

# ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ И ЛИЧНОСТИ В ФИЛОСОФИИ ПЛОТИНА<sup>1</sup>

Ἡμεῖς δὲ—τίνας δὲ ἡμεῖς;  
«А мы... Кто же такие мы?»

Эннеады V 4 (22), 14, 16

Понятия сознания и личности, о которых пойдет речь в моем докладе, обычно принято приписывать исключительно новоевропейской философии. Существует даже мнение, что поскольку в философском лексиконе древних отсутствовали соответствующие термины, то и сами обозначаемые ими вещи были тогда либо совершенно неизвестны, либо по каким-то причинам не становились предметом философской рефлексии. Поэтому в своем докладе мне хотелось бы показать, во-первых: что несмотря на отсутствие четких терминов, понятия сознания и личности безусловно присутствовали в текстах античных авторов и, в частности, у Плотина; во-вторых, что в отличие от новоевропейской рационалистической философии античная мысль никогда не отождествляла сознание и мышление и не считала сознание высшей способностью разумной души; и в третьих, что человеческое «я» или «личность» не признавалась древними философами высшей и лучшей частью человеческого существа, чем-то, что роднит человека с Богом, но скорее наоборот, человеческому «я» было принято отказывать в реальном существовании и наделять его мнимым, кажущимся бытием.

## (1)

Выдающийся исследователь неоплатонизма Э. Р. Доддс заметил однажды, что заслуга Плотина как психолога состоит прежде всего в том, что он первым провел различие между понятиями души и его («я»)<sup>2</sup>. Это замечание и вызванная им оживленная дискуссия на страницах сборника *Les Sources de Plotin*,<sup>3</sup> привели к тому, что начиная с 60-х годов XX в., тема сознания и личности у Плотина начала активно разрабатываться в научной литературе. Достаточно упомянуть, например, статью канадского ученого Э. Уоррена *Consciousness in Plotinus* (1964), в которой подробно анализируются термины ἀντίληψις, παρακολούθησις συναίσθησις, соответствующие, по мысли автора, новоевропейскому термину «сознание»; обстоятельное исследование О'Дэйли, *Plotinus' Philosophy of the Self* (1973); главу из книги П. Адо *Плотин или простота взгляда* (1963), носящую название «Уровни нашего я»; главу из книги Ллойда П. Жерсона «Soul and Self» (1994) и т.д.<sup>4</sup> Выводы, к которым приходят все перечисленные исследователи, в целом, лишь подтверждают мысль Доддса: да, Плотин действительно был первым античным философом, который помимо традиционного онтологического деления человеческого существа на душу и тело сделал предметом своего рассмотрения еще и внутреннюю жизнь индивида, открыв свойственные ей феномены самонаблюдения и самосознания. Вот несколько пассажей из *Эннеад*, которые обычно приводят в подтверждение этого тезиса.

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке фонда РГНФ, проект № 04-03-00091а

<sup>2</sup> Dodds E. R. in: *Les Sources de Plotin*, Geneva: Fondation Hardt, 1960.

<sup>3</sup> См. например, опубликованную в том же сборнике статью Schweizer H.-R., „Bewußt“ und „Unbewußt“ bei Plotin, *Les Sources de Plotin* (Genève 1960).

<sup>4</sup> Warren E., “Consciousness in Plotinus” in: *Phronesis* 9, №2, 1964, p. 83-97; O' Dally, G.J.P., *Plotinus' Philosophy of the Self*, Irish Univ. Press, Shannon, 1973; P. Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, 1963; Gerson Lloyd P., *Plotinus (Arguments of the Philosophers)*, Routledge, London and New York, 1994.

Π 3 (52), 9, 30-31

Διττὸς γὰρ ἕκαστος,  
ὁ μὲν τὸ συναμφοτέρον τι, ὁ δὲ αὐτός.

«Каждый человек двояк: и одно в нем является неким составным существом, а другое есть он сам».

В самом деле, под «составным существом» здесь подразумевается органическое живое существо, состоящее из души и тела. Выходит, сам человек, по Плотину, отличается как от их суммы, так и от каждого ее компонента в отдельности. Но, возможно, Плотин отождествляет «самого человека» с высшей, разумной частью души, которая, по его убеждению, не входит в состав душа-тело (τὸ συναμφοτέρον) и остается полностью бестелесной? Однако следующая цитата, по-видимому, противоречит этому предположению.

I 1 (53), 13, 1-3

Τὸ δὲ ἐπισκεψάμενον περὶ τούτων ἡμεῖς ἢ  
ἢ ψυχῆ; ἢ ἡμεῖς, ἀλλὰ τῇ ψυχῇ. Τὸ δὲ  
«τῇ ψυχῇ» πῶς; Ἐπειὰ τῷ ἔχειν  
ἐπεσκέψατο; ἢ ἡ ψυχῆ.

«Но что размышляло обо всем этом? Мы или душа? Мы, но с помощью души. Что значит: «с помощью души»? Мы размышляли потому что имели душу? Скорее, потому что мы – душа».

