

# МЕТАФОРА КОСМОСА–КАК–ПОЛИСА В СТОИЧЕСКОМ УЧЕНИИ И ЕЁ ЭТИКО-КОММУНИКАТИВНЫЕ СЛЕДСТВИЯ

**Ф.Б. Щербаков**

Русская Христианская Гуманитарная Академия, г. Санкт-Петербург, 197198,  
ул. Съезжинская, д. 11, кв. 10.

---



*В статье рассматриваются истоки стоического представления о Космосе как Вселенском государстве, прослеживаются его предпосылки, исходящие из специфики первобытного мифопоэтического мышления. Обосновывается тезис, что метафора Космоса-Полиса возникла из поиска ранними греческими мыслителями адекватного философского языка и составляет один из важнейших метафорических кодов в античной поэтике – социоморфный, на базе которого возникли учения о государстве у Платона и стоиков.*

*В статье анализируются противоречия в этическом учении стоиков в контексте социоморфного метафорического кода и предлагается попытка их разрешения через выделение «горизонтально» – гражданских и «вертикально» – божественных коммуникативных связей в стоическом учении, образовывавших своеобразную двойную систему коммуникации с Космосом.*

*Такое представление о мире, фундированное и одновременно выражаемое в образе Космополиса, как бы призывало к “мировой общительности”, “отзывчивости” стоического мудреца на каждое проявление божественного Логоса-Разума. Оно скрепляло имеющиеся этические противоречия между отдельными представителями этой школы, поддерживало цельность учения, не давая забывать главное: все мы живём *in urbem dishominisque cottinet* (Sen. Ad Marc. 18,1) и в любом случае должны делать всё для процветания Мирового Государства: – вне зависимости от того, мудрец ты или только желаешь причаститься к тайнам стоической мудрости.*

**Ключевые слова:** Зенон, Клеанф, Космополис, Марк Аврелий, Сенека, тотемизм, Фрейденберг О.М., Хрисипп, Эпиктет, этика стоиков.

Не имея своей целью охватить всю сложность этической проблематики Стои во всей её полноте, в этой статье мы хотели бы обратиться:

а) к вопросу об основаниях стоической мифологической и метафорической по своей сути идеи Космополиса;

б) к тому, как эта идея влияла на образ государства, представлявшийся стоическим философам оптимальным.

Иными словами, мы хотели бы проследить влияние метафоры Космоса – как – Полиса на этико-коммуникативные особенности учения Стои в целом. На наш взгляд, констатация того, что идея Космополиса, выдвинутая Зеноном, была лишь ответом на «Государство» Платона<sup>1</sup>, является недостаточной. Как пишет К.М. Vogt, стоики дискутировали о *реальном* полисе, который, в отличие от «вылепленной в воображении» во время дружеской беседы (Resp., 420b-c) платоновской политеи, для них уже существовал, как абсолютно действительный, зримый и чувственный Космос. Тот самый устроенный богами совершенным образом Космос, в котором мы живём и сегодня [Vogt, 2008:65].

Однако проблема происхождения идеи Космополиса лежит ещё глубже возможных влияний философских предтеч стоиков. Нам представляется, что сама эта метафора – Космос – как – Полис – генеалогически восходит к мифологическим представлениям первобытной эпохи о тождестве коллектива и природы, то есть к эпохе тотемизма. Поэтому вся эта мифологически-метафорическая линия развития античной мысли равным образом включает в себя и «Государство» Платона, и «Государство» Зенона, и нельзя их тут противопоставлять друг другу просто как некие «причина» – «следствие», потому как явления эти – одного ряда, ставшие возможными и объединёнными на базе одной метафоры – Космополиса. Она изначально составляла практически

фундамент раннеисторического этического и политического учения. Обратимся же теперь вкратце к истории этого древнейшего представления.

Метафоризация Космоса – как – Полиса в некотором смысле было феноменом оправданным и даже неизбежным. Если попытаться реконструировать мирозерцание людей архаической эпохи, осмыслить её ритуалы, мифы и те факты материальной культуры, которые дошли до нашего времени, то видно, насколько мир мыслился первобытным человеком нерасчленённым, образным, антикаузальным, и при этом максимально чувственным и конкретным [Фрейденберг, 1997: 20].

О.М. Фрейденберг называет две особенности первобытного мышления – выражение множественности через единичное и отождествление людского коллектива с видимой природой. «Познаваемый мир и познающий его человек слиты. Человеческие черты не осознаются; всё человеческое представляется внешним миром. Внешний мир представляется в виде людей» – пишет он [Фрейденберг, 1997:25]. Из этого следуют такие хорошо известные феномены, как антропоморфизация явлений природы, животных, Вселенной и природы в целом.

Из этого также вытекает и представление (но ещё не философская идея) о тотальном родстве живых существ, об их связанности, в которой человеческий мир, фауна и флора ещё не поделены на привычные нам иерархически устроенные ниши бытия. «Все явления природы – органические, неорганические и абстрактные, – имели одну и ту же сущность. Дело обстоит таким образом, что чёрное не противопоставляется белому, но вся вселенная есть некий спектр, в котором один цвет переходит в другой без чёткой границы между ними; в котором по сути дела, один цвет может превратиться в другой под влиянием определённых условий» [Франкфорт, 2016: 74].

