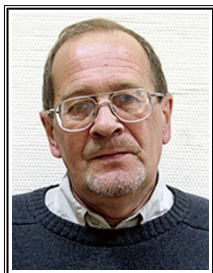


ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ ПОИСК



Александр СТОЛЯРОВ

Доктор философских наук,
ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН.
109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: a.stoliarov@mail.ru

АПАТИЯ

«Апатия» – термин античной философии, которым пользовались также представители патристики, средневековой схоластики и философии Нового времени. «Апатия» в зависимости от понимания аффицируемости как способности претерпевать воздействие может означать отсутствие всякого претерпевания (страсти, аффекта), невосприимчивость к тому или иному воздействию или неподвластность ему. В самом широком плане выделяются два вида неаффицируемости: общая неаффицируемость как неподвластность никакому воздействию (онтологическая коннотация) и особая (душевная) неаффицируемость как неподвластность страстям или свобода от страстей (этическая коннотация). Наиболее распространённые латинские эквиваленты греческого термина ἀπάθεια – *impassibilitas*, *tranquillitas*. В статье показано, какие именно оттенки смысла передавали при помощи этих терминов античные философы (досократики, Платон, Аристотель, стоики, неоплатоники), многочисленные представители греческой и латинской патристики, представители средневековой философии (Фома Аквинский) и философии Нового времени (Спиноза, Кант).

Ключевые слова: апатия, неаффицируемость, бесстрашие, неспособность претерпевать, невозмутимость, аскетика, Античность, патристика, Средние века, Новое время

Апатия (греч. ἀπάθεια [ἀ privativum + πάθος, ‘претерпевание’, ‘страсть’, ‘аффект’]) – изначально термин античной философии, используемый также в патристике, средневековой схоластике и в Новое время. Термин ἀπάθεια/ἀπαθής (бесстрастие/бесстрастный) может иметь следующие оттенки смысла в зависимости от значения термина πάθος и в целом от понимания аффицируемости как способности претерпевать воздействие: отсутствие всякого претерпевания (страсти, аффекта), невосприимчивость к тому или иному воздействию или неподвластность ему. Для передачи этих смысловых оттенков чаще используется прилагательное ἀπαθής (бесстрастный), реже – существительное ἀπάθεια (бесстрастие), которому, однако, следует предоставить статус нормативного термина. В самом широком плане можно выделить два вида неаффицируемости: общая неаффицируемость, т.е. неподвластность никакому воздействию (онтологическая коннотация), и особая (душевная) неаффицируемость, т.е. неподвластность страстям или свобода от страстей (этическая коннотация).

Термин «апатия» в античной философии

Наиболее ранние случаи употребления прилагательного «бесстрастный» традиция относит к учениям Анаксагора и атомистов Левкиппа и Демокрита. Анаксагор считал, что Ум-Нус ничему не подвержен (ἀπαθῆ εἶναι), прост и ни с чем не смешан (см.: DK59 A 100 = Аристотель. О душе I, 405b20, ср. III, 429b23; A 56 = Физика VIII, 256b26). Такое же свойство «быть бесстрастным» Левкипп и Демокрит признавали за атомами: каждый атом не подвержен воздействиям и неизменен (см.: DK68 A 1. 102 = Диоген Лаэртский IX 44, ср.: Аристотель. О возникновении и уничтожении 326a1; A 57 = Плутарх. Против Колота 8, 1110f). Того же мнения придерживался и Эпикур (fr. 267, р. 191.15 Usener = Стобей I 10,14). Термин «бесстрастие», возможно, появляется у Аристоксена по отношению к пифагорейцам: в сочинении «О жизни Пифагора» он приводит мнение придворных сицилийского тирана Дионисия Младшего (fr. 31.16 Wehrli = Ямвлих. О пифагорейской жизни 33, 234.14), согласно которому пифагорейцы отличались надменностью, притворной верой и бесстрастием (ἀπάθεια). Следует, конечно, учесть, что во всех перечисленных случаях речь идёт о терминах, которыми пользовались позднейшие доксографы.

Платон использует только прилагательное ἀπαθής, но его тексты позволяют установить наличие обеих коннотаций. Общая неаффицируемость – ситуативное отсутствие вредного воздействия (Федр 250c). В более узком этическом значении речь идёт о неаффицируемости души: о её невосприимчивости к некоторым телесным состояниям (Филеб 33de), о невосприимчивости к вожделениям (Законы 647d), о невозмутимости (Филеб 21e). Согласно псевдоплатоновским «Определениям», ἀπάθεια – это «состояние, благодаря которому мы недоступны страстям (πάθη – 413a)».

