

УДК 1 (091)

DOI 10.25205/2541-7517-2018-16-4-257-266

А. М. Стрельцов

*Институт философии и права СО РАН
ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия*

streltsov@mail.ru

КОНЦЕПЦИЯ БЕССТРАСТИЯ БОГА В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ: БЫЛ ЛИ КОНСЕНСУС?

Рассмотрены представления древнегреческих философов о бесстрастии Бога. Показано, что бесстрастие Бога утверждалось как одно из его свойств в античной философской теологии, даже несмотря на очевидные концептуальные различия между самими философскими школами, причем это представление нельзя свести только к наличию общей критики антропоморфизма богов мифов.

Ключевые слова: Бог, бесстрастие, страсти, античная философская теология.

Одним из отличий античной философской теологии от предшествовавшего ей мифологического сознания было отношение к возможности страдания или претерпевания божественного существа. Греческая традиционная религия подразумевала страсти богов [Лосев, 2006. С. 357–364; Драч, 2003. С. 53]. Ф. Кессиди отмечает, что «греческая мифология быстрее других прошла стадию зооморфизма и пришла к антропоморфизму» [2003. С. 52]. Э. Доддс указывает на роль «культуры стыда» в перенесении таких страстей, как раздражение и гнев с людей на богов [2000. С. 54]. Такие популярные представления о богах, характерные для дофилософского эпоса, мифологии, нужно отделить от так называемого «Бога философов».

Страсти были присущи людям и олимпийским богам, философы же постарались максимально дистанцироваться от приписывания претерпевания богу. Более всего в этом преуспел Ксенофан, который обвинил Гесиода и Гомера в приписывании богам антропоморфных страстей, таких как стремление к воровству, блуд и обман (Adv. Math. IX.193) [Секст Эмпирик, 1975. С. 276.]. Ссылаясь на Ксенофана, Климент Александрийский отмечает, что греки представляют богов

не только антропоморфными, но и подверженными страстям (ἀνθρώποπαθεῖς), изображая их внешне подобными себе (Strom. 7.4.22.1) [Климент Александрийский, 2003б. С. 207 (=21 В16 DK¹)]. Используя *reductio ad absurdum*, Ксенофан высмеивает антропоморфизм под видом зооморфизма в знаменитом примере: если бы кони и быки умели рисовать, они также сделали бы богов похожими на себя (Strom. 5.109.3) [Климент Александрийский, 2003а. С. 210 (=21 В 16 DK)]! Сам же Ксенофан, выступая против олимпийской религии, измыслил бога, по словам Тимона из Фриунта, «непохожего на людей ... неуязвимого (ἀσκηθῆ)» (Timon fr. 60); согласно интерпретации этого текста Секстом Эмпириком – «бесстрастного и неизменного» (ἀπαθῆ καὶ ἀμετάβλητον) (Sext. P. N. 1 224) [Фрагменты ранних греческих философов, 1989. С. 166].

Платон, первым использовавший понятие теологии и попытавшийся разработать для нее правильную основу², в «Государстве» также подвергает критике олимпийских богов за их антропоморфизм. Мифы содержат не только истину, но и ложь; такие «кем попало выдуманные мифы» (Rep II, 377b) [Платон, 1994. С. 140] надлежит отвергнуть без колебаний. Гесиод и Гомер составили для людей лживые сказания (Rep II, 378). В упрек им Платон ставит то, что они «плохо изображают» богов, боги не похожи здесь на самих себя. Мечь, претерпевание мучений, козни, раздоры, сражения – вот список упреков, вот что изображать недостойно [Там же. С. 141–142]. Такие изображения никак не могут помочь в воспитании стражей.

