

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ПРИРОДА



Надежда Волкова

кандидат философских наук, научный сотрудник сектора античной и средневековой философии и науки. Институт философии Российской академии наук. 119991, Российская Федерация, Москва, ул. Волхонка, д. 14, стр. 5; e-mail: go2nadya@gmail.com.

ВЕЧНА ЛИ ДУША СОКРАТА?

(К проблеме объяснения индивидуальных качеств человека в философии Плотина)

Основной *целью* статьи было показать проблематичность объяснения индивидуальных качеств в платонической парадигме мышления на примере ранних трактатов Плотина. С одной стороны, всё многообразие умного содержания телесной вещи должно сводиться к идее, которая является умопостигаемым образцом. С другой стороны, традиционно, начиная с Аристотеля, индивидуальные качества рассматривались как результат различия в принимающем идею субстрата, поскольку идея должна быть общей и единой для всех порождённых ею вещей. Одним из возможных вариантов решения проблемы индивидуальных качеств является предположение о существовании идей индивидов, то есть наиболее частных идей, отвечающих не за вид, а за каждого индивида. Используя *метод* историко-философской реконструкции, базирующийся на сравнительном анализе философских текстов Платона, Плотина, Аристотеля, автор приходит к *выводу*, что Плотин, решая проблему индивидуации, рассматривает концепцию идей индивидов только как возможное решение, которое, однако, он окончательно не принимает, выдвигая свою собственную оригинальную теорию «непадшей части» души.

Ключевые слова: античная философия, индивидуальные качества, материя, идея, идеи индивидов, душа, проблема индивидуации, Платон, Аристотель, Плотин

В раннем трактате V 7 (18 в хронологическом порядке) «Существуют ли идеи индивидов?» Плотин в качестве условия возвращения к горнему миру умопостигаемых сущностей предлагает принять наличие в нём идеи каждого отдельного человека. « – Существует ли идея индивида? – [Я полагаю, что] если я, как и любой другой человек, может вернуться в умопостигаемое¹, то каждый имеет Там начало. – Пожалуй, если Сократ, а именно душа Сократа², существует вечно, то будет сам-по-себе Сократ, и поскольку каждый человек – это душа, то, как было сказано³, все индивиды будут Там [в умопостигаемом]⁴»⁵. То есть если душа Сократа вечна, то должна быть и идея Сократа. Известный исследователь Плотина Блюменталь считает, что есть по крайней мере ещё два фрагмента, подтверждающие, что Плотин принимал наличие идей индивидов в Уме, это трактат IV 3 (27 в хронологическом порядке), главы 5 и 12. Трактат посвящён проблемам исследования души. В 5 главе Плотин спрашивает, будет ли наша душа именно нашей после смерти? Можем ли мы говорить, что она наша, только пока она находится в теле, то есть пока она принадлежит низшему порядку? Означает ли это, что Сократ, или душа Сократа, существует только до тех пор, пока живёт тело? Нет, утверждает Плотин, ничто из подлинно сущего не исчезает. Как частные умы не исчезают во всеобщем Уме, так и души, зависящие от них, не теряют своих особенностей. Частные умы отличны друг от друга не благодаря разным телам, а благодаря идее иного, точно

¹ Сначала Плотин ставит вопрос об идее человека, а не об идее всякой отдельной вещи. Плотину очевидно, что каждый человек укоренён в умопостигаемом, поскольку опыт восхождения доступен любому: «Однако следует рассматривать сущность каждого, взирая на него в его чистоте... Рассматривай же отделив... а лучше: пусть отделивший узрит себя и уверует в собственное бессмертие, когда станет созерцать себя уже в умопостигаемом и чистом» (IV 7 (2) 10, 30–33. Пер. Ю.А. Шичалина).

² То, что человек – это душа, доказывается в Алкивиаде 1: «Если ни тело, ни целое, состоящее из тела и души, не есть человек, остаётся, думаю я, – говорит Сократ – либо считать его ничем, либо, если он все же является чем-то, заключить, что человек – это душа» (130 с. Пер. С.Я. Шейнман-Топштейн). Вот аналогичное рассуждение Плотина IV 7 (2) 1, 23–25. «А душа – наиглавнейшее в нас, то есть сам человек; и в таком случае она должна быть по отношению к телу или как вид к материи, или как пользующийся орудием; но так или иначе самим человеком будет душа» (Пер. Ю.А. Шичалина).

³ О том, что Ум содержит в себе вечные и неизменные сущности, Плотин, например, рассуждает в трактате V 9 (5) «Об Уме, идеях и сущих». Идеи «суть сущностно сущие» (V 9 (5) 5, 34. Пер. Ю.А. Шичалина), это означает, что идеи не претерпевают никаких изменений, а значит, являются неаффицируемыми и вечными.

⁴ VI 4 (22) 4, 5–11. «Ибо он [ум] охватывает в себе все бессмертное, всякий ум, всякого бога, всякую душу, существующие всегда» (Пер. С.В. Месяц).

