

ПЛУТАРХ

*

СОЧИНЕНИЯ

*



ИЗДАТЕЛЬСТВО
С.-ПЕТЕРБУРГСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

ББК 63.3(0)32
П40

ISBN 978-5-288-04699-5

- © Т. Г. Сидаш,
пер. с древнегреч.,
статья, 2008
- © С. Сапожникова,
пер. с англ., 2008
- © Д. С. Бирюков,
статья, 2008

Стоики и принцип идентичности индивида

Формализация понятия «индивидуального качества» (τὸ ἰδίως ποιόν), так же как и представление о человеческом индивиде сформировалось в стоической школе, видимо, в результате полемики с представителями Академии скептического периода во главе с Аркесилаем, начавшейся в III в. до Р. Х. и продолжавшейся на протяжении примерно последующих двух столетий. Одним из камней преткновения в этой полемике было так называемое «Рассуждение о растущем» (περὶ αὐξήσεως λόγος¹). Плутарх упоминает о замечании Хрисиппа, что это рассуждение восходит к Эпихарму (сиракузскому комику, конец VI — первая половина V в.) Одна из комедий Эпихарма представляет собой пародию на диалектическое учение Гераклита; сюжет этой комедии повествует о должнике, который отказывается отдать долг займодавцу, аргументируя тем, что оба они уже не те люди, что были прежде. Займодавец колотит его, и, будучи привлеченным побитым должником к суду, разъясняет судье, что жалобщик и побитый — уже

¹Так у Плутарха в *Об общих понятиях*, 1083а. У него же в *Тесее и Ромуле*, 23 и в *О людях, поздно наказанных божеством*, 559а — «αὐξόμενος λόγος». В анонимном *Комментарии на Тезет*, 70.5–7 — «περὶ τοῦ αὐξομένου λόγον».

не одно лицо². Приведем аргументацию Должника:

— <Если> к нечетному числу или, если тебе угодно, к четному, кто-нибудь пожелает прибавить камушек или же отнять [его] от имеющихся в наличии, как ты думаешь, будет ли это <всё> то же [число]?

— По-моему, нет.

— Ну а если к мере в локоть кто-нибудь пожелает прибавить другую длину или отрезать [ее] от той, что была прежде, имелась бы все еще в наличии та мера?

— Разумеется, нет.

— Вот так смотри теперь и на людей: один растет (αὔξειν), другой чахнет (φθίνει), все всё время в изменении, но то, что изменяется по [своей] природе (κατὰ φύσιν) и никогда не остается тем же, уже отлично от переменившегося. Так и ты, и я: вчера одни, а ныне другие, [завтра же] опять иные, и никогда не одни и те же, по одному и тому же счету³.

Отталкиваясь от примера с арифметическим счетом и от той предпосылки, что индивид есть сумма своих частей, эпихармовский Должник настаивает на постоянном изменении идентичности человека с течением времени. Пример со сложением камней показывает, что, видимо, здесь подра-

²См.: Тронский И. М. *История античной литературы*. Л., 1957. С. 158.

³Эпихарм. Фр. 2, 170b К (пер. А. В. Лебедева; цит. по изд.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 260) = Диоген Лаэртский, III, 10–11. Ср. также пересказ этой аргументации в анонимном *Комментарии на Теэтет*, 71.12: «Стало быть, если все постоянно течет и изменяется по виду, сущности становятся то такими, то другими вследствие непрерывного течения» (Там же; пер. А. В. Лебедева).

зумеваются то, что человек постоянно изменяется количественно — например, в результате того, что он вкушает пищу и выделяет нечто вовне, — и именно поэтому его идентичность, его «природа» находится в постоянном изменении; материя, а вернее количество материи выступает в данном случае в роли принципа индивидуации.

Очевидно, что в качестве философского контекста здесь выступает учение Гераклита⁴. Учение о постоянной изменяемости человека в его материальном качестве встречается после у Платона⁵. Платон упоминает и Эпихарма, как своего предшественника, — в качестве одного из мудрецов, учивших о постоянной текучести материального мира⁶, но тем не менее Платон был обвинен Алкимом в заимствовании идей у Эпихарма⁷. Тем не менее подразумеваемая в сюжете комедии Эпихарма проблема нахождения принципа идентичности человека как материального существа не была центральной в философских исследованиях Платона или Аристотеля, и лишь в полемике стоической и академической школ разрешение вопроса о принципе идентичности человека стало, по словам Д. Сэдли⁸, магистральным направлением развития философских исследований.

Итак, в Академии эпохи Аркесилая возобновились размышления вокруг «Рассуждения о растущем»⁹. Плутарх оставил нам следующее свиде-

⁴Ср.: Гераклит, 22В91.

⁵*Пир*, 207d–e.

⁶*Тезет*, 152e.

⁷Диоген Лаэртский, III.9–10.

⁸Sedley D. *The Stoic Criterion of Identity* // *Phronesis*. Vol. XXVII/3, 1982. P. 255.

⁹В данном случае мы следуем изложению Дж. Боуина (Bowin J. *Chrysippus' Puzzle About Identity* // *Oxford Stud-*

тельство о суждении академиков относительно вопроса, затрагиваемого в комедии Эпихарма:

Учение [академиков] просто, и опирается на следующую посылку: все отдельные сущности (μέρει πάσας οὐσίας) находятся в течении и движении, выделяя из себя некоторые части и принимая другие, приходящие к ним отовсюду; число или множество таких присоединяющихся частей не пребывает одним и тем же, но становится [всякий раз] разным, и, посредством вышеупомянутых прибавлений <и убавлений>, сущность становится изменяющейся (ἐξαλλαγὴν), — именно это по обычаю и по справедливости и называется причинами роста (αὐξήσεις) и убывания (φθίσεις), хотя в большей мере пристало ему называться рождением (γενέσεις) и гибелью (φθοράς), поскольку они принуждают вещи выходить из себя в иное, в то время как рост (τὸ αὐξεσθαι) и уменьшение (τὸ μειοῦσθαι) суть состояния подлежащего и пребывающего тела¹⁰.

Академики следуют основным предпосылкам эпихармовского Должника, так же как и его аргументации. Однако имеются и отличия. Если в комедии Эпихарма отрицается постоянство само-

ies in Ancient Philosophy. 24, 2003. P. 241). Д. Сэдли, опираясь на слова Плутарха: «“Рассуждение о растущем” . . . конечно же, древнее, ибо, как сказал Хрисипп, оно выдвинуто еще Эпихармом. . . » (*Об общих понятиях*, 1083a), — утверждает, что парадокс, содержащийся в комедии Эпихарма, первым привлек Хрисипп, чтобы продемонстрировать неоригинальность учения академиков (Sedley D. *The Stoic Criterion of Identity*. P. 259). Однако мы вслед за Дж. Боуином находим, что между рассуждениями академиков о текучести материального мира и позицией эпихармовского Должника имеется существенное сходство (что не исключает и немаловажного различия, см. ниже). И это сходство не стоило бы списывать на случайность.

¹⁰ *Об общих понятиях*, 1083b-с.

идентичности человека вследствие изменчивости его материального состава, то, по крайней мере, в пересказе позиции академиков Плутархом не имеется специального акцента на человеческом индивиде, но говорится о текучести материальных вещей вообще; и это не дает оснований для того, чтобы, вслед за Джоном Боуином, уверенно утверждать, что в данном случае мы сталкиваемся с примером *reductio ad absurdum* академиками понятия личностной идентичности, в то время как на самом деле якобы академики воздерживались от суждения об индивидуализирующем принципе относительно человека¹¹.

Далее, осмысляя всеобщую текучесть в сфере материального, академики вслед за эпихармовским Должником сводят ее к принципам арифметического сложения—вычитания: текучесть имеет количественное измерение, она подчиняется принципу «больше—меньше». Однако само понимание квантификации текучести не совпадает у Эпихарма и академиков. У Эпихарма Должник, ведя речь об отдельно взятых человеческих индивидах, упоминает о том, что один из них только растет, а другой только чахнет — соответственно, из-за прибавления или отъятия частей от его тела (это предполагает, что один является частью другого), в то время как в случае описания текучести материального мира академиками утверждается, что отдельно взятая особенная сущность сразу и отделяет от себя части, и принимает другие; и такое осмысление текучести материи вынуждает академиков говорить о некоторой некорректности хотя бы и принятого «по обычаю и по справед-

¹¹Bowin J. *Chrysippus' Puzzle About Identity*. P. 241–242, 251–252.

ливости» связывания этой текучести с ростом и уменьшением (как это делает Эпихарм), и настаивать на том, что текучесть материального мира связана с гибелью и рождением — в соответствии со своей спецификой осмысления квантификации текучести материального мира.

Итак, зафиксируем: способ описания материальной текучести, представленный в комедии Эпихарма, предполагает, что изменившийся в результате материальной текучести индивид относится к первоначальному индивиду как часть к целому (в случае роста), либо как целое к части (в случае уменьшения), в то время как понимание материальной текучести академиками не предполагает этого.

* * *

Стоические философы не могли согласиться с тем, как понимали данную проблему академики. Специфика позиции стоиков определялась двумя факторами: во-первых, самоочевидностью тождественности человеческого индивида на протяжении жизни и, во-вторых, особенностью эпистемологической позиции стоической доктрины, отвергающей академический скептицизм. Согласно этой доктрине, возможны безошибочные «постигающие впечатления» (φαντασία κατὰληπτική), достоверно передающие существующее и, в качестве таковых, одобряемые разумом. Эти постигающие впечатления, могущие передавать особенности единичных объектов, доступны для всякого истинного мудреца¹². Вопрос о безошибочном восприятии единичного также был предметом по-

¹²См.: Цицерон. *Учение академиков*, II.41; Диоген Лаэртский, VII.162, 177.

лемики между стоиками и академиками. Скептически настроенные академики (Аркесилай и Карнеад) утверждали, что для каждого истинного впечатления существует совершенно одинаковое с ним ложное. Отвечая им, стоики определили постигающие впечатления как такие, которые не могут возникать от несуществующего, что дает основание говорить об их безошибочности¹³. Наставляя на возможности познавать единичное, стоики утверждали, что каждая вещь является уникальной и не имеется двух неотличимых вещей (по крайней мере, мудрецом)¹⁴.

Таким образом, стоики стремились доказать возможность безошибочного восприятия, так же как и указать на некую неизменяемую самотождественность человеческого индивида. Постоянство идентичности индивида было залогом возможности его определения в познании — определения в качестве некой единичности. Оставалось выработать дискурс, отражающий эту идентичность индивида. Этот дискурс должен учитывать, во-первых, то, что индивид сохраняет свою самотождественность на протяжении всей жизни, во-вторых, то, что он уникален, и в-третьих, то, что его особенность можно неким образом воспринять. Итак, вот как Плутарх, весьма критически относившийся к доктрине стоиков, пересказывает особенности их позиции относительно «Рассуждения о растущем»:

Каждый из нас представляет пару близнецов, имеет две природы (διφύῳ) и двояк <...> Есть два

¹³См.: Цицерон. *Учение академиков*, II.77–78.

¹⁴См.: Цицерон. *Учение академиков*, II.54–58, 85–86; Секст Эмпирик. *Против ученых*, VII.408–410; Диоген Лаэртский, VII.162–163, 177.

тела (δύο σώματα), имеющих один и тот же цвет, ту же самую форму (σχῆμα), тот же самый вес, и они находятся на одном и том же месте, и все равно их два, чего раньше никто не мог различить, но лишь эти мужи заметили подобное соединение, двойственность и трудность, состоящую в том, что в каждом из нас суть два субстрата (δύο ὑποκείμενα), при этом один — сущность (οὐσία), а другой — ... [особенное качество, ποιότης], так что первое всегда течет и движется (ρεῖ καὶ φέρεται), не растет и не убывает (μήτ' αὐξόμενον μήτε μειούμενον), и вообще, не пребывает в каком-либо виде, а другое — сохраняется, растет (αὐξάνεται) и уменьшается (μειοῦται), и претерпевает во всем противоположно первому, несмотря на срастание, соединение и слияние с ним, а также и на то, что различие между ними не фиксируется ощущением. ... Но эта инаковость и различие в нас не разрывает [нас] и не расчленяет, и мы не воспринимаем ни того, что родились двойственными, ни того, что одна наша часть постоянно течет, а другая сохраняется от рождения до смерти. Я упрощаю учение, хотя они кладут четыре субстрата (τέσσαρά γε ποιοῦσιν ὑποκείμενα) для каждого, или, лучше сказать, делают нас четырьмя; но даже двух достаточно для нелепости¹⁵.

Что же можно понять из насмешливого переказа Плутархом положений учения стоиков — а говоря конкретнее, вероятнее всего, учения Хрисиппа¹⁶? Хрисипп вводит четыре категории, ука-

¹⁵Плутарх. *Об общих понятиях*, 1083с-е.

¹⁶В пользу этого говорит, во-первых, то, что Плутарх упоминает о Хрисиппе несколько выше по тексту его сочинения «Об общих понятиях» (см. прим. 9), а, во-вторых, то, что известно, что Хрисипп написал сочинение «О растущем» (см.: Филон. *О вечности мира*, 48), в то время как пересказываемые Плутархом положения стоиков касаются именно «Рассуждения о растущем».

зывающие на роды сущего. Видимо, именно споры вокруг «Рассуждения о растущем» послужили разработке категориального аппарата в стоической философии; по крайней мере, перед нами самое раннее свидетельство о наличии в стоической доктрине учения о (четырех) категориях¹⁷, — имеются в виду следующие слова Плутарха: «...они постулируют четыре подлежащих для каждого, или, лучше сказать, делают нас четырьмя». Плутарх здесь утрирует учение стоиков, утверждая, что так как вводимые ими категории указывают каждая на нечто телесное, то каждая из них должна быть субстратом (что, разумеется, неверно); и так как индивида стойки рассматривают через призму по крайней мере двух, а то и четырех категорий, то значит, делает вывод Плутарх, они удваивают или даже учетверяют сущности за счет категорий.

«Четыре субстрата», упоминаемые Плутархом, — это и есть четыре стоические категории (только одна из них действительно есть «субстрат»), в число которых входит 1) собственно подлежащий *субстрат*, 2) *качество* — общее и особенное, 3) *состояние* (возможно, *состояние* есть единство *качества* и оформленного им *субстрата*¹⁸), и 4) *состояние в отношении* (эта категория отражает все связи вещи с внешним миром)¹⁹. В приведенном нами пересказе Плутарха

¹⁷На этом делает акцент Д. Сэдли, см.: Sedley D. *The Stoic Criterion of Identity*. P. 259.

¹⁸Ср.: *Фрагменты ранних стоиков* [= *Stoicorum Veterum Fragmenta* (Coll. I. Arnim), далее — SVF] II, 400.

¹⁹Свидетельства, обсуждающие статус, функции и отличие от других категорий каждой из перечисленных здесь категорий в стоической доктрине — путанные и довольно поздние (Плотин, Дeksiпп, Симпликий). Этим обусловле-

непосредственно он упоминает две стоические категории — субстрат и особенное качество²⁰. *Субстрат*, в согласии с другими свидетельствами относительно стоической терминологии²¹, именуется здесь «сущностью»; про него говорится, что он «всегда течет и движется, не растет и не убывает, и вообще, не пребывает в виде кого-то». *Особенное качество* «сохраняется от рождения до смерти», но при этом «растет и уменьшается». Собственно, проведя дифференциацию уровней сущего при описании индивида, различив субстрат и особенное качество индивида, уникальное для каждого и доступное для познания, Хрисипп предложил оригинальное для своего времени решение проблемы: индивид познается как неслитное, но нераздельное единство вечно подвижного материального субстрата и устойчивого на протяжении жизни особенного качества. Таким образом, стоики отвергли предпосылки как аргументации академиков, так и парадокса, заявленного в комедии Эпихарма, — согласно которым в случае материальных вещей материя является принципом индивидуации и вещь (индивид) есть сумма своих частей, — и настояли на иных предпосылках, а именно на дифференциации различных уровней мате-

на некоторая путаница между категориями (2) и (3). В частности, А. А. Столяров в комментариях к изданному им собранию стоических фрагментов фон Арнима (Фрагменты ранних стоиков. Т. II. Ч. 1. М., 1999) на с. 199 соотносит «особенное качество» с категорией (2), а на с. 203 с категорией (3).

²⁰В греческом тексте там, где речь, как представляется, идет об особенном качестве, в соответствующем месте текст испорчен. По смыслу здесь должны быть именно слова, указывающие на особенное качество (ср. с аналогичными фрагментами из Филона и Посидония ниже).

²¹См.: SVF I, 85; 87.

риальной реальности (особенное качество для стоиков не менее материально, чем субстрат).

Мы видим, что Хрисипп не признает возможности приложения понятий «рост» и «уменьшение» к подлежащей сущности, несмотря на то, что понятие сущности-субстрата используется здесь Плутархом не в основном для стоиков смысле первой материи, т. е. общей подлежащей сущности вещей материального мира, которая как целое, согласно общестойческой доктрине, не увеличивается и ни уменьшается²², но в смысле отдельного, единичного куска материи²³, который понимается стоиками как «часть»²⁴ общей подлежащей сущности (об этом свидетельствуют слова Плутарха о том, что «два тела», т. е. сущность-субстрат и особенное качество, имеют одну и ту же форму, вес и находятся в одном и том же месте, в то время как стоики понимали сущность-первовещество как нечто бесформенное и не имеющее величи-

²²Ср. SVF I, 87: «Вот мнение Зенона. Сущность — это первовещество (πρώτην ὕλην) всего существующего; как целое она вечна, и не становится ни больше, ни меньше (οὐτε πλείω οὐτε ἐλάττω). Напротив, ее части не остаются всегда одними и теми же, но разделяются и сливаются» (Стобей. *Эклоги*, I.11.5а, пер. А. А. Стоярова), а также цитату в следующем примечании.

²³О подобном словоупотреблении свидетельствует Диоген Лаэртский (VII, 150 [= SVF I, 87 = SVF II, 316]): «Сущность» и «вещество» имеют двойное значение — применительно ко всему в целом и применительно к частям. Сущность, или вещество всего, не увеличивается, и не уменьшается, а в частях и увеличивается и уменьшается» (пер. А. А. Стоярова).

²⁴О том, что единичные сущности есть «части» общего подлежащего субстрата см. SVF I, 87 (прим. 22), SVF II, 316 (предыдущее прим.), SVF II, 374, а также: Rist J. *Categories and their uses* // Rist J. M. *Stoic Philosophy*. Cambridge, 1969. P. 158–159.

ны, см. SVF II, 318). Эта единичная материальная сущность, согласно другим свидетельствам о стоической доктрине, как раз может увеличиваться и уменьшаться, в отличие от сущности в смысле общего подлежащего субстрата²⁵, однако в данном случае, если можно верить Плутарху, Хрисипп отрицает это в отношении нее. Различив субстрат и подлежащее качество, Хрисипп разделяет рост и уменьшение, с одной стороны, и текучесть, понимаемую, видимо, как причина гибели и рождения²⁶ — с другой: в противовес Должнику из комедии Эпихарма Хрисипп относит понятия роста и уменьшения к сохраняющемуся на протяжении жизни особенному качеству (на этом мы подробнее остановимся ниже), отвергая, таким образом, связь между ними и изменением самотождественности индивида, подразумеваемую Эпихармом; в противовес академикам Хрисипп относит текучесть материального мира, позволявшую им говорить о постоянном рождении и умирании материальных сущностей, к общему материальному субстрату, отрицая это для индивида на протяжении его жизни.

То, что особенное качество в понимании стоиков есть уникальное для каждого индивида, видно из следующего: стоики настаивали на том, что оно

²⁵См. цитаты в прим. 22, 23.

²⁶См. SVF II, 317: «Вот мнение стоика Хрисиппа. В основе всего, обладающего качеством, лежит первовещество. Оно вечно, не подвержено ни увеличению, ни уменьшению, а разделение и слияние происходят в его частях, так что одни части уничтожаются, [переходя в] нечто другое, не только через разделение, но и по способу слияния, — когда нечто возникает из другого» (Стобей. *Эклоги*, I.11.5a, пер. А. А. Столярова). См. также SVF II, 395 (Симпликий. *Комментарии на «О душе»*, р. 217.36 [Hayduck]).

не может быть одинаковым для нескольких вещей (индивидов), так же как и наоборот — один индивид не может иметь два особенных качества. Первое следует из общего принципа стоической философии, о котором мы уже говорили: не существует двух неотличимых друг от друга вещей (а значит, и индивидов)²⁷, а также, по замечанию Д. Сэд-ли²⁸, из самого смысла, вкладываемого в понятие особенного качества, ибо в случае, если бы две вещи (два индивида) имели бы одно особенное качество, оно уже не было бы «особенным», но было бы общим. Положение, согласно которому один индивид не может иметь двух особенных качеств, также важно для стоической доктрины, и хотя Плутарх упрекает стоиков в том, что, согласно их учению, «в одной сущности могут появиться два особенных качества, и... одна и та же сущность, имеющая одно особое качество, принимает затем иное и сохраняет оба»²⁹ — это представляет собой вывод, ни в коем случае не разделяемый самими стоиками, но навязанный им Плутархом, как якобы следствие из их концепции мирового воспламенения, во время которого Зевс и мировой Промысел сближаются и объединяются в эфирной сущ-

²⁷ Кроме источников, на которые мы ссылаемся в прим. 14, см. слова Плутарха: «Далее, можно видеть во многих оспаривающих академиков писаниях их [т. е. стоиков. — Д. Б.] крики о том, что академики смешивают все вещи до совершенной неразличимости и привязывают одно качество (ἓνα ποῖόν) к двум сущностям (ἐπὶ δύοιν οὐσίῳν)» (*Об общих понятиях*, 1077c), т. е. Плутарх свидетельствует, что стоики обвиняли академиков в том, что из их предпосылки о существовании неразличимых вещей следует, что различные вещи могут иметь одинаковое особенное качество.

²⁸ Sedley D. *The Stoic Criterion of Identity*. P. 265.

²⁹ Плутарх. *Об общих понятиях*, 1077d.

ности³⁰; о том, что, согласно стоикам, индивид не может иметь двух особенных качеств, свидетельствует знаменитое место из сочинения Филона *О вечности мира*:

Во всяком случае, Хрисипп, самый знаменитый из них, в сочинении «О растущем» приводит следующее замысловатое рассуждение. Обосновав утверждение, согласно которому в одной и той же сущности (οὐσίᾳ) никоим образом не могут сосуществовать два особенных качества (ιδίως ποιοῦς), он говорит: «Для лучшего понимания представим себе [двух людей] — одного со всеми членами, а второго — без ноги; пусть полноценный человек зовется Дионом, а ущербный — Теоном, и пусть затем Дион лишится одной ноги». Если выяснять теперь, который из двух погиб (ἔφθαρται), то лучше ответить: «Теон». Но этот ответ подобает скорее тому, кто изъясняется парадоксами, нежели говорящему истину. Ибо как мог быть уничтожен тот, у кого не отняли более ни одного члена, т. е. Теон, и как мог не погибнуть Дион, у которого отняли ногу? «Это, — объясняет Хрисипп, — неизбежно, потому что Дион, потеряв ногу, перешел в неполноценную сущность Теона (ἐπὶ τὴν ἀτελεῆ τοῦ Θέωνος οὐσίαν), а два индивидуальных качества не могут

³⁰См.: Плутарх. *Об общих понятиях*, 1077d-е. Собственно, упоминаемая здесь же Плутархом идея стоиков, согласно которой Промысел относится к Зевсу как душа к человеку, исключает такое понимание (см.: Sedley D. *The Stoic Criterion of Identity*. P. 267). Иную точку зрения высказывает Дж. Рист, который допускает, что, согласно стоикам, два особенных качества — Зевса и Провидения — могут оформлять общую подлежащую сущность эфира, см.: Rist J. *Categories and their uses*. P. 163–164. Это утверждение Риста основывается на том, что, по его мнению, доктрина стоиков могла подразумевать, что особенные качества оформляют непосредственно общую подлежащую сущность; на наш взгляд, это ошибочное представление.

сосуществовать в одном и том же субстрате (τὸ ὑποκείμενον). Следовательно, Дион должен остаться, а Теон с такой же необходимостью погибнуть (δεῖ φθάνειν)»³¹.

Итак, по словам Филона, Хрисипп написал специальное сочинение *О растущем*, в котором утверждал, что в одной сущности не могут сосуществовать два особенных качества. Положения Хрисиппа, излагаемые Филоном, выглядят довольно странно: почему одноногий Теон должен исчезнуть, когда Дион теряет одну из своих ног? Только ли потому, что одноногость является особенным качеством, а определенное особенное качество может быть уникальным для каждой сущности? Такой ответ в основном давался исследователями вплоть до 1970-х гг.³² Но этот ответ оставляет множество вопросов. Во-первых, получается, что особенное качество не является жестко привязанным к индивиду, но оно способно «гулять» между различными индивидами. Во-вторых, если Дион и Теон — два различных индивида, то Хрисиппов парадокс, описанный Филоном, иллюстрирует принцип, согласно которому одно особенное качество не может содержаться в двух различных сущностях, в то время как Филон ясно говорит, что цель рассуждения Хрисиппа — показать, что в одной сущности не могут сосуществовать два особенных качества. И в-третьих, как отмечал еще сам Филон, непонятно, почему все же остался жив

³¹Филон. *О вечности мира*, 48–49 (= SVF II, 397); пер. А. А. Столярова, с изм.

³²См.: Reesor M. *The Stoic concept of quality* // American Journal of Philology. 75, 1954. P. 40–58; Rist J. *Categories and their uses*. P. 161–162; Gould J. B. *The Philosophy of Chrysippus*. N.Y., 1970. P. 104–106.

именно потерявший ногу Дион, а не Теон, с которым ничего не происходило?

Д. Сэдли в своей программной статье «The Stoic Criterion of Identity», опубликованной в 1982 г., показал, что представленное у Филона рассуждение Хрисиппа, видимо, предполагало, что одноногий Теон есть часть Диона, имеющего все члены, т.е. что именем Теона здесь названо тело Диона за вычетом одной дионовской ноги³³, и мы считаем, что следует принять данное предположение. Сэдли в этой работе высказывает мнение, что Хрисипп таким образом полемизировал с предпосылкой академиков, согласно которой целое есть сумма своих частей³⁴, однако недавно Дж. Боуин, принимая тезис Д. Сэдли, согласно которому в описанном Филоном парадоксе Хрисиппа предполагается, что Теон есть часть Диона, показал, что в данном случае Хрисипп в полемике с академиками, вероятно, оспаривал предпосылки именно «Рассуждения о растущем», представленного в комедии Эпихарма³⁵. Напомним, что способ описания материальной текучести посредством квантификации, представленный у Эпихарма, в отличие от понимания текучести, бытовавшего у академиков (см. выше), предполагает, что изменившийся индивид относится к первоначальному индивиду как часть к целому (в случае роста), либо как целое к части (в случае уменьшения); это позволяло эпихармовскому Должнику говорить об изменении идентичности индивида в случае его роста или уменьшения. Но также и парадокс Хрисиппа, насколько можно су-

³³Sedley D. *The Stoic Criterion of Identity*. P. 269.

³⁴*Ibid.* P. 270.

³⁵Bowin J. *Chrysippus' Puzzle About Identity*. P. 244–246.

дить, предполагает отношение типа «часть—целое»³⁶.

Таким образом, можно сделать вывод, что тезис Хрисиппа, направленный против предпосылок «Рассуждения о растущем» в изводе Эпихарма призван проиллюстрировать, что индивид в процессе изменения, т. е. в процессе роста и уменьшения, сохраняет свою идентичность, но ни в коем случае не теряет ее: Дион, потеряв ногу и став «меньше», остается собою, Дионом, но не становится иным человеком. Необходимо понять, какой механизм обеспечивает в данном изложении учения Хрисиппа эту идентичность человеческого индивида. Вроде бы таким механизмом является различение особенного качества и единичной сущности, оформляемой качеством. Однако если принять, что особенным качеством Диона является то, что он имеет все члены, а особенным качеством Теона (виртуального индивида, представляющего собой Диона без одной ноги) является то, что он имеет лишь одну ногу, то в случае лишения Дионом ноги, как настаивает Хрисипп, Дион сохраняет свою идентичность, а не становится Теоном, в то время как его особенное качество (состоящее в том, что он имеет все члены) исчезает. Этот момент вводит в некоторую растерянность ученых. Д. Сэдли предполагает, что в

³⁶Помимо этого, в пользу тезиса Д. Боуина о том, что в данном случае Хрисипп оспаривал предпосылки именно «Рассуждения о растущем» Эпихарма, а не учения академиков, как думал Д. Сэдли, свидетельствует само упоминаемое Филоном в вышеприведенной цитате название сочинения Хрисиппа, содержащего обсуждаемый парадокс, — «О растущем», в котором, как следует из названия, должно было разбираться эпихармовское «Рассуждение о растущем».

данном случае Хрисипп просто следует здравому смыслу, представляя Диона в качестве субъекта происходящего с ним; в связи с этим, Сэдли утверждает, что Хрисиппов парадокс содержит противоречие со своими исходными предпосылками³⁷, т. е. что Хрисипп заявляет дискурс особенных качеств, в то время как строит свои рассуждения не посредством него, но основываясь на здравом смысле.

Однако мы склоняемся к тому, что рассуждения Хрисиппа, приводимые Филоном, можно понимать как не являющиеся самопротиворечивыми, но как имеющие определенную внутреннюю связность и логику. Еще раз обратим внимание на то, что в комедии Эпихарма, с которой полемизирует Хрисипп, говорится об увеличении или уменьшении индивида с течением времени. У Эпихарма это увеличение или уменьшение предполагает изменение идентичности индивида. Хрисипп, в свою очередь, оспаривая предпосылки Эпихарма, своим парадоксом должен был иллюстрировать, что увеличение или уменьшение не изменяет человеческую идентичность; соответственно, лишение ноги Дионом, учитывая полемический контекст Хрисиппова рассуждения, необходимо рассматривать как некое «уменьше-

³⁷Он пишет: «Perhaps the clue is to be found when he describes the survivor as Dion, the one whose foot has been cut off. He may be reasoning that if after the amputation someone noticing the mess and bandages asks "Whose foot has been cut off?" The answer can only be Dion's'. Theon cannot have lost a foot which was never part of him in the first place. So Dion must be the amputee, and hence the survivor. ... We must conclude from this that the paradox is not built on Stoic premises at all» (Sedley D. *The Stoic Criterion of Identity*. P. 269–270).

ние» Диона. Однако, казалось бы, подразумевается, что наличие всех членов является особенным индивидуализирующим качеством Диона. . .

Здесь, на наш взгляд, необходимо вспомнить свидетельство Плутарха: в понимании Хрисиппа особенное качество индивида «сохраняется от рождения до смерти», но тем не менее «растет и уменьшается». Данное свидетельство Плутарха о том, что учение стоиков предполагало увеличение и уменьшение особенного качества, не является единственным. Имеется фрагмент из Посидония, в котором, видимо, обсуждается хрисипповский парадокс с Дионом и Теоном:

Сущность не возрастает и не уменьшается через добавление или отнятие, но просто изменяется, так же как в случае числа или меры. Относительно же особенных качеств (τῶν ἰδίως ποιῶν), таких как Дион и Теон³⁸, имеет место увеличение (αὐξήσεις) и уменьшение (μειώσεις) . . . В случае особенных качеств (τῶν ἰδίως ποιῶν) имеются две воспринимающих части; одна — согласно наличной сущности (τὴν τῆς οὐσίας ὑπόστασιν), другая — согласно качеству (τοῦ ποιοῦ). Последнее, как мы уже говорили неоднократно, принимает увеличение и уменьшение³⁹.

Посидоний транслирует то же стоическое учение, которое уже известно нам из свидетельства Плутарха: особенное качество способно уменьшаться и увеличиваться, в то время как единич-

³⁸Посидоний в данном случае следует специфическому словоупотреблению, характерному для стоиков, когда при употреблении понятия «особенное качество» имеется в виду сам окачествованный индивид, см.: Симпликий. *Комментарии на «Категории»*, р. 212.17; 214.24 [Kalbfleisch] (= SVF II, 390; 391).

³⁹Посидоний, фр. 96 (= Стобей I.177–178), пер. наш.

ная сущность не увеличивается и не уменьшается, и он демонстрирует это на примере Диона и Теона.

Итак, для лучшего понимания того, в чем состоит решение Хрисиппом «Рассуждения о растущем», и вообще, для понимания стоической концепции человеческого индивида, на наш взгляд, необходимо связать лишение Дионом ноги в Хрисипповом парадоксе, описанном у Филона, с зафиксированным у Плутарха и повторенным Посидонием учением Хрисиппа о том, что особенное качество способно увеличиваться и уменьшаться. Филон упоминает, что Дион имеет все члены, а Теон лишен одной ноги, но он не говорит конкретно, что это суть особенные качества Диона и Теона. Однако если учесть, что особенное качество индивида, согласно пониманию Хрисиппа, способно расти и уменьшаться, то лишение Дионом ноги, очевидно, и является уменьшением его особенного качества, т. е. особенное качество воспринимает в себя одноноготь. Тогда можно сказать, что то, что индивидуализирует индивида не есть необходимо некая неизменяемая особенность, но может рассматриваться по аналогии с функцией, описывающей динамику предмета, проявляющуюся в нашем примере в том, что Дион — это тот, кто сначала имел все члены, а потом лишился ноги. Таким образом, сохранение Дионом своей идентичности и после лишения ноги, т. е., обобщая, сохранение индивидом идентичности, когда нечто происходит с ним, согласно стоикам, обусловлено наличием у него особенного индивидуализирующего качества, понимавшегося стоическими мыслителями, как это следует из вышесказанного, не статически, но динамически (а значит и исторически?).

