

УДК 165.6/8

© *А. В. Нехаев, 2008*

## ЛОГИКО-СЕМИОТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ УЧЕНИЯ СТОИКОВ

*Нехаев А. В.* – к-т филос. наук, преподаватель кафедры «Гуманитарные и социально-экономические дисциплины» (ОТИИ)

В статье предпринимается детальный анализ логико-семиотических оснований учения стоиков, а также исследуется влияние содержащихся в них идей на проблемное поле современных философских доктрин.

In article is undertaken the detailed analysis of the logic-semiotics bases of the stoic's doctrine, and also is investigated influence of ideas contained in them on a problem field of modern philosophical doctrines.

Ключевые слова: Стоя, когнитивная деятельность, постигающее представление, лектон, мышление, семиогенез.

Среди многочисленных школ и направлений античной философии анализирующих природу когнитивной деятельности особое место занимает Стоя. Без сомнения, тот серьезный вклад в исследование природы и границ познания, который внесла доктрина стоиков, представлявшая в ряду многочисленных философских систем античности позиции логицизма, – концентрируя тем самым свои аналитические усилия преимущественно в области логики и семиотики, – в дальнейшем оказался источником для серьезной рефлексии над основаниями знакового мышления и дискурсивной деятельности [1].

Согласно принятому в качестве школьного положения стоики делили философию как учение на три части, а именно – логику, физику и этику [2]. Общим для этих трех разделов философской доктрины стоиков была ориентация на единство логоса во всех его проявлениях: познании, мироустроении и целеполагании. Соответственно, три области функционирования логоса – *λόγος*, понимаемого как общая разумность и одна из составных частей способности представления: логическая, физическая и этическая, – рассматривались в качестве трех родовых добродетелей. При этом логика должна была выполнять роль общей

пропедевтики и эпистемологии, трактующей о принципах и границах познания, о критерии истинного и ложного и о способах это выразить; физика должна обосновать законы мироздания, дать основу для суждений о благе и зле и тем самым утвердить законы этики; этика формулировать конечную цель разумного существа и способы ее достижения.

Интересующая нас логическая часть философии стоиков охватывает два раздела – риторику и диалектику, которая, в свою очередь, включает: учение об обозначаемом – *τὸ σημαῖνον* – как о звуках, фиксированных в словах, в основных своих положениях совпадающая с грамматикой, и учение об обозначаемом – *τὸ σημαίνόμενον* – логика в собственном смысле, приблизительно соответствующая формальной логике. При этом учение о критерии истины – *κρίτηριον*, соответствующее общим чертам теории познания, либо выделялось в самостоятельный раздел наряду с риторикой и диалектикой, либо считалось разделом диалектики, с которого начиналось ее изложение, хотя иногда изложение диалектики начиналось и с грамматики, кроме того, некоторые стоики добавляли как самостоятельный раздел логической части еще так называемый *ορίκόν* – видимо, учение о принципах и методике классификации определений. Однако для нас особенно принципиальным является то, что логическая часть в целом посвящена, прежде всего, анализу механизмов *функционирования логоса в языке и мышлении*. При этом следует указать на сильные логицистские интенции в философских исследованиях стоиков, находившие проявление в тех высоких оценках, которые стоики давали логической части своего учения, трактуя логику – *τα λογικά* – как «...способ различать и рассматривать, или, если можно так выразиться, измерять и взвешивать все прочее...» [3]. По сути, логика рассматривалась не просто как «орудие» познания, а как равноправная часть учения стоиков, – в чем собственно и прослеживается их принципиальное несогласие с позициями Аристотеля, – поскольку объекты исследования физики и этики определялись как таковые благодаря общим «логическим» законам. И хотя не подлежит сомнению, что логические теории стоиков создавались – при всем их своеобразии – с известной оглядкой на «Аналитики» Аристотеля [4], вместе с тем формальная логика Стои представляла собой первый исторически известный образец пропозициональной логики и была, таким образом, второй оригинальной логической системой античности наряду с аристотелевской силлогистикой.

