

Илья Колесников

## Две версии логической структуры поступка в стоицизме

---

Ilya Kolesnikov

TWO VERSIONS OF THE LOGICAL STRUCTURE OF ACTION IN STOICISM

ABSTRACT. The article deals with the logical structure of action in Stoicism. Both Early and Imperial Stoics were committed to the same sequence: impression – assent – judgment – action. However, Socratic identity of virtue and knowledge was developed in two different ways. Early Stoics supposed that the right judgment follows from ethics, which follows from physics and logic; therefore, good action is consistent with a long chain of premises and conclusions. The advantage of this approach is the strict logical necessity of the way of life, but there is also a deficiency: if some intermediate premises are subject to criticism as to their logical consistency, the whole reasoning crumbles. Imperial Stoics changed this situation: each action is the consequence of principles (δόγματα, *decreta*) insofar as it passes intermediate premises and goes back to the first principles. However, the formal structure remains the same: we recognize a thing by means of general concepts, which directly sends us to the first principles, not to the ethical precepts. Although Early Stoics say something similar about dogma on three different occasions, we have to admit: this structure was inherent in Late Stoa par excellence. At the same time, we cannot speak of a radical difference between two approaches, because both of them provide for the consistency of theory and practice, a key shared Stoic concern.

KEYWORDS: dogma, ethics, logic, Stoicism.

---

Принято считать, что Стоя постепенно утрачивала интерес к логике, хотя Джонатан Барнс, ссылаясь на Эпиктета и его современников, убедительно показал, что никакая ветвь философии

---

© И.Д. Колесников (Саратов). kolesnikovid@mail.ru. Саратовская государственная юридическая академия.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 16.1 (2022)

DOI: 10.25985/PI.16.1.06

не была тогда так востребована, как логика<sup>1</sup>. Утверждать вслед за Барнсом, что философия в имперский период практически свелась к логике<sup>2</sup>, было бы слишком смело, а отрицать, что продолжала развиваться, наивно. Нередко встречается и представление о том, что поздние стоики отказались от «системы». Безусловно, риторическая манера Сенеки и Эпиктета этому мнению способствуют, однако следовало бы отделять фактическое учение от риторической манеры; и ранние, и поздние стоики логикой занимались, и те, и другие связывали ее с этической проблематикой<sup>3</sup>.

Если части философии расположены в порядке от логики через физику к этике, то справедливо признать, что у стоиков поступок является следствием учения; но если принять во внимание упомянутый предрассудок об отказе имперской Стои от «системы», то может создаться ошибочное впечатление, будто этика у поздних стоиков не была ничем обоснована; она имела свои основания, но иначе, чем у ранних стоиков.

#### *Общая логическая структура поступка*

Предварительно нужно сказать об общей структуре поступка у стоиков. Впечатление обретает силу лишь после того, как разум дал на него согласие (*συγκατάθεσις*), — только тогда чувственное представление становится суждением<sup>4</sup>. Однако тот, кто даст это согласие опрометчиво, вынесет ошибочные суждения и придет к неверным выводам, что, в свою очередь, повлечет за собой и опрометчивые поступки<sup>5</sup>. Каждый человек должен быть внимателен к тому, осуществляет ли синкататесис он сам, или же согласие дано в силу привычки, невнимательности, порока. Испорченное мышление порождает заблуждения, а те — многочисленные страсти, ибо каждая страсть покоится на суждении или предполо-

---

<sup>1</sup> Barnes 1997: 33–38, 126.

<sup>2</sup> Barnes 1997: 34.

<sup>3</sup> Hülser 1987–1988: 1.86–101.

<sup>4</sup> SVF 2.70; 1.61; 2.714.

<sup>5</sup> Arr. *Epict.* 1.7.8; 3.22.104.

жени<sup>6</sup>. Лаэртий упоминает четыре свойства, необходимых для правильного синкататесиса:

- i. Неторопливость в том, с чем следует соглашаться, а с чем нет;
- ii. Осмотрительность, чтобы не поддаваться правдоподобному;
- iii. Неопровержимость, чтобы оставаться при своем и не принимать противоположного;
- iv. Основательность для совпадения представлений с «правильным логосом»<sup>7</sup>.

В этой связи Эпиктет говорит о выборе, при утрате которого человек теряет власть над собой и поддается первому впечатлению, не решив предварительно, стоило ли с ним соглашаться: это «болезненно слабый» синкататесис<sup>8</sup>. Никто не вправе оправдывать поступки внешними причинами, так как согласие с тем, что эти причины властны над нами, выносил разум. Поздние стоики часто повторяют, что причина поступков заключена не в действительности, а во мнениях<sup>9</sup>. Предостерегает от поспешных выводов и Марк Аврелий:

Не говори себе ничего сверх того, что сообщают первоначальные представления. Сообщается, что такой-то бранит тебя. Это сообщается, а что тебе вред от этого, не сообщается. Вижу, что болен ребенок. Вижу; а что он в опасности, не вижу. Вот так и оставайся при первых представлениях, ничего от себя не договаривай, и ничего тебе не дается<sup>10</sup>.

