

Институт философии и права СО РАН
ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: sanzhenakov@gmail.com

ПОНЯТИЯ «РАСПОЛОЖЕНИЕ» И «УКЛАД ДУШИ» У АРИСТОТЕЛЯ И РАННИХ СТОИКОВ*

Настоящая статья посвящена вопросу терминологической преемственности между философией Аристотеля и этикой стоиков. Почему стоики использовали аристотелевский термин «διάθεσις» для определения добродетели, в то время как сам Аристотель пользовался иным термином? В ходе исследования автор статьи приходит к выводу, что стоики заимствовали вышеозначенный термин для того, чтобы утвердить автономный характер добродетели. Последнее связано с теоретической доминантой стоической добродетели.

Ключевые слова: Аристотель, ранняя Стоя, этика, добродетель, Зенон, Хрисипп, автаркия, теоретическое, практическое, уклад души, этический ригоризм, διάθεσις (diathesis), ἕξις (heksis), необходимое, вероятное.

О том, что стоики позаимствовали многие термины у Аристотеля, говорилось не раз [Столяров, 1995. С. 26–27]. Кроме того, исследователи обращают внимание и на концептуальное сходство аристотелевской и стоической этик [Гаджикурбанова, 2006. С. 122]. При этом мы не можем отрицать глубокой самобытности стоической этики. Полагая последнее неоспоримым, мы с необходимостью заключаем, что стоики не могли использовать термины Аристотеля бездумно, но наполняли их оригинальным содержанием. В связи с этим исследователю стоической философии необходимо осмыслить, какие содержательные нюансы привносят стоики в тот или иной аристотелевский термин и с какой целью они используют именно этот термин, а не другой.

Настоящая статья посвящена терминам Аристотеля – «διάθεσις»¹ и «ἕξις»², которые занимают далеко не последнее место в раннестойческой этике. В частности, мы выясним, почему стоики для определения

добродетели пользовались аристотелевский термином «διάθεσις», в то время как сам Аристотель определял добродетель посредством «ἕξις».

Прежде рассмотрим, каким образом определял и различал эти термины сам Аристотель. В «Категориях» и «διάθεσις», и «ἕξις» относятся к категории «качество». Различаются же они следующим образом: «Под одним видом качества будем разуметь устойчивые (ἕξις) и преходящие свойства (διάθεσις). Устойчивое свойство (ἕξις) отличается от преходящего (διαθέσεως) тем, что оно продолжительнее (πολυχρονιώτερον) и прочнее (μονιμώτερον). Таковы знания и добродетели» (Категории, 8b26-29) [Аристотель, 1978. С. 72]. Основываясь на этом различии, некоторые авторы делают вывод, что стоики использовали термин «διάθεσις», но в значении аристотелевского «ἕξις» [Rist, 1969. P. 3]. Но Симпликий предостерегает нас от этого в целом верного, однако неточного понимания. Стоики, пояс-

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 11-33-00347a2).

¹ «διάθεσις» можно перевести как «расположение» (дословно), «законченное неизменное состояние» (такой перевод дает А. А. Столяров, пытаясь передать специфичность стоического содержания данного термина). J. M. Rist переводит этот греческий термин как «a fixed disposition» [1969. P. 3], С. Jedan – как «character» [2009. P. 59-60].

² «ἕξις» в стоических текстах обычно переводится как «состояние». Для текстов Аристотеля приемлем вариант перевода, который дает Е. В. Орлов, – «уклад».

няет Симпликий, рассматривают это различие не с точки зрения устойчивости, а в других отношениях. «А именно, они утверждают, что “состояние” (ἔξις) способно укрепляться (δύνασθαι) и ослабляться (ἀνίεσθαι), тогда как законченное состояние (διαθέσεις) не может быть укреплено или ослаблено. Поэтому, разъясняют они, “прямота” прута является “законченным состоянием” (διάθεσιν), хотя прут сам по себе неустойчив и может гнуться» (II 393)³. Из этой цитаты мы можем заключить, что стоическое содержание термина «διάθεσις» отлично от аристотелевского. Аристотель полагает, что состояние (и «διάθεσις», и «ἔξις») может варьироваться, становиться больше или меньше, укрепляться или ослабевать (с тем лишь отличием, что одно может это делать с легкостью, а другое – нет). Для стоиков же «διάθεσις», посредством которого они обозначали добродетель, есть то, что не допускает большей или меньшей степени. С помощью данного термина стоики выразили свой этический ригоризм, показав, что нельзя, например, быть более или менее справедливым, более или менее мужественным и т. д. Кристоф Джедан в своей книге «Стоические добродетели» выразил эту мысль следующим образом: «стоики пытались нас убедить, что здравый смысл заблуждается, заявляя, что добродетель есть сущность, допускающая степень, и, что многие люди добродетельны, в большей или меньшей мере. На самом деле добродетель предельна: она не допускает вариаций и она чрезвычайно редка; добродетельных людей возможно и нет» [Jedan, 2009. P. 60].

