

## 1. Наименование дисциплины:

Стоическая традиция в этике.

## 2. Аннотация к дисциплине.

Целью данного курса лекций является представление основных идей стоического морального учения в его взаимосвязи с основными доктринами античной философии. Понятие «стоической традиции» включает в себя смысл, выходящий за пределы стоической философской школы. Автор ставит своей целью изложить не только основные моральные идеи стоицизма как исторической разновидности моральной философии, но и обнаружить в них выражение образа мыслей и стиля жизни, присущего всему античному миру в целом и характеризующего его этос и жизненный уклад. В этом смысле «стоическое» отношение к действительности выступает как некая квинтэссенция или же значимый символ морального мироощущения, свойственный античной культуре. В соответствие с такой задачей изложение стоической моральной теории и практики, опирающееся на сочинения греческих и римских философов, моралистов, раторов и историков, сопровождается примерами из социальной и политической жизни античного общества.

В частности, данный спецкурс ставит своей задачей показать, что:

1. Идея природы, рассматриваемая как основание стоической этики и одновременно выступающая как высшая цель стремлений морального субъекта, предлагали две стратегии построения универсума: 1. мир как *естественное образование*, сложившееся на основании *неумышленного* проекта, объективно заложенного в первичных началах бытия (первичная матрица бытия, объективная мысль, судьба, промысел). 2. мир как *сцена*, предполагающим наличие автора, предварительного сценария, режиссуры, выбора персонажей, характерных ролей, актеров, завязки, развития сюжета и его развязки. Обе эти универсальные диспозиции служили образцов для моделирования моральной практики субъекта.

2. Римские стоики (Марк Аврелий и Сенека) открыли почти неведомое Аристотелю измерение моральной действительности – незримую, тайную жизнь души, которая не может быть засвидетельствована никакими внешними приметами и которую невозможно исследовать посредством объективного инструментария. Согласно стоикам, искусство жизни, отличающее поведение мудреца от профана, все же обладает особым свойством – оно требует совершения поступка при наличии совершенной внутренней установки, мотивации высшего порядка.

3. В стоицизме сформировался необычный образ социально ориентированного субъекта, мудрость которого складывается в систему политических добродетелей, в основе которых – навыки общения, коммуникабельности и обходительности. Можно даже говорить об определенной программе социальной адаптации стоического ригоризма, при которой основной доктринальный императив Стои «жить в соответствии с природой» (*kata physin zen*) переформатируется в умение «*kata polin zen*» («жить в соответствии с нормами полиса»). В этом смысле стоики радикально разошлись с киниками. Однако безоговорочная «политизация» морального бытия в стоической доктрине осуществлялась ценой придания базовым категориям полисной жизни универсального звучания, наделения их космическими масштабами и превращения в структурные принципы объективного бытия в целом.

4. в служении полисному началу проглядывает исконная стоическая добродетель человеческой общности, заложенная в нас природой. Она рассматривается как «первичная склонность» человека – *oikeiosis*, когда понимается как нечто «надлежащее» в моральном смысле или прямо представляет социальный долг человеческой общительности. Исторически он вписывается в эллинистический, стоически-римский идеал *humanitas*. Этот не совсем привычная для традиционного представления о Стое социальная мотивация морального начала глубоко укоренена в ней и питается той же «природной» (*physei*) почвой, на которой вырастают и «колючие» побеги стоической доктрины. Примеры из римской истории показывают, что стоический идеал свободы вполне вписывался в схему социальной нормативности (стоический «либерализм» как знак принадлежности к сословию свободных –

смысл *liberalitas*), в то время как императорская власть представляла в этом случае в виде распущенности, незаконной «вольности» (*voluntas*) частного лица.

5. Киников, как и стоиков, отличала и особая расположенность души относительно феноменов прозаической жизни: «нечеловеческая» выдержка, бесстрашие и жизненная неприхотливость, отсутствие привязанности к обыденным ценностям и отсюда – страха. Вместе с тем, невосприимчивость к ценностным приоритетам обыденного сознания и демонстративную (почти анекдотическая) невозмутимость в сложных житейских ситуациях нельзя считать исключительной принадлежностью кинической и стоической философии жизни – они представляют собой одну из самых значительных особенностей эллинского этоса в целом, став, можно сказать, лаконический топикикой греческой культуры. Киники, а за ними стоики усвоили эту аскетическую составляющую моральной жизни прежде всего у Сократа: как считал Антисфен, для добродетели ничего не нужно, «кроме сократовой силы». Вместе с тем, если заострить данную формулу, то можно прийти к заключению, что добродетель не нуждается в какой-либо образованности или культуре, формирующейся на основании определенных знаний, приобретаемых свободным человеком в кругу классической пайдеи (*studia liberalia*).

### **3. Место дисциплины в основной образовательной программе:**

Дисциплина «Стоическая традиция в этике» является обязательной и относится к вариативной части основной образовательной программы по направлению подготовки «Философия».

### **4. Уровень высшего образования:**

Бакалавриат.

### **5. Год и семестр обучения.**

3 курс, VI семестр.

### **6. Общая трудоемкость дисциплины составляет две зачетные единицы: 34**

академических часа лекций и 38 часов самостоятельной работы студентов.

