

ПРАВСТВЕННО-ПРАВИЛЬНОЕ ДЕЙСТВИЕ В СТОИЦИЗМЕ *

Рассматривается соотношение раннестойического «блага» и «безразличного» как теоретического и практического. Автор вносит существенные уточнения в постановку проблемы отношения «блага» и «безразличного». В ходе исследования выявляются и обосновываются теоретические основания блага, определяется характер того знания, которое лежит в основании блага и добродетели: неизменность и общность. При этом отмечается единство целеполагания субъектов действия (как нравственно совершенных, так порочных), которое заключается в стремлении к предпочитаемому безразличному.

Ключевые слова: стоицизм, этика, добродетель, Зенон, Хрисипп, Аристон Хиосский, благо, безразличное, теоретическое, практическое, добродетельный поступок.

В настоящей статье мы продолжим обсуждение проблемы соотношения «блага» и «безразличного» в раннестойической философии, к которому мы приступили в предыдущих работах. Ранее, проанализировав стоическое представление о мудреце, мы свели «благо» и «безразличное» в философии ранней Стои, соответственно, к теоретическому и практическому [Санженakov, 2011a]. Аргументировали мы это, рассмотрев те трансформации, которые претерпела аристотелевская терминология при переносе на стоическую почву [Санженakov, 2011b]. В настоящей статье мы намерены уточнить и детализировать наше решение. Для этого, по всей видимости, нет более удобного способа, чем обратиться к концепции добродетельного действия в раннем стоицизме. Прежде будет уместно ознакомиться с альтернативными точками зрения на данную проблему и пояснить, в чем состоит отличие нашего подхода.

Согласно одной из интерпретаций, стоическое «благо» и «безразличное» эквивалентны принципу и материи поступка [Сто-

ляров, 1995. С. 187; Jedan, 2009. P. 125]. Во многом такой способ истолкования оправдан, так как позволяет мыслить «благо» и «безразличное» как составные части *единого* акта¹, что недалеко от истины. И вместе с тем такой вариант реконструкции не лишен недостатков. Перед историком философии встает определенного рода затруднение, когда он пытается определить суть взаимоотношений раннестойического «блага» и «безразличного», потому что необходимо продемонстрировать не только их единство, но и существенное качественное *различие*. По нашему мнению с последней задачей интерпретация вышеупомянутых авторов не справляется. Мотивирована наша позиция, в частности, замечанием А. А. Столярова о том, что пара «принцип – материя» соблюдается стоиками не строго, прежде всего, ввиду их материализма. Стоики осуществили «перенос центра тяжести с морального решения на свойство определенного состояния» [1995. С. 218]. Это хорошо иллюстрирует то, что обозначение отношения «благо – безразличное» как

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (проект № 11-33-00347a2 «Благо и безразличное в раннестойической философии»).

¹ М. Поленц совершенно справедливо замечает, что «разделение на совершенные и надлежащие поступки не означает двойную мораль. Нравственная норма есть только одна, даже когда допускается соседство абсолютного и относительного» [Pohlenz, 1992. P. 131].

«принцип – материя» во многом отражает исключительно общеполитическую составляющую стоической этики, но нивелирует ее уникальное содержание². Ознакомимся с видением проблемы А. А. Гусейновым, представленным в статье «Двухуровневая система ценностей в стоической этике»: «тип отношений между абсолютными и относительными ценностями, добродетелью и надлежащими поступками можно было бы обозначать как подобие» [1991. С. 21]. Этот аспект важен, но он вряд ли позволяет увидеть что-то новое в предмете обсуждения, так как еще сами стоики обозначали отношение между «благом» и «безразличным» посредством сходства³ (*κατ' ἀναλογίαν*) (III 72)⁴.

Скажем несколько слов о тех отличительных моментах нашей реконструкции, благодаря которым она выгодно выделяется на фоне прочих. Исходную точку нашей реконструкции мы находим в положении, согласно которому, «безразличное» есть *неизбежный* материал для *любого* поступка (как добродетельного, так и порочного). Это утверждение, представленное в первоисточниках не вполне наглядно, неоднократно аргументировалось во вторичной литературе [Столяров, 1995. С. 188; Rist, 1969. P. 10]. В свою очередь мы тоже убедились в его достоверности [Санженок, 2011a] и, исходя из него, пришли к заключению о сопряженности раннестойического «безразлично-

го» с практической составляющей человеческого бытия, а «блага» – с теоретической. Несложно заметить, что это решение имеет довольно пространственный характер, в силу использования терминов весьма объемных. Невзирая на это, мы претендуем на целесообразность именно такого подхода, мотивируя это тем, что использование понятий с большим объемом позволяет избежать упрощения стоической этики и философии, которое неизбежно следует из отождествления (пусть и условного) «блага» стоиков с принципом добродетельного поступка, как это сделали вышеозначенные авторы. Такой способ трактовки раннестойического «блага» является упрощением Стои хотя бы потому, что он элиминирует физико-эпистемическую составляющую данного понятия.