Бесстрастие пропагандировалось киниками (Диоген Лаэртий IV 52). Основатель кинической школы Антисфен Афинский стремился подражать бесстрастию Сократа (там же VI 2) и служил образцом бесстрастия для Диогена Синопского (там же VI 15), но использовал ли он соответствующую терминологию, неизвестно. У киника III в. до н.э. Телета Мегарского было специальное сочинение «О бесстрастии» (Περὶ ἀπαθείας), сохранившееся в изложении Стобея (IV 44,83). Представитель Мегарской школы Стильпон причислял бесстрастие к высшему благу (как, возможно, и скептики – Диоген Лаэртий IX 108) и использовал термин «апатия» (Сенека. Письма к Луцилию 9,1–2).

У Аристотеля присутствуют обе коннотации – и общей, и этической неаффицируемости; в большинстве случаев они передаются с помощью прилагательного ἀπαθής. Преобладает первый оттенок смысла – общая невосприимчивость к изменению, неподверженность внешнему воздействию, неспособность претерпевать (Метафизика 1019a27; 1046a13; 1068b20; 1073a11; 1074a 19; Физика 216b15; 226a29; О возникновении и уничтожении 324a33–34; 324b5 и др.). Примеры: ум не подвержен никакому воздействию (ἀπαθής – О душе 408b24–25, 29, 429a15, b23 и др.); первое из всемирных тел не подвержено воздействию (О небе 270b2); сращенные тела не испытывают обоюдного воздействия (Физика 212b26).

Этическая коннотация представлена более скромно, но зато здесь используется и термин «апатия». Это неподверженность чувствам, нечувствительность, равнодушие (Евдемова этика 1220b10, 1221a22; 1228b33; 1229b9), невозмутимость перед лицом превратностей судьбы (ἀπάθεια ἢ περὶ τὰς τύχας – Вторая аналитика 97b23). По мнению Аристотеля, добродетель нельзя определять как «бесстрастие и спокойствие по отношению к наслаждениям и страданиям» (ἀπάθεια καὶ ἡρεμία περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας – Евдемова этика 1222a3–4 ср. Никомахова этика 1104b24). Если говорить о поэтическом творчестве, то трагическое начало отсутствует, если нет душевных страданий (Поэтика 1453b39).

Особое значение концепция «бесстрастия» приобрела в стоицизме. В стоической этике «бесстрастие» понималось как существенное свойство мудреца: душа мудреца свободна от порока, он никогда не испытывает гнева, скорби и зависти. Возможно, термин ἀπάθεια первым из ранних стоиков ввёл в школьный оборот ученик Зенона Дионисий Гераклеяский в сочинении «О бесстрастии» (Περὶ ἀπαθείας); предположительно, пересказом фрагмента этого трактата является место из «Тускуланских бесед» Цицерона (III 19–21 = SVF I 434).

У Хрисиппа понятие «апатии» приобрело особый интеллектуалистический оттенок: «несогласие» на аффект есть следствие общей «невосприимчивости» разумного начала к ошибочным суждениям, верного понимания «природы» и мировой необходимости. Это устойчивое интеллектуально-нравственное состояние позволяет быть выше превратностей и являет собой позитивную способность преодолевать страсти/аффекты (прежде всего,

четыре главные: печаль, страх, вожделение и наслаждение), возникающие в результате ошибочной оценки «внешних» вещей (Эпиктет. Беседы I 4,27; Диоген Лаэртский VII 110 сл.; SVF III 378 сл.). Однако сам термин ἀπάθεια в раннестойческом корпусе текстов встречается редко. В одном случае он фигурирует как общестойческий: «Ещё и до стоиков существовало мнение, согласно которому добродетели заключаются в бесстрастии» (Анонимный комментарий к «Никомаховой этике» Аристотеля р. 128,5 Neulbut = SVF III 201). В другом случае его можно считать термином, который избрал Хрисипп: «Что же предлагает нам Хрисипп? “Если хочешь узнать, – говорит он, – что не ошибочно то, из чего берёт начало... бесстрастие, возьми все мои книги, и узнаешь, насколько истинно и согласно с природой делающее меня бесстрастным (ἀπαθής)”» (Эпиктет. Беседы I 4,28 = SVF III 144). Прилагательное ἀπαθής тоже встречается редко, причём в текстах, отнесённых к Хрисиппу (SVF III 416; 448; 476). Для Зенона и Клеанфа эти термины не засвидетельствованы.

В Средней Стое этическая коннотация «апатии» сблизилась с перипатетической метриопатией – возможно, уже у Панэтия, хотя имеющиеся свидетельства противоречивы. С одной стороны, мы имеем сообщение Авла Геллия (Аттические ночи XII 5,10): «По мнению Панэтия, мужа влиятельного и учёного, “апатия” осуждается и отвергается». С другой стороны, как сообщает Цицерон, Панэтий считал, что следует «обуздывать смятенные движения души» (Об обязанностях II 18) и «быть свободным от любых душевных смятений» (там же I 69).

