

№ 317 видно не , а  (табл. XVI), на стеле № 144 можно рассмотреть

не просто , а  (табл. XXXIX), на обломке рельефа № 319 следовало бы

восстановить не , а  (табл. XLIV).

Датировки памятников не только из Дёр эль-Медина, но и из других местностей, как правило, хорошо доказаны и точны. Вот только памятники конца XVIII династии (вторая половина XIV в. до н. э.) издатель еще не всегда выделяет правильно. Стелы № 149, 156, 158, 285, 304, 313 и обломок рельефа № 318 по иконографии, стилю изображений и особенностям палеографии я бы отнес к концу XVIII династии, а не к XIX династии, а стелы № 345 и 354 — даже к середине правления XVIII династии.

Однако, несмотря на отмеченные неточности, издание Т. Джемса не просто дает большой новый материал для исследований (для датировок большой группы памятников, например, очень важно издание стел № 265 и 267), но и является, повторяю, лучшим из существующих. Раз уж первый опыт в публикации большого количества эпиграфических памятников Нового царства оказался у Т. Джемса таким удачным, можно ожидать, что его следующая публикация будет просто безупречной. Хотелось бы надеяться, что Т. Джемс, учитывая острейшие насущные нужды египтологии, будет продолжать издание надписей из Дёр эль-Медина, хранящихся в Британском музее (например, стел № 281, 320, 424, 558, 810, 916, 1388, 1466, 8485, 8493, 8497, 8501, 35630, 65356 и мн. др).

Е. С. Богословский

RENÉ HOVEN, *Stoicisme et stoiciens face au problème de l'au-delà*, P., «Les Belles lettres», 1971, 179 стр.

Сложность проблем, встающих неизбежно перед каждым, кто сталкивается с изучением стоицизма, обусловлена рядом причин: это и неоднородность самого учения в целом, и состояние источников, большая часть которых дошла до нас во фрагментах или же в пересказе поздних авторов. В значительной части фрагментов большая роль придается понятиям «тело», «телесность» и т. п., что позволяет некоторым исследователям трактовать стоицизм в материалистическом духе, тем более, что многие из стоиков признавали внешний материальный мир, его отражение в сознании человека благодаря чувственному восприятию. Однако часть фрагментов стоиков обнаруживает теснейшую связь понятия о «материальной текучести» с идеальными понятиями, и было бы заблуждением считать стоицизм в целом материалистически ориентированным философским учением. Вся эта сложность стоической доктрины, естественно, побуждает ученых снова и снова возвращаться к изучению общих и специальных проблем стоицизма¹. В этой связи, как нам кажется, некоторый интерес представляет тема, избранная Овеном для его книги — проблема потустороннего у стоиков, поскольку она дает возможность исследовать противоречивые положения стоического учения о мире и о месте и назначении человека в этом мире. Обратимся к рассмотрению самой книги.

¹ Posidonius. Ed. by L. Edelstein and I. G. Kidd, Cambr. Univ. press, 1972, 336 с.; L. Bloos, *Probleme der stoischen Physik*, Hamburg, 1973, 159 с.; A. -J. Voelke, *L'idée de volonté dans le stoicisme*, P., 1973, 216 с.; M. Friede, *Die stoische Logik*, Göttingen, 1974, 224 с. См. также анализ стоической диалектики в кн. «История античной диалектики», М., «Мысль», 1972, стр. 226 сл.

Книга Овена — попытка дать общий очерк стоических представлений о потустороннем, описать в первую очередь умозрительные концепции. Автор не ставил перед собой цель охватить все стороны стоической доктрины, и потому, оставляя в стороне проблемы влияний и противоречий, связанные с различием школ и направлений, Овен касается по преимуществу одного аспекта, а именно физики (натурфилософии), или науки о бытии, а точнее, субаспекта — проблемы потустороннего в учении стоиков. Прежде всего автора занимает вопрос, существовала ли стоическая доктрина о потустороннем? И если да, то какова ее логическая структура, в равной ли мере была она принята различными стоиками и насколько сильное влияние иных философских течений испытала эта доктрина. Стоическое учение о потустороннем, считает Овен, предполагает полную зависимость потустороннего в понимании стоиков от физики, из которой оно произрастало, и сочетание таких двух форм потустороннего, как — в общекосмическом плане — идея палингенеза (периодическое воспламенение человеческого космоса) и — в человеческом плане — вера в посмертное существование человеческой души.

