

УДК 1(091)

Анатолий Станиславович Гагарин

доктор философских наук, доцент,
ведущий научный сотрудник отдела философии
Института философии и права УрО РАН,
г. Екатеринбург. E-mail: Gagarin_a@mail.ru

ОДИНОЧЕСТВО КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ (от Эпикура до Плотина)

В статье продолжается исследование античного Homo Solus, Человека Одинокого. Помимо негативного одиночества, изоляции, философия периода античной классики исследует человеческий идеал античной философии – *мудреца*, как включенного в социально-политические процессы, так и устремленного к полной или частичной прижизненной идентификации с средоточиями мудрости (божествами, Благом, Единым) уединенного. Homo Solus – мудрец, стремящийся к достижению идентичности с Богом (иногда достигающий ее в мистическом экстазе), беседующий с «самим собой», а точнее – с божественной зоной (уровнем) внутри самого Я. Мудрец в античной философии – единственный тип человека, достигший позитивной корреляции с одиночеством как экзистенциалом человеческого бытия, самодостаточный в собственной мудрости, обладающий внутренней свободой, дарованной в процессе идентификации с Богом (Благом), выявления божественного родства с трансцендентным. Одиночество как экзистенциал «допускается» к человеку, во-первых, если он мудрец, во-вторых, если такой мудрец относится к одиночеству «стоически» (в широком смысле), обладает внутренней свободой, дарованной в процессе идентификации с Богом (Благом), выявления божественного родства с трансцендентным. *Мудрец* как единственный тип человека, сподобившийся до позитивной корреляции с одиночеством – экзистенциалом человеческого бытия. Он выступает как человек *самодостаточный в собственной мудрости*, но все-таки не противопоставляющий себя всему миру (космосу), *атараксированный, апатичный, эвтюмичный, эвпатичный, автаркичный, аскетичный*, но не бесчеловечный; он *тяготеет к некоему желанному центру*, но сам не становящийся центром: *о-граничивающий себя, но не герметичный; отделенный от толпы и уединенный, но не изолированный от социума и не покинутый*.

Ключевые слова: одиночество, феноменологическая топика, экзистенциал человеческого бытия, античная философия, стоики, киники, Эпикур, Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий, Плотин.

При анализе экзистенциала одиночества в античной философии смысложизненная проблематика контролируется в едином топосе (месте) – в «точке» Я, окруженной личностными границами. Условиями проявления этого экзистенциала являются, во-первых, свободное дистанцирование личности (*уединение*), закрепляющее и утверждающее ее автономность; во-вторых, вынужденное одиночество (*изоляция*). Одиночество позволяет в регистре переживания произвести самоидентификацию с аутентичным Я и выявить сущностные характеристики самости [Гагарин 2001: 33-34].

Изучение феномена одиночества мы начали в предшествующей статье, посвященной одиночеству как экзистенциалу античной философии (от Гесиода до Аристотеля) [см.: Гагарин 2014: 43-60].

Переходя к периоду стоической философии, отметим, что Эпикур увязывал экзистенциал одиночества, проблему дружбы единомышленников и защиты границ феноменологической топики и полагал, что полной безопасности от людей можно достичь только с помощью покоя и удаления от толпы (более действенных, нежели богатство и сила). Напомним, что феноменологическая *топика* выступает психологическим пространством, необходимым для осмысления человеком собственной самости в модусах экзистенциалов в качестве так называемых «отрицательных» (одиночества, страха, смерти) и «положительных» (веры, надежды, любви) [Гагарин 2009: 224, 232].

Эпикур определяет мудрость как благо смертное, а дружбу – как бессмертное благо. Он даже полагает, что «приятное дело – воспоминание об умершем друге» [Дынник 1956: 224, 232]. Идеал мудреца, прибегающего к аскезе, заявленный Платоном, нацеливал на *апатию* (отсутствие страстей), а заявленный стоиками – на *эвпатию* (блаженное состояние души, не зависящее от того, что происходит с телом). При этом они опираются на индивидуальную волю, что и делает мудреца равным богу. Процесс достижения мудрости, не тождественной идентификации с божеством, заявленный Сократом, Платоном, Аристотелем, Эпикуром, стоиками, состоял в управлении собственной душой, благодаря божественному элементу души – уму. Платон и Аристотель, нацеливая человека на добровольное преобразование в «другое существо», подобное богу, отстаивали сохранение человека «тем, кто он есть» и увеличение его общественного участия (Солон, Биант, Фалес, Хилон, Питтак, Клеобул и др.).