Когда разум признает чувственное впечатление, он соотносит его с общим понятием (πρόληψις или ἔννοια, однако выделить какое-либо решающее различие двух этих стоических терминов затруднительно<sup>11</sup>). Среди стоиков не было окончательного согласия относительно происхождения пролепсиса: одни относили его к врожденным свойствам<sup>12</sup>, другие приписывали воспитанию —

---

<sup>6</sup> SVF 3.412.

<sup>7</sup> SVF 2.130.

<sup>8</sup> SVF 2.90; 3.380.

<sup>9</sup> Sen. Ep. 78.13; Arr. Epict. 1.11.33; 3.9.2.

<sup>10</sup> M. Ant. 8.49. Здесь и далее пер. А.К. Гаврилова.

<sup>11</sup> Dyson 2009: 60–71.

<sup>12</sup> D.L. 7.54: ἔστι δ' ἡ πρόληψις ἔννοια φυσικῆ τῶν καθόλου.

если сначала общие понятия образуются стихийно (солнце греет, днем светло и так далее), то с семи лет в формировании общих понятий начинает участвовать образование, которое прививает представления о добре и зле<sup>13</sup>.

Пролепсис совпадает с предикацией вещей: на основании предиката разум относит вещь к определенному понятию, определенной области. Если кому-то угрожает боль, он может вынести поспешное суждение о том, что она является злом — а из этого последует вывод в виде некоторых действий, чтобы боли избежать; но согласие было неверным, ибо ни злом, ни благом боль не является, подействовало ошибочное соотнесение с общим понятием. Слово *κατάληψις* указывает на верное схватывание, в то время как *πρόληψις* — как бы «схватывание наперед», предвосхищение. Если человек усвоил верное понятие о боли, то, столкнувшись с ней, он не придет к поспешным выводам и ошибочным действиям; общее понятие создает своего рода «колею» для чувственного восприятия, и тот, кто сумел сохранить правильные общие понятия, уже готов к тому, что с ним может произойти; очередное представление не смутит его и будет принято надлежащим образом.

Понятие обретает смысл в суждении, тогда это «полный лектон». Что до формы суждений, то у стоиков это не соотношение видовых понятий с родовыми, а гипотетические<sup>14</sup>, соединительные и разделительные суждения. Хрисипп, как известно, основывался на пяти рассуждениях, не требующих доказательства<sup>15</sup>:

---

<sup>13</sup> SVF 1.149; 2.83.

<sup>14</sup> Аристотель говорит, что «позже» рассмотрит гипотетические силлогизмы (Arist. *APr.* 1, 50a39), но эти размышления, если и были, до нас не дошли; Александр Афродисийский утверждает, что гипотетические умозаключения были открыты Евдемом и Теофрастом (*In APr.* 326.20 sq.; 389.32 sq.; см. также Spens 2001: 1–33; Mueller 1969; Frede 1974), хотя считается общепризнанным влияние Мегарской школы — в частности, открытие Евклидом гипотетических суждений (Maue 1957: 151; Mates 1961: 6).

<sup>15</sup> SVF 2.241. Дизъюнктивное может давать ложный вывод, если множество не является закрытым (Lopez-Astorga 2017: 343–344).

$$\begin{aligned} p \rightarrow q, p \therefore q \\ p \rightarrow q, \bar{q} \therefore \bar{p} \\ \overline{p \wedge \bar{q}}, q \therefore \bar{p} \\ p \oplus q, p \therefore \bar{q} \\ p \vee q, \bar{q} \therefore p \end{aligned}$$

Соблюдение этих логических форм может быть полезным только при условии истинности посылок. Музоний упрекнул однажды Эпиктета в том, что тот не сумел указать пропущенную посылку силлогизма; Эпиктет тогда не счел это важным, но учитель заявил, что ошибки кроются не только в неправильных действиях, но и в том, когда люди небрежно обращаются с собственными представлениями, не следят за рассуждениями, доказательствами и софизмами, а также не замечают, что согласуется с учением «наших», а что нет<sup>16</sup>.

Опасность невнимания к суждениям и представлениям становится более наглядной при сопоставлении стоиков с логикой перипатетиков. Аристотель говорит, что в умозаклучениях, относящихся к практике, большей посылкой служит «общее мнение» ( $\kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon\ \delta\acute{o}\xi\alpha$ ), меньшей — частные обстоятельства, обычно постигаемые чувственным восприятием, а выводом является непосредственно поступок. Его пример: если общее мнение таково, что «всё сладкое нужно попробовать», а обстоятельства указывают на то, что «вот это — сладкое», то, если ничто не препятствует, человек обязательно «вот это» попробует<sup>17</sup>. Следует обратить внимание, во-первых, что выводом умозаклучения может быть не суждение, а поступок, а во-вторых, что «общее мнение», служащее предпосылкой большинства действий, далеко не всегда осознается его носителями. Силлогизм, нацеленный на вывод в форме поступка, содержит большую посылку в духе: «конечная цель и благо в том-то...». Далее важное дополнение Аристотеля: если человек не добродетелен, то относительно начал рассуждения ясности у него нет, он заблуждается о критериях деятельности<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Arr. *Epict.* 1.7.32–33.

<sup>17</sup> Arist. *EN* 1147a24–31.

<sup>18</sup> *EN* 1144a31–36.

