

КОГДА МОРАЛЬ В СОГЛАСИИ С ПРИРОДОЙ

Рецензия на книгу: Гаджикурбанова, Полина Аслановна.
Этика Ранней Стои: учение о должном. Москва: ИФ РАН, 2012. 219 с.

А. А. САНЖЕНАКОВ
Институт философии и права СО РАН
sanzhenakov@gmail.com

ALEXANDER SANZHENAKOV
Institute of Philosophy and Law, Novosibirsk, Russia

WHEN MORALITY IS IN ACCORDANCE WITH NATURE

A Review of Polina Gadzhikurbanova, *Ethics of the Early Stoa:
The Doctrine of the Appropriate*. Moscow: IPhRAS Publishers, 2012. 219 pp.

ABSTRACT. The monograph under review is a completed independent study of urgent and complicated historical and philosophical problem: the correlation of the two Stoic ethical concepts: *kathēkon* (appropriate action) and *katorthōma* (perfect moral action). As the author highlights, specific features of Stoa ethical theory are focused in these concepts and the character of their relations, and at the same time its key challenges are associated with them: the correlation of the highest good and the relative values, and the correlation of natural and virtuous. The author presents readers a history of the investigated problem in the introduction. The first chapter is devoted to the study of the main provisions of the ethics of early Stoics, aretology and axiology of Stoics, doctrine of *oikeiōsis* etc. The second chapter deals with the problem of influence of Cynic and Peripatetic philosophy on ethics of Stoa. The third chapter is devoted to the solution of the main objective of this work. In order to achieve this goal the author uses the rich heritage of research, which includes names such as M. Forschner, G. Nebel, J. Rist, D. Tsekourakis, A. Huseynov, A. Stolyarov and others. The following position can be assumed as the basic setting of the author: *kathēkon* and *katorthōma* are related as matter (*hylē*) and principle (*arkhē*) of the act. On the one hand, this thesis captures the qualitative difference between the two spheres of Stoic ethics. On the other hand, the author fairly insists that the two areas are closely connected to each other. To sum up, the principle is independent from the matter, but the first can not be completely isolated from the second.

KEYWORDS: Early Stoa, due, good, value, action, nature, ethics.

Исследования философии Ранней Стои в отечественной науке начались сравнительно недавно. Условной датой рождения этой области знания может считаться год выхода в свет первых обзорных монографий, посвященных истории ранней стоической школы.¹ Альтернативной точкой отсчета может послужить год издания первого из трех томов фрагментов ранних стоиков.² Эти два события послужили не только отправной точкой, но и катализатором для исследований философии Ранней Стои. В последние два десятилетия были опубликованы научные статьи³ и несколько монографий, посвященные отдельным аспектам философии Стои.⁴ Достойным продолжением этого ряда работ явилась книга П. А. Гаджикурбановой *Этика Ранней Стои: учение о должном*, которую мне предстоит рассмотреть.

Все вышеперечисленные результаты не могут скрыть очевидного факта – стоикование в нашей стране только встает на ноги. Это подтверждает печальный факт отсутствия в России коллективных монографий по данной тематике. В то время как зарубежные коллеги давно уже практикуют издание коллективных работ⁵ по актуальным проблемам стоической философии (в таких изданиях под одной обложкой собраны статьи ведущих исследователей по вопросам гносеологии, онтологии и этики Стои). Ничего подобного в нашем исследовательском сообществе, к сожалению, пока нет.⁶ Представляется, что отсутствие коллективных монографий не случайность, а закономерное последствие того, что исследования Стои носят дискретный характер, отсутствует единое интеллектуальное поле. Для генерации этого поля необходимы новые исследования, в которых бы сочеталось бережное отношение к уже имеющемуся наследию отечественных историков философии, трансляция богатого исследовательского опыта зарубежных ученых и самостоятельный взгляд на непростые вопросы истории стоической философии. Монография П. А. Гаджикурбановой является превосходным примером полноценного и взвешенного сочетания указанных качеств.

Итак, рецензируемая книга посвящена этической доктрине ранних стоиков. Особенность раннестойической этики, по мнению автора, состоит в том, что именно в рамках этого учения впервые была осуществлена «последовательная разработка деонтологической проблематики» (с. 5). Проблема морального долженствования в раннем стоицизме обнаруживает себя в соотношении двух понятий – «надлежащее» (καθήκον, *officium*) и «нравственно-правильное действие» (κατόρθωμα, *rectefactum*). Именно эти термины стали основным предметом исследования. Автор сразу обращает внимание читателя на то, что «в этих понятиях и характере их соотношения сфокусирована специфика и своеобразие этического учения Ранней Стои, и в то же время с ними непосредственным образом связаны его ключевые проблемы: соотношение высшего блага и относительных ценностей, естественно-природного и добродетельного в человеческой деятельности, моральной мотивации и предметного содержания поступка и ряд дру-

¹ Столяров 1995; Степанова 1995.