Стоики утверждали, что идеальное состояние души истинного мудреца – бесстрастие, *не-страстие*, *апатия* (), укрощение страстей. Содержанием самодостаточной (*автаркичной*) добродетели, согласно стоикам, является благоразумие, умеренность, справедливость, мужество. Стоики в отличие от киников (также полагавших, что добродетели самодостаточны для счастья) полагали, что состояние внутренней свободы связано с признанием относительной ценности или *не-ценности* внешнего мира, однако это не означает полное безразличие к внешнему. Эпикурейцы настаивали, что лучшее построение и постижение идеальной сущности возможно при погружении в полное отсутствие волнений, безмятежную умеренность и *усмиренность* страстей (*атараксия*).

Стоики, в отличие от эпикурейцев (полагавших, что мудрец не должен погружаться в общественные дела), призывали к противостоянию индивидуалистического сознания неумолимой судьбе с помощью эвпатии. Стоики полагая, что мудрец будет заниматься государственными делами, если ничего не воспрепятствует (Хрисипп), не забывали, что все люди – братья, и дорожили друзьями. «Добродетельный человек не живет в одиночестве; от природы он общителен и деятелен» [Эпиктет 1995: 250].

Киники прежде всего ценили *философию* как «*умение беседовать (оставаться наедине) с самим собой*» (Антисфен) и учились быть благодарными неблагоприятным (в общепринятом смысле) обстоятельствам –

изгнанию (Диоген Синопский), бедности, безвестности, труду, смерти [Нахов 1984: 140]. Кинический мудрец довольствовался малым, но своим; мудрец принципиально *вне* – государства, семьи, обыденной жизни. Это объясняется во многом тем, что киники в большинстве были *метеками* – чужеземцами, «иногородными-инородцами», и в Афинах такие метеки платили особый налог (к примеру Аристотель) как «*де-полисные*» лица. Впрочем, как заметил киник-«космополит» Диоген, «*дорога в Аид отовсюду одна*» [Нахов 1984: 141]. Тот, редко встречаемый («*народу много, людей – немного*») кинический идеал, идентифицируемый с богами («*подобие богов*»), которого разыскивал Диоген с фонарем в руках – это и есть презирующий богатство, славу, удовольствия, жизнь *апатический* (*апатичный*), *автаркический мудрец, стремящийся к добродетели*. Именно эта интенция к добродетели сближает киников как духовных братьев «крепче всяких стен», однако не делает при этом их абсолютными индивидуалистами-одиночками, хотя они и культивировали собственное умение оставаться наедине с самим собой, способность к «*идиотизму*» в его первоначальном смысле – *жизни частным (приватным) человеком*, далеким от общественных обязанностей.

Киники в стремлении к обособлению индивидуума от общего мирового течения сходились с киренаиками (киренцами) – последователями киренской школы, основанной слушателем Сократа Аристиппом. Философия сообщает и кинику, и киренаику уверенность в самом себе, позволяет оставаться господином по отношению к самому себе и к окружающему. Но киник ищет обособления в самоотречении, а киренаик – в господстве над наслаждением. Последнее, по мнению Аристиппа, более трудно и ценно. Стоик – не эгоист, не эгоцентрист, он не отрешен от обыденной жизни, он *выше ее*. Античная философия, в отличие от индийской, не принимает отрешенности, отшельничества мудреца, поскольку это не гармонирует с космосом. Мудрец-эпикурец, в отличие от стоика, не раболепствует перед судьбой и отвергает аскезу.

Эпикурец Персий (34–62 н.э.), римский поэт и сатирик, парадоксально заостряет проблему интеллектуального одиночества: «*Tantum habita et noris, quam sit tibi curta supellex*» («*Пребывай с самим собой наедине, и тогда ты узнаешь, сколь ты беден духом*») и проливает свет на онтогносеологические причины стойкого неприятия одиночества – у толпы и одновременно «штучности» мудрецов, не убоившихся испытания духа.

Римский стоик Луций Анней Сенека (Младший, 4 г. до н.э. – 65 г. н.э.) делил людей на *идущих к мудрости* – расстающихся с пороками и страстями, и *мудрецов*, получающих подлинные радости не от земных благ, а от сознания собственных добродетелей. Мужественный, справедливый и умеренный человек-мудрец, обладает «неуязвимой душой», недоступной для любого страдания, то есть душой, защищенной *извне и изнутри*. Средством воспитания пренебрежения к страданиям, безмятежности является утешение (внушение), которым выступает моральная проповедь. Идеал Сенеки – это мудрец, отождествляющий свою жизнь с бытием

простого человека, не нарушающего обычаев и нравов большинства. Сенека, определяя философию как науку о жизни, высоко ценит ее, поскольку философия учит не только стойко переносить удары судьбы, но и самое главное – *искусству быть другом самому себе*. Теперь, как говорит Сенека о себе, он никогда не будет одиноким, и «такой человек всем будет другом» [Сенека 1977: 8, 11, 13, 17]. Подобная дружба с *внутренним Я* не может быть эгоистична, она гармонизирует внутренний мир человека и упорядочивает его отношения с миром внешним, готовит к дружбе с другими людьми.