### **7. Форма обучения очная.**

### **8. Планируемые результаты обучения по дисциплине:**

<b>Формируемые компетенции</b>	<b>Планируемые результаты обучения</b>
ПК-8	<b>Знать:</b> - основные вехи развития стоической моральной традиции, характеристику ее отдельных школ и персоналий; - концептуальное содержание и проблематику моральной философии Стои, обладающие универсальной значимостью и способствовавшие развитию этических идей. <b>Уметь:</b> - анализировать тексты стоической школы, имеющие

	<p>отношение к нравственной философии; - включать материал стоической моральной философии в современный нам контекст.</p> <p><b>Владеть:</b> - навыками анализа междисциплинарных текстов, находящихся на стыке этики, эстетики, истории философии; - способностью критически относиться к доктринальному содержанию многих положений стоической школы, в то же время не упуская из виду позитивное содержание ее моральной составляющей.</p>
--	---

### 9. Входные требования по усвоению дисциплины:

Для успешного освоения данного курса необходимо предварительное и параллельное освоение студентами следующих дисциплин базовой части общепрофессионального цикла: «История зарубежной философии», «Онтология и теория познания», «Логика», а также дисциплины специализированного модуля по выбору «Этика» за 3-5 семестры ООП бакалавра.

### 10. Учебно-тематический план:

№	Наименование разделов и тем	Всего (ак.час)	Лекции	Семинары	Формы контроля
1	Определения природы	8		8	Текущий контроль
2	Образ стоика	10		10	Текущий контроль
3	Явление и смысл морального феномена	6		6	Текущий контроль
4	Римское понимание соответствия природе	6		6	Текущий контроль
5	Кинизм и стоицизм	4		4	Итоговый коллоквиум.
<b>Всего</b>		<b>34</b>		<b>34</b>	

### 11. Перечень учебно-методического обеспечения для самостоятельной работы обучающихся и методические указания для обучающихся по освоению дисциплины

Разделы и темы.	Самостоятельная работа (ак.час.)	Виды самостоятельной работы.
Темы 1-5	38	Конспектирование избранных классических и исследовательских

		текстов и подготовка их обсуждения на итоговом коллоквиуме.
<b>Итого</b>	38	

## 12. Учебная программа.

### Тема 1 Определения природы.

Диоген Лаэртский VII 148-149. Природой стоики иногда называют то, что связывает мир, а иногда то, чем порождается все, что на земле. Природа – это структура, [способная] развиваться (двигаться) из себя самой согласно семенным логосам, доводящая до завершения и поддерживающая свои [творения] в определенные сроки, производя то [же самое], от чего она получила начало. [Гален] Медицинские определения 95 vol. XIX p. 371 K. Природа – это творческий огонь последовательно идущий путем порождения и деятельно движущийся сам собой...Природа именуется еще и смешением и структурой (*heksis*), и движением под воздействием влечения; кроме того, природой называется сила, управляющая всем живым.

*Kata phusin (по природе вещей)* – это все то, что *предпочтительно* (избирательно с определенной целевой установкой): жизнь, здоровье, благосостояние и т.д., то есть все *действительно-позитивное* в своем жизненном выражении. *Моделирующей* структурой является *phuo* – рождение и произведение; нормативная модель – бытие и существование, а смерть и разрушение - производны и вторичны, но природа дает возможность всему этому быть.

Nemesius. De nat. hom. 2 (SVF II № 451): *Относительно тел существует некоторое тоническое движение, направленное одновременно вовнутрь и вовне. Устремленное вовне, оно создает величины и качества (poiotetes), внутри же порождает единство и сущность.* В стоической этике можно обнаружить фундаментальное тяготение к стиранию индивидуальных качеств в морально совершенном образе мудреца. Тоническое движение, приводящее субстрат (природу) к многообразным спецификациям индивидуального бытия, перемещается во внутренний план – в сферу конституирования единства первичной сущности, из которой все рождается и в которую все уходит. Подобно ей, стоический мудрец со спокойной душой или с безразличной легкостью отказывается от всех завоеваний своей самости в ее внешнем выражении, прежде всего, в стихии страстей. Нравственная высота позволяет ему избавиться от *видимостей* профанического бытия как обманчивого самоутверждения частного существа.

*Две стратегии построения универсума в стоической физике:*

1. Мир как *естественное образование*, сложившееся на основании *неумышленного* проекта первичных начал в бытии (геном бытия, объективная мысль, судьба-промысел, первичная матрица всего сущего в целом и любой индивидуальности). 2. Мир как *сцена* – театральная модель: автор, сценарий, режиссура, выбор персонажей, жанровая принадлежность, характерные роли, актеры и реквизит, выход на сцену и уход; завязка, развитие сюжета и развязка (Марк Аврелий. XII 36). Сценические критерии нравственного действия - киник Деметрий, наставник Тразеи Пета, принял участие в «постановке» его самоубийства, чтобы помочь ему закончить свою жизнь прекрасно и достойно; точно так ушел из жизни Сенека (Тацит *Анналы* XVI 34-35).