Итак, перейдем к уточнению и детализации нашей интерпретации. Путем, уже избранным нами для этого, будет рассмотрение концепции добродетельного действия у стоиков. Поясняя причину нашего выбора, укажем на то, что добродетельное действие или нравственно-правильный поступок (*κατόρθωμα*), с одной стороны «содержит в себе все элементы добродетели» (III 11), а с другой – «первичное по природе необходимо сопутствует» (III 12) ему, и служит материей действия. Иначе говоря, в добродетельном действии соединены два уровня стоических ценностей – уровень абсолютных ценностей («благо») и уровень относительных ценностей («безразличное»). Именно поэтому данный концепт представляется нам наиболее приемлемым объектом для продолжения нашего исследования.

Нравственно-правильное действие (*κατόρθωμα*) и просто надлежащее действие (*καθήκον*) имеют разные регистры: по свидетельству Климента Александрийского, первое из них осуществляется «верно (*ὀρθῶς*) и должным образом (*δεόντως*)» (III 515), в отличие от второго. Нет возможности сразу и наверняка рассудить, что обозначает «верно и должным образом». Но вполне определенно можно сказать, что посредством этого словосочетания обозначалась добродетельная составляющая действия. Для большей ясности обратимся к наглядному примеру: «если справедливое возвращение взятого на хранение есть действие нравственно-правильное, то “возвращение взятого на хранение” будет обязанностью, а с прибавлением слова “справедливое” становится

² Автору статьи представляется довольно продуктивным подход, использованный А. Ф. Лосевым. В работе «История античной эстетики» он ставит перед собой задачу отыскать то содержание, «которое было бы действительно специфично для стоиков и которое до них действительно ни в каком виде не употреблялось» [1979] (см. также: <http://psylib.ukgweb.net/books/lose005/txt10.htm>). Такую специфику А. Ф. Лосев отыскивает в учении о стоическом «лектоне». Мы в свою очередь утверждаем: несмотря на то, что членение сущего на благо, зло и безразличное во времена Зенона уже было общим местом, стоики внесли свое содержание в эти понятия, которое заслуживает должного внимания.

³ Этот термин, как выяснится ниже, представляет для нас интерес, поэтому поясним вкратце его значение. Мышление «по сходству» есть один из способов формирования различных классов мыслимых представлений. Состоит он в преувеличении (например, циклопы) и преуменьшении (например, пигмеи) личной предметности (II 87).

⁴ Здесь и далее ссылка на фрагменты ранних стоиков делается по изданию [Фрагменты..., 1998; 1999; 2008] в круглых скобках: римскими цифрами указан том, арабскими – номер фрагмента.

нравственно-правильным действием, тогда как само по себе возвращение относится к обязанности» (III 498). Именно в этом месте перед нами в полной мере раскрывается проблема соотношения «блага» и «безразличного». Заключается эта проблема в том, что стоики увязывали два уровня долженствования (уровень абсолютного долга и относительного) в *едином* акте. Осмыслить последнее довольно важно, потому как именно в этом месте находится «внутренний нерв» (говоря словами А. А. Гусейнова) стоической этики. Если же мы будем мыслить раннестойический импульс (*ὄρμη*) (обязательное условие осуществления любого действия) двусоставным, и одна из его частей будет устремлена к добродетели (в нашем примере к справедливости), а другая к «надлежащему» (в нашем случае к «возвращению взятого на хранение»), то, безусловно, всякое затруднение устранилось. Но это не так. И доказать это можно, обратившись к тексту Секста Эмпирика. В своей книге «Против ученых» он объясняет, почему безразличное, по мнению Аристона, не может быть «предпочитаемым»: «Говорить, что здоровье – это предпочитаемое безразличное, – все равно, что оценить его как благо, и разница будет только в названии» (I 361). В словах Секста мы видим ясную и понятную цепочку рассуждения: здоровье – не благо, а значит, к нему нельзя стремиться, следовательно, оно *не предпочитаемое* безразличное, а безразличное. Однако есть в этом рассуждении скрытое основание, которое мы читаем «между строк». Относится оно даже не к этике, а скорее к психологии стоиков. И сформулировать его мы можем следующим образом: стремиться можно только к *одному объекту*, и акт устремленности в определенный момент времени в душе человека будет *единым и односложным*. Для сравнения вспомним платоническую традицию, где душа человека представляла как поле борьбы между вожделеющей частью, мужественной и разумной. В платонизме представляется, что человек может одновременно желать различных целей, для стоицизма это маловероятно. В стоической философии ведущему началу души человека ничто иное не противостоит. Поэтому есть основания полагать, что импульс в раннем стоицизме понимался как нечто односложное и единое. А это обнаруживает неизбежное противоречие, так как стоический субъ-