⁵ Εἰ καὶ τοῦ καθέκαστον ἔστιν ἰδέα; Ἦ εἰ ἐγὼ καὶ ἕκαστος τὴν ἀναγωγὴν ἐπὶ τὸ νοητὸν ἔχει, καὶ ἐκάστου ἡ ἀρχὴ ἐκεῖ. Ἦ εἰ μὲν αἰεὶ Σωκράτης καὶ ψυχὴ Σωκράτους, ἔσται Αὐτοσωκράτης, καθὸ ἢ ψυχὴ καθέκαστα καὶ <ὡς λέγεται> ἐκεῖ [ὡς λέγεται ἐκεῖ].

так же и души, связанные с ними, не теряют своей индивидуальности⁶. Таким образом, делает вывод Блюменталь, вопрос об идеях индивидов тождественен вопросу о существовании частных умов. Однако есть не менее веские свидетельства того, что Плотин отрицал существование идей индивидов – это трактаты V 9 (5 в хронологическом порядке) и VI 5 (23). Как мы видим, объяснить возникшее противоречие хронологией нельзя.

В исследовательской литературе проблема идей индивидов в философии Плотина обсуждается достаточно широко. Первым эту тему поднял Рист в статье 1963 г. «Forms of individuals» [19]. Он полагает, что Плотин, для того чтобы объяснить индивидуальные особенности как людей, так и некоторых животных, принимает существование идей индивидом. При этом Плотин идёт против всей предшествующей платонической традиции, включая Аристотеля, который только указывает на логическую возможность существования идей индивидов. Рист считает, что в этом вопросе влияние на Плотина могла оказать стоическая доктрина индивидуальных качеств (*ιδίως ποιόν*). На эту работу вскоре отреагировал другой знаменитый исследователь Плотина Блюменталь. В 1966 г. он выпустил статью с таким полемическим названием «Did Plotinus Believe in Ideas of Individuals?» [12], в которой высказал сомнение в том, что Плотин придерживался такой доктрины. Блюменталь полагает, что Плотин рассматривал идеи индивидов только как возможный ответ на вопрос о том, каким образом можно объяснить индивидуальные особенности, но никогда полностью и окончательно не был согласен с этой теорией, разработав свое оригинальное учение о «непадшей части» души (трактат IV 8 (6)). После этого в 1969 г. вышла статья «Forms of Individuals in Enneads» Сальватора Мамо [16], которая в основном носит реферативный характер, а относительно недавно, в 1996 г., вышла статья «Forms of Individuals in Plotinus: A Re-Examination» Поля Каллигаса [15], в которой автор помещает проблему в широкий историко-философский контекст. Привлекая достаточно большое количество текстов Аристотеля, автор показывает аристотелевское влияние на Плотина и доказывает, что под идеями индивидов Плотин мог иметь в виду частные души, а вовсе не частные умы. А совсем недавно, в 2014 г. в сборнике «Individuality in Late Antiquity» вышла статья Риккардо Чиарадонны «Plotinus on Sensible Particulars and Individual Essences» [13], где первая часть работы, озаглавленная «Sensible Particulars and Ideas of Individuals: Plotinus' Treatise 5.7 [18]», целиком посвящена проблеме идей индивидов, в ней

⁶ Пожалуй, ничто из сущих не исчезнет. Ведь умы Там не растворяются в единстве, потому что разделены не телесно, но остаётся отдельным в различии, обладая тем самым, что составляет его бытие. "Ἡ ἀπολείται οὐδὲν τῶν ὄντων· ἐλεῖ κάκεῖ οἱ νόες οὐκ ἀπολοῦνται, ὅτι μὴ εἰσι σωματικῶς μεμερισμένοι, εἰς ἕν, ἀλλὰ μένει ἕκαστον ἐν ἑτερότητι ἔχον τὸ αὐτὸ ὃ ἐστὶν εἶναι.

автор доказывает, что в трактате V 7 Плотин не предлагает своего оригинального решения, а рассматривает известную школьную проблему идей отдельных вещей в рамках своей метафизической системы.

Несмотря на большое количество работ, как мы видим, авторы не предлагают единого мнения по этому вопросу. Проблема идей индивидов требует дополнительного внимания, потому что остается неясным, каким образом соотносятся концепция «непадшей части» души, которую разрабатывает Плотин как ответ на тот же вопрос о возможности возвращения к умопостигаемому, и концепция идей индивидов, то есть частных умов.

Главная причиной, по которой Блюменталь считает, что Плотин не мог всерьёз принимать концепцию идей индивидов, состоит в том, что она противоречит логике теории идей Платона. Для Платона идеи есть у нравственных качеств, объектов математики и у чувственных вещей. К признанию такого широкого круга идей Платон пришёл не сразу. В «Пармениде» (130 с и далее) Сократ сомневается, принимать ли идеи человека, огня и воды, потому что не считает такие вещи в достаточной мере достойными. Парменид в ответ спрашивает Сократа о ещё менее «достойных» вещах, «которые могли бы показаться даже смешными, как, например, волос, грязь, сор и всякая другая не заслуживающая внимания дрянь», считает ли он, что для них существуют свои идеи? Такую возможность Сократ отрицает, поскольку полагает, «что такие вещи только таковы, какими мы их видим. Предположить для них существование какой-то идеи было бы слишком странно». Тем не менее, Сократ высказывает предположение, что, возможно, он ошибается и даже у этих вещей есть идеи. «Правда меня иногда беспокоила мысль, уж нет ли чего-либо в этом роде для всех вещей, но всякий раз, как я к этому подхожу, я поспешно обращаюсь в бегство, опасаясь потонуть в бездонной пучине пустословия». На это Парменид отвечает, что сомнения Сократа относительно существования таких идей происходят от того, что «философия ещё не завладела тобой всецело, как, по моему мнению, завладеет со временем, когда ни одна из таких вещей не будет казаться тебе ничтожной; теперь же ты, по молодости, ещё слишком считаешься с мнением людей». Таким образом, Платон в «Пармениде» ставит в один ряд вопросы о существовании идеи человека, первоэлемента и грязи. В «Тимее» Платон ясно утверждает существование идей элементов (51 b), а в «Филебе» принимает идею человека (15 a). Этот факт был хорошо известен Аристотелю, который говорит об идее человека уже как о типичном примере идеи как таковой (например, в «Никомаховой этике» 1096 b 1).