*Целесообразность в природе:*

Исходное понятие (форма, идея), представляющее собой своего рода первичный «геном» мироздания; одновременно он содержит в себе информацию о будущем конкретном образе каждой индивидуальности. Стоики рассматривают свою Вселенную как органическую структуру и как живое Целое (*to pan*), а (*physis*) не является метафорическим термином, поскольку прямо выражает органическое самодвижение или самораскрытие сущего из его первичных «разумных семян» (*logoi spermatikoi*). Они представляют собой одновременно *первичные причины* всего в цепи механической детерминации, идущей из прошлого в будущее, и *конечные цели*, к которым тяготеют все обитатели космоса. Последние не просто вовлечены в неотвратимое движение универсума, но и осуществляют в

своем частном бытии предваряющий замысел природы о *каждом* из них. В этом смысле стоики столь же органически синтезировали свойственное Платону эйдетическое моделирование реальности с органицизмом Аристотеля – представлением о природе как главном субъекте мировой жизни и глубинной сущности вещей. В своем рассудочном конструировании мирового порядка стоики пошли гораздо дальше – с их точки зрения, в первоначальном проекте космоса была необходимым образом заложена не только универсально-смысловая, но и событийно-жизненная матрица человеческого существования. В этом мире все отмечено печатью естества, но ничего не происходит случайно. Органическая телеология представляет собой образ *естественной рациональности*, объективной мысли или живого смысла. Более отвлеченный, умозрительный и даже искусственный тип целесообразного проектирования жизни – это образ мира как театра или проекции в мир некоторого умозрительного сценария, написанного его Творцом. Этот тип телеологии можно определить как *целесообразность художественного творения* (первичный огонь стоики называли творческим или художественным). В пределах *органической* структуры смысл бытия и своеобразие каждой индивидуальности определяется через прагматику ее «предназначения», «расположения» или «встроенности» в целокупность мира (*kataskeue*, *diathesis*), а в *сценической* номенклатуре место, занимаемое индивидуумом на мировой арене, привязано к исполняемой им роли, а его характерное лицо замещено маской (личиной) (см. определение личности как «маски» в греческом языке и в латыни (*persona*, *prosopon*)).

#### *Судьба:*

Судьба как первичная форма естественного бытия вещей, их предназначение, призвание, функция – природная расположенность к тому или роду бытия (*kataskeue*), составляющему часть универсального порядка. В стоической этике для человека важно быть не *моральным*, а *правильным* (*katorthoma*), тем более, что высшая форма нравственной деятельности – добродетель сама представляет собой *позитивную расположенность* сознания по отношению к действительности, верное понимание природы вещей. Добродетель (добро) есть благорасположение, а порок (зло) – оппозиция к существующему порядку бытия.

#### *Сатурналия жизни - мир как сцена:*

Эпиктет видит всю картину универсума *в целом*, рассматривая его как праздничное событие, совершенное по форме и исполненное глубочайшего смысла с точки зрения мирового разума и замысла судьбы.

Что означают предсмертные слова Нерона: «Какой актер умирает!»? Нерон как ученик Сенеки: разве он плохо исполнил роль, которую ему поручили боги? Амбивалентность идеи игры у стоиков: в сцен мира каждый человек исполняет «свою» роль, которую ему поручили боги (определила судьба). При этом моральное качество субъекта как бы нейтрализуется его амплуа: он «играет» по необходимости и, даже исполняя роль злодея, получает высшее «отпущение грехов» и прощение; с него в какой-то мере снимается моральная ответственность. Эпиктет в своем абсолютном оптимизме и фатализме утверждает *моральную неразличимость феноменов внешней жизни*, находящихся под знаком высшей позитивности судьбы, уравнивающей их; космическая литургия переводит всю эмпирическую действительность в сакральный план – любое человеческое деяние может рассматриваться как священнодействие, богослужение, ведь мы живем в освященном мире – это Сатурналия, вечный праздник. Соответственно, каждый род занятий представляет для человека его «надлежащее» действие (*kathekon*). Это прообраз протестантской этики (земная профессия человека как его высшее призвание – *Berufung* как *Beruf*). Человек попал в лучший из миров и благодарен за это Зевсу, каждый сюжетный поворот в великой драме жизни она расценивает не как *удар* судьбы, а как ее *дар*. Моральный образ бытия оказывается продуктом этической герменевтики реальности, ее ценностного истолкования.

#### *О моральном безразличии природы:*

Насколько определения добра и зла укоренены в природе вещей (*rerum natura*), или обособлены (отчуждены) от нее? Можно ли говорить о добре, понимая нравственные

определения чисто диспозиционно – добро есть только *правильное отношение* к реальности (когнитивный смысл)? Два аспекта морального бытия 1. добродетель как *знание*, или определенный *образ* реальности 2. добродетель как особое *состояние* души, функция или предназначение (*kataskheue, orificio*). Добродетель как пригодность, добротность – без всякого сознания или знания о добре и зле; добродетель как *ousia* – вне сознания или персонального мышления. *Всякое действие всегда правильно, поскольку оно не может быть противным природе.* «Бесстыдство» онтологии, логики и физики у стоиков: добро и зло суть нечто слишком человеческое. В самих вещах природы нет моральных качеств, они лишены нравственных атрибутов; редукция моральных аппликаций бытия к первичной основе. Природа вещей не знает позора. Кинический способ существования, или «надлежащее по обстоятельствам» у стоиков. Совет Ганнибалу о пригодности каннибализма. Два образа жизни – культурно-человеческий (условный) и естественный. Природа различает, но не избирает и не судит. Жить по природе или в соответствии с природой (по философски) – это жить безразлично, или неразличительно в моральном смысле, «отринуть все человеческое», бесстрашие, ибо именно страсть предпочитает и различает. Надо быть не добродетельным, а *правильным* (*kathorthoma*). Моральное (ценностное) суждение, наоборот, построено на: 1. различении 2. предпочтении одного перед другим. Эпиктет: жизнь безразлична, но пользование ею небезразлично.