Было ли мнение Платона о важности утверждения бесстрастности Бога типично для последующей истории философии? Сексту Эмпирику принадлежит утверждение, что «философское положение (δόγμα) признает, что божество не доступно страданиям (ἀπαθές)» [Секст Эмпирик, 1976. С. 239]. Однако недавно универсальность представления о бесстрастности божества среди греческих философов была поставлена под вопрос. Согласно предложенному подходу, за ними можно признать только общность убеждения в необходимости коррекции взгляда поэтов на страсти богов. Соответственно, «наблюдение Секста Эмпирика, что философы согласны в том, что боги бесстрастны, стоит толковать в свете этого общего пожелания», а не «в том смысле,

¹ Здесь и далее пагинация текстов досократиков дана по изд.: [Die Fragmente der Vorsokratiker / Griechisch und deutsch H. Diels, hrsg. v. W. Kranz. Berlin, 1951–1952. Bd. I–III.].

² См.: *Месяц С.* Теология поэтов и теология философов. URL: <https://nsu.ru/classics/bibliotheca/Mesyats.pdf> (дата обращения 15.05.2018).

будто бы боги статичны и лишены эмоций, а потому безучастны к делам людей» [Gavrilyuk, 2004. P. 35].

В данной работе мы попробуем хотя бы в грубом приближении оценить имеющиеся ключевые свидетельства по этому вопросу.

Среди текстов досократиков обращает на себя внимание выражение Демокрита о бесстрастных и неизменных атомах (ἀπαθῆ καὶ ἀναλλοίωτα [ἄτομα]) (55 A 44. DK). Согласно реконструкции А. Мурелатоса, свойство «бесстрастия» атома можно понять в двух смыслах: (1) атом не подвержен внутреннему изменению и всегда пребывает в одном и том же состоянии; (2) атом не подвержен никакому изменению при взаимодействии с другими атомами, существование которых в таком случае очевидным образом подразумевается [Mourelatos, 2005. P. 47]. Таким образом, никакой атом не способен воздействовать на другой атом, что позволяет каждому атому сохранять форму и абсолютное отличие от прочих атомов [Mourelatos, 2005. P. 51].

Анаксимандр говорил, что «целое остается неизменным» (τὸ δὲ πᾶν ἀμετάβλητον εἶναι) (12 A 1. DK). Анаксагор, согласно свидетельству Аристотеля, говорил про «бесстрастный ум» (τὸν νοῦν ἀπαθῆ) (59 A 56 DK).

В то время как рассуждать о теологии как таковой применительно к милетской школе натурфилософии или атомистике Демокрита было бы необоснованно, следует отметить, что тому, что данные философы считали основополагающим в своих системах (атому Демокрита, τὸ πᾶν Анаксимандра), они пытались приписать отсутствие претерпевания или изменчивости.

В платоновском «Пире» Диотима говорит Сократу, что боги блаженны и прекрасны, а Эрот менее, чем бог, потому что «не отличаясь ни добротой, ни красотой, он вожделеет к тому, что у него нет» [Платон, 1993. С. 112], что имплицитно подразумевает, что бог не имеет страстей как ни в чем не нуждающийся.

В «Софисте» Платона в процессе развития идеи о пяти родах сущего чужеземец утверждает, что «все, обладающее по своей природе способностью (δύναμιν) либо воздействовать на что-то другое (εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον), либо испытывать хоть малейшее воздействие (εἰς τὸ παθεῖν), пусть от чего-то весьма незначительного и только один раз, – все это действительно существует» (Soph 247e)³ [Там же. С. 316]. В итоге чужеземец и Теэтет приходят к понятию движения и покоя как двух из родов сущего.

³Привлечением нашего внимания к этому тексту мы обязаны [Hallman, 1991].

Во второй книге «Государства» Платон подвергает уничижительной критике богов поэтов за их изменчивость и за то, что они являются людям в человеческом облике (Rep II 381d). То, что находится в наилучшем состоянии, менее всего подвергается изменению под воздействием другого. Бог – наилучшее во всех отношениях, поэтому он не подвержен изменению под воздействием иного, сам же он, «будучи в высшей степени прекрасным и превосходным», может превратиться только во что-то худшее, что абсурдно. Поэтому бог неизменен и бесстрастен (380d-381d).