Причина порока, согласно стоикам, зачастую кроется в логических ошибках — например, когда общие понятия неверно применяют к частным обстоятельствам. Относительно общих понятий все люди сходятся, никто не ошибается в том, что «прекрасное подлежит избранию», однако их могут неверно применять к частным случаям: «он поступил прекрасно»<sup>19</sup>; требуется способность правильно соотнести общие понятия с частными обстоятельствами<sup>20</sup>.

В условном умозаключении  $(p \rightarrow q) \wedge (q \rightarrow s)$ .  $p \therefore s$  я могу ошибиться относительно посылок. Например: «Чтобы добиться видного положения ( $q$ ), нужно заняться политикой ( $p$ ), а когда люди занимают видное положение в государстве, они счастливы ( $s$ ). Я занимаюсь политикой, следовательно, я буду счастливым». Оба суждения могут показаться правдоподобными в силу небогатого опыта и общего мнения, а потому покажется правдоподобным и вывод. Почему же счастье отсутствует? Диалектик присмотрелся бы к тому, насколько необходима связь причины и следствия<sup>21</sup>. Во-первых, какие еще причины могут вести к этому следствию? В данном умозаключении предполагается, что для видного положения требуется политика, но стоики сказали бы, что для этого можно стать гладиатором или комедиантом, да и многие вольноотпущенники могущественнее благородных. Во-вторых, какие еще могут быть следствия из названных причин? В этом примере сказано, что за видным положением следует счастье, но стоики прибавили бы, что за ним часто следуют вечная суета, толпы клиентов и страх это положение утратить. Да и занятия политикой могут вести не только к видному положению, но также к изгнанию или развращению; а за изгнанием часто следуют муки человека, лишённого родины и близких. Глупо сетовать на то, что занятия политикой не принесли счастья, если с той же вероятностью они могли принести муки человека, лишённого родины и близких.

---

<sup>19</sup> Arr. *Epict.* 1.22.2–3.

<sup>20</sup> Arr. *Epict.* 1.22.9–10; 2.17, 26.

<sup>21</sup> Cic. *Fin.* 3.72.

### Учение и поступок

Почему оказалась ложной посылка «когда люди занимают видное положение в государстве, они счастливы»? И почему верно обратное? Как уже было сказано, это может быть заключением из нескольких частных случаев либо общепринятым мнением. Чтобы исправить это заблуждение, стоик либо докажет, что видное положение влечет за собой тревоги и хлопоты, либо что счастье следует не из видного положения, а из добродетели.

Оба этих положения, в свою очередь, встраиваются в длиннейшую цепочку рассуждений, одним из примеров которой служит вторая книга «О природе богов» Цицерона: начиная с того, что звездное небо над головой указывает на существование чего-то божественного, что обладает превосходнейшим умом и всем управляет<sup>22</sup>, Луцилий через длинную цепь рассуждения приходит к выводу, что боги заботятся о каждом человеке<sup>23</sup>. Еще один пример в третьей книге «О пределах блага и зла»: Катон начинает с посылки «живое существо от рождения ладит с самим собой и заботится о самосохранении» и через шестьдесят параграфов приходит к выводу, что «только мудрец счастлив и только добродетель божественна»<sup>24</sup>. Человек может жить согласно природе тогда только, когда он осведомлен в физических вопросах: Катон восхищается стройностью доводов и замечает, что, убрав одно звено, разрушишь всё рассуждение<sup>25</sup>. Все звенья этой цепи прочно связаны логикой: это придает им не только необходимость, но и уязвимость: ибо достаточно поколебать одно положение для разрушения всей «системы»<sup>26</sup> (чем критики стоицизма и пользовались).

---

<sup>22</sup> Cic. *Nat. deor.* 2.4.

<sup>23</sup> *Nat. deor.* 2.166–167.

<sup>24</sup> Впрочем, Филипп Шмитц отмечает в ней сильное перипатетическое влияние и потому говорит, что эта книга не может считаться подлинным изложением «этики ортодоксальной Стои» (Schmitz 2014: 224–245), но на данное исследование это никак не влияет.

<sup>25</sup> Cic. *Fin.* 3.73–75.

<sup>26</sup> Bronowski 2019: 55–56.

Чтобы каждая ступень стоического учения была обоснована, стоики прибегали к четырем «темам», позволяющим свести сложные аргументы к пяти «недоказуемым рассуждениям». Первая тема сохранена у Апулея и Галена<sup>27</sup>, ее можно выразить следующим образом:

$$[(p \wedge q) \rightarrow s] \rightarrow [(p \wedge \bar{s}) \rightarrow \bar{q}]$$

Однако больший интерес представляет третья тема (сохранилась у Александра Афродисийского и Симпликия<sup>28</sup>):

$$[(p_1 \wedge p_2) \rightarrow p_3] \wedge [(p_4 \wedge p_5) \rightarrow p_1] \therefore [(p_2 \wedge p_4 \wedge p_5) \rightarrow p_3]$$

Для обоснования  $p_3$ , вытекающего из соединения условий  $p_1$  и  $p_2$ , необязательно знать  $p_1$ ; достаточно знать те условия, из каких оно следует ( $p_4$  и  $p_5$ ), и тогда из соединения этих условий и привходящей посылки  $p_2$  также следует доказательство  $p_3$ . Третья тема, по замечанию А.А. Столярова, важна не только для описания «теории судьбы, промысла и т.п., но и для построения этики: это правило применялось уже основателями Стои для обоснования нравственной ориентации субъекта... Внутренняя моральная необходимость должна быть сродни логической»<sup>29</sup>.