## **Тема 2. Образ стоика.**

*Куртуазный стоический стиль:*

(Stobaeus II 108, 5) (в Thes. II 7, 11, 21) «человек серьезный (*spoudaios*) будучи обходительным (*omiletikos*), искусным в обращении и отзывчивым, посредством общения (*omilia*) воспитывает в себе благожелательность и дружелюбие. Он хочет, насколько это возможно, быть благорасположенным (*euharmonon*) к большинству людей, а поэтому старается быть приятным, любезным и убедительным в рассуждении, а наряду с этим – вкрадчивым и находчивым, удачливым и сметливым, доступным и дельным, искренним (*aploous*) и безыскусным. Профан (*phaulos*) же обладает противоположными качествами. Профанам свойственна склонность к иронии, ведь никакой серьезный и благородный человек не станет иронизировать, также как не будет проявлять сарказма, который представляет собой род иронии с долей пренебрежения (*eironeuesthai met'episurmoi*). Только мудрецам достается дружелюбие (*philia*), поскольку в них одних рождается единомыслие (*omonoia*) относительно жизненных явлений. Единомыслие же есть знание об общем благе».

Номенклатура реквизитов «светской» (городской – *asteios*) версии стоицизма укладывается в содержание понятия *humaniora*, которым в свое время Кант обозначил «подобающую человечеству общительность» (*Geselligkeit*), складывающуюся из общего *чувства участливости* и из способности быть глубоко искренним в *сообщении другим о себе* («Критика способности суждения» § 60). Идея *humanitas* в Риме (Цицерон, Квинтилиан).

Образ социально ориентированного стоика, мудрость которого складывается в систему политических добродетелей, в основе которых – навыки общения, коммуникабельности, обходительности, в общем выражении – светской воспитанности. Программа социальной адаптации стоического ригоризма. Мудрец как жрец и знаток священнодействий, осмотрительный домохозяин и справедливый правитель, богач и законопослушный гражданин, прорицатель и законодатель. Переформатирование основного доктринального императива Стои «жить в соответствии с природой» (*kata physin zen*) в умение «*kata polin zen*» («жить в соответствии с нормами полиса»). Стоики радикально разошлись с киниками в истолковании объективного статуса моральных определений, ведь киники в свое время фактически отказали социальным ценностям (*pono*) в праве как-то определять характер нравственной жизни субъекта – последний во всем должен был следовать законам природы (*physei*). Однако безоговорочная «политизация» морального бытия в стоической доктрине осуществлялась ценой придания базовым категориям полисной жизни универсального звучания, наделения их космическими масштабами и превращения в структурные принципы объективного бытия. Порядок отождествления моральных универсалий с социальными (*spoudaios = asteios*), а последних – с природными (*physei*)

приводит к тому, что сам космический универсум рассматривается как грандиозная община, включающая в себя зверей, людей и богов, но при этом управляемая моральным законом, неотличимым от естественного устройства вещей.

Две крайние точки этого процесса размывания границ традиционной полисной определенности в индивидуальном сознании – от приписываемого Диогену Синопскому понятия *kosmopolites* (гражданин космоса) до оппозиции *Athenaios/kosmios* (афинянин/житель космоса, или мирянин) у Эпиктета (Diss. I 9, 5). Здесь безымянный обитатель универсума наделен несомненными нравственными приоритетами по сравнению со своим оппонентом – афинским «провинциалом»: в универсальное сообщество на равных входят не только все человеческие существа, в том числе, и афиняне, но и Бог, управляющий миром (включение сюда темы «Кто был учителем Александра Македонского?»).

Тезис Диона Хрисостома о «природном» гражданстве обитателя Вселенной антиномичен по самой своей «природе» – он звучит как апология кинической асоциальности (софистическая традиция разделения *physei/nomo*), так одновременно и как ее опровержение (парадокс универсализации различительного признака: *physei* отождествляется с *nomo*). Социальные качества человека начинают рассматриваться как его природные свойства. Фрагменты из «Азбуки морали» (*Nthike stoicheiosis*) Гиерокла: идея *oikeiosis* (свойственного человеку первичного расположения, любви к самому себе) как бесконечного расширения человеческих привязанностей по концентрическим кругам: от самого себя – ко всем дальним. Марк Аврелий к числу главных человеческих пороков относит «необщественный» (*akoionikos*) способ представления вещей (III, 5) и настаивает на существовании единого мирового разума, а отсюда – общего закона для всех людей, на котором держится мировое государство, гражданами которого люди являются: мир есть как бы город (IV 4). Формальным нормативным признаком нравственно совершенной жизни становится *koionia* – общность, единство, сращенность отдельного индивидуума с естественным порядком универсума. Органическая природная целостность превращается в нравственный абсолют, образец для морального подражания, одновременно оставаясь безразличной к тем этическим квалификациям добра и зла, которыми ее наделил человек. Двойное «гражданство» – в Риме и в космосе – без ущерба для одного в пользу другого.

В свою очередь, римские стоики стали заложники свойственного Риму полисного провинциализма, другими словами – местничества имперского масштаба. Универсальность мышления греков сталкивается с внутренним неприятием Цицероном, Сенекой, Марком Аврелием социального статуса, или экзистенциального удела их единомышленников в философии, не обладающих прерогативами римского гражданства (имперский синдром). В своем внутреннем самочувствовании Цицерон и Сенека всегда остаются сенаторами, а Марк Аврелий – римлянином и императором (Город и отечество мне, Антонину – Рим, а мне, человеку – мир). Можно взглянуть на обозначенную выше проблему по-другому – в традициях греческой апофтегматики и анекдота. Зримым символом мирового гражданства становится земной странник и бородатый мыслитель, например, Дион Хрисостом или Перегрин Протей. Этот канон греческой безродности, несущий в себе черты асоциальности и почти варварства, противоречил бритому облику римского гражданина, непосредственно осязающему свою неразрывную связь с единственным земным Градом – Римом.

