, что душа – телесна. Мышление не зависит от данных, поступающих через органы чувств. Оно, также, способно созерцать божественные сущности, что было бы невозможно, будь оно телесно. Если бы душа была «телом», то невозможно было бы понять и объяснить ее нравственную природу. Добро и зло бестелесны – это моральные категории. Если бы душа была телесна, она не могла бы отличить доброе от злого и сама оцениваться с нравственной точки зрения.

Если душа нематериальна, то какова ее сущность? Она имеет родство с Божеством. Войдя в сферу телесного, душа обретает его свойства, становится подвержена страстям и порокам. Тем самым она утрачивает свои существенные признаки. Однако душа может освободиться от чувственных аффектов, которые сообщает ей тело. Тогда она становится разумной и добродетельной, освобождается от телесных оков и приближается к Божеству, поскольку по природе своей становится подобна Ему. Излагая идеи Плотина о бессмертии души, М.И. Владиславлев пишет: «Мы увидим, что наш ум способен отклоняться от всего чувственного и смертного, и созерцать бессмертную своею мыслью нечто вечное» [7. С. 41].

Идея бессмертия души присуща философии Плотина. Она вытекает из его концепции естественным способом. Философ даже не доказывает ее, принимая за нечто само собой разумеющееся. В текстах эллинистического мыслителя встречается идея о том, что после смерти тела души не действуют, но влияют на живущих людей.

М.И. Владиславлев подчеркивает, что это была мысль, совершенно новая для античного мира.

Древний грек представлял себе Аид местом, где души людей влачили жалкое существование, гораздо более тягостное, чем наполненная страстями земная жизнь. Раньше греки считали, что после смерти тела душа покидает мир живущих. Плотин же связывает мир живых и мир мертвых, полагая, что последние могут благоденствовать первым. М.И. Владиславлев видит в этом влияние христианства [4. С. 41]. Все эти идеи представлены у Плотина в трактате «О Благе или Едином».

Из Единого эманцируют Ум, Мировая Душа и души людей. Почему эти последние – вечны? *Во-первых*, потому, что они не материальны. *Во-вторых*, потому, что Благо подобно солнцу – пока оно светит, существует и свет. Так же и души существуют, пока пребывает Единое. А Оноечно. Чем ближе человек к Единому, тем он счастливее, и наоборот. В едином нет зла, и Душа пребывает в безмятежном покое. Отпадение от Блага – «падение, изгнание и потеря крыльев», – пишет Плотин [4. С. 472]. Вслед за Платоном, Плотин рассуждает об Афродите Небесной и Афродите Земной. Поскольку душа, объята Богом, любит Его и сливается с ним, – она божественна. Поскольку она уподобляется блуднице – она порочна. Это – различие чувственной любви к телу и духовной любви к Единому. Когда человек созерцает Единое, он наполняется его светом, сам становится светносным, боговидным. Эти идеи древнегреческого философа, на самом деле, близки христианству.

Возвращаясь к Вячеславу Иванову, следует сказать, что одна из важнейших особенностей его мировоззрения – попытка соединения античных и христианских идей.

Мать, ожидающая с надеждой Божественного зачатия, есть Дева Мария. По христианскому вероучению Мария, Богородица, Богоматерь зачинает от Духа Святого Богочеловеческого Сына Христа. Пользуясь понятиями позднего эллинизма, Душа Мира в аспекте Ума нисходит в конечную индивидуальность, сливается с душой в аспекте вещей, и в этом единении рождается Эрос как герой, впоследствии восходящий до бога. Но здесь уже Вячеслав Иванов полностью оставляет античные мифы и античные понятия, переходя на язык христианства.

Рожденный Сын есть Жених для Матери, она же – его Невеста, а затем – Жена. Она надеялась на его приход, ждала и молила Небо. И вот с Неба на Землю исходит Дух Святой, Богородица обретает подлинного Сына. Его задача – освободить Мать, Невесту, Жену от ига той необходимости, рока, который в ней заложен не только по природе ее, но и по порочной природе недостойных сынов (обычных грешников). Это назначение исполняет Христос в акте искупления, распятия. Такова христианская мифологема.

Вячеслав Иванов обращает ее в глубины индивидуального сознания. Вспомним, что сознание человека тройственно: в нем есть «Небо», «Земля» и «Я». Свобода внутреннего человека достигается

тогда, когда самосознание сможет подчинить свою волю воле Неба в человеке и воле Отца в этом Небе. Вот тогда-то и рождается во внутреннем человеке «Христос, и он стал достоин называться сыном человеческим» [1. С. 421].