Как видим, понятия нашего «я» (ἡμεῖς) и души (ψυχῆ) здесь по крайней мере формально разводятся. Под «нами» подразумевается субъект некоего действия («размышления»), а под «душой» - сама та мыслительная, рассудочная деятельность, с помощью которой действие совершается. По замечанию Ллойда П. Жерсона, Плотин представляет себе душу как место сосредоточения разных видов деятельности (locus of activities), включая высшую или мыслительную, тогда как «мы» или «сам человек» указывает у него на агента этих видов деятельности.<sup>5</sup> Тот факт, что в последнем предложении «душа» явным образом отождествляется с «нами», не препятствует формальному различению этих понятий, ведь разные по содержанию понятия могут отчасти совпадать по объему. В другом месте Плотин прямо указывает на отличие нашего «я» от той части души, которая никак не связана с телом.

V 1 (10), 12, 1-7

Πῶς οὖν ἔχοντες τὰ τηλικαῦτα οὐκ  
ἀντιλαμβάνομεθα, ἀλλ' ἀργοῦμεν ταῖς  
τοιαύταις ἐνεργείαις τὰ πολλά,  
οἱ δὲ οὐδ' ὄλως ἐνεργοῦσιν; Ἐκεῖνα μὲν ἔστιν ἐν  
ταῖς αὐτῶν ἐνεργείαις ἀεὶ, νοῦς καὶ τὸ πρὸ  
νοῦ ἀεὶ ἐν ἑαυτῷ, καὶ ψυχὴ δέ—τὸ ἀεικίνητον—  
οὕτως. Οὐ γὰρ πᾶν, ὃ ἐν ψυχῇ, ἤδη αἰσθητόν,  
ἀλλὰ ἔρχεται εἰς ἡμᾶς, ὅταν εἰς αἰσθησιν ἴη·  
ὅταν δὲ ἐνεργοῦν ἕκαστον μὴ μεταδιδῶ τῷ  
αἰσθανομένῳ, οὐπω δι' ὅλης ψυχῆς ἐλήλυθεν.

«Почему, заключая в себе столь великие вещи, мы их не воспринимаем? Почему большую часть времени мы не пользуемся этими энергиями? Почему некоторые люди вообще никогда их не используют, в то время как они всегда осуществляют в нас свои действия – я имею в виду Ум, и то, что прежде Ума [Единое], и вечнодвижущуюся Душу? Дело в том, что не все, что есть в душе, тотчас бывает воспринято, но доходит до нас лишь то, что дошло до ощущения. Когда же действующее не сообщает о своей деятельности ощущению, то эта деятельность не ощущается всей душой».

Здесь, как и в предыдущем тексте, местоимение «мы» указывает на субъекта наших действий, способного использовать или не использовать энергии Ума, Души или Единого. Но кроме того, «мы» указывает на субъекта некоего особого ощущения, с помощью которого мы можем воспринимать то, что происходит внутри нас самих. Что же это за ощущение? В своем классическом исследовании *Plotinus' Psychology* (1971) Генри Блюменталь показывает, что под общим именем «чувство» или «ощущение» (αἰσθησις) у

<sup>5</sup> Gerson Lloyd P., *Plotinus*, p. 140.

Плотина подразумеваются две различные душевные способности: одна, отвечающая за восприятие внешних телесных объектов, и другая, воспринимающая происходящее в душе. Первую Блюменталь обозначает как «внешнее чувство», а вторую – как «внутреннее чувство» или «сознание».<sup>6</sup> Плотин в этой связи использует выражение *ἡ αἰσθητικὴ ἢ ἔνδον δύναμις* - «способность внутреннего ощущения». По его словам, эта способность является «более истинной» нежели внешнее чувство, поскольку в отличие от него не имеет непосредственной связи с телом, но представляет собой «бесстрастное созерцание одних лишь идей» (I 1 (53), 7, 13). Это ощущение позволяя нам заметить пришедшую в голову мысль или возникшее в нас желание.

#### IV 8 (6), 8, 6-11

Τότε γὰρ ἔρχεται εἰς ἡμᾶς τὸ νοηθέν, ὅταν εἰς αἰσθησιν ἤκη καταβαῖνον· οὐ γὰρ πάν, ὃ γίγνεται περὶ ὅτιοῦν μέρος ψυχῆς, γινώσκουμεν, πρὶν ἂν εἰς ὅλην τὴν ψυχὴν ἤκη· οἶον καὶ ἐπιθυμία ἐν τῷ ἐπιθυμητικῷ μένουσα <οὐ> γινώσκειται ἡμῖν, ἀλλ' ὅταν τῇ αἰσθητικῇ τῇ ἔνδον δυνάμει ἢ καὶ διανοητικῇ ἀντιλαβόμεθα ἢ ἄμφω.

«Только тогда доходит до нас мысль, когда, опускаясь вниз, она достигает способности ощущения. Ведь не все происходящее в той или иной части души нам известно, пока оно не дойдет до души в целом. Например, до тех пор, пока вожделение остается в вожделеющей части души, мы о нем не знаем, но лишь когда воспримем его силой внутреннего ощущения или рассудком, или обоими».