Вопрос о том, у каких вещей могут быть идеи, а у каких нет, широко обсуждался в Академии, подтверждение этому можно найти, например, в 9 главе I книги «Метафизики», где Аристотель суммирует основные аргументы против теории идей. С точки зрения Аристотеля,

все доказательства, предлагаемые сторонниками теории идей, несостоятельны, несостоятельность части доказательств он видит как раз в том, что они приписывают идеи тем вещам, у которых их быть не должно, например относительным вещам (больше-меньше, отец-сын), отрицательным вещам и исчезнувшим вещам. «Ни один из способов, какими мы доказываем, что эйдосы существуют, не убедителен. В самом деле, на основании одних не получается с необходимостью умозаключения, на основании других эйдосы получаются и для того, для чего, как мы полагаем, их нет. Ведь по “доказательствам от знаний” эйдосы должны были бы иметься для всего, о чём имеется знание; на основании довода относительно “единого во многом” они должны были бы получаться и для отрицаний, а на основании довода, что “мыслить что-то можно и по его исчезновению” – для преходящего: ведь о нём может [остаться] некоторое представление. Далее, на основании наиболее точных доказательств одни признают идеи соотнесённого, о котором мы говорим, что для него нет рода самого по себе; другие приводят довод относительно “третьего человека”» [3, с. 86]. Аристотель не принимает отдельного существования идей: идея должна быть сущностью вещи, если претендует сообщать ей бытие, а сущность не может быть вне того, сущностью чего она является. Кроме того, он не принимает платоновскую теорию причастности, желая заменить её своей теорией причинности [14, р. 358]. Аристотель полагает, что идеи не дают ничего вещам ни для их бытия, ни для их познания, так что вместо объяснения чувственно воспринимаемых вещей, мы получаем их простое удвоение.

В «Учебнике платоновской философии» Алкиноя возможность существования идеи индивидов обсуждается наряду с возможностью идей относительных вещей, искусственно созданных предметов, болезней и ничтожных вещей: «по мнению большинства платоников нет идей для создаваемого искусственно, например, для щита или лиры, для того, что нарушает естественный порядок, например для лихорадки или холеры, для отдельного, например для Сократа и Платона, а также для ничтожного, например, для грязи или сора, и для относительного, например для большего и меньшего» [1, с. 77]. Таким образом, когда Плотин ставит вопрос о существовании идей индивидов, он мог, прежде всего, отвечать на эти школьные вопросы.

Почему же не может быть идей индивидов с точки зрения логики теории идей? Как мы знаем из свидетельства Аристотеля [3, с. 79], когда Платон начал разрабатывать теорию идей, он обращается к философии Сократа. Сократ искал «определения» нравственных понятий, таких как добродетель, прекрасное, знание, справедливость. Платон, например, так предлагает разыскивать определение знания: всё множество разнообразных знаний нужно свести к некоторому общему виду, это и будет означать, что знанию дано определение. Из этого следует, что в эпистемологическом аспекте единая идея представляет собой нечто об-

щее, присущее целому ряду вещей. В «Государстве» Платон сопоставляет каждому классу вещей, который можно объединить общим именем, идею: «для каждого множества вещей, обозначаемых одним именем, мы обычно устанавливаем только один определённый вид» [6, с. 390]. Таким образом, Платон жёстко связал идеи с общими понятиями. Отношение множества вещей и идеи сводится к уподоблению, к отношению подобий и образца. Об этом говорит Сократ в «Пармениде» (132 d-e): «идеи пребывают в природе как бы в виде образцов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия, самая же причастность вещей идеям заключается не в чём ином, как только в уподоблении им» [7, с. 354]. В каком смысле идея – это образец? Идеи выступают в качестве мер и эталонов для вещей телесного мира. Платон рассуждает об этом в 10 книге «Государства»: например, когда ремесленник делает кровать, то идея кровати – это единственный образец, в соответствии с которым он делает то, что делает [6, с. 390].

Итак, из сказанного ясно, что идея выступает как «одно над многим» и в отношении бытия вещей, и в отношении познания. В отношении бытия телесных вещей идея является образцом телесных вещей. Идея – это единая идеальная мера, которой причастны многие вещи, одного прообраза достаточно для многих образов. В отношении познания идея есть то одно, что мы должны усматривать во многих вещах. Следовательно, нет никаких оснований предполагать, что существуют идеи отдельных вещей. Правда, можно предположить существование идеи уникальной вещи, например Солнца, но никак не отдельных людей или животных.

