

M.V. Feller
Stoicism: Philosophy as a Craft

The article aims to consider the stoicism's historical-philosophical analysis as one of the outstanding Greek thought manifestations. Certain aspects of stoic thought, such as subjectivism, the overall ethical orientation as well as simplicity expressing the idea of general availability of the doctrine are considered. Due to the three components as a whole stoicism appears to be a new philosophical doctrine focused on sensible identification of the main human priorities.

Key words and word-combinations:
 Λόγος, τέχνη, ethical philosophy.

Проводится историко-философский анализ стоического учения как одного из ярчайших проявлений эллинистической мысли. Рассматриваются такие аспекты стоической мысли, как субъективизм, общая этическая ориентация, а также простота, выражающая идею всеобщей доступности учения. В совокупности трех названных компонентов стоицизм предстает новой философской доктриной, задача которой состоит в разумном определении основных жизненных приоритетов человека.

Ключевые слова и словосочетания:
 Λόγος, τέχνη, этическая философия.

УДК 1(1-87)
 ББК 87.3(4/8)

М.В. Феллер

**СТОИЦИЗМ: ФИЛОСОФИЯ
 КАК ИСКУСНОСТЬ**

К концу IV столетия до н.э. раздробленная олигархическая Греция была собрана воедино Александром Македонским, что привело к созданию монархии. Само появление единого греческого государства имело фундаментальное значение как в политической, так и в социальной жизни греков, если не создав, то, по крайней мере, упрочив понимание единства греческого мира. В связи с этим исторический факт, что эта империя просуществовала всего несколько лет, не имеет определяющего значения, поскольку, по верному замечанию А.Ф. Лосева, «дух эллинистического монархизма, однако, не распался, а в дальнейшем только прогрессировал» [1, с. 9].

Согласно меткому выражению Хайдеггера «язык есть дом бытия» [2, с. 192], а потому любое существенное изменение в социально-политической жизни человека неминуемо ведет к изменению самого человеческого мышления. Так, во времена расцвета полисной Греции житель отдельного полиса, хоть и находился в среде значительного единообразия, языкового и мыслительного, все же достаточно четко осознавал свою особенность. И данная «особенность» весьма ярко проявила себя в так называемом аристократизме греческого духа. В его основании лежит признание идеи избранничества (отделенности), постулирующей в общем смысле истину, что не каждому дано иметь то, что дано иметь лучшим представителям.

Объединение всего множества греческих полисов в единое государство означало приведение всего единообразного к единоначальному, единому по духу и по закону. В

это время как раз и возникает учение Зенона Китийского, родоначальника стоической школы, чья мысль всецело занята поиском внутреннего единства всего сущего. И он находит это единство во всем: в природе всего существующего, целях всего разумно сущего, в соединении причин и следствий, слагающих судьбу мирового целого. Именно поэтому для стоицизма и оказалось настолько близко гераклитово учение о Λόγος, утверждающее принцип всеединства бытия. Однако в отличие от того же Гераклита само постижение сути всеобщего Λόγος дается стоику не за счет некоего над-человеческого откровения, но целиком исходит из внутренне присущей человеку способности разумения. И эта способность присуща всем и каждому, кто прилагает достаточно усилий для ее первоначального раскрытия и последующего активного пользования.

Провозглашение, с одной стороны, невмешательства божественного в «дела разума», а с другой – сущностного равенства (или подобия по сути) всех человеческих разумов сводит на нет саму идею избранничества. Всеобщее транснациональное равенство всех людей имело принципиальное значение для стоицизма, поскольку среди представителей школы всегда было большое множество уроженцев варварских (негреческих) народов [3, с. 537]. Философия классического эллинизма представлялась им чем-то индивидуально греческим, излишне усложненным и весьма далеким от понимания большинства людей. Собственно, стоическое учение теперь должно как раз отвечать всем этим требованиям, где простоту передачи смысла необходимо сочетать с точностью и непротиворечивостью формулируемой идеи. «Стоическая школа, – указывает Дильтей в «Науках о духе», – связывает упрощенную теологическую метафизику с идеей естественного права» [3, с. 537]. Во многом благодаря именно данной ориентации на всеобщее и все-доступное, учение стоиков смогло весьма успешно влиться в римское мышление, равно как и в само римское понимание государственности.

