

АНТРОПОЛОГИЯ СТОИ: КОММУНИКАТИВНЫЙ АСПЕКТ

Рассматриваются представления стоиков о человеке. Доказывается, что невозможно понять антропологию Стои, только исходя из ее этики, ибо все разделы учения, и прежде всего физика, содержат элементы учения о человеке. Сущность системного подхода стоиков к объяснению мира заключается в интенции на антропологическую проблематику, что проясняется всем контекстом употребления термина οκείωσις (сродство). Таким образом, у стоиков мы видим всестороннюю актуализацию проблемы сущности человеческого общения, доказательно представленной во всех частях их учения.

Иоганн Дройзен, выдающийся исследователь эллинизма, основоположник герменевтики, по существу воспроизводил мысли стоиков, когда говорил: «По отношению к людям, человеческим проявлениям и образам мы являемся и чувствуем себя по сути сродными и взаимными»¹. Представления стоиков о человеке, казалось бы, широко известны благодаря достаточному количеству работ, посвященных за всю историю изучения стоицизма этике Стои. Вместе с тем, вопрос об антропологии Стои насыщен проблемами. Основную трудность представляет не только недостаток источников, по которым можно было бы воссоздать полную картину, но и своеобразие самого учения стоиков как системы, из которой, по мнению самих философов, нельзя выкинуть ни строчки без того, чтобы она вся не разрушилась. Антропологические взгляды стоиков органически включены в учение, и для их постижения в самом методе исследования можно использовать как раз эту особенность — целостность концепции, а именно: найти в различных разделах фундаментальные идеи, являющиеся подтверждением антропологических представлений. Поэтому будем придерживаться формулы, предложенной И. Дройзенем: «Исследуя, понимать»².

Учение стоиков о душе, разработанное ими столь подробно, что можно говорить об особой науке — психологии, было частью их логического учения, которое стоики понимали очень широко,

включая в него и теорию познания (науку о критериях и всеобщем благе), и диалектику. Но антропология Стои не сводима к их формалистичной логике. Точнее, логика Стои гораздо шире формальной системы, о чем и свидетельствует сам факт вхождения в нее таких составных частей, как учение о душе и о языке.

Что позволило стоикам избежать чисто формального подхода к проблеме души, свойственного Аристотелю? Для определения души Аристотель прибегнул к понятию «энтелехия». Так, он отмечает: «Если следует назвать нечто общее для всякой души, то это, пожалуй,— первая энтелехия наделенного органами естественного тела»³. И в качестве таковой она есть единое и бытие (τὸν κατ'εναί). Далее Аристотель для сравнения в качестве естественных тел приводит обычные предметы: «...как если бы естественным телом было что-либо из орудий, например, топор»⁴. Сущность топора заключается в «бытии топором» (τὸ πελέκει εναί), и это-то бытие есть его душа. Второй пример, приведенный Аристотелем, касается такого органа, как глаз, и из него следует, что сущность философ уподобляет основной функции этого органа, а именно: зрительной.

Как видим, оба примера неравнозначны. В первом случае Аристотель подтверждает сформулированное им определение души как энтелехии, которая в качестве таковой представляет собой единое и бытие одновременно (хотя позже он мимоходом и отмечает функцио-

нальное назначение топора — раскалывание, как и для души — бодрствование), а во втором сущностью органа объявляется ее основная функция. В этом пункте можно отметить противоречивость рассуждений Аристотеля, предлагающего не концепцию, но лишь, по его собственным словам, определение, данное «в общих чертах».

Будучи вынужден говорить о функциональности души, в чем его несомненная заслуга, он, вместе с тем, не развивает эту идею и не может уйти от основного положения своего учения, которое ориентировано на идею неизменности сущности, на понимание цели как конечной причины и на повелевающий характер разумной способности, выступающей в качестве императива.

Б. Инвуд обратил внимание на то обстоятельство, что Аристотель при описании соотношения действий человека и повелений разума использует особого рода язык, насыщенный выражениями, означающими предписание, приказ. «Складывается впечатление, — пишет Б. Инвуд, — что Аристотель намеренно приписывает характер императива одному рациональному моменту, оставляя без внимания иррациональный»⁵. Действительно, по Аристотелю, разум всегда предписывает (κελε εἰ). Таков подход Аристотеля, рассуждающего в терминах формальной логики. Не так у стоиков. В их концепции речь идет не о приказании, а о соглашении (συγκατάθεσις) разума. Причем семантика самого термина свидетельствует о коммуникативности: префикс συν — выступает в значении совместности, а общий смысл слова συγκατάθεσις как *poen actionis* свидетельствует о совместном совершении действия и означает, что разум никогда не выступает обособленно.