Указанные обстоятельства позволяют Аристотелю в *Метафизике* интерпретировать идеи Платона как общее (*καθόλου*) и противопоставить их единичному (*καθ' ἑκάστων*). Разбирая источники платоновской теории идей, Аристотель полагает, что сам «Сократ не считал отделёнными от вещей ни общее, ни определения. Странники же идей отделили их и такого рода сущее называли идеями, так что, исходя почти из одного и того же довода, они пришли к выводу, что существуют идеи всего, что сказывается как общее» [3, с. 327]. Тогда если идея – это только общее, то откуда индивидуальные особенности? Возникает проблема индивидуации. Сама идея не может за индивидуальные качества отвечать, значит, делает вывод Аристотель, различия индивидов сводятся к различной материи. «А целое – это уже такая-то форма в этой вот плоти и кости, Каллий и Сократ; и они различны по материи (ведь она у них различная), но одно и то же по виду, ибо вид неделим» [3, с. 202].

В противовес Платону Аристотель развивает свою теорию сущности. Как известно, в «Категориях» он выделяет два типа сущности: первая сущность – отдельная вещь, например Сократ, и вторая сущность – роды (живое существо) и виды (человек), то есть общее. Вторыми сущностями являются и вид – «человек», и род – «живое существо», причем вид – в большей степени сущность, так как в силу меньшей общности

находится ближе к единичной вещи и может быть подлежащим (в грамматическом смысле) для рода. Итак, вторые сущности сказываются о подлежащем, то есть о первой сущности, но не находятся в нём. Если бы не существовало первых сущностей, то о них не только нельзя было бы ничего высказать, так что и категорий бы не существовало, но и вообще «не могло бы существовать ничего другого» [2, с. 56]. По-видимому, из этих его слов следует, что первые сущности, то есть единичные вещи, не только первые *среди категорий*, но суть единственное подлинное бытие. Однако в «Метафизике» такое положение вещей становится проблемой: если есть только множество единичных вещей, то как возможно знание о них? «Ведь мы познаём все вещи постольку, поскольку у них имеется что-то единое и тождественное и поскольку им присуще нечто общее. Но если это необходимо и что-то должно существовать помимо единичных вещей, то, надо полагать, необходимо, чтобы помимо этих вещей существовали роды – или последние, или первые; между тем мы только что разобрали, что это невозможно» [3, с. 109]. Таким образом, если кроме единичных вещей нет ничего, то нет ничего, что постигалось бы умом, и нет знания, но только чувственное восприятие. Эта апория легла в основу спора об универсалиях. И если знание как-то возможно, значит, встаёт вопрос о том, что мы должны полагать в качестве сущности?

Вернёмся к проблеме индивидуации. Что касается одушевлённых предметов, проблему индивидуации Аристотель рассматривает в трактате «О душе». Во второй книге «О душе» Аристотель определяет душу как своего рода форму: «Душа необходимо есть сущность в смысле формы естественного тела, обладающего в возможности жизнью» [4, с. 394]. **Нет сомнений, что для Аристотеля, души Сократа и Каллия, даже если они представляют собой один род, численно разные и индивидуальные, потому что они есть форма конкретных органических тел, неотделимые от них физически. Все становится гораздо менее ясным, когда мы подходим к области аристотелевской ума в 3 книге «О Душе». «Поскольку ум может мыслить всё, ему необходимо быть ни с чем не смешанным, чтобы, как сказал Анаксагор, властвовать над всем, т. е. чтобы [всё] познавать» [4, с. 433]. Значит, такой ум не связан ни с каким телом. «Этот ум существует отдельно и не подвержен ничему, он ни с чем не смешан, будучи по своей сущности деятельностью... этот ум не таков, что он иногда мыслит, иногда не мыслит. Только существуя отдельно, он есть то, что он есть, и только это бессмертно и вечно» [4, с. 434–435].** Таким образом, если не касаться деталей и не обсуждать спорные места, общая картина у Аристотеля такова: душа человека индивидуальна и смертна, потому что она форма отдельного живого тела, а ум вечный и надындивидуальный.

Вернёмся к Плотину. Рассмотрим сначала ранний трактат Плотин V 9 (5 в хронологическом порядке) «Об уме, идеях и сущем», потому что в нём впервые заходит вопрос о необходимости объяснить индивидуаль-