Важно отметить неоригинальный характер представления стоиков о состоянии, которое не может быть укреплено или ослаблено. Нечто подобное излагает и Аристотель. И если мы снова обратимся к его «Категориям», то прочтем следующее: «В самом деле, вызывает сомнение, можно ли сказать, что одна справедливость есть большая или меньшая справедливость, чем другая; и точно так же и относительно всякого другого свойства или состояния (διαθέσεων). Ведь некоторые спорят об этом: они утверждают, что, конечно, одну справедливость (или одно здоровье) никак нельзя

звать большей или меньшей справедливостью (или здоровьем), нежели другую, но один человек обладает здоровьем в меньшей мере, чем другой, и справедливостью в меньшей мере, чем другой, и точно так же умением читать и писать и остальными свойствами и состоянием (διαθέσεις)» (Категории, 10b30-11a2) [Аристотель. 1978. С. 77].

Таким образом, Аристотель признает, что *само по себе* то или иное качество (справедливость, например) не может допускать большую или меньшую степень, но *обладать им* можно в большей или меньшей степени. Иначе говоря, мы можем предположить, что Аристотель допускает большую или меньшую степень качества на уровне отдельно сущих предметов (индивидов). Говоря же о том, что состояние не допускает большей или меньшей степени, он рассуждает на отвлеченно-теоретическом уровне, так как в этом случае речь идет о состоянии самом по себе, безотносительно к индивиду.

В связи с этим вызывает интерес вопрос, которым Аристотель задается в первой книге «Никомаховой этики» – что есть благо как общее понятие (τὸ καθόλου) и существует ли благо само по себе? Отвечая на поставленный вопрос, Аристотель разъясняет: благо есть то, что «определяется [в категориях] сути, качества и отношения, а между тем [существующее] само по себе (τὸ καθ' αὐτὸ), т. е. сущность (οὐσία), по природе первичнее отношения – последнее походит на отросток, на вторичное свойство сущего (τοῦ ὄντος), а значит, общая идея для [всего] этого невозможна» (Никомахова этика, 1096a19-23) [Аристотель, 1983. С. 59]. Прибавим к этому, что, признавая гипотетическую возможность блага самого по себе, Аристотель замечает, что «человек не мог бы ни осуществить его в поступке (πρακτὸν), ни приобрести (κτητὸν)» (Никомахова этика, 1096b33-34) [Аристотель. 1983. С. 61]. Таким образом, заключаем мы, «благо само по себе» есть предмет не практической философии, а скорее теоретической.

Итак, резюмируем вышеизложенные замечания. Аристотель отрицает возможность актуального существования качеств, которые были бы неизменны, т. е. не могли бы приобретать большую или меньшую степень. При этом он признает, что если мы говорим о качестве безотносительно к како-

³ Ссылка на фрагменты ранних стоиков дается по: [Фрагменты..., 1999]. Римскими цифрами в круглых скобках указан том, арабскими – номер фрагмента.

му-либо носителю (индивиду), о качестве самом по себе, то мы должны понимать, что это область не этики, не практического разума. «Эти [вопросы], – замечает Аристотель, – все-таки следует оставить, потому что уточнять их более свойственно другой [части] философии, так же как [все] связанное с “идеями” в самом деле» (Никомахова этика, 1096b30-32) [Там же].

Теперь нам стоит подробнее рассмотреть, каким образом Аристотель различает теоретическую и практическую части философии. Он осуществляет это посредством онтологической дистинкции на сущее, начала которого не могут быть иначе, и сущее, начала которого могут быть иначе. Первый род сущего человек созерцает той частью души, которую Аристотель именовал эпистемической (*ἐπιστημικόν*, разумеющей), второй – той частью, которую он именовал логистической (*λογιστικόν*, рассчитывающей)⁴. Соответственно, первый род сущего – это область необходимого и является предметом теоретического разума (в рамках этой области возможно подлинное знание, эпистема), второй же – область не необходимого или вероятного (знание абсолютное здесь невозможно, однако возможен расчет, в то время как там, где все необходимо, расчет излишен), или же того, что бывает в большинстве случаев и является предметом практического разума.