Точные формулировки второй и четвертой тем утрачены, однако, если судить по проведенным реконструкциям<sup>30</sup>, они очень близки к третьей.

Таким образом, первая (традиционная) версия логической структуры поступка предполагает, что он является следствием всего стоического учения. Чтобы поступки были правильными, должны быть верны положения этики, а для этого нужно познать природу целого и правильно выстраивать рассуждение. Учение стоиков включало в себя три раздела, а это значит, что

<sup>27</sup> Apul. *Herm.* 191.5–10; Gal. *Inst. Log.* 6.5.

<sup>28</sup> Alex. *Aphr. In APr.* 278.11–14; Simp. *In Cael.* 237.1–4.

<sup>29</sup> Столяров 1995: 95.

<sup>30</sup> Bobzien 2019: 239 ff.

всякий верный поступок с необходимостью следует из сотен истинных предпосылок, соединенных правильными умозаключениями. Следить за мыслью еще можно, если идти от общих начал к частным случаям, но не наоборот; потому и возникали казусы вроде: «справедливо ли получать деньги от учеников или от тиранов?» Чтобы найти решение проблемы, нужно подниматься к более общим началам, от следствий к причинам. От суждения «все живое стремится себя сохранить» еще можно постепенно прийти к выводу «только мудрец счастлив», но не так ясно, к чему можно возвести суждение «принимать деньги от тиранов дозволено», чтобы оно не противоречило другим положениям стоиков. Разрешить эту сложность можно либо при помощи феноменальной памяти (удерживая последовательность всех шагов рассуждения), либо всякий раз, в поисках частных наставлений, заглядывая в свитки Хрисиппа (что также имело место). Тогда учение становится чем-то наподобие свода законов, а некие обстоятельства — спорным случаем. Поздние стоики потому так часто и сердились на «любителей Зенона с Хрисиппом»<sup>31</sup>, что эти штудии слишком уж походили на решение задач вроде тени осла или платы за дым. Но со временем стоицизм вынужден был признать, что непреложной основой добродетельной жизни может выступать не только все учение целиком, и что логическое обоснование этики нуждается в новых подходах.

#### *Положение и поступок*

По сохранившимся сочинениям и фрагментам поздних стоиков видно, что они частично сменили сферу применения логики: от доказательства системы они перешли к согласованию основных положений и образа жизни. Музоний сомневается относительно того, нужно ли доказывать каждое положение стоической доктрины, ибо образованный и способный человек примет истинность положений в силу их очевидности, а в доказательствах нуждается лишь слабый разум<sup>32</sup>. Длинные цепочки рассуждений

<sup>31</sup> Arr. *Epicl.* 1.4.5–10, 17.13–18; 2.17.34, 19.8–10; 3.2.13–15.

<sup>32</sup> Stob. 2.31.125 (fr. 1.3 King).

помогают убеждать других людей, однако стоику достаточно запомнить несколько ясных и понятных доказательств, и тем, которые истинны, нужно следовать в жизни: к правильным наставлениям необходимо добавить сообразное им поведение<sup>33</sup>.

В практическом отношении имперская Стоя отдает предпочтение не всей доктрине (ее, разумеется, никто не оспаривает), а «основоположениям» (τὰ δόγματα). Тело нуждается в ощущениях, душа в устремлениях, ум в положениях; как под рукой у врача всегда должны быть наготове инструменты, так у философа положения о «делах божественных и человеческих», дабы все действия следовали из осознания взаимосвязи того и другого. Поступок, не сообразующийся с божественным, едва ли может претендовать на статус хорошего<sup>34</sup>. Сенека говорит, что decreta укрепляют дух и позволяют ему сохранять спокойствие и безмятежность; наставления (praescepta) относятся к основоположениям так же, как тела к стихиям<sup>35</sup>; наставления подобны рукам, основоположения — сердцу, которое приводит их в движение, но первые на виду, а вторые скрыты<sup>36</sup>. Таким образом, для добродетели обязательно помнить совокупность всех наставлений для каждого конкретного случая, достаточно держать под рукой ряд общих положений. Следует отметить риторическое влияние, поскольку в формальном отношении догмы стоиков напоминают общие места в риторике: чтобы не было необходимости запоминать варианты аргументации на каждый возможный случай (что едва ли осуществимо), следует усвоить общие места сообразно тематике речей. Практическая ценность тех и других связана с легкостью запоминания (ведь и положения запомнить легче, чем наставления на каждый случай<sup>37</sup>), разница в том, что стоикам они были нужны не для аргументации, а для действий.

Чтобы быть добродетельным, человеку не нужно досконально

---

<sup>33</sup> Stob. 2.31.125 (fr. 1.5–6 King).

<sup>34</sup> M. Ant. 3.16; 4.16; 3.13.

<sup>35</sup> Ep. 95.12.

<sup>36</sup> Ep. 95.64.

<sup>37</sup> Ep. 95.12, 54.