### **Тема 3. Явление и смысл морального феномена.**

*О безразличии природы.*

Открытие Марком Аврелием и Сенекой еще одного, почти неведомого Аристотелю, измерения моральной действительности – незримой, тайной жизни души, которая не может быть засвидетельствована никакими внешними приметами. В моральном содержании или нравственных качествах ее переживаний невозможно удостовериться видимым образом или исследовать посредством объективного инструментария. Именно в стоической этике внутренняя «расположенность», «склад» души (*hexsis, diathesis*), ее «нрав» (*ethos*) рассматриваются как исключительная особенность морального бытия, но это отличие проходит внутри души, а не по поверхности тела. Перед античными моралистами со всей остротой возникает проблема *объективной достоверности* моральных качеств, присущих

тому или иному субъекту, поскольку они не идентифицируются по своему внешнему проявлению. Явление морали (моральный факт) и ее истинный смысл могут считаться неразличимыми, быть тождественными друг другу или, другими словами, представлять собой один и тот же предмет лишь в качестве выражений того или иного душевного состояния или расположения, то есть только как эйдосы души, ее нравственные сущности (*ousiai*). Объективные референты (предметные выражения или видимые свидетельства) какого-либо морального качества таким достоинством не обладают и всегда подвержены опасности *морального лицедейства*. О моральной неаутентичности предметного плана (внешнего рисунка) нравственного поступка. Представление о моральном безразличии телесного начала предполагает отсутствие запретов на какие-то виды предметного действия. Характерное для стоического миропонимания отождествление порядка физической каузальности в космосе с моделью логического следования; апология наличного бытия, берущая свое начало в идее всепача судьбы как первичной матрицы событийного ряда; интерпретация экзистенциальных событий в терминах необходимости; отсутствие самостоятельной ноуменальной сферы в онтологии – все это приводит к тому, что стоическая Вселенная обретае идеальные очертания, заместив собой умопостигаемый космос. В таком совершенном мире невозможно отделить действия «допустимые» от «недопустимых», «надлежащие» от «ненадлежащих». Стоическая этика не приводит убедительных оснований для принципиального различения внутри явлений природного ряда, среди которых можно было бы выделить те, которые соответствуют природе (*kata physin* – жизнь, здоровье, красота), и те, которые ей не соответствуют (*para physin* – их оппозиции), хотя формально их и отличают друг от друга. Идея допущения «надлежащего по обстоятельствам» переводит моральный принцип из категорической формы в гипотетическую. Формула Аристона Хиосского «безразличное отношения к безразличному» в первую очередь выражает способ самоопределения природы – она действительно морально безразлична к своим порождениям, в равной мере приговаривая их к жизни (без их согласия) и к смерти. Трюизм природной жизни заключается в том, что она все себе позволяет и ни в чем себе не отказывает: без всякого пристрастия позволяет быть тому, что может случиться, и так же равнодушно отказывает в бытии только невозможному. Ее вседозволенность и естественный либертинизм опирается на апологетику наличного, тождество сущего и должного: *есть* то, что *должно* быть. Это звучит как вызов самому духу морали, но именно данное кредо природы стоики положили в основание своей практической философии, где в качестве *парадигмы нравственной жизни* выступает *морально безразличная субстанция*. Тайну или парадокс стоической этики раскрыл Плутарх: стоики считают своей целью жить в соответствии с природой, полагая в то же время, что соответствующее природе является морально безразличным, поскольку и сама природа безразлична (*de comm. not.* 1060 d-e).

#### *Парадоксы стоиков.*

Ориентируясь на натуралистическую модель морального либертинизма, Стоя составили для этически «продвинутого» человека (*spoudaios-asteios*) вызывающий, даже скандальный регламент морально «допустимых» поступков. Он касался прежде всего «парадоксов стоицизма» – негативных примеров социально адаптированного поведения, рассматриваемых по преимуществу с прагматической точки зрения, но с сохранением присущего им первичного качества «безразличного». Зенон и Хрисипп не считали это позорным, поскольку во всех этих случаях верх брала природная необходимость. Зенон не считал позорным поведение Эдипа потому, что, возможно, оно отвечало двум прагматическим требованиям, соответствующим номенклатуре природных явлений: 1. Инцест, противоречащий общепринятым нормам, был социально допустимым явлением, если для его совершения существовали *позитивные природные основания*, благодаря которым он мог бы рассматриваться как *надлежащее* (*kathekon*) действие. Стоики определяли «надлежащее» как то, что имеет «убедительное обоснование», в том числе и связанное с природной необходимостью. 2. Другим практическим требованием, которому должен был отвечать надлежащий (допустимый) поступок, была физическая *возможность* его осуществления, или истинность. Однако такие возмутительные примеры человеческого

поведения явно не соответствовали существовавшим в обществе социальным и моральным нормам, поэтому экстремальные деяния кинического (стоического) мудреца, героя мифа или персонажа трагедии включались в категорию поступков, для обозначения которых использовался термин «предпочитаемое по обстоятельствам». Филон Александрийский предполагает, что при совершении некоторых «надлежащих» действий формально может воспроизводиться один и тот же предметный рисунок или даже осмысленная вербальная структура независимо от того, кто их совершает – профан или мудрец (пьяный может вести вполне «трезвые» речи, то есть можно совершать *«надлежащие»* поступки, не обладая *надлежащим* расположением души) (heksis). У «надлежащего» (kathekon) оказывается как бы два лица – видимое внешними очами и созерцаемое внутренним взором.