Посидоний завершил реориентацию этики, начатую Панэтием. Если в душе сосуществуют разнонаправленные способности, речь должна идти не об устранении неразумного начала, не о полном искоренении любых аффектов (что невозможно), а о максимально достижимой гармонии между разумным и аффективным началами. «В первой книге своего сочинения “О страстях” он поместил нечто вроде краткой сводки сказанного Платоном: как нужно растить и воспитывать детей, чтобы страстная и неразумная сторона их души являла умеренность в своих движениях и повиновение приказаниям разума... Поначалу эта [разумная сторона] мала и слаба, но к 14 годам она приобретает силу и крепость» (Гален. Об учениях Гиппократов и Платона V 5 р. 324,6–13 De Lacy). Однако существительное ἀπάθεια Посидоний не использует, а прилагательное ἀπαθής встречается у него лишь один раз: «Ясно, что душа мудреца становится невосприимчивой к страстям» (Гален. Об учениях Гиппократов и Платона V 2 р. 296,3–4 De Lacy).

У поздних стоиков «апатия» выступает (наряду с «безмятежностью», «невозмутимостью» – ἀταραξία) преимущественно в традиционном стоическом значении как умение властвовать над собой. Эпиктет использует существительное ἀπάθεια и прилагательное ἀπαθής достаточно часто и исключительно в этической коннотации: это неподверженность страстям (Беседы I 4,1; II 8,23; 17,31; III 5,7; IV 10,13 и др.). Такое состояние равно-

значно обретению добродетели (там же I 4,3). Бесстрастие Эпиктет ставит в один ряд с внутренней свободой и невозмутимостью (там же III 5,12; IV 3,8; 4,36; 6,34; 8,27; 10,22). В редких случаях «апатия» означает просто отсутствие житейских тревог и волнений (там же III 24,25). Марк Аврелий использует термины ἀπάθεια и прилагательное ἀπαθής гораздо реже. Преимущественно это этическая коннотация (I 9; VI 16; XI 18), но в одном случае присутствует и общеонтологическая, когда речь идёт о «рассеянии неаффицируемых первоэлементов» (σκόρπισμός τῶν ἀπαθῶν στοιχείων – VII 50).

Попытки передать этическую коннотацию греческого термина ἀπάθεια единообразно и одним латинским словом были сопряжены с немалыми сложностями. Цицерон, попробовав слово *indolentia*, ‘нечувствительность к боли’, ‘бесчувственность’ (Тускуланские беседы III 12), предпочёл передавать греческий термин описательно и говорить о душе, «свободной от всякого волнения» (*omni animi perturbatione vacare* – там же IV 8). По признанию Сенеки, «если мы для краткости попробуем перевести ἀπάθεια одним словом – *impatientia*, мы неизбежно впадём в двусмысленность. Ведь здесь возможно значение, противоположное тому, какое мы хотели выразить. Мы хотели сказать, что душа недоступна ни для какого болезненного переживания, а понять можно и в том смысле, что она не способна переносить никакое страдание» (Письма к Луцилию 9,2). Поэтому Сенека тоже предпочёл описательные варианты («неуязвимая душа», «свободная от болезненных переживаний»), а в итоге остановился на варианте «невозмутимость, безмятежность души» (*tranquillitas animi*), который встречается у него неоднократно с явным намёком на термин ἀπάθεια (например, Письма к Луцилию 75,18; 92,3 и др.). Этой теме посвящён специальный трактат «О безмятежности души»; такое состояние души Сенека в этом трактате уподобляет демокритовскому представлению о «благом состоянии души» (εὖθυμία – 2,3). Термин *tranquillitas animi* встречается и у Цицерона (Об обязанностях I 69), но без прямой привязки к термину «апатия».

Все стоики признавали нормативное школьное положение «мудрец бесстрастен» (ἀπαθῆ εἶναι τὸν σοφόν – Диоген Лаэртий VII 117 = SVF III 448), но при этом снабжали этот тезис принципиальной оговоркой: «бесстрастие» не тождественно полному «бесчувствию». Стоики не соглашались с теми, кто ставил знак равенства между этими состояниями (возможно, так считали мегарики или скептики). По свидетельству Сенеки (О гневе I 16, 7 = SVF I 215), Зенон говорил, что «и в душе мудреца остаётся рубец, – даже когда рана зажила. Поэтому он почувствует какие-то подобия и тени страстей, но самих страстей избежит». Хрисипп утверждал, что «мудрец хотя и испытывает боль, но не поддаётся ей, ибо не ослабевает душой» (Стобей III 7,20 = SVF III 574). То же самое утверждал Эпиктет (Беседы III 2,4).

