

RELIGIO: ПРИСУТСТВИЕ RATIO В САКРАЛИЗОВАННОЙ ФИЛОСОФИИ ПОСИДОНИЯ АПАМЕЙСКОГО ¹

А.В. Хазина

Рассматривается проблема становления различных типов рациональности в античном философском дискурсе на примере философско-религиозных взглядов представителя Средней Стои Посидония. Авторский перевод фрагментов Апамейца позволяет говорить о том, что религиозные вопросы, становясь объектом философской рефлексии, получают теоретическое обоснование с помощью идей стоического платонизма. Философия религии Посидония концентрируется на дефинировании сущностей мантики, астрологии, демонологии, на их типологизации и классификации. Речь идет о бытовании особого – дедуктивного типа рационализма, который совместим с сакрализацией и допускает определенные типы мистики.

Привычная интерпретация эволюции античного мировоззрения как поступательного движения от «мифа» к «логосу»² исходит из представления о линейно-прогрессивном развитии античности от архаики, через наивысший расцвет классики, к последнему этапу – угасанию³. Эта позитивистская в своей основе концепция предпринимает попытку выстроить в виде однонаправленного вектора развитие всей античной мысли и предполагает, что мифология предшествовала религии, религия – философии. Мифология, религия и философия как разные способы освоения действительности оцениваются по принципу – всякое последующее оказывается более полным, рациональным, научным и в этом смысле отрицает предыдущее.

Современные исследования античного менталитета показывают, что такая концепция приводит, с одной стороны, к неразрешимым противоречиям⁴,

¹ Использование в названии латинских терминов, а не древнегреческих объясняется не отсутствием денотируемого феномена в системе греческой цивилизации, а принципиальной спецификой греческой концепции религии, ее несовпадением с привычной нам. У Посидония можно выделить несколько терминов, смысл которых так или иначе пересекается с современным значением слова «религия» – *τα ιερά, ιερός, θεός, δαίμων, σοφροσύνη*. Ratio у Посидония выражается термином «*λογιστική αρχή*».

² Nilson M.P. *Greek Piety*. Oxford, 1925; он же. *Geschichte der griechischen Religion*. Bd. 1. München, 1955; Dodds E.R. *The Greeks and the Irrational*. Boston, 1957; Vernant J.P. *Mythe et pensée chez les Grecs*. T. 1-2. 1971; он же. *Myth and Society in Ancient Greece*. Brighton, 1980; Burkert W. *Greek Religion: Archaic and Classical*. Cambridge, 1985; Кессиди Ф.Х. *От мифа к логосу*. М., 1972 и др.

³ Привлекательная с точки зрения обыденных представлений, эта концепция утвердилась в науке, вероятно, благодаря историко-философским идеям Гегеля, а в исторической рефлексии – Шпенглера, Тойнби. См.: Hegel W.F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Band II. Leipzig. 1971. S. 279 etc.; Toynbee A.Y. *Hellenism. The history of a civilization*. L., 1959. P. 225.

⁴ Противоречия эти были обозначены уже в историографии XIX–XX вв.: Dronke G. *Die religiösen und sittlichen Vorschstellungen des Aeschylus und Sophokles*. Leipzig, 1861. S. 4; Wipprecht F. *Zur Entwicklung der rationalistischen Muthendeutung bei den Griechen*. Tübingen, 1902. S. 6. В новейшем исследовании И.Е. Сурикова отмечается, что у ряда греческих авторов обнаруживаются следы более древних верований, нежели даже гомеровские, что не укладывается в схему «от мифа к логосу», которая, в свою очередь, не учитывает разницу в темпах идейного развития отдельных регионов эллинского мира и вариативность мыслительных установок греческого сознания. См.: Суриков И.Д. *Эволюция религиозного*

поскольку история античной мысли представляет собой множество линий, далеко не всегда совпадающих по направлению, и можно ли считать одну из них магистральной – еще вопрос. «Перед нами, – рассуждает А.В. Ахутин, – не монотонное развитие «от мифа к логосу» по контовской схеме, а напряженное выяснение отношений «старого и нового»⁵. С другой стороны, эта концепция эвристически ограничена, поскольку выключает целые эпохи либо отдельных мыслителей из истории античной мысли.