В трактате «О душе» Аристотель, приведя вышеупомянутое мнение Анаксагора о бесстрастном уме, продолжает далее уже собственное рассуждение о бесстрастности ума:

«И этот ум существует отдельно и не подвержен ничему, он ни с чем не смешан, будучи по своей сущности деятельностью (καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμικρῆς, τῇ οὐσίᾳ ὧν ἐνέργεια). ...этот ум ничему не подвержен; ум же, подверженный воздействиям, преходящ (τοῦτο μὲν ἀπαθὴς, ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός), и без деятельного ума ничего не может мыслить» (De. an. III.5 430a) [Аристотель, 1976. С. 436].

Если в «О Душе» до конца непонятно, как человеческий ум связан с высшим в его бесстрастном аспекте, то в 12-й книге «Метафизики», где имеется основное теологическое рассуждение Аристотеля, высказывания становятся гораздо более определенными.

Согласно Аристотелю, Бог (θεός) есть ум (νοῦς), пребывающий в максимальном блаженстве (Met. XII.7 1072b). Ум «бесстрастен и неизменен» (ἀπαθὴς καὶ ἀναλλοίωτον) (Met. XII.7 1073a). Ум не меняется, потому что любое изменение для него как совершенного было бы изменением к худшему, т. е. движением, которое Аристотель напрямую связывает с изменением. Соответственно, Бог Аристотеля как ум есть бесстрастный недвижимый движитель. Он мыслит сам себя, его мышление есть самозамкнутое «мышление о мышлении».

Для божественного ума мыслить самого себя – значит проводить наилучшую жизнь, совершенно свободную от ограничений и внешних влияний. В отличие от людей, верховное существо никогда не устает [Watson, 1985. P. 62]. Итак, концепция Бога как недвижимого движителя очевидным образом подразумевает бесстрастность.

Эпикурейское понимание πάθη неразрывно связано с телесным ощущением удовольствия или боли [Glidden, 1979. P. 300]. Испытывание удовольствия возможно ввиду контраста с предыдущим состоянием. Это не относится к богам, что следует из теологического рассуждения Эпикура в Письме к Менекею: «Прежде всего верь, что Бог есть существо бессмертное и блаженное, ибо таково всеоб-

щее начертание понятия о боге; и поэтому не приписывай ему ничего, что чуждо бессмертию и несвойственно блаженству, а представляй о нем лишь то, чем поддерживается его бессмертие и его блаженство» [Эпикур, 1983. С. 316]. Божественное блаженство заключается в отсутствии внешнего воздействия, иначе говоря, в бесстрастности как неспособности потерять это блаженство и отсутствии необходимости в приобретении блаженства. При этом бессмысленно говорить о богах как подверженных страстям: «Богам чуждо страдание, ничто не вызывает у них радости и не накладывает на них страдания извне» [Usener, 1887. P. 133].

Какой-либо вовлеченности в мир людей такое представление о божественном бесстрастии не подразумевает.

Пожалуй, применительно к античной философии понятие ἀπάθεια более всего ассоциируется именно со стоиками. В отличие от перипатетиков, которые в поисках «золотой середины» учили об умеренности в отношении страстей (μετριοπάθεια), стоики настаивали на достижении бесстрастия. Дж. Диллон указывает на то, что с развитием концепции εὐπάθεια различия двух школ свелись к минимуму и были в основном обусловлены их разными взглядами на строение души, неделима ли она или же двух- или трехчастна [Dillon, 1990. P. 508–517]. Н. Титаренко идет дальше и говорит, что «понятия “μετριοπάθεια”, “εὐπάθεια” и “ἀπάθεια” оказываются очень близкими по смыслу, а иногда и полностью взаимозаменяемыми»⁴.