Основополагающим для оригинальной логической части философского учения Стои является утверждение, согласно которому источником всякого познания выступает *постигающее представление* – *φαντασία καταληπτική*, которое по своей сути есть основной критерий

безошибочного восприятия чувственных объектов. При этом важно отметить, что в самом термине *φαντασία καταληπτική, постигаемого «постигающего представления»*, заключено два функциональных плана – пассивный и активный, а это предполагает, что принципиальная воспринимаемость *φαντασία καταληπτική* для оценивающей инстанции обусловлена предварительным активным восприятием некой реальной предметности. Иными словами, будучи объектом оценки, *постигающее представление* сохраняет, тем не менее, определенную активность тогда, когда «схватывает» некую реальную предметность в том виде, в каком она дана чувствам, а затем с несомненной ясностью и отчетливостью формирует и раскрывает свое собственное содержание. Отсюда ясно, что первым и важнейшим свойством «постигающего представления», является происхождение от существующего, то есть от реальной предметности, действительно наличной в том виде, как она запечатлена и представлена судящей инстанции сознания. Так, в частности, согласно Зенону Китийскому, «...постигающее представление – то, которое вылепливается и отпечатывается от реально наличной предметности и в соответствии с реально наличной предметностью и которое не могло бы возникнуть от того, что ею не является...» [5].

В целом, «представление», или «впечатление», – это важнейшие термины стоической теории познания. При этом важно отметить, что чувственный образ, или первичный синтез чувственных данных, верифицированный в акте «одобрения», или «согласия», выступает уже в качестве разумно оформленного первичного впечатления, тем самым *φαντασία καταληπτική*, будучи «постигающим», само предстает как объект постижения в акте верификации соответствующего суждения. Хотя в то же время, не следует забывать, что по источнику своего образования впечатления, или представления, бывают чувственные и нечувственные, то есть одни возникают от чувственной предметности – *το ὑπάρχον*, другие – от нечувственной, то есть бестелесной, для обозначения которой достаточно устойчиво применялся термин – *το ὑφιστάμενον*, а по способу оформления – разумные и неразумные. В частности, согласно Диоклу Магнесийскому, «постижение» может быть связано как с чувственной предметностью, так и умопостигаемой, то есть принципиально недоступной чувственному восприятию, которая воспринимается мысленно – *δια της διανοίας* [6; 7].

Отталкиваясь от впечатления и чувственного восприятия, поскольку именно впечатление в собственном смысле и есть критерий, которым познается истина вещей, – ведь «...схвачено и воспринято может быть лишь такое представление, которое не имеет общих признаков с ложным...» [8], – а также от положения, согласно которому вначале есть впечатление, а лишь после «выговаривающая» мысль – *διάνοια*

*εκκληθητική*, способная выразить в знаке то, что испытывается впечатлением, стоики последовательно аргументируют в пользу того, что истинным или ложным в точном смысле слова может быть не впечатление, а лишь то высказывание – *αζήωμα*, которое выражает смысл данного впечатления. Так, по свидетельству Александра Афродисийского: «...истинные представления мы привыкли называть и сильными, и постигающими... непостижимым же называем ложное, а из истинных – неясные...», при этом вполне возможно, что разновидностью «неясных» представлений стоиками считалась «вероятность» [9]. Помимо прочего, залогом действенности, то есть безошибочности этого механизма, или, другими словами, залогом способности «каталептического представления» выступать в качестве «критерия» служит принципиальная неповторимость чувственно-воспринимаемой телесной предметности, так как, по убеждению стоиков, не может быть двух абсолютно идентичных «каталептических представлений», поскольку в сфере чувственно воспринимаемого невозможно найти две абсолютно одинаковые вещи [10].