Римская государственность строилась на принципе *imperium* – принципе власти и подчинения. «Повеление, – отмечал Хайдеггер, – есть сущностная основа господства по-римски понятого “быть правым” и “иметь право”» [4, с. 94]. Господство, выраженное в «иметь право», создает понятия о правоте и правде, которые в своем основании имеют сущностное сходство с тем пониманием истины как правильности, которое появилось в философии периода высокой классики. Подмена «истины» «правильностью», произошедшая в античной философии, дает начало субъективизации (не в новоевропейском смысле «субъективности») мышления, которое, подчинившись методологии, становится порождающим.

Субъективная философия стоицизма оказалась для римского понимания сколь доступной, настолько же и полезной. Ее полезность исходила главным образом из того ее содержания, в сущности которого находилась система различных норм и предписаний, чье исполнение вело человека к достижению самых высоких жизненных целей. Вместе с тем знание о правильном целеполагании, то есть главным образом этическая часть стоицизма, подразумевало его не-вырванность из общего контекста учения. Высокая степень структурного единства учения отмечалась Сенекой: «Каждая черта в произведении так сплетена с другою, что невозможно что-либо изъять, не разрушив целого» [5, с. 61].

Большинство авторов стоической литературы ставили этику во главу триады «логика – физика – этика». К ним относятся и Зенон, основатель школы, и Хрисипп – второй учитель Стои. Именно такое расположение было принято в качестве школьной догмы, определявшей физику лишь как естественное проявление всеобщих законов. Ведь в их познании и открывается возможность прийти к правильному человеческому целеполаганию. Однако в то же время были и те, кто следовал в рассматриваемом вопросе Клеанфу из Асса и Диогену из Птолемаиды, видевшим в этике лишь пропедевтику физического знания. Возможно, в этом проявляется следование еще классической традиции находить в теологии высшее знание, касающееся целей всего космического существования. В дальнейшем же сторонников подобного взгляда на суть философского знания становилось все меньше.

С точки зрения стоика, основанием для правильного целеполагания является следование естественным (природным) законам. При этом все естественное изначально подчинено некоей внутренней космической логике, то есть причинно-следственным связям, а потому вполне понятно, что этику, основанную на физическом фундаменте, стоики полагали начинать с познания логических связей всего происходящего.

Во времена классической Греции истоком истинного знания признавалось нечто вне-человеческое (платоновская $\Gamma\delta\acute{\epsilon}\alpha$) и над-человеческое (божественное). Само человеческое, и это касается в первую очередь всего чувственного, считалось некоей помехой в познании чистой истины. Разумеется, подобного рода приобщение ко всему вне- и над-человеческому было прерогативой исключительного меньшинства и носило характер закрытых групп, таких, как пифагорейский союз, академия (ориентированный в значительной степени на тот же пифагореизм) и школа перипатетиков. Философ той эпохи больше напоминал жреца, обладающего мистериальным знанием.

Появление стоицизма стало определенной реакцией на существующее положение дел в философии. В результате происходил намеренный отход от всего вне- и над-человеческого с тем, чтобы утвердить самостоятельно человеческое, способное собственными силами породить истинное знание. Исходя из этого необходимо было принять в качестве основания гносеологии не-обманчивость чувственных данных. При этом не-обманчивость не имеет значения истинности, но в большей степени означает некую нейтральность (без-различие по отношению к истине) этих данных.

Онтология «вида» ($\epsilon\ \Gamma\delta\omicron\varsigma$) классического эллинского мышления выражала собой суть бытия, и потому довольно мало говорила о субъективности смотрящего, если вообще что-то говорила. Так $\epsilon\ \Gamma\delta\omicron\varsigma$ раскрывает присутствующее в его присутствии, а образованная от него $\Gamma\delta\acute{\epsilon}\alpha$ означает не «смотреть» (как «я смотрю»), но «иметь (нечто) усмотренным». Человек предстает в роли исключительно принимающего некие внешние образы, а не производящего их.

Стоик же понимает зрение по аналогии с другим основным чувством – осязанием. Этот процесс устроен таким образом, что из глаз исходит поток пневмы в виде конусообразных лучей, с помощью которых исследуемый предмет как бы «освещается» и «ощупывается». После этого поток с данными возвраща-

ется и обрабатывается. По схожему принципу работают и остальные человеческие ощущения. В этом стойки видели первое, или даже изначальное, проявление активного начала – λόγος. Более того, любое ощущение есть «исход из» и «возвращение в» так называемое ведущее начало (τὸ ληγεμονικὸν [μέρος τῆς ψυχῆς]) [6, с. 138]. Это ведущее начало представляет собой нечто такое, что, по выражению Хрисиппа, напоминает паука, сидящего в центре сплетенной им паутины. Оно призвано исполнять обязанность собирания, сверки и вообще исполнения всяческого рода контроля над всеми чувственными данными.