Хотя началом и причиной всех совершаемых нами и совершающихся в нас движений является душа, мы начинаем считать эти движения «своими», только когда воспринимаем их посредством внутреннего чувства. Если же этого не происходит, в нас словно бы живет и действует кто-то другой, с кем мы обычно себя не отождествляем. Так, началом и субъектом мышления в собственном смысле является Ум – вечная божественная природа, с которой наша душа никогда не теряет связи<sup>7</sup> и которая в силу своей вечности мыслит всегда. Почему же тогда мы не всегда замечаем в себе эту постоянную происходящую мыслительную работу? Плотин отвечает на этот вопрос следующим образом:

#### IV 3 (27), 30, 13-15

Ἄλλο γὰρ ἡ νόησις, καὶ ἄλλο ἡ τῆς νόησεως ἀντίληψις, καὶ νοοῦμεν μὲν ἀεί, ἀντιλαμβάνομεθα δὲ οὐκ ἀεί·

«Одно дело – мышление, а другое – восприятие мышления, и мыслим мы всегда, но воспринимаем мышление не всегда».

Итак, «мы» являемся не субъектом мышления, а субъектом *восприятия* мышления, который время от времени замечает в себе вечную деятельность Ума и, заметив, приписывает ее себе. То же самое можно сказать и о других видах душевной деятельности – о вожделении, гневе, печали или радости. Не «мы» гневаемся, радуемся, печалимся или вожделеем. Все это делает душа. «Мы» же только воспринимаем действия души в себе. Следовательно, «мы» - субъект внутреннего чувства.

Эту способность человека наблюдать за происходящим внутри него самого новоевропейская рационалистическая философия называет «сознанием», «интроспекцией» или «рефлексией». Декарт, которого принято считать родоначальником современного понятия сознания, определяет его как особый мыслительный акт (*cogitatio*), посредством которого субъект замечает в себе факт своего мышления. Знаменитое изречение «*cogito ergo sum*» как раз и является результатом такого обращения мышления на самого себя. Локк называет сознанием (*consciousness*) своего рода внутреннее ощущение (*internal sense*) или восприятие (*perception*), отличающееся от восприятия

<sup>6</sup> Blumenthal H.J., *Plotinus Psychology. His doctrines of the embodied soul*, Hague, 1971, p.42-44.

<sup>7</sup> См.: *Энеады* IV 8 (6), 8, 3: *οὐ πάντα οὐδ' ἢ ἡμετέρα ψυχῆ ἔδω, ἀλλ' ἔστι τι αὐτῆς ἐν τῇ νοητῇ ἀεί* - «и наша душа не полностью нисходит, но есть в ней что-то, что навсегда остается в умопостигаемом».

внешних предметов только тем, что его объектами служат данные внутреннего опыта.<sup>8</sup> Благодаря сознанию или, как его еще называет Локк, рефлексии наш ум приобретает представления о собственных действиях и таким образом составляет себе идеи восприятия, мышления, сомнения, веры, воли и т.д. И хотя осознавать свои действия можно с разной степенью отчетливости, тем не менее совершенно укрыться от нас действия нашего ума не могут, так что мышление, по убеждению Локка, всегда сопровождается рефлексией, пусть даже весьма и весьма смутной.<sup>9</sup> Юм определяет сознание как совокупность всего воспринятого человеком вне и внутри себя, Лейбниц – как восприятие (апперцепцию), направленное на постижение себя и своих внутренних состояний. При этом все перечисленные философы связывают с понятием сознания также и понятие о «я» или личности (ego, self, person). Тот же Декарт, отвечая на вопрос, «что есмь я?», определяет его как «res cogitans» - «мыслящую вещь»<sup>10</sup>, то есть как субстанцию, выступающую субъектом мышления, которое для Декарта равнозначно сознанию.<sup>11</sup> По мнению Локка, именно в деятельности сознания каждый из нас становится тем, что он называет собой, своим «я». «Consciousness ... is that, which makes every one to be what he calls self».<sup>12</sup> В самом деле, наблюдая за происходящим внутри нас самих, мы не только составляем представление о совершаемых нами действиях, но еще и осознаем эти действия как *свои*, что в свою очередь позволяет нам воспринять *себя* в качестве их субъекта. Так рефлексия, считает Локк, среди множества прочих идей дарит нам идею нашего «я»; а существо, обладающее этой идеей, т.е. способное благодаря рефлексии осознать себя субъектом мышления, мы называем «личностью» (person).<sup>13</sup> Также и у Лейбница апперцепция позволяет человеку не только воспринимать свои действия, но и мыслить свое «я» (qui s'appelle Moi), возвышаясь через познание себя к познанию Бога.<sup>14</sup>

Итак, обнаруживается очевидная параллель (вплоть до совпадения терминов) между тем, что в новоевропейской философии называется сознанием, и тем, что Плотин называет «способностью внутреннего ощущения», позволяющей человеку воспринимать в себе действия ума и души. Поэтому мы вправе утверждать, что когда Плотин говорит о «нас» (ἡμεῖς) или о «самом человеке» (αὐτός [ἄνθρωπος]) как о противостоящем уму и душе субъекте этого внутреннего чувства, он имеет в виду тот же самый опыт рефлексии, который, по убеждению Декарта или Локка, сообщает нам идею нашего «я» и делает нас тем, что обычно называют «личностью».