ект действия *одновременно* исполняет и абсолютное долженствование, и относительное.

Надо полагать, выход из этого затруднения возможен, если мы будем мыслить два уровня ценностей стоической этики как нечто подобное. Впрочем, как мы уже упоминали выше, сами стоики соотносили «благо» и «безразличное» как нечто сходное (III 72). Уместно вспомнить и о том, что природа для стоицизма выступает «единым фундаментом» и единство абсолютного и условного уровней этики задается убежденностью в том, что и тот и другой согласны природе. С одной стороны, все «надлежащее» имеет ценность, потому что отвечает природной склонности человека. С другой стороны, «сама природа ведет нас к добродетели» (I 181). Немалую роль в этом единообразии играет стоическая концепция Логоса. Проникая на все уровни мироздания, Логос управляет живой и неживой природой, разумными и неразумными существами. Он выступает единым законом для всего мироздания, и подчиняться ему есть обязанность любого существа – разумного и неразумного.

В то же время этой на первый взгляд единообразной картине мира присуща диалектичность. А именно, Логос (бог) пронизывает все вещество и «на одном уровне выступает как ум (*νοῦν*), на другом – как душа (*ψυχήν*), на третьем – как природа (*φύσιν*), на четвертом – структурное единство (*ἕξις*)» (I 158). Посредством такой градации стоики задают качественное различие между уровнями сущего. При этом структурирование осуществляется по степени сложности: «от простой и неживой структуры (уровень *ἕξις*) через живые (*φύσις*) и одушевленные (*ψυχή*) существа – к разумным (*λόγος*) на вершине мировой пирамиды: живые существа обладают способностью к саморазвитию (растения), одушевленные, сверх того, – влечениями и примитивной способностью представления (животные), и лишь разумные существа обладают всей совокупностью способностей, которую венчает разум» [Фрагменты..., 1998. С. 72]. Для нашего обсуждения немалое значение имеет то, что стоики, по вполне понятным причинам, помещают неразумных существ (животных) и разумных (человека) на разных уровнях своей структурной градации. На это стоит обратить внимание, потому что эта

дистинкция имеет отношение не только к физической картине мира, но и напрямую переносится на этику. «Надлежащее», по мнению стоиков, есть обязанность, налагаемая и на животных, и на людей. Это природная склонность в широком смысле. А «нравственно-прекрасное» есть обязанность, налагаемая исключительно на человека, это тоже природная склонность, но «природная» в узком смысле этого слова, т. е. отвечающая потребностям только разумной человеческой природы. Перед нами вскрывается коренное отличие в ценностных ориентирах человека в представлении стоиков: с одной стороны, мы имеем обязанность перед *животной* природой («надлежащее»), с другой – перед *разумной* природой («нравственно-прекрасное»). И каким образом они соединяются в одном акте, не совсем понятно. Данная статья призвана прояснить это.