² Столяров 1998–2010.

³ Аванесов 2004; Гаджикурбанова 2004; Степанова 2005а; Щетников 2003.

⁴ Степанова 2005b; Титаренко 2002.

⁵ Long 1971; Scaltsas, Mason 2002; Strange, Zupko 2004.

⁶ Исключением из этого правила является коллективная работа *Этика стоицизма: традиции и современность* под редакцией А. А. Гусейнова (Гусейнов 1991). Но эта работа издана еще в 1991 г. и целенаправленно представляет результаты исследований по этике стоиков.

гих» (с. 5–6). Основная задача работы сводится к стремлению «вычленив специфику этих понятий с точки зрения характера долженствования, присущего каждому из них» (с. 7). При этом перед исследователем возникает следующее затруднение: «и καθήκον и κаторθωца определяются стоиками как действия, выражающие требования природы и веления разума. Кажется очевидным, что в данном случае речь идет о различных пониманиях должного, выражаемого данными понятиями» (с. 7). Следовательно, необходимо определить какого рода разум и природа лежат в основании двух типов стоического долженствования. От того как будет решена эта задача зависит реконструкция и интерпретация стоической этики.

В кратком, но содержательном введении автор представляет читателям историю исследуемой проблемы. Как выясняется из этой части работы, проблема долженствования в этике Стои разделила исследователей на три группы. К первой относятся все те, кто полагал, что стоическая этика страдает от внутреннего противоречия (Э. Целлер,⁷ А. Дюрюф, Э. Шварц). Ко второй – те, кто отрицал наличие этого противоречия, а в стоической этике видят единое и согласованное учение (М. Поленц). Наконец, третья наиболее многочисленная группа состоит из тех ученых, кто «признает наличие определенного напряжения между двумя сферами стоической этики, но при этом не отрицает внутреннего единства учения» (с. 15). Всего десяти страниц было достаточно автору, чтобы познакомить нас с именами практически всех исследователей этики Ранней Стои, при этом перед нашими глазами возник эскиз с основными векторами, по которым двигалась историко-философская мысль в этой области. В этой же части работы П. А. Гаджикурбанова указывает на недостатки некоторых подходов или невозможность их применить в своем исследовании.⁸ Также во введении читателя знакомят с неотъемлемыми практически для любого историко-философского исследования затруднениями, связанными с переводом и источниками.

Основное содержание книги представлено тремя главами и приложением, в котором помещены три авторские статьи «в новой редакции». Первая глава посвящена основным положениям стоической этики, в ней излагается аретология и аксиология стоиков, учение о «первичной склонности» и «надлежащем». Во второй главе рассматривается проблема влияний кинической и перипатетической философий на этику Стои. Третья глава нацелена на решение основной задачи работы – выявлению специфики «надлежащего» (καθήκον) и «нравственно-правильного действия» (κаторθωца), а также установлению взаимосвязи между ними. Благодаря приложению читатель может ознакомиться с трактовками стоического учения о бестелесном «лектон», предложенными Э. Брейе, А. Ф. Лосевым и Ж. Делёзом, дискуссией между П. Адо и М. Фуко относительно античного наследия и стоической моралистики. Последний параграф приложения повествует о судьбе стоицизма в наши дни. Любопытно было узнать, что философия и особенно моралистика Стои *живет* в наши дни и активно *применяется* людьми, чуждыми академической науке, вследствие чего приобретает порой причудливые формы.

⁷ Философию после Платона и Аристотеля немецкий классик характеризует как «период упадка и эклектики» (с. 13).

⁸ Например, высоко оценив книгу Т. Бреннана, автор указывает на ее существенный недостаток – модель, предложенная в этой работе, опирается на трактат Цицерона *Об обязанностях* (написанный под влиянием Средней Стои) и потому «лишь с большими оговорками может применяться для объяснения учения Ранней Стои» (с. 16).