Особое внимание этой теме уделил Сенека. Мудрец по своей психосоматической конституции ничем не отличается от обычных людей и не может

не чувствовать того же, что и всякий другой; однако, в отличие от прочих людей, он не позволяет своим ощущениям развиваться в страсти. «Я не исключаю мудреца из числа людей и не освобождаю его от переживаний, словно какую-нибудь бесчувственную скалу» (Письма к Луцилию 71,27 ср. 99,15; О постоянстве мудреца 10,4). «Вот в чём разница между ними и нами: наш мудрец преодолевает всё неприятное, но ощущает его, а их мудрец даже не ощущает» (там же 9,3). «Нет нужды в добродетели, чтобы превозмочь то, чего не чувствуешь... Некоторые удары он [мудрец] принимает, но принятые преодолевает, исцеляет и укрощает» (О постоянстве мудреца 10,4 ср. К матери Гельвии 16,1). Таким образом, стоическое «бесстрастие» оказывается достаточно относительным, поскольку подразумевает те или иные градации.

Соответственно, в стоической системе эквивалентом «бесстрастия» является не «бесчувствие», а особое «здоровое» эмоциональное состояние, обозначаемое специальным термином «благострастие» (εὐλάβεια) (SVF II 431 сл.). На этот ход обратил внимание Плутарх: «А вот когда они [стоики]... называют эти “радости”, “воления” и “осмотрительности” “благострастиями”, а не “бесстрастиями”, – тут они правильно употребляют имена» (О нравственной добродетели 9, 449 b = SVF III 439). По словам Сенеки, «разумный человек умерен, а умеренный постоянен; кто постоянен, тот не смущён страстями; кто не смущён страстями, тот не испытывает скорби, а кто не испытывает скорби, тот пребывает в блаженстве» (Письма к Луцилию 85,2).

Средние платоники и неопифагорейцы продолжили сложившуюся традицию. Наибольшее количество текстов сохранилось от Плутарха Херонейского, который использует прилагательное ἀπαθής и существительное ἀπάθεια в обеих коннотациях. Значение общей неаффицируемости: подобное не подвергается воздействию подобного (Застольные беседы 663b); прочие примеры – Ромул 22,2; Застольные беседы 659e; 665c; 721e; 725b и др. Этическое значение: неподвластность страстям (Фабий Максим 1,6; Застольные беседы 711b), стойкость перед обстоятельствами (Ромул 7,5), душевная невозмутимость (Ликург 11,3) и такие её отрицательные разновидности, как равнодушие (Солон 20,1), – в частности, равнодушие к божеству (ἀπάθεια πρὸς τὸ θεῖον – О суеверии 167e), равнодушие к музыке (там же 167c), – бесчувствие (там же 165b).

От прочих представителей этих течений сохранились лишь очень незначительные тексты. Для таких авторов, как Максим Тирский, Теон Смирнский, Никомех из Герасы, Модерат из Газы, традиционная «апатическая» терминология не засвидетельствована. Исключение составляют, по-видимому, лишь Агтик и Нумений. Агтик в трактате «Против тех, кто пытается толковать платоновское учение через аристотелевское» использует термин ἀπαθής в значении общей неаффицируемости (Евсевий. Приготовление к Евангелию XV 7,6). Нумений полагает, что, если души по собственной воле возвращаются в тела, им не удаётся быть свободными от страстей (Ямвлих у Стобея I 49,40).

В последнем крупном философском течении Античности, неоплатонизме, также используются обе коннотации (причём в ряде случаев они присутствуют одновременно) и традиционная терминология. Коннотация общей неаффицируемости представлена достаточно многочисленными примерами. Трактат III 6 «Эннеад» Плотина целиком посвящён неаффицируемости бестелесного, и в нём используется термин ἀπάθεια (например, III 6,6; 6,12). Тот же тезис и термин у Прокла (Первоосновы теологии 80, ср. Комментарий к «Государству» Платона vol. I, p. 28,9 Kroll; Порфирий. Подступы к умопостигаемому 18; 21). Единое неаффицируемо (Плотин. Эннеады IV 4, 42; V 9, 4; VI 5, 3), разум чист и не подвержен воздействию (V 8, 3), мировая душа свободна от внешнего воздействия (II 9, 7). Божество по природе своей неаффицируемо; этому вопросу посвящена 19 глава I книги «Платоновской теологии» Прокла (ср. Ямвлих. О египетских мистериях I 14; 18; Прокл. Комментарий к «Государству» Платона vol. I, p. 33,9–10 Kroll). Количество примеров можно значительно увеличить.

Этическая коннотация тоже представлена достаточно подробно. Плотин, в частности, говорит о беспечальном и бесстрастном душевном настрое (Эннеады I 6,5), о том, что бесстрастное состояние есть отсутствие скорби и гнева (там же I 9,1). Порфирий утверждает, что душа, связанная с телом исходящими от него страстями, освобождается от тела благодаря бесстрастию (διὰ τῆς ἀπαθείας – Подступы к умопостигаемому 7; 32 ср. О воздержании от животной пищи I 38; Ямвлих. О египетских мистериях I 10–11), а состояние, создаваемое созерцательными добродетелями, тождественно бесстрастию, и его цель – уподобление богу (Подступы к умопостигаемому 32 ср. О воздержании от животной пищи I 30; 36–37; II 34; 43 и др.; Письмо к Марцелле 26). По утверждению Прокла, души порой возвышаются до бесстрастия (Комментарий к «Тимею» Платона vol. I, p. 362, 22 Diehl); умозрение бесстрастно (там же vol. I, p. 64,9).