<sup>1</sup> Обосновывая это представление, современные исследователи часто ссылаются на Плутарха: «Он (то есть Зенон) написал ответ на Платоново “Государство”...» (SVF, I, 260). Здесь необходимо учитывать тот факт, что Плутарх был яростным оппонентом стоиков и не зря фрагмент этот взят из его сочинения «О противоречиях у стоиков».

Тотемизм находит своё выражение, в частности, в космогонических мифах, которые повествуют о рождении мира чаще всего из какого-то или от какого-то единого первопредка. Можно вспомнить бытовавшие у разных народов мифы о рождении мира из яйца, из воды, из гигантского тела некоего первосущества – великана Мимира, Пуруши, Паньгу и т.д. Как отмечает Е.М. Мелетинский, «тотемизм исходит из кровного родства определённой группы людей и вида животных или растений. Это, несомненно, также предполагает некое переходное состояние от отождествления природы и культуры к их различению, а также перенесение на природу представлений о сложившейся социально-племенной организации» [Мелетинский, 2012: 149].

При появлении первых государств на Ближнем Востоке тотемистические представления о природе не исчезли, но приобрели определённую социальную объективацию. Так, «месопотамская цивилизация интерпретировала вселенную как государство. А между тем в основе этой интерпретации лежало отнюдь не то государство, которое существовало в исторические времена, а та государственная форма, которая существовала до начала истории, примитивная демократия» [Франкфорт, 2016: 148].

«Месопотамское космическое государство включало весь существующий мир, всё, что могло мыслиться как реально существующее: люди, звери, неодушевлённые предметы, явления природы, а также понятия, такие, как справедливость, праведность, форма круга и т.д.» [Франкфорт, 2016: 156]. Примерно такое же представление о родственности, если не тождественности вселенной и государства во главе с фараоном мы видим в Древнем Египте. При этом сакральная фигура царя в этих древних азиатских монархиях, которая чаще всего был олицетворением и всего мира, и Солнца, и конкретного года [Фрейденберг, 1997:

71], репрезентировала всё государство в целом, по принципу *parsprototo*. Поэтому смерть царя есть смерть мира; восшествие же нового царя на престол значит символическое перерождение Вселенной.

К сожалению, мы не имеем достаточно релевантных письменных источников, говорящих нам о представлении людей микенско-минойской цивилизации, о Вселенной в целом. Имеющиеся расшифрованные тексты линейного письма «В» носят, как правило, бюрократический и экономический характер. Но нам представляется, что в государствах Эгейского региона того времени могли иметь место подобные взгляды об отождествлении космоса и государства. В конце концов, нельзя забывать про ближневосточный генезис минойской культуры и постоянное идейное воздействие на жителей микенских городов со стороны народов Восточного Средиземноморья.

Однако же с началом архаической эпохи, с процессом колонизации, с ростом и появлением всё новых эллинских полисов сразу же намечается тенденция на «ритмизацию» общественной жизни. Она связывается с космически-природными всеобщими законами<sup>2</sup>. В этом опять же можно увидеть след первобытных представлений о целокупном коллективе людей и всей природы, о некоем «первотеле», которое подарило жизнь всему сущему, на благо которому и надо трудиться. Следствием такого отношения к природе и стало появление афинской демократии<sup>3</sup>. В ней предполагалось, что каждый её свободный гражданин так же хорош и преисполнен *ἀρεταί*, как и любой другой, а это практически прямая импликация тех представлений о тождестве первобытного коллектива и природы, то есть тотема, о котором в статье шла речь чуть выше.

Наконец, заканчивая этот очень краткий абрис первобытных тотемистических представлений и переходя к теме

<sup>2</sup> Шеллинг даже говорил о «ритмическом характере греческих государств» [Шеллинг, 1999: 417].

<sup>3</sup> Хотя афинская демократия своим появлением, естественно, обязана не только этому.

Космополиса у стоиков, стоит отметить, что в свете такого рассмотрения далеко не случайным оказывается их учение о тотальной вещественности и имманентности Космоса – как некое далёкое воспоминание и отголосок, доносящийся с мифических времён.

Итак, стоики и, в частности, Хрисипп, «определяли космос как образование, состоящее из неба, земли и населяющих их существ, или – дабы одновременно выразить его предназначение, – как систему, вмещающую в себе богов, людей и вещи, ради них сотворённые» [Поленц, 2015: 171] (SVF, II, 527: Κόσμον δ' εἶναί φησιν ὁ Χρῦσιππος σύστημα ἑξοῦρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶνεντούτοιςφύσεων, ἢ τό θεῶνάνθρώπων σύστημα καὶ ἔκτωνἐνεκα τούτωνγεγονότων; ср. также SVF, II, 528, 529, 638)<sup>4</sup>. Для того, чтобы определить, как вошла эта метафора в философский узус Стои, необходимо, на наш взгляд, вернуться немного назад, к концу VII-VI вв. до н.э., к самым началам эллинской философии и рассмотреть некоторые особенности поэтики раннегреческих мыслителей.