Книга разделена на две основные части: в первой говорится о Древней и Средней стое в связи с рассматриваемой проблемой, во второй — о Поздней стое.

Овен показывает, что стоические умозрительные схемы — модели как и некоторые предшествующие философские течения, например, платонизм, придают большое значение стремлению к целостному пониманию мира путем приобщения к сфере высшей реальности, или в терминологии автора — потустороннему. Взгляд на мир как на целое предполагает знакомство с его строением, и потому первую главу Овен начинает с рассмотрения единого и материального космоса стоиков — идеального мирового порядка. Несмотря на то, что термин *κόσμος* имеет несколько значений, это, по мнению Овена, ничуть не противоречит тому, что он может означать одновременно мир в целом неизменный, нетленный, идентичный божественному огню, или Зевсу, так и мир (*βιολαός*) упорядоченный, порожденный и одушевляемый огнем, находящийся в постоянном движении, то есть, подверженный порче. В определенный момент, а именно, по истечении «большого года», по учению, приписываемому стоикам, периодически происходит поглощение мировой душой, или божественным огнем, всех существ и вещей, включая и всех богов, кроме Зевса. Мировой пожар (*ἐκπύρωσις*) охватывает весь космос, в результате чего все, что он содержит, воспламеняется и возникает новый мир. Это последовательное, периодически повторяющееся возрождение мира, людей, событий, стоики и называли палингенезом (*παλιγγενεσία*), в котором находил осуществление стоический принцип абсолютной повторяемости вещей. Овен считает, что основные свидетельства, приписываемые Зенону, Клеанфу, Хрисиппу сходятся на том, что: а) мировой пожар и палингенез носят всеобщий характер и охватывают весь космос со всем, что его составляет; б) в соответствии с идеей стоического детерминизма после наступления нового цикла все возрождается таким же, каким было в предшествующий период; в) мировой пожар и палингенез случаются бесчисленное количество раз и в этом смысле мир можно рассматривать как вечный.

Однако, такому взгляду на возникновение и гибель мироздания противоречит совершенно обратное утверждение Панэтия, считающего мироздание непреходящим. Большую ясность в вопросе о палингенезе, пишет Овен, трудно установить, так как свидетельства самих стоиков очень разноречивы. Автор приводит выдержки из Симпликия (SVF, II, 627) и Александра Афродисийского (SVF, II, 624), которые, по мнению Овена, позволяют говорить о принятии Хрисиппом теории палингенеза. В то же время Овен считает, что противоположное этому свидетельство о Хрисиппе — Оригена — обусловлено влиянием поздних стоиков².

Овен полагает, что идея пожара и палингенеза присуща почти всем стоикам от Зенона до Посидония, хотя это не исключает того, что некоторыми из них — например, Панэтием — эта идея отвергалась. Палингенез Овен рассматривает как форму поту-

² Р. Жюли оспаривает это замечание Овена о «ложном мнении» Оригена (см. рец. R. Joly, «L'antiquité classique», t. 41, 1972, № 1, с. 376).

стороннего в общекосмическом плане и если, думает он, принять утвердительный ответ о «численном тождестве» (под «численным тождеством» Овен вслед за Кантом разумет возможность тождества мира в различные моменты его существования до пожара и после), то читатель должен будет признать, что у стоиков существовала вера в истинное трансцендентальное возрождение, то есть в существование потусторонней жизни по отношению к земной.