Встречаются случаи, когда можно предположить одновременное наличие двух основных коннотаций. Божество неподвластно страстям (Прокл. Комментарий к «Тимею» Платона vol. I, p. 157,4 сл.). Демиург не испытывает страстей, свойственных людям (Прокл. Комментарий к «Пармениду» Платона p. 843, 29 Cousin). Бессмертная душа не подвержена воздействию эмоций и страданий, переживаемых телом (Плотин. Эннеады I 1, 2; 1,4–7; I 2, 3; 2, 6; III 1, 9 и др.; Прокл. Платоновская теология IV 26).

Встречаются, наконец, редкие случаи, когда речь идёт о бесчувственности, которая сродни жестокости (Порфирий. О воздержании от животной пищи III 20).

Термин «апатия» в христианской традиции и в философии Нового времени

У первых христианских апологетов присутствуют обе основные коннотации, причём значение общей неаффицируемости, пожалуй, даже превалирует. Бог неподвластен претерпеванию (Юстин. 1 Апология 25,2; Афинагор. Прощение о христианах 8,3; 10,1). Люди, достойные Бога, станут недоступными страданию (Юстин. 1 Апология 10,2; 57,2; Диалог с Трифоном иудеем 45,4; 46,7; 124,4). Этическое значение: достойные люди, живущие во Христе, свободны от страстей (Юстин. 1 Апология 58,3; 2 Апология 1,2; Афинагор. Прощение о христианах 31,4).

С течением времени на грекоязычном христианском Востоке свобода от страстей стала восприниматься как нравственный идеал, тождественный святости; это представление окончательно оформилось в аскетической литературе (см. ниже). Посредником между античной этической традицией и раннехристианской этикой с немалым основанием можно считать Филона Александрийского. По его мнению, если разумное начало души с божественной помощью отвратит себя от дурных дел и перестанет поддаваться страстям, оно обретёт подлинное бесстрашие (ἀπάθεια – Аллегории законов II 100–102; III 129; 132 ср. О Ное садовнике 98; О том, что худшее склонно нападать на лучшее 46).

Подобный ход мысли характерен для крупнейших представителей Александрийской богословской школы Климента и Оригена; в их трудах не-этическая коннотация совершенно отсутствует. У Климента тема свободы от страстей является сквозной: Бог лишён страстей (Строматы II 8,40,2; 16,72,2; 18,81,1; IV 23, и др.); праведные мужи, даже ещё не расставшись с телом, способны сохранять бесстрашие (там же IV 7,55,4; 22,138,1; VI 9,72,2; 74,1; VII 2,10,1); свобода от страстей обретается верой (там же VII 3,14,3 ср. II 8,39,4). Ориген тоже пространно рассуждает о бесстрашии души (О молитве 2,2; Увещание к мученичеству 10,1; Толкования на Псалтирь 4,6; 25, 11; 36,11 и др.). Следует отметить, что Климент и Ориген были хорошо знакомы со стоическими текстами.

У последующих грекоязычных авторов (за исключением представителей монашеско-аскетической традиции) обе основные коннотации представлены приблизительно в равной мере. Бог не подвержен претерпеванию (Афанасий Александрийский. О воплощении Бога-Слова 26,1; 54,3; О Никейском соборе 11,40); бестелесное свободно от претерпевания (Григорий Назианзин. Слово 29,4). Божественная природа неаффицируема, не подвержена страданию (Иоанн Дамаскин. О двух природах Христа 2; 8; 18; Точное изложение ортодоксальной веры 4; 17; 70). Специальный оттенок значения – освобождение от страданий (Василий Великий. О Святом Духе 8,18; 14,31).

«Апатия» – отсутствие страстей (Григорий Нисский. Против Евномия I 1,648; О жизни Моисея 2,30; 303; Большая катехетическая речь 5–6;

Немесий. О природе человека 2 р. 21,21; 19 р. 80,19 Morani). Бог свободен от страстей (Григорий Нисский. Против Евномия I 1,628; 645; Иоанн Дамаскин. Точное изложение ортодоксальной веры 1; 8; 25; 44; 48).