Д свое время именно линейно-прогрессивные представления предопределили отношение к философским, историческим, религиозным идеям эллинизма, которое формулировалось в аксиологических категориях застоя, упадка, декаданса, призванных подчеркнуть «расслабленный» и эпигонский характер позднеантичной рациональности или вообще отсутствие такового⁶. Д качестве основного «обвинительного» аргумента выдвигался тезис о том, что I столетие до н. э. явилось рубежом, *Weltwende* – «ломкой мира», временем, когда рационализм исчерпал все свои ресурсы и сменился мистицизмом, застоєм и апатией⁷.

Попадая, по воле исследователей, в «прокрустово ложе» этой концепции, философия среднего стоика Посидония Апамейского⁸ либо вообще исключается историографами из «монотонного движения от «мифа к логосу»⁹, либо помещается ими в полярные позиции, оказываясь то возвратом к архаике, то предтечей нового христианского мышления.

Действительно, даже на первый взгляд философия Посидония выглядит сакрализованной. В своих многочисленных философских трактатах, дошедших до нас в отрывках или через переложения более поздних авторов и посвященных религиозной тематике («О богах», «О судьбе», «О героях и демонах», «О мантике», «Комментарий на платоновский Тимей» и др.¹⁰), Посидоний

сознания афинян во второй половине V в. до н.э.: Софокл, Еврипид и Аристофан в их отношении к традиционной полисной религии. М., 2002. С. 52.

⁵ Ахутин А.В. Эпический исход // *Mathesis*. Из истории античной науки и философии. М., 1991. С. 6.

⁶ Ferguson J. Moral Values in the Ancient World. L., 1958. P. 135–137; Schneider C. *Kulturgeschichte des Hellenismus*. Bd. I. München, 1967. S. 2–28.

⁷ Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. СПб., 2000. С. 356.

⁸ Посидоний (ок. 135 – ок. 50 гг. до н.э.) из сирийской Апамеи или с Родоса – что менее вероятно (Strabo. XVI. 2, 13; Athen. VI. 252e), считается основателем стоической школы на Родосе. Помимо традиционных разделов учения он занимался широким спектром естественных наук, а также географией, этнографией, историей. В отечественной историографии пока всякое исследование, касающееся Посидония, требует дополнения «к постановке проблемы», так как до сих пор не существует переведенного и прокомментированного издания отрывков его многочисленных произведений.

⁹ Некоторые исследователи стремятся перейти от Платона сразу к Плотину, минуя средний платонизм: Vogel de C.-J. La théorie de l'ἀληθινόν chez Platon et dans la tradition platonicienne // *Revue philosophique*. 1959. P. 21–40; Merlan Ph. From platonism to neoplatonism. Nijhoff, 1953. В отечественной историографии наблюдается та же тенденция, не считая отдельных глав и параграфов в трудах Ф.Ф. Зелинского, А.Ф. Лосева, А.А. Стоярова.

¹⁰ Фрагменты Посидония и свидетельства о нем приводятся в трех фундаментальных изданиях: Posidonius. The fragments / Ed. by L. Edelstein and I.G. Kidd, Cambridge, 1972; Poseidonios. Die Fragmente / Hrsg. von W. Theiler, Bd.I, Berlin – New York, 1982; Long A.A., Sedley D.N. The Hellenistic Philosophers. Cambridge, 1987. Для исследования философско-религиозных взглядов Посидония важное значение имеет последнее издание его фрагментов, осуществленное Лонгом и Сидлеем, ощутимо расширивших количество

обосновывал демонологию, мантику, астрологию. Это обстоятельство явилось для ряда исследователей решающим аргументом в оценке Апамейца как «философа рока», «историка-мистика», мудреца, «забывшего классический эллинский рационализм»¹¹.