знать последовательность всего стоического учения, в практическом отношении ему достаточно усвоить ряд догм: «Не это несчастье, а мужественно переносить это — счастье»; если все от богов, то оно оправдано провидением, если случай, то и он не против природы; все связано с целым и имеет его природу, и все хорошо, что служит целому, — а служат ему и всевозможные превращения; раз не атомы, то природа целого, и худшее ради лучшего<sup>38</sup>.

Марк Аврелий напоминает, что нужно придерживаться «или подлежащего, или действительности, или основоположений, или означаемого»<sup>39</sup>. Прежде чем пользоваться наставлениями, нужно вникнуть в смысл каждого предмета: что такое бедность и богатство, слава и бесславие, родина и изгнание, а затем тщательно взвесить все мнения, не полагаясь на то, чем эти вещи слывят у людей<sup>40</sup>. Нужно помнить, что подлива — труп рыбы, иное — труп птицы или свиньи, фалернское вино — виноградная жижа, а тога с пурпурной каймой — шерсть, вымазанная в крови ракушки:

Вот каковы представления, когда они метят прямо в вещи и проходят их насквозь, так что усматривается, что они такое, — так надо делать и в отношении жизни в целом, и там, где вещи представляются такими уж предубедительными, обнажать и разглядывать их невзрачность и устранять предания, в которые они рядятся<sup>41</sup>.

Обладают догмами не только философы, они имеются у всякого; если неизменно об этом помнить, не будет и причин для разочарования. Следует заранее себя спрашивать, каковы положения о добре и зле у такого-то? — ответив на этот вопрос, я не буду удивлен, почему он поступает так, как поступает<sup>42</sup>. Марк Аврелий говорит, что из положений следуют устремления, а из тех по-

---

<sup>38</sup> M. Ant. 4.49; 2.3; 11.18. Ср. также Sen. Ep. 74.20–21; 91.7; 95.52–53; Epict. Ench. 1.5; 53.

<sup>39</sup> M. Ant. 8.22.

<sup>40</sup> Sen. Ep. 95.54.

<sup>41</sup> M. Ant. 6.13.

<sup>42</sup> M. Ant. 8.14; 10.10; 11.23.

ступки<sup>43</sup>. Перефразируя метафору с колесницей из «Федра», можно сказать, что у стоиков нет «черного коня» или, более точно, конь может стать непослушным и своенравным только из-за бессилия ума. Правильный логос всегда властвует над чувственными устремлениями и вытекающими из них поступками. Когда человек соглашается с впечатлением, оно не только запечатлевается в его уме в виде суждения, но и формирует устремления. Если долго пресекать какое-либо чувство, оно остынет, если давать волю, то укрепится.

Положения способны со временем изглаживаться, и не всякое окружение способствует их сохранению: если находиться среди страхов войны и подобных вещей, то истинные догмы могут быть забыты; не находя себе опоры во впечатлениях, они утрачивают очевидность, поэтому положения не отомрут до тех пор, пока впечатления их будут поддерживать<sup>44</sup>. Догмы преобразуют сам способ взгляда на мир, и тому, в ком они окрепли, достаточно самого малого, чтобы о них вспомнить. Марк Аврелий приводит в качестве примера знаменитое гомеровское сравнение людей с листвою; тот, кто надежно и верно постиг слова поэта, видит во всех людях такую «листву»: в детях и лысецах, хулителях и тех потомках, что будут тебя помнить<sup>45</sup>. Таким образом, догмы связаны не только с умозаключениями, но и с чувственностью, они, во-первых, формируют устремления, во-вторых, нуждаются в поддержке впечатлений, но и, в-третьих, влияют на способ восприятия впечатлений, воздействуя на каталепсис.

Правильное постижение незамедлительно схватывает существенные признаки вещи, обнаруживая тем самым ее место в «целом». Если сообщают, что меня кто-то хвалит, я обобщаю их до «недолговечных существ, как листва», а преходящее, в свою очередь, обобщаю до того, что не является благом — после чего вступают в силу основополагающие суждения. Стоик так воспиты-

---

<sup>43</sup> M. Ant. 8.1; Sen. Ep. 71.32.

<sup>44</sup> M. Ant. 10.9; 7.2.

<sup>45</sup> M. Ant. 10.34.

вает восприятие, чтобы частное мгновенно отсылало к наиболее общему роду, а общее затем было охарактеризовано через усвоенные положения. Для этого не требуется знать последовательное рассуждение, проходящее сквозь все три раздела философии, связь с целым устанавливается сразу. Этот процесс можно описать в форме гипотетического умозаключения стоиков:

$$(p \rightarrow q) \wedge (q \rightarrow s) \wedge (s \rightarrow t) \wedge (t \rightarrow r). p \therefore r$$

«Если меня хвалят (p), то делают это недолговечные люди (q); а раз недолговечные, значит, все это преходяще (s); то же, что преходяще, благом не является (t); а раз это не благо, то и меня не касается (r); меня хвалят — но это меня не касается».