## (2)

Способность человека наблюдать за собственными действиями и ощущениями была известна греческим философам задолго до Платона. Аристотель в трактате *О душе* задается вопросом, с помощью какого чувства мы воспринимаем то, что видим и слышим.<sup>15</sup> Если предположить, что мы делаем это с помощью самих же зрения и слуха,

<sup>8</sup> Locke J., *Essay on human Understanding*, II, 1, 19: “Consciousness is the perception of what passes in a man's own mind”. II, 1, 4: “And though it be not sense, as having nothing to do with external objects, yet it is very like it, and might properly enough be called internal sense. But as I call the other sensation, so I call this reflection, the ideas it affords being such only as the mind gets by reflecting on its own operations within itself”.

<sup>9</sup> *Ibid*, II, 1, 25: «Действия наших умов не оставляют нас без хотя бы смутного представления о себе. Никто не может пребывать в полном неведении относительно того, что он делает, когда мыслит».

<sup>10</sup> Descartes, *Meditationes de prima philosophia* II, 8: Sed qui igitur sum?

<sup>11</sup> Декарт, «Первоначала философии» §9, в кн.: *Сочинения*, т. 2, М.: Мысль, 1989, стр. 316-317: «я называю мышлением все совершающееся в нас таким образом, что мы тотчас же непосредственно осознаем это в самих себе».

<sup>12</sup> *Essay on human Understanding* II, 27, 9.

<sup>13</sup> *Ibid*, II, 27, 9: “What person stands for; - which, I think, is a thinking intelligent being, that has reason and reflection, and can consider itself as itself, the same thinking thing, in different times and places; which it does only by that consciousness”.

<sup>14</sup> Leibniz G. W., *Monadologie*, 29, 30.

<sup>15</sup> Аристотель, *О душе*, III 2, 425b: αἰσθανόμεθα ὅτι ὁρῶμεν καὶ ἀκούομεν. Некоторые исследователи, например, R. T. Wallis указывают в этой связи также на *Метафизику* XII, 9, 1074b 33, где Аристотель говорит о том,

так что зрение воспринимает не только свой предмет – цвет, но и сам факт того, что оно видит, то очевидно будут существовать либо два разных зрения, либо одно и то же чувство будет воспринимать само себя, причем, в обоих случаях зрение по необходимости будет окрашенным, поскольку ничто кроме цвета зрительно восприниматься не может. С точно таким же трудностями мы столкнемся, предположив, что слух воспринимается слухом, осязание – осязанием и т.д.; слух в этом случае окажется звучащим, а осязание – осязаемым. И хотя Аристотель не дает окончательного ответа на поставленный им вопрос, из дальнейшего хода его рассуждений в этой главе можно предположить, что он склонен наделять каждое из пяти чувств способностью воспринимать само себя. Во всяком случае, именно так понимает сказанное Аристотелем его комментатор Александр Афродисийский (II в. н. э.), который в трактате *Затруднения и их решения*, обращаясь к аристотелевской теории чувственного восприятия, показывает, что поскольку согласно этой теории, действие воспринимаемого чувством объекта совпадает с действием самого чувства, так что цвет осуществляется в видении, а звук – в слышании, то «любое чувство, воспринимая находящийся вовне предмет, будет в то же самое время ощущать и само себя».<sup>16</sup> В самом деле, - рассуждает Александр, - если зрение представляет собой восприятие формы видимого, то восприняв эту форму, оно в каком-то смысле само окажется оформленным ею, то есть станет причастным цвету и получит тем самым возможность видеть само себя. Эту способность любого чувства воспринимать себя одновременно с восприятием внешнего предмета Александр называет *συναίσθησις*, что можно перевести как «совместное ощущение» или «самоощущение». «*Συναίσθησις*, - пишет Александр, - состоит в том, что ощущение одновременно с чувственно воспринимаемым предметом ощущает и собственное действие относительно этого предмета».<sup>17</sup>

У другого аристотелевского комментатора и одновременно знаменитого врача Клавдия Галена (II в. н.э.) встречается выражение *παρακολουθεῖν τῇ διανοίᾳ* – «сопровождать мыслью», «следовать мыслью за», с помощью которого он обозначает восприятие душой произвольно совершаемых ею движений. В эпоху Галена это понятие в среде врачей и физиологов использовалось в качестве критерия, позволяющего отличить движения, производимые в человеческом теле природой (непроизвольные), от движений, совершаемых в нем душой (произвольные). Например, ставился вопрос о том, являются ли произвольными такие действия как дыхание, моргание или совершаемые во сне движения конечностей. Гален был склонен приписывать эти действия душе, а не природе, доказывая, что всякое движение, которое человек может по желанию начать или закончить, ускорить или замедлить, следует считать произвольным. На это противники Галена выдвигали следующее возражение: если дыхание и моргание совершаются нами произвольно, тогда почему мы, как правило, их не замечаем, т.е. не сопровождаем их деятельностью разума (*οὐ παρακολουθοῦμεν τῇ διανοίᾳ*)?<sup>18</sup> Ведь произвольность предполагает знание цели и ее планомерное достижение. Как же могут целенаправленно совершаемые действия укрыться от нашего ума? Оппоненты Галена предлагали другой критерий отличия непроизвольных действий от произвольных: действие следует считать произвольным, если мы его замечаем, то есть осознаем.