ные качества того или иного человека. В отношении идей индивидов Плотин занимает традиционную для платоника позицию, он отрицает существование идей индивидов, потому «что виды суть виды общего, то есть не Сократа, а человека» [9, с. 223]. Но тут же Плотин останавливается, потому что ситуация с человеком не кажется ему вполне ясной, «относительно человека следует рассмотреть, есть ли Там то, что свойственно отдельным людям?» [9, с. 223]. Затем Плотин приводит пример с курносим и горбатым носом как пример различных индивидуальных качеств и спрашивает, относятся ли они к понятию (то есть логосу, определению) или к материи: «относительно отдельного свойства, то есть того, что не тождественно, а у разных разное: например, если один курнос, а другой с горбатым носом, то горбоносость и курносость следует относить к видовым отличиям человека, как в случае с различиями животного; но то, что у одного появляется такая горбоносость, а у другого другая, может зависеть и от материи». Ещё один пример – цвет кожи, который также может объясняться различием в логосе или материей и местом. «Точно так же различия в цвете кожи: одни – в понятии, а особенность других зависит от материи и места, которое может быть различным»⁷ [9, с. 223]. Таким образом, здесь Плотин объясняет индивидуальные телесные качества как различием в логосе (формирующем понятии), так и местом и материей. В следующей 13 главе Плотин делает очень важное утверждение: «Прежде всего, следует сказать, что не всё здешнее следует считать подобиями первообразов» [9, с. 223]. Если конкретный человек отличается от человека самого по себе и ум в душе отличается от ума самого по себе (ὡσπερ ἀνθρώπου ὁ αὐτοάνθρωπος ἕτερος, εἰ καὶ ψυχῆς αὐτοψυχῆ ἐκεῖ ἕτέρα καὶ νοῦ αὐτονοῦς), то душа не есть подобие души как таковой. В теле находится та же душа, что и в умопостигаемом, разница между ними состоит только в том, что в умопостигаемом душа не ограничена никаким местом. Итак, на основании трактата V 9 можно утверждать, что Плотин принимает существование идеи человека, присутствующей в Уме наравне с другими идеями, и отрицает существование идей индивидов, тем самым занимая последовательную платоническую позицию.

Обратимся ко второму трактату, свидетельствующему об отсутствии у Плотина идей индивидов. Трактат VI 5 (23 в хронологическом порядке) озаглавлен «О том, что единое и тождественное бытие присутствует повсюду», он представляет собою вторую часть большого рассуждения Плотина, в котором тот доказывает, что умопостигаемое находится не где-то, скажем, в надлунном мире, а везде⁸. В главе 8 Плотин

⁷ τὸ δὲ καθέκαστον, ὅτι [μῆ] τὸ αὐτὸ ἄλλο ἄλλω· οἶον ὅτι ὁ μὲν σιμός, ὁ δὲ γυρός, γυρότητα μὲν καὶ σιμότητα διαφορὰς ἐν εἴδει θετέον ἀνθρώπου, ὡσπερ ζῶου διαφοραὶ εἰσιν· ἥκειν δὲ καὶ παρὰ τῆς ὕλης τὸν μὲν τοιάνδε γυρότητα, τὸν δὲ τοιάνδε. Καὶ χρωμάτων διαφορὰς τὰς μὲν ἐν λόγῳ οὔσας, τὰς δὲ καὶ ὕλην καὶ τόπον διάφορον ὄντα ποιεῖν.

⁸ Первый трактат начинается с рассуждения о том, каким образом душа присутствует в теле, а второй с того, что каждый человек видит присутствие бога в мире.

обсуждает вопрос причастности материи идеям. Он говорит, что мы не должны мыслить причастность вещи идеи в том смысле, что вещь – это отражение идеи. Во-первых, потому что если вещь отражение идеи, как например, отражение в воде, то она должна быть пространственно отделена от того, отражением чего она является. В случае идей – это неверно, потому что, как он доказывает на протяжении всего трактата, идеи не отделены от материи пространством, они присутствуют в материи везде целиком и полностью. То есть, когда мы говорим об освещении идеями или душой материи, мы говорим иносказательно. Во-вторых, идеи ничего не дают от себя материи, потому что каждая идея *едина*, и именно в силу своего единства она оформляет то, что не едино, сообщая единство тому, что не едино. Причём она оформляет не так, что одна её часть присутствует здесь, а другая там, а так, что она оформляет каждую часть как целое⁹. В этом контексте Плотин говорит, что смешно предполагать, что, например, есть множество идей огня¹⁰, оформляющих каждый единичный огонь. Такое предположение, во-первых, излишне, а во-вторых, привело бы к увеличению числа идей до бесконечности.

Прежде чем перейти к рассмотрению аргументов в пользу идей индивидов нужно попытаться найти предпосылки к формированию такой теории. Плотин не мог приписать различие в индивидуальных качествах материи, как это делает Аристотель. Первую материю нельзя рассматривать как источник индивидуации, поскольку сама она, не обладая никакими качествами, не может ничего сообщить вещи, кроме нумерического различия (например, не один огонь, а два и т. п.). Ненумерические различия индивидов требуют дополнительного разъяснения. Эти отличия могут быть объяснены недостаточностью реализации формы из-за материи. Таким образом, Плотин объясняет, например, уродство (I 8 9, 11–14). Но различие в свойствах индивидов так объяснить нельзя. Источником всех индивидуальных отличий должно быть умопостигаемое, потому что оно содержит в себе всё и есть всё. Означает ли это, что Плотин должен был принимать существование идей индивидов? Если посмотреть на систему Плотина в целом, то мы увидим, что она строится по следующей схеме, во главе стоит Единое, за ним единое-многое – это Ум, затем единое и много – это Душа, и наконец просто многое – это телесный мир (см., например, V 1). В итоге развертывание изначального единства даёт нам разнообразный и пространственно разделённый чувственный мир. Таким образом, последовательная экспликация высших принципов может не предполагать наличия идей индивидов. Плотин говорит о едином и многом в уме и душе следующее: «Поскольку вселенский Ум пребывает в

⁹ Это рассуждение откликается на затруднения, которые высказывает Платон в первой части диалога «Парменид», когда встает вопрос о том, каким образом следует понимать причастность вещей идее.