#### *Исторический комментарий*

Следует затронуть вопрос о том, были ли эти догмы свойственны только поздним стоикам. Разделение мнения на ненадежное, свойственное большинству (δόξα), и оправданное, свойственное философу (δόγμα), происходило в эллинистической философии достаточно медленно, к тому же и философские воззрения зачастую назывались δόξα, что отражено в заглавиях эллинистических сочинений. Хрисипп, например, отделял догмы от их доказательств<sup>46</sup>, но это лишь подчеркивает единство тех и других в виде совокупного учения. Древние стоики обычно называли догмами любые физические и этические утверждения, но в связи со значением догмы в поздней Стое представляют интерес три следующих места:

1. SVF 2.121. Климент Александрийский определяет учение (αἵρεσις)<sup>47</sup> как приверженность положениям (πρόσκλησις δογμάτων), связанным друг с другом. Далее: καὶ τὸ μὲν δόγμα ἐστὶ κατὰ ληψίς τις λογικῆ, κατὰ ληψίς δὲ ἕξις καὶ συγκατάθεσις τῆς διανοίας,

<sup>46</sup> SVF 2.1.

<sup>47</sup> В отношении «учения» устоявшейся терминологии не было; у греческих стоиков это иногда те же δόγματα, иногда просто φιλοσοφία или αἵρεσις, у латинских — от ratio (Цицерон) до secta, disciplina, иногда locus (pars) philosophiae.

«догма же — это разумное постижение, а постижение — состояние и согласие рассуждения». Однако и это свидетельство не отсылает к тому значению догмы, в каком ее использует Марк Аврелий; для Климента главной задачей является противостояние пирронистам, хотя данное место сочетается со стоическим разграничением догмы как постигающего представления, и доксы как непостигающего, как ошибочного синкататесиса<sup>48</sup>.

II. SVF 3.474. Ориген говорит о Хрисиппе, что он, дабы излечить склонность порочной души к страстям, привлекал «догмы» самых разных школ, ибо тому, кто охвачен страстью, должно быть безразлично, к какой из них примкнуть (если в решающий момент он вдруг усомнится в догмах, то утратит и возможность излечить недуг). Свидетельство Оригена можно, конечно, истолковать в том смысле, что Хрисипп имел в виду некоторые основоположения, которые сразу можно вспомнить и понять, как лучше поступить — но более вероятно, что речь идет попросту о положениях этики (какие бы философские положения кто-либо ни избрал, это будет явно лучше страстей).

III. SVF 1.218. Филон Александрийский упоминает слова Зенона о том, что легче погрузить в воду мех с воздухом, чем заставить добродетельного поступить негодно вопреки его желанию — ибо та душа, которую «правильный логос» снабдил «незыблемыми положениями», не подвержена слабости и непобедима. Слова Филона могут свидетельствовать о том, что значимость догм предполагали не только поздние стоики. Нет оснований оспаривать, что Зенону принадлежит первая часть высказывания о невозможности поступить вопреки желанию, однако нельзя исключать, что вторая была добавлена самим Филоном для пояснения слов Зенона. Следует отметить, что Филон использует такое значение *δούματα* и в другом месте, однако там отсутствует специальная отсылка к кому-либо из стоиков<sup>49</sup>. В целом, в корпусе его сочинений слово *δούμα* достаточно частотное, оно используется 161 раз, а *δόξα* — 256<sup>50</sup>. Филон их зачастую не различает, причем в близком нам смысле использует отнюдь не в от-

<sup>48</sup> SVF 1.67–68; 2.90; 3.380, 548.

<sup>49</sup> SVF 3.392 = Ph. *Vita Mosis* 2.139–140.

<sup>50</sup> См. Ruhnigk 2010.

ношении стоицизма, а при толковании Ветхого Завета<sup>51</sup>. Например: Моисей прав, говоря о «звероподобных и неразумных догматах души» (τὰ κτηνώδη καὶ ἄλογα τῆς ψυχῆς... δόγματα), и далее: душа дурного человека состоит из смеси «борющихся мнений» (μαχομένων δοξῶν)<sup>52</sup>. Это вполне созвучно приводимому далее свидетельству о гармонии догм, параллельному со Стобеем, однако позволяет усомниться в том, что в SVF 1.218 и SVF 3.392 Филон использует специфическую терминологию стоиков.

Цицерон перевел догму как *decretum*, однако в философских сочинениях в таком смысле он это слово практически не использует. Исключение составляют лишь «Тускуланские беседы» (2.2) и особенно «Учение академиков» (2.27): в первом случае смысл неоднозначный, второй же случай кажется интереснее: тот, кто предаст *decreta*, предаст закон правды и справедливости, а вслед за этим друзей и государство<sup>53</sup>. В таком виде это напоминает *decreta* в смысле поздних стоиков, однако в контексте этого места становится ясно, что скептически настроенный академик критикует догматическую философию — то есть, речь идет все-таки об эпистемологических основаниях учения.

#### Онто-логические истоки согласованности

Один из ключевых стоических терминов — согласованность (ὁμολογία, *convenientia*)<sup>54</sup>: во-первых, это согласованность мнений между собой, во-вторых, единство поступков, а в-третьих, последовательность тех и других<sup>55</sup>. Даже добродетель описывается как согласованность предрасположения, и все добродетели едины, ибо у них общие основы (θεωρήματα κοινά)<sup>56</sup>. Последовательным может быть только образованный, ибо остальные не будут до конца уверены в правильности своих действий<sup>57</sup>. Тот, кто не знает

---

<sup>51</sup> *Ibid.* Хотя в этой статье приводится место, где Филон проводит различие между δόξαи стада и λόγοи и δόγματα философов (*Prob.* 3).