Взаимоотношения человеческой души и тела (является ли душа формой материи?), а также вопросы жизни и смерти анализируются во второй главе. Учение о душе, считает Овен, было у стоиков частью физики в ее изначальном смысле как теории природы. Человеческая душа состоит из легких и тончайших элементов — огня и/или воздуха (πῦρ, πνεῦμα и т. д.). Эта «телесность» души объясняется стоиками посредством теории «всеобщего смещения» — μίξις или κράσις δι' ὅλον, связанной с космической «симпатией» и обуславливающей взаимопревращаемость вещей. Древние стоики различали в человеческой душе восемь частей, или мер (μέρη) — пять чувств, способность речи, мыслительную способность, воспроизводительную силу — причем одна из них была «ведущей», «господствующей» (ἡγεμονικόν) и главенствовала над остальными частями души, придавая душе некое функциональное единство. Человеческая душа как и тело, способна вынести много рождений и это представление, приписываемое одними свидетельствами стоикам вообще, другими — Зенону, Клеанфу, Хрисиппу, Панэтию, Овен склонен рассматривать как одно из основополагающих в стоической школе. Автор считает, что нет никакого противоречия между этим представлением и теорией о божественном происхождении человеческой души по крайней мере в ортодоксальном стоицизме. Противоречие оказывается вроде бы мнимым, если рассматривать человеческую душу как часть божественной мировой души (ἀόσπασμα) как это делают стоики (SVF, I, 124; II, 633, 738, 739). Автор повторяет Боянса, который считает, что оформлению такого взгляда способствовало влияние Антиоха Аскалонского и в значительной степени «Тимея» Платона. Однако и до сих пор остается много неясного в понимании души стоиками.

Известно, что в моральном плане жизнь и смерть для стоиков представляются равно безразличными (ἀδιόφορα). Можно отметить только, замечает Овен, что смерть стоики относили к таким вещам, которых следует избегать (ἀποπροηγμένα), а жизнь — к ряду предпочтительных вещей (προηγμένα). К последним, по словам Цицерона (Cic. de fin. III, 17, 57) стоики причисляли и славу, почет (εὐδοξία) — некий род индивидуального бессмертия.

Стоики, считает Овен, более или менее сходятся в том, что душа после гибели тела продолжает существовать. Невозможно более определенно установить время существования человеческой души после гибели тела, поскольку суждения самих стоиков весьма разноречивы. Так, если Зенон просто говорит о «долговечном» (πολυχρόνιος) существовании души, то Клеанф полагает, что человеческие души доживают до мирового пожара, Хрисипп склонен различать существование душ мудрецов, которому кладет предел мировой пожар, и более кратковременное существование прочих душ. Из этого, делает вывод Овен, видно, что посмертное существование гарантируется и для мудрых, и для неразумных душ, однако, ни те, ни другие не ожидают от потустороннего мира своего рода компенсирующей справедливости.

Что касается стоического платонизма (имеется в виду использование стоиками разработанных Платоном и Аристотелем понятий), то здесь дело обстоит сложнее. Мнения Панэтия и Посидония, считает Овен, отличались от ортодоксального стоицизма. Судя по свидетельствам Цицерона, можно предположить, что и Панэтий и Посидоний склонялись скорее к платоновскому положению о бессмертии души (см., например, Cic. Tusc. I, 33, 80—81, где говорится об aeternitas animorum). Посидоний, возможно, считал, что только мировая душа бессмертна. По мнению Овена, в литературе нет вопроса более запутанного, чем проблема Посидония, которой автор посвящает пятую главу (стр. 95—102). Действительно, от Посидония дошли до нас незначительные отрывки, точки зрения Посидония, тем не менее, изумляет то, что Овен их совершенно не касается, ограничиваясь лишь кратким изложением существующих мнений. По мере ис-

следования проблемы, замечает Овен, образ Посидония становится все более «мистическим», подвергнутому более пифагорейско-платоновским влияниям, чем стоическим. С подобным истолкованием Посидония можно встретиться в работах В. Герхойзера, П. Капелле, Ф. Кюмона, Е. Бевана. Автор примыкает к взглядам К. Рейнхарда, который полагал, что Посидоний в какой-то мере совмещает стоические представления о посмертном существовании душ с пифагорейским воззрением о пребывании душ на Луне и Солнце.