Отправной точкой своего исследования автор монографии избирает два тезиса: во-первых, тезис об «изначальной “встроенности” человека в саморазвивающееся и внутренне упорядоченное единство космоса» (с. 20), во-вторых, тезис о свободе этого человека относительно нравственной оценки происходящего. Именно эти идеи представляются Гаджикурбановой ключевыми «для понимания специфики стоической концепции высшего блага и, соответственно, вытекающего из нее учения о должном» (с. 20). Таким образом, исходным пунктом работы становится общефилософская проблема согласования свободы и необходимости. В контексте стоической философии эта проблема рассматривается исключительно в этическом ключе. Все, что относится к сфере необходимости, к «пространству эмпирически сущего, всецело подчиненного судьбе» (с. 21) расценивалось стоиками как морально индифферентное. «Благом и злом может быть лишь то, что определяется моральным выбором субъекта» (с. 21), то есть то, что зависит от человека. Здесь же автор знакомит читателя со своим взглядом на основания этики стоиков и с той методологической моделью, которой он будет пользоваться в своих изысканиях: «вся реальность, будучи этически безразличной, оказывается лишь *материалом* (курсив мой. – А. С.), в обращении с которым раскрывается добродетельный либо порочный строй души» (с. 22). Признавая допустимость и правомерность той отправной точки, которую избрал автор книги, следует указать на наличие иных вариантов. Например, равнозначной альтернативой для начала исследования может послужить практическая направленность и антиметафизичность Стои. Эти характеристики с тем же успехом могут считаться яркой отличительной чертой стоической философии и стать «ключевыми» для понимания своеобразия стоической концепции высшего блага. Почему при наличии равнозначных вариантов были выбраны именно два обозначенных выше тезиса – подчиненность человека законам единого космоса и наличие у людей внутренней свободы – нам не совсем ясно.

В ходе своего исследования П. А. Гаджикурбанова фокусирует свое внимание не только на стоиках, но и на их оппонентах. В книге сравнивается позиция стоиков с установками скептиков и эпикурейцев (с. 23–26). Выявляется степень влияния киников на стоическую моралистку (с. 75–87) и степень преемственности идей Аристотеля (с. 87–107). Нет нужды говорить о целесообразности такой работы. Более того, учитывая факт крайне скудного освещения в отечественной науке вопроса межшкольной полемики в период эллинизма, необходимость в таком исследовании давно назрела и любые шаги в этом направлении заслуживают только положительных оценок. Если говорить о преемственности, то, несомненно, одним из самых сложных аспектов данной проблематики является вопрос аристотелевского наследия в философии Стои. На мой взгляд, этот непростой вопрос в рецензируемой книге решается тонко и обстоятельно, что говорит в пользу высокого профессионализма автора.

Раннестоическое учение о добродетели Гаджикурбанова рассматривает в трех взаимосвязанных аспектах: «добродетель как устойчивое и неизменное состояние или расположение души (*διάθεσις*); добродетель как соответствующее этому состоянию отсутствие страстей (*ἀπάθεια*) или “благострастие” (*εὐπάθεια*); и как добродетельные действия (*κατὰ φύσιν*), которые влечет за собой это состояние и в которых оно выражается» (с. 29). В ходе анализа добродетели как свободы от аффектов достаточно полно репрезентировано стоическое учение о страсти, показано его отличие от предыдущей традиции, раскрыты психологический и физический механизмы возникновения страстей, не ускользнуло от внимания автора и разногласие между Зеноном и Хрисиппом в определении страсти. После этого Гаджикурбанова приступает к изложению учения о «бесстрастии»

(ἀπάθεια) и совершенно верно замечает, что бесстрашие «не означает полного бесчувствия и отказа от каких бы то ни было переживаний» (с. 46). Бесстрашие в понимании стоиков – это вовсе не отсутствие страстей, но, условно говоря, замена их на «благострашие» (εὐπάθεια). Стоическое учение о «благострастии» или «благих эмоциях» П. А. Гаджикурбанова излагает довольно кратко. Мы узнаем, что с физической точки зрения «благострашие» – это наивысшее «напряжение» пневмы (εὐτονία). Помимо этого, «благострашие» есть «состояние духа, которое вытекает из добродетели» (с. 47). Прибавим к этому краткие определения трех «благих эмоций» – радости (χαρά), разумного намерения (βούλησις⁹) и предусмотрительности (εὐλάβεια). Из прочитанного создается впечатление, что автор понимает «благострашие» только как некое *пассивное состояние души* и не более. Это впечатление усиливается, когда автор начинает сравнивать «благострашие» с «предшественниками страстей»¹⁰ (προπάθεια) (с. 49). Подобное истолкование мне представляется не вполне корректным, ибо «благострашие» в понимании стоиков – это не просто состояние души, но и *деятельное начало*. Об этом ясно свидетельствует доксографический материал. Так, Диоген Лаэртский сообщает, что βούλησις стоики понимали как «разумное *стремление*» (εὐλογος ὄρεξις) (ФРС III 431). Будучи одним из видов¹¹ ὁρμή, стоическое εὐλογος ὄρεξις имеет непосредственное отношение к процессу осуществления действия. Кстати, на страницах рецензируемой книги описание этого процесса есть: «в общем виде схема возникновения импульса выглядит так: впечатление (φαντασία) – согласие (συγκατάθεσις) – импульс (ὁρμή) – действие (τὸ πράττειν)» (с. 42). Поэтому не совсем понятно, почему в тексте «благие эмоции» все же рассматриваются как «виды пассивных состояний ведущего начала» (с. 49), а βούλησις как намерение, в то время как правильнее было бы истолковывать его как стремление, непосредственно за которым последует действие, то есть активное, деятельное начало.