Получив отчетливое представление о затруднении, разрешить которое призвано наше исследование, обратимся к раннестойческому представлению о добродетелях. Известно, что стоики традиционно выделяли следующие виды добродетелей: разумность, справедливость, здравомыслие и мужество (I 200). Уже упомянутый Аристон Хиосский вносит немаловажное уточнение в учение о добродетелях. Он полагал, что «добродетель души одна – знание добра и зла» и что «душа, познающая добро и зло вне деятельности, – это мудрость и знание; а когда она обращается к действию в повседневной жизни, она получает несколько упомянутых выше имен и называется разумностью, здравомыслием, справедливостью и мужеством» (I 374). А. А. Столяров полагает, что Аристон в этом пункте учения идет вразрез с основателем школы, гипертрофируя созерцательный момент добродетели (в платоническом духе) [Фрагменты..., 1998. С. 133]. Есть основания не согласиться с этой оценкой, так как нечто подобное точке зрения Аристона высказывали и другие стоики, в частности Хрисипп и его ученик Апполонор: «добродетели, по их словам, все вытекают друг из друга, и кто имеет одну, тот имеет их все, потому что умозрительные основы у них общие» [Диоген Лаэртский, 1986. С. 283]⁵. В связи с этим показательно замечание Галена: «Хрисипп, не знаю зачем,

пытается возразить Аристону, который точно придерживается исходной посылки, разделяемой самим Хрисиппом» (III 256).

Таким образом, в добродетели стоиков присутствуют умозрительное и деятельное начала. Остановимся более подробно на этом разделении. Об умозрительном основании добродетели свидетельствует и то, что стоики, вслед за Сократом, приравнивают добродетель к знанию. Помимо этого, они знанием обозначают благо (III 101), как следствие, благо и добродетель стоиков в некотором смысле равнозначны. Заметим, что стоики довольно свободно обращались с понятиями. Так, они даже не возражали, чтобы наслаждение именовать благом, но не как нечто высшее и конечную цель, а как «просто благо» (*ἀπλῶς ἀγαθόν*) (III 23). Поэтому можно говорить о равнозначности блага и знания⁶ только в определенном смысле. Для нашего исследования является ключевым моментом то, что в такого рода знании присутствует доля абстракции, так как оно формируется благодаря «общим представлениям» (*προλήψεις*), представлениям, полученным из ряда единообразных впечатлений. Корреляции «общих представлений» с «благом» мы обнаруживаем в учении о восхождении ума к нравственно-прекрасному «от тех вещей, которые существуют согласно природе» посредством схождения (III 72). Резюмируем: добродетель в стоической философии имеет единую теоретическую основу, содержание которой состоит в некотором отвлеченном знании (но не нужно забывать, что это знание, будучи отвлеченным и обобщенным, происходит от единичных вещей⁷).

Вооружившись новым знанием, вернемся к нашему примеру: «если справедливое возвращение взятого на хранение есть действие нравственно-правильное, то «возвращение

⁵ Подобное суждение у Стобея: «Все добродетели, которые представляют собой знания и искусства, имеют общие теоретические основы» (III 280).

⁶ Немаловажно понимать, что есть знание в стоическом понимании. Скажем об этом в обобщенном виде. Знание для материалистически ориентированных стоиков есть, прежде всего, *состояние* пневмы (т. е. души). Характеризуется это состояние неизменностью, а в случае с добродетелью и системностью, упорядоченностью. Будет вполне оправданно обозначить его особым термином – *знание-состояние*.

⁷ Допустима аналогия в построении гносеологических абстракций с этическими. В гносеологии от постижения однотипных единичных вещей возникает «общее понятие», в этике посредством «первичного по природе» и его применения на практике формируется представление о благом и зле.

взятого на хранение» будет обязанностью, а с прибавлением слова «справедливое» становится нравственно-правильным действием, тогда как само по себе возвращение относится к обязанности» (III 498). Напомним, что перед исследователем стоической этики стоят две главные задачи: 1) выяснить, посредством чего задается *единство* абсолютного уровня ценностей («справедливое») и относительного («возвращение взятого на хранение»); 2) показать качественное *отличие* этих уровней. И справедливый человек, и человек, «просто» возвращающий взятое на хранение, имеют один объект стремления и желания – надлежащее (предпочитаемое безразличное). Но первый неизменно и систематически устремлен к исполнению надлежащего, так как основание его настроения лежит в знании, второй же, не имея такового, исполняет надлежащее непостоянно и скорее из внешнего побуждения, нежели по собственной воле. В связи с этим важно уяснить, что уровень абсолютных ценностей у стоиков не есть что-то возвышенно-потустороннее с призывом к чистому добру и высшему благу, напротив, он глубоко укоренен в прикладных и определенных целях (отдавать взятое на хранение, почитать родителей, заботиться о здоровье и т. д.), причем целях, которые стоят перед *каждым* человеком, но которых в полной мере достигает только мудрец. В этом мы усматриваем единство двухуровневой системы ценностей ранней Стои. Что же касается различия, то, безусловно, качественное отличие этих двух уровней выражается оппозицией «изменчивость – неизменность»⁸ (еще ее можно выразить как «незнание – знание»). По сути дела, речь идет о состоянии пневы (души). Будучи астенической, пнева обывателя не может удержать постижения в неизменном виде, что для стоиков равнозначно состоянию незнания. Пнева мудреца обладает всеми качествами для сохранения постижений в том виде,