Для эпохи становления философского Логоса был характерен как бы судорожный, поспешный, полуинтуитивный поиск адекватного языка для выражения впервые «немифологически» осмысляемых явлений. Первым мыслителям словно бы не хватало слов, чтобы выразить всю ту открывающуюся умную ширь, которая им представилась в результате критики традиционной греческой религии, мифологии и обычаев. Позже Аристотель в Met. A, 993a, 15 удачно назовет те первые попытки поиска языка «заикающей философией» – ἡ ψελλιζομένη πρῶτη φιλοσοφία.

По нашему мнению, в этих поисках нового философского языка, в этой часто наскоро найденной в повседневной действительности (но оттого и более наглядной для нефилософов-обывателей) метафорике раннегреческих мыслите-

лей, и находятся предпосылки для вхождения образа Космополиса в активный философский оборот и его последующего закрепления в нём.

Древнегреческие мыслители понимали, что для выражения новой философской картины мира им нужны новые средства выражения. По большому счёту, они стремились осуществить философскую реформу языка (как обозначил этот процесс А.В. Лебедев [Лебедев, 2009]), предлагая «элиминировать из языка некоторые общепринятые слова и выражения как “неправильные” или бессмысленные. Философ чувствует себя новым ономатетом, наводящем порядок в запущенном языковом хозяйстве. Или же языковым терапевтом, который борется с болезнью языка и приводит его в соответствии с природной нормой» [Лебедев, 2009: 360].

Но просто придумывать новые слова, то есть технические термины, для образовавшихся концептуальных брешей в понимании мира, – это удел несколько более поздней эпохи. Вспомним хотя бы широко известные примеры с ἐνέργεια и ἐντελέχεια – плодами языкового творчества Аристотеля. Для начала философы пытались подражать эпическим поэтам (что хорошо осознавалось уже и самими древними авторами [Древнегреческая литературная критика, 1975: 294-297]), ведь последние являлись для архаической Греции наставниками в подлинной мудрости.

Т.В. Васильева пишет: «Ксенофан, а за ним Парменид и Эмпедокл пытались победить грозного соперника (то есть Гомера – Ф.Щ.), овладев его оружием: пусть философия изъясняется не безликими формулами и туманными намёками, а картинными и сравнениями гомеровского образца» [Васильева, 2008: 31]. Но подражать Гомеру и Гесиоду у философов, как правило, получалось худо<sup>5</sup>. В этом случае им помогал второй источник для их будущего философско-концептуального

<sup>4</sup> Ср. также SVF, II, 528, 529, 638.

<sup>5</sup> См. пассаж I, 1447 b, 17 из «Поэтики» Аристотеля: “Ничего нет общего у Гомера и Эмпедокла, кроме метра, почему одного справедливо называют поэтом, а другого скорее физиологом, чем поэтом”.

«словаря»: аналогии черпались из повседневных занятий и технологического лексикона простого люда.

Неслучаен поэтому был интерес Гераклита и Платона к цеховому производству: оттуда они брали парадигмы для осмысления тех феноменов, объяснить которые ни традиционная мифология, ни эпические предания поэтов были не в состоянии<sup>6</sup>. Оба мыслителя, в своём противостоянии Гомеру, его «медоточивому слову», равным образом обращаясь к повседневности, стремились повернуть её некой неожиданно-странной гранью и обратиться на неё смущённый взгляд обывателя.

Но если путём подыскивания верных аналогий можно точно философски описать и осмыслить какой-либо феномен, то почему бы не подобрать такую аналогию сразу для всего Космоса? Довольно быстро раннегреческие мыслители пришли к осуществлению этой возможности – *концептуализации всего мира через метафору*. Дж. Э. Р. Ллойд выделяет три центральных метафорических модели, в рамках которых концептуализировался Космос:

- социоморфную (где Космос=полис);
- техноморфную (=ремесло, искусство);
- биоморфную (=живое существо; в частности, человек).

Собственно стоическая идея Космополиса возникла из социоморфной метафорической модели, в которой «отношения между космологическими субстанциями описывается в терминах, пришедших из общественной и политической организации» [Lloyd, 1966: 210]. *Иными словами, это уточнённая и философски отрефлексированная метафорическая модель Космоса, которая, как мы сказали выше, на стадии тотемизма являла собой тождество людского коллектива, природы и богов.*

Что характерно, в наиболее эксплицитном виде большинство этих метафорических моделей прослеживаются в наследии Гераклита Эфесского. Как пишет А.В. Лебедев, у Гераклита во фр. 114 DK «идея Космополиса засвидетельствована прежде всего в фразеологизме “этот космос, один и тот же для всех”» [Лебедев, 2014: 90], чуть ранее замечая, что «из синтеза гомеровской “общины богов” и ионийской космологии возникла основополагающая для этико-политической философии Гераклита идея Космополиса или Зевсова града, оказавшая огромное влияние на стоическую теорию естественного права и на космополитизм киников» [Лебедев, 2014: 90].

Но что же происходит далее? По мере продвижения философской мысли и постепенной выработки первых устойчивых концептов и философской терминологии (опять же, чётче всего эта тенденция намечается у Аристотеля и школ, испытывавших его сильное влияние – перипатетики, стоики, скептики), эти найденные метафоры «закосневают», «омертвевают» и становятся теми самыми понятиями, без которых мы не мыслим античную философию.