Из всего сказанного можно заключить, что учение о «благострастии» было использовано автором работы, чтобы снять обвинения со стоического мудреца «в отсутствии каких бы то ни было эмоций» (с. 50). Однако функции этого учения куда более важные. Оно призвано показать положительную альтернативу порочной жизнедеятельности, показать, в чем отличие мудреца от профана. При изучении этого стоического учения представляется более целесообразным провести параллели между «надлежащими» и «нравственно-правильными» действиями, с одной стороны, и такими «благими эмоциями» как βούλησις и εὐλάβεια, с другой. Эту параллель можно выстроить следующим образом. Для начала следует вспомнить, что *стремление* (ὄρεξις) стоики определяли как «разумное влечение к чему-то, что доставляет должное удовольствие» (ὁρμή λογική ἐπὶ τίνος ὅσον χρηρῆ ἡδοντος) (ФРС III 463). Затем обратить внимание на то, что удовольствие, по мнению стоиков, является «только следствием удовлетворения какой-либо естественной потребности, – например, в пище, питье, тепле, брачном союзе» (ФРС III 405). Наконец, связать «естественные потребности» с «надлежащими» действиями. Но автор останавливает свое внимание только на некоторых вышеназванных моментах: «Все живое с момента рождения обладает способностью направлять свои усилия к тому, что ему “близко”, естественно, что соответствует его специ-

⁹ Этот термин А. А. Столяров переводит как «воля». По-видимому, переводя βούλησις как «разумное намерение», П. А. Гаджикурбанова пытается передать читателю специфическое значение этого термина.

¹⁰ Это учение Сенеки довольно подробно анализируется в статье Рист 2001, 374–376.

¹¹ См. Столяров 1995, 152.

фической природе (τὸ κατὰ φύσιν), и отторгать все, что ей противоречит (τὸ παρὰ φύσιν); усваивать полезное и отклонять вредное. Сопутствующим этому процессу является чувство удовольствия либо неудовольствия» (с. 56–57).

В параграфе *Понятие катόρθωσις* рассматриваются нравственно-правильные действия. С точки зрения автора, «только эти действия могут быть названы сообразными нравственному долгу в подлинном смысле слова» (с. 51). Сразу же возникает вопрос, что понимает автор под долгом «в подлинном смысле слова»? По-видимому, имеется в виду долг в кантовском понимании, долг как необходимость совершать поступки из уважения к закону, а не по склонности и желанию. Насколько такое понимание соответствует раннестоическому катόρθωσις? Возможно ли, чтобы стоики представляли нравственно-правильное действие как чистый принцип? На этот вопрос автор отвечает положительно. И похоже на то есть основания, прежде всего доксографические свидетельства: «катόρθωσις определяется как действие, совершаемое по велению закона (νόμου πρόσταξις – ФРС III(1) 520)» (с. 52). Чтобы раскрыть смысловое содержание катόρθωσις, Гаджикурбанова, как и следовало ожидать, обращается к И. Канту: «Говоря кантовским языком, оно представляет собой действие, совершенное из внутреннего, истинного уважения к закону, без оглядки на условия, выгоды и успех, и выражающее внутреннее согласие с законом» (с. 52). Читая эти строки, снова возникают сомнения. Неужели стоики действительно использовали столь формальный принцип? Возможно ли рассматривать стоическую этику, твердо стоящую на природных основаниях и базирующуюся на учении о «первичной склонности», через призму Канта? И, наконец, в самом ли деле стоический мудрец действует «без оглядки на условия, выгоды и успех»? Попробуем самостоятельно ответить на эти вопросы. Основное затруднение, которое призваны выразить эти вопросы, заключается в том, что понятие долга у Канта носит ярко выраженный антинатуралистический характер. Согласованность с природой вообще и естеством человека в частности у стоиков присутствует на всех уровнях этики – и на уровне надлежащего и на уровне нравственно-правильного (на резонное замечание о многозначности природы в стоической физике и моралистике, с уверенностью можно сказать, что стоики всеми силами пытались устранить эту многозначность). Уважение к закону в этике Канта может идти вразрез с естеством морального субъекта, у стоиков – нет.¹² И у меня не вызывает сомнений, что автор рецензируемой монографии с этим согласится. Подкрепляется эта уверенность следующими строками: «человек может и должен сознательно стремиться к тому же, к чему бессознательно влечется всякое естественное существо» (с. 56).