Плотин для обозначения сознания как правило использует три термина: *ἀντίληψις*, *συναίσθησις* и *παρακολουθήσις*, причем последний термин встречается у него всякий раз,

что мышление божественного Ума есть мышление мышления, см. Wallis R.T., *The Neoplatonism*, London, 1972, p. 5.

<sup>16</sup> *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora*, Commentaria in Aristotelem Graeca, suppl. 2.2. Berlin: Reimer, 1892, *Quaestiones*, 93, 21.

<sup>17</sup> *Alexandri Quaestiones*, 93, 18: ἡ μὲν δὴ συναίσθησις τοῦ αἰσθάνεσθαι γινομένη ἐν τῷ τῆν αἴσθησιν ἅμα τε [τῇ] τοῦ αἰσθητοῦ καὶ τῆς ἰδίας περὶ τὸ αἰσθητὸν ἐνεργείας αἰσθάνεσθαι. Александр уверен, что *συναίσθησις* всегда сопровождает ощущение (93, 11): ἐξ ἀνάγκης ἔπεται παντὶ τῷ αἰσθανομένῳ συναισθάνεσθαι καὶ ἑαυτοῦ αἰσθανομένου «всякое ощущение обязательно сопровождается параллельным восприятием себя в качестве ощущающего».

<sup>18</sup> Galenus, *De motu musculorum*, IV, 444, 3.

когда философ хочет подчеркнуть различие, неизбежно возникающее между субъектом и объектом сознания. В самом деле, слово *παρακολούθησις* происходит от глагола *παρακολούθειν* - «следовать за», «сопровождать», и значит по необходимости подразумевает отличие того, кто следует, от того, за кем следуют. В трактате I 4 (46), 9-10 Плотин спрашивает: может ли мудрец быть счастливым, когда он не замечает, не осознает своего счастья (например, во время сна или тяжелой болезни)? И может ли он быть мудрым, если не осознает своей мудрости? Иными словами: должны ли мудрость и счастье обязательно предполагать «ощущение и осознание» (*αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ παρακολούθειν*) себя мудрым и счастливым? Если философы новой Европы без сомнения ответили бы на этот вопрос утвердительно,<sup>19</sup> то Плотин отвечает прямо наоборот. Любое ощущение, - рассуждает он, - в том числе и внутреннее, всегда предполагает разницу между ощущающим и предметом ощущения, ведь ощущение есть, по сути, вос-приятие (*ἀντίληψις*), а воспринять (*ἀντι-λαμβάνω*) означает принять и сделать своим нечто внешнее себе, нечто, что противостоит тебе как иное. Воспринимая окружающий мир, душа не может непосредственно приять в себя чуждую ей телесную природу и поэтому при помощи органов чувств она отделяет от материи тел бестелесные формы и уже их делает своим содержанием. Это неизбежное раздвоение приводит к тому, что ощущающий, во-первых, постигает не саму вещь, а только ее отражение в себе,<sup>20</sup> и во-вторых, что он не узнает и не обретает *себя* в предмете своего ощущения. Как только мудрец начинает осознавать свою мудрость, он перестает составлять одно с нею; мудрость перестает быть его сущностью и становится «чем-то внешним» (*ἑπακτόν τι*) по отношению к нему. То же самое и со счастьем: как только оно осознанно, я, осознающий его, перестаю быть самим этим счастьем, я начинаю воспринимать *себя* в качестве чего-то иного, наблюдающего за счастьем как бы со стороны, в результате чего *сам* перестаю быть счастливым. Вот почему, - считает Плотин, - прекрасные поступки и мысли, как правило, не осознаются нами в момент их совершения, потому что иначе их действие было бы слабее. Так, если читая, мы замечаем процесс чтения, это свидетельствует о том, что наше чтение стало невнимательным и мы не полностью погружены в содержание книги, поскольку часть нашего внимания занята осознанием себя в качестве читающих. То же самое справедливо и относительно мысли: осознать мысль – значит помимо мыслимого предмета созерцать еще и самого себя в качестве иного ему. Однако такое «обращение мыслью к себе», - как убежден Плотин, - по необходимости ослабляет созерцание. Вот почему ни божественный Ум, ни возвысившаяся до созерцания умопостигаемого душа, касаясь мыслью какого-то предмета, не помнят, о том, что они душа или ум.<sup>21</sup> И даже в здешнем мире мышление совсем не обязательно сопровождается сознанием.

«Пускай он вспомнит о тех моментах, когда, еще будучи здесь, он созерцает нечто с особенной ясностью: тогда он не обращается мыслью к себе, но, обладая собой, направляет свою деятельность на предмет созерцания и становится им, делаясь как бы [его] материей и оформляясь в соответствии с тем, что видит, собою же оставаясь лишь в возможности».<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Например по мнению Джона Локка, утверждать, будто мышление возможно без сознания так же бессмысленно, как заявлять, что тело может иметь протяженность, не имея частей, или что человек может быть голоден, не ощущая этого. Потому что голодом обычно называется не просто недостаток пищи, но именно ощущение себя голодным, точно так же как счастьем – ощущение себя счастливым, горем – ощущение себя несчастным и т.д. Вот и мышление, - считает Локк, - есть не что иное как ощущение или осознание себя мыслящим. “Thinking consists in being conscious that one thinks” (*Essay on human Understanding* II, 1, 19).