В свете этого разъяснения нам становится понятно, почему состояние, не допускающее большей или меньшей степени, или же, иначе говоря, состояние само по себе (добродетель сама по себе, благо вообще, справедливость как таковая) не рассматривается Аристотелем в практической философии. И когда речь заводится о чем-то подобном в «Никомаховой этике», он всякий раз оговаривается, что это не предмет настоящего исследования [Там же]. Очевидно, что состояние, не допускающее большей или меньшей степени, относится к тому роду сущего, начала которого не могут быть иными, т. е. к сущему неизменному. А что есть в посюстороннем мире неизменного? Нечто неизменное может существовать только в мире понятий, в области умозрения. Поэтому вполне естественно, что Ари-

стотель полагал подобные вещи предметом теоретической философии.

Возвращаясь к стоикам, напомним, что они понимали «*διάθεσις*» как состояние, которое не может быть укреплено или ослаблено. Стоит признать, что данное понимание соответствует предмету теоретической философии Аристотеля. Следовательно, мы можем предположить, что добродетель, определяющаяся стоиками посредством термина «*διάθεσις*», по аналогии, относится к предметам умозрительным, теоретическим. Как следствие, перед нами встает ряд вопросов. Можно ли всерьез говорить о теоретической составляющей стоической этики? И если можно, то в каком виде теоретическое присутствует в стоической этике? Вопросы эти возникают на почве утвердившегося одностороннего взгляда на стоическую философию и философию эпохи эллинизма в целом, как на философию практическую. Мы в свою очередь присоединимся к той небольшой части исследователей, которые усматривают в стоической философии довольно значительную теоретическую составляющую. Сторонники этой точки зрения высказываются в следующем виде: «Напрасно было бы видеть в стоицизме исключительно этическое учение; хотя нравственный интерес в нем и преобладает, его этика, столь же рационалистическая, как и другие нравственные учения греков, всецело основывается на теоретической подстройке» [Трубецкой, 1901. С. 672]. В то же время мы думаем, что современному исследователю стоической философии лучше пойти дальше и признать, что стоическая этика не только имеет «теоретическую подстройку» (последнее не вызывает сомнения, так как логика и физика стоиков есть не что иное, как теоретическая подстройка), но и сама отчасти теоретична. Это замечание выделяет стоиков из общего ряда античных философов, для которых этика неразрывно связана с практикой, и ставит в один ряд с такими философами, как Кант. Поэтому совершенно справедливо указывают, что отношения определенных принципов стоической этики «до некоторой степени напоминают отношение кантовских категорического и гипотетического императивов» [Столяров, 1995. С. 188]. Однако данная точка зрения обязывает нас к более точному определению понятия «теория» в рамках стоической философии. Поэтому

⁴ Более подробно см.: [Орлов, 2010. С. 253–254].

сейчас мы обозначим, что можно понимать под «теорией» и «теоретическим» в стоической философии. А также выясним, насколько стоическое понимание этих терминов отлично от понимания аристотелевского. Для решения этих задач целесообразно исходить из онтологии стоиков. Этот путь тем более оправдан, если учесть, что Аристотель основывался на онтологической дистинкции при различении своей философии на теоретическую и практическую. Для теоретической философии он избирает сущее, начала которого не могут быть иначе. Только такое сущее может «даровать» нам достоверное знание, так как основы такого сущего неизменны. Но важен не только неизменный объект познания, но и верный метод. Здесь мы от онтологии переходим к логике, так как без последней достоверность знания в философии Аристотеля невозможна: «Основанием достоверности и знания вещи следует считать обладание таким силлогизмом, который мы называем доказательством» (Вторая аналитика. 72a25-27) [Аристотель, 1978. С. 260]. Таким образом, теоретическая философия у Аристотеля имеет не только онтологический предмет, но и логический метод. Что же может служить подобием у стоиков? Онтология стоиков «отличается не имеющим аналогов в античности тотальным соматизмом» [Столяров, 2001. С. 640]. Телесный космос един и разумен, более того, он «устроен логически» [Столяров, 1995. С. 42]. Причинность эмпирическая соответствует логической необходимости, что дает возможность для познания космоса. Преодолевая разрыв между вещью и идеей, «стоики решили объявить сам разум вещественным, “слить” разум, космос и природу в одно целое». Так стоиками постулируется объект познания доступный нашим чувствам, который не только может быть познан на уровне ощущений, но и выражен с помощью логических операций. «Логическая схема перекликается с физической схемой сложной причинности настолько, что их можно описывать друг через друга». Но полное совпадение логики и физики возможно только относительно событий прошлого. Так стоическая логика предполагает существование высказываний необходимых. Необходимые высказывания есть те, которые не могут быть ложными в силу неизменных обстоятельств (любое истинное высказывание о прошлом) [Там же.