Итак, с моей точки зрения, при интерпретации катόρθωσις возможно использование долга в кантовском смысле, но с довольно серьезной поправкой – в этом понятии уважение к закону должно совпадать с естественными склонностями морального агента. Такая корректировка существенно изменяет, если не сказать разрушает смысл по-

¹² В этом месте следует ожидать возражения такого содержания: мудрец стоиков способен на поступки, совершенно противоречащие законам природы – кровосмешение, каннибализм, самоубийство и т.д. Такие поступки стоики называли «надлежащее по обстоятельствам» (καθήκοντα περιστατικά). То есть мудрец стоиков, моральный эталон, способен своей максимой поведения возвести противоприродные действия до уровня блага. В свою очередь мы готовы спросить, насколько ригидным было понятие природы и естества у стоиков? И почему мы не можем считать природным и естественным нечто, что в данных условиях представляется таковым?

нания долга¹³ (тот самый «подлинный смысл»), но иных способов преодолеть обозначенное противоречие, по всей видимости, нет. Конечно, отказ от кантовских вариаций при истолковании стоического καθόρθωμα повлечет за собой одно нежелательное последствие – различие между двумя типами стоического долженствования станет совсем незаметным. Однако это вовсе не отменяет возможности отыскать иное основание (которое не будет привносить чужеродные элементы в учение Стои) для различения двух сфер этики.

В следующем параграфе читателю сообщается, что согласно одному из определений, «надлежащее» есть «действие, имеющее вероятное/убедительное обоснование (εὐλογον ἀπολογία)». Анализ этой дефиниции в книге занимает не одну страницу. Как выясняется, среди исследователей стоической этики понятие εὐλογος стало причиной многих споров. Неоднозначный перевод¹⁴ и, как следствие, различные интерпретации, заставили автора скрупулезно проанализировать этот вопрос. Относительно истолкования стоического εὐλογος существует две точки зрения. В первой (сторонники которой настаивают на переводе εὐλογος как «вероятное») делается акцент на том, что «не обладая истиной, не зная, что ему уготовано судьбой, конечное человеческое существо вынуждено довольствоваться лишь вероятными предположениями о результатах своих поступков и их последствиях» (с. 70). В соответствии со второй точкой зрения, εὐλογος ἀπολογία переводится буквально «хорошо обоснованное» и тогда «надлежащее» интерпретируется как «действие, оправданное разумом, имеющее убедительное обоснование» (с. 71). По ознакомлении с этими интерпретациями, создается впечатление, что они, если не кардинально противоположны, то, по крайней мере, не редуцируемы друг к другу. В то же время Гаджикурбанова находит способ согласовать их. «Различение двух форм логоса, – пишет она, – позволяет не только четко отграничить сферу собственно добродетельных поступков от поступков, вытекающих из естественных склонностей живых существ, но и позволяет примирить обе версии перевода и интерпретации» (с. 73). Речь идет о строгом разграничении человеческого, несовершенного разума (λόγος) и божественного, космического разума (ὀρθός λόγος). При этом предполагается, что для истолкования εὐλογος будет использоваться только понятие человеческого λόγος, но никак не божественного ὀρθός λόγος. На это обстоятельство стоит обратить внимание. По всей видимости, автор книги придерживается методологической установки, которая была представлена в работе А. А. Столярова: «Этическая теория Стои оперирует двумя уровнями “среднего” и “совершенного” надлежащего. Отношение этих двух уровней, как мы уже не раз видели, и впрямь не во всем понятно. Однако я, как и Форшнер, не вижу здесь никакой катастрофы для стоической этики в целом. Проблемы, разумеется, не исчезают; однако причина их не в том, что два уровня этической теории недостаточно соединены, а в том, что, напротив, они недостаточно четко разъединены. Беда стоической этики не в излишке ригоризма (его никогда не бывает “слишком много”), а в том, что этот ригоризм, т. е. строгий

¹³ В связи с этим, возможно, применительно к стоической этике правильнее было бы говорить не о «долге», а «надлежащем» (даже несмотря на то, что в доксографических свидетельствах встречается лексема δεόντως – ФРС III (1) 515).