Таким образом, признавая единичное и индивидуальное в качестве основания для общего стоики разработали собственное оригинальное учение и об общих представлениях – *εννοημάτων\**, в которых надлежит фиксировать результаты познавательной деятельности, и которое лишь вчерне намеченное его предшественниками – Зеноном Китийским и Клеанфом из Асса, по всей вероятности окончательно оформил Хрисипп из Сол. Так, согласно утверждениям Хрисиппа, «схваченное» при «постижении» впечатление откладывается в памяти как воспоминание – *μνήμη*, при этом ряд единообразных или подобных впечатлений приводит к появлению опыта – *εμπειρία*, который суть ни что иное как совокупность однородных представлений – *τῶν ὁμοειδῶν φαντασιῶν πλῆθος*. Далее из опыта посредством индукции – *αναλογία* – образуются «эмпирические общие представления», сохраняющие общие признаки лежащего в их основании ряда схожих впечатлений, но вместе с тем предметность этого класса представлений уже не может быть воспринята непосредственно, а коль скоро опыт в них получает первичное оформление посредством разумной способности, эти, если можно так выразиться, «квазипонятия» могут пониматься как «умственные, разумные представления» – *φαντασίαι λογικαί*. Таким образом, сам индуктивный способ образования общих понятий предполагает, что, – принципиально не признавая «готовых» идей и отрицая их априорное происхождение в целом, ориентируясь тем самым на единичное, – стоики смогли предложить новую гносеологическую модель в качестве реальной и достаточно перспективной альтернативы платонической теории познания, кардинально смещающей акценты исследования природы

мышления в сторону интерпретации мысли – *επίνοια* – как сохраняющегося акта мышления – *νόησις*, которое, в свою очередь, предстает в качестве разумно-оформленного представления – *λογικη φαντασία* [11].

В своем явном или неявном стремлении полемизировать и с платоновским, и с аристотелевским учениями, пользуясь при этом относящимися к ним же различиями, доктрина стоиков и в особенности ее логическая часть представляет интерес, который обусловлен наличием в ней систематической, хотя местами и несколько изоэренной, логико-семиотической рефлексии над известной проблемой – *ορθότης των ονομάτων* – «правильности имен». При этом, как уже отмечалось, нет сомнений в том, что исследования Аристотеля по риторике и логике оказывали серьезное влияние на доктрину стоиков, хотя, сама проблема «правильности имен», рассматривавшаяся как проблема собственных оснований языкового знака, получает у стоиков независимую и оригинальную трактовку, поскольку аристотелевское решение, опирающееся на его систематическое обоснование логики, не могло никаким образом удовлетворить технически более утонченное и оснащенное логико-семиотическое учение стоиков, прежде всего потому, что оно, в той части, которая касается обозначения «категорий», допускает смешение в анализе логических и языковых форм, проявляющееся в том, что категории, представляя собой наиболее общие характеристики бытия, являлись в качестве таковых одновременно и высшими родами высказываний – *γένη*, или *σχήματα της κατηγορίας*, – иными словами, будучи онтологически суть основными характеристиками действительности, или «последними» предикатами сущего, они могли рассматриваться и выводиться как исходя из самих вещей, так и исходя из общей формы предикации, когда сама структура предложения служила моделью для создания системы категорий [12]. Так, в частности, в категории субстанции явно проглядывается грамматическое значение существительного, категориях количества и качества – значение прилагательного и наречий места и времени, тем самым смешение грамматических и логических принципов организации такой знаковой системы, как язык, оказывалось неизбежным, поскольку грамматические и логические построения представлялись в аристотелевской силлогистике постоянно совпадающими и обуславливающими друг друга, что, впрочем, в дальнейшем и послужило отправным пунктом для ее критики со стороны логического позитивизма и функциональной логики [13].

Фундаментом стоической диалектики, отвечающей в рамках их доктрины за логико-семиотический аспект учения, являются связи между знаком – *το σημαίνον*, или *σημειον*, которое есть нечто *обозначающее* <sup>\*\*</sup>; *обозначаемым смыслом* – *το πράγμα σημαίνόμενον*, или *το λεκτόν*, то есть тем, что высказывается; и *реальным объектом*, или, точнее, *ре-*