Сложно согласиться с Ханной Арендт, которая (не будучи специалистом по истории античной философии) высказала гипотезу о том, что «по-видимому первым, кто увидел различие между одиночеством и уединением, был Эпиктет, римский освобожденный раб, философ греческого происхождения». До Эпиктета об этом говорил и другой стоик Сенека, а ранее – древние греки Платон и Аристотель. Арендт излагает позицию Эпиктета, которая вполне созвучна положениям других античных мыслителей, рассмотренным нами выше: «По Эпиктету, одинокий человек (*eremos*) (точнее тогда уже – *erimos*, поскольку «одиноким» – *ἔρημος*, соответственно, «одиночество» – *ἐρημία* – А.Г.). Это тот, кто находится в окружении других людей, с кем он не может наладить общения или перед чьей враждебностью он беззащитен. Уединенный человек, напротив, не окружен другими и потому «может пребывать наедине с собой», так как люди обладают способностью «разговаривать сами с собою».

Другими словами, в уединении я нахожусь «своей волей», вместе с моим «Я», как бы вдвоем-в-одном-лице, тогда как в одиночестве я действительно один, покинутый всеми. Строго говоря, мышление возможно только в уединении, и потому оно есть внутренний диалог нашего «Я» с самим собой. Но этот диалог двух-в-одном не теряет контакта с миром людей, ближних, поскольку они представлены в том моем *Я*, с которым я веду мысленный диалог. Уединение может стать одиночеством. Это происходит, когда полностью предоставленного самому себе человека покидает и его собственное *Я* [Арендт 1996: 618-619]. Уединение предполагает, что «двое-в-одном» нуждаются в других людях, чтобы вновь стать «цельным» – одной неповторимой индивидуальностью.

Пассивный героизм Эпиктета проистекал из понимания человека как существа, обладающего неотчуждаемыми ценностями – разумом, свободой мысли и воли. Человек – существо двойственной природы: телесное роднит его с животными и разжигает страсти, разумное – выражает родство человека с богом и желание уподобиться божеству, стать добродетельным, стать хозяином во внутреннем мире (сознании). Социальный и природный фатализм (внешним миром правит безразличный, неумолимый Логос) предопределяет внутреннюю, философскую установку на нейтральное отношение к внешнему миру и искомую концентрацию личных усилий, ориентированных на трансформацию собственного сознания – внешний мир не является ни благом, ни злом, а «вред и пользу можно

ожидать только от самого себя» [Эпиктет 1759: 124]. Философ, согласно Эпиктету, скромнен – он не называет себя «философом», не вещает перед невеждами, смиренен и горд своим смирением. Он внутренне покоен духом невзирая на мучения и лишения. Философ по сути одиночка, сильный духом, которому поистине нечего терять, ибо он ни к чему и ни к кому не привязан (все, кого любишь – смертны, и «когда случится им умереть, ты сокрушаться не станешь» [Эпиктет 1759: 62]), свободный в сознании и гордый в смирении.

Философ, используя методику *овнешнения экзистенциалов* (смерти, любви, страха и др.), относясь к ним как к чужому, внешнему, не зависящему «от меня», вырабатывает и воплощает своеобразный принцип *обобщенного безразличия (адиафоры)*: как мир внешний безразличен ко мне, так и я – к нему. Достигается это благодаря парадоксальному властно-безмятежному «растягиванию» внутреннего, феноменологического пространства человека путем помещения в *центр безразличия* – его самого *Я* как «хозяйина», обретающего уверенность и силу за счет уподоблению божеству, оживления тайной связи с богом, и застывания в этом напряженно-безразличном состоянии. *Патос (πάθος)* (буквально – *страсть, волнение*), как полагал еще Зенон, есть «противоестественное» состояние души, противоположное истинному разуму.