¹⁴ Εὐλογος может переводиться как «вероятное» или как «убедительное (хорошо) обоснованное». Гаджикурбанова справедливо полагает, что «каждая из версий содержит в себе “в свернутом виде” возможную интерпретацию соотношения морального и “естественного” в стоической этике» (с. 70).

формализм, проведен недостаточно последовательно».¹⁵ Как мы полагаем, эта методология нашла практическое применение в работе Гаджикурбановой, и результаты этого применения свидетельствуют о перспективности такого подхода. Сталкиваясь с проблемами стоической этики, исследователь может пойти двумя путями: либо попытаться найти единство двух уровней долженствования, либо последовательно разъединить их, а затем выстроить между ними непротиворечивое взаимоотношение. Мы можем с уверенностью сказать, что перспективность второго пути наглядно демонстрирует рецензируемая книга. Впрочем, это обстоятельство не может расцениваться как доказательство неполноценности первого способа.

Анализируя раннестоическое «надлежащее», Гаджикурбанова обращается за помощью к интерпретации М. Форшнера. Как полагает этот немецкий исследователь, в стоицизме выбор ценностей (в рамках сферы «надлежащего») «опосредован размышлением и языком» (с. 74). Существенно, что язык и размышление в данном месте понимается немецким исследователем диалогично. «Если καθήκον определяется как то, что имеет εὐλόγος ἀπολογία, то это, прежде всего, должно значить: целью такого рода действий является нечто, что должно иметь оправдание в *диалоге* (курсив мой. – А. С.), что может быть возведено к общепризнанным причинам, а именно, должно быть выводимо из них»¹⁶ (с. 73). Иначе говоря, ценности и нормы поведения в понимании стоиков возникают если не на основании обсуждения, то не без его участия. Такая точка зрения необычна и вместе с тем интересна. Для ее обоснования М. Форшнер обращается к Галену, который в своей работе приводит слова Хрисиппа: «Соответственно, мы говорим, что такие люди действуют неразумно, не в том смысле, что они неверно рассуждают (какὼς ἐν τῷ διαλογίζεσθαι) (это можно было бы сказать о человеке, который рассуждает противоположным правильному образом (ἐναντίως πρὸς τὸ εὐλόγως)), но в том смысле, что они вообще отвергают разум» (ФРС III 476). Логика истолкования понятна: если человек, рассуждающий какὼς противоположен человеку, рассуждающему εὐλόγως, то «εὐλόγος есть καλῶς ἐν τῷ διαλογίζεσθαι».¹⁷ Отсюда версия Форшнера и берет свое начало, при этом διαλογίζεσθαι он рассматривает не просто как рассуждение или обдумывание, но как обсуждение с кем-то чего-то, то есть диалог.¹⁸ Однако вариант Форшнера имеет свои слабые места. Прежде всего он не учитывает стоического различия *логоса* на внутренний и внешний.¹⁹ Вслед за Платоном и Аристотелем стоики разделяли *логос* на внутренний (ἐνδιάθετος) и внешний (профорικός). По свидетельству Секста Эмпирика деятельность внутреннего *логоса* у стоиков проявляется «в выборе надлежащего и избегании неподходящего, в изучении ведущих к этому искусств, в достижении добродетелей, соответствующих своей природе».²⁰ Данное свидетельство указывает на то, что «надлежащее» действие у стоиков базируется на внут-

¹⁵ Столяров 1995, 213.

¹⁶ Forschner 1981, 190, пер. П. А. Гаджикурбановой.

¹⁷ Forschner 1981, 190.

¹⁸ Такая интерпретация имеет право на существование. Например, в *Воспоминаниях* Ксенофонта Сократ спрашивает Перикла (сына знаменитого Перикла): «Хочешь, победим (διαλογιζόμενοι) на эту тему» (Хен., *Мет.* 3.5).

¹⁹ Форшнер обнаруживает у стоиков *логос* в трех смыслах: 1) *логос* как активный принцип, образующий мир; 2) *логос* как способность говорения (Sprechens), мышления (Denkens) и выбора (Wählens); 3) *логос* как ὀρθὸς λόγος (Forschner 1981, 185).

²⁰ Sext., *PH* 1.65, пер. Н. В. Брюлловой-Шаскольской.