Стоиками вводятся чисто психологические параметры, тем самым актуализируется комплексный антрополого-этический момент. Идея континуальности мира физического оказывается существенно дополненной темой психического со-

стояния, а именно: страдание, которое постоянно присутствует в мире (это то начало, которое сокрыто в самых его недрах и, согласно стоикам, испытывает, претерпевает, как претерпевают душа и тело). Страдательное начало как выражение какого-то несовершенства получает развитие, приобретая в концепции Стои новый оттенок сопереживания, сочувствия (предполагается — к кому-либо или чему-либо другому). У стоиков, наряду с акцентом на психологическом состоянии, переживании, актуализируется момент совместности жизни, протекающей в одном общем пространстве, в истоках которой содержится это свойство испытания (τ λῆσхов, термин стоиков), сочувствия, сопереживания. Тема причастности всего всему объединяет различные части учения Стои. Учение о душе соотносится с концепцией континуума, ибо способности души зависят от качеств пневмы. Особенно показателен пример со зрительной способностью, которая обусловлена конусообразной формой и движением зрительной пневмы (πνε μα ρατικόν), взаимодействующей с предметами в пространстве [Arnim J. SVF. II 869].

Стоики акцентировали внимание на функции души человека. Наряду с этим возникает представление об общем пространстве, о среде обитания человека, о взаимодействии человека с ней. Эта новизна проистекала из функциональности самого стоического дискурса, имеющего динамическую природу. Функциональный подход стоиков противостоял интеллектуальной позиции Аристотеля, утверждавшего, что «существует некоторая неподвижная сущность» [Аристотель. Метаф. IV 5. 1010a 35].

Стоики, отмечая сложность человеческой природы, обратили внимание на психические переживания человека, отметив организующую роль разума. В отличие от Платона и Аристотеля, они были убеждены в том, что путь к познанию лежит через чувственное восприятие

действительности. Стоики признавали в качестве реальности как предмет чувственного восприятия, так и само чувственное восприятие. Разработав детально учение о познании, стоики ввели в научный оборот ряд новых терминов, значительно расширив возможности философского знания. Так они выявили и продемонстрировали принципиальную важность в процессах познания той способности мышления, которая обеспечивает подведение единичного под всеобщее (πρόληψις). Кроме того, стоики различили представления и общие понятия, понимая под последними логические суждения, подчиняющиеся особым правилам (κοινὰ νομοί). Таким образом, в логике они вышли на новый уровень в развитии категории общего, предложенной впервые еще Сократом, совершившим решительный шаг навстречу проблеме человека.

Стоики не просто сделали мысль предметом исследования, а поставили вопрос о предмете самой мысли, выделив грамматический и смысловой строй предложения, и обозначили последний термином «λεκτων» (лектон). Это их открытие не случайно, оно было востребовано коммуникативными потребностями эллинистического общества, актуализировавшими проблему понимания. Такое разнообразие терминов, тщательная разработка понятий свидетельствуют о том, что стоиков интересовал сам процесс мышления, и в этом они проявили себя как продолжатели лучших традиций древних диалектиков. Вместе с тем в этих исследованиях можно усмотреть и новшество: то обстоятельство, что стоики затронули не только сферу мысли и чувств, но и сферу языка, точнее, проблему речи и речевой деятельности (их интересовали прагматические аспекты языка), доказывает, что они всерьез обратились к проблеме человеческой активности. Это подтверждается и постановкой ими проблемы диалогических функций различных высказываний. Так стои-

ки рассматривали высказывание «А жизнь и боль — ужель они не родственны?» [Диоген Лаэртский. VII 68]. Здесь нет соответствия ситуации пропозициональному содержанию, речь идет лишь об условии, которое выражает возможность. Поэтому стоики и говорят о том, что подобное высказывание не бывает ни истинно, ни ложно. Стоики поставили вопрос о том, какую функцию выполняют вопросительные и иные предложения, такие как повеление, клятва, пожелание, предположение, обращение, мнимое суждение. Они, по существу, дали функциональные характеристики вопросительных предложений, и основывались на характеристике ответов, допустимых их формой.