Некоторые авторы стремятся доказать «колоссальное» воздействие Посидония на мыслителей позднего эллинистически-римского мира и прослеживают его влияние на герметическую литературу, неоплатонизм и даже на Библию – кн. Премудрости, IV кн. Маккавеев, на Псевдо-клементины¹². Дж. Добсон, напротив, такую точку зрения считает искусственно созданным мифом. Его поддерживает Дж. Диллон, который в своем исследовании по истокам неоплатонизма, явившимся составляющей той интеллектуальной среды, в которой «взрастало» христианство, задался целью написать историю среднего платонизма без Посидония. Тем не менее в своей монографии Диллон посвятил Посидонию целую главу¹³.

Так что же делает философию Посидония сакрализованной, в чем специфика понимания мыслителем божественного, демонологии, мантики, астрологии, каково их место в его стоической системе? Можно ли ее считать отказом от рациональности, отступлением во мрак мистики, рекапитуляцией?

Энциклопедическая широта исследовательских интересов Посидония поражала уже античных историографов¹⁴. Но в этом стремлении к полиматии¹⁵ «стоического Аристотеля» (Т. 3, 31, 91, 100 ЕК) было свое основание и свой принцип. «Полиматия присуща философу», утверждает вслед за Посидонием Страбон (Strabo. I. 1.1). Философия и была основанием, объясняющим и провоцирующим синтетический универсализм научных интересов Апамейца¹⁶. Лишь философия способна понять и объяснить мир, так как она, по Посидонию, познает «причины божественных и человеческих дел» (Sen. Epist. 89.5). Посидоний настаивает на этиологии (выявлении причин) как важнейшем

фрагментов, приписываемых Посидонию, по сравнению с классическим изданием Кидда и Эдельштейна.

¹¹ Schmekel A. Die Philosophie der mittleren Stoa in ihren geschichtlichen Zusammenhänge. Berlin, 1892. S. 240ff; Heinemann I. Poseidonios' metaphysische Schriften. Breslau. V.II. 1928. S. 477–481; Cumont F. Lux perpetua. P., 1949. P. 157–171; Доддс Э.Р. Греки... С. 378.

¹² Gronau K. Poseidonios und die judisch-christliche Genesisexegese. Leipzig, 1914; Jeger W. Nemesios von Emesa. Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios. Berlin, 1914. S. 438–442. Reinhardt K. Poseidonios // Paulys Realencyclopädie. Class. Altertums-Wissensch. 43. Halbt. Coll. 558–826. 1953; Laffranque M. Poseidonios d'Apamée. Essai de mise au point. P., 1964. P. 15–20; Malitz J. Die Historien des Poseidonios // Zetemata. Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft. Heft 79. München, 1983. S. 61ff. Армстронг А.Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию. СПб., 2003. С. 159–161.

¹³ Dobson J.F. The Posidonius Myth // Classical Quarterly. 1918. P. 179ff.; Диллон Дж. Средние платоники. 80 г. до н.э. – 220 н.э. СПб., 2002. С. 11–117.

¹⁴ Страбон характеризует его как человека самого многознающего (πολυμῆτος) среди философов (Strabo. XVI.2.10. fr. 48 ЕК). Сенека говорит, что он «один из тех, кто больше всего принес философии» (Sen. Epist. 90. 20). Цицерон включает его в список учнейших людей (Т. 31), а Гален именует «учнейшим из стоиков» (Т. 32).

¹⁵ Πολυμάθεια – многознание, ученость. Стремление Посидония к полиматии Страбон и Симплиций считали следствием влияния сочинений Аристотеля (Т. 85; fr.93а. ЕК).

¹⁶ В философских взглядах Посидония этиология занимала место первостепенной важности. Теория познания была органической частью учения о первопричинах (Sen. Epist. 88. 21–28; Diog. Laert. VII. 122–123).

познавательном методе (Strabo. II.IX.8; II.III.8). Поэтому, исследуя любые предметы и явления, Посидоний стремился выяснить их причины и философские основания¹⁷. Поэтому и сугубо религиозные явления, попадая в поле зрения Посидония, объективно становятся предметом его философских исследований.

Сохранившиеся отрывки из трудов Посидония не оставляют сомнений в том, что определяющим началом его философских представлений была идея божественности мироздания и взаимосвязи всех космических процессов.