¹⁰ Интересно отметить, что в качестве примера Плотин выбирает первоэлемент – огонь.

сфере мышления как совокупное целое (его-то мы и называем умопостигаемым космосом), а в нём заключаются умные силы и единичные умы ($\nu\acute{o}\omega\nu\ \tau\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\theta\acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\alpha$), ибо Ум есть не чистое единство, а единое-многое, необходимо, чтобы было и множество душ, и одна единая душа, чтобы из одной души происходило много различных душ» (IV 8 3)¹¹. Таким образом, у Плотина единичные умы присутствуют внутри единого Божественного ума, но речь в данном случае не идёт об идеях индивидов, а просто о множестве идей. В развёрнутом виде концепцию частных умов исследователи находят у Ямвхиха. Его концепция появилась как результат критики теории Плотина о «непадшей части» души. Если высшая часть души не пала и всегда пребывает в умопостигаемом, то она совершенна и мыслит постоянно, но вторая часть души, оказавшаяся в теле, несовершенна и мыслит только иногда, значит, душа оказывается состоящей из двух элементов, которые отличаются по сущности, а это невозможно, потому что душа должна быть единовидна ($\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omicron\epsilon\iota\delta\acute{\eta}\varsigma$) [21, р. 38]. Следовательно, непадшей части души нет, а есть отдельно душа и отдельно ум (как это описано у Аристотеля), однако ум не всеобщий, а частный, с которым связана каждая индивидуальная душа. Единственным основанием для появления этой теории идей индивидов у Плотина является принцип полноты умопостигаемого, который предполагает, что не может возникнуть ничего, что не имело бы места в умопостигаемом, поэтому возможность, что идеи индивидов существуют, всё-таки остаётся.

Рассмотрим основные аргументы Плотина в пользу идей индивидов. Они сосредоточены в основном в первой главе трактата V 7. Плотин ставит вопрос о существовании идей индивидов в контексте возможности возвращения к умопостигаемому: «Если я, как и любой другой человек, может вернуться в умопостигаемое, то каждый человек имеет Там начало»¹². Что значит вернуться в умопостигаемое? Плотин использует термин восхождение – $\alpha\nu\acute{\alpha}\gamma\omega\gamma\acute{\eta}$. Для разных живых существ путь восхождения может быть разным, например для философа – это диалектика, метод, позволяющий путем рассуждений прийти к Благу, Первому началу (I 3, 1 «О диалектике»). Итак, если не только каждый человек, но и всякое живое существо может вернуться в умопостигаемый мир, значит, все мы имеем в нём своё основание. Возможно, таким основанием является индивидуальная душа? Ещё раз процитирую начало трактата V 7, 1, 3–5: «Пожалуй, если Сократ, а именно душа Сократа, существует вечно, то будет сам-по-себе Сократ, и поскольку каждый человек – это душа, то, как было сказано, все индивиды будут Там [в умопостигаемом]». И тут же Плотин видит затруднение, опровергающее эту

¹¹ Ὅντος τοίνυν παντός νοῦ ἐν τῷ τῆς νοήσεως τόπῳ ὅλου τε καὶ παντός, ὃν δὴ κόσμον νοητὸν τιθέμεθα, ὄντων δὲ καὶ τῶν ἐν τούτῳ περιεχομένων νοερῶν δυνάμεων καὶ νόων τῶν καθέκαστα – οὐ γὰρ εἷς μόνος, ἀλλ’ εἷς καὶ πολλοί – πολλὰς ἔδει καὶ ψυχὰς καὶ μίαν εἶναι, καὶ ἐκ τῆς μιᾶς τὰς πολλὰς διαφόρους.

¹² Ἡ εἰ ἐγὼ καὶ ἕκαστος τὴν ἀναγωγὴν ἐπὶ τὸ νοητὸν ἔχει, καὶ ἑκάστου ἡ ἀρχὴ ἐκεῖ.

теорию: «Но если Сократ не вечен, а душа в разное время будет разными людьми: тот, кто жил прежде, станет Сократом, например, Пифагор или некто другой, – то уже не будет каждого человека в умопостигаемом»¹³. Оказывается, что если душа перерождается, то никакого самого-по-себе Сократа, в смысле идеи Сократа, не будет.

Известно, что Плотин принимает идею реинкарнации. Плотин смещает фокус внимания с идеи индивида на индивидуальную душу, желая показать, что, перерождаясь, душа содержит в себе все индивидуальные особенности людей, которыми она становится, таким образом именно в душе мы должны искать объяснение всех индивидуальных качеств: «Но если душа содержит в себе логосы каждого человека из числа тех, кого она одушевляла, то все индивиды всё-таки будут существовать Там»¹⁴. При этом душа каждого человека содержит в себе не только логосы всех людей, которыми она была, но и логосы всего космоса: «Мы считаем, что сколько космос содержит логосов, столько их содержит и каждая индивидуальная душа»¹⁵. Плотин делает это утверждения, следуя логике Аристотеля: если душа может познать всё, значит, она должна состоять из всего, и если космос содержит не только логос человека как рода, но и логосы всех отдельных вещей, то их должна содержать и каждая отдельная душа. Тут Плотин сталкивается с проблемой бесконечности в умопостигаемом, которая возникает потому, что число индивидов постоянно увеличивается с течением времени. «Следовательно, если космос содержит не только логосы человека, но и каждого живого существа¹⁶, то и каждая душа должна их содержать, из этого следует, что число логосов будет бесконечным...»¹⁷. Поскольку за каждую индивидуальную особенность должен отвечать отдельный логос, то число логосов будет бесконечным. Плотин предлагает в качестве возможного решения стоическую концепцию о цикличности мира. «Если только космос не возвращается в исходное состояние за определённые периоды времени, тогда бесконечность логосов будет ограничена тем, что всякий раз будут появляться те же самые живые существа» (V 7, 1)¹⁸. Именно упоминание космических циклов вместе с общей направленностью трактата привели Риста к мысли о влиянии стоической концепции индивидуальных качеств на логику Плотина в этом трактате¹⁹.