<sup>20</sup> *Эннеады* V 5 (32), 1, 17-19: *τό τε γινωσκόμενον δι' αἰσθήσεως τοῦ πράγματος εἶδωλόν ἐστι καὶ οὐκ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἢ αἰσθησις λαμβάνει· μένει γὰρ ἐκεῖνο ἕξω*. «познаваемое в вещи ощущением есть призрак, так что ощущение постигает не саму вещь; ибо та остается вовне».

<sup>21</sup> *Эннеады* IV 4 (28), 2, 2-3: *Ἦ οὐδὲ ἑαυτοῦ ἕξει τὴν μνήμην, οὐδ' ὅτι αὐτὸς ὁ θεωρῶν, οἷον Σωκράτης, ἢ ὅτι νοῦς ἢ ψυχή*. «Пожалуй, он и о себе не будет помнить: ни что созерцающий есть он сам, например, Сократ, ни что он ум или душа».

<sup>22</sup> IV 4 (28), 2, 3-6.

Итак, сознание, с деятельностью которого мы обычно отождествляем свое «я», есть такое познание предмета, которое неизбежно предполагает отличие познающего от познаваемого. Благодаря этому отличию субъект сознания не отождествляет себя ни с одним из объектов своего восприятия. И даже направив свое внимание на восприятие собственных действий, он все равно будет противопоставлять им себя в качестве чего-то иного. Заметив в себе боль, радость, страх или мысль, субъект не станет говорить: «я – боль», «я – страх», «я – мысль», он выскажется иначе: «я испытываю боль», «я испытываю страх», «мне пришла в голову мысль» и т.п. Иными словами, субъект будет отличать себя от всего попавшего в сферу его внимания, и поэтому сам будет оставаться невидимым для себя – неким таинственным *X*, о котором можно сказать лишь, что оно познает, но нельзя сказать, что оно такое. Так глаз, видящий все вокруг, остается за пределами собственного поля зрения. Конечно, сознание можно было бы назвать определенным способом самопознания, но только таким, в результате которого субъект узнает себя через противопоставление всему остальному. Этого стороннего наблюдателя за происходящим внутри и снаружи, мы называем своим «я», личностью. Поскольку наше «я» способно воспринимать тело, можно сделать вывод, что оно не тело. Но оно также и не душа, так как может сделать объектом своего рассмотрения любое душевное движение и любую мысль. Тогда в чем же состоит сущность нашего «я» и «кто такие мы сами»?<sup>23</sup>

В рамках новоевропейской философии этот вопрос является принципиально неразрешимым. Когда Декарт в *Размышлениях о первой философии* определяет «я» как «мыслящую вещь, то есть ум, дух, интеллект, разум»,<sup>24</sup> то этим он, казалось бы, достигает некоторого положительного знания о нем, однако, как выясняется позже, философ не просто отождествляет «я» с мышлением, но полагает его некоей вещью, субстанцией, которая обладает мышлением как своей способностью или действием. Томас Гоббс, один из оппонентов Декарта, замечает по этому поводу: если мышление есть способность (*potentia*) или деятельность (*actus*) некоего субъекта, а не сам этот субъект, то зная, что нечто мыслит, мы еще не знаем, что представляет собой это мыслящее и мышлением обладающее. Иными словами, мы постигаем действия, проявления субъекта, тогда как он сам остается нам неизвестен.<sup>25</sup> Если бы Декарт был последователен в своей интроспекции, он, по мысли Гоббса, должен был бы признать, что «я» не только не тело и не душа, но и не мышление. Декарт, в целом, принимает возражения Гоббса. Он признает, что «я» как *res cogitans* – мыслящая вещь, отличаюсь от *cogitatio* – как акта мышления, и что в результате сама мыслящая вещь оказывается принципиально непознаваемой, однако не видит в этом большой беды, поскольку то же самое можно сказать и о любой другой субстанции. «Мы не познаем субстанцию непосредственно из нее самой, - пишет он, - а лишь постольку, поскольку она есть субъект неких актов».<sup>26</sup> Локк также согласен с тем, что рефлексия не может ответить на вопрос о субъекте мышления, например, является ли он телесной или бестелесной субстанцией, одной или несколькими субстанциями и т.д. Разные субстанции, участвуя в деятельности одного и того же сознания, могут оказаться одной и той же личностью и, наоборот, одна и та же субстанция способна выступать субъектом разных сознаний, то есть быть разными личностями.<sup>27</sup> Давида Юма невозможность прямого познания субъекта мышления в ходе рефлексии заставила вообще усомниться в существовании «я». По его убеждению, желание полагать в основу любого действия (восприятия, мышления) некоего самотождественного субъекта продиктовано нашей привычкой рассуждать в схоластических терминах субстанции – акциденции. В

<sup>23</sup> V 4 (22), 14, 16

<sup>24</sup> Descartes, *Meditationes de prima philosophia* II, 6: "Sum igitur ...res cogitans, id est mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio".

<sup>25</sup> Декарт, «Возражения некоторых ученых мужей против изложенных выше «Размышлений» с ответами автора», III, 2 в кн.: *Сочинения*, т.1, М.: Мысль, 1994, стр. 136.

<sup>26</sup> Там же, стр. 138.