Вся суть подхода и заключается в различии прагматически допустимых ответов. Как показывают современные лингвистические исследования, вопросительные предложения, содержащие модальный смысл, «одновременно представляют собой и условие последующей вербальной реакции, и реакцию на стимул»⁶. В самом деле, в общении учитывается действие предшествовавшего диалога, ибо ответ на вопрос — это часть разговора. Диалектика у стоиков — не только способ ведения беседы, но и метод, разъясняющий сам диалог, функции составляющих его высказываний. Коммуникативные интенции проявляются в философской литературе римской эпохи (письма Сенеки к Луцилию, размышления Марка Аврелия через самого себя к «другому»). Внимание стоиков к указательным местоимениям (стоический термин δειξίς) в высшей степени примечательно. Указательные местоимения, которые не присваивают никаких свойств предмету, не просто указывают: «употребление дейксиса "предполагает актуальное соприсутствие данного объекта"»⁷. Как впервые отметил Ч. Пирс, дейксис «близок по значению указательному жесту». Он также обратил внимание на дейксис как особый вид знаков,

который «приводит в действие механизм наблюдения, устанавливая тем самым реальную связь между сознанием слушателя и обозначаемым объектом»⁸. Таким образом, этот интерес стоиков к дейксису соотносится с актуализацией ими проблем человеческого общения (термин τ συνεχής — постоянное общение) и сосуществования (συνύπαρξις). Как отмечал Марк Аврелий: «Все, что есть, — это творческие потенции (δυνάμεις γονίμους) существований (ποστάσεων), изменений и чередований» [Marc. Aurel. Ad se ipsum Fr. IX 1]. Отсюда становится ясно, почему стоики выражение Аристотеля «человек — это существо политическое» трансформировали в «человек — это общественное живое существо» (κοινωνικὸν ἢ ζῷον), чем подчеркивали факт существования человека в сообществе, полагая, что все люди равны как граждане этого сообщества и наделены способностью общаться посредством речи [Arnim J. SVF III 186; 346]. Отсюда понятно и выдвижение на первый план коммуникативной проблематики языка.

По мнению Зенона, автора трактата «О государстве», только единое государство прочно. Возникает образ мира как единого государства для всех. Люди как граждане вселенной (космополиты) могут иметь разное происхождение и социальное положение. «Доступ к добродетели открыт каждому: свободному, вольноотпущеннику, рабу, правителю или изгнаннику» [Sen. De benefic. 3. 18]. Так стоики преодолевали те узко-греческие, характерные для полисного периода перегородки, которые воздвигли Платон и Аристотель. Это и понятно. Стоики представляли мир в виде системы, и (σύστημα) именно в этом значении слова они употребляли известный уже древним термин «космос». «Вселенная — это как бы город, — говорил Хрисипп, — вмещающий в себя богов и людей» [Porph. De abst. 3]. Стоики впервые в античную эпоху постигли физический смысл понятия «пространство» (термин χώρα)

[Arnim J. SVF. II 556, 597]. Именно поэтому возникает образ общего для всех обитаемого пространства — системы мира. Свойственная эллинистической эпохе идея «всеобщего», подкрепленная в языке понятием «общей речи» (термин κοινή), укореняется в философии и получает антропологическое звучание в концепции стоиков. Отсюда и выдвигаемые стоиками гуманистические идеи, отчетливо провозглашенные затем Сенекой: «добродетель, — говорил он, — не спрашивает о жилище и имуществе, но веряется лишь человеку самому по себе» [Sen. De benefic]. Идея всеобщего у стоиков получает и культурологическое звучание: люди объединены «узами брака, законами, языком и письменностью». Таково высказывание Посидония, которое передает Цицерон [Тускуланские беседы. V. 2. 5]. Рассуждения стоиков о «всеобщем» как фундаментальном принципе мира стимулировали рождение идеи всеобщей истории, которая получит оформление уже в римскую эпоху в лице стоически мыслящего историка Полибия и стоика Посидония.