¹³ Εἰ δ' οὐκ αἰεὶ, ἀλλὰ ἄλλοτε ἄλλη γίγνεται ὁ πρότερον Σωκράτης, οἷον Πυθαγόρας ἢ τις ἄλλος, οὐκέτι ὁ καθέκαστα οὗτος κάκεῖ.

¹⁴ Ἴσχυρὸν εἶναι τὴν ψυχὴν ἐκάστου ὧν διεξέρχεται τοὺς λόγους ἔχει πάντων, πάντες αὐτὴ ἐκεῖ.

¹⁵ ἐπεὶ καὶ λέγομεν ὅσους ὁ κόσμος ἔχει λόγους, καὶ ἐκάστην ψυχὴν ἔχειν.

¹⁶ Это могут быть и животные, и растения, и звезды.

¹⁷ Εἰ οὖν καὶ ὁ κόσμος μὴ ἀνθρώπου μόνου, ἀλλὰ καὶ τῶν καθέκαστα ζῶων, καὶ ἡ ψυχὴ ἄπειρον οὖν τὸ τῶν λόγων ἔσται...

¹⁸ εἰ μὴ ἀνακάμπει περίοδοις, καὶ οὕτως ἡ ἀπειρία ἔσται πεπερασμένη, ὅταν ταῦτα ἀποδιδῶται.

¹⁹ Плотин рассматривает стоическую концепцию *ιδίως ποιόν* также во второй главе трактата.

Помимо проблемы бесконечности логосов, принять положение, что за каждого индивида и за каждое индивидуальное качество должен отвечать свой отдельный логос, мешает Плотину ещё одно возражение, которое мог бы выдвинуть любой платоник, а именно: одной идеи достаточно для множества индивидов: «Всем людям достаточно одной идеи человека, также как хотя число душ ограничено, они создают бесконечное число людей»²⁰. На это он сам отвечает, что «пожалуй, у различных существ не может быть один и тот же логос, и недостаточно одной идеи человека в качестве парадигмы для нескольких людей, потому что люди отличаются друг от друга не только материей, но и большим числом отличий, относящихся к форме: ведь дело обстоит не так, как в случае изображения Сократа и оригинала [то есть самого Сократа], а нужно, чтобы различное устройство [индивидов] происходило из-за разных логосов»²¹. В итоге Плотин утверждает, что индивидуация – это не продукт отличия по месту или материи, она есть результат отличий, которые имеют место в умопостигаемом, а именно в частной душе. Цель этого короткого и противоречивого трактата состоит в том, чтобы пересмотреть известную школьную проблему о существовании идей индивидов. Плотин делает это в контексте уже своей хорошо разработанной метафизической системы. Нужно отметить, что нигде больше в Эннеадах речь об идеях индивидов не идёт. Поэтому мы должны согласиться с позицией Блюментала, считавшего, что Плотин никогда не рассматривал концепцию идей индивидов как решение проблемы присутствия индивида в умопостигаемом, считая, что таким основанием будет «непадшая часть» души. Именно «непадшая часть» души и будет тем вечным Сократом, который, однако, не тождественен Сократу историческому, но присутствует в нём, как и в каждом из нас.

О связи частных умов с частными душами Плотин говорит в трактате IV 3, 5 следующее: «Итак, таким вот образом души, которые последовательно связаны с отдельными умами, являясь логосами умов, при том развернувшись больше, чем те, возникли как многое из немногого; они остаются связанными с менее многочисленными умами благодаря тому, что в каждой из них осталось неделимым, а уже пожелав разделиться, но не способные прийти во всецелое разделение, они сохраняют тождественное и иное, оставаясь и каждая одна, и вместе с тем все они вместе»²². Из этой цитаты, с одной стороны, ясно, что число умов мень-

²⁰ Ἄρκεῖν γὰρ ἓνα ἄνθρωπον εἰς πάντας ἀνθρώπους, ὥσπερ καὶ ψυχὰς ὀρισμένας ἀνθρώπους ποιοῦσας ἀπείρους.

²¹ Ἡ τῶν διαφορῶν οὐκ ἔστιν εἶναι τὸν αὐτὸν λόγον, οὐδὲ ἀρκεῖ ἄνθρωπος πρὸς παράδειγμα τῶν τινῶν ἀνθρώπων διαφορόντων ἀλλήλων οὐ τῇ ὅλῃ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἰδικαῖς διαφοραῖς μυρίαῖς· οὐ γὰρ ὡς αἱ εἰκόνες Σωκράτους πρὸς τὸ ἀρχέτυπον, ἀλλὰ δεῖ τὴν διάφορον ποιῆσιν ἐκ διαφορῶν λόγων.