реннем *logos*, который можно понимать как внутреннюю речь, размышление с самим собой, обдумывание, но не диалог с другим человеком. В связи с этим интерпретация Форшнера, на мой взгляд, выглядит уязвимо, и со стороны Гаджикурбановой было не совсем осмотрительно принимать ее столь безоговорочно.²¹

Рассмотрев основные положения и понятия стоической этики, автор приходит к выводу: «этическая доктрина Стои содержит некую двойственность, прослеживающуюся на всех уровнях и во всех основных частях учения» (с. 108). Эта двойственность выражается следующим образом. С одной стороны, стоики придерживаются сократической установки, согласно которой лишь добродетель является благом и лишь порок является злом. Из этой установки вытекает ригористический тезис, исключающий из поля зрения морального агента все то, что относится к сфере «безразличного». С другой стороны, стоическая моралистика страдает от явного крена в сторону перипатетической доктрины о душевных, телесных и внешних благах. Иначе говоря, этика Стои содержит учение о ценностях, в рамках которого «перед человеком стоит задача исполнять то, что требует его природа живого и общественного существа» (с. 109). «Фактически в стоической этике возникают две особые, если не сказать отдельные, сферы действий, две различно ориентированные теории: сфера каторθώματα – действий в соответствии с высшим благом, и сфера καθήκοντα – действий, направленных на достижение относительных “благ”. Причем масштабом обеих сфер выступает природа» (с. 110). В итоге перед исследователем встает вопрос, которым и озаглавлен первый параграф третьей главы – *Две этики или одна?* Как справедливо замечает Гаджикурбанова, такого рода затруднения характерны для любой этической доктрины: «Сама природа морали сложна и парадоксальна, и это, на наш взгляд, может служить определенным оправданием некоторым неувязкам стоической этики. Кажется, едва ли существовало этическое учение, которому удалось бы совершенно непротиворечиво соединить эти области, не отказываясь при этом от абсолютного характера моральных требований и не отрицая правомерности “естественных” стремлений живого существа» (с. 114).

Тем не менее, исследователи Ранней Стои пытаются непротиворечиво соединить эти две сферы действий в единую этическую систему. В монографии подробно представлены варианты нивелирования двойственности раннестойической этики. В большинстве своем все они базируются на одной и той же интерпретации, согласно которой καθήκον и каторθώματα соотносятся как *материя* и *принцип* поступка. Эта интерпретация подкрепляется свидетельством Плутарха, по определению которого καθήκον есть «основа и материя добродетели» (ἀρχή καὶ ὑλητικὴ ἀρετῆς – Plut., *De comm. not.* 23, 1069e). Содержательно поступки добродетельного человека ничем не отличаются от поступков обывателя. Поэтому «основное различие между мудрецом и профаном заключается не в том, *что* именно они совершают, но *как* они это делают» (с. 116). Реализуемые мудрецом нравственно-правильные действия (каторθώματα) – это действия, исполненные согласно верной установке (например, справедливо или разумно), с добродетельным расположением души, они «не отсылают нас ни к одному конкретному содержательному действию» (с. 118). Из этого достаточно легко усматривается

²¹ Справедливости ради стоит заметить, что М. Форшнер все же критикуется в книге, но по другому поводу. Форшнер, с точки зрения автора, «не учитывает тот факт, что существующие “общности языка и действия” весьма многообразны, а принятые в них “правила и цели” могут быть достаточно далеки от идеала» (с. 136).

некоторая свобода принципа поступка от материи поступка. Однако, как справедливо отметила Гаджикурбанова, принцип «не может существовать совершенно изолированно» от материала (с. 118) и добродетель не может существовать в виде чистого принципа, она всегда должна быть выражена в поступке, исполненном соответствующим человеком – воплощающим в себе мудрость и справедливость. Здесь в очередной раз проявляется антиплатонический пафос стоиков, их неприятие чистых идей, заимствованное, по всей видимости, у киников. Но если чистый принцип не характерен для стоиков, то, что мы должны понимать под «принципом» в данной трактовке? Впрочем, подобные вопросы мы уже ставили выше, когда обсуждали раннестойческое понятие долга и возможность применить к нему кантианскую трактовку. В то же время о некоторой свободе принципа поступка от материи говорит то, что мудрец может использовать в качестве материи своих поступков не только соответствующие природе, но и противоположные вещи (τὰ παρὰ φύσιν). Это допущение было выражено в особом учении о «надлежащем по обстоятельствам». В экстраординарных условиях мудрец может предпочесть вместо здоровья болезнь, то есть непредпочитаемое становится предпочитаемым.