Уже в самой структуре (ξίς) мира (стоики доказывают это в разделе физики) заложены основы для объединения всего существующего, несущего в себе печать всеобщности. Для вселенной как системы характерно функциональное единство, обеспечиваемое различными факторами, среди которых главный — это единая мировая душа (πνεῦμα). Эта идея получит логическое завершение в концепции Посидония. Люди как обитатели вселенной естественным образом (κατὰ φύσιν) стремятся к объединению как необходимости. Ведь жизнь в согласии с природой — это и естественный закон, и неотъемлемое условие счастья. Тезис жизни, согласованной с природой («мира и человека», — добавляли стоики), требовал разрешения следующих вопросов: как согласовать существующие в мире различия, как объединить единое и многое?

Идея единства мира, которой неуклонно следовали стоики, на самом деле являющаяся данью идее сродства (тождества), была традиционной для классической античной философии. Поиск объединяющего начала привел к принятию разума (λόγος) в качестве общего принципа, руководящего миром. Стоики пытались обнаружить элементы разумности у представителей низших видов, даже в самых недрах природы. Наблюдение Клеанфа за муравьями здесь может служить примером подобных попыток. У разумных живых существ их тождествен λόγος [Arnim J. SVF II 120, Diog. L. VII 86. Cic. De fin. V 42]. Показателен здесь термин *κατασκευασμένη*, который имеет значение «структуры» и, как видим, употреблялся стоиками не только в физике, но и в антропологии. Семенные логосы (λόγοι σπέρματικοί) в концепции стоиков есть на самом деле функциональное проявление этого общего принципа. В рамках физической теории стоиков «логос» и «пневма», совместное действие которых производит на свет мировое «общее чувство» или симпатию (συμπάθεια), достаточно согласованы. Рассуждения стоиков, нацеленные на идею единства мира, созвучны мыслям романтиков. Эта аналогия позволяет выявить существенное отличие стоического мироощущения от традиционного античного, а именно: принцип симметрии понимается не сам по себе, а в проекции соотношения человека с миром: «Симметрия форм вызывает в нас симпатические отзвучия, особенно, если эти формы сходны с формами нашего тела»⁹. Таково мнение Р. Фишера, которого цитирует И. И. Лапшин, и это высказывание наилучшим образом иллюстрирует мировосприятие стоиков. Посидоний позже скажет: «не душа в теле, а тело в душе», чем выразит признание существования иррационального начала¹⁰. Это высказывание высветит проблему: убеждение стоиков в единстве мира не снимало проблемы единого и многого. Так идея многообра-

зия получила отражение в этике в плане решения оппозиции «человек — мир». Эпиктет, следуя Хрисиппу, разделил все существующее в мире на два класса: то, что не в нашей власти (наше тело, окружающие люди, собственность, обстоятельства жизни) и то, что в нашей власти (наши желания, побуждения и мысли). Но совершенно очевидно, что для стоиков, обсуждавших проблему тождества многих возможных миров, возникающих в возобновляющемся цикле возрождения (παλιγγενεσία), существовала проблема тождества и различия: как логически объяснить многообразие мира? [Arnim J. SVF II 627].

Проблему не только остро ощущал, но и пытался разрешить уже Аристотель, столкнувшийся с необходимостью классификации наук. В этом пункте возникает вопрос о том, принадлежат ли самой природе начала строгой классификации, по крайней мере, в той же степени, в какой они присущи разуму и языку. Именно этот вопрос достаточно четко был сформулирован уже Аристотелем. Сомнения Аристотеля, тем не менее, оказались развеянными попыткой сведения в принцип деления природной шкалы по степени совершенства видов (дань идее полноты).

Основной принцип, положенный в основу классификации организмов — от растительного мира до человека, — истекает из многогранных «способностей души», таких как способность к питанию (низшая) и способность мышления (высшая). Но Аристотель не объединял все организмы во взаимосвязанную последовательность форм, и, хотя в его картине мира переход от одной иерархической упорядоченности к другой происходит постепенно, но условия такой возможности и способы этого перехода не названы. Способ сочетания качественных различий и непрерывных переходов из одной градации в другую не определен. Все же он говорит о том, что природа делает границу между живым и неживым не-

уловимой, чем подчеркивается момент непрерывности [Аристотель. Метафизика. О душе. Фр. XI1075a; ср. De animal. hist. Fr. VIII i, 588b]. Это важное открытие, которое принадлежит Аристотелю, было подкреплено попутно его замечанием о том, что ускользание границы, маркирующей различия и создающей видимость неразличимости, особенно может быть замечено там, где присутствуют очевидные контрасты. Здесь приводился пример некоторых переходных растительно-животных форм. Как отметил А. Лавджой, именно этот строй мысли побудил Аристотеля усомниться в правомерности жесткой классификации и ввести принцип непрерывности в естественную историю¹¹.

