

АЛЕКСАНДР САНЖЕНАКОВ, ДЕНИС МАСЛОВ*
СТОИЦЕСКАЯ ТЕОРИЯ ДЕЙСТВИЯ
И ЕЕ СКЕПТИЦЕСКАЯ КРИТИКА**

Получено: 20.08.2021. Рецензирвано: 18.11.2021. Принято: 21.05.2022.

Аннотация: В статье рассматривается стоицеская теория действия и ее критика скептиками. Стоики полагали, что агент получает автономию благодаря согласию, которое дается на представление, облеченное в виде высказывания. В этом месте теория действия соединяется с теорией познания, поскольку согласие может даваться как на ценностно нейтральные, так и на ценностно нагруженные высказывания. Возникает вопрос: требует ли правильное поведение наличия адекватных теоретических постигающих представлений или же достаточным залогом успеха деятельности являются правильность практических постигающих представлений? Скептики активно критиковали все разделы учения Стои и часто обращались к понятию «постигающего представления», доказывая, что его не существует. Указывая на недостатки стоицеской и других догматических теорий, скептики тем самым отрицали познавательную и моральную непогрешимость стоицеского мудреца. В качестве возможного ответа предлагается различать практический и теоретический уровни постигающего представления. На примере ошибочного согласия на ложное представление показано, что ошибка в теоретическом согласии не обязательно приводит к ошибке в практическом согласии. В ответ на критику со стороны оппонентов пирронизм вынужден был строить не только модель недогматической аргументации, но и собственную модель действия. Скептики приводят аргументы против возражения *апраксии*, которое заключается в том, что скептик не может действовать до тех пор, пока не даст согласие на то или иное представление. Однако *атараксия скептики* не предполагает тотального квиетизма и растительной жизни, поскольку оставляет пространство для действия, не привязанного к сфере истинностных высказываний. Дискуссия привела к тому, что стоики стали более сдержанно проводить линию взаимозависимости эпистемологии и этики, а также стали больше внимания уделять именно практическому компоненту своего учения. Скептики же были вынуждены разработать собственную модель действия, согласно которой скептик может действовать, но при этом избегать приверженности мнениям и воздерживаться от суждений.

Ключевые слова: стоики, скептики, Секст Эмпирик, теория действия, этика, знание, истина, апраксия.

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-2-209-237.

*Александр Афанасьевич Санженakov, к. филос. н., ст. н. сотр., Институт философии и права СО РАН (Новосибирск), sanzhenakov@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5789-6632; Денис Константинович Маслов, мл. н. сотр., Институт философии и права СО РАН (Новосибирск), denn.maslov@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5399-5732.

**© Санженakov А.; Маслов Д. © Философия. Журнал Высшей школы экономики. Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Новосибирской области в рамках научного проекта № 19-411-543001.

ВВЕДЕНИЕ

Античную философию отличает особый интерес к поиску высшего блага человеческой жизни. *A fortiori* это справедливо по отношению к стоикам, которые являются типичными представителями эллинистического периода, когда античная философия стала наиболее настойчиво искать ответы на практические вопросы. Эти поиски были фундированы предыдущей традицией: философскими идеями Сократа, Платона и Аристотеля. Так, с одной стороны, стоики стали продолжателями сократической идеи о тождестве знания и добродетели. С другой стороны, им был не чужд тезис Аристотеля о том, что всякий человек в своих действиях преследует благо (см.: Ar. Eth. Nic. 1094a1, 1094a22, 1097a23). Негативным образом учитывался и опыт философии Платона; например, стоики отказались от его учения о разделении души в пользу психологического монизма, в рамках которого душа делится на части лишь номинальным образом, по факту же постулируется единство всех функций под управлением разума. Но одним из главных залогов успеха на этом поприще, с нашей точки зрения, стала выработка более тонченной теории действия, призванной прояснить основания поступков и помочь выработать нормативные представления о нравственно правильных и порочных действиях.

В основе большинства представлений о действии лежит убеждение о связи истины и блага, то есть познания мира и этически правильного поведения. Такое понимание присуще и ведущим античным учениям; в частности, Платон отождествлял истину и благо, а также считал, что правильное действие вытекает из знания автоматически. Скептическая критика показывает, что стоическая теория блага находится в зависимости от познания, и ставит под сомнение оправданность этого убеждения (это же может быть применимо *в первом приближении* и к любой теории, основывающейся на связи блага и истины). Скептическая критика стоической модели действия гласит, что провал на пути постижения истины приведет к потере нравственного ориентира при выборе образа действия, а с точки зрения скептиков, истина как раскрытие природы вещей не может быть найдена. В свете пирронического воздержания от суждения возникло антискептическое возражение *апраксии*, которое в самой общей форме гласит, что скептик, если не будет иметь мнений, либо не сможет действовать и необходимо умрет, либо же отступит от своего воздержания (в частности, этот аргумент артикулировал Юм (Юм, Церетели, 1996: 139), также см. Burnyeat,

1980; Bett, 2019). В качестве альтернативы стоической теории действия и ответа на это возражение Секст Эмпирик предлагает истинностно нейтральный механизм действия, который не предполагает познания или претензии на познание истины в качестве необходимого условия для жизнедеятельности. Исходя из этой проблемы, мы реконструируем ответ на один из видов возражения *апраксии*.

В настоящей статье нам бы хотелось рассмотреть стоическую теорию действия, включающую представления о благе, ценностях и воле, а также скептическую критику стоиков и скептическую пирроническую модель действия, основанную на явлениях, а не на знании вещей по природе (т. е. истины). В результате мы увидим, каким образом трансформировалась стоическая философия, и также станет ясно, на какие уступки готовы были пойти стоики, а что они считали неизменным в своей теории.