альной чувственной предметностью, раскрывающей себя в «каталептическом представлении» – *το τυγχάνον*. Анализ указанных терминов, в контексте различения стоиков телесное/бестелесное, позволяет утверждать, что реальный объект и знак-обозначающее телесны, в то время как высказываемое, или чистый смысл – *λεκτόν* – бестелесно<sup>\*\*\*</sup>. Различие между смыслом – *λεκτόν* – как *совокупность* того, что *мыслится*, и обозначающим его знаком – *σημαῖνον*, иллюстрируется различием между «внутренней» – *λόγος ἐνδιάθετος* – и «внешней», то есть выраженной – *λόγος προφορικός* – речью. При этом всякий «чистый смысл» должен подлежать словесному выражению – *παν τε λεκτόν λέγεσθαι δεί*. Иными словами, «чистый смысл» может быть определен как «мыслимая предметность» – *πραγμα νοούμενον*, а это предполагает, что дело имеется с таким смыслом, который может быть выражен вне прямого отношения к конкретной ситуации, при этом в отличие от платоновских эйдосов, конституирующих и оформляющих субстрат, а потому и обладающих сущностным приоритетом, *λεκτόν* есть *констатирующий*, или *корреспондирующий* смысл, который указывает на денотат, раскрывает его значение, но не оказывает на него никакого воздействия. Тем самым общая разумная способность – *λόγος* – обладает возможностью адекватно сообщать свое предметное содержание, то есть выстраивать коммуникацию, но только если это делается не непосредственно-механически, то есть не принимая во внимание синтаксис – правильную связь знаков, корреспондирующих с *λεκτόν*, поскольку в противном случае артикулированной речи не соответствуют никакие фиксированные смыслы.

Опираясь на проведенную реконструкцию оснований философской доктрины Стои, можно сформулировать ее важнейшие логико-семиотические и теоретико-познавательные следствия, имевшие особое значение для трех наиболее актуальных философских трендов XX века: (А) феноменологии, (В) аналитической философии и (С) семанализа.

(А) Прежде всего, отмечавшаяся тенденция стоиков рассматривать знак в качестве главного средства мыслительной деятельности, а также трактовка языка как инструмента для выражения смысла, позволяют утверждать, что именно стоики одними из первых стали исследовать и анализировать знаковое мышление, в этой связи постулируемый ими «чистый смысл» – *λεκτόν* – выступает в качестве фундаментальной установки на экспликацию знаковости языка. Ведь значение не существует помимо речи, и только речь способна обозначать, в соответствии с чем «чистый смысл» для стоиков *есть основа репрезентации, а стало быть, и акта означивания*, подлинная функция которого заключается в самом *полагании мысли*.

Однако в то же время *λεκτόν*, являясь ключевым понятием логико-семиотического учения стоиков, создавало условия, для *фактической девальвации мышления в пользу сознания*, поскольку оно позволило в дальнейшем постулировать некое – *Bewusstsein überhaupt* – «трансцендентальное сознание», или «сознание вообще», оперирующее «чистыми» и «абстрактными смыслами». А ведь именно такого рода представления о существовании некоего *Bewusstsein überhaupt*, которое следит за «чистотой» и «незамутненностью» определенного привилегированного собрания «смыслов» и «идеальных предметностей», лежащих в основаниях культуры или иных форм духовной деятельности, во многом и характеризуют классические феноменологические концепции [14].

(В) Кроме того, именно сильная логицистская компонента стоической доктрины, во многом может быть охарактеризована в качестве необходимого историко-философского основания, оказавшего определяющее влияние на смещение акцентов, произошедших в теоретико-познавательной проблематике после так называемого «лингвистического поворота» – *Linguistic Turn*, поскольку она имплицитно содержит в себе все необходимые основания для возникновения философских направлений, делающих предметом своего анализа не установление четких границ познавательных способностей, а язык, за которым постепенно утверждается «медиаальный» статус посредника между познанием и миром. При этом, «лингвистическая», или «семантическая», стратегия исследования природы способов познания состоит в изменении интенции философского анализа, заключающейся теперь «...не в том, чтобы размышлять или говорить о мире, а скорее в том, чтобы анализировать способы размышлений и высказываний о нем...» [15], так как, по сути, философский анализ наших способов размышлений и высказываний о мире становится, в конце концов, общим описанием того, каким мы обязаны представлять мир при существующих способах мышления и языка, делая основным предметом своего изучения то, как язык соотносится с миром. Изменение способов философского анализа, вызванное *Linguistic Turn*, означало постепенную замену традиционной теории познания логикой, притом, что под последней понимается не только то, что традиционно обозначается данным термином, но и философия языка. Так, постепенно, в особенности благодаря исследованиям в рамках аналитической философии, утверждается понимание того, что только с помощью анализа языка можно анализировать мышление, а это, в свою очередь, с необходимостью требует эксплицитировать имплицитно усваиваемые нами правила употребления языка.