Тем не менее, поскольку социоморфная метафорическая модель не смогла породить таких ярких и концептуально-плодотворных философских терминов, как «материя», «категория», «эйдос» или, скажем, «катарсис», это ещё не означает, что она ушла в небытие с упадком стоической школы. На самом деле, она продолжала подспудно продуктивно работать в рамках различных систем античной мысли, и обнаруживается спустя много столетий даже у неоплатоника Прокла<sup>7</sup>, претерпев, правда, у него некоторую «платонизацию» [Светлов, 2015: 137-147].

Представление о Космополисе впервые эксплицитно выражает киник Диоген Синопский, первым назвавшим себя

<sup>6</sup> Так, например, Гераклит выражал единство мира в его постоянном движении к собственным полярностям: «Пилат работники дерева: один тянет, другой толкает, а делают одно и то же» (С 1.16 DK).

<sup>7</sup> См. Прокл. «Платоновская теология» V, 71, 5-16; V, 99,10; VI, 22 sqq.

«гражданином мира», отвечая на вопрос «откуда он?» (Diog.L., VI, 2, 63). Правда, употребил он это выражение совершенно в ином смысле, нежели его ближайший ученик Зенон. Космополитизм в киническом понимании – это отказ подчиняться именно нормам, обычаям и законам полисного общества, поскольку они установлены искусственно, κατὰ θέσιν, а значит, и ошибочно. Диоген признавал закон общечеловеческий, не ограниченный нравами отдельно взятой гражданской общины. В стоическом же понимании космополитизм строго увязывается со справедливостью: «справедливый муж – это гражданин мира (κοσμοπολίτης), сообразующий свои действия с требованием той природы, которая управляет космосом» (SVF, III, 336).

От Диогена-киника (как видно из Diog.L., III, 63), а также от Гераклита и отчасти Платона, по всей видимости, метафора Космоса-Полиса и перешла к Зенону Китийскому. Она, судя по всему, и послужила основным побудительным образом для его книги «Государство». Далее это представление было подхвачено Клеанфом и Хрисиппом, став одним из самых устойчивых и узнаваемых стоических топосов. Уже на римской почве, образ стоического Космограда претерпевает некоторую модификацию в трудах Сенеки, Эпиктета и Марка Аврелия.

В частности, «в отличие от Клеанфа, Сенека не желает растворять в космосе своё общение с божеством, он предпочитает максимально концентрировать его, он признаёт самодовлеющее значение за самим переживанием этого контакта, этой связи, religio, – личной связи с божеством. Перед нами картина кризиса, показавшего неисполнимость императива: если мир недостаточно хорош в реальности, сделай его хорошим в своём сознании и стань мудрецом», – пишет А.А. Столяров [Столяров, 1995: 302].

Подобное растождествление Разума и Космоса в римском стоицизме далее будет только нарастать, приведя в ито-

ге к падению стоической школы. Тем не менее, философско-когнитивные следствия метафоры Космоса-как-Полиса продолжают ощущаться и во II в. н.э. Так, Марк Аврелий пишет в Adseipsum, VI, 42: «Все мы содействуем единой общей цели, одни со знанием и пониманием, другие бессознательно. Поэтому-то, думается мне, Гераклит и говорит, что и спящие также действуют и содействуют происходящему в мире<...> Тот, кто правит Целым, всё равно использует тебя надлежащим образом и обратит тебя в одного из содействующих и соучастников» [Римские стоики, 1995: 311].

Мысли по поводу Космограда мы найдем и в «Беседах Эпиктета» (I, 9, 1). «Если то, что говорится философами о родстве бога и людей, истинно, что иного остаётся людям, кроме следования Сократу: никогда на вопрос “откуда родом?” не говорить, что “афинянин” или “коринфянин”, а что “мирозданиянин” (κόσμιος)?» [Беседы Эпиктета, 1997: 55]<sup>8</sup>.

Итак, представляемый стоиками идеальный полис должен связываться всеобщей филией-дружбой, достигаемой через соблюдение гражданами полиса основной добродетели – справедливости. При этом понятно, что боги нарушать её не могут по определению; стоические же мудрецы лишь в теории не были подвержены страстям, на практике они весьма деятельно участвовали в благоустройстве и respublica minor, и respublica maior. Сенека в трактате «О досуге» [Seneca. Deotio, IV] пишет: «Два государства мы охватываем своим духом: одно великое и истинно общественное (курсив наш – Ф.Щ.), которым содержатся вместе боги, а также люди, в котором мы не обращаем взор на тот или иной закоулок, но измеряем пределы этого нашего государства вместе с ходом солнца; другое же – к которому приписало нас обстоятельство нашего рождения.

И это второе “меньшее государство”, или же афинян будет, или же карфаги-нян, или же какого-либо другого горо-

<sup>8</sup> Также см. SVF, II, 23, 28; IV, 10, 21 sq.

да, но не ко всякому человеку оно будет иметь отношение, а только к определённым людям. Какие-нибудь люди в одно и то же время стараются ради и того, и другого государства, большего и меньшего, а кто-то только для большего, кто-то же только для меньшего. Этому большому государству мы можем служить и на досуге, и даже, пожалуй, напротив, – лучше всего, чтобы на досуге»<sup>9</sup>.

Глядя сквозь этот позднестойический, но, на самом деле, очень бережно переданный сквозь века образы двух государств – большем и меньшем, *которые на самом деле вместе суть одно*, – можно многое уяснить, на наш взгляд, об изначальных интенциях этического и политического учения ранней Стои (учитывая то, что Сенека как философ был не слишком оригинален, зато мастерски умел преобразовывать абстрактно-философские догматы своего учения в риторически изящные, часто предельно афористичные изречения).

Проблема в том, что, по мнению многих исследователей, в этическом учении Стои существовали очевидные противоречия, которые ослабляли общие силу, связность и пафос стоической мысли о государстве. Как, например, можно призывать людей к ἀπάθεια и воздержанию от любых страстей [Шахнович, 2018: 31-34] и при этом же к активной деятельности на благо города? Как можно провозглашать всех людей равными в своих правах и при этом, как писал Зенон, друзьями и родственниками считать только добродетельных граждан (SVF, I, 222; 226; 227; 228)?

И ведь это был не только некий абстрактно-идейный конфликт внутри стоического учения. Эмпирическая история Стои знала:

– и Сфера Борисфенского, советника спартанского царя-реформатора Клеомена III;

– и Диогена Вавилонского, участника знаменитого философского посольства в Рим в 155 г. до н.э.;

– и Сенеку, и Марка Аврелия, находившихся на самых вершинах власти и считавшихся при этом образцом стоического философствования.

Только ли дело в том, что они просто отклонились от учения своих «старших»? Всё это сбивало с толку и противников Стои в древности, и позднейших исследователей. Э. Целлер пишет: «Лишь в силу видоизменения учения о благах стоики были в состоянии стать в известное положительное отношение к задачам практической жизни; нередко, однако, они делали из него употребление, которое не согласовывалось со строгостью стоических принципов» [Целлер, 1996: 189]. Далее он называет стоические разработки в сфере практической этики «не очень значительными» и «слишком мелочными» [Целлер, 1996: 190].

Отечественный исследователь В.В. Бровкин также полагает, что этика Стои была непоследовательна и противоречива, но по причине того, что заведомо содержала в себе две совершенно несочетающиеся тенденции – радикально-космополитическую и охранительно-консервативную [Бровкин, 2014]. Сразу отметим: действительно, можно признать определённые противоречия на самом начальном этапе складывания стоической политической доктрины (то есть фактически при Зеноне), вызванные:

– *поиском этой новой философской школой собственных позиций*, до конца ещё себя не осознающей и даже не «ощущающей» как единой и связанной философской системой;

– *неоспоримого влияния «принципов кинизма» на Зенона* [Целлер, 1996:188], среди которых было и весьма специфическое понимание космополитизма;

– *наконец, намеренными искажениями и преувеличениями в изложении учения стоиков со стороны их идейных оппонентов.*

Одним из таких наиболее яростных авторов, как было отмечено выше, был

<sup>9</sup> Перевод наш. – Ф.Щ.

Плутарх (который неоднократно признавался в сильном неприятии к этой школе). И это при том, что весьма изрядное количество стоических фрагментов дошло через не слишком симпатизировавшим стоикам скептических и христианских авторов. Среди таких фрагментов есть и те, которые невольно вводят в смущение любого читателя (см. знаменитые фрагменты о каннибализме, инцесте и однополый любви –SVFI, 253 - 256).

И всё же никак нельзя допустить мысль, что подобные этико-политические антиномии, прямо исключавшие друг друга, были совершенно бездумно веками воспроизводимы последователями Зенона (и это при всей-то стоической развитости именно логики, то есть науки о правильном мышлении). Скорее всего, корень непонимания раннестоического учения о государстве заключается здесь в невольно модернизируемом нами понятии «космополитизм», которое воспринимается как строгая противоположность патриотизму, верности отеческим законам.

В том-то и дело, что стоический космополитизм (именно стоический) был понятием инклюзивным, он включал в себя и любовь к родному государству (*respublica minor*), и к отеческим богам, и к родственникам и друзьям, в общем – ко всему Космосу в целом (*respublica major*). «Государство, – пишет А.А. Столяров [Столяров, 1995: 223], – есть как бы одна семья. Первичная ячейка человеческого общежития объединена теми же самыми узами, что разумные существа в масштабе космоса – одного большого мира разумных существ (SVFII 528; 1141; Cic.Derep.I 19; Denat. Deor.II 133 cf. Plat. Gorg.508a)».

Для этого стоикам и пригодилась метафора Космоса – как – Полиса, чтобы показать, что всё в мире наполнено филией, разумным законом и судьбой-справедливостью. Стоический космополитизм включал в себя не только, если можно так выразиться, «горизонтально»-гражданские связи, подразумевающие активную политическую позицию по отношению к конкретному земному государ-

ству, но и «вертикально»-божественные, которые позволяли стоическому мудрецу не только выйти к богам и познать их природу, но и самому «обожиться». Это составляло стоическую, если можно так выразиться, *двойную систему коммуникации*, которую, впрочем, ни в коем случае нельзя рассматривать как нечто раздельное, но наоборот, – как в высшей степени органически слитное.

Но в чём же тогда конкретно заключалась эта условно называемая нами «вертикальная» практика космическо-государственного благочестия? Безусловно, не только в почтительном отношении к богам и исправном исполнении всех предписанных ритуалов и гражданских праздников. К ней также мы бы отнесли:

- *истолкование божественных знамений* (SVF, I, 550): «Но стоики защищали почти все виды прорицания, учение о котором Зенон рассеял в своих записках словно некие семена, и которое немного дополнил Клеанф»;

- *практика этимологического анализа божественных имён и атрибутов* (на базе которой у стоиков выстроилась сильнейшая в античности школа *аллегорического толкования богов* и которая, по мнению И. Рамелли [Ramelli, 2011: 336], была сердцевинной философской практики для ранних стоиков);

- *занятия естественно-научными вопросами* (ср. у Сенеки в Nat. qu.Ipr. 14: «Какая же разница между природой бога и нашей? – В нас лучшая часть – душа; в нём нет ничего, кроме души. Он весь разум» [Сенека, 2017: 184]);

- *даже логические штудии стоиков*: они были не просто данью уважения одному из главных авторитетов данной школы Аристотелю (хотя и это, безусловно, в наличии); они полезны в той мере, поскольку приближают стоического мудреца к постижению всемирного Закона-Логоса, приобщают философа к постижению его сокровенных, божественных тайн.

Отметим, что метафора Космоса-Полиса была действительна на протяжении всей истории стоической школы, и

даже когда упомянутое выше тождество Разума и Космоса де факто стало разваливаться, метафорический код продолжал работать, выходя за рамки данного философского направления. Как полагает Э. Целлер, «космополитизм есть одна из самых характерных черт, которые сделали стоицизм истинным представителем эллинистической и римской эпохи и обусловили его огромное значение как могущественного пособника в возникновении и распространении христианства» [Целлер, 1996: 191]. М. Поленц, говоря о характере и этических последствиях этого учения, также замечает: «Эта картина мира была антропоцентрична и сохраняла своё религиозное значение как для Стои, так и для Средневековья» [Поленц, 2015: 173].

Таким образом, социоморфный метафорический код, являясь отдалённым отголоском тотемических представлений о тождестве природы и коллектива, служил устойчивой доминантой для учёных и мыслителей древности, ещё начиная с Гераклита, Платона, киников, и, как мы выяснили, в особенности стоиков. На базе этого кода создавали свои утопические философские мифы и философские концепции полисного устройства Платон, Диоген Синопский, Зенон и другие стоики. Поэтому, даже когда учение стоиков в начале нашей эры стало приходить в упадок, данная метафора осталась не только одним из самых устойчивых элементов стоицизма, но и повлияла на позднейших философов и богословов.

Данное представление о мире, фундаментальное и одновременно выражаемое в

образе Космополиса, как бы призывало к «мировой общительности», «отзывчивости» стоического мудреца на каждое проявление божественного Логоса-Разума. Оно скрепляло имеющиеся этические противоречия между отдельными представителями этой школы, поддерживая цельность учения, не давая забывать главное: все мы живём *in urbe in dishominisque communem* (Sen. Ad Marc. 18,1) и в любом случае должны делать всё для процветания Мирового Государства, – в независимости от того, мудрец ты или только желаешь причаститься к тайнам стоической мудрости.

Метафора Космоса-как-Полиса фактически сделала возможным совмещение практики «горизонтально»-гражданских и «вертикально»-божественных связей, образовавших, как мы это назвали выше, двойную систему коммуникации с миром. А через распознавание небесных знаков, дивинацию и толкование божественных имён, через естественнонаучные занятия стоический философ находился в состоянии постоянного благочестивого общения со всем Космосом, который, словно Дельфийский оракул, кидал свои подсказки и намёки:

– *что* есть то поистине необходимое, за которым мудрецу должно следовать;

– *и что* есть то, чему должно быть отброшенным.

Таким образом, не только стоическая практическая жизнь была нацелена на всеобщее благо, но и созерцательная её сторона также служили лучшему продвижению Божественного произволения.

### Список литературы:

- Аристотель. Сочинения: в 4 т. (Серия «Философское наследие»). М.: Мысль, Т. 1 - 1976. 550 с.; Т. 2 – 1978. 687 с.; Т. 3 – 1981. 613 с.; Т. 4 – 1983. 830 с.
- Беседы Эпиктета / Перевод с древнегреч. Г.А. Тароняна. М.: Ладомир, 1997. 312 с.
- Бровкин В.В. Ранние стоики: космополитическая доктрина и политическая практика // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2014. Том 12. Выпуск 3. С. 154-161.
- Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М.: Академический Проект; Триеста, 2008. 735 с.
- Древнегреческая литературная критика / Под ред. Л. А. Фрейберг. М.: Наука, 1975. 480 с.

Лебедев А.В. Греческая философия как реформа языка // Индоевропейское языкознание и классическая филология - XIV (Чтения памяти проф. И.М. Тронского): Материалы международной конференции. СПб., 2009. С. 359-368.

Лебедев А.В. Логос Гераклита: реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014. 533 с.

Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Академический проект, 2012. 331 с.

Поленц М. Стоя. История духовного движения / Перевод с нем. В.М. Линейкина. СПб.: Quadrivium, 2015. 1040 с.

Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / Сост. текста В.В. Сапов. М.: Республика, 1995. 463 с.

Светлов Р.В. Иов, Плотин, Платон // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. № 3. С.137-147.

Сенека Луций Анней. Философские трактаты / Перевод с латинского Т.Ю. Бородай. СПб.: Алетейя, 2017. 398 с.

Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М.: АО КАМИ ГРУП, 1995. 441 с.

Фрагменты ранних стоиков. Том I: Зенон и его ученики / Перевод и комментарии А.А. Столярова. М.: ГЛК, 1998. 229 с.

Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж.А., Якобсен Т. Духовные искания древнего человека: в преддверии философии / Перевод с англ. Т.Н. Толстой. СПб.: Амфора, 2016. 287 с.

Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. 448 с.

Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М.: Наука, 1978. 605 с.

Целлер Э. Очерк истории греческой философии / Перевод с нем. С.Л. Франка. СПб.: Алетейя, 1996. 294 с.

Шахнович М.М. Филодем о гневе // Общество: философия, история, культура. 2018. №12. С. 31-34.

Шеллинг Ф.В. Философия искусства / Пер. с нем. П.С. Попова. М.: Мысль, 1999. 607 с.

Lloyd G.E.R. Polarity and Analogy. Two types of argumentation in early Greek thought. Cambridge: University Press, 1966. 503 p.

Ramelli I. The Philosophical Stance of Allegory in Stoicism and its Reception in Platonism, Pagan and Christian: Origen in Dialogue with the Stoics and Plato // International Journal of the Classical Tradition. 2011. Vol. 18. № 3. P. 335-371.

Seneca. De Otio. Available at: <http://www.thelatinlibrary.com/sen/sen.otio.shtml> (accessed 3 March 2019).

Vogt K.M. Law, Reason, and the Cosmic City. Political Philosophy in the Early Stoa. Oxford: University Press, 2008. 239 p.

### **Об авторе:**

**Щербаков Фёдор Борисович** – аспирант кафедры философии, богословия и религиоведения Русской Христианской Гуманитарной Академии (РХГА). Адрес: г. Санкт-Петербург, 197198, ул. Съезжинская, д. 11, кв. 10. Научная специализация: история античной философии и культуры. E-mail: [fkrylov@mail.ru](mailto:fkrylov@mail.ru).

Статья подготовлена в рамках проекта РФФИ № 18-011-01123 «Проблема сопряжения морали и религии в эпикурейской и стоической философии: сравнительный анализ полемического дискурса».

# METAPHOR OF COSMOS-AS-POLIS IN THE STOIC TEACHING AND ITS ETHICAL AND COMMUNICATIVE CONSEQUENCES

**F.B. Shcherbakov**

The Russian Christian Academy of Humanities, 15 Fontankaquay, Saint-Petersburg, 191011, Russia.

**Abstracts.** This article is considering origins of Stoic representation of Cosmos as The Universe State and there is briefly tracing its totemistic preconditions, which were proceeding from the primitive mythopoetic thinking's specifics. Furthermore, there is proving a thesis about that the metaphor of Cosmos-Polis has emerged from searchings of an adequate philosophical language by early Greek thinkers, and that sociomorphical code was one of the most important metaphorical models of Cosmos in ancient philosophical poetics, not only for Stoics. A great number of political doctrines by Plato and faraway in the postplatonian tradition, including Stoa, were arising on the fundament of the this code. There is considering character of some Stoic ethical contradictions and is offering an attempt of resolving them through allocation of horizontally-civil and vertically-divine links in the Stoic teaching, which were containing peculiar dual system of communication of stoic sage with Cosmos.

**Key words:** Chrysippus, Cleanthes, Cosmopolis, Marcus Aurelius, O.M. Freidenberg, Seneca, the Stoic ethics, totemism, Zeno.

## References:

Aristotel'. *Sochineniia: v 4 tt.* (Seriia «Filosofskoe nasledie») [Works: in 4 vols. (Series «Philosophical Heritage»)]. Moscow, Thought, T. 1 - 1976. 550 p.; T. 2 - 1978. 687 p.; T. 3 - 1981. 613 p.; T. 4 - 1983. 830 p. (In Russian).

*Besedy Epikteta* [Conversations of Epictetus] / Translation from Ancient Greek. G.A. Taronyan. Moscow, Ladomir, 1997. 312 p. (In Russian).

Brovkin V.V. Rannie stoiki: kosmopoliticheskaia doktrina i politicheskaia praktika [The early Stoics: Kosmopolitic Doctrine and Politic Practice]. *Vestn. Novosib. gos. un-ta. Serii: Filosofiia - Bulletin of Novosib. state University. Series: Philosophy*, 2014, Volume 12, Issue 3, pp. 154-161 (In Russian).