I

Если Аристотель ставил созерцательную деятельность выше практической, то стоики искали третий путь между двумя этими альтернативами. Они полагали, что необходимо вести такой образ жизни, в котором сочеталось бы теоретическое и практическое совершенство¹. Такая позиция проистекает от того, что они унаследовали и развили в собственном ключе интеллектуализм Сократа. С одной стороны, мудрец стоиков является непогрешимым познавательным субъектом² (только он владеет знанием, удел остальных — мнение), с другой стороны, он ни в каком деле не погрешает (и даже, как утверждал Зенон Китийский, чечевичную похлебку готовит единственно верным способом). Также на протяжении всей истории школы стоики уделяли особое внимание практической части этики, поскольку им было недостаточно теоретических представлений о нравственно правильном, но они также заботились о том, чтобы их последователи и приверженцы могли в действиях осуществить эти нормативные представления.

Всестороннее совершенство стоического мудреца порождает вопрос: являются ли его успехи как в теоретической (эпистемологической) области, так и в практической (моральной) взаимообусловленными? Руководствуется ли мудрец стоиков каким-то определенным знанием в своих

¹ Стоики считали, что жить чистой «теорией» (то, что называется *συχλοστικὸς βίος*) ошибочно (Plut. St. rep. 2, 1033d; ФРС. I, 702).

² См.: ФРС. I, 52, 347; ФРС. II.1, 131–132; ФРС. III.1, 43, 196, 548 и сл.

действиях или же его поступки есть следствие некоторой интуиции? Чтобы ответить на эти вопросы, нам нужно реконструировать теорию действия стоиков и посмотреть, каким образом она вписана в их этику и эпистемологию. Если выражаться более пространно, то нас будет интересовать соотношение теоретического и практического разумов в стоической философии.

Прежде всего следует отметить, что согласно антропологии стоиков люди мыслят и действуют благодаря представлениям (φαντασίαι), которые сначала формируются нашими чувствами (в душе отпечатывается реальный объект восприятия), а после получают разумное оформление (иначе говоря, могут быть словесно выражены)³. По своей достоверности представления разделяются на постигающие⁴ и непостигающие. Согласно стоикам, результат образования того или другого вида представлений зависит от ряда характеристик познающего агента (прежде всего от силы напряжения пневмы ведущего начала)⁵. В некоторой степени можно сказать, что стоики были представителями аретического подхода в эпистемологии, согласно которому качества субъекта познания (его интеллектуальные добродетели) являются определяющими в процессе познания (Касавин, 2019)⁶. Мудрец стоиков никогда не ошибается по той причине, что не дает согласия на непостигающие представление и чужд ослабленному восприятию (ФРС. III.1, 548). Казалось бы, пока

³См. у Диогена Лаэртия: «Сначала бывает впечатление, а затем уже — „выговаривающая“ мысль (ἡ διάνοια ἐκκλητική), способная выразить в слове то, что испытывается впечатлением» (ФРС. II.1, 52).

⁴Цицерон так излагает учение о постигающем представлении: «Но Зенон считал достоверными не все впечатления, а лишь те, которые обладают особым свойством „обнаруживать“ те вещи, которые [в них] „представляются“. И поскольку такое впечатление само собой „распознается“ (per se cerneretur), он назвал его „постигаемым“ (comprehensibile)... [...] ...а когда оно уже принято и одобрено, он называл его „схватыванием“» (ФРС. I, 60).

⁵Стойей передает, что стоический «мудрец ничто не воспринимает в расслабленном состоянии [ведущего начала], но, напротив, [все воспринимает] прочно и устойчиво» (ФРС. III.1, 548).

⁶Уместно спросить у сторонников такого подхода: неужели внешние условия совсем не играют роли в получении достоверного знания? Известен случай, когда стоик Сфера Боспорского проверили на способность давать согласия исключительно на постигающие представления. На одном пиру были поданы гранаты (под другой версии — птицы), и, когда Сфер потянулся к ним, устроитель пира остановил его и сказал, что тот дал согласие на ложное представление. «Однако Сфер ловко отговорился, заявив, что он признает вовсе не то, что перед ним и впрямь настоящие птицы, а лишь вероятность того, что они настоящие. Но постигающее представление отлично от вероятности, ибо оно безошибочно, а вероятность может оказаться и не тем» (ФРС. I, 624).

мы ведем речь о достоинствах теоретического разума. Но стоики делают из этого далеко идущий вывод о том, что обладание знанием делает человека непогрешимым и в практической сфере (ФРС. III.1, 548):

А из людей благонравных никто не ошибается в выборе пути, жилища или [локальной] цели; более того, мудрец, как они считают, не ошибается ни в зрительном, ни в слуховом восприятии, да и вообще не подвержен ошибкам ни в каком органе ощущения, — поскольку, как они считают, в основе всякой подобной ошибки лежит ложное согласие.

Из этого свидетельства Стобея мы узнаем, что правильный выбор локальных практических целей для стоиков равнозначен правильному восприятию окружающей действительности. В слабой версии этот тезис звучит вполне правдоподобно, ибо невозможно быть успешным в достижении практических целей, если восприятие предоставляет ложные данные. Однако если усилить этот тезис (например, так: всякий, кто обладает всей полнотой знания, будет всегда успешен в любом практическом деле), то он станет сомнительным, ведь в ординарной жизни мы часто руководствуемся неточными или вовсе ложными представлениями, но это далеко не всегда приводит к провалу в достижении локальных целей. И как мы полагаем, стоики настаивали именно на сильной версии этого тезиса. Ключ к пониманию позиции стоиков находится в их концепции «согласия».