По сути, именно логицистская стратегия философского анализа, столь сильная в учении стоиков и достигающая своего апогея в современном логическом эмпиризме, делает одной из основных своих проблем – вопрос об отношении структур мысли к тому, что мыслится, поскольку понимание познавательных способностей и онтологических структур ставится в зависимость от конфигураций мышления, выделенных в процессе логического анализа форм представления когнитивных действий. Установление зависимости онтологических представлений от логической структуры указывает на то, что избранный способ формализации затрагивает не только структуру мысли, но и нечто говорит о мире, и, соответственно, это позволяет сделать утверждение, согласно которому способы построения онтологий, базировавшиеся на том, как традиционная – аристотелевская – логика представляла структуру суждения, не являются единственными, а представляют собой лишь один из возможных вариантов. В частности, широко известные витгенштейнианские положения, в которых подчеркивается, что «...границы моего языка означают границы моего мира...» [16] и «...тот факт, что мир есть мой мир, проявляется в том, что границы языка (единственного языка, который я понимаю) означают границы моего мира...» [17], в качестве своего историко-философского основания вполне комфортно могут опираться на утверждение, приписываемое Хрисиппу, согласно которому «...следует считать, что эти границы – я имею в виду границы тел, – существуют исключительно в мысли [понятии] – *κατ' ἐπίνοιαν ψιλήν*» [18].

В целом, как кажется, именно Стоя должна рассматриваться в качестве логико-семиотического фундамента многочисленных версий современного логицизма, поскольку апелляция к учению стоиков, последовательная инкорпорация в этот контекст логицистских систем, позволяет выявить и корректно проинтерпретировать содержащиеся в них идеи.

Так, вопреки сложившемуся историко-философскому предрассудку, фрегеанская версия логицизма отнюдь не является платонистской (как впрочем, не относятся к таковым и иные реалистически настроенные версии логицизма), поскольку интерпретация предлагаемых ею ключевых логико-семиотических положений в контексте учения Стои, позволяет найти и указать множество действительных линий преемственности этой системы со школьными догмами стоиков в противовес хотя и многочисленным, но, безусловно, мнимым параллелям с идеями платонизма \*\*\*\*\*.

В качестве аргументов, позволяющих обосновано давать такого рода оценку фрегеанской версии логицизма, следует указать три важнейших линии преемственности этой системы и доктрины стоиков.

Во-первых, стоическое определение понятия «постигающего представления», как, впрочем, и закрепляемый за ним приоритет в области познания, является прямым предвосхищением серии важнейших для фрегеанской логической семантики различий: *Fassen* – постижение мысли, или мышление – *Denken, Anerkennung* – признание истинности мысли, или суждение – *Urteile*), и *Kundgebung* – сообщение этого суждения, или утверждение – *Behaupten* [19], – требуя отделять друг от друга указанные элементы при анализе структуры утвердительного предложения, Фреге, в частности, закрепляет за «постижением» особый ментальный статус, выражающийся в достоверном, бесспорном и не допускающим сомнений когнитивном состоянии субъекта, связанным с обладанием им той или иной мыслью.

Во-вторых, важнейший элемент фрегеанской логической семантики – *Sinn*, или «смысл», содержит в себе аллюзию в отношении стоического *λεκτόν* – «чистого смысла». Необходимо отметить, что фрегеанский анализ использования индивидом знака устанавливает следующие четыре элемента: *функция*, или «объективная» логическая сущность, частным случаем которой является любое понятие и суть которой состоит в отнесении чего-то к чему-то, согласно определенному принципу; *знак*, или лингвистическая сущность; *смысл* этого знака, «объективная» абстрактная сущность, в чем-то подобная функции; и наконец, *идея* в сознании индивида, ассоциированная с этим знаком. При этом, «идея», согласно Фреге, является «субъективной» ментальной сущностью, особой для каждого индивида и различной в разных сознаниях, в то время как «смысл», напротив, один и тот же для всех индивидов, которые употребляют тот или иной «знак» некоторым вполне стандартным образом. Каждый индивид схватывает «смысл» посредством того, что обладает соответствующей идеей, в своем сознании, а «смысл» в свою очередь, определяет некоторую функцию, или понятие, в качестве референта того или иного знака, поскольку в самой природе смысла заложена необходимость определять свой собственный референт. Все это предполагает, что предложенная Фреге двухчленная семантика, включающая в себя смысл – *Sinn*, и значение – *Bedeutung*, выстраивалась им скорее в соответствии со стоическим «умеренным» логико-семиотическим каноном, нежели опирается на более «радикальные» принципы платонизма, согласно которым «идея» – *εἶδος*, конституирует и оформляет некий субстрат, обладая тем самым по отношению к нему сущностным приоритетом, ведь для стоиков «чистый смысл» – *λεκτόν* – есть лишь то, что корреспондирует и указывает на свой референт, не оказывая в то же время на него никакого воздействия.