<sup>27</sup> *Essay on human Understanding* II, 27, 10: "different substances, by the same consciousness (where they do partake in it) being united into one person, as well as different bodies by the same life are united into one animal".

действительности же, - пишет Юм, - каждый из нас «есть не что иное как связка или совокупность различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении».<sup>28</sup>

### (3)

А как отвечает на этот вопрос Плотин? Является ли проблема «я» для него такой же неразрешимой, как и для новоевропейских философов? Как мы видели выше, Плотин отождествляет «я» с субъектом внутреннего чувства, представляющего собой одну из многочисленных душевных способностей. Как и всякое ощущение внутреннее чувство, берет начало от внешнего объекта и оканчивается в особой части души, которую Плотин называет либо «общим чувством», следуя Аристотелю, либо «главенствующим началом», как это делали стоики, либо просто воображением (*φαντασία*).<sup>29</sup> Последнее есть как бы центр нашего существа, сводящее воедино разрозненные данные всех восприятий и создающее из них единый образ того или иного предмета. Этот возникающий в воображении образ Плотин вслед за Аристотелем называет «фантасмой» (представлением) или «умопостигаемым отпечатком».<sup>30</sup> Появление «фантасмы» свидетельствует о том, что тот или иной предмет действительно был замечен и воспринят нами, так как если этого не происходит, если форма чувственно воспринимаемого предмета не попадает в воображающее начало, то ощущение остается незамеченным. Действительно, мы осознаем далеко не все, что фиксируется сетчаткой нашего глаза. Мы можем смотреть не видя, целиком погруженные в себя. В этом случае наше воображение занято созданием совсем других образов, так что формы внешних предметов как бы не достигают главенствующего начала души. Другой пример: при внимательном чтении наше воображение настолько захвачено воспроизведением образов прочитанного, что сама процедура чтения не отображается в нем и мы не осознаем, что читаем. Когда Плотин хочет подчеркнуть отличие ощущения, сопровождаемого появлением «фантасмы» в воображающем начале, от чувства как такового, он использует специальный термин – *ἀντίληψις*, обычно переводимый как «conscious apprehension» или «awareness» - «осознанное восприятие».

Появление в душе представления-«фантасмы» можно сравнить с появлением отражения в зеркале. И действительно, Плотин часто использует образ зеркала для описания воображающего начала. По его словам, отражающая поверхность этого внутреннего зеркала может быть повернута как вовне, к предметам внешнего мира, так и внутрь самой души, к ее собственным действиям. В первом случае мы имеем дело с «внешним чувством», а во втором – с «внутренним», то есть с рефлексией. Мы уже упоминали о том, что для обозначения рефлексии или сознания Плотин иногда использует термин *παράλογος ἴσθσις*. По предположению Э. Уоррена, это далеко не случайно, поскольку в представлении Плотина сознание имеет место тогда, когда некое совершающееся в нас душевное движение «сопровождается» появлением образа («фантасмы») в воображающем начале.<sup>31</sup> При этом само душевное движение выступает в качестве того, *за кем* следуют, а «фантасма» – в качестве того, *кто* следует. Так рождается оппозиция между субъектом и объектом сознания, между нашим «я» и тем, на что направлено его внимание. Выходит, наше «я» есть продукт деятельности воображения, далеко не самой высшей, да и не исключительно человеческой способности.<sup>32</sup> Но тогда собственно человеческие

<sup>28</sup> Hume D., *Treatise on human Nature*, I, 4, 6: “I may venture to affirm of the rest of mankind, that they are nothing but a bundle or collection of different perceptions, which succeed each other with an inconceivable rapidity, and are in a perpetual flux and movement”.

<sup>29</sup> Выражение *κοινή αἴσθησις* см. например: *Эннеады* I 1 (53), 8, 19; 9, 12 или IV 3 (27), 26, 3. Выражение *τὸ ἡγεμονικόν* – III 1 (3), 2, 25; 4, 12 или IV 2 (4), 2, 13. О тождестве общего чувства и воображения см.: IV 3, 30.

<sup>30</sup> I 1 (53), 7, 12: *τύπων ἀντιληπτικῆν εἶναι μᾶλλον. νοητὰ γὰρ ἴδη ταῦτα.*

<sup>31</sup> Warren E., *Op. cit.*, p. 90.

<sup>32</sup> О том, что воображение есть и у животных, свидетельствуют их способность помнить и видеть сны.

способности – рассудок и разум – оказываются выше того, что мы обычно считаем собой. Они оказываются принадлежащими огромной сфере бессознательного, которая простирается над воображением. Так Плотин приходит к ответу на свой исходный вопрос: почему мы не всегда замечаем в себе присутствие высших реальностей. Дело в том, что наше внимание, а значит и зеркало нашего воображения, по большей части обращено не к мышлению, а к чувственному восприятию, не внутрь души, к ее собственным энергиям, а к чуждой ей телесной природе.

Отсюда следует неожиданный вывод: то, что мы обычно называем мышлением, в действительности представляет собой мышление воспринятое или осознанное, т.е. отразившееся в воображении и таким образом ставшее заметным для нас. «Мы воспринимаем мысль, только когда она оказывается в воображающем начале», - пишет Плотин.<sup>33</sup> Когда, рассуждая, мы словно бы произносим внутри себя безмолвную речь, то это прямо указывает на участие в нашем рассуждении воображающего начала. Ведь слова, в которые мы облакаем мысль, это слова определенного языка, и как таковые они являются фонемами, то есть относятся к сфере чувственно воспринимаемого. Но рассудок не может оперировать чувственными образами, это компетенция воображения. Еще более убедительный пример: рассуждение посредством наглядных представлений, к которому мы обычно прибегаем в геометрии и без которого мы никак не могли бы раскрыть свойства треугольника, круга и других геометрических фигур. Присутствие зрительных образов неопровержимо свидетельствует о том, что и здесь помимо собственно рассуждения задействовано воображающее начало. Но если само по себе мышление протекает бессознательно, то отсюда следует (1) что нам может быть неизвестен предмет постоянно совершающейся в нас мыслительной работы; (2) что мы не знаем, как долго душа обдумывает этот предмет и к каким выводам приходит; (3) наконец, что не мы выбираем предмет нашего рассуждения. Но тогда зависит ли вообще что-то от нас? Способны ли мы сознательным усилием сделать работу рассудка более интенсивной? Нужны ли тогда учеба, чтение книг, беседы с коллегами, научные семинары? Или может быть интересующий нас предмет как-то самостоятельно и без нашего участия «вызревает» в душе, так что спустя некоторое время мы с удивлением обнаруживаем, что казавшаяся некогда неразрешимой загадка вдруг разрешилась сама собой, и нам стало ясно многое, о чем мы, казалось бы, специально не думали.

Возможно, единственное, что от нас зависит, это сосредоточить свое внимание на интересующем нас предмете и, доверяясь незримой внутренней работе, терпеливо ждать его прояснения. Так крестьянин, засеяв пашню, дожидается наступления поры всходов. Он не в силах ускорить прорастание семян, но он должен приложить усилия, чтобы сохранить их в земле целыми и невредимыми. Не такова ли и работа мыслителя? Не предполагает ли и она терпеливого ожидания и заботы о предмете мысли? Не этой ли заботе служат и чтение книг, и беседы, и неустанное внимание? Когда Исаака Ньютона спрашивали: как он делает свои выдающиеся открытия, он отвечал, что ничего особенного для этого не предпринимает, а лишь старается постоянно думать о занимающей его задаче, не отвлекаясь ни на что постороннее. В результате спустя некоторое время решение находится само. Плотин говорит нечто похожее: чтобы расслышать совершающуюся в нас безмолвную работу мысли, нужно обратить центр своего существа (т.е. воображающее начало или сознание) внутрь самих себя, к собственным действиям души, и не отвлекаться на внешнее.

«Подобно тому, как человек в ожидании желанного голоса отворачивается от других голосов и настраивает свой слух на восприятие звука, который предпочитает всем иным, чтобы услышать его при первой же возможности, так и нам нужно по мере сил

<sup>33</sup> IV 3 (27), 30: ὁ δὲ λόγος ἀναπτύξας καὶ ἐπάγων ἐκ τοῦ νοήματος εἰς τὸ φανταστικὸν ἔδειξε τὸ νόημα οἷον ἐν κατόπτρῳ, καὶ ἢ ἀντίληψις αὐτοῦ οὕτω καὶ ἢ μονή καὶ ἢ μνήμη. «речь же, разворачиваясь и выходя из мысли, показывает мысль словно бы в зеркале, и тогда имеет место восприятие мысли, ее пребывание и память»

отгородиться от всякого постороннего шума и сохранить в чистоте силу восприятия души, чтобы она могла слышать голоса свыше».<sup>34</sup>

И все же осознание незримо совершающейся в душе мыслительной работы не есть последняя цель человека. Ведь замечая, осознавая мысль, я тем самым отличаю себя от нее, а значит, не узнаю себя в ней, хотя мысль является собственным моим существом. Пока я сознаю, я продолжаю отождествлять себя с деятельностью воображения, а значит не знаю себя; я знаю себя лишь отрицательно: как ни то, ни другое, ни третье. Сознание не дает мне положительного познания своего существа. Поэтому чтобы действительно узнать себя, необходимо отказаться от сознания, точнее – превзойти его, поднявшись на ту ступень, где «я» начнет узнавать себя в предмете, туда, где я сам стану предметом своего созерцания. Но такой способ мышления свойственен Уму, поэтому в поисках своего собственного существа мы по необходимости приходим к нему. Только став Умом, мы, наконец, обретаем возможность понять и непосредственно увидеть самих себя, а поняв, постигнуть и тот корень, из которого проистекает всякая самость вообще – Единое. В Едином уже нет ни сознания, ни самопознания, ни мысли. Оно – просто самость, равная себе, с которой наша самость, если ей удастся достичь Единого, отождествляется так, «как если бы два круга одинакового радиуса совпали в своих центрах».<sup>35</sup> Такое отождествление не есть растворение частного в целом или меньшего в большем, но совпадение равных и окончательное обретение себя.

*Месяц С.В.*

<sup>34</sup> V 1 (10), 12. См.: Адо П., *Плотин или простота взгляда*, стр. 26.

<sup>35</sup> VI 9 (9), 10, 16-18: *κάκεινου γενομένου ἐν ἑστίν ὡσπερ κέντροι κέντρον συνάψας.*