Между тем отрицание и искомое отсутствие («умерщвление») эмоциональных привязанностей не отменяют высшего божественного предназначения мудреца-одиночки – его искреннего служения людям. «Человек создан не для одинокой жизни, но для совместной...» [Эпиктет 1759: 250]. Одиночество необходимо использовать для беседы с самим собой, для размышления о Боге и о назначении человека в мире. Содержательное наполнение одиночества составляют, по мнению Эпиктета, анализ собственного поведения – прошлого и настоящего, выявление помех праведной жизни, поиск средств избавления от них, и собственно борьба со слабостями и пороками. Одиночество по сути есть подготовка к добрым делам. Если люди приходят и просят у мудреца помощи, то это бог посылает их и как бы говорит: «Выходи из своего одиночества и покажи на деле то, чему ты выучился. Если бы не было людей, то кому бы ты служил?» – вопрошает Эпиктет [Дынник 1956: 95-97].

Схожим образом размышлял и император-философ Марк Аврелий (121–180 г. н.э.), исходивший из принципа «Смотри внутрь себя», и оставивший потомкам философский трактат «Наедине с собой» («Размышления»). Именно в трактате Марка Аврелия наиболее ярко проявились черты и достоинства *солилоквизма, солилоквии (soliloquia)*, монолога, обращенного *к самому себе*, ставшего в Средние Века после «Исповеди» Августина Аврелия особым жанром философского трактата. Трактат «Наедине с собой» явился психологическим и философским обоснованием *одиночества как уединения с собой*, служащего жизни, активной деятельности именно в этом мире (потустороннего мира для стоика нет), руководствуясь идеалом, с помощью которого стоик устанавливает «равновесные» от-

ношения с миром. Человек есть существо раздвоенное, средоточие временного, конечного, ничтожного, телесного и вместе с тем вневременного, беспредельного, великого, духовного. Люди, замечает Марк Аврелий, ищут уединения, однако нигде человек не уединяется тише и спокойнее, чем у себя в душе, причем стоит только пожелать – и можно тут же *уединиться в себе*. Такое уединение следует постоянно предоставлять себе и таким образом *обновлять себя*. Философ не одинок ни в многолюдии, ни в уединении («когда ты в одиночестве, будь себе толпой», согласно римскому поэту Тибуллу).

Но эти мысли не содержат призыва к добровольной изоляции: «отщепенец города тот, кто отщепляет свою душу от других разумных, между тем как она едина» [Марк Аврелий Антонин 1985: 29]. И *гегемоникон (внутренний гений)*, подобно Логосу, разумно управляющему Целым (Единым), нацелен на постижение и является общим началом, соединяющим отдельных людей, которые и «сотворены для разумного единодействия» несмотря на то, что осознание этой принадлежности эфемерно и кратковременно. Марк Аврелий благодарен стоической философии – бесстрастному мудрому разговору фаталиста с самим собой, с собственным разумом как *внутренним гением*, который сильнее наслаждения и боли, свободен от произвола, лжи и притворства, приемлет судьбу, кротко ожидает смерти как распада первостихий, из которых состоит всякое живое существо [Марк Аврелий Антонин 1985: 12].

Плотин был первым европейским философом, оставившим теоретическую разработку одиночества как экзистенциала. Его теория легла в основание всего здания европейской экзистенциалистики. Трудности, возникающие при анализе идей Плотина, объясняются тем, что у него причудливым образом сочетаются суждения *мисологоса* (*μισολογος*, то есть ненавистника разума) и надежды превратить посредством разума посланные ему озарения во всеобщие суждения. Особо отметим, что в трактовках творчества Плотина преобладает рационалистическая традиция интерпретации, свойственная католической философии.

Понимание теоретических положений, изложенных в трудах Плотина, осложняется еще и тем, что сам Плотин, по свидетельству Порфирия, никогда не перечитывал написанное им и не исправлял противоречия в писаниях. Следовательно, как писал Л. Шестов о Плотине, «не нужно искать у него единства мысли» [Шестов 1993: 333]. Хотя гностики исходили из тех же оснований – стыда и боязни тела, желания освободить душу от тела, сам Плотин отверг идеи гностиков, поскольку они видели источник зла в мире, в телесной сущности и призывали к преодолению и разрушению мира, дабы разрушить смерть. Плотин не разделял тезис об изначальной безобразности мира и следовательно зле Бога, создавшего этот дурной мир. Плотин ощущал необходимость пробуждения души от сна в теле. Зная, что отрыв души от тела – есть величайшая боль, он понимал, что «только великая боль может привести с собой то истинное пробуждение, о котором он мечтал всю жизнь» [Шестов 1993: 363]. Гностицизм же прорывает предел, допускаемый

эллинистическим умом, выходит из сферы прекрасного и умного античного космоса. Он не принимает богосозданность тварного мира и попадает в *пустое, межеемочное пространство* предельного *а-космизма*, достижимого путем разрушения мира. Плотин отстаивает первичность космоса как вечного отображения божественного ума, упорядочивающего своей гармонией человеческую душу через ум, созерцающий единство ума божественного.