Кульминацией этического значения «апатии» стала греческая христианская аскетика. В трактате Евагрия Понтийского «О делании [аскетическом], или Монах» бесстрастие превозносится как высший идеал монашеской жизни. Совершенное бесстрастие возникает в душе после победы над всеми демонами-искусителями (60). Главный признак такого бесстрастия – безразличие ко всему внешнему и невозмутимость в представлениях о нём (64; 67; 89). Праведник обретает бесстрастие по милости божьей (33; 53). «Бесстрастие – здоровье души» (ὁυεία ψυχῆς – 56). «Порождение бесстрастия – любовь (ἀγάπη); бесстрастие – вершина [духовного] делания» (ἄνθος τῆς πρακτικῆς – 81). Царство Небесное – это бесстрастие души, сопряжённое со знанием об истинно существе (2). По свидетельству Иеронима Стридонского, Евагрий «издал книгу и изречения о бесстрастии» (Письмо 133,3); эти материалы частично представлены в «Добротолубии».

Евагрию вторит Максим Исповедник, несомненно, испытавший его влияние: «Любовь порождается бесстрастием, бесстрастие – упованием на Бога» (Главы о любви 1,2 ср. 1,81; 2,30; 2,98; 4,91), а «бесстрастие есть умиротворённое состояние души (εἰρηνικὴ κατάστασις ψυχῆς), благодаря которому она не поддается злу» (там же 1,36) и остаётся равнодушной к внешним вещам (там же 3,38–39; 3,95; 4,54). Ум, ещё не вкусивший бесстрастия, увлекается страстями (1,85), а если ум во время молитвы ни на что не отвлекается, он пребывает в бесстрастии (1,88 ср. 1, 93; 4,42), которое есть награда за добродетельность (2,25; 2,34). Те же самые темы присутствуют и у прочих представителей восточной аскетики – например, у Ефрема Сирина в трактатах «О добродетелях и страстях», «Слово против еретиков», «К Иоанну монаху», «Слово о Преображении Господнем».

Представители латинской патристики, которым, несомненно, были известны версии Цицерона и Сенеки, использовали традиционную терминологию, но вместе с тем предлагали и собственные варианты.

Тертуллиан использовал термин *tranquillitas* (напр., О прескрипции против еретиков 7). Выразитель латинской монашеско-аскетической традиции Кассиан использовал для обозначения идеального «бесстрастия» тот же термин *tranquillitas* как в «чистом» виде (многократно и повсеместно), так и с различными добавлениями: например, *immobilis tranquillitas mentis*, ‘неколебимая безмятежность духа’ (Собеседования 9,2; 19,11), *tranquillitas cordis*, ‘безмятежность сердца’ (там же 11,9; 19,6). Однако на Западе аскетическая традиция была не так влиятельна, как на Востоке. Многие виднейшие латинские отцы церкви относились к душевным переживаниям значительно лояльнее. По словам Киприана, человек на то и рождается, чтобы терпеть боль и страдание (О благе терпения 11). Соответственно, латинские отцы воспринимали идеал «бесстрастия» скептически: для них «апатия» была синонимом бесчувственности, которую они ошибочно приписывали стоикам.

По убеждению Лактанция, стоики, обещая искоренить страсти, шли явно против природы (Божественные установления VI 14,7–8). Эмоции – объективное природное явление; они неистребимы, поскольку не зависят от рациональной воли, и в определённом плане даже полезны. Перипатетики более точны, поскольку отрицают, что люди могут самостоятельно искоренить страсти, и когда показывают, сколь обдуманно и сколь целесообразно Бог или, как они говорят, природа, наделили нас этими страстями. Если у человека отнимают страсти и пороки, то у него отнимают и добродетели, которые немислимы при отсутствии первых: где нет пороков, там нет смысла говорить и о добродетелях. Стоики в своём ригоризме явно ошибаются, и позиция перипатетиков предпочтительнее (там же VI 15, 1 сл.).

Похожим образом рассуждал Иероним. Стоики полагают, что можно искоренить страсти полностью. Но это невозможно, да и дерзостно, ибо такое состояние было бы истреблением человека в человеке и плодом нечестивого желания уравниваться с Богом. В этом плане позиция перипатетиков предпочтительнее (Письмо 133,1). Греческий термин ἀπάθεια Иероним предлагает передавать по-латыни как *impassibilitas* или *imperturbatio*, а само «бесстрастие» приравнивает к такому состоянию, в котором «душа никогда не испытывает никаких тревожений и, проще говоря, становится либо камнем, либо Богом» (там же 133,3).