У стоиков было развито учение о «страстях», от которых нужно избавляться. Как стоики понимали страсть? «Согласно Зенону, страсть в собственном смысле есть неразумное и противное природе движение души (ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνητος), или чрезмерно сильное влечение» (DL VII 110 = ФРС I 205). Главных страстей, как говорят Гекатон... и Зенон в книге «О страстях», четыре рода: скорбь, страх, вождление и наслаждение» (DL VII 110 = ФРС I 211).

Таким образом, для стоиков ἀπάθεια – идеал, к которому нужно стремиться, для чего необходимо контролировать и в конце концов избавиться от четырех вышеупомянутых страстей. Поскольку, по представлениям стоиков, миром управляет λόγος (разум, закон) как безличностная сила, очевидно, что приписывать предельно рациональному божеству стоиков иррациональные антропоморфные страсти бессмысленно: «[В определении страсти] слова “неразумное” (ἄλογον) и “противоприродное” используются не в обычном значе-

⁴ См. Титаренко Н. И. Эволюция представлений о душе в стоической философии: от рационального к иррациональному. URL: https://nsu.ru/classics/bibliotheca/titarenko_stoics.pdf (дата обращения 15.05.2018).

нии, но “неразумное” означает “не повинующееся разуму” (ἀπειθές τῷ λόγῳ)... И “противоприродное” используется в определении страсти в смысле “происходящее вопреки верному и согласному с природой разуму” (τὸν ὀρθόν καὶ κατὰ φύσιν λόγον)» (Stob ecl II 89,4 W = ФРС III 389).

Гаврилюк настаивает, что из этого вовсе не следует, что само божество стоиков было бесстрастным, поскольку для них проблема божественных чувств просто не ставилась [Gavrilyuk, 2004. P. 29].

Однако вопрос заключается не в возможности наличия чувств у божества стоиков, но в самом наличии концепции божественного бесстрастия. И здесь имеющиеся у нас свидетельства явно противопоставляют претерпевание материи и бесстрастие бога. Согласно свидетельству Диогена Лаэртия, «По их мнению, есть два начала мироздания – действующее и испытывающее воздействие. То, которое испытывает воздействие, – это бескачественная сущность, или вещество. А действующее – это присутствующий в ней логос, или бог» (DL VII 134 = ФРС I 85). Об этом же говорит Секст Эмпирик в его критике стоиков: «Стоики, признавая два начала – бога и инертную материю, принимают, что бог действует, а материя страдает и [им] направляется» (Adv. Math. IX) [Секст Эмпирик, 1975. С. 245]. Он показывает невозможность постулирования претерпевания божеством, «ибо божественная природа несовместима со страданием и мучением, ибо все страждущее смертно» [Секст Эмпирик, 1976. С. 246].

В этом смысле вполне уместно говорить о бесстрастии божества стоиков, хотя бы потому, что ему нельзя приписать страсти; что касается неизбежных отличий, то они обусловлены различием самих философских систем.

Наш короткий экскурс по античной философии приводит нас к неоплатонизму как последней вершине античной мысли. Даже если не соглашаться с известным замечанием А. Уайтхеда, что вся европейская философия представляет собой комментарий к Платону, то в качестве такового в любом случае следует признать саму платоническую традицию.

По словам Дж. Диллона, в эпоху среднего платонизма преобладала проблематика природы и Бога как высшего начала [2002. С. 57]. Позднейшая эллинистическая философия характеризуется синкретизмом, поэтому наряду с очевидным влиянием Платона исследователю всегда приходится учитывать взаимодействие средних платоников с идеями перипатетиков и стоиков.

При этом средний платонизм и затем неоплатонизм упрочивает свое место в качестве основной школы поздней Античности. В платонизме этого периода представление о неизменности и бесстрастии Бога является общим местом, достигая высшей точки в учении Плотина, который выстраивает строгую иерархию бытия, где все бестелесное бесстрастно, а Бог совершенно трансцендентен.