Согласие (*συγκατάθεσις*), является одним из важнейших понятий раннестоической философии, поскольку именно оно отвечает за отсутствие автоматизма в восприятии окружающего мира и адекватности ответных реакций на него. Следовательно, именно через согласие (точнее, через несогласие) мы корректируем свое отношение к сомнительным впечатлениям (миражам, неясным объектам и т. п.), а также регулируем степень своего стремления к внешним объектам.

Акты «согласия» бывают двух видов; различие между ними приблизительно напоминает различие между теоретическим и практическим умом у Аристотеля и зависит от свойства высказываний, подпадающих «согласию». Чисто теоретическое «согласие» имеет дело с высказываниями, индифферентно описывающими реальность и, следовательно, нейтральными с ценностной точки зрения. Другой вид имеет дело как раз с ценностными высказываниями и их выводами — императивами целеполагания, побуждающими к действию (Столяров, 1995: 52).

Возвращаясь к поставленному выше вопросу о взаимовлиянии теоретического и практического разума, мы можем теперь сформулировать его более точно: обеспечиваются ли посредством верных и безошибочных теоретических «согласий» более правильные практические «согласия»? Или иным образом: могут ли ценностно нагруженные согласия при правильном восприятии превратиться в ценностно нейтральные и тем самым не вызвать порочного влечения? В поисках ответов на эти вопросы рассмотрим стоическую схему совершения действия.

Итак, самая общая схема действия, по стоикам, выглядит так: представление — согласие — влечение (стремление) — действие⁷. Здесь важно найти точку бифуркации, где происходит переход от свободы к необходимости. По всей вероятности, именно первая пара (представление–согласие) отвечает за свободу и автономию морального субъекта, а вторая пара (влечение–действие) погружает нас в область необходимых связей (ФРС. п.2, 979):

поскольку природа движений и действий, происходящих в мире под влиянием судьбы, такова, что одни из них, допустим, проявляются через землю, другие — через воздух, третьи — через огонь, а прочие — еще через что-нибудь, то некоторые проявляются и через живые существа (это и есть движения согласно влечению).

Движения разумных существ «зависят от нас» в той степени, в которой они связаны с согласием, но действия, обусловленные влечениями, уже не в нашей власти. Например, я волен выбирать, пить ли мне воду или не пить, но, когда я решил все же попить и у меня возникло стремление, оно уже не может преобразоваться в какое-то другое действие. Здесь хорошо просматривается интеллектуализм стоиков: автономия субъекта в виде произвольного вынесения суждений (ведь согласие есть не что иное, как вынесение суждений) предшествует детерминистической связке «влечение–действие». В этой связи неудивительно, что скептики избрали для своей атаки стоическое учение о постигающем представлении, ведь оно является средоточием не только теории познания, но и теории действия.

⁷О связи этих компонентов свидетельствует Александр Афродисийский: «Там, где располагается представление, должны находиться и согласия, а там, где согласия, — также влечения и стремления» (ФРС. п.2, 839).

II

Стоическая и прочие эллинистические философские теории и течения развивались в активном аргументативном противоборстве и взаимодействии; это верно и для пирронизма. Большую роль в разработке антистоических аргументов, позже использованных пирронистами (в частности, Секстом Эмпириком), сыграл академический скептицизм в лице Аркесилая и Карнеада⁸. Настоящая реконструкция не отражает всю сложность дискуссий в их последовательном развитии и излагает антистоические аргументы их в статическом виде как законченные. В нашей интерпретации возражений, представленных в текстах Секста Эмпирика, мы развиваем антистоические аргументы исходя из пирронической перспективы. Ввиду ответной критики со стороны оппонентов пирронизм вынужден был строить не только модель недогматической аргументации, но и образ жизни и действия. Мы сформулируем интерпретацию скептического ответа на возражение *απραξίαι*, которое указывает на животный, подверженный естественной необходимости характер скептического образа жизни; скептик приравнивается, согласно этому возражению, к влекомому инстинктами животному.

Стоики, бывшие главными оппонентами скептиков (Sext. Pyrr. I 65)⁹, исходили из связи теоретического и практического компонентов; представляется, что это верно в разных конфигурациях и для Платона с Аристотелем, равно как и для подавляющего большинства философов. Хотя Аристотель, в отличие от Платона, четко различает теоретический (эпистемический, т. е. строго научно-познавательный, доказательный) и практический аспекты, трудно представить себе их полное разделение, поскольку, как мы покажем ниже, для действия требуется знание

⁸Интересно, что скептическая линия Академии изначально разработала эпистемологическую критику стоической теории действия и при проблематичности стоической позиции предложила ориентацию на благоразумные (*to eulogon*) или правдоподобные представления (см. Vogt, 2010: 167f., Sext. Adv. m. VII 156–158, 166–169). Это решение также представляется проблематичным, что сформулировал Секст, поскольку это академическое понятие предполагает, что мы уже знаем истину и поэтому способны судить о правдоподобном или согласующемся с хорошим суждением, однако ввиду критики постигающего представления и прочного доступа к истине эта аргументация оказывается в тупике, так как, чтобы рассуждать правдоподобно, нужно уже располагать истиной. См. Sext. Adv. m. VII 436–439.

⁹Ссылки на Секста Эмпирика приводятся по изданию Секст Эмпирик, 1975–1976.

о предмете и о цели действия. Именно этот момент подвергся критике скептиков в эпистемологическом и этико-метафизическом аспектах¹⁰.