В связи с вышесказанным представляет интерес рассмотрение одной концепции стоиков, как будто бы связанной с идеей соотношения качественных различий и непрерывных серий в Космосе. Имеется в виду концепция о κείωσις, получившая в специальной литературе наименование «первичной склонности». Латинский перевод термина о κείωσις вызывает сомнения у исследователей. А. А. Столяров, например, отмечая это, другого варианта не предлагает, разъясняя термин как «чувство самосохранения»¹². Действительно, термин требует пояснения, и мы переводим его не как «склонность», а как «сродство» и предлагаем следующую интерпретацию.

Этим термином стоики обозначали некое природное свойство наподобие родственного чувства, выполняющего в действительности роль единого принципа [Arnim J. SVF. II 724]. Этот принцип проявляет себя на всех уровнях мира — от низшей его ступени до высшей (сферы социума) и призван выполнять функцию связующего звена, объединяющего все части космоса. Как будто бы стоики распространяют схему Аристотеля на все уровни существующего. Стоическую идею природы как непрерывной последовательности рядов, выявляющих раз-

ные уровни действительности, воспроизводит Диоген Лаэртский [Diog. L. VII 86]. Но именно это «сродство», присущее, пусть в виде чувства самосохранения, даже и наиболее примитивной сфере бытия, стирает границы между, казалось бы, резко очерченными уровнями этого бытия и с наибольшей отчетливостью проявляется там, где грани между различающимися рядами существующего наиболее очевидны — при переходе от животных к сообществу людей. Качественная определенность постепенно нарастает и в виде усиленного родственного чувства уже в форме разума явственнее всего проявляется в человеческом сообществе. Здесь, как это было отмечено Марком Аврелием: «более сильна склонность к сближению с подобным (τὸ κεῖ) себе и к слиянию с ним в одно целое» [Marc. Aurel. Ad se ipsum. IX 9. 5]. При этом человека М. Аврелий называет λογικὸν ζῷον (разумное живое существо). В этом же тексте М. Аврелий высказывает мнение о том, что все, что причастно чему-либо общему (κοινὸν τινός), стремится к родственному (συγγενές) ему [Marc. Aurel. Ad se ipsum. IX 9. 2].

Характерно, что множество терминов, особенно чтимых стоиками, начиная с таких, как «συμπάθεια» (сочувствие) и «συμβολή» (встреча), имеют префикс συν-, выступающий в значении совместности. Термин «симпатия» в стоической системе постепенно обрел значение «духовной склонности». По характерному замечанию Марка Аврелия, даже звезды собраны вместе, хотя и разнесены по направлениям (τρόπων), еще более это свойственно людям: «все в мире — сопринадлежность», «все люди — и содействующие и соучастники» [Марк Аврелий. VI 37, 42]. Разум же имеет особое свойство консолидироваться, ибо человек обладает способностью выбора, и в его власти, будучи отторгнутым от Целого, «вновь сойтись, срастись и занять положение части» [Марк Аврелий. VIII 34]. Перевод термина как «сродство» передает сле-

дующую гамму смыслов «присвоение», «приспособление», «приноравливание», «приближение». У Марка Аврелия этот термин означает «быть дружественным, близким» (Marcus Aurel. Ad se ipsum. III 9.20). Таким образом, не только сама семантика термина показывает, что генетический принцип родства заменяется принципом конвергенции, предполагающим предрасположенность всех обитателей мира к схождению в единое целое и приобретению сходных черт. Случаи употребления Марком Аврелием термина ο κείωσις наряду и независимо от термина μοῦσενής убеждают нас в том, что речь у стоиков идет не о врожденном свойстве. Термин ο κείωσις, употребленный стоиками, значительно шире по семантике, как *poen actionis* насыщен значением движения, поэтому не может переводиться как «склонность», выражая лишь личностный момент как таковой, но не передавая содержащегося здесь значения активности со стороны субъекта и, что особенно важно, намека на среду, общение.