Плотин полагал, что спасение зависит от самой души, и достижение духовного мира – не есть возврат утраченного первоначального состояния с помощью божьей милости, Высших сил (гностический парафраз мифологического возвращения «золотого века»). Спасение представляет собой погружение в глубинное *Я*, достигаемое моментально. Это *экстаз* (*εχστασις*) – исступление души из тела, пробуждение прежде скрытого от сознания подлинного, божьего *Я* внутри человека, «пробуждение от тела». Св. Амвросий сопоставлял экстаз Плотина с экстазом Св. Павла, душа которого пробудилась от тела, отделилась от него и поднялась над ним. *Очуждаясь* от себя самого, Павел услышал в себе самом неизреченные слова, которые невозможно было передать другим (цит. по: [Адо 1991: 20]).

Плотиновский экстаз – это видоизмененное платоновское «внутреннее видение», мгновенное медитативное озарение, интуитивная идентификация *Я* с Богом (как с «настоящими *Я*»). Плотиновская феноменологическая топика выглядит так. В центре души находится сознательное *Я* как промежуточный центр между теньевыми зонами, расположенными выше и ниже – между безмолвной, но осознающей себя зоной жизни нашего *Я* в Боге, и молчаливой, бессознательной зоной жизни и тела. Интуитивное постижение истинной (божественной) зоны *Я* Плотин образно представляет как завладение этой «высшей жизнью», *центром* нашего существа или отражение деятельности Духа в центре души как во внутреннем зеркале. Если в этом зеркале видно «изображение», то имеет место сознательное восприятие (рефлексия), а если внутреннее зеркало «сокрушится», то гармонии тела нет, разум и Дух продолжают действовать, не отражаясь в нем [Плотин 2004: 175].

Раздвоение сознательного *Я* – это реальность, которую, по мнению Плотина, могут превозмочь существа, достигшие мудрости в бессознательном состоянии, когда сознание как бы ослабляет сопровождаемые им действия. Такая жизнь, не распространяющаяся до уровня сознания более интенсивна, она концентрируется в самой себе (позднее об этом «забвении» ума и последующем возвращении в себя и *само-зрении* скажут Псевдо-Дионисий, Гр. Палама и в целом практики исихазма).

Душа, *центрируясь* при помощи рефлексивного отсечения внешнего, иного, телесного, убегает от *не-всего* (а не от всего), не ко всему, а к «тому, чье все», то есть от иного к не-иному, от *не-Я* к *Я*. Это есть бегство единственного от не-единственного – к Единственному. При этом самость непосредственно отражается в умпостигаемом *Я* как в сокровенной, глубинной сущности «внутреннего человека». И это нисхождение

ние по ступеням иерархии сущего (Единое – центр всего, самодовлеющий и абсолютный субъект) есть постепенное самоограничение степеней свободы [Гарнцев 1992: 220].

Духовная жизнь, согласно Плотину, это постоянное движение вверх-вниз. Сначала это подъем на высший уровень, в мистическую зону своего подлинного *Я* в Боге, когда человек осознает себя смутно, сохраняя некоторое самосознание и связь с собой. Затем духовный подъем опускается на уровень сознания, где находится наше *Я* как средоточие души. Это не растворение личности в нирване, а путешествие за богатством души, скрытым внутри себя.

Плотин описывает эту процедуру так: тот, кому удастся составлять одно *целое* с самим собой, *не раздваиваясь*, одновременно соединяется с Богом, которого обретает в молчании. Он с Богом, насколько может и желает. При обратном движении он возвращается к раздвоению достаточно очищенным, чтобы не удалиться от Бога, и таким образом сможет вновь обрести Божественное присутствие как только вернется к Нему. При своем временном возврате к раздвоению он усовершенствуется: прежде всего он осознает, что *отделен от Бога*. Возвращаясь же *внутри себя*, он обретает сознание единства с Богом, освобождаясь затем от сознания из страха несходства с Богом, и наконец остается там *«один»*.

Постижение высшего (подлинного) *Я* изменяет саму феноменологическую топикку души – соединение со Всем (Единым, Благом) предполагает растворение прежних пределов *Я* – «ты уже не говоришь больше: до этих пределов – это *Я*». Отбросив то, что было *«до этих пределов»*, *Я* становится Всем, ибо *Я* раньше *Им* и было. Собственно, мистический экстаз есть сбрасывание душой всякой формы (даже собственной), превращение ее в *ино-присутствие* (при-сути), в центр всего сущего, в центр души. Этот уровень Блага достигается душой, возлюбившей Благо, не потому что это крайний предел, а потому что это абсолют.