Понятие ведущего начала имело большую значимость для стоического учения в виду того, что лишь в нем определялась информативность всякого полученного «впечатления». Не-ложность, а с ней и не-истинность чувственных данных относилась в таком случае категориальное определение истинного и ложного лишь к уже обработанным данным, то есть к тем, о которых можно было высказать истинное или ложное суждение (ληξιόματα). Суждение, в свою очередь, должно быть осмысленно, то есть содержать в себе определенный смысл (λεκτόν). Смысл определяется «впечатлением» и находит себя в суждении о нем. Суждение, таким образом, исходит из впечатления и является его смыслом, который заключен в символической словесной форме.

Осмысленное суждение формируется за счет акта «согласия» (συγκατάληξις) ведущего начала с той смысловой данностью, которая содержится во впечатлении. Это наделяет ведущее начало столь необходимым ему материалом для построения силлогизмов. Следовательно, «согласие» есть то, что способствует построению силлогизмов, тогда как идущее за ним следом «схватывание» [смысла] (κατάληξις) обеспечивает выводы для этих силлогизмов.

Учение о «согласии» представляет собой, без преувеличения, центральную часть стоической диалектики. В отличие от «схватывания» «согласие» не подчинено всецело необходимости, но именно в нем выражает себя свободная воля человека. Его функционирование отвечает за принятие или отторжение того или иного «впечатления». Но не само «согласие» как функция, а его правильное применение ведет к познанию «истинного» как такового, что влечет за собой развитие представлений о благе как истинной цели всего познания. Напротив, злом считается всякое не-согласие с истиной (или согласие с не-истиной) без учета причины такого несогласия. «Властвовать над собой, – говорится в стоическом предписании, – значит властвовать над своими представлениями» [6, с. 148]. Именно здесь, в принятии истинного и отторжении не-истинного, содержится высшее проявление разумного начала (λόγος), ведущее человека от познания физических (естественных) законов к правильному целеполаганию.

Учение о правильном целеполагании представляет собой основу этики стоицизма. Рассуждая об этике, необходимо понимать ту смысловую нагрузку, которую несет сам греческий термин. Термин ἦθος несколько не исчерпывается одним только понятием о нравах или привычках людей, но изначально свидетельствует о человеке «в его отношении к сущему в целом и сущего в целом к нему» [7, с. 266]. Следовательно, этика есть учение о действительности как место-пребывании человека, или (в том же онтологическом смысле)

ле слова) о его жилище. Гносеология выполняет функцию предварительного обустройства этого жилища, где все, что окружает человека, должно быть дано в своей ясности и доступности. В этом смысле познание служит фундаментом или ориентиром правильного целеполагания как основы этического учения стоицизма.

Стремление к мудрости представляется естественным проявлением изначально присущей каждому первичной «склонности», поэтому стоики ведут речь об этой «склонности» как о некоем «узнавании» (что весьма схоже с платоновским «припоминанием») естественно полезного и естественно вредного – центральных ориентирах необходимого человеческого стремления. Изначально такая «склонность» дана в своей неразумной форме в качестве некоего слепого влечения. Но с развитием представлений влечение превращается уже в разумное движение к цели, ведь, по выражению стоиков, мудреца в первую очередь отличает не «что» он делает, а «как». В конечном итоге мудрецу становится доступна жизнь в полном согласии с природными установлениями.

Однако картина будет неполной, если не определить само понятие природы. Первоначальное понимание φύσις, существовавшее вплоть до Аристотеля, не определялось одним только проявлением порождающей способности, из которой, например, следуют русская природа и латинская natura. Изначальному пониманию цэуйт присуща диалектика. Диалектика же подразумевает движение, движение от одного к другому, от первого ко второму, от второго к первому.