*Существует ли искусство жизни?*

Всякое искусство имеет свойственное ему действие (idion ergon), которым оно отличается от других занятий, но у мудрости нет собственного действия, следовательно, мудрость не есть искусство жизни. Ведь, по видимости, всякое действие, о котором известно, что оно возникло от разумного человека, является общим действием и с неразумным. Почитание родителей, возвращение залога доверителям – практически это делают люди разумные, но и люди нехорошие делают то же самое. Поэтому нет ни одного действия, свойственного мудрому, которым он мог бы отличаться от немудрых: бесстрастным может быть как мудрец, так и просто черствый человек; несуетность может быть свойственна как мудрецу, так и просто легкомысленному человеку (Диоген Лаэртский VII 117). Для самих стоиков различие состоит в том, что забота о родителях и иная форма их почитания не есть действие хорошего человека; дело хорошего человека есть исполнение этого от мудрости, т. е. *от особого расположения души*. Следовательно, по стоикам, искусство жизни все же обладает особенным действием – оно требует совершения поступка при наличии совершенной внутренней установки (aristhe diathesis), мотивации высшего порядка. Прагматизм обстоятельств, проникающий в стоическое моральное учение, опирается на прагматику самой природы: для нее полезно, допустимо и справедливо все, что происходит, а каким это представляется человеку – добром или злом – относится уже к компетенции морального сознания, также как и различение, проводимое внутри пространства «безразличного». Благом представляется то, что есть, но не будет злом и его отсутствие, если это входит в замысел природы.

#### **Тема 4. Римское понимание соответствия природе.**

Полисемия стоического императива «соответствия природе» позволяла римским моралистам однозначно соотносить его с близкими им социальными нормами. В этих случаях греческое кинико-стоическое «надлежащее» обретало несомненное социальное звучание, перевоплощаясь в гражданскую «обязанность» (officium). Цицерон рассматривал подобающее (decorum) как состоящее из трех элементов – благообразия (formositas), благоустройства (ordo) и благопристойности (ornatus ad actionem aptus) (de off. I 35). В телесном устройстве человека приоритетным оказывался эстетический момент: в рисунке тела природа выставляет напоказ самые прекрасные («благовидные» – species honesta) части тела, скрывая от нашего взора другие, менее привлекательные органы, правда, не в меньшей мере необходимые человеку, например, для продолжения рода. Последние даже по видимости безобразны и уродливы – deformes и turpes (эти термины в равной мере обладают и моральными коннотациями – как «отвратительные» и «позорные»), что является очевидной приметой их моральной ущербности, вторичности или приниженности. Скрываясь от взора, они сами показывают, что их нужно стыдиться. Цицерон считает, что свойственная человеку стыдливость является простым подражанием этой искусной природной конструкции (fabrica). По Цицерону сама природа наглядным образом придала телесному устроению человека своего рода моральную архитектонику и практически выразила свои этические пристрастия – как ни удивительно, они оказываются созвучными гражданским нормам приличия. В этом случае топонимика тела выглядит как некий моральный ландшафт, в котором видимая и даже количественно измеримая масштабность и выразительность органов представляют собой свидетельства их этической значимости. В то же время Цицерон

призывает не слушать «кинников или тех стоиков, которые были почти что киниками» – он утверждает, что, придерживаясь существующих в обществе норм, мы, в противоположность киникам, идем следом за природой – нашей «наставницей и предводительницей» (ibid.). В то же время, приведенный самим моралистом пример поведения (зачатие детей и адюльтер), обладая при разных моральных мотивациях *одним и тем же* предметным содержанием и видимым рисунком, не содержит никаких *видимых отличительных* признаков морального или аморального действия – сама природа не дает нам таких объективных примет и не позволяет отличить нравственный поступок от безнравственного по их внешнему выражению. Это, очевидно, происходит не *physei* (по природе), а *nomos* (по человеческим установлениям). Сенека уже проводит различие внутренних и внешних признаков моральных состояний субъекта: стоик должен выглядеть как приличный человек: «Пусть изнутри мы будем иными во всем – снаружи мы не должны отличаться от людей... Первое, что обещает дать философия, – это умение жить среди людей, благожелательность и общительность...» (Нравственные письма к Луцилию. V 1-5). В этом служении полисному началу проглядывает исконная стоическая добродетель человеческой общности, заложенная в нас природой (*koinonia, conciliatio*). Она рассматривается как «первичная склонность» человека – *oikeiosis*, когда понимается как нечто «надлежащее» в моральном смысле или прямо представляет социальный долг человеческой общительности. Исторически она вписывается в эллинистический, стоически-римский идеал *humanitas*. Этот не совсем привычная для традиционного представления о Стое социальная мотивация морального начала глубоко укоренена в ней и питается той же «природной» (*physei*) почвой, на которой вырастают и «колючие» побеги стоической доктрины. Для стоиков эта почва была более изобильной – в отличие от киников, на ней произрастало не только киническое своеволие социальных изгоев, но и гражданский героизм Катона и Трасея Пета, сенатской оппозиции императорам. Примеры из римской истории императорских времен показывают, что стоический идеал свободы вполне вписывался в схему социальной нормативности: стоический «либерализм» есть знак принадлежности к сословию свободных (смысл *liberalitas*), в то время как императорская власть предстает в этом случае в виде распушенности, незаконной «вольности» (*voluntas*) частного лица.