В-третьих, стоическая критика аристотелевской силлогистики и в особенности учения о категориях, опирающаяся на требование четкого и последовательного различения грамматического и логического в структуре предложения, по сути, предвосхитила два вполне отвечающих этому требованию проекта логической семантики – номинативную теорию предложения Фреге, опирающуюся на строгое различение имени и понятия, а также технику *Begriffsschrift*, или шрифт понятий, и возникшую позднее «образную» теорию предложения Витгенштейна, выстроенную в соответствии с принципом «совершенной логической записи».

(С) Наконец, нетрудно вскрыть и определить характер той роли, которую сыграла одна из основных интуиций онто-гносеологических исследований стоиков, заключающаяся в признании того, что *единичное есть прежде общего*, а это значит и любые познавательные структуры, согласно стоикам, должны ориентироваться на частное и неповторимое в предметности, поскольку цель познавательного процесса как раз и состояла в том, чтобы «схватить» индивидуальную предметность во всей ее уникальности, посредством «постигающего представления», которое в мельчайших подробностях воспроизводит свое предметное содержание. И хотя, разумеется, данные положения не касаются основополагающих законов познания, имеющих аподиктический характер, тем не менее, именно эти сильные и отчетливые номиналистские интенции в стоической теории познания, проявляющиеся в том, что, если, предположим, для платоников в первую очередь и в собственном смысле существует общее и бестелесное, то для стоиков – индивидуальное и телесное, а стало быть, уникальное, представляют особый интерес в контексте более поздних исследований природы знакового мышления. Так, следует упомянуть о том, что именно эта реанимированная интенция стоиков, после ее соответствующего и в целом весьма радикального изменения, предпринятого классическим семанализом, трансформировалась в отчетливую установку на анализ внутренних принципов, организующих любой смысл и любую знаковую конструкцию, что предполагало строгое различение и разграничение содержания *Gehalt*, и формы *Gestalt*, а также стремление определить основополагающие конструктивные приемы дискурса, артикулируемого в нормальном языке, и как следствие, сами приемы искусства рассуждения, – при этом рассуждение следует определять так, как это и делал Зенон Китийский, отмечавший, что «...рассуждение – *διήγησις* – это разъяснение предмета с точки зрения того, кто излагает...» [20], – в основе которого уже не находится представление об *ars disserendi*, то есть искусстве рассуждения, как об изображении чего-то ему внеположенного, а лежит изучение формальных конструкций, когда анализу

подвергается не изображаемый предмет – референт, но само конструктивное целое как вещная данность, как наличная структура, включающая в себя те или иные моменты изображенного и отрешенного референта<sup>\*\*\*\*</sup> [21].

Таким образом, несмотря на фрагментарность сохранившегося наследия, значение стоической традиции на много превосходит локальные рамки эллинистической эпохи, предвосхитив и даже отчасти предопределив многие из современных философских тенденций.

## Примечания

\* Хотя Зенон Китийский, напротив, отождествляет *εννοημάτων*, или «идеи», с такими представлениями, которые не имея реального объекта, но ошибочно получив санкцию разума, превращаются в своего рода «иллюзии» – *φάντασμα* [22].

\*\* Следует отметить, что и *σημαίνων*, и *σημειον*, то есть оба эти термина можно переводить как «знак», хотя первый термин обычно означает словознак, или, иногда даже физическое явление, а второй – истинную большую посылку в формально корректном имплицативном силлогизме [23].