<sup>52</sup> *Migr.* 152.

<sup>53</sup> *Cic. Ac.* 2.27.

<sup>54</sup> SVF 1.192; *Cic. Fin.* 3.21; *Sen. Ep.* 34.4; 74.30; 84.10; 108.35.

<sup>55</sup> Поленц 2015: 428–429.

<sup>56</sup> SVF 3.197, 295.

<sup>57</sup> *Sen. Ep.* 95.5.

о связи вещей, до каких-то пор и может поступать правильно, но это будет случайно, в последовательности его поступков нет необходимости, они как бы наугад.

Притом если вспомнить приведенные выше слова Марка Аврелия, возникает справедливый вопрос: возможно ли вообще не быть последовательным? Ведь если поймешь, каковы положения у такого-то, то перестанешь удивляться, почему он так поступает, и лишен ли смысла, в таком случае, постоянный стоический императив «будь верен», «будь единым»? Как можно, усвоив некие положения, поступать вразрез с ними? Вероятно, они могли быть плохо усвоены. Случается, что кто-нибудь провозглашает презрение к смерти, но едва с ней столкнется, им овладевает страх, ибо по-настоящему такой человек руководствуется суждением, что смерть является злом. Одни мои поступки вытекают из одних положений, другие из других; я могу никогда не лгать и поступать честно, ибо убежден, что добродетель является благом, однако при этом страшиться смерти из-за убежденности в том, что она — зло. Тогда моя жизнь становится как бы «расколотой» на отдельные части, ей недостает цельности.

Согласованность поступков друг с другом установить невозможно, поскольку они только следствия усвоенных положений и без логического (смыслового) уровня остаются бессодержательными фактами. Чтобы поступки были согласованны, должны быть согласованы положения, из которых они исходят; только если «догмы» будут созвучны друг другу и при этом надежно усвоены, а для этого их должны поддерживать впечатления и действия, образ жизни станет целостным и единым. У Филона Александрийского и Стобея имеется два параллельных свидетельства: как тело красиво из-за соразмерности членов (у Стобея — здорово из-за упорядоченности теплого и холодного, сухого и влажного), так и ум красив из-за гармонии положений (у Стобея — душа здорова из-за соразмерности положений)<sup>58</sup>.

Диалектическая теорема гласит, что если из посылок следует какое-то заключение, оно уже в них содержится в скрытом виде,

---

<sup>58</sup> SVF 3.278, 392.

даже если и не высказывается<sup>59</sup>. Теперь можно представить, какое множество неизвестных человеку выводов содержится в настолько же ему неведомых предпосылках, мнениях, которые он находит правдоподобными. Но итогом практического рассуждения является действие, а не суждение, поэтому совокупность его догм определяет поле возможных поступков. После проайресиса, когда человек еще в силах что-либо изменить, начинается фатум, и совокупность ошибочных суждений уже содержит в себе предрасположенность к ошибочным поступкам. Это похоже на описание стоического мировоззрения у Тацита: людям дозволено избрать себе жизнь, которая, будучи избрана, последует в твердо установленном порядке<sup>60</sup>.

Но и согласованность положений друг с другом установить затруднительно. Интуитивно их связь понятна, однако в логическом отношении утверждать ее непросто: что общего у таких догм, как «слепота и сон все душевное» и «жизнь — война, пребывание на чужбине»?<sup>61</sup> А. Динуцци полагает, что критерием «правильных» и «ошибочных» догм является самодостаточность этического субъекта: «плохие» догмы придают внешним вещам ту или иную оценку, а «хорошие» лишают ценности все, что находится вовне<sup>62</sup>. На это следовало бы возразить, что даже поздние стоики все-таки не решались на такой радикальный эпистемологический ход; «правильность» хороших догм обеспечена чем-то иным.

Поступкам придают согласованность положения (как причины следствиям), положениям же придает согласованность соответствие природе целого<sup>63</sup>. Порочный круг не возникает, ибо на этом уровне все завершается: на вопрос о том, как согласованы

---

<sup>59</sup> S.E. M. 8.231.

<sup>60</sup> Tac. *Ann.* 6.22.7–10.

<sup>61</sup> M. Ant. 2.17.

<sup>62</sup> Dinucci 2017: 115.

<sup>63</sup> Если не делать этого шага в онтологию, то правильность (мнений или поступков) объяснена быть не может, несмотря на усилия некоторых историков философии (Løkke 2015: 90 ff.).

между собой части мира, стоики ответили бы: через логос. В природе согласовано все, в ней не может быть ничего исключительного или неправильного, поскольку действует «семенной логос»: все подобно всему. Как все события подчинены жесткой причинности<sup>64</sup>, где из одного основания непременно вытекает определенное следствие (а после экпюросиса все повторится в том же порядке<sup>65</sup>), так подчинены ей и мысли.