Если признать, что наша трактовка особенного качества допустима, то можно спросить: как она согласуется с упоминаемой Филоном посылкой Хрисиппа: «... в одной и той же сущности никоим образом не могут сосуществовать два особенных качества», — которую призван был иллюстрировать Хрисиппов пример с Дионом и Теоном? Ответ можно предложить такой, что эта посылка должна иллюстрироваться, вероятно, следующим образом: Дион, потеряв ногу, стал обладать сущностью, которая была определена как сущность Теона (напомним, сущность Теона тождественна сущности Диона без ноги), но он при этом не стал другим индивидом, оставшись собою, Дионом, ибо он воспринял в свое особенное качество одноногость⁴⁰. Иными словами, с одной

⁴⁰ Отметим, что Э. Льюис предполагает (однако уверенных доказательств относительно своей позиции, на наш взгляд, он не приводит), что особенным качеством, которое, в понимании стоиков, индивидуализирует человека, является человеческая душа (как нечто материальное), см. его статью: Lewis E. *The Stoics on Identity and Individuation* // *Phronesis*. Vol. XL/1, 1995. P. 89–108. Впрочем, этот дискурс не исключает понимания особенного качества как связанного с материальным субстратом, которое мы встречаем в хрисипповом парадоксе, тем более, что пример, используемый Хрисиппом, имеет, в первую очередь, иллюстративную, модельную функцию. Интересно, что рассмотрение Э. Льюисом данной проблематики через призму понимания души как особенного качества индивида позволяет ему, в отличие от Д. Сэдли, говорить о том, что особенное качество отвечает, в понимании стоиков, не только за «диахроническое» единство индивида (*diachronic identity*), но и за «синхроническое» единство (*synchronic identity*) (см.: Lewis E. *The Stoics on Identity and Individuation*. P. 93, n. 11), т. е. в понимании Э. Льюиса, посредством концепта особенного качества стоики выражали не только сохранение идентичности человеком на протяжении его жизни, но и тождественность человеческого сознания.

стороны, Дион не может не остаться собою из-за лишения ноги (это главнейшая предпосылка Хрисиппова примера), с другой стороны, наоборот, особенность одноногости, став свойственной для сущности Диона, не формирует нового индивида (но становится воспринятой особенным качеством Диона). Значит, в одной сущности не сосуществуют два особенных качества.

* * *

Стоическое учение об особенном качестве индивида, формализуясь, нашло свое отражение в области стоической грамматики и логики. По свидетельству Диогена Лаэртского, Хрисипп различил имя собственное (ἰδῶμα) и имя нарицательное (προσηγορία), и Диоген Вавилонский дает им следующее определение: «Имя нарицательное (προσηγορία) — часть речи, обозначающая общую качественность (κοινὴν ποιότητα), например, “человек”, “конь”. Имя собственное (ἰδῶμα) — часть речи, указывающая на особенную качественность (ιδίαν ποιότητα), например, Диоген, Сократ»⁴¹. Подобное различие собственного и нарицательного имени было подхвачено александрийскими грамматиками, причем источники свидетельствуют, что имели место две традиции определения ἰδῶμα и προσηγορία. Если Аполлоний Дискол и следовавшая ему традиция соотносит их с особенным и общим качествами денотата высказывания⁴², то Дионисий Фракийский и следовавшая ему грамматическая традиция — с особой и

⁴¹ Диоген Лаэртский, VII, 58 (SVF III, 22).

⁴² Аполлоний Дискол. *Синтаксис*, 142.1–143.3 и др.; Схолия к Дионисию Фракийцу, 12 (524H).

общей сущностями⁴³, что исследователи связывают с аристотелизацией александрийской грамматики⁴⁴.

Исходя из свидетельств некоторых позднейших источников можно предположить, что стоики могли понимать особенное качество как совокупность качеств. Сохранилось свидетельство Дексиппа (IV в.), который, задаваясь вопросом о принципе индивидуации индивидов одной сущности, пишет:

Те, которые разрешают это затруднение через особенное качество (τὸ ἰδίως ποῖόν), говоря, что один отличается горбатостью носа, светловолосостью и иным схождением качеств (συνδρομῇ ποιοτήτων), другой — курносостью, лысоватостью или серым цветом глаз, иной — другими качествами, не кажется мне, что решают этот вопрос хорошо⁴⁵.

Лонг и Сэдли, основываясь на том, что здесь идет речь именно о качествах, причем безотносительных, указывают, что данный фрагмент отно-

⁴³ Дионисий Фракийский. *Искусство грамматики*, 33.6–7; Хойробоск, I, 105, 23–25.

⁴⁴ Robertson D. *A Patristic Theory of Proper Names* // Archiv für Geschichte der Philosophie. 84, 2002. P. 3, n. 3; Мажуга В. *Категории «качество» и «действие» в философии стоиков и в грамматической доктрине (Об определении «имени» у греческих грамматиков)* // Теоретические проблемы языкознания. Сборник статей к 140-летию кафедры общего языкознания Филол. ф-та СПбГУ. СПб., 2004. С. 481. В последней статье дан обзор, посвященный соотношению имени с качеством или сущностью у различных древних грамматиков.

⁴⁵ Дексипп. *Комментарии на «Категории»*, 30.20–26 [Busse]; пер. наш. В издании Лонга—Сэдли (см. следующее примечание) это фрагмент LS 28J.

сится к свидетельствам о стоической онтологии⁴⁶, отмечая тем не менее его странность, так как искомым стоиками субстанциональный статус особенного качества здесь становится несколько туманным, ведь перечисленные общие качества могут изменяться в течение жизни индивида⁴⁷.

Непонятно, можно ли считать, что стоическая традиция проделала путь от понимания особенного качества как способного увеличиваться и уменьшаться, т. е. изменяться, к данному дискурсу описания особенного качества через совокупность качеств. Очевидна, по крайней мере, разница в акцентах: в данном случае гораздо больший упор сделан на эпистемологической функции особенного качества индивида, его определении в познании. Можно предположить и то, что здесь проявляется влияние некоего внешнего стоической школе учения, тем более что в качестве такого учения может выступать учение Порфирия о единичных терминах («единичностях», τὸ ἁτομόν), представляющих собой высказывания о единичных объектах, т. е. о том, что составляет самую низшую ступень порфириевского родовидового древа, представленного, в частности, в его «Исагоге».

В отличие от Аристотеля, по мнению которого единичные признаки вещи находятся в подлежащем, но не сказываются о нем⁴⁸, Порфирий считал, что единичное может быть выражено в высказывании так же, как и остальные вышестоя-

⁴⁶См.: Long A. A., Sedley D. N. *The Hellenistic Philosophers*. Vol. I, II. Cambridge, 1987 (далее — LS). Раздел 28.

⁴⁷Long A. A., Sedley D. N. *The Hellenistic Philosophers*. Vol. I, p. 174; vol. II, p. 174–175.

⁴⁸*Категории*, 1a23–29.

щие элементы родовидового древа, причем единичные термины (свойства), так же как родовидовые, могут быть высказаны посредством совокупности терминов (свойств); отличие единичных терминов от родовидовых — в том, что последние могут быть высказаны через низлежащие роды и виды, представляющие собой существенные признаки вещи, в то время как единичные термины (свойства) высказываются через совокупность случайных свойств. К числу таких единичных терминов Порфирий относит и термин «Сократ», говоря, что «все подобное называется единичностью (ἄτομα), потому что каждое из них состоит из особенных свойств (ἰδιότητων), собрание (τὸ ἄθροισμα) которых никогда не может оказаться тем же самым у другого. Ибо особенные свойства (ἰδιότητες) Сократа не могут оказаться теми же самыми у чего-либо другого...»⁴⁹. Имеется также еще одно место, где Порфирий — вскользь — упоминает о рассмотрении Сократа через совокупность качеств, и здесь Порфирий использует именно понятие схождения (συνδρομή) качеств⁵⁰.

Таким образом, Порфирий мог использовать стоическое учение в своих логических сочинениях⁵¹, в связи с чем можно предположить, как это

⁴⁹ *Исагога*, 7.19–24 [Busse].

⁵⁰ «Сократ отличается от Платона не через какое-либо различие, но различным схождением качеств (συνδρομῆς ποιότητων), в отношении которых Платон отличен от Сократа» (*Короткий комментарий на «Категории»*, 129.9–10 [Busse]).

⁵¹ Влияние на Порфирия стоического дискурса отмечает Симпликий в *Комментариях на «Категории»*, р. 2.8–9 [Kalbfleisch]. Явные стоические коннотации прослеживаются во фрагменте из Порфирия, который приводит Симпликий в том же сочинении: *Ibid.*, р. 48.11–16. Обсуждение

делает Р. Чиарадонна⁵², что Дексипп совместил порфириевский дискурс единичных терминов со стоическим учением об особенном качестве, полемизируя с Порфирием и имея в виду влияние на него элементов стоического учения, но не желая критиковать непосредственно Порфирия; тем более что Дексипп, вероятно, знал, что Аристотель, автор «Категорий», — сочинения, которое разъясняет Порфирий в своей «Исагоге», — критикует способ индивидуации посредством совокупности качеств⁵³.

Имеются и другие соображения, могущие свидетельствовать в пользу того, что фрагмент из Дексиппа, в котором говорится о раскрытии особенного качества через совокупность общих, может иметь отношение к стоическому учению. Например, А. Ллойд считает, что в соответствии со стоической доктриной особенное качество человека может быть рассмотрено как сложная совокупность качеств исходя из стоического учения о категориях⁵⁴. Ллойд имеет в виду нормативный для стоического учения принцип рассмотрения вещи с четырех точек зрения — посредством четырех стоических категорий, каждая из которых раскрывается последующей, являя предмет при движении рассмотрения с точки зрения меньшей определен-

вопроса см.: Barnes J. *Stoic influence in Porphyry?* // Idem. *Additional notes // Porphyry: Introduction / Trans., comm.* J. Barnes. Oxford, 2003. P. 312–317; Chiaradonna R. *La teoria dell'individuo in Porfirio e l'ἰδίως ποῖόν stoico?* // *Elenchos*. 21, 2000. P. 317–328.

⁵²Chiaradonna R. *Ibid.*

⁵³*Μεταφυσικα*, 1040a8–15; см.: Barnes J. *Commentary // Porphyry: Introduction*. . . P. 153.

⁵⁴Lloyd A. *Grammar and Metaphysics in the Stoya // Problems in Stoicism*. London, 1971. P. 66.

ности к большей и с точки зрения безотносительности к той, которая являет всевозможные отношения предмета с миром.

В чем-то похожий взгляд имеется и у А. Столярова, который отталкивается от осмысления стоического понимания разновидностей качественной определенности в связи с доктриной пневмы. А. Столяров, различая стоические термины *ἰδίως ποιόν* (особенное, или индивидуальное, качество) и *ἰδίᾳ ποιότητης* (индивидуальная качественность), пишет, отмечая гипотетический характер своих слов: «... “Индивидуальное” качество... тождественно совокупности уникальных существенных свойств “пневматической” структуры [имеется в виду учение стоиков о пневме, пронизывающей все материально сущее. — Д. Б.], взятой самостоятельно, вне отношения к чему-либо. Тогда “качественность” (*ποιότης*) означала бы совокупность двух первых позиций и всего многообразия вторичных акцидентальных свойств, приобретаемых ситуативно, в отношении к “чему-то”; иными словами, — предельно конкретное и наиболее полное описание субстанции, взятой в определенный момент ее существования во всех возможных уникальных параметрах⁵⁵ ⁵⁶. Такое понимание особенного качества вполне вписывается в ту картину представления *ἰδίως ποιόν* через совокупность общих качеств, которую мы имеем у Дексиппа.

Вспомним также об определении Хрисиппом имени собственного: «Имя собственное (*ὄνομα*) — часть речи, указывающее на особенную каче-

⁵⁵В своей трактовке стоического *ποιότης* А. Столяров, видимо, опирается на фрагмент SVF II, 323а.

⁵⁶Фрагменты ранних стоиков. Т. II. Хрисипп из Сол / Пер. и комм. А. А. Столярова. М., 1999. Ч. 1. С. 203.

ственность (*ἰδίαν ποιότητα*), например, Диоген, Сократ»⁵⁷. В сочинениях Оригена есть место, в котором используется данный дискурс Хрисиппа; это место дает возможность понимать стоическое *ἰδία ποιότητης* близко к пониманию А. Столярова — в том смысле, что *ἰδία ποιότητης* может быть раскрыто через совокупность качеств: «Имя (*ὄνομα*) есть такое нарицание (*προσηγορία*)⁵⁸, которое представляет особенную качественность (*τῆς ἰδίας ποιότητος*) именуемого. Такова, например, некая особенная качественность (*ἰδία ποιότης*) апостола Павла — для его души, согласно которой она такая-то; для ума, согласно которой он может постигать то-то и то-то; для тела, согласно которой оно такое-то»⁵⁹.

В сочинении другого христианского автора, свт. Василия Кесарийского, так же как в свидетельстве Дексиппа идет речь о том, что один человек отличается от другого специфическим «схождением» (*συνδρομήν*) особенностей, на которые указывает его имя. В том месте из сочинения свт. Василия «Против Евномия», где идет речь о *συνδρομή*, свт. Василий использует элементы стоического учения: например, он говорит об общем для всех людей подлежащем материальном субстрате⁶⁰. И хотя имеется важное отличие между дискурсом свт. Василия и свидетельством Дексиппа, заключающееся в том, что у свт. Василия часть особенностей индивида, которые он

⁵⁷ Диоген Лаэртский, VII.58 (= SVF III, 22).

⁵⁸ В отличие от Хрисиппа Ориген, как мы видим, не различает *ὄνομα* и *προσηγορία*.

⁵⁹ О молитве, 24.2.1–24.2.12 [Koetschau]; пер. наш. Далее Ориген говорит, что именно этой своей особенной качественностью апостол Павел отличается от других людей.

⁶⁰ *Против Евномия*, II.4.1–32 (SC 305), PG 29 577–29 580.

перечисляет, являются индивидуальными особенностями, характерными лишь для данного человека, так как они описывают его историю, судьбу⁶¹, в то время как в Дексипповом свидетельстве особенности, отличающие индивида, суть общие для всех людей, — это можно отнести на счет специфики библейско-христианского взгляда свт. Василия, подразумевающего историчность человека⁶².

Впрочем, представление о том, что имя указывает на множество особенностей вещи, насколько можно судить, имелось и у стоиков. По свидетельству Симпликия, «имя являет связанное, или, как говорят стоики, совокупное (τὸ κεφαλαῖωδες)»⁶³. Понятие κεφαλαῖωδες есть технический термин, который использовался стоиками для осмысления понятия «определения». Александр Афродисийский свидетельствует о формальной стороне «определения» в понимании стоиков следующим образом: «Определение есть речь согласно анализу [предмета] с точностью (“анализом” же они называют развертывание определяемого в его совокупном содержании (κεφαλαῖωδῶς), а “точностью” — то, что оно не шире и не уже [определяемого])»⁶⁴. Основным смыслом, вкладываемый стои-

⁶¹См.: «Услышав “Павел” [имеется в виду апостол Павел. — Д. Б.], мыслим схождение... особенностей — тарсянина, еврея, согласно закону фарисеев, ученика Гамалиила, из ревности гонителя Церквей Божиих, страшным видением обращенного к познанию, апостола язычников».

⁶²Мы попытались проанализировать представление о «схождении качеств» у свт. Василия и его бэкграунд в статье: Тема описания человека через «схождение особенностей» у свт. Василия Кесарийского и ее церковно-исторический и историко-философский контекст [в печати].

⁶³SVF II, 225.

⁶⁴SVF II, 228 = LS 32E; пер. наш. Мы следуем прочтению Лонга—Сэдли, которое расходится с пониманием пе-

ками в понятие определения, таков, что оно есть «передача особенного, т. е. то, что проясняет особенное»⁶⁵. Вероятно, под этим «особенным», специфику которого передает определение, подразумевается как особенность некоего рода или вида, отличающая данный род или вид от иных⁶⁶, так и особенность, отличающая данный индивид от других индивидов; т. е. эта особенность, раскрываемая в определении, могла указывать на особенное качество индивида. Одна из функций определения в понимании стоиков (наряду с формулированием общезначимого понятия о предмете⁶⁷, указанием на первичные очертания предмета в уме, приводящие к его проясняющему знанию⁶⁸ и приведением к высшему роду⁶⁹) заключается в выражении отличия вещи от других⁷⁰. Это последнее понимание определения у стоиков переняли, в частности, античные грамматиканы. В *Комментариях к Донату* приводится пример подобного использования определения, где каждое из составляющих определения отличает определяемое от иных понятий⁷¹. Таким образом, можно

реводчика *Stoicorum Veterum Fragmenta* на русский язык А. А. Столярова (см.: *Фрагменты ранних стоиков*. Т. II. Ч. 1. . . С. 130).

⁶⁵SVF II, 226 = LS 32B, см. также: Диоген Лаэртский, VII.60.

⁶⁶Например, определение мужества (Цицерон. *Тускуланские беседы*, 53). В этом стоическая процедура определения напоминает аристотелевскую, что отмечает Александр Афродисийский, см. SVF II, 228.

⁶⁷Цицерон. *Тускуланские беседы*, IV.53; а также SVF II, 106; 229; SVF III, 75.

⁶⁸Диоген Лаэртский, VII.60.

⁶⁹SVF II, 95.

⁷⁰SVF II, 225; 230.

⁷¹«Совершенным определением является то, которое от-

говорить, что стоическая логика имела базис для определения индивида через совокупность различных свойств, и логическая традиция стоиков могла сказаться на специфике Дексиппова свидетельства, так же как и повлиять на дискурс свт. Василия.

В целом можно сделать вывод, что рассмотренные места из сочинений Дексиппа и христианских авторов свидетельствуют, скорее, в пользу того, что учение стоиков включало в себя представление об особенном качестве индивида как о некоей совокупности качеств. Возможно, в пределах эти качества должны были описывать полную картину состояний и отношений индивида, и в роли таких качеств выступали общие качества вместе с качествами, отвечающими за отношения индивида к внешнему миру.

Таковы пути стоического τὸ ἰδίως ποιόν, как нам удалось их разглядеть⁷².

Д. С. Бирюков

деляет вещь от прочих общих наименований и изъясняет ее собственное свойство ... “Что есть имя?” “Имя есть часть речи, имеющая падеж, обозначающая тело или вещь собственным или общим образом”. Словами “имеющая падеж” он отделил имя от глагола, отделил от наречия, отделил от союза, от предлога, от междометия, но не отделил еще от двух частей речи — от местоимения и причастия. Ибо падежи свойственны местоимению и причастию. Что же отделяет от них имя? Лицо и время ... Остается сказать, что есть собственное свойство самого имени? Чтобы оно было либо собственным, либо нарицательным, это нельзя найти ни в какой другой части речи» (IV, 489–490K); пер. И. М. Троцкого, цит. по изд.: Античные теории языка и стиля (антология текстов). М.; Л., 1936. С. 126.

⁷²Выражаю благодарность С. В. Месяц, критика которой помогла мне уточнить некоторые важные положения данной статьи.

Содержание

От редактора	3
Платоновские вопросы	5
О рождении души по <i>Тимею</i>	45
Сокращенный вариант трактата <i>О рождении души по Тимею</i>	107
О противоречиях стоиков	115
Конспект трактата <i>О том, что стоики говорят еще более нелепо и противоречиво, чем поэты</i>	201
Об общих понятиях. Против стоиков	206
<i>Сидаш Т. Г.</i> О полемике Плутарха со стоиками ...	302
<i>Бирюков Д. С.</i> Стоики и принцип идентичности индивида	351

ПЛУТАРХ

Сочинения

Директор Издательства СПбГУ
проф. *Р. В. Светлов*

Главный редактор
Т. Н. Пескова

Редактор *Д. С. Бирюков*
Обложка художника *Е. А. Соловьевой*
Корректор *И. А. Симкина*
Компьютерная верстка *А. М. Вейшторт*

Подписано в печать 15.07.2008. Формат 84 × 100¹/₃₂.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 18,72. Заказ №

Издательство СПбГУ.
199004, С.-Петербург, В. О., 6-я линия, 11/21
Тел. (812) 328-96-17; факс (812) 328-44-22
E-mail: editor@unipress.ru www.unipress.ru

По вопросам реализации обращаться по адресу:
С.-Петербург, В. О., 6-я линия, д. 11/21, к. 21
Телефоны: 328-77-63, 325-31-76
E-mail: post@unipress.ru

Типография Издательства СПбГУ.
199061, С.-Петербург, Средний пр., 41

Плутарх. Сочинения / Пер. с древне-
П40 греч. Т. Г. Сидаша. — СПб.: Изд-во С.-Петерб.
ун-та, 2008. — 384 с.
ISBN 978-5-288-04699-5

Опубликованные впервые на русском языке основные философские сочинения знаменитого античного философа, историка и политика Плутарха из Херонеи (I—первая половина II в.) составляют трактаты, в которых находит свое развитие традиция платонизма, и полемические сочинения, направленные на опровержения положений философии стоиков.

Собранные в данном томе сочинения представляют собой ценнейший источник по истории античного платонизма и стоической философской традиции, а также по древней математике, нумерологии и гармонике.

Издание предназначено для специалистов и всех интересующихся античной философией и культурой.

ББК 63.3(0)32