\*\*\* В целом, используемые стоиками различения при характеристике «чистого смысла» – *το λεκτόν* – весьма любопытны и разнообразны, в частности, «чистый смысл» может быть либо законченным, или «полным», – *αυτοτελής*, и в этом случае он образует высказывание – *αξίωμα*, либо незаконченным, или «неполным», – *ελλιπές*, к которым относятся субъект – *ορθηπτωσις*, и предикат – *κατηγορημα* [24]. Особый интерес здесь вызывает то, что «чистые смыслы», определяемые стоиками как незаконченные, или «неполные», по сути своей могут рассматриваться в качестве предвосхищения логицистской позиции Фреге в отношении понятия, рассматриваемого им как «ненасыщенное» – *ungesaettigte*, поскольку, согласно его позиции, понятие есть своего рода пустая ячейка, которая должна быть заполнена, и тем самым приобрести значение, только в контексте целостного высказывания [25].

\*\*\*\* При этом в контексте отмеченных постепенных, но вполне отчетливых трансформаций стоической интенции, окончательно оформленных классическим семанализом, отнюдь неслучайным оказывается известное ницшеанское указание, согласно которому знак не столько репрезентирует вещи, сколько отражает внутренние процессы познающего субъекта, что предоставляет принципиальную возможность для аргументации в пользу утверждения, согласно которому *мышление не о предмете, но лишь предметно* [26].

\*\*\*\*\* Полагаю, здесь не стоит подробно реконструировать суть ожесточенных дискуссий происходивших между платониками и представителями ранней Стои, поскольку достаточно упомянуть лишь наиболее яркого полемиста Аркесилая, развернувшего Академию в скептическое русло и тем самым однозначно предопределившего доктрину стоиков в качестве главного объекта критики.

## Библиографические ссылки

1. Делёз Ж. Логика смысла. – М., 1995.
2. Греческая философия / Под ред. М. Канто-Спербер. – М., 2008. – Т.2. – С.567-571.
3. Фрагменты ранних стоиков: Зенон и его ученики. – М., 1998. – Т.1. – С.169.
4. Аристотель. Аналитики. – Л., 1952.
5. Фрагменты ранних стоиков: Зенон и его ученики. – М., 1998. – Т.1. – С.29.
6. Там же. – С.34.
7. Фрагменты ранних стоиков: Хрисипп из Сол. – М., 1999. – Т.2. – С.38.
8. Фрагменты ранних стоиков: Зенон и его ученики. – М., 1998. – Т.1. – С.27.
9. Там же. – С.28.
10. Греческая философия / Под ред. М. Канто-Спербер. – М., 2008. – Т.2. – С.575-576.
11. Фрагменты ранних стоиков: Хрисипп из Сол. – М., 1999. – Т.2. – С.51.
12. Аристотель. Категории // Сочинения в 4 т. – М., 1978. – Т.2. – С.53-90.
13. Бенвенист Э. Категории мысли и категории языка // Общая лингвистика. – М., 2002. – С.104-114.
14. Гуссерль Э. Логические исследования. Том второй // Избранные работы. – М., 2005.
15. Данто А. Аналитическая философия истории. – М., 2002. – С.7.
16. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Философские работы. – М., 1994. – Ч.1. – С.56.
17. Там же. – С.56.
18. Фреге Г. Мысль. Логическое исследование // Логика и логическая семантика. – М., 2000. – С.327.
19. Фрагменты ранних стоиков: Хрисипп из Сол. – М., 1999. – Т.2. – С.261.
20. Фрагменты ранних стоиков: Зенон и его ученики. – М., 1998. – Т.1. – С.43.
21. Кристева Ю. Разрушение поэтики // Избранные труды. – М., 2004. – С.8-9.
22. Фрагменты ранних стоиков: Зенон и его ученики. – М., 1998. – Т.1. – С.33-35.
23. Фрагменты ранних стоиков: Хрисипп из Сол. – М., 1999. – Т.2. – С.73.
24. Там же. – С.96.
25. Фреге Г. Что такое функция // Логика и логическая семантика. – М., 2000. – С.278-282.
26. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. – М., 2005. – С.310-311, 314.