Таким образом, во второй версии логической структуры поступка действует следующая иерархия оснований и следствий: логос → природа вещей («целое») → истинные положения → благие устремления → добродетельные поступки. Все ошибки связаны с тем, что либо неверно схватывают природу вещей, либо ненадежно усваивают истинные положения, так что те стираются, а их место занимают ошибочные мнения. Ошибочными они кажутся человеческому разуму, однако для целого — и это действительно элегантное решение, предвосхищающее возможные противоречия, — нужны даже человеческие «ошибки», они не являются исключением или нарушением онтологической согласованности. Как в комедиях нужны нелепые стихи, так и то, что воспринимается как порок, небесполезно в масштабе целого<sup>66</sup>. Однако тот, кто будет следовать истинным положениям, воспроизведет в своих поступках природу — как логос относится к целому, так и разум мудреца относится к поступкам. Это и есть «согласие с природой».

### *Заключение*

Однозначно определить на лексическом уровне, подразумевается ли стоиками под τὰ δόγματα их учение (начала учения) или же положения, представляется затруднительным, если не невозможным; однако пример поздних стоиков ясно показывает, что это разделение безусловно имело место — поскольку в первом

---

<sup>64</sup> См. подробнее Sorabji 1980.

<sup>65</sup> SVF 1.109; 2.625.

<sup>66</sup> SVF 2.1181.

и во втором случае используются различные принципы следования поступка из «теории». Мы не можем категорично утверждать, что две перечисленные стратегии — соответствие поступка учению или определенным догмам — строго разграничивают подходы ранней и поздней Стои, поскольку свидетельство Филона способно поддержать версию, что Зенон говорил о важности догм, а о том, что для добродетели нужно быть образованным во всех трех разделах, говорил Эпиктет<sup>67</sup>. Можно, однако, с осторожностью утверждать, что с ходом истории стоики постепенно переходили от первой стратегии ко второй. В стратегии соотнесения поступков с догмами имеется несколько преимуществ: практическое связано с легкостью запоминания, и тогда для добродетельной жизни не нужно знать наизусть содержание всех частей стоического учения. Теоретическое, в свою очередь, связано с защитой от критики, поскольку разрушить одно звено в длинной цепочке рассуждений — и, тем самым, ослабить его — значительно проще, чем напасть на первичные основоположения (которые были «сильнее» промежуточных звеньев, обладающих связующей ролью). Но в полемическом отношении этот прием особенно не использовался, и поздние стоики продолжали вести последовательное доказательство догматической системы в духе ранних стоиков.

---

<sup>67</sup> Arr. *Epicet.* 1.2.6; 1.12, 22.

Литература

- Поленц, М. (2015), *Стоя. История духовного движения*. СПб.: Квадривиум.
- Столяров, А.А. (1995), *Стоя и стоицизм*. М.: АО «Ками-Групп».
- Barnes, J. (1997), *Logic and the Imperial Stoa*. Leiden; New York; Köln: Brill.
- Bobzien, S. (2019), “Stoic Sequent Logic and Proof Theory”, *History and Philosophy of Logic* 40.3: 234–265.
- Bronowski, A. (2019), *The Stoics on Lekta. All There Is to Say*. Oxford University Press.
- De Lacy, Ph. (1943), “The Logical Structure of the Ethics of Epictetus”, *Classical Philology* 38.2: 112–125.
- Dinucci, A. (2017), “Phantasia, Phainomenon and Dogma in Epictetus”, *Athens Journal of Humanities & Arts* 4.2: 101–122.
- Dyson, H. (2009), *Prolepsis and Ennoia in the Early Stoa*. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Frede, M. (1974), “Stoic vs. Aristotelian Syllogistic”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 56.1: 1–32.
- Hülser, K., ed. (1987–1988), *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker. Neue Sammlung der Texte mit deutscher Übersetzung und Kommentaren*. Bd. 1–4. Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Løkke, H. (2015), *Knowledge and Virtue in Early Stoicism*. Dordrecht: Springer.
- Lopez-Astorga, M. (2017), “Cicero’s Mistake and Denied Conjunctions: Did Stoic Logic Include Six Undemonstrables?”, *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 11.2: 341–353.
- Mates, B. (1961), *Stoic Logic*. Second Edition. University of California Press.
- Mau, J. (1957), “Stoische Logik: Ihre Stellung gegenüber der Aristotelischen Syllogistik und dem modernen Aussagenkalkül”, *Hermes* 85.2: 147–158.
- Mueller, I. (1969), “Stoic and Peripatetic Logic”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 51.2: 173–187.
- Ruhnica, D.T. (2010), “Dogma and doxa in the allegorical writings of Philo of Alexandria”, *Études Platoniciennes* 7: 113–129.
- Schmitz, P. (2014), *Cato Peripateticus — stoische und peripatetische Ethik im Dialog Cic. fin. 3 und der Aristotelismus des ersten Jh. v. Chr. (Xenarchos, Boethos und „Areios Didymos“)*. Berlin; Boston: Walter de Gruyter.
- Sorabji, R. (1980), “Causation, Laws, and Necessity”, in M. Schofield, M. Burnyeat, J. Barnes (eds.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, 250–282. Oxford: Clarendon Press.
- Specia, A. (2001), *Hypothetical Syllogistic and Stoic Logic*. Leiden; Boston; Köln: Brill.