²² Οὕτω τοίνυν καὶ ψυχαὶ ἐφεξῆς καθ' ἕκαστον νοῦν ἐξηρητημένα, λόγοι νῶν οὔσαι καὶ ἐξειλιγμένα μᾶλλον ἢ ἐκεῖνοι, οἷον πολὺ ἐξ ὀλίγου γενόμεναι, συναφεῖς τῷ ὀλίγῳ οὔσαι ἀμερεστέρω ἐκείνων ἐκάστω, μερίζεσθαι ἤδη θελήσασαι καὶ οὐ δυνάμεναι εἰς πᾶν μερισμοῦ ἰέναι, τὸ ταῦτον καὶ ἕτερον σώζουσαι, μένει τε ἐκάστη ἐν καὶ ὁμοῦ ἐν πάσαι.

ше, чем душ, то есть не каждой частной душе соответствует свой ум, а некоторому числу душ. Возможно, Плотин имеет здесь в виду разные роды душ. С другой стороны, неясно, что означает, что души связаны с каким-то отдельным умом? Это совершенно точно не означает, что частные умы порождают частные души, потому что все частные души происходят из единой души, Души самой-по-себе, которая является их непосредственной причиной. Скорее всего, в этом вопросе Плотин следует Платону. Отношение частных душ и Мировой души описано Платоном в «Тимее». После речи, обращённой к младшим богам, в которой Демиург велит им создать три смертных рода, он смешивает состав частных душ: «...затем налил в тот самый сосуд, в котором смешивал состав для вселенской души, остатки прежней смеси и смешал их снова примерно таким же образом, но чистота этой смеси была уже второго или третьего порядка; всю эту новую смесь он разделил на число душ, равное числу звёзд, и распределил их по одной на каждую звезду» (41 d-e). Демиург помещает каждую новую душу на звезду, которой руководит бог, там они узнают законы Вселенной и Рока, а затем посылает души в становление на землю и другие планеты. Таким же образом можно объяснить концепцию частных умов Плотина. Частные умы – это боги, за которыми следует множество человеческих душ. Эту интерпретацию подтверждает следующее утверждение Плотина: «Души остаются невредимыми, когда вместе с Душой мира они находятся в умопостигаемой сфере, а на небе вместе с Мировой душой управляют космосом, – словно приближенные царя-вседержителя, которые вместе с ним вершат дела правления, не покидая царских чертогов» (IV 8 8, 8–9 «О нисхождении душ в тела») [11, с. 211].

Список литературы

1. Алкиной. Учебник платоновской философии // Учебники платоновской философии / Ред. и пер. Ю.А. Шичалина. М.-Томск: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина; Водолей, 1995. 160 с. С. 67–101.
2. Аристотель. Категории // Аристотель. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. 687 с. С. 53–90.
3. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с. С. 65–367.
4. Аристотель. О душе // Аристотель. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с. С. 371–448.
5. Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 521 с.
6. Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 79–421.
7. Платон. Парменид // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994. С. 346–412.

8. *Плотин*. О нисхождении души в тела / Пер. М.А. Солоповой // Историко-философский ежегодник-95. М.: Наука, 1996. 396 с. С. 204–219.
9. *Плотин*. Сочинения в русских переводах. СПб.: Алетейя, 1995. 672 с.
10. *Плотин*. Трактаты 1–11 / Пер. Ю.А. Шичалина. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2007. 440 с.
11. *Солопова М.А.* Плотин: парадоксальное мнение по традиционному вопросу // Историко-философский ежегодник-95. М.: Наука, 1996. 396 с. С. 204–219.
12. *Blumenthal H.J.* Did Plotinus Believe in Ideas of Individuals? // *Phronesis*. 1966. Vol. 11. No. 1. P. 61–80.
13. *Chiaradonna R.* Plotinus on Sensible Particulars and Individual Essences // *Individuality in the late Antiquity*. Ashgate: Farnham / Burlington, 2014. P. 47–61.
14. *Gerson L.P.* Aristotle and other Platonist. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005.
15. *Kalligas P.* Forms of Individuals in Plotinus: A Re-Examination // *Phronesis*. 1997. XLII/2. P. 206–227.
16. *Mamo S.* Forms of Individuals in Enneads // *Phronesis*. 1969. No. 14. P. 77–96.
17. *Metaphysica* / Ed. by W.D. Ross // *Aristotele's metaphysica*. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1924.
18. *Plotini Opera* / Ed. P. Henry et H.-R. Schwyzer. Minor. Oxford University Press: 1 – 1964, 2 – 1977, 3 – 1982.
19. *Rist J.M.* Forms of individuals // *The Classical Quarterly. New Series*. 1963. Vol. 13. No. 2. P. 223–231.
20. *Rist J.M.* Plotinus: the road to reality. Cambridge, University press, 1967.
21. *Steel C.G.* The changing Self. A Study on the Soul in Later Neoplatonism: Iamblichus, Damascius and Priscianus. Brussel, 1978.