Vasil'eva T.V. *Poetika antichnoi filosofii* [Poetics of Ancient Philosophy]. Moscow, Academic Project; Triksa, 2008. 735 p. (In Russian).

*Drevnegrecheskaia literaturnaia kritika* [Ancient Greek's Critics of Literature] / Ed. L.A. Freiberg. Moscow, Science, 1975. 480 p. (In Russian).

Lebedev A.V. Grecheskaia filosofiia kak reforma iazyka [Greek Philosophy as a Reform of Language]. *Indoevropskoe iazykoznanie i klassicheskaia filologiiia - XIV (Chteniiia pamiati prof. I.M. Tronskogo): Materialy mezhdunarodnoi konferentsii* [Indo-European Linguistics and Classical Philology - XIV (Readings in Memory of Prof. I.M. Tronsky): Materials of an international conference]. Saint-Petersburg, 2009, pp. 359-368 (In Russian).

Lebedev A.V. *Logos Geraklita: rekonstruktsiia mysli i slova* [Logos of Heraclitus: Reconstruction of his Thought and Word]. Saint-Petersburg, Science, 2014. 533 p. (In Russian).

Meletinskii E.M. *Poetika mifa* [Poetics of Myth]. Moscow, Academic Project, 2012. 331 p. (In Russian).

Polents M. *Stoia. Istoriia dukhovnogo dvizheniia* [Stoa. The History of the Spiritual Movement] / Translation from German V.M. Lineikina. Saint-Petersburg, Quadrivium, 2015. 1040 p. (In Russian).

*Rimskie stoiki: Seneka, Epiktet, Mark Avrelii* [The Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius] / Comp. text V.V. Sapov. Moscow, Republic, 1995. 463 p. (In Russian).

Svetlov R.V. Iov, Plotin, Platon [Job, Plotinus, Plato]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii - Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy*, 2015, no. 3, pp. 137-147 (In Russian).

Seneka Lutsii Annei. *Filosofskie traktaty* [Philosophical Treatises] / Translation from Latin T.Yu. Beard-ed. Saint-Petersburg, Aleteya, 2017. 398 p. (In Russian).

Stoliarov A.A. *Stoia i stoitsizm* [Stoa and Stoicism]. Moscow, AO KAMI GRUP, 1995. 441 p. (In Russian)

*Fragmenty rannikh stoikov. Tom I: Zenon i ego ucheniki* [Fragments of the early Stoics. Vol. I: Zeno and his disciples] / Translation and comments by A.A. Stolyarova. Moscow, GLK, 1998. 229 p. (In Russian).

Frankfort G., Frankfort G.A., Uilson Dzh.A., Iakobsen T. *Dukhovnye iskaniia drevnego cheloveka: v preddverii filosofii* [Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man] / Translation from English. T.N. Tolstoy. Saint-Petersburg, Amphora, 2016. 287 p. (In Russian).

Freidenberg O.M. *Poetika siuzheta i zhanra* [Poetics of Plot and Genre]. Moscow, Labyrinth, 1997. 448 p. (In Russian).

Freidenberg O.M. *Mif i literatura drevnosti* [Myth and Literature of Antiquity]. Moscow, Science, 1978. 605 p. (In Russian).

Tseller E. *Ocherk istorii grecheskoi filosofii* [Essay of the Ancient Greek History] / Translation from German S.L. Frank. Saint-Petersburg, Aleteya, 1996. 294 p. (In Russian).

Shakhnovich M.M. Filodem o gneve [Philodemus on Anger]. *Obshchestvo: filosofii, istoriia, kul'tura - Society: philosophy, history, culture*, 2018, no. 12, pp. 31-34 (In Russian).

Shelling F.V. *Filosofiiia iskusstva* [Philosophy of Art] / Translation from German. P.S. Popov. Moscow, Thought, 1999. 607 p. (In Russian).

Lloyd G.E.R. *Polarity and Analogy. Two types of argumentation in early Greek thought*. Cambridge, University Press, 1966. 503 p.

Ramelli I. The Philosophical Stance of Allegory in Stoicism and its Reception in Platonism, Pagan and Christian: Origin in Dialogue with the Stoics and Plato. *International Journal of the Classical Tradition*, 2011, Vol. 18, no. 3, pp. 335-371.

*Seneca. De Otio*. Available at: <http://www.thelatinlibrary.com/sen/sen.otio.shtml> (accessed 3 March 2019).

Vogt K.M. *Law, Reason, and the Cosmic City. Political Philosophy in the Early Stoa*. Oxford, University Press, 2008. 239 p.

### **About the Author:**

**Shcherbakov Fedor Borisovitch** – graduate student of the Department of philosophy, theology and religion studies of The Russian Christian Academy for Humanities. Address: Russian Federation, Saint-Petersburg, 197198, S'ezhinskaya st. 11/10. Scientific specialisation: history of ancient philosophy and culture. E-mail: [fkrylov@mail.ru](mailto:fkrylov@mail.ru).

The article was prepared in the framework of the RFBR project No. 18-011-01123 «*the problem of coupling morality and religion in epicurean and stoic philosophy: a comparative analysis of polemical discourse*».