Понимание ο κείωσις как первичной склонности (*prima conciliatio* — термин Цицерона), выражающей, якобы, инстинктивно-эгоистическое стремление живого существа к самосохранению не позволяет выйти на уровень смыслов стоической этики и вызывает естественные затруднения при переходе к ним от природного контекста. Вместе с тем и понятие καθήκων обретает четкий смысл лишь при отказе от его трактовки как «надлежащего», фактора, призванного поддерживать свое собственное существование, пусть и под диктовку природного закона. Выражение *κατ τινας κειν* (букв. «подходить к каким-либо»)¹³, отсюда: «подходить», «подобать» на основе которого, по сообщению Диогена Лаяртского, ... якобы Зенон и создал термин καθήκων (долг). Этот последний, так же как и ο κείωσις, имеет смысл «сближение», «подход»; семантика этого *poen actionis* позволяет его переводить

отглагольной формой «быть подходящим», «быть соответствующим», «быть согласованным», что отвечает основному тезису антропологии Стои «жить в соответствии с природой» (*κατ φύσιν*). Не отступая от логики концепции Стои, можно добавить: «с разумной природой», но не с разумом!¹⁴ Отсюда ясен и смысл определения цели, которое давали стоики, а именно: «τέλος στ v ο века π vτα πρ τtεταl καθήκ vτως» (цель есть то, ради чего все совершается соответствующим образом). В предлоге *κατά* пространственная семантика дополнена компонентом движения». Если привести в соответствие определение цели и смысл человеческого существования (цель как стремление к благу в стоическом понимании, то есть жизнь в согласии с природой), то окажется, что семантика предлога выражает отношение человека с миром. Термин καθήκων (подобающее) тогда воспринимается как метафора: «Сам человек или аспект его личности выступает как метафоризированное пространство, то есть как совокупность чувств, идей, качеств»¹⁵.

Следовательно, если вернуться к разъяснению смысла ο κείωσις, здесь речь не о тождестве, а о различии и о приобретенных сходных чертах, не об обусловленном врожденным сходством подобии, а лишь о соответствии, об аналогии. Впоследствии Посидоний, по мнению которого, люди и животные представляют собой два независимых вида, разовьет эти мысли, представив все существующее (от неодушевленных предметов до живых существ, людей и богов) имеющим тенденцию к приобретению единства [Plut. Fr. 7. 128]. В чем смысл такого объединения? Учение стоиков об ο κείωσις имело два важных следствия. Одно значимо для понимания стоиками принципов устройства мира, другое — для антропологии. Термин ο κείωσις во многом проясняет системный подход стоиков к объяснению мира. Так, Посидоний, акцентируя внимание на различии

понятий «часть» и «целое» и их соотношении, сравнивает взятые сами по себе части космоса с частями тела человека и одновременно — человека как целое с миром как целым. То общее, что наблюдается в столь различных вещах, — это их функциональные свойства. Так циркуляция крови в организме объединяет различные, статичные сами по себе части в единое целое, каковым является живой человек. Аналогично происходит функционирование мира, в котором решающую роль играет воздух. Сущность физических представлений стоиков заключается в том, что осмысление мира происходит у них в функциональных категориях.

Второе следствие идеи сродства как приобретенного свойства касается проблемы человека и получило у стоиков выражение идеи человеческой активности. В разной степени стоики доказывали способность человека изменить себя. Перемещение в эпоху поздней античности акцента с бытия вещей, пребывающих в космосе как бы в качестве единственных персонажей мировой драмы, на их проявления (феномены) не могло не повлиять и на представления о человеке. В сочинении Галена содержится пояснение к представлению стоиков о срединном положении в мире человеческого рода, который находится «выше животных и ниже божеств»; оно объясняется особым расположением природных сил, на соотношение которых может оказывать обратное влияние и само общество [Galen C. De Plac. Hipp. Lib. V Fr. 476].

Аристотель не сделал решающего шага, не договаривал, придавая причинности чисто «внешний» характер, в то время как дифференциация причин стоиками позволила им связать акт воли (принятие решения) с причинностью (внутренняя причина).

Решение проблемы стоиками выявляет преобладающее значение внутреннего (субъективного) фактора: выбор — это то, что в нашей власти. Есть природа

движения вообще, а есть природа самого волчка. Так вот, волчок движется так, как задает его, волчка, форма. Этот физический закон стоики переносят и на морально-психологическую сферу: у представления две стороны — внешняя (объективная), выражающаяся в постигающем представлении, и внутренняя (субъективная), выражающаяся в акте одобрения. Главное свойство одобрения — это его независимость.

Кажется, эту стоическую мысль понял П. Адо, отмечающий, что для стоического мудреца «никогда не безразлично нравственное намерение»¹⁶. События идут своим чередом, подчиняясь общей природе (аналогично природе движения волчка), но поведение человека зависит от того значения, которое придается этим событиям и выражается в намерении. «Стоики, как отмечает А. А. Гусейнов, перенесли ценностный акцент с предметных результатов поведения на собственные усилия субъекта»¹⁷. Стоическое мышление развивалось в особых ценностных координатах: значимо не благо само по себе, а добродетельный поступок; на пути же к мудрости стоит человек «стремящийся». «Человеку, — утверждали стоики, — свойственно чувство долга». Мудрецы всегда поступают надлежащим образом. Они употребляли понятие долга в значении «подобающего поступка», считая целью жизни мудреца «осуществление добра».

Панэтий актуализировал аффективную способность души, ему впоследствии вторил Посидоний. Понятие «величия души» Панэтия [Cic. De off. I 17] позже использовал и Сенека [De const. Sap. VI 2, XI 1; Ep. 74. 12]. Идея человека как активного, волевого существа позволила Посидонию, занимавшемуся философской антропологией и посвятившему ей специальный труд «Увещание», создать науку о характерах — этологию, — впервые употребив этот термин. Посидоний разделил страсти на душевные и телесные, введя еще более подробную их

классификацию и связав с особенностями характеров людей. Он описывал особенности философского ума и пути его формирования. По мысли Посидония, воля в человеке — это условие и залог его свободы. Человек «стремящийся» в понимании Посидония — это волевой человек. Не случайно Посидоний предложил и первую концепцию философии истории, развивая мысли о преимущественной роли личности философа при переходе человечества к высокоразвитой цивилизации вследствие научного и технического прогресса.

Сенека объявил мудрость наставницей душ: «задача философии, — говорил он, — образовать души». Он, как прекрасный психоаналитик, описал духовные явления в человеке, введя в оборот новые понятия и термины, имеющие отношения и к нормам морали. Ему принадлежит открытие и описание важнейшей составляющей духовного мира человека, — совести. Внимание Сенеки, как и других римских стоиков, не было приковано лишь к внутреннему миру человека. Девиз Сенеки «Любить человеческое» подчеркивает, что человек — существо общественное. Философ, по мнению Сенеки, — всегда в пути. Поскольку гражданственное начало в человеке имеет первостепенное значение, то речь идет об отыскании путей к выполнению долга. Этим определяются и задачи образования.

Еще большее значение, чем Сенека, придавал этике Эпиктет. Гносеология и этика Эпиктета едины: критерий истины имеет отношение к акту воли, ибо каждый человек как моральный субъект должен осуществить так называемый «предвыбор», то есть выбор того предельного основания, которое предложено самой природой. Эпиктет довел до предела мысль о противоположности души и тела. По его мнению, только воля человека способна привести к блаженству.

Размышляя о текучести и бренности всего, что имеет отношение к внешнему

миру (тому, что не в нашей власти), Марк Аврелий обратил взор внутрь самого себя. Он провозгласил наиболее благоприятными те условия, в которых человек в данный момент находится, как бы тяжелы они ни были. Задача мудреца как раз и заключается в том, чтобы научить «стоически» выдерживать удары судьбы, а не бежать от них, не искать легких путей. Поскольку даже избежать зла невозможно, то тем более невозможно стремиться к внешнему благу. Но не только познание внутреннего мира человека дает освобождение. П. Адо подчеркивает важный момент: в строках сочинения Марка Аврелия сквозит мысль о заботе о других, тонком воздействии на них¹⁸ [Марк Аврелий. XI 13.2; 18.18]. Место воли Эпиктета в учении Марка Аврелия заняло духовное начало, связанное с самим божеством. Душа связана с телом, но дух главенствует над ней, и только он является действующим началом. Согласно Марку Аврелию, «деятельности, свойственной духу, никто другой воспрепятствовать не может, ибо он недостижим ни для огня, ни для меча, ни для клеветы». Разум предписывает человеку как существу от природы гражданственному «необходимое». Этим равнодушным к делам общества и отличается мудрый человек, и определяются основные задачи образования.

Таким образом, невозможно вывести антропологию Стои только из этики, ибо все разделы учения, и прежде всего физика, содержат элементы учения о человеке. Антропология стоиков в полной мере оправдывает название философской, так как является кульминацией всех частей учения, и именно там, где стоики выходят на новый уровень философских обобщений, выявляется значимость антропологической проблематики. Идея «всеобщего», подкрепленная в языке понятием «общей речи» (термин κοινή), укореняется в философии и получает антропологическое звучание в концепции стоиков. Выявляется такая домини-

нанта самого стоического дискурса, как функциональность, имеющая динамическую природу. Сущность системного подхода стоиков к объяснению мира, приобретающего антропологическую интенцию, проясняет термин ο κείωσις («сродство»). Функциональный подход стоиков противостоял интеллектуальной

позиции Аристотеля, нацеленной на идею неподвижной сущности. Принцип симметрии, получивший в концепции стоиков выражение «симпатии», воспринимался стоиками в проекции соотношения человека с миром. Главное у стоиков — это актуализация сущности человеческого общения.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Droysen I. G. Historik. Vorlesungen über enzyklopädie und methodologie der Geschichte. Munchen u. Berlin. Verlag von R. Oldenbourg. 1937. § 9.
- ² Droysen I. G. Historik. Vorlesungen über enzyklopädie und methodologie der Geschichte. Munchen u. Berlin. Verlag von R. Oldenbourg. 1937. § 8.
- ³ Aristoteles. Über die Seele // Ed. W. Biechl u. O. Apelt / Uberz. W. Theiler u. H. Seidl. Hamburg: Felix meiner verlag. 1995. I HalbBand. B 1. 412b. 5. S. 62.
- ⁴ Aristoteles. Über die Seele // Ed. W. Biechl u. O. Apelt / Uberz. W. Theiler u. H. Seidl. Hamburg: Felix meiner verlag. 1995. I HalbBand. B 1. 412b. 10. S. 62.
- ⁵ Inwood B. Ethics and Human Action in Early Stoicism. Oxford. Clarendon press. 1985. P. 18.
- ⁶ Булыгина Т. В., Шмелев А. Д. Модальность // Человеческий фактор в языке. Коммуникация, модальность, дейксис. М., 1992. С. 110–146, 117.
- ⁷ Булыгина Т. В. Язык в сопоставлении со знаковыми системами иных типов // Общее языкознание: формы существования, функции, история языка. М., 1970. С. 148.
- ⁸ Peirce Ch. S. The philosophy of Peirce // Selected writings / ed. Buchler. L. 1940. P. 110.
- ⁹ Лапушин И. И. Проблема «чужого Я» в новейшей философии. СПб., Сенат. Типогр., 1910. С. 118.
- ¹⁰ Posidonios. The Fragments / Ed. by L. Edelstein and I. G. Kidd. Leiden. 1972. Vol. 1P. 137. Fr. 149.
- ¹¹ Лавджой А. Великая цепь бытия. История идей / Пер. В. Софронова-Антониони. М., 2001. С. 58–59.
- ¹² Столяров А. А. Стоя и стоицизм. М., 1995. С. 162.
- ¹³ Перевод «налегать на что-либо» неудовлетворителен. См.: Столяров А. А. Фрагменты ранних стоиков. Т. 1. М., 1998.
- ¹⁴ Ср. Столяров А. А. Цитир. раб. С. 168. [См. Arnim J. SVF III 2].
- ¹⁵ Исаакян И. Л. Пространственные предлоги и альтернативные миры // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке. М., 1999. С. 239–243, 243.
- ¹⁶ Адо П. Что такое античная философия. М., 1999. С. 146.
- ¹⁷ Гусейнов А. А. Краткая история этики. М., 1987. С. 171.
- ¹⁸ Адо П. Что такое античная философия. М., 1999. С. 235.

A. Stepanova

ANTHROPOLOGY OF STOA: COMMUNICATIVE ASPECT

The ideas of stoic anthropology are considered. It is impossible to understand stoic anthropology only on the basis of its ethics, as all its components, first of all physics, have elements of studies of the human. The essence of systemic stoic approach to the explanation of the world is in the intention for anthropological problems which is clarified by the contexts of usage of the term «ο κείωσις» (kinship). In stoics we see a comprehensive study of the essence of human communication which is represented in every part of their teaching.