#### **Тема 5. Кинизм и стоицизм.**

##### *Самодостаточность добродетели.*

Замечательный пример оппозиции между цивилизацией и варварством, разделяющей саму греческую моральную философию и характеризующей духовную атмосферу эпохи «греческого Возрождения», приводит Лукиан (Dem. 21). Представленные им направления внутри кинизма (умеренное и радикальное) имеют одни и те же корни – и тот и другой существуют *на природном основании (physei)*. Одновременно оба они упрекают друг друга в избыточности (или в недостаточности) кинического самовыражения, полагая нормативной именно свою разновидность доктрины. В терминах традиционной культурологии цивилизации следует противопоставлять не столько естество, сколько варварство. Если исходить из дихотомии цивилизация/варварство, то киники были убежденными варварами и само их существование было вызовом классической греческой пайдеи. Очевидно, что в киническом учении был отчетливо выражен конфликт между идеей *самодостаточности* добродетели и нормативами культуры. Если человеку «достаточно быть добродетельным, чтобы быть счастливым» (Антисфен), то будет ли он испытывать нужду во всем остальном, что ему может предложить культура? Добродетель вполне может обходиться без всяких аксессуаров профанического бытия (без всего «безразличного»). Жесткий тон стоической этики обостренно воспринял Цицерон, который имел склонность черпать многие идеи из стоических и скептических источников, но при этом высоко ценил плоды культуры и был убежденным сторонником традиционных добрых нравов и обычаев, считая именно социальное (цивильное) лицо человека выражением его истинной природы. Великий ритор Квинтилиан противопоставляет видимому и привычному киническому (варварскому) образу философа идеал красноречия, являющегося плодом изощренной культуры: «Можно

симулировать философию, красноречие же симулировать нельзя» (О воспитании оратора. XII 3. 12).

Киников, а затем и стоиков, отличала и особая расположенность души относительно феноменов прозаической жизни: «нечеловеческая» выдержка, бесстрашие и жизненная неприхотливость, отсутствие привязанности к обыденным ценностям и отсюда – страха (у киника ничего нельзя было отнять против его воли). Вместе с тем, невосприимчивость к ценностям приоритетам обыденного сознания и демонстративную (почти анекдотическая) невозмутимость в сложных житейских ситуациях нельзя считать исключительной принадлежностью кинической философии жизни – они представляют собой одну из самых значительных особенностей эллинского этоса в целом, став, можно сказать, лаконический топикой греческой культуры. Это подтверждается огромным материалом из греческой апофтегматики, эпизодами из биографий Сильпона, Пиррона, Анаксарха и многих других персонажей греческой истории нравов. Киники усвоили эту аскетическую составляющую моральной жизни прежде всего у Сократа: как считал Антисфен, для добродетели ничего не нужно, «кроме сократовой силы» (Диоген Лаэртский VI 11). Если заострить данную формулу – а именно на этом настаивали киники, – то можно прийти к заключению, что добродетель не нуждается в какой-либо образованности или культуре, формирующейся на основании определенных знаний, приобретаемых свободным человеком в кругу классической пайдеи (*studia liberalia*). Тот же мотив звучит у стоиков – Марк Аврелий: «брось книги». Красноречивой иллюстрацией эллинского понимания «человеческого» в человеке и тех задач, которые ставит перед собой мудрец, может служить эпизод с основателем скептицизма Пирроном, испугавшимся злой собаки: в свое оправдание он сказал, что «нелегко сбросить с себя образ человека» (*ekdunai ton anthropon*) (Диог. Лаэрт. IX 66). Что же останется в человеке, сбросившем с себя все страсти и достигшем «бесстрастия»? В состоянии бесстрастия душа избавляется от страстей как отличительных признаков человеческого индивидуума и, следуя бытийной метаморфозе, переходит в чистое состояние сущности (*ousia*): став бесстрашным, то есть, избавившись от человеческого в себе, Пиррон, как и любой другой человек, перестанет отпечатлеть на поверхности своей души ее «страхи» (*частные определения ее сущности*). Душа станет только разумной душой, совпадающей в своей рациональности с душой универсальной, с мировым разумом, а ее решения по логическому содержанию будут неразлично общезначимыми.

### **13. Форма текущей аттестации и фонд оценочных средств.**

#### *13.1 Примерные темы для итогового коллоквиума:*

1. Два способа устройства универсума в стоицизме - органический и сценарный.
2. Основания и проблемы стоического фатализма.
3. Идея компатибилизма в стоической картине мира.
4. Стоики о моральном безразличии природы.
5. Органическая целесообразность и целесообразность художественного творения в стоическом космосе.
6. Эпиктет - жизнь как праздник.
7. Протестантская идея призвания человека и стоическая концепция человеческого предназначения.
8. Понятие «надлежащего по обстоятельствам» в стоицизме.
9. Киники и стоики о статусе социальных ценностей.
10. Гиерокл о человеческой природе.
11. Идея двойного гражданства в римской Стое.
12. Стоики об объективных свидетельствах нравственной жизни.
13. Античные авторы о парадоксах стоиков.
14. Проблематика определения «надлежащего действия» в стоицизме.
15. Представление о «первичной склонности» в стоической традиции.
16. Конфликт между добродетелью и культурой в кинической и стоической доктринах.

### **13.2. Формы и оценка самостоятельной работы:**

Конспектирование избранных глав из классических трудов стоических мыслителей, сохранившихся фрагментов из их сочинений и книг современных исследователей их творчества с обсуждением на коллоквиуме.

### **13.3 Форма и оценка промежуточной аттестации**

Зачет.

*Примерный список вопросов к зачету:*

1. Что понимали стоики под природой?
2. Принцип целесообразности в стоическом космосе.
3. Стоики о природе как художнице.
4. Из чего складывается стоическая судьба?
5. Как соотносятся стоический фатализм и моральная свобода?
6. Как связаны между собой стоический детерминизм и моральная ответственность субъекта (идея компатибилизма)?
7. Что означает латинское слово *persona*?
8. Чему мог научить Сенека своего ученика Нерона?
9. Какой актер умер в Нероне?
10. Стоическое понимание добродетели.
11. Что понимали стоики под «пригодностью» человека в порядке универсума?
12. Как соотносятся понятия «жить в соответствии с природой» и «жить в соответствии с полисом» в кинизме и стоицизме?
13. Почему Эпиктет считал человеческую жизнь праздником?
14. Что такое античная Сатурналия?
15. Что из себя представляет космический полис в стоицизме?
16. Как различаются у Марка Аврелия гражданин мира и гражданин Рима?
17. Существуют ли объективные свидетельства нравственной жизни?
18. Какой критерий для определения моральных качеств субъекта предлагают стоики?
19. Как стоики определяли меру вины Эдипа?
20. На чем основаны «кинические» формы поведения в стоицизме?
21. О парадоксах стоиков, их связь с со стоическим пониманием природы.
22. Об общности и различии моральных идеалов кинизма и стоицизма.

### **14. Ресурсное обеспечение:**

*Основная литература:*

1. Беседы Эпиктета / Пер. и комм. Г. А. Тароняна. М.: Ладомир, 1997.
2. Гаджикурбанова П.А. Этика Ранней Стои: учение о должном. М., 2012.
3. Гаджикурбанова П.А. Специфика стоической трактовки добродетели // Этическая мысль, 2004. Вып. 5.
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. / Пер. и прим. М.Л. Гаспарова. Общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева. (Серия «Философское наследие»). М., Мысль, 1979.
5. Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию. / Перевод, статья и примечания С.А. Ошерова. Ответственный редактор М. Л. Гаспаров. (Серия «Литературные памятники»). — М.: Наука, 1977.
6. Марк Аврелий Антонин. Размышления. / Пер. и прим. А. К. Гаврилова. Статьи А. И. Доватура, А. К. Гаврилова, Я. Унта. Комм. Я. Унта. (Серия «Литературные памятники»). Л.: Наука, 1985.
7. Сенека Луций Анней. Философские трактаты. Пер. Т.Ю. Бородай. Алетейя, Спб., 2001.
8. Столяров А.А. Стоицизм/Новая философская энциклопедия. 4-х томах.: Мысль, 2000—2001.
9. Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М., 1995.

10. Фрагменты ранних стоиков. Пер. и составл. Столярова А.А. Т.1. Зенон и его ученики. М.,1998.
11. Фрагменты ранних стоиков. Т.2. Хрисипп из Сол. Ч.1. Логические и физические фрагменты. Фрг.1-521. М.,1999
12. Фрагменты ранних стоиков. Т.2. Хрисипп из Сол. Ч.2. Физические фрагменты. Фрг 522-1216. М.,2002
13. Фрагменты ранних стоиков. Т.3. Хрисипп из Сол. Ч.1. Этические фрагменты. М.,2007
14. Фрагменты ранних стоиков. Т.3. Ч.2. Ученики и преемники Хрисиппа. М.,2010

Дополнительная литература:

1. Антисери Д., Реале Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.1-2. Античность и средневековье. М., 2003.
2. Античная философия. Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008.
3. Грималь П. Сенека, или Совесть империи. / Пер. с фр. (ЖЗЛ). — М., Молодая гвардия, 2003.
4. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд; Председатель научно-редакционного совета В.С. Степин. — М.: Мысль, 2000—2001.
5. Степанова А.С. Физика стоиков: Доминирующие принципы онтокосмологической концепции. СПб.: Изд-во СПб ун-та, 2005.
6. Степанова А.С. Философия древней Стои. — СПб.: Алетейя, КН, 1995.
7. Степанова А.С. Философия Стои как феномен эллинистическо-римской культуры.- СПб.: Издательский дом «Петрополис», 2012.
8. Философская энциклопедия: в 5 т. / глав. ред. Ф.В. Константинов. М.: Советская энциклопедия, 1960-1970.
9. Фонтен Ф. Марк Аврелий. / Пер. с фр. (ЖЗЛ). — М., Молодая гвардия, 2005.
10. Этика стоицизма. Традиции и современность. Под ред. А.А. Гусейнова. М., 1991.

Информационно-телекоммуникационная сеть «Интернет»:

Библиотека Сектора этики Института философии РАН [https://iphras.ru/ethics\\_biblio.htm](https://iphras.ru/ethics_biblio.htm)

Портал <http://ethicscenter.ru/>

Интернет-энциклопедия по философии <http://www.iep.utm.edu/>

Сайт, посвящённый стоической философии <https://dailystoic.com/>

Стэнфордская энциклопедия <https://plato.stanford.edu/>

Материально-техническое обеспечение дисциплины

Аудитории философского факультета МГУ - учебный корпус «Шуваловский», мультимедийная аудитория философского факультета МГУ.

**15. Язык преподавания:** русский

**16. Преподаватель:** Гаджикурбанов Аслан Гусаевич, док. филос. наук, доцент.