Само слово φύσις может быть понято из его тесной связанности со «светом» (φάος, φλς) как некое «приближение к свету» или «освещение». Освещение проявляется в раскрытии сокровенного, когда проясняется темное и становится доступным неизвестное. В связи с этим φύσις определяется главным образом как восхождение, в котором мыслится движение к источнику естественного света – солнцу. Вместе с тем сущность греческого цэуйт не исчерпывается одним только понятием восхождения. Указание этому находим в 123 фрагменте Гераклита «φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ» – φύσις благосклонно к сокрытию. Таким образом, сокрытие так же, как и раскрытие, является определяющим само изначальное понимание φύσις. В этом смысле φύσις не ограничивается понятием рождения, но необходимым образом включает его в себя как неотъемлемую часть. Перемена в понимании произошла за счет того, что φύσις у стоиков стал мыслиться через τέχνη: «природа [φύσις] в их представлении есть искусственный огонь [πλρτεχνικόν], движущийся по пути к порождению» [8, с. 292].

Это воззрение стоиков восходит, видимо, к аристотелевскому разграничению между φύσειλντα и τέχνη λντα определяющему некий род сущего, производимого из чего-то, условно, его производящего, а не от самого себя. Аристотелевское τέχνη является тем, что производится человеком и человеком же поставляется в «вид» (εἶδος. Посредством τέχνη производится единично сущее в отличие от φύσις, имеющего характер более композиционный. В различении φύσις и τέχνη таится фундаментальное отличие гераклитовского понимания огня от стоического, не творящего, но лишь позволяющегося раскрыться сущему в его присут-

ствии. Подтверждение тому можно отыскать в 64 фрагменте Гераклита, который, несмотря на всю свою краткость, дает весьма полное понимание того различия, которое присутствовало в изначальном эллинском и эллинистическом понимании. «Сущим в его целом правит молния» [7, с. 205] (*τα δε πάντα οίακίζει Κεραυνός*).

В этом изречении Гераклит указывает именно молнию (*Κεραυνός*), а не огонь (*πῦρ*) в качестве начала (*ἀρχή*) бытия. Указание подобного рода подразумевает внимательное обращение к сути определяемого понятия. Так, молния, во-первых, есть вспышка, озарение – момент предельной ясности и видимости. При этом видимость обретает не какая-либо часть, но целое в его слаженности и единстве всех частей. Значит, молния есть схватывание именно слаженности целого – его *λέγειν*. В противоположность постоянное (продолжительное) освещение наделяет зрение способностью сосредотачиваться на части. Во-вторых, длительность молнии есть момент, то есть нечто по смыслу почти противоположное продолжительности. Момент относится к продолжительности примерно так же, как наличность к приготовлению, или, более точно, ставшее к становящемуся. Таким образом, учение Гераклита не исчерпывается одной только мыслью о непрерывном становлении. Напротив, он размышляет о молнии, одномоментно озаряющей и небо, и землю, о вспышке, как бы фиксирующей присутствие здесь и сейчас в непрекращающемся потоке изменчивых явлений. В этом смысле молния суть истина, то есть не-сокрытость, возникающая из сокровенного (ночи), и даже требующая эту сокровенность для самого своего появления.

Общее место всего рассуждения о сущности гераклитовского огня состоит в том, что молния не творит будущее ни в его целом, ни какой-либо его части. Мир как бы замирает в своей открытости и целостности, давая запечатлеть себя в понимании, а потому огонь Гераклита не есть творческий (*τεχνικόν*). Он но необходимо исходит из тождественности понимания *φύσις* и *ἀλήθεια*. Некогда созданное представление о *τέχνη*, состоящее в подражании изначальному *φύσις*, со временем подменяет то изначальное понимание своим собственным содержанием, тем самым низводя все самостоятельно бытийствующее до уровня человеческого произведения.

Философская мысль стоицизма представляет собой синтетическое единство предшествующих ему эллинских представлений, но данных уже в их эллинизированном виде. Здесь космоонтология классической Греции уже не носит самодовлеющего характера, а является тем основанием, которое должно поддерживать этические интересы человека. Стоицизм дал самую «человеческую» интерпретацию *λόγος* как некоего начала, призванного собирать (*λέγειν*) смыслы (*λεκτόν*) и в этом собирании как бы «очищать» естество человека, приводя его к определенному совершенству. Это совершенное состояние «спасает» человека от подвластного положения, делая его существом деятельным (производящим), а саму его деятельность цельной и разумной.

Прежние онтологические теории были направлены на то, чтобы схватить сущность бытия вне человека, его побуждений и страстей, чувств и переживаний. Стоическая же мысль, напротив, отбрасывает всякое абстрактное и вне-человеческое из «бытия» и тем самым максимально сближает его с понятием

«жизнь», в своей конкретности значительно более человеческим. Важно понимать, что стоицизм не отрицает бытия, как не отрицает и необходимости, но, утверждая их в качестве фундаментального условия жизни, рассматривает саму жизнь в качестве частного проявления этого всеобщего условия. Другими словами, стоицизм исследует «бытийствующее» не в рамках «что оно есть», но, признав изначально что оно действительно «есть», заявляет о том «как оно есть». Стоик рассуждает уже не о некоем «раскрытии вида», но указывает «я вижу», для него нет «должного быть помысленным», но есть только «я мыслю».

Божественное откровение, будучи главной целью мышления в древности, понималось как нечто само по себе несомненное, а значит, не требующее доказательства. «Если человек, – как справедливо замечает Лео Штраус, – знает посредством божественного откровения, что есть правильный путь, ему не приходится открывать этот путь посредством своих самостоятельных усилий» [9, с. 84]. Но и сомнение – новый базовый принцип философии также необходимым образом подразумевает наличие самого по себе несомненного. Однако теперь оно должно исходить уже из человеческого разума и им же подкрепляться.

При всей своей новизне стоическая мысль все же не могла чересчур радикально отходить от сути классического мышления. Стоики необходимым образом признавали существование несомненного не в одном только человеке, но и в окружающем его мире, космосе. Выстраивается представление о природности «разума», с одной стороны, а с другой – разумности «природы». В разум невозможно уместить вещь, но в нем присутствует мысль об этой вещи, а потому и сама мысль также должна присутствовать в вещи. Вещь и мысль, а точнее, вещь с мыслью, есть смысл вещи, или смысловая предметность вещи. Смысл – это собственно и есть то, что распознается разумом как разумность вещи. Следовательно, присутствующая в части, должна присутствовать и в целом. А потому и сам космос разумен, что и составляет центральное основание несомненного стоической рефлексии. Так, *λόγος* периода досократики – это слово-откровение, *λόγος* классической Греции – это слово-определение, в то время как *λόγος* стоицизма – слово-произведение.

Стоицизм намеренно отбрасывает в сторону всяческое выяснение начал бытия. Для стоика наибольшую значимость имеет вопрос: что я могу познать силой одного лишь своего разума? И в этом случае ответом будет: решительно все, ибо как в целом (космосе) содержится единый смысл, так и в каждой части его содержится частный смысл, распознаваемый разумом. Любое послабление этой позиции естественным образом привело бы стоика к скепсису и тем самым разрушило бы всю его теорию. Философию стоика можно назвать не построением жилища, а его внутренним обустройством, наведением в нем определенного порядка. Так, жилищем стоицизм избрал учение Гераклита об огненном *Λόγος*, в то время как порядок наводился, скорее, в духе Аристотеля.

Центральное отличие гераклитовского учения от стоического как раз и заключается в человеческом *λόγος*. Согласно Гераклиту изначально *λόγος* не принадлежит человеку, возможность обладать им появляется из чуткого вслушивания (*λμολογεῖν*) в божественный *Λόγος*. Сам Гераклит говорит следующее: «Хотя и есть общий Логос, но живет большинство, словно собственное разумение име-

ет»[10, с. 3]. Стоикам же, исходящим исключительно из сил своего разума, ничего не оставалось, кроме как изначально поместить λόγος внутрь человека, тем самым отождествив его с богом.

Кроме того, признав все разумным, то есть таким, которое может быть понято разумом, стоицизм впервые представил философию как собственно научное знание. По мысли стоика, необъяснимого самого по себе не существует, но есть лишь сейчас необъяснимое, объяснение которого появляется с развитием разума. Философия здесь представляет собой методологию добычи и обработки чувственных данных, исходя из которых появляется научное знание (τέχνη).

Библиографический список

1. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. Харьков; М., 2000.
2. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. М., 1993.
3. Дильтей В. Введение в науки о духе / под. ред. В.С. Малахова, Н.С. Плотникова. М., 2000.
4. Хайдеггер М. Парменид / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб., 2009.
5. Сенека Луций Анней Нравственные письма к Луцилию. М., 1977.
6. Столяров А.А. Стоя и Стоицизм. М., 1995.
7. Хайдеггер М. Гераклит / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб., 2011.
8. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / ред. тома и авт. вступ. ст. А.Ф. Лосев; пер. М.Л. Гаспарова. М., 1986.
9. Штраус Л. Естественное право и история. М., 2007.
10. Гераклит. Фрагменты. М., 1910.