⁸ Именно в этом месте проще всего понять весь пафос фразы Зенона: «Сама природа ведет нас к добродетели» (D. L. VII 87). Те постижения, которые человек получает в продолжение всей жизни, не требуют какой-либо рефлексии, так как они на интуитивном уровне нами же относятся либо к приемлемым, либо к не приемлемым (учение о первичной склонности). Таким образом, все, что требуется от человека – это хранить постижения в неискаженном виде.

в каком они были восприняты, что служит базисом для знания как системы общих представлений.

Завершая наше небольшое исследование, скажем вкратце о полученных результатах. Основной целью нашей работы была детализация терминов (теоретическое и практическое), посредством которых мы обозначили суть взаимоотношения между стоическим «благом» и «безразличным». При этом для нас имели большое значение два условия: 1) выяснить, посредством чего задается *единство* абсолютного уровня ценностей и относительного; 2) показать качественное *отличие* этих уровней. В ходе решения основной задачи нами были затронуты периферийные вопросы. В частности, приведены аргументы в пользу понимания импульса в раннем стоицизме как чего-то односложного и единого. Еще раз показано, что благо и добродетель стоиков имеют теоретическую основу. Центральная же наша задача была решена следующим образом. Нами было осмыслено понятие «теоретическое» в стоическом контексте и выявлено, что этому понятию в стоической философии соответствует состояние пневы, в которой в неизменном виде запечатлены (на основе многих постижений) общие представления (о добре и зле). Неизменность и общность таких представлений позволяют мудрецу действовать «верно и должным образом» в *любой* ситуации. Относительно «практической» составляющей этики стоиков сказано было мало, но важно заметить, что в рамках практики нет отличия между мудрецом и прочими (нет различия между благом и злом). Именно поэтому стоики именовали эту область «безразличным».

Список литературы

Гусейнов А. А. Двухуровневая структура ценностей в стоической этике // Этика стоицизма: традиции и современность. М., 1991. С. 9–27.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. 571 с.

Лосев А. Ф. История античной эстетики. М.: Искусство, 1979. Т. 5.

Санжеников А. А. Благо и безразличное в философии ранней Стои // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2011а. Т. 9, вып. 1. С. 98–101.

Санжеников А. А. Понятия «расположение» и «уклад души» у Аристотеля и ранних стоиков // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2011б. Т. 9, вып. 4. С. 113–117.

Столяров А. А. Стоя и стоицизм. М., 1995. 448 с.

Фрагменты ранних стоиков / Пер. и коммент. А. А. Столярова. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1998. Т. 1: Зенон и его ученики. 229 с.

Фрагменты ранних стоиков / Пер. и коммент. А. А. Столярова. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1999. Т. 2: Хрисипп из Сол. Ч. 1: логические и физические фрагменты. 272 с.

Фрагменты ранних стоиков / Пер. и коммент. А. А. Столярова. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 2008. Т. 3: Хрисипп из Сол. Ч. 1: Этические фрагменты. 300 с.

Jedan C. Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics. L.; N. Y., 2009. 230 p.

Pohlenz M. Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung. Göttingen, 1992.

Rist J. M. Stoic Philosophy. Cambridge, 1969. 300 p.

Материал поступил в редколлегию 15.03.2012

A. A. Sanzhenakov

THE MORALLY PROPER ACTION IN STOICISM

The article considers the correlation between «the good» and «the indifferent» as a theoretical and practical relationship in the philosophy of early Stoics. The author clarifies the problem-setting aspects of this relationship, sets out and analyses the theoretical foundations of «the good». He defines the nature of the foundational knowledge of «the good» and «the virtue» as having two characteristics: immutability and community. The author also points to the unity of purposes that actors have (both morally perfect and morally vicious) which consists in the aspiration towards the preferred indifferent.

Keywords: stoicism, ethics, virtue, Zeno, Chrysippus, Aristo of Chios, the good, theoretical, practical, virtuous action.