«Божество есть умный дух, пронизывающий всякую сущность», будь то земля, вода, воздух (fr. 100 EK), одновременно оно и Логос (fr. 5 EK), и «огненная умпостигаемая пневма, которая не имеет никакого образа» (fr.95 EK), но может «превращаться во что хочет и все делать себе подобным» (Aet. I.6.1). Этимологию самого слова «Зевс» Посидоний понимает как «пронизывающий все и распоряжающийся всем как своим домом» (των πάντων διοκοῦντα)¹⁸. Это не противоречило доминирующему в поздней античности натуралистическому восприятию вечного космоса как единого организма, управляемого божественной силой, проявляющейся в огненной атмосфере, богах, солнце и других небесных телах¹⁹. У Посидония, вероятно, уже присутствуют намеки на трансцендентное понимание божественного, развитое в дальнейшем неоплатониками. Он подчеркивал трансцендентность божественного, огненного дыхания, понятого как промысел и действующего в высших областях космоса. Бог является активным принципом, материя – пассивным (fr. 5, 20, 21, 23, 92 EK).

По всей видимости, вслед за Посидонием Цицерон, использовавший в своем труде «О природе богов» в качестве источника трактат Аламейца «О богах», резко разделяет «настоящих» богов и тех, которые искусственно возникли в сознании людей благодаря обожествлению героев и знаменитых личностей либо вследствие суеверных представлений (Cic. De nat. Deor. 9. 24). Посидоний также резко критиковал, по свидетельству Цицерона, и эпикуровское учение об антропоморфных богах. Человекоподобные боги, которые ничего не делают и ни о чем не заботятся, есть порождение «отвратительной зависти» (fr. 22 a-b EK). Философия же, познающая причины мира, занимается подлинными богами.

Божество как Логос, «проникающее всю сущность», является эманацией, образующей интеллект, разумную часть человеческой души. Эта эманация, исходя из божественной субстанции Солнца, изливается в подлунный мир посредством Луны, затем, после очищения, восходит к блаженному бессмертию в место своего истечения (Achill. Isag. In Arat. 13. P. 41. 1 Maass; fr. 149 EK; Sext. Emp. Adv. Phis. I. 72). Посидоний эксплицитно нигде не выражает своего отношения к бессмертию, посмертному воздаянию. Но через эманацию божества как логоса логически обосновывает идею «астрального бессмертия» человеческой души.

Глобальным проявлением всепроникающего Бога можно считать понятие «мировой симпатии», занимающее центральное место в философской системе Посидония. Συμπάθεια, трактуемая Посидонием как природное соответствие,

¹⁷ «У него (Посидония) много исследований о причинах...», констатируют Страбон и Симплиций. Сохранилось и определение понятия «причина» у Посидония: «Причиной вещи является то, посредством чего вещь возникла, или первое создающее начало вещи, или первоначало ее создания» (fr. 95 EK).

¹⁸ Посидоний возводит имя Зевса Δία, взятое в аккузативе, к глаголу διοκέω – управлять, руководить (fr. 102 EK).

¹⁹ Армстронг А.Х. Введение в античную... С. 161.

образуемое «ростками разума» (οι λόγοι σπέρματικοί), пронизывающими весь космос, определяла проникновение единого начала во все мельчайшие вещи и явления в мире, выражая его единство (fr. 105, 106, 107 EK). Симпатия оформляла мир как некое гармоническое целое, в котором отдельные части непосредственно взаимосвязаны (fr. 361, 354, 332 Teil.).

Существуют различные виды и уровни единства. Человек есть единство души и тела (Phil. De opif. Mundi 46; Nemes. 38)²⁰, и дух есть Бог, гостящий в человеке (Sen. Epist. 31. 11). Как человек является «мостом», посредником между высшим – божественным и низшим – животным миром, так и непрерывный переход от человеческого к божественному осуществляется у Посидония через демонов и демонический мир²¹. «Если души выживают, то они становятся тем же, что и демоны; а если демоны существуют, то следует признать, что существуют и боги. Причем их существованию несколько не мешают все те сказки (или предрассудки) о мифических деяниях в Аиде» (Sext. Empir. Adv. Phys. I. 74). Доказательство существования душ в данном случае используется и для доказательства существования демонов и богов.