Всякое действие преследует определенную цель. Понятие цели действия именовалось в терминологии античной философии благом: так, Аристотель в первом предложении «Никомаховой этики» заявляет, что всякое действие направлено на благо. Разумеется, не всякая цель является этическим благом, однако более широко можно рассматривать цель как относительное благо, как то, ради чего совершается действие, в то время как этическое благо является высшей, абсолютной, подлинной целью, на достижение которой направлена человеческая жизнедеятельность (ср. гипотетический и категорический императивы по Канту). Рассмотрим коротко структуру действия. Действие h преследует цель z и основано на представлении y , так что я делаю h только в том случае, если y истинно, то есть отражает фактическое положение дел, и совершение h позволяет достичь цель z . При этом действие требует более

¹⁰Предварительно нужно сделать отступление и указать на центральное для понимания пирронизма различие вещей и явлений по природе и связанную с этим концепцию истины как высказывания о вещах по природе (Sext. Рутг. I 19–20). Вещи сами по себе, или вещи согласно их природе, являются неизменчивыми, инвариантными для любых ситуаций и конфигураций, иначе говоря, истинное суждение вида « g есть E » должно быть истинным при любых условиях. Однако вещи сами по себе являются неочевидными, они скрыты за явлениями, и поэтому их истинные характеристики подлежат поиску. Явления разнообразны и изменчивы, они зависят как от восприятия (тем самым некоторого рода трансформации) субъектом, так и от объективных обстоятельств, условий и т. д. Иначе говоря, подлинное познание вещей самих по себе должно исключать разногласие и разноречивость, тогда как явления, доступные нам (в т. ч. интеллектуальные), разноречивы и изменчивы в зависимости от условий и обстоятельств (Barnes, Annas, 1985). Скептики говорят, что до сих пор не было найдено достаточных доказательств для утверждения о природе какой-либо вещи, на основании чего они воздерживаются от истинностных суждений и ограничиваются высказываниями о явлениях вида «субъекту S кажется, что g есть E ». (Тем самым они воздерживаются от утверждений *de re* и ограничиваются контекстами *de dicto* как представленными в языке репрезентациями, феноменами.) Такой эпистемический оператор может быть дополнен указаниями на состояние самого высказывающегося, условиями и временем высказывания и т. д., поскольку для разных субъектов в разных состояниях и условиях содержание высказывания будет меняться. Это вступает в противоречие с требованием инвариантных утверждений о вещах самих по себе. Таким образом, скептики не претендуют на открытие истины, но лишь повествуют о том, как вещи *являются* скептику или другим людям (см. Sext. Рутг. 13–17). На основании этого предлагается различие догматиков и скептиков: первые выносят суждения о природе вещей, о том, что то или иное положение истинно, тогда как скептики воздерживаются от истинностного суждения и ориентируются на изменчивые явления (Sext. Рутг. I 1–4). Скептическая критика будет распространяться и на философов, которые исходят из определенной картины об устройстве вещей *на самом деле* и выносят суждения о них.

одного представления (в логическом смысле — более одной посылки). Так, например, я голоден и полагаю в качестве цели утоление голода, или сытость (z). Для достижения сытости мне нужно принять пищу, скажем, съесть яблоко (h). В этом отношении мне нужно знать, что преследуемая цель является благом, т. е. действительно желаемым и ценным (благо ли z ?), нужно знать, что приведет меня к цели (истинно ли, что, сделав h , я достигну z ?), и необходимо обладать знанием о том, что объект действия (яблоко) действительно передо мной (т. е. истинно, что y), что является необходимым условием для действия h . Итак, в такой модели действия для его совершения необходимо обладать истинным представлением (т. е. в случае стоиков дать *верное* согласие о том, что представление истинно) как минимум в трех смыслах: (1) истинно, что z — благо (этим будет обосновано стремление к z), (2) истинно, что действие h приведет меня к благу z (материальная импликация $h \rightarrow z$ должна быть истинной: если я съем яблоко, то буду сыт), поскольку не всякое действие приводит к ожидаемому результату, (3) истинно, что y , т. е. передо мной настоящее яблоко, а не, скажем, восковая копия яблока, поедание которой не принесет ожидаемого эффекта. Мне нужно знать, что сытость — это благо, нужно знать, что яблоко приносит сытость, и также нужно знать, что передо мной настоящее яблоко. Важным моментом является то, что именно акт одобрения практического представления вызывает действие к жизни, как было указано выше. В этот акт согласия, вызывающий действие к жизни, имплицитно встроены *эпистемические* условия для дачи согласия. В случае ошибочного согласия, т. е. такого, которое дано представлению y , которое при этом не соответствует действительности, мое действие окажется неудачным, а искомое благо или цель не будут достигнуты. Ошибочно приняв восковое яблоко за настоящее, я не утолю голод и получу проблемы с желудком. В этической сфере из неверных посылок следует этически порицаемое действие или неполноценное действие, которое нельзя назвать завершенным или выполненным.

Представленная модель действия оказывается уязвимой как минимум в двух моментах. Во-первых, содержание понятия блага по природе, то есть конечной цели этического стремления, оказывается проблематичным (метафизически-этический аспект). Всякое моральное действие должно направляться благом, то есть быть направленным на его достижение (здесь мы не берем в расчет безразличное как область внеморальных действий), в противном случае агент будет руководствоваться злом (аморальным принципом), т. е. совершать морально порицаемые