С. 42, 89]. Исходя из вышеизложенного, можно сказать, что стоический аналог теоретической философии имеет место быть, но с довольно важными аспектами. Отличие онтологии стоиков от аристотелевской ведет к довольно серьезным различиям в понимании теоретической философии. «Стоическая онтология – не онтология субстанций, а онтология данностей (Tatsachen – τυχάνοντα)» [Gräser, 1975. S. 27]. Если для Аристотеля достоверное знание возможно лишь об общем, то для стоиков – о чувственно данных вещах. При этом верное постижение (κατάληψις) чувственных вещей – это еще не знание. Чтобы постижение превратилось в знание, необходимо еще одно важное условие – непоколебимость постижения. А оно достигается за счет соответствующего состояния души субъекта познания, которое стоики именовали «διάθεσις». Таким образом, основанием для теоретического познания у стоиков можно считать неизменное состояние души (διάθεσις) субъекта познания. И оно же есть обязательное условие добродетели.

Так мы вернулись к вопросу, поставленному в начале статьи – почему стоики для определения добродетели пользовались аристотелевским термином «διάθεσις», в то время как сам Аристотель определял добродетель посредством «ἔξις». Терминологическое предпочтение стоиков обусловлено желанием отделить добродетель от внешнего мира, передать ее во власть человека, а не внешних условий, полностью сделать ее независимой (самостоятельность добродетели они обозначали специальным термином – автаркия). «Διάθεσις» – это тот термин, с помощью которого они отделяют добродетель от внешнего мира подверженного изменениям. Этот термин позиционирует добродетель как вещь умозрительную, на которую данность не может повлиять, а потому независимую от нее.

Сравнив теоретическую философию Аристотеля со стоической, мы можем заключить следующее. Для Аристотеля теоретическое – это характеристика чего-то безусловного и необходимого, того, о чем возможно конечное знание. Это область, где нам предстают сущности, не зависящие от внешних обстоятельств. Стоическая добродетель автономна от всего внешнего, она сама есть залог безусловности и необходимости, все

внешнее не касается ее. И поэтому имеет смысл говорить о теоретичности стоической добродетели. Аристотель специально выделяет область, не подверженную изменениям и вариативности, чтобы в ее рамках выстроить научное знание; стоики же, постулируя автаркию добродетели, в ее стенах укрывают человека от окружающего мира.

Список литературы

Аристотель. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. 687 с.

Аристотель. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.

Гаджикурбанова П. А. От Киносарга к Портику // Этическая мысль. М.: ИФ РАН, 2006. Вып. 7. С. 110–126.

Орлов Е. В. Расчетливость, рассудительность и мудрость у Аристотеля // Рационализм и иррационализм в античной философии. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2010. С. 240–319.

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

Столяров А. А. Стоицизм // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2001. Т. 3. С. 639–642.

Трубецкой С. Н. Стоики // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. СПб., 1901. Т. 62. С. 671–676.

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

Gräser A. Zenon von Kition. Positionen und Probleme. Berlin; N. Y., 1975.

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

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

Материал поступил в редколлегию 23.06.2011

A. A. Sanzhenakov

NOTIONS «DISPOSITION» AND «STATE OF THE SOUL» IN ARISTOTLE AND THE STOICS

This article devote to the issue of terminological continuity between Aristotle's philosophy and ethics of the Stoics. Why Stoics used the Aristotelian term «διάθεσις» to define virtue, while Aristotle himself used a different term? Author of research concludes, that the Stoics borrowed aforesaid term in order to give the self-sufficiency of virtue. The latter conditional on dominant theoretical of Stoic virtue.

Keywords: Aristotle, Early Stoa, ethic, virtue, Zeno, Chrysippus of Soli, autarky, theoretical, practical, state of soul, ethical rigor, διάθεσις (diathesis), ἕξις (hexsis), required, probable.