Было ли мнение поздних платоников о божественном бесстрастии сравнительно новым развитием этой темы [Gavrilyuk, 2004. P. 34]? На этот вопрос можно дать положительный ответ только в том случае, если под новизной понимать место бесстрастия в специфической картине мира неоплатонизма. Плотин не придумал божественное бесстрастие, но проработал эту устоявшуюся в античной философии концепцию и распространил бесстрастие на большее число сущностей в его иерархической системе. Было ли бесстрастие Единого Плотина большим, чем бесстрастие космического ума Аристотеля или безличностного божества стоиков? Едва ли. Бесстрастие есть бесстрастие. Нельзя быть отчасти бесстрастным, так же как женщине нельзя быть отчасти беременной.

Вышесказанное позволяет прийти к определенному резюме в свете изученных данных. Полагаем продемонстрированным, что у философов имелось общепринятое представление о бесстрастии Бога; оно отличалось от антропоморфизма богов мифологии, религии, мистериальных культов. К Богу нельзя отнести эмоции (блаженство ума Аристотеля или богов Эпикура – не эмоция) и претерпевание от чего-либо внешнего. Расхождения же между самими философами были частностями, обусловленными различиями между их системами в целом⁵. Мнение средних платоников и неоплатоников о бесстрастии не было новым, если под новизной понимается смена направления по сравнению с предыдущей традицией мысли, но можно отметить, что оно имело принципиальное значение для дальнейшего развития философской мысли ввиду воздействия, оказанного им на последующую философскую традицию.

Список литературы

- Аристотель. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1.
Диллон Дж. Средние платоники. 80 г. до н. э. – 220 н. э. СПб.: Изд-во Олега Абышко, Алетея, 2002.
Доддс Э. Р. Греки и иррациональное. СПб.: Алетея, 2000.

⁵ Contra [Gavrilyuk, 2004. P. 35–36].

Драч Г. В. Рождение античной философии и начало антропологической проблематики. М.: Гардарики, 2003.

Кессиди Ф. От мифа к логосу: Становление греческой философии. СПб.: Алетейя, 2003.

Климент Александрийский. Строматы. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003а. Т. 2.

Климент Александрийский. Строматы. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003б. Т. 3.

Лосев А. Ф. Гомер. М.: Молодая гвардия, 2006.

Платон. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2; 1994. Т. 3.

Секст Эмпирик. Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1; 1976. Т. 2.

Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Под ред. А. В. Лебедева. М.: Наука, 1989.

ФРС – Фрагменты ранних стоиков / Пер. и коммент. А. Столярова. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1998. Т. 1; 2007. Т. 3, ч. 1.

Эпикур. Письмо к Менекею / Пер. и коммент. М. Л. Гаспарова // Тит Лукреций Кар. О природе вещей. М.: Худож. лит., 1983. С. 305–319.

Dillon J. M. Metriopatheia and Apatheia: Some Reflections on a Controversy in a Later Greek Ethics / The Golden Chain. Studies in Development of Platonism and Christianity. Variorum, 1990. P. 508–517.

Gavrilyuk P. L. The Suffering of the Impassible God: The Dialectics of Patristic Thought. Oxford: Oxford Univ. Press, 2004.

Glidden D. K. Epicurus on Sense-Perception // American Philosophical Quarterly. 1979. Vol. 16. No. 4. P. 297–306.

Hallman J. M. The Descent of God: Divine Suffering in History and Theology. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

Mourelatos A. P. D. Intrinsic and Relational Properties of Atoms in the Democritean Ontology / Ed. by R. Salles. Metaphysics, Soul and Ethics in Ancient Thought. Themes from the Work of Richard A. Sorabji. Oxford: Clarendon Press, 2005. P. 37–63.

Usener H. Epicurea. Lipsia: B. G. Teubner, 1887.

Watson G. The Problem of the Unchanging in Greek Philosophy // Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie. 1985. Vol. 27. P. 57–70.

Материал поступил в редколлегию 29.09.2018

A. M. Streltsov

*Institute of Philosophy and Law SB RAS
8 Nikolaev Str., Novosibirsk, 630090, Russian Federation*

streltsov@mail.ru

IMPASSIBILITY OF GOD IN ANCIENT GREEK PHILOSOPHY: WAS THERE A CONSENSUS?