поступки и тем самым вредить своей душе. В случае стоиков благом полагаются добродетель, разум и познание, поскольку зло — это ошибка в суждении (Diog. Laert. VII 88–89, 94–96, 110, 126)¹¹. Однако, с точки зрения Секста Эмпирика, отсутствуют достаточные доказательства того, что добродетель и познание (истина) суть благо, и даже сложно говорить о существовании блага вообще (см. подробную аргументацию о разногласии и неопределенности того, что является благом в Sext. Adv. m. XI 21–41, 42–110, см. также Маслов, 2021). Итак, требуется достоверно знать, что благо — это z , а не что-либо иное. Если я считаю, что z — благо, но нет достаточного доказательства для моего убеждения, то я могу ошибаться и принимать зло за благо и наоборот. Если ложным образом считать, что богатство — это благо, то человек будет стремиться к нему и совершать любого рода поступки, и если богатство — это зло, то он будет подвержен злу по своему неведению. Более того, имеется одно усложнение данной проблемы. Сама истина для стоиков является благом, а незнание, соответственно, — злом. Отсюда следует, что в случае неудачного акта познания *по любому вопросу* они оказываются преследуемы моральным злом. Обладание ложными представлениями (даже внеморального толка) оказывается в случае стоиков само по себе моральным злом, если истина как таковая является благом. Скептики же выстраивают богатую аргументацию против понятия блага и понятия постигающего представления (Sext. Pyrr. I 31–164, тропы воздержания; Sext. Adv. m. VII 315–446, о критерии и постигающем представлении; Sext. Adv. m. VIII 1–140, об истине и истинном; Sext. Adv. m. XI 42–140, о благе), которая стремится показать провал попыток познания.

Это приводит нас ко второму пункту: для удачного совершения действия мне необходимо обладать истинным представлением о предмете моего действия (или, иначе говоря, знать, что p , где p относится к содержанию моего действия; в стоической версии речь идет о представлении, которое мы обозначили как y и которое может быть выражено в пропозиции «передо мной лежит яблоко»). Можно вспомнить знаменитый трагический пример про Геракла, убившего по ошибке своих детей (Sext. Adv. m. VII 405). Геракл, ставя перед собой цель отомстить своему врагу и желая убить его детей, в порыве безумия ошибается, принимает своих детей за детей врага и убивает их. Здесь, кроме ошибки в содержании представления «Это дети врага», по всей видимости, можно

¹¹Ссылки на Диогена Лаэртского приводятся по изданию: Диоген Лаэртский, Гаспаров, 1986.

поставить под сомнение и посылку «Мщение — это благо», которая послужила целью действия.

Тем самым проблема истины и познания касается этической сферы как минимум в представленных аспектах, и стоическая теория оказывается под угрозой. Проблема среди прочего состоит в том, что напряженное стремление к благу не приемлет фаллибилистический и вероятностный характер познания и поэтому также действия, но требует *эпистемы* как необходимо истинного знания, которое теоретически обеспечивает и удостоверяет правильность действий. В такой парадигме в случае успешного познания становится возможным осознанное целенаправленное действие, тогда как при эпистемической неопределенности действие будет совершаться как бы впопыхах, что сравнимо с попыткой попасть в мишень в неосвещенном помещении. Правильное действие будет случайным, то есть примером моральной и эпистемической удачи.

В этом отношении стоический эпистемический ригоризм работает против стоиков ввиду их нормативной картины неприятия ошибки и лжи, приравненных ко злу, и следующей отсюда фигуры непогрешимого мудреца, которая требует воздержания от суждения в том случае, если истина не может быть установлена. Мудрец никогда не ошибается, и поэтому он счастлив и благ; если же некто ошибается, то он является глупцом и оказывается подвержен злу. Поэтому стоики в попытках избегания зла принимают максимум воздержания от суждения (одобрения представления) в неясном случае для избегания возможного зла (Diog. Laert. VII 116–118, 123, 125; Sext. Pyrr. II 19, 253; Sext. Adv. m. VII 40–43, 417, 432–433). Мудрец в ситуации неопределенности, если точное неопровержимое знание не достигнуто, должен воздержаться от суждения, чтобы не запятнать себя ложью.

Для сильной интерпретации стоической теории эти возражения имеют радикальный характер и не могут быть обойдены, в результате чего вся стоическая этика оказывается лишенной основания. В рамках стоической теории это повлечет за собой осложнения в практической плоскости, в частности — невозможность действия, поскольку, как мы видели, действие у стоиков предполагает акт одобрения представления, который запускает действие и который должен быть подкреплён эпистемически. Если метафизическая истина не найдена, то мудрец не может действовать, поскольку акт суждения, в сущности, является актом согласия на практическое представление, которое должно быть, в свою очередь, истинным. Тем самым, если для действия необходимо согласие на практическое представление, которое должно быть, в свою

очередь, истинным, и если истина не установлена, то стоик либо рискует действовать и оказаться глупцом, подверженным злу, либо не может действовать и впадет в состояние паралича. Поэтому аргумент *апраксии*, который мы упомянули в начале, переадресуется стоикам и тем философам, которые исходят из связи истины и действия, требуя *эпистемы* в качестве достоверного основания для действия. В результате скептическая аргументация не только подрывает сильное — метафизическое — прочтение стоической теории действия, но и указывает на проблематичность связи познания и блага, характерную для классической метафизики в целом.

Скажем поэтому несколько слов о скептической модели действия Секста Эмпирика, которая не предполагает спонтанного акта согласия и полагания чего-либо истинным. Скептики проповедовали воздержание от суждения по всем вопросам (Sext. Pyrr. I 12, 25–30), что для нашей темы означает следующее: любая модель действия, основанная на признании представления (и соответствующего суждения) истинным, оказывается недоступна для скептика; в тот момент, когда скептик выносит суждение, он перестает быть скептиком и становится догматиком, полагающим, что неопровержимая истина найдена. Секст предлагает следующую модель, критерий скептического действия:

Таким образом, придерживаясь явлений, мы живем в соответствии с жизненным наблюдением, не высказывая решительного мнения потому, что не можем быть всецело бездеятельными. Это жизненное наблюдение распадается, по-видимому, на четыре части: первая показывает, как вести себя при побуждениях природы [ἐν ὑφ' ἧσιν φύσεως, т. е. согласно руководству, наставлению природы — Д. М.]; вторая — под принуждением претерпеваний [ἐν ἀνάγκῃ παθῶν], третья — при воздействии законов и обычаев [ἐν παραδόσει νόμων τε καὶ ἔθων], четвертая — при обучении мастерству [ἐν διδασκαλίᾳ τεχνῶν] [а именно]: при природном побуждении, вследствие которого мы по природе и чувствуем и понимаем; под принуждением претерпеваний, вследствие чего голод указывает нам дорогу к пище, а жажда к питью; при воздействии законов и обычаев, вследствие чего мы в общечитии принимаем благочестие за добро, а нечестие за зло; при обучении мастерству, вследствие чего мы не бездеятельны в тех искусствах, которые берем на себя (Sext. Pyrr. I 22–24).