Как сообщает нам автор, идеальной реконструкции соотношения двух сфер стоической этики на данный момент не существует, все предложенные интерпретации страдают от каких-либо недостатков: «Позиция, занимаемая Г. Небелем, М. Форшнером и Дж. Ристом, хорошо объясняет соотношение “среднего надлежащего” и “совершенного надлежащего” и позволяет показать специфику принципов оценки морального действия. Однако категория “надлежащего по обстоятельствам” не вполне органично вписывается в предложенные данными авторами схемы. Трактовка Д. Цекуракиса и других исследователей, разделяющих его позицию, с этой задачей справляется значительно лучше, но за счет того, что сферы надлежащих и нравственно-правильных действий выступают в качестве двух относительно автономных аспектов единой этической системы. Кроме того, остается не очень понятным, как они соотносятся между собой. Впрочем, полностью устранить двойственность и внутреннее напряжение, существующее между двумя сферами стоической этики, едва ли можно надеяться» (с. 145–146). Со справедливостью сказанных слов спорить сложно. В самом деле, двойственность стоической этики практически неустранима. Однако от исследователя и специалиста в данной области хотелось бы услышать более обнадеживающие слова. Наверное, любой читатель надеется получить в заключительной главе не только информацию о наиболее убедительных схемах и интерпретациях, но и авторскую точку зрения. Конечно, ни одна философская проблема не может быть решена окончательно и навсегда, поэтому каждый, кто берется дать свои ответы на подобные вопросы должен быть готов к определенной неполноте ответов. Тем не менее, исследователь должен предложить свое решение.

В целом рассматриваемая монография раскрывает перед читателем всю палитру проблемы долженствования в стоической этике. Работа выполнена с привлечением значительного массива зарубежной исследовательской литературы. Анализ материала проводится обстоятельно и взвешенно (особенно это касается анализа аристотелевского влияния на этику стоиков, проблемы интерпретации εὐλογος ἀπολογία, а также главной темы исследования – взаимосвязи «надлежащих» и «нравственно-правильных» действий). Немногочисленные недочеты совершенно не портят общего положительного впечатления от работы.

Итак, завершая наш небольшой обзор, зададимся вопросом, кому адресована эта книга и кому она может быть полезна? Очевидно, что эта книга, прежде всего, будет востребована среди исследователей античной этики. Так как в настоящий момент монография Полины Аслановны Гаджикурбановой *Этика Ранней Стои: учение о должном* является наиболее полным исследованием на русском языке по этике ранних стоиков, для каждого отечественного исследователя, намеревающегося заняться изысканиями в данной области, список соответствующей литературы должен открываться именно этой замечательной книгой. Однако потенциальная читательская аудитория этой монографии отнюдь не ограничивается только специалистами по античной этике. С моей точки зрения, эта работа может быть рекомендована любому историку философии в качестве примера качественного и добросовестного исследования, а также всем, интересующимся философией.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аванесов, С. С. (2004) «К истокам философского учения о ценности: аксиология стоицизма», *Вестник ТГУ* 282, 30–35.
- Гаджикурбанова, П. А. (2004) «Специфика стоической трактовки добродетели (понятие “надлежащего по обстоятельствам”)», *Этическая мысль* 5. Москва: 128–142.
- Гусейнов, А. А., ред. (1991) *Этик стоицизма: традиции и современность*. Москва.
- Рист, Дж. (2001) «Сенека и стоическая ортодоксия», *Сенека Луций Анней. Философские трактаты*. Пер. Т. Ю. Бородай. Санкт-Петербург: 368–385.
- Степанова, А. С. (1995) *Философия Древней Стои*. Санкт-Петербург.
- Степанова, А. С. (2005a) «Антропология Стои: коммуникативный аспект», *Известия РГПУ им. А.И. Герцена* 5.10, 134–144.
- Степанова, А. С. (2005b) *Физика стоиков: доминирующие принципы онто-космологической концепции*. Санкт-Петербург.
- Столяров, А. А. (1995) *Стоя и стоицизм*. Москва.
- Столяров, А. А., пер. (1998–2010) *Фрагменты ранних стоиков*. Т. I–III. Москва (= ФРС).
- Титаренко, И. Н. (2002) *Философия Луция Аннея Сенеки и ее связь с учением Ранней Стои*. Ростов-на-Дону.
- Щетников, А. И. (2003) «Проблема смешения в античном континуализме (к реконструкции учения Хрисиппа о слиянии)», *Историко-философский ежегодник' 2002*. Москва: 102–111.
- Forschner, M. (1981) *Die stoische Ethik: Über den Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System*. Stuttgart.
- Long, A. A., ed. (1971) *Problems in Stoicism*. London.
- Scaltsas, T., Mason, A. S., eds. (2002) *The Philosophy of Zeno*. Larnaca.
- Strange, S. K., Zupko, J., eds. (2004) *Stoicism: Traditions and Transformations*. Cambridge.