Посидоний пытается понять и объяснить смысл представлений о демонах, что было чуждо непосредственной, суеверной греческой демонологии. Квалифицируя демонов как некие огненные и эфирные тела в духе стоического платонизма²², Посидоний четко классифицировал их по разрядам в соответствии с девятью (как у Платона) сферами космоса (Clem. Alex. Protr. II. 26; Cic. De nat. et deor. II. 12, 33; 60. 152). Каждый тип демона, таким образом, имел свое логическое определение и местоположение в системе космоса, а демонология в целом получала у Посидония вполне научное обоснование.

В связи с космической симпатией Апамеец говорит и о мантике (μαντική)²³. Привлекая многочисленные свидетельства из геологии, географии, биологии и других естественных наук, он доказывает, что все части космоса и мира по природе взаимосвязаны. Именно «симпатическая связь» по отдельным частям явления позволяет судить обо всем в целом и потому о любых других частных явлениях. Следовательно, все небесные явления, полет птиц, сновидения могут нести «информацию» о более общих событиях. Как же иначе было бы возможно, задается он вопросом, чтобы форма печени жертвенной птицы содержала знаки, указывающие на исход отдаленной битвы? (Cic. De div. II. 33-35; fr. 106 EK).

²⁰ Саму философию Посидоний трактует как универсальное, цельное живое существо, где мясо и кровь соответствуют физике, кости и сухожилия – логике, а душа – этике (Sext. Emp. Adv. Math. VII. 19; fr. 88, 91 EK).

²¹ Концепция космической симпатии была, по-видимому, воспринята Посидонием из школьной стоической традиции (см.: Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М., 1995. С. 273), но именно она использовалась Посидонием в обосновании демонологии.

²² Ср.: Aug. Civ. Dei. VII. 6. См. также: Диллон Дж. Средние... С. 99–100, 221 и сл.

²³ Μαντική – прорицание, пророчество. Цицерон в своей работе «De divinatione» критикует теорию мантики Посидония, используя латинский эквивалент этого термина – «divinatio». Мантика была исконным достоянием греческой религии. Ко второй половине V в. до н.э. в интеллектуальной элите Афин популярным было мнение, что боги являют себя и свою волю людям не путем прямой эпифании, а через разного рода оракулы, вещания, знамения и т.п. Так считали, например, Перикл, ксенофоновский Сократ (Xen. Mem. I. 1. 9; IV. 3. 13). См.: Суриков И.Е. Эволюция... С. 142. Посидоний же, как указывает Цицерон, в доказательствах возможности истинной дивинации использовал идею «симпатии» в соответствии с учением стоической школы (Cic. De div. I. 5–6).

Аргументы в пользу мантики Посидоний выводит из трех источников – Бога, судьбы и природы, однако сводит их к двум источникам вдохновения: бог или боги действуют через сны и видения, а судьба или природа предоставляют нам знаки, которые необходимо как-то истолковывать (Cic. De div. I. 125; fr. 107).

Мантическое искусство, по Посидонию, это не просто гадание, а *vis divinandī ratioque repetenda* – «способность к предсказанию и выявление причин» (fr. 107 ЕК), обеспеченные Богом, судьбой и природой. Определяя этиологию в качестве важнейшего инструмента научного знания (fr. 176), Посидоний и к мантике предъявляет требования рационального обоснования на основе этиологии – выявления причин.

С идеей «мировой симпатии» тесно связана и базовая стоическая доктрина о судьбе. Всем правит *εἰσαρμόνη*, считали Зенон и Хрисипп, к ним присоединяется и Посидоний: все совершается согласно ей (fr. 25 ЕК). Но судьба является только «третьей после Зевса». «Зевс – первый, природа – вторая, а судьба – третья» (fr. 103 ЕК). Такая тройная иерархия напоминает триаду, которая актуализируется и станет затем общим местом в последующем платонизме. Она могла быть связана с делением космоса в системе Посидония на небесную сферу, управляемую божественным умом, понятным как Промысел, неодушевленную земную сферу, которая управляется его истечением – *ἤζις* (будущая эманация неоплатоников) и промежуточную – одушевленную сферу, за которую отвечает *ψυχή* или *φύσις* (fr. 104, 106–107 ЕК).