Ибо достаточно, думаю я, жить по опыту и без мнений, на основании общих наблюдений и предположений, воздерживаясь от суждения о том, что разбирают в излишнем усердии догматики, и особенно о том, что находится вне жизненной потребности (Sext. Pyrr. II 244–246).

Таким образом,

...скептик живет не согласно философскому рассуждению (ибо он в этом смысле бездеятелен), а по нефилософскому наблюдению может одного желать, а другого избегать (Sext. Adv. m. XI 165).

С точки зрения стоиков, скептик принципиально не способен к действию, поскольку в рамках стоической теории действия именно акт ментального согласия на практическое представление (т. е. признания его истинным) рождает действие. Из этого делается вывод, что скептический образ жизни невозможен, поскольку нельзя жить бездеятельным. Это полностью противоречит пирронической интенции, поскольку скептики намеревались *прожить* свой образ жизни, а не создавать еще одну теорию (Bett, 2019: 168).

Возражение *апраксии* может быть сформулировано несколькими отличающимися способами (мы следуем здесь Vogt, 2010: 165). (1) Возражение *эвдемонии*, согласно которому скептик не может вести счастливую, правильную жизнь; (2) Возражение паралича: без критерия действия скептик не сможет выбрать тот или иной образ действия среди нескольких несовместимых и окажется как бы парализован; (3) Возражение растения: без согласия скептик будет низведен к полной бездеятельности, подобно растению (это и предыдущее возражение сходно с возражением летаргического сна Юма, которое мы упомянули во введении; на эту тему см. Маслов, 2018); (4) Наконец, возражение животной жизни: действие без разумного согласия является действием не разумного существа, а животного (в современной терминологии это скорее поведение, а не действие). Возражение (1) мы отводим благодаря тому, что скептик может отличать правильные и неправильные поступки и поступать правильно с помощью критериев, принятых в его сообществе, а не универсально, что вкупе с душевным спокойствием можно назвать счастьем, разумеется, в определенном его понимании (см. Маслов, 2021: 253–258). К. Фогт указывает на то, что в изложении Секста скептический критерий действия как следования явлениям призван ответить на возражение (2), поскольку четверояким образом представленная сфера явлений направляет скептика по тому или иному пути действия в зависимости от сообщества, в котором вырос скептик; представляется, что с этим отпадает и возражение (3) (Vogt, 2012). *Атараксия* не предполагает тотального квиетизма и растительной жизни, поскольку оставляет пространство для действия, не привязанного к сфере догматической, метафизической истины.

Обратимся подробнее к возражению (4), которое определяет скептическую жизнь как жизнь животного. Как было показано, скептик следует явлениям и воздерживается от суждения о сокрытой за явлениями природе вещей, то есть от истинностных высказываний, что позволяет ему действовать без акта согласия на представление как на истинное. Скептическую модель действия можно представить следующим образом: действие h совершается с целью z в согласии с явлением y или на его основании, причем под y может пониматься феноменальное побуждение, техническое правило, которое говорит о связи двух явлений при определенных условиях (чтобы z , сделай h , или если h , то z), обычай или закон, а также личная склонность, обусловленная собственным мышлением или чувствами¹². Дж. Аннас полагает в этой связи, что скептический образ жизни максимально сужает сферу искусственного, зависящего от человека, что догматики именуют разумным, за счет отказа от спонтанного акта согласия на представления, тем самым уходя в сферу природного и естественного (Annas, 1993: 212, ср. McPherran, 1989: 164)¹³. Р. Бетт указывает на экстраординарную пассивность скептического образа жизни. Хотя скептик осведомлен о своих склонностях и может наблюдать их воздействие на свое поведение, он не вмешивается в этот процесс, как если бы это происходило не с ним. Бетт даже приравнивает это к отсутствию субъектности и самости (self) у скептика, если активное участие в формировании своих действий считать критерием субъектности. Скептическая установка по отношению к его склонностям задана теми диспозициями, которые он получил в ходе социализации, причем скептик как будто лишен привязанности (disentangled) к ним (Bett, 2019: 179). Этот консенсус среди исследователей подразумевает, что скептик, имея возможность жить, лишен подлинной агентности, поскольку он не озабочен своими

¹²К. Фогт отмечает, что «руководство природой» — это прежде всего догматический концепт, в частности имея в виду общие понятия, с помощью которых разумные существа освоили некоторое содержание, т. е. научились понимать и пользоваться разумом (Vogt, 2010: 175–177). Указывая на этот критерий, Секст, по мнению Фогта, отвечает на возражение поиска (скептик не способен искать истину) и мышления (скептик не способен мыслить недогматически, т. е. без согласия на представления).

¹³Стоит отметить, что догматики (так же, как и скептики) подвержены природной необходимости (голоду, жажде и другим телесным потребностям) вне зависимости от того, считают ли они эти естественные состояния благом или нет. Более того, стоики могут с помощью своих концепций бороться с такими навязанными состояниями, что для скептиков будет неестественным, поскольку эти состояния неизбежны и непроизвольны, тогда как догматические концепции ввиду необоснованности повисают в воздухе.

действиями и ведет себя в соответствии со склонностями и обычаями. За этим просматривается аргумент: догматическая установка, предполагающая серьезное умонастроение, вовлеченность и приверженность по отношению к собственным действиям, является критерием, по которому поведение может быть оценено как действие. При этом такая вовлеченность и серьезность порождается верой в истину и правильность соответствующего действия. Другой важный аспект — приписываемый автоматизм или реактивный характер действия скептика. Так, например, К. Фогт интерпретирует скептическое понимание догмы как ответ на возражение *апраксии* в том виде, в котором деятельность скептика предстает как побуждение к действию: чувствуя голод, скептик ест, а, чувствуя жажду — пьет и т. д., а не формирует мнение (см. Vogt, 2012; Маслов, 2017: 38–39). Такого рода догма является не суждением, а действием в ответ на определенного рода *pathos*. Эта модель действия близка к бихевиористской схеме стимул-реакция, которая, судя по всему, применима именно к животным.

Как минимум один из скептических критериев действия можно сопоставить с животной реакцией, однако из этого не следует автоматически, что и остальные критерии подпадают под такое описание¹⁴. Можно ли считать, что все четыре критерия являются инстинктивными видами поведения, а рациональный и спонтанный виды действия исключены?

Серьезное умонастроение, приверженность правильности действия и вера в нее не необходимы для совершения действия, как нам представляется, по следующим причинам. Согласно скептическому наблюдению, суждение, прямо или косвенно руководимое неким представлением о благе, рождает напряженное стремление, вызывающее беспокойство и поэтому несчастье к жизни (*Sext. Rurr. I 26–29*). Скептическая *атапраксия* основана на отказе от суждения во избежание напряженного стремления, рождающего беспокойство. Поэтому скептик, будучи скептиком, не может обладать серьезным умонастроением и приверженностью положениям. Как кажется, этот аргумент подразумевает конкретный класс действий, вроде самопожертвования, что-то, что можно назвать Поступком. Однако не все действия должны сопровождаться таким серьезным умонастроением, поскольку в таком случае лишь незначительная часть поведения могла бы считаться действием,

¹⁴Интересно, что класс вынужденных действий животного, телесного характера свойственен и догматикам в той мере, в которой они подчиняются телесным позывам и побуждениям.

например политический протест, акты самопожертвования, сопряженные с риском. Более того, можно представить, что такие действия не обязательно должны руководствоваться или сопровождаться серьезным отношением (commitment)¹⁵.

Представляется, что для действия необходимы следующие условия: (1) осознанность собственного действия, (2) желание достичь конкретный результат и (3) понимание агентом (в смысле «мне кажется» как феноменальная закономерность), что, сделав h , он достигнет желаемого результата z . По контрасту можно представить невольное/неосознанное поведение, как, скажем, храп или конвульсия: они не осознаны или не вызваны желанием сделать их, но компульсивны. Эти условия в их феноменальной плоскости могут быть удовлетворены скептиком, то есть для них не требуется признания истины или следующего из этого умонастроения, без приверженности этому действию. Например, скептик осознанно хочет убедить догматика в том, что догматик не смог познать истину, для чего ему нужно привести аргументы $a, b, c \dots$, и он на основании явлений полагает, что действие по приведению аргументов (такие аргументы) будет иметь успех в данном случае. Однако скептик не считает, что это действие правильно само по себе и должно быть совершено непременно, но поступает так исходя из своих частных представлений и склонностей, скажем, потому что он хочет помочь догматику избавиться от душевного страдания. Он не преследует эту цель с серьезностью, хотя и осознает, и желает свое действие. Скептик активен, хотя и не принимает явления за истинные («всерьез»).

Понимание приверженности и серьезного отношения как необходимых условий для действия приводит к странным следствиям. Можно с уверенностью предположить, что большинство действий большинства людей не сопровождаются серьезным умонастроением. Было бы странно предполагать, что большая часть людей не совершает никаких действий большую часть времени, соответственно, им должно быть отказано в статусе агента как минимум в это время. Они осознанно преследуют некоторые цели, знают об условиях для их достижения и т. д., не придавая им значения. Или, напротив, вообразим себе действие, которое в нашем представлении должно сопровождаться серьезным умонастроением, но тем не менее не обязательно таково. Представим

¹⁵Более того, скептик также может совершать подобные поступки в силу воспитания, если это считается правильным в его сообществе, например, участвовать в заговоре против тирана с риском для жизни (Sext. Adv. m. XI 165–66).

себе политика, который в целях улучшения собственного положения начинает войну с инструментальной целью («нам нужна маленькая победоносная война») без каких-либо особых чувств по этому поводу и без приверженности тому, что это правильный поступок, но следуя частным правилам и своим целям согласно политическим технологиям. Это определено действие, а не поведение в смысле животного и не простое созерцание явлений, которое будет иметь серьезные последствия и не может быть описано как невольное или неосознанное. Таким образом, осознанность (вкуче с другими указанными факторами) действия, а не серьезное умонастроение или отношение к нему представляется достаточным критерием для действия.

Обращаясь ко второму аспекту, нужно сказать, что критерии действия, за исключением *pathos*, не носят принудительного, неизбежного характера. Действие не всегда совершается автоматически и рефлекторно, в результате чего остается поле для размышления и поиска без догматического умонастроения (ср. Сёрль, Колодий и Румянцева, 2004). Скептик не отказывается от способности рассуждать и мыслить вообще, но только лишь ограничивает сферу рассуждения феноменами. Догматический разум нацелен на раскрытие некоей природы вещей, скрытой за явлениями и управляющей ими. Скептик, раскрывая недостаточные основания догматиков, может рассуждать о лучшем, более эффективном способе действия в рамках феноменов, в частности технических правил. Он открыт для экспериментирования в поле явлений, может проследивать закономерности и вероятности в явлениях (как правило, при определенных условиях после события *a* случается событие *b* и т. д.) и использовать их в своих частных целях без претензий на познание *универсальных* законов. (Например, скептику не требуется полагать, что закономерности в явлениях универсальны и установлены творцом мира и т. п.) Скептик подбирает подходящие аргументы в спорах против догматиков и может оценивать их силу и убедительность для догматика согласно недогматическому рассуждению, так же как врач может эмпирическим путем устанавливать силу лекарств в зависимости от конституции пациента и дозировки как феноменальную закономерность, без отсылки к природе вещей (Секст приводит пример, что для Сократа яд цикуты был смертельным, для некой женщины — нет, Sext. Pyrr. I 81). Скептик способен искать истину и строить аргументацию в силу персональной склонности к поиску истины, как мы утверждаем в другой работе (Maslov, 2020). В случае конфликта в явлениях у скептика имеются основания или материал для совершения того или иного

действия, однако эти основания не являются принудительными — это означает, что скептик может руководствоваться своим рассуждением для предпочтения того или иного действия с точки зрения явлений (своих желаний, относительных норм сообщества), а не догматической правильности, основанной на представлении об истинности. Например, при внутреннем конфликте в правилах сообщества, согласно которым живет скептик, он может рассуждать о целесообразности того или иного действия для достижения желанной цели и выдвигать основания, используя уже имеющиеся аргументы или опираясь на свой опыт / свою склонность или часть традиции, тем самым продолжая и видоизменяя традицию. (Можно сказать, что герменевтическая неопределенность является неотъемлемой частью *conditio humana*.) Решающий момент: скептик не руководствуется универсальным правилом, основанным на предполагаемой истине той или иной теории, но действует согласно частным правилам, свойственным для определенной области явлений. Для скептика характерны прагматические черты поведения (в пользу чего мы аргументировали в Маслов, 2021), поскольку он руководствуется представлением о полезном для каждого отдельного случая.

Таким образом, мы полагаем, что скептическое действие подвержено рассуждениям и выбору, благодаря чему подразумевается концепция естественного, основанного на феноменах разума (как естественной способности рассуждений) без утверждения скрытой за явлениями природы вещей. Скептический образ жизни близок к животному в том смысле, в котором скептик не сопротивляется феноменам, естественным представлениям и побуждениям, в отличие от стоиков, и следует природным побуждениям на основании явлений.

III

Рассмотрев скептическую критику, попробуем представить ответы стоиков, которые обнаруживаются в источниках, а также предложим свой вариант защиты за стоиков. Как мы видели, главное возражение скептиков заключается в том, что стоики опрометчиво, с точки зрения их оппонентов, связывают успешность в области практики с обладанием истинными представлениями о предметах окружающей реальности. Иначе говоря, практический разум зависит от теоретического разума. При этом указывается на несколько слабых мест стоической философии. Во-первых, это притязание стоиков на знание некоего блага по природе. Во-вторых, скептики не принимают тезис стоиков о тождестве знания и блага, а также незнания и зла, поскольку из этого тезиса, по

мнению скептиков, следует, что стоик не может быть моральным, ибо не способен отличить одно от другого доказательно. Оба этих положения суммируются в нападках скептиков на учение о постигающем представлении.

Что касается убеждения стоиков относительно обладания знанием того, что есть благо по природе, то здесь следует учесть следующее. Важно, что в поисках блага наряду с позитивной стратегией стоики используют также негативную: они устанавливают, чем благо *не* является, а именно всем тем, что находится вне души, то есть всей внешней предметностью. Поэтому стоики претендуют лишь на то, что интроспекция позволяет проникнуть нам в душу и со всей ясностью увидеть: порок всегда приносит вред, а добродетель — всегда пользу. Философы прошлого века нашли бы много слабых мест в этой позиции (достаточно вспомнить антипсихологизм Л. Витгенштейна и Э. Энском), но стоики и скептики являются представителями того этапа философии, когда очевидность данных самонаблюдения еще не была подвергнута критике.

Относительно скептической критики тезиса стоиков о том, что истина и познание сами по себе есть благо: здесь мы видим типичный пример гиперболизации чужой позиции с целью сделать противника более уязвимым. Поскольку для скептиков истина и догматическая приверженность таковой были самыми раздражающими триггерами, постольку они пытались усмотреть их в своих оппонентах, в первую очередь — в стоиках. Безусловно, Стоя была школой, ориентированной на интеллектуализм и склонной видеть корень всех проблем в отсутствии адекватного познания. Но при всем этом конечной целью учения была этика, и поэтому благо прежде всего ассоциировалось с добродетелью, о чем, в частности, Секст Эмпирик и свидетельствует (Sext. Adv. m. XI 22):

...стоики, придерживаясь, если можно так выразиться, общих понятий, следующим образом определяют благо: «Благо есть польза или то, что не отлично от пользы», причем «пользой» они называют добродетель, добросовестную деятельность, а «не отличным от пользы» — добросовестного человека и друга.

У Диогена Лаэртского мы можем найти различие на «смешанные» и «чистые»¹⁶ блага, к последним он относит знание: ἀπλοῦν δ' ἐστὶν ἀγαθὸν ἐπιτήμη (Diog. Laert. VII 98). Однако знание начинает приносить пользу только в приложении к определенным вещам, поэтому стоики

¹⁶Отметим, что перевод греч. ἀπλοