

БЕССТРАСТНАЯ СТРАСТЬ В ПСИХОЛОГИИ ПЛОТИНА

А. М. СТРЕЛЬЦОВ

Институт философии и права СО РАН
streltsov@mail.ru

ALEXEY STRELTSOV

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Russia)
IMPASSIBLE PASSION IN PSYCHOLOGY OF PLOTINUS

ABSTRACT. The article purports to demonstrate that the seemingly paradoxical concept of «impassible passion» in *Enn.* III 6.1 sheds light on Plotinus' understanding of the character of impassibility of the soul in its union with the body. Appropriation of the passions of the ensouled body by the soul does not lead to its mutability and passibility, although it is indeed the lower part of the soul that is the cause of passions. Thus, the soul is engulfed by the passions without being really affected by them (at least in the way the ensouled body is). The practical implication of such dichotomy of impassible passion lies in necessity in ascetic lifestyle to ensure self-realization of its own impassibility on behalf of the soul, resulting in the move upwards.

KEYWORDS: Body, impassible passion, passions, psychology of Plotinus, perception, soul.

В античной философии проблематика совмещения или соприкосновения нематериальной субстанции с материальной возникала при рассмотрении вопроса о соединении души и тела в человеке. Плотин, который, по хорошо известному замечанию Порфирия, стеснялся того, что живёт в теле (*Enn.* I 1 1–2), затрагивает вопрос соединения души и тела в разных трактатах. Я намерен показать, что представление Плотина о совмещении бесстрастия и претерпевания в человеке, а именно, понятие «бесстрастной страсти» (ἀπαθή πάθη) души в III 6, может рассматриваться как один из ключевых аспектов его психологии, имеющий для него самое практическое значение.

Для Плотина душа – посредник между мирами, она «занимает среднее положение среди сущего» (IV 8 7 6),¹ граничит с чувственной природой как последний или наименьший бог в иерархии умопостигаемого (IV 8 5 26–27), который начинает быть в теле (γίνεται τοῦ σώματος) и тем образует человека. Для Плотина скорее тело заключено в душу, чем наоборот (IV 3 22 9–13).

Вопрос о соединении души и тела тесно связан с вопросом о страстях, их происхождении и принадлежности. Ведь для Плотина душа, будучи бестелесной, проста, а потому не имеет страстей или претерпевания (I 1 2).²

Страсти не могут возникнуть в душе без тела. Но также и в бездушном теле как мёртвой материи страсти возникнуть для могут. Для зарождения страстей требуется наличие тела, в котором присутствовала бы и которым управляла бы душа. Вот это одушевлённое тело Плотин называет по-разному: τὸ συναμφοτέρων (составное, сообюджетное), τὸ ζῶν (живое существо), τὸ κοινόν (общее), τὸ σύνθετον (композит), ἡ σύστασις (состав), τὸ σῶμα τὸ τοιόνδε («такое-то тело»), и этому-то соединению или составу он приписывает страсти (I 1 4 27–28).³

Вне тела ощущения душе, как находящейся всецело в умопостигаемом мире, недоступны (IV 5 1 5–6). Телесное воспринимает посредством телесного же; при рассуждении о степени претерпевания среды между объектом и видящим его глазом, Плотин использует понятие «сопретерпевания» (συμπάθεια) (IV 5 1 35, IV 5 2 15–20). Однако, что именно может сострадать? То, что, в отличие от души, имеет подобие (ὁμοιότης) претерпевающему. Для Плотина принципиальным является разделение между умопостигаемым и телесно воспринимаемым, поэтому посредствующий элемент должен вбирать в себя или совмещать в себе свойства двух этих миров.

Тело претерпевает локально, а душа, будучи соединена с телом, осознаёт, на какую часть тела оказано воздействие. При этом душа ощущает страсть, будучи сама бесстрастной (πᾶσα δὲ ἦσθετο τὸ ἐκεῖ πάθος οὐκ αὐτῇ παθοῦσα) (IV 4 19 13). Само знание души о боли в теле или каком-либо ещё аффекте (страсти, претерпевании) бесстрастно (γῶσις ἀπαθής) (IV 4 19 28).

Между суждением души о претерпевании тела и претерпеванием тела нет задержки. Гансон объясняет суждение души в IV 3 26 1–9 как результат претерпевания тела (Ganson 2005, 9). Однако, Плотин называет ощущения сообюджетного (τὸ συναμφοτέρων) общим делом (κοινὸν ἔργον) тела и души, и в этом смысле суждение, которое душа делает «из» претерпевания тела, делается именно в процессе этого претерпевания. То есть, ситуация не обстоит

¹ Здесь и далее перевод мой.

² См. обсуждение у Caluori 2015, 155–156.

³ Список синонимов приведён у Fleet 1995, 74. Cf. Blumenthal 1971, 20, 59.

таким образом, чтобы тело испытало претерпевание, а душа обрабатывала это претерпевание, подобно компьютеру, просчитывающему данные. Просто то, что для тела является претерпеванием, для души является суждением об этом претерпевании: событие одно, а способность восприятия разная, в случае тела – претерпевающая, в случае души – бесстрастная (по крайней мере, в отношении телесного претерпевания).

В то время как вопрос о бесстрастии души проходит красной нитью через все психологические сочинения Плотина,⁴ наиболее предметно он обсуждает эту проблему в первых пяти главах трактата «О бесстрастии бестелесных» (III 6). Во многом постановка вопроса уже прослеживается в самом первом предложении трактата: «Мы говорим, что ощущения (*αἰσθήσεις*) не есть страсти (*πάθη*),⁵ но действия (*ἐνεργείας*) и суждения (*κρίσεις*) о восприятиях (*παθήματα*). Страсти происходят в одном, а именно, скажем, в таком-то теле, суждение же относится к душе. Суждение не есть страсть» (III 6 1 1–5).

Таким образом, именно одушевлённое тело подвергается страсти, а душа только имеет суждение. Э. Эмильссон не считает, что суждения выносятся о страстях (Emilsson 1988, 74–75), что совершенно правильно: суждения выносятся о телесном восприятии, перцепции (*πάθημα*), которое само по себе не есть «страсть».⁶ Согласно проводимому Флитом различию, *πάθημα* в качестве восприятия есть восприятие именно телесное, в отличие от восприятия или активности души (*φαντασία*).⁷ Блюменталь считает, что суждение не выносится о восприятиях, потому что сама фраза *ἐνεργείας δὲ περὶ παθήματα καὶ κρίσεις* не обязывает нас домысливать “о восприятиях” во втором её члене (Blumenthal 1971, 70). Однако, в таком случае непонятно, о чём вообще выносится суждение, равно как и непонятна дальнейшая линия доказательства Плотина от противного.

Для Плотина само принятие телесных восприятий душой и представляет собой ощущение или акт суждения (Magrin 2010, 283). Рассуждение Жерсона (Gerson 1994, 141–142) в этой связи о том, что *αἰσθήσις* подразумевает процесс, а значит, в случае употребления разных слов он сложный и в нём есть фазы, подразумевающие последовательность, в которой вначале имеется телесное

⁴ Emilsson 2017, 241.

⁵ Калуори (Caluori 2008, 130) полагает, что Плотин использует слово *πάθη* в двух смыслах: применительно к телу это претерпевание (страсть), применительно к душе – ощущение (Emotion, которое Калуори отличает от Gefühl). Однако, в данном тексте Плотин конкретно говорит, что ощущение не есть страсть, что создает путаницу, даже если под страстью в данном случае понимать страсти именно тела.

⁶ *contra* Blumenthal 1971, 55.

⁷ Fleet 1995, 73. Эту же интерпретацию принимает Kalligas 2014, 536.

восприятие (sense-perception как sensation, πάθημα) телом, а потом уже «ощущение» (sense-perception proper как суждение) не выглядит убедительным. То есть, суждение не только не разделено темпорально с телесным восприятием, но даже в некотором смысле и не подразумевает логической последовательности. Скажу ещё раз, что для Плотина то же самое, что на уровне тела есть претерпевание, на уровне души есть действие, энергия.

В свете недавней достаточно убедительной статьи И. Нобла о природе бесстрастия души в III 6 1 1–5 было бы излишним ещё отметить, что согласно аргументации Плотина, душа не имеет претерпевания именно в том смысле, в котором претерпевает тело. Согласно Ноблу, Плотин тем самым вовсе не стремится исключить претерпевание души целиком (Noble 2016, 267, 271).

Итак, далее Плотин использует доказательство от противного: если бы на уровне души имелось претерпевание, то о нём было бы необходимо суждение более высокого порядка, что означало бы регресс в бесконечность (III 6 5–6). Следовательно, относить к душе претерпевание нельзя. Однако, здесь имеется проблема. Каким образом может быть суждение о том, что не ощущается (т.е., что не имеет содержания)? (III 6 1 6–8). Если суждение подразумевает «отпечаток» (τύπος), то о нём теоретически можно говорить как о претерпевавшем, однако, отпечатки бывают разного рода. Например, мышление (νόησις) есть действие, а не претерпевание, даже если претерпевание является объектом мышления.⁸ Плотин приводит в пример нагревание и охлаждение тел. Душа «энергично» осознаёт, что происходит с телом в конкретный момент времени, но сама она это не претерпевает (III 6 1 10–12). Иначе говоря, душа имеет осознание, что соединённое с ней тело в данный момент нагрето, а в другой момент охладилось, но это не означает, что сама душа нагревается или охлаждается. Разница между осознанием и претерпеванием ещё в том, что, в отличие от претерпевания, осознание не происходит извне, но зарождается в ощущающем субъекте (King 2009, 109).

В отличие от стоиков Плотин не рассматривает душу монистически, что вполне встраивается в его иерархически выстроенную систему, и в данном случае проблема касается именно низшей души или низшей части души, так называемой τὸ παθητικόν. Вопрос заключается в следующем. Каким образом предшествующая претерпеванию или ощущению частица души остаётся неизменной (ἄτρεπτον), если пороки возникают именно в душе (III 6 1 15–17)? Очевидно, неизменность и бесстрастие тесно взаимосвязаны, поэтому если бы было показано, что душа не неизменна, то это поставило бы под вопрос

⁸ В отличие от Аристотеля, который различает между «бесстрастным» и «претерпевающим» умом, мышление Плотина всегда бесстрастно и не нуждается в объекте, то есть может бессознательно осуществляться и без образа. Cf. Lloyd 1990, 144.

и её бесстрастие. Плотин утверждает бесстрастие души даже несмотря на её постоянное движение, резко дистанцируясь от позиции стоиков. Для стоиков душа телесна, и поэтому она претерпевает, будучи непосредственно подвержена страстям. Плотин же использует понятие усвоения (οἰκειώσις) в паре с отчуждением (ἀλλοτριώσις) как некоторую «прокладку» между тем, чему подвергается тело (имеются в виду типичные стоические страсти, такие как «удовольствие», «боль», «гнев», «зависть», «вожделение») и тем, что ощущает душа, что, как уже было сказано выше, не есть собственно претерпевание.

С точки зрения Плотина, стоический взгляд приводит к неразрешимому противоречию: если душа неуничтожаема (τὸ ἄφθαρτον) и при этом подвержена претерпеванию (πάθη), то она неизбежно становится разрушаемой, тленной (φθαρτήν), что невозможно (III 6 1 27–30). Следовательно, душа не претерпевает.

Сущность души есть число или рациональное начало (λόγος), но ни в числе, ни в логосе претерпевание (πάθος) произойти не может (III 6 1 31–32). Далее Плотин приводит ключевое с моей точки зрения рассуждение:

III 6 1 33–37 Ἄλλὰ μᾶλλον λόγους ἀλόγους καὶ ἀπαθῆ πάθη δεῖ ἐπιγίγνεσθαι αὐτῇ οἶεσθαι, καὶ ταῦτα τὰ ἀπὸ τῶν σωμάτων μετενηνεγμένα ἀντικειμένως ληπτέον ἕκαστα καὶ κατ' ἀναλογίαν μετενηνεγμένα, καὶ ἔχουσαν οὐκ ἔχειν καὶ πάσχουσαν οὐ πάσχειν.

«Но скорее должно полагать, что на [душу] находят неразумные размышления и бесстрастные страсти, и все они перенесены от тел противоположным образом и перенесены по аналогии, так что в обладании ими она не обладает, и при подвергании страстям остаётся бесстрастной.»

В структуре просматривается очевидный хиазм:

(A) ἀπαθῆ
 (A*) πάθη
 (B*) πάσχουσαν
 (B) οὐ πάσχειν.

Хиазм подчёркивает то, что кажущаяся страсть души обманчива, хотя включённое в душу и общее с ней тело A*B* действительно подвержено страстям. Окаймляющая же тело душа АВ бесстрастна. Кроме того, риториче-

ческий эффект строится на смысловой игре двух пар-связок «неразумные размышления» (λόγους ἀλόγους) и «бесстрастные страсти» (ἀπαθῆ πάθη), которые фактически выражают одно и то же, пусть и противоположным образом. В первом случае отрицание выражает принадлежность к низшей нерациональной, чувственной области, во втором, напротив, используется для того, чтобы от неё дистанцироваться. Этим связкам соответствуют и глагольные пары ἔχουσαν οὐκ ἔχειν; πάσχουσαν οὐ πάσχειν.

Хотя рассуждение о бесстрастных страстях выглядит парадоксальным и даже бессмысленным, но в рамках системы Плотина оно вполне объяснимо. Референты каждой части фразы «бесстрастные страсти» разные: соответственно, душа и одушевлённое тело. Душа усваивает себе страсти тела, поскольку это принадлежащее ей тело, но при этом она сама остаётся бесстрастной, потому что она бесстрастна по своей природе.

С моей точки зрения, дальнейшие рассуждения Плотина в III 6 2–5 во многом служат разъяснением данной хиазмической структуры.

Плотин понимает добродетель как природную гармонию (ἀρμονία) частей души, а порок – как нарушение этой гармонии (III 6 2 5–7). Каждая часть души исполняет ей свойственное, действуя при этом в гармонии с целым. Плотин приводит в пример танцоров, которые совместно танцуют и поют, исполняя каждый свою часть, что включает в себя даже такие случаи, когда один поёт соло, а другие молчат, но даже тогда они воспринимаются как единое целое ввиду слаженности исполнения (III 6 2 13–17). Так и в случае со страстями: когда в душе возникают ложные мнения (δόξαι), приводящие к порокам (III 6 2 24–25), они всё равно не меняют душу, которая остаётся бесстрастной.

Согласно Плотину, бесстрастные страсти души подобны феномену зрения, сущность которого остаётся одной и той же, хотя оно одновременно есть способность (δύναμις) и действие (ἐνέργεια). Зрение «находит» на то, что имеет, и познаёт объекты бесстрастно (ἀπαθῶς) (III 6 2 34–36). Так и познавательная способность души имеет и видит, будучи обращена в направлении ума. На ней не остаётся «печати», иначе говоря, она не затронута тем, что входит в соприкосновение со страстями. Плотин продолжает описывать его концепцию «бесстрастной страсти», говоря, что душа «имеет то, что видит, но при этом не имеет» (ἔχει ὃ εἶδε καὶ αὐτὴ οὐκ ἔχει). Он сравнивает это с оттиском в воске, который не оставляет перманентного отпечатка (III 6 2 42).

Бесстрастное осознание страстей душой реализуется в воспоминании. При этом душа остаётся неизменной, имеет воспоминания, не имея их (ὃ μὴ ἔχει ἔχειν). В акте воспоминания происходит актуализация, переход души от способности к энергии. Претерпевает именно тело, а мысли или воспоми-

нения для души подобны увиденному для глаза. Глаз не меняется и не претерпевает, когда видит то, что видит, подобно этому душа не претерпевает, когда осознаёт то, что происходит с телом, будь то проявление порока или добродетели.

Далее в III 6 3 Плотин возвращается к вопросу о бесстрастном усвоении (οἰκειώσις) душой страстей. Каким образом они не есть страсти самой души, то есть, каким образом она остаётся бесстрастной? Очевидно, говорит Плотин, что в душе происходят какие-то изменения (ἀλλοιώσεις), связанные с её ощущениями (III 6 3 4–6). Но что именно меняется? Сама душа? Нет, претерпевает другой орган, а именно одушевлённое тело, «состав» (σύστασις) (III 6 3 11). Душа как бы окружает собой претерпевание, она предшествует ему и последует, но сама остаётся бесстрастной. Источник страсти при этом расположен в душе. Возьмём для примера стыд или страх. Возникая в душе в качестве источника, эти страсти проявляются телесно. Стыд вызывает покраснение тела, когда кровь приливает лицу, а страх вызывает бледность. Если бы душа претерпевала simpliciter, то мы должны были бы сказать, что душа краснеет или бледнеет. Но относить претерпевание к душе можно только в том смысле, что претерпевает (краснеет или бледнеет) принадлежащее душе тело, которое есть тело небезжизненное (III 6 3 7–15).

Подобным образом дело обстоит и с такими страстями, как удовольствие (ἡδονή) и печаль (λύπη). Душа имеет ощущение (αἴσθησις) принадлежащего телу чувства, которое для неё уже не является страстью (это то, что с чего Плотин начинал рассуждение в III 6 1).

Далее Плотин объясняет, что движение (κίνησις) души не влечёт за собой её изменения. Движения души вызваны не каким-либо внешним потрясением, но происходят, зарождаются в ней самой (III 6 3 24–25). Таким образом, здесь нет претерпевания под воздействием внешнего агента, но, напротив, спуск страсти на уровень тела и её актуализация. Вывод Плотина: во всех движениях души и страстях душа остаётся одной и той же в субстрате (подлежащем, τῷ ὑποκειμένῳ) и сущности, что опять же означает, что она «страдает бесстрастно» (III 6 3 27–34).

В III 6 4 Плотин обсуждает «подвергающую страсти»⁹ часть души (τὸ παθητικόν). Она представляет собой то, вокруг чего собираются страсти (τὰ πάθη), своеобразный центр собирания страстей (III 6 4 7–8). Но, опять же, как сами страсти они себя проявляют в теле. В душе возникает страх (например, страх смерти), а в качестве страсти он реализуется в теле (допу-

⁹ Именно так интерпретирует этот фрагмент Берестов (1997, 285), что выглядит предпочтительнее объяснения Блюменталя (Blumenthal 1971, 50, 53), что Плотин умышленно заимствует здесь слово у тех, кого опровергает.

стим, тело трясётся от ужаса). Душа при этом остаётся неподверженной страстям по её собственной природе. И хотя о ней принято говорить в таком случае, что она «боится», но это фактически представляет собой понимание (σύνεσις) ею претерпевания её тела (III 6 4 14–17). То же можно отнести и к позитивному чувству, например, приятному чувству ожидания чего-то хорошего в будущем. То же, что возникает в душе, есть ἡ φαντασία, ментальный оттиск или образ (III 6 4 19–22).¹⁰ Этот ментальный отпечаток посылается как своего рода сигнал телу, которое начинает претерпевать, и в свою очередь душа этот сигнал считывает как страсть. τὸ παθητικόν служит своего рода прокладкой между мнением (δόξα), наличествующим в верхней душе, и собственно страстью тела. Хотя τὸ παθητικόν соприкасается с претерпеванием, само оно, будучи эйдосом, а не телом, не претерпевает, потому что эйдос остаётся одним и тем же. Претерпевает или входит в страсть (ἐν τῷ πάθει) материя этого эйдоса (III 6 4 37–38). Итак, даже будучи причиной или источником страсти, τὸ παθητικόν остаётся бесстрастным и пребывает в гармонии. τὸ παθητικόν подобно музыканту, который приводит в движение струны, которые звучат (т.е., «претерпевают»), сам же музыкант, оставаясь бесстрастным, пребывает в гармонии со струнами, на которые воздействует. В музыке претерпевает именно струна (подобно тому, как в составе души и тела претерпевает тело), гармония же не претерпевает, но утверждает саму игру: без желания музыканта струна и не стала бы звучать (III 6 4 48–54). Этот образ следует признать ещё одной иллюстрацией концепции «бесстрастной страсти».

Наконец, Плотин привлекает внимание читателя к серьёзной дилемме: зачем искать бесстрастия души посредством философии, если душа уже бесстрастна по своей природе (III 6 5 1–2)? В ответе Плотина кроется практическая суть его философии: страсти тела мешают душе. Для того, чтобы душа пребывала в хорошем состоянии, необходимо избавиться от страстей путём телесной дисциплины, аскетизма, избегая излишеств и отстраняясь от телесного. Душа бесстрастна, но она должна ещё осознать, что она бесстрастна.

Итак, согласно Плотину, хотя страсти зарождаются в душе, сама душа им не подвержена. При выражении такого взгляда Плотин использует ключевую для понимания этого аспекта его философии терминологию «бесстрастных страстей», которая имеет смысл именно при описании феномена соединения души и тела.

¹⁰ Бесстрастие души ограждается здесь тем, что ἡ φαντασία бестелесна по природе и представляет собой разновидность действия души (а не претерпевания). См. замечание у King 2009, 110.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Берестов, И. В. (2007) *Свобода в философии Плотина*. С.-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского университета.
- Armstrong, A. H., ed. (1988–1995) *Plotinus. Enneads*. 7 vols. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Blumenthal, H. J. (1971) *Plotinus' Psychology. His Doctrines of the Embodied Soul*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Caluori, D. (2008) «Plotin: Was fühlt der Leib? Was empfindet die Seele?», *Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein*, ed. H. Landweer und U. Renz. Berlin: Walter de Gruyter, 121–140.
- Caluori, D. (2015) *Plotinus on the Soul*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Emilsson, E. K. (1988) *Plotinus on Sense-Perception: A Philosophical Study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Emilsson, E. K. (2017) *Plotinus*. London and New York: Routledge.
- Fleet, B. (1995) *Plotinus. Ennead III.6. On the Impassivity of the Bodiless*. Oxford: Clarendon Press.
- Ganson, T. S. (2005) "The Platonic Approach to Sense-Perception," *History of Philosophy Quarterly* 22.1, 1–15.
- Gerson, L. P. (1994) *Plotinus*. London and New York: Routledge.
- Kalligas, P. (2014) *The Enneads of Plotinus: A Commentary*. Vol. 1. Trans. by E. K. Fowden and N. Pilavachi. Princeton: Princeton University Press.
- King, R. A. H. (2009) *Aristotle and Plotinus on Memory*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Lloyd, A. C. (1990) *The Anatomy of Neoplatonism*. Clarendon Press, Oxford.
- Magrin, S. (2010) "Sensation and Scepticism in Plotinus," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 39, 249–297.
- Noble, C. I. (2016) "Plotinus Inaffectable Soul," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 52, 231–281.

Russian language sources transliterated:

Berestov, I. V. (2007) *Svoboda v filosofii Plotina*. St.-Petersburg.