В вопросе о том, что из себя представляют *immortales animi* Посидония (см. *Cic., de div.* I, 30, 64) — бессмертные человеческие души (Л. Стейн), или некие полубожественные демоны (Г. Ваксмут), или же то и другое одновременно — Овен считает возможным использовать любое из этих толкований. Таким образом, видно, что проблема упирается в источники Цицерона, которых, однако, Овен не касается. Автор считает влияние Посидония на I книгу «О гадании» Цицерона бесспорным, но мнение исследователей по этому вопросу далеко не единодушно. Панэтий и Посидоний, считают некоторые исследователи, верили в абсолютное бессмертие души, и это, полагает Овен, трудно совместить с общим положением стоиков о мировом пожаре. Автор считает, что Панэтий, в целом отвергая идею мирового пожара и поддерживая идею вечности мира, сохранял в то же время веру в ограниченное во времени и пространстве существование человеческой души после гибели тела (стр. 65). Помимо этого, души определенным образом участвуют в дивинациях (*Cic., de div.* I, 27—57), что указывает на признание за человеческой душой роли посредника между богами и людьми. Если души мудрецов доживают до мирового пожара, то они могут приобщиться к мировой душе или к таким элементам — стихиям, как воздух и огонь. Однако свидетельства Древней и Средней стои не позволяют с достоверностью судить об этом мнении стоиков и автор вынужден обращаться к текстам поздних стоиков. Можно полагать, что эта «промежуточность» человеческой души есть для стоиков необходимое условие поддержания единства и целостности мира.

Овен приходит к выводу, что стоики аллегорически интерпретируют традиционно-мифологические представления о пребывании душ в Аиде. Души после смерти тела принимают сферическую форму, совершенную по мнению древних, и многие стоики полагают, что это происходит по аналогии со звездами (о сферической форме звезд см. *SVF*, III, 650, 681, 682). Подобные истолкования красноречиво свидетельствуют о вере стоиков в небесно-эфирное, а не земное местопребывание души после гибели тела. И такой взгляд в значительной степени определяет период развития стои от Хрисиппа или даже от Зенона, до Посидония (стр. 78).

Если в первой части книги Овен оперирует небольшими фрагментами стоиков или свидетельствами, достоверность которых порой трудно доказать, то во второй части речь идет о крупных произведениях таких авторов поздней стои, как Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. Наибольшие затруднения у автора вызывает Сенека, несмотря на то, что, казалось бы, он отвечает всем обязательным требованиям ортодоксального стоика: у него можно встретить и идею мирового пожара, и веру в потустороннюю, ограниченную во времени и пространстве жизнь души, вместе с пренебрежением к ужасам Аида, напытыми словами, все признаки его принадлежности к традиционным стоикам. Овен знает много странного в жизни и творчестве Сенеки, который, считает Овен, знал и поддерживал стоическую доктрину о потустороннем и все же придерживался середины в вопросе о посмертном существовании души. Ряд мест из сочинений Сенеки обнаруживает его колебания и даже свидетельствует об его отрицании идеи потустороннего в духе Эпикура, о его близости к «мистическим» течениям, обусловленным, видимо, влиянием пифагорейства. Эти различные, порой взаимоисключающие вариации позволяют говорить об эволюции представлений Сенеки, однако, здесь автор сталкивается с такой трудностью, как неустановленная хронология его философских сочинений (стр. 125), У Сенеки не было цельного и однородного учения.