The paper analyzes views of ancient Greek philosophers concerning impassibility of God. It is demonstrated that impassibility of God has been maintained as one of his main attributes within philosophical theology of antiquity in spite of obvious differences between philosophical schools themselves. One may not reduce this view solely to the common critique of anthropomorphism of gods of mythology.

Keywords: God, impassibility, passions, ancient philosophical theology.

References

Aristotle. *Sochineniya*: V 4 t. [Works: In 4 vols.]. Moscow, 1976, vol. 1. (In Russ.)

Dillon J. M. *Metriopatheia and Apatheia: Some Reflections on a Controversy in a Later Greek Ethics / The Golden Chain. Studies in Development of Platonism and Christianity*. Variorum, 1990, p. 508–517.

Dillon J. *Srednie platoniki*. 80 g. do n. e. [The Middle Platonists. 80 BC–220 ad]. St. Petersburg, 2002. (In Russ.)

Dodds E. R. *Greki i irratsionalnoe* [The Greeks and the irrational]. St. Petersburg, 2000. (In Russ.)

Drach G. V. *Rozhdenie antichnoi filosofii i nachalo antropologicheskoi problematiki* [The Birth and Ancient Philosophy and the Beginning of Anthropological Problematics]. Moscow, Gardariki Publ., 2003. (In Russ.)

Kessidi F. *Ot mifa k logosu: Stanovlenie grecheskoi filosofii* [From myth to Logos: Formation of Greek philosophy]. St. Petersburg, Aleteia Publ., 2003. (In Russ.)

Clement of Alexandria. *Stromaty* [Stromates]. St. Petersburg, 2003, vol. 2. (In Russ.)

Clement of Alexandria. *Stromaty* [Stromates]. St. Petersburg, 2003, vol. 3. (In Russ.)

- Losev A. F. *Gomer* [*Homer*]. Moscow, 2006. (In Russ.)
- Plato. *Sochineniya*: In 4 t. [*Works*: In 4 vols]. Moscow, 1993, vol. 2; 1994, vol. 3. (In Russ.)
- Sextus Empiricus. *Sochineniya*: В 2 т. [*Works*: In 2 vols.]. Moscow, 1975, vol. 1; 1976, vol. 2. (In Russ.)
- Fragmentsi rannikh grecheskikh filozofov* [*Fragments of Early Greel Philosophers*]. A. V. Lebedev (ed.). Moscow, 1989. (In Russ.)
- FRS – *Fragmentsy rannikh stoikov* [*Fragments of Early Stoics*]. A. A. Stolyarov, tr. and com. Moscow, 1998, vol. 1; 2007, vol. 3, pt. 1. (In Russ.)
- Epicurus. *Pismo k Menekeyu* [*The Letter to Menoeceus*]. M. L. Gasparov, tr. and com. Moscow, 1983, p. 305–319. (In Russ.)
- Gavrilyuk P. L. *The Suffering of the Impassible God: The Dialectics of Patristic Thought*. Oxford, Oxford Universtity Press, 2004.
- Glidden D. K. Epicurus on Sense-Perception. *American Philosophical Quarterly*, 1979, vol. 16, no. 4, p. 297–306.
- Hallman J. M. *The Descent of God: Divine Suffering in History and Theology*. Minneapolis, Fortress Press, 1991.
- Mourelatos A. P. D. *Intrinsic and Relational Properties of Atoms in the Democritean Ontology*. R. Salles (ed.). *Metaphysics, Soul and Ethics in Ancient Thought. Themes from the Work of Richard A. Sorabji*. Oxford, Clarendon Press, 2005, p. 37–63.
- Usener H. *Epicurea*. Lipsia, B. G. Teubner, 1887.
- Watson G. The Problem of the Unchanging in Greek Philosophy. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 1985, vol. 27, p. 57–70.