С Иеронимом полностью согласен Августин. Бесстрастие представимо как отсутствие смущающих душу страстей, но «не удел оно этой жизни... ибо совсем не испытывать скорби, пока пребываем мы в сём бедственном положении, конечно же, не удаётся (как это понял и сказал даже кто-то из просвещённых мужей мира сего [слова Крантора – Цицерон. Тускуланские беседы III 12]) без большого убытка – чёрствости души и оцепенелости тела. Поэтому если понимать то, что по-гречески называется ἀπάθεια (а по-латыни это можно было бы назвать *impassibilitas*)... как жизнь без таких душевных состояний, которые возникают вопреки разуму и смущают ум, тогда это вещь действительно хорошая и в высшей степени желательная; но не удел она этой жизни... Такая ἀπάθεια будет тогда, когда в человеке не останется никакого греха... Далее, если словом ἀπάθεια нужно называть такое состояние, когда душа недоступна вообще ни для какого чувства, кто не согласится, что эта оцепенелость хуже всяких пороков?» (О Граде Божьем XIV 9,4). Те (стоики), которые до такой степени изошрились в сдерживании страстей, что их «не трогает и не колеблет решительно ни одно чувство, скорее теряют всякий человеческий облик (*humanitatem totam*), чем обретают безмятежность» (*tranquillitas* – там же XIV 9,6). Августина можно упрекнуть в неверном понимании стоической «апатии», которая означала не полное бесчувствие, а лишь подавление иррациональных импульсов, но ход его мысли вполне традиционен для латинской патристики.

Традиционные коннотации присутствуют и в средневековой схоластике. В качестве примера можно привести Фому Аквинского. Он повсеместно

использует термин *impassibilitas* – как в значении общей, так и этической неаффицируемости. Божественная природа ничего не претерпевает (Сумма теологии I qu. 91 art. 1; II 1 qu. 102 art. 5; III qu. 16 art. 8; Сумма против язычников I 16). Декларированную Аристотелем неаффицируемость ума (*ἀπαθής* – О душе 408 b 24–25, 29; 429 a 15, b 23) Фома тоже передаёт термином *impassibilis* (Сумма против язычников II 59–60; 69; 78 и др.). Тот же термин используется и для обозначения свободы от страстей (Сумма теологии I qu. 95 art. 2; qu. 97 art. 2–3; II 1 qu. 59 art. 2; II 1 qu. 81 art. 5; III qu. 65 art. 1).

В Новое время теме освобождения от страстей уделили специальное внимание Спиноза и Кант. В «Этике» Спиноза не использует никакой латинский термин, соответствующий греческой «апатии», но само понятие «бесстрастия» в этом трактате, несомненно, присутствует – хотя полное искоренение страстей Спиноза считает невозможным и симпатизирует перипатетической метриопатии. Неспособность укрощать аффекты он называет «рабством» (Этика. Ч. IV предисловие). Более всего подвержены аффектам люди, объятые гордыней или самоуничижением (Ч. IV теорема 56 королларий; теорема 57). Поскольку аффект может быть полностью устранён только противоположным и более сильным аффектом (там же Ч. IV теорема 7; теорема 15), главное в жизни – совершенствовать разум, насколько это возможно (там же Ч. IV прибавление 4). Только разум способен умерять аффекты, но разум не всесилен, и стоики здесь заблуждались. Тем не менее, лишь совершенствуя разум, можно обрести путь к свободе (Ч. V предисловие; теорема 10 схолия; теорема 42 схолия). Термин *tranquillitas animi* встречается в «Богословско-политическом трактате» (напр., гл. 3–6) и в «Политическом трактате» (напр., гл. 2 § 21), имеет этическую коннотацию, но в контексте рассуждений Спинозы сколько-нибудь существенной концептуальной нагрузки не несёт.

Кант использует термин «апатия» и наделяет его смыслом весьма значимым и во многом схожим с тем, какой вкладывали в это понятие стоики. Для обретения добродетели прежде всего необходима власть над самим собой. Кант проводит различие между аффектом (*Affekt*) и страстью (*Leidenschaft*): аффект – явление чисто чувственное, спонтанное и ситуативное, а страсть – чувственное желание, превратившееся в устойчивую склонность. «Долг бесстрастия» (*die Pflicht der Apathie*) состоит в том, чтобы противостоять аффектам и склонностям (Метафизика нравов Ч. II. Введение XV [XVI] ср. Антропология Ч. I § 73–74). Речь идёт не о бесчувственности, тождественной равнодушию, а о «моральном бесстрастии» (*moralische Apathie*), то есть о таком душевном спокойствии, в котором заключена сила добродетели (Метафизика нравов Ч. II. Введение XVI [XVII]). Стоический принцип апатии гласит, что мудрец не должен находиться в состоянии аффекта. Это требование Кант считает вполне справедливым и возвышенным моральным основоположением стоической школы. А «природный дар апатии» (*die Naturgabe der Apathie*) – это «счастливая флегма»

(das glückliche Phlegma) в моральном смысле. Тот, кто одарён ею, ещё не мудрец, но ему легче, чем другим, стать мудрецом (Антропология Ч. I § 75).

Список литературы

1. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I / Изд. подг. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.
2. Фрагменты ранних стоиков. Т. I–III / Пер. и коммент. А.А. Столярова. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1998–2007.
3. *Dillon J.M.* Metriopatheia and Apatheia: Some Reflections on a Controversy in a Later Greek Ethics // *Dillon J.M.* The Golden Chain. Studies in Development of Platonism and Christianity. Variorum, 1990. P. 508–517.
4. *Mozley J.* The Impassibility of God: A Survey of Christian Thought. Cambridge, 1926. xii, 187 p.
5. *Nguyen J.* Apatheia in the Christian Tradition: An Ancient Spirituality and Its Contemporary Relevance. Eugene, 2018. 126 p.
6. *Rieth O.* Grundbegriffe der Stoischen Ethik. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung. Berlin, 1933. x, 209 p.
7. *Rist J.M.* The Stoic concept of detachment // *The Stoics* / Ed. J.M. Rist. Berkeley; Los Angeles; London, 1978. P. 259–272.
8. *Rüther Th.* Die sittliche Forderung der Apatheia in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten und bei Klemens von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Vollkommenheitsbegriffes. Freiburg im Breisgau, 1949.
9. *Sorabji R.* Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation. Oxford, 2000. x, 499 p.
10. *Spanneut M.* Apatheia ancienne // *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. 1994. Bd. II. 36. 7. P. 4641–4717.
11. *Spanneut M.* L'impact de l'apatheia stoïcienne sur la pensée chrétienne jusqu'à Saint Augustin // *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano (Antigüedad y cristianismo VII)* / Ed. A.G. Blanco, J.M. Blázquez Martínez. Murcia, 1990. P. 39–52.
12. *Stelzenberger J.* Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. Eine moralgeschichtliche Studie. München, 1933. 525 p.

ENCYCLOPEDIC SEARCH

Alexander STOLIAROV

DSc in Philosophy,
Leading Research Fellow. RAS Institute of Philosophy.
Goncharnaya St. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation;
e-mail: a.stoliarov@mail.ru

APATHY

Apathy – a term of ancient philosophy, which was also used by representatives of patristics, medieval scholasticism and New Age philosophy. “Apathy”, depending on the understanding of affectability as the ability to undergo an impact, can mean the absence of any suffering (passion, affect), immunity to this or that influence or non-subjection to it. In the broadest sense, there are two types of nonafficiability: general nonafficiability as immunity to any influence (ontological connotation), and special (spiritual) nonafficiability as immunity to passions or as freedom from passions (ethical connotation). The most common Latin equivalents of the Greek term ἀπάθεια are “impassibilitas”, “tranquillitas”. The article shows what shades of meaning were conveyed using these terms by ancient philosophers (pre-Socratics, Plato, Aristotle, Stoics, Neoplatonists), numerous representatives of Greek and Latin patristics, representatives of medieval philosophy (Thomas Aquinas) and New Age philosophy (Spinoza, Kant).

Keywords: apathy, nonafficiability, dispassion, inability to endure, equanimity, asceticism, antiquity, patristics, Middle Ages, New Age

References

1. Dillon, J.M. “Metriopatheia and Apatheia: Some Reflections on a Controversy in a Later Greek Ethics”, in: J.M. Dillon, *The Golden Chain. Studies in Development of Platonism and Christianity*. Variorum, 1990, pp. 508–517.
2. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov* [Fragments of Early Greek Philosophers], Vol. I, ed. A.V. Lebedev. Moscow: Nauka Publ., 1989. 576 pp. (In Russian)
3. *Fragmenty rannikh stoikov* [Fragments of the Early Stoics], Vol. I–III, trans. A. Stoliarov. Moscow: Greco-Latin Cabinet of Y.A. Shichalin Publ., 1998–2007. (In Russian)
4. Mozley, J. *The Impassibility of God: A Survey of Christian Thought*. Cambridge, 1926. xii, 187 pp.
5. Nguyen, J. *Apatheia in the Christian Tradition: An Ancient Spirituality and Its Contemporary Relevance*. Eugene, 2018. 126 pp.
6. Rieth, O. *Grundbegriffe der Stoischen Ethik. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*. Berlin, 1933. x, 209 pp.

7. Rist, J.M. "The Stoic concept of detachment", *The Stoics*, ed. J.M. Rist. Berkeley; Los Angeles; London, 1978, pp. 259–272.
8. Rütther, Th. *Die sittliche Forderung der Apatheia in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten und bei Klemens von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Vollkommenheitsbegriffes*. Freiburg im Breisgau, 1949.
9. Sorabji, R. *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford, 2000. x, 499 pp.
10. Spanneut, M. "Apatheia ancienne", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 1994, Bd. II. 36. 7, pp. 4641–4717.
11. Spanneut, M. "L'impact de l'apatheia stoïcienne sur la pensée chrétienne jusqu'à Saint Augustin", *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano (Antigüedad y cristianismo VII)*, ed. A.G. Blanco, J.M. Blázquez Martínez. Murcia, 1990, pp. 39–52.
12. Stelzenberger, J. *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. Eine moralgeschichtliche Studie*. München, 1933. 525 pp.