Овен далек от того, чтобы видеть в Сенеке представителя мистицизма, вообще при-сущего, по мнению Ф. Кюмона, стоицизму начиная с Посидония. Сенека, полагает Овен, стоит изолированно в школе стоиков, что в значительной мере объясняется его литера-

турными пристрастиями. Овен допускает даже, что сочинения Сенеки порой искажают действительный смысл стоических представлений о потустороннем.

На основании единственного извлечения из текста «Бесед» Эпиктета Овен приходит к выводу, что Эпиктет, как, по-видимому, и его наставник Мусоний Руф, мыслит посмертное существование человеческой души в виде восхождения к элементам-стихам. Марка Аврелия эта проблема, по мнению Овена, занимала гораздо больше, чем Эпиктета. Тем не менее, Марк Аврелий колеблется между двумя-тремя возможными вариантами, склоняясь к общестойческой идее ограниченного во времени существования души после гибели тела: души «растекаются и возгораются, возвращаясь обратно к семенобразующему разуму целого» (IV, 24).³

Как мы видели, перед автором не стояла задача показать все разновидности и разветвления стоицизма в интересующем его аспекте. Тем не менее, если еще первая часть книги оставляет впечатление убедительности в существовании концепции потустороннего у ранних стоиков, то вторая часть вызывает у читателя законное чувство неудовлетворения. Например, в главе о Сенеке мы вправе ожидать от автора гораздо большего, чем только со знанием подобранные фрагменты. Главный недостаток концепции Овена кроется, на наш взгляд, в подходе автора к материалу: Овен, разбирая фрагменты стоиков, применяет понятия, выработанные гораздо позже, в новое время кантианской философией. Рассуждая в русле кантианских представлений о трансцендентном, решительно противопоставляемом у Канта явлениям реального мира, Овен произвольно обходит с текстами стоиков, не считаясь со спецификой собственно стоического взгляда на вещи. Между тем, в стоически ориентированном мышлении не было четкого противопоставления посюстороннего — потустороннему, то есть не было никакого потустороннего, понимаемого в трансцендентном, кантианском смысле, поскольку сфера высшей реальности мыслилась стоиками все же в рамках законов природы, а не в резком отрыве от космоса.

Овен, к сожалению, не использует конкретно-исторического материала, хотя рассмотрение стоических течений конца республики и начала империи с привлечением данных политической истории Рима позволило бы автору подойти к раскрытию темы о потустороннем с несколько иных позиций. Как известно, в самом начале империи поколение людей, пережившее падение республики и ставшее свидетелями многих общественных раздоров, стало заметно отходить от эпикуреизма, несмотря на былую популярность в Риме этого философского течения, которому принадлежит мысль о том, что человеческая жизнь кончается на земле, и вместе с телом погибает и душа. В сложившейся общественной ситуации образованные люди охотнее всего принимали стоицизм, который, хотя и не доказывал с неоспоримой точностью существование загробного мира, но оставлял надежду на будущую жизнь, что по всей видимости, должно было придать людям ощущение внутренней независимости и способность противостоять общественно-политическим неурядицам.

Судя по немногим выдержкам, которые приводит Овен во второй части книги, в Поздней стое неожиданно был потерян интерес к доктрине потустороннего и на первое место выдвигаются проблемы морали, хотя ни логика, ни естественно-научные темы не были отвергнуты. Сам факт, что поздние стоики уже не были склонны к «мистическому» оформлению своих взглядов, связанных прежде всего с концепцией посмертного существования человеческих душ, не нашел, однако, в книге Овена своего объяснения. Очевидно, это было вызвано изменениями в социальной структуре империи, размыванием традиционных социальных связей, появлением иных форм политического волеизъявления, что сменило центробежные тенденции ранних стоиков вспыхнувшим интересом к внутреннему миру человека. Внешними проявлениями этих изменений были легковерие, тенденция обращать внимание на парадоксальное и неправдоподобное, склонность демонизировать существующее и сильное стремление избавиться от рабства детерминизма. В социальном плане обнаружился признак замкнутости, что вызвало появление к жизни собственных моральных систем.