Космическая «симпатия» вместе с идеей судьбы обосновывала у Посидония и астрологию, которая распространилась в греческом мире только в эллинистическое время и понималась им в рамках эллинистической трактовки – как наблюдение небесных светил, необходимое для составления гороскопа. Каждая планета, по Посидонию, имеет своих представителей в животном мире, растительном и минеральном царствах, связанных с ней некой симпатией, значит, можно воздействовать на эту планету магически, путем манипуляций с ее земными двойниками (fr. 111, 112 ЕК)²⁴. Астрологический фатализм снимался у Посидония тем, что способность гадания определялась сначала богом, потом фатумом и, наконец, – природой (fr. 107 ЕК).

Фатальность же в понимании судьбы смягчалась указанием под греческим термином *τύχη* на простую случайность и парадоксальный случай (fr. 253 ЕК). Судьба хоть и всемогуща, но «не вооружает против самой себя». Орудие против судьбы принадлежит знающему и добродетельному мудрецу (fr. 105 ЕК).

Итак, рассуждает ли Посидоний о традиционных явлениях греческого религиозного мировоззрения, будь то происхождение и статус божественного, демонология и мантика, либо об астрологии, популярной и распространившейся в эллинистическом мире, ему не достаточно принять их только на уровне мнения и веры.

Посидоний фактически объединяет два пути восприятия и познания мира, метафорически выраженные еще в словах Гектора: «Твердо я ведаю сам, убеждаясь и *мыслью и сердцем...*» (Il. VI. 447).

²⁴ На такую трактовку астрологии могла повлиять теория оккультных способностей, имманентных определенным животным, растениям и драгоценным камням, соединенная с астрологией и впервые в систематической форме представленная Боллом из Менады (ок. 200 г. до н.э.). Им интересовались стоики. В I в. до н.э. его стали цитировать как научного авторитета. См.: Festugière. *L'Astrologie...* P. 196 ff., 222 ff; Nilsson. *Greek...* P. 105; Доддс Э.Р. Греки и ...С. 385–86.

Бытование античной традиции разделяет в дальнейшем «мнения» – то, что получено посредством чувств, и «знания» – то, что имеет своим источником разум. Посидоний же фактически пытается разрешить проблему соотношения рационального и иррационального, веры и знания, настаивая на их родстве и синтезе, смягчая аристотелевский и стоический ригоризм в отношении человеческой рациональности. Религиозные вопросы, включенные в философскую систему Посидония, получают теоретическое обоснование, становясь объектом философской рефлексии, во многом с помощью идей стоического платонизма. Эта рефлексия утверждает себя через «дефинирование сущностей» мантики, астрологии, демонологии, через их типологизацию и классификацию.

Пример Посидония показывает, что речь идет не о деградации философско-религиозной мысли греков, но о бытовании особого, дедуктивного типа рационализма, который совместим с сакрализацией и допускает определенные типы мистики. Такой рационализм, по определению С.С. Аверинцева, требует «жесткой доказательности от второго, третьего и так далее звеньев рассуждения», но принуждает «вовсе отказаться от доказательности в исходной точке рассуждения», где «как бы зияет некая пустота, требующая заполнения уже не от науки»²⁵.

Божественность мироздания, взаимосвязь всех космических процессов были для Посидония аксиомой, той самой исходной точкой, в которой зияла не пустота, а сакрализованная гармония.

A problem of becoming of various types of rationality in an antique philosophical discourse is analyzed in Khazina's issue «Religio: the Presence of "ratio" in a Sanctified Philosophy of Posidonius of Apamea», the conception of the representative of Average Stoa, Posidonius being taken as an example. Author's translation of Posidonius' fragments leads to the conclusion that religious questions, becoming an object of a philosophical reflection, receive a theoretical substantiation by means of the Stoical Platonism conception. The Posidonius' philosophy of religion focuses on the definition of the essence of Mantic, Astrology, Demonology, as well as their taxonomy and classifications. The issue deals with a peculiar deductive type of rationalism quite compatible with a kind of sanctification and certain types of mysticism.

²⁵ Аверинцев С.С. Образ античности. СПб., 2004. С. 21.