

Секция «Философия. Культурология. Религиоведение»

Определения конечной цели Диогена из Вавилонии и Антипатра из Тарса
и их критика академиками.

Зеленский Олег Александрович

Аспирант

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Философский
факультет, Москва, Россия
E-mail: rabgroup87@mail.ru*

Как известно, ключевым стоическим определением конечной цели была «жизнь в согласии с природой». Именно такой позиции придерживались главные представители Древней Стои (Зенон, Клеанф и Хрисипп), в таком виде это определение дожило до римских стоиков. Несмотря на свой приоритетный характер, оно нуждалось в уточнении, чем и были вызваны многочисленные попытки его переосмысления (ср. Cic. De Fin. 3,33). Одной из проблем, которую пришлось решать стоикам, было установление связи между «природой» (*physis*), включенной в определение конечной цели, и «вещами по природе» (*ta kata physin*), являющимися безразличными по отношению к последней. Трудность здесь состояла также в том, что с этими вещами были связаны «надлежащие действия» (*kathēkonta*), занимающие слишком большую долю нашей повседневной жизни, чтобы ими можно было пренебречь. Попыткой установления связи между конечной целью и безразличными вещами и стали определения поздних схоластов Древней Стои, Диогена из Вавилонии и Антипатра из Тарса. Цель, по Диогену, - «быть благоразумным в выборе и отвержении вещей по природе» (*eulogistein en tē tōn kata physin eklogē kai areklogē*, SVF 3, Diogenes, 44). Антипатр изменил это определение: «делать от себя все возможное, постоянно и непрерывно, чтобы обрести первичные по природе вещи» (*pan to kat' auton poiein diēnekōs kai aparabatōs pros to tugchanein tōn proēgoumenōn kata physin*, SVF 3, Antipater, 57). Диоген, включив в определение «вещи по природе», признавал их объектом, к которому направлены наши действия, однако эти вещи оставались безразличными по отношению к моральной цели. И если целью оказывался отбор вещей по природе, притом, что обладание ими не вносило никакого вклада по отношению к конечной цели, то тогда подобная деятельность в малой степени раскрывала сущность конечной цели. Антипатр постарался более четко, чем Диоген, развести самооценную деятельность и объект этой деятельности, сделав акцент на самом процессе отбора, а не на результате. В пример приводились стохастические искусства (SVF 3,19), т.е. такие искусства, в которых реализация мастерства первичнее конечного результата. В ряде конкретных ситуаций может быть множество препятствий для достижения положительного итога, однако мастер при этом делает все возможное для этого.

Можно выделить три направления критики академиками этих определений.

Во-первых, академики пытались показать несамоценность отбора: отбор не может быть целью, он важен с точки зрения обладания отобранными вещами (De Fin. 4, 46, De comm. not., гл. 22). Конечно, стоики, кроме Аристона, подход которого был признан еретическим, считали вещи по природе не абсолютно безразличными, но только по отношению к конечной цели. Но это не устраняло возражения: все равно непонятно, зачем вводить *ta kata physin* в определение конечной цели. Это обвинение в неосмыс-

ленности определений Диогена и Антипатра, а также в неясности, почему нужно стремиться к сформулированным ими целям, выдвигал в дальнейшем и Посидоний (фр. 187, Edelstein – Kidd). Кроме того, Цицерон в De Fin. 4, 46 указывает, что, не относя вещи по природе к существованию самой цели, мы не можем видеть цель в их отборе, иначе получается, что высшее благо ищет что-то еще, помимо себя. В таком случае стоики не могут показать самодостаточность конечной цели. **Во-вторых**, академики хотели продемонстрировать, что стоики, вводя *ta kata physin* в определение конечной цели и рассматривая их безразличными по отношению к ней, оставляют нас с двумя целями и не способны представить единой концепции поведения (De Fin. 4, 39; De comm. not., гл. 26 – аргумент о «двух целях»). Такое положение получается, поскольку «одно есть цель, но каждое действие направлено к другому» (De comm. not. 1071a). Эту несообразность пытался сгладить Антипатр, приводя пример со стрелком (De Fin. 3,22), где разводятся *propositum* и *ultimum bonum*: *propositum* для стрелка – поразить цель, но это не может быть желаемым само по себе. Достижение внешнего результата не должно устранять главного – реализации мастерства, и именно это составляет саму цель. Далее (De Fin. 3, 24) мы видим, что мудрость сравнивалась стоиками и, очевидно, Антипатром с искусством танца: цель заключена не в чем-то внешнем по отношению к искусству, но в нем самом. В противовес этому пониманию *ars vivendi* Карнеад выдвинул свое **третье возражение**. «Деление Карнеада», изложенное в De Fin. 5,16-21, имело в виду антипатровскую трактовку конечной цели: Карнеад, в противовес ей, отказывается от самодостаточности любого искусства, свой объект имеет также *prudentia* как *ars vivendi*. Кроме этого, одно из шести определений высшего блага, выделяемых Карнеадом в качестве возможных, прямо указывает на Антипатра (De Fin. 5,20). Этот карнеадовский аргумент – наиболее противоречивый среди тех, которые имеют отношение к определениям Диогена и Антипатра. Карнеад пытается избежать безразличия природных вещей по отношению к моральной цели, но дорогой ценой – путем ограничения объектов морального действия. В этой схеме не находилось места даже для перипатетических трех видов благ (то, что карнеадовская трактовка высшего блага воспринималась как отличная от перипатетической, мы видим в De Fin. 4,49).

Несмотря на те трудности, с которыми столкнулись Диоген и Антипатр в формулировке конечной цели, их поиски послужили основой для новой этики Средней Стои, попытавшейся дать более осмысленное объяснение «надлежащих действий».

Литература

1. Long A. Carneades and the Stoic telos //Phronesis 12, 1967, p. 59-90.
2. Pohlenz M. Die Stoa, Göttingen, 1959.
3. Striker G. Antipater, or the Art of Living //Striker G. Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics, p. 298-315.