Итак, христианский восторг души так же освобождает личность от низменных аффектов, как и эллинистический. Но это не сверхразумное, а внеразумное восхождение к высшему порогу человеческого (а не природного) сознания, страстный взлет к вершинам единого для всех внутреннего «Я».

Тогда свершится воля Бога не в Небе только, но и на Земле. И что очень важно: Сын, подчиняющийся не природной необходимости (плоти Мира), но небесной воле Отца, обретает инициацию, творческий импульс, и выступает не просто следствием причин, не в нем лежащих, но как творческая свободно действующая личность, освобождающая Землю от грехов осуществлением на ней нового, высшего содержания своего «Я».

Так разрешается противоречие свободы и необходимости и достигается единство сознания человека.

Стало быть, человек должен отдать свою волю не пороку, но строгому требованию, единому для всех людей. Мы увидим, что требование это есть победа над смертью.

Мы подошли к принципиальному отличию мыслей Вячеслава Иванова от умонастроений поздних эллинов. Да, в мире есть необходимость, судьба, расплата, горе, смерть. Но это не мешает улыбаться. Вот и Плотин видит Адрастею и понимает вместе с тем, что есть у человека свободная воля. Но, может, он оттого и поздний эллин, что убежден, будто делать уже что-либо поздно. Можно лишь сохранять спокойствие перед лицом надвигающихся мировых катастроф.

Вячеслав Иванов пишет: «Мы настолько дети упадка, что эпикурейство античное для нас уже слишком здорово» [1. С. 400]. И пишет он это с горечью, и делает отсюда важные выводы. Нам нечего противопоставить древнему ужасу неотвратимой

судьбы, в отличие от греков, обладавших хоть и умирающей, но все же прекрасной культурой. И нам остается только одно – свободное дерзание человеческого духа. У нас нет оснований быть спокойными перед лицом смерти, мы не можем «жить незаметно», мы должны победить смерть.

Такой активной мировоззренческой позиции мыслитель обязан христианству. Из этой религии русские люди взяли даже не нравственную доктрину, а, как то подтверждают летописи, чувство историзма и надежду на бессмертие.

Активность христианского миропонимания, отличная от античной пассивности, философски выразилась в надежде на счастливое будущее, на приход самой Афродиты Небесной. Все эти идеи в принципе чужды Плотину, видевшему в Уме только бурлящую, но не развивающуюся, вечность, а в мире вещей – только Пению, и полностью лишенному какой-либо надежды.

Назовем эту позицию Вячеслава Иванова оптимизмом дела. Того самого общего дела русской философии, задача которого – возрождение.

Можно сделать несколько выводов по теме единства в творчестве Плотина и Вячеслава Иванова. *Во-первых*, несмотря на огромный исторический разрыв – почти две тысячи лет, существует преемственность идей у двух мыслителей: «единство – это ментальная и физическая свобода, тогда как множественность – необходимость. Если далее развивать эту мысль, то, *во-вторых*, можно сказать, что содержание текстов Плотина демонстрируют связь между античной культурой и христианской, показывают, каким образом из символов языческой философии возникает новая религия. Это дает основание полагать, *в-третьих*, что Вячеслав Иванов был отчасти прав, выводя христианство из греческой религии. Правда, он писал, в основном, о дионизизме. Данная статья показывает, что заметно влияние неоплатонизма на христианство уже в эпоху зарождения последнего, и эту идею можно извлечь из сравнения текстов Плотина и Вячеслава Иванова.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Иванов В.И. По звездам. Статьи и афоризмы. – СПб.: Оры, 1909. – 438 с.
2. Аверинцев С.С. Комментарии // От берегов Босфора до берегов Евфрата. – М.: Наука, 1987. – 360 с.
3. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. – М.: Искусство, 1980. – 766 с.
4. Плотин. Сочинения. – СПб.: Алетейя, 1995. – 672 с.
5. Платон. Пир // Платон. Сочинения в 3 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1970. – С. 95–156.
6. Платон. Государство // Платон. Сочинения в 3 т. – Т. 3 (1). – М.: Мысль, 1971. – С. 98–454.
7. Владиславлев М.И. Изложение трактата Плотина «О бессмертии души» // Плотин. Сочинения. – СПб.: Алетейя, 1995. – С. 31–41.

Поступила 10.01.2012 г.