Экзистенциальная проблематика одиночества в творчестве Плотина (соединившего интеллектуальную метафизику с мистикой) стала ведущей в конце его жизни, когда неизлечимо больного Плотина избегают друзья и ученики и он ведет затворническую жизнь. Квинтэссенция этих раздумий такова: *человек умирает одиноким*. Счастье заключается и проявляется в наибольшей полноте жизни, то есть в духовной жизни, так как все, что не есть жизнь духа – лишь внешняя оболочка человека. Поэтому мудрец, по Плотину, заботится о земном *Я*, как музыкант о своей лире – пока она не выполнит своего предназначения и не придет в негодность. Мудрец у Плотина обладает внутренней свободой, он сам для себя – то Благо, которым он обладает. Поэтому плотинский мудрец (и сам Плотин) стоически переносит собственные страдания сколько сможет, а когда они превосходят меру, он умирает. Но его мучения не будут вызывать жалости, свет в его душе струится подобно сиянию фонаря в бурю среди жестоких порывов ветра.

Плотин полагал, что в мудреце соединяются *страдающее* и *созерцающее* (Благо) начала. Страдание неотделимо от созерцания (наоборот –

то же, как это не печально), ибо такова амбивалентная сущность человека, тайна которой приоткрывается ему в одиночестве, в мистическом экстазе и в последнем предсмертном озарении. Плотин, вслед за Платоном (признававшим, что бегство из «этого мира» есть посильное уподобление Богу, то есть это есть становление разумно справедливым и разумно благочестивым), полагал, что подобное бегство = смерть – есть бегство единого к Единому. Стыдясь тела (как свидетельствует Порфирий), Плотин стремился разбудить спящую глубоким сном душу в теле и освободить ее от тела, что является *возможным только в смерти*. Но этот отрыв души от тела и есть та «величайшая боль», которая может привести к искомому «истинному пробуждению».

Сделаем выводы. *Мудрец* – человеческий идеал античной философии представал как человек, устремленный к полной или частичной прижизненной идентификации с Богом (божествами, Благом, Единым). При этом внимание мудреца, включенного в социальные (полисные) структуры, окруженного друзьями-единомышленниками, было обращено помимо изучения скрытых первопричин сущего в большей степени не на Бога, а на «партнера» Бога, на самого себя – в силу божественного происхождения мудрости. Бог – мудрец, а мудрость – божественна.

Поэтому античный *Homo Solus, Человек Одинокий* проявлялся в двух модификациях. Во-первых, в *негативной*: это человек, ощущающий одиночество как ущербность собственной самости, как изъян, не позволяющий ему находится внутри жизни полиса. Это человек, стремящийся найти друга/стать другом, иметь дружеские связи, удерживающие его от падения в одиночество. Такой человек либо есть «дурной человек», достойный участи изгоя, смертника, раба (то есть маргинал, вытесненный за черту полиса), либо как исключение – человек мудрый, но «задним умом», обреченный неумолимым роком как царь Эдип на «кармическую» плату за преступления рода.

Во-вторых, это *одиночество возвышенно-позитивное, уединение*. Это другая модификация: *Homo Solus* – мудрец, стремящийся к выявлению божественного родства с трансцендентным, достижению идентичности с Богом (иногда достигающий ее в мистическом экстазе), беседующий с «самим собой», а точнее – с божественной зоной (уровнем) *Я* внутри самого *Я*.

Одиночество как уединение (или в нежелательном случае – *изоляция*) и здесь не является самоцелью или условием философской деятельности, поскольку аксиома «мудрец должен иметь друга» оказывается непреложной для античной ментальности (мучительное состояние Плотина, пребывающего в одиночестве перед смертью, позволяет понять, что опыт мистического экстаза, пережитый Плотинем, не был дополнен общением с другом).

Одиночество как экзистенциал «допускается» к человеку, во-первых, если он – мудрец, во-вторых, если такой мудрец относится к одиночеству «стоически» (в широком смысле), обладает внутренней свободой, дарованной в процессе идентификации с Богом (Благом), выявления

божественного родства с трансцендентным. *Мудрец* как единственный тип человека, сподобившийся до позитивной корреляции с одиночеством – экзистенциалом человеческого бытия, выступает как человек *самодостаточный в собственной мудрости*, но все-таки не противопоставляющий себя всему миру (космосу); *атараксированный, апатичный, эвтюмичный, эвпатичный, автаркичный, аскетичный*, но не бесчеловечный; *тяготеющий к некоему желанному центру*, но сам – не центральный, не становящийся центром; *о-граничивающий себя*, но не герметичный; *отделенный от толпы и уединенный*, но не изолированный от социума и не покинутый.

Впоследствии средневековая (христианская) презентация одиночества в отличие от античного создает особую концепцию одиночества, переосмысляющую опыт античного философского понимания экзистенциальной проблемы одиночества и ветхозаветное к нему отношение. В христианстве на первый план выдвигался уникальный опыт Одинокого Богочеловека – Иисуса Христа, указавшего ценой собственного экзистенциального трагического опыта путь преодоления одиночества, страха и смерти. Каждому человеку, априори пребывающему в поиске ответов на «вечные» экзистенциальные вопросы и приходящему к открытию Божественных Истин, предлагалось следовать его примеру и выстроить жизнь от рождения до смерти под знаком опыта религиозного одиночества [Гагарин 2012: 150-151].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Адо П. 1991. Плотин, или Простота взгляда. М. : «Греко-лат. каб.» Ю.А. Шичалина. 144 с.
- Арендт Х. 1996. Истоки тоталитаризма. М. : ЦентрКом. 672 с.
- Гагарин А.С. 2001. Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх. (От античности до Нового времени). Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та. 372 с.
- Гагарин А.С. 2009. Феноменологическая топика: смысловое пространство экзистенциалов человеческого бытия // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния Рос. акад. наук. Вып. 9. С. 7-26.
- Гагарин А.С. 2012. Одиночество как экзистенциал средневековой философии // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния Рос. акад. наук. Вып. 12. С. 148-165.
- Гагарин А.С. 2014. Одиночество как экзистенциал античной философии (от Гесиода до Аристотеля) // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния Рос. акад. наук. Т. 14, вып. 1. С. 43-60.
- Гарнцев М. 1992. Бегство единственного к единственному // Логос. № 3. С. 208-212.
- Дынник М.А. (ред.) 1956. Материалисты Древней Греции : собр. текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура / общ. ред. и вступ. ст. М.А. Дынника. М. : Госполитиздат. 240 с.
- Марк Аврелий Антонин. 1985. Размышления / пер. А.К. Гаврилова. Л. : Наука. 246 с. (Лит. памятники).
- Нахов И.М. (сост.) 1984. Антология кинизма. Фрагменты сочинений кинических мыслителей / изд. подгот. И.М. Нахов. М. : Наука. 398 с. (Памятники филос. мысли).
- Плотин. 2004. Первая эннеада. СПб. : Изд-во О. Абышко. 320 с.
- Сенека. 1977. Нравственные письма к Луцилию / изд. подгот. С.А. Ошерова. М. : Наука. 383 с. (Лит. памятники).
- Шестов Л.И. 1993. Сочинения. В 2 т. Т. 1 / сост., науч. подгот. текста, вступ. ст., примеч. А.В. Ахутина. М. : Наука. 667 с. (Из истории отечеств. филос. мысли).

Эпиктет. 1759. Епиктита стоического философа Енхиридион и Апоффегмы и Кевита Фивейскаго. Картина или Изображение жития человеческого / пер. с греч. Г. Полетиною. СПб. : При Императ. акад. наук. 261 с.

Эпиктет. 1995. В чем наше благо? // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М. : Республика. 463 с.

Материал поступил 18.12.2013 г.

References

Arendt H. *Istoki totalitarizma* [The Origins of Totalitarianism], Moscow, CentrKom, 1996, 672 p. (in Russ.).

Dynnik M.A. (ed.) *Materialisty Drevnej Grecii : sobr. tekstov Geraklita, Demokrita i Jepikura* [Materialists of ancient Greece: coll. texts of Heraclitus, Democritus and Epicurus], Moscow, Gospolitizdat, 1956, 240 p. (in Russ.).

Epiktetus. *Epiktita stoicheskago filosofa Enhiridion i Apoffegmy i Kevita Fivejskago. Kartina ili Izobrazhenie zhitija chelovecheskago* [Enchiridion of Epictetus the Stoic philosopher and Apoffegmy and Kevita Thebes. Picture or image of the life of the human], St. Petersburg, Pri Imperat. akad. Nauk, 1759, 261 p. (in Russ.).

Epiktetus. *V chem nashe blago?* [What is our benefit?], *Rimskie stoiki: Seneka, Jepiktet, Mark Avrelij*, Moscow, Respublika, 1995, 463 p. (in Russ.).

Gagarin A.S. *Fenomenologicheskaja topika: smyslozhiznennoe prostranstvo jekzistencialov chelovecheskogo bytija* [Phenomenological topic: meaning-of-life space existentials of human life], *Research Yearbook The Institute of Philosophy and Law The Ural Division of the Russian Academy of Sciences*, 2009, iss. 9, pp. 7-26. (in Russ.).

Gagarin A.S. *Jekzistencialy chelovecheskogo bytija: odinochestvo, smert', strah. (Ot antichnosti do Novogo vremeni)* [Existentials of human being : loneliness, death, fear. (From Antiquity to Modern Times)], Ekaterinburg, Izd-vo Ural. un-ta, 2001, 372 p. (in Russ.).

Gagarin A.S. *Oдиночество как jekzistencial antichnoj filosofii (ot Gesioda do Aristotelja)* [Loneliness as existentials of ancient philosophy (From Hesiod to Aristotle)], *Research Yearbook The Institute of Philosophy and Law The Ural Division of the Russian Academy of Sciences*, 2014, vol. 14, iss. 1, pp. 43-60. (in Russ.).

Gagarin A.S. *Oдиночество как jekzistencial srednevekovoj filosofii* [Loneliness as existentials of medieval philosophy], *Research Yearbook The Institute of Philosophy and Law The Ural Division of the Russian Academy of Sciences*, 2012, iss. 12, pp. 148-165. (in Russ.).

Garncev M. *Begstvo edinstvennogo k edinstvennomu* [Flight only to a single], *Logos*, 1992, no. 3, pp. 208-212. (in Russ.).

Hadot P. *Plotin, ili Prostota vzgljada* [Plotinus, or, The simplicity of vision], Moscow, «Greko-lat. kab.» Ju.A. Shichalina, 1991, 144 p. (in Russ.).

Marcus Aurelius Antoninus. *Razмышlenija* [The Meditations], Leningrad, Nauka, 1985, 246 p. (in Russ.).

Nahov I.M. (ed.) *Antologija kinizma. Fragmenty sochinenij kinicheskikh myslitelej* [Anthology of Cynicism. Fragments of the compositions Cynic philosophers], Moscow, Nauka, 1984, 398 p. (in Russ.).

Plotinus. *Pervaja jenneada* [First ennead], St. Petersburg, Izd-vo O. Abyshko, 2004, 320 p. (in Russ.).

Seneca. *Nravstvennye pis'ma k Luciliju* [Moral letters to Lucilius], Moscow, Nauka, 1977, 383 p. (in Russ.).

Shestov L.I. *Cochinenija. V 2 t. T. 1* [Works in 2 vol. Vol. 1], Moscow, Nauka, 1993, 667 p. (in Russ.).

Anatoly S. Gagarin, Doctor of Philosophy, associate professor, leading researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg. E-mail: Gagarin_a@mail.ru

LONELINESS AS *EXISTENTIALE* OF ANCIENT PHILOSOPHY (FROM EPICURUS TO PLOTINUS)

Abstract: The paper continues the investigation of ancient Homo Solus, a Lonely Man. In addition to the negative loneliness and isolation, philosophy in the period of classical antiquity explores human ideal of ancient philosophy – the sage included into socio-political processes, as well as strived towards complete or partial lifetime identification with Focus wisdom (like deities Boon, the One), and secluded. Homo Solus is the sage who aspires to achieve identity with God (sometimes reaches it in mystical ecstasy), who chats with the “self”, rather, with the divine zone (level) inside the I. In ancient philosophy, the sage is the only type of person who reaches positive correlation with existential loneliness of human existence, who is self-sufficient in his own wisdom, who possess inner freedom, which is given through the process of identification with God (Good), in revealing divine relationship with the transcendent. Loneliness as *existentiale* “is granted” to the person, firstly, if he is the sage, secondly, if the wise man meets the loneliness “stoically” (in broad terms), and has inner freedom, which is given through the process of identification with God (Good), in revealing the divine relationship with the transcendent. Sage is the only type of person who obtains positive correlation with the loneliness as the *existentiale* of human being. He is a man who is self-sufficient in his own wisdom, but does not oppose himself to the world (cosmos), who is ataraksic, apathetic, evtyumic, evpatic, autarkic, ascetic but not un-human; who is drawn towards some welcome center but does not became such a center by himself; who limits himself but is not closed; who is separated from the crowd and secluded but not isolated from society and not abandoned.

Keywords: loneliness, phenomenological topic, *existentiale* of human being, Ancient philosophy, Stoics, Cynics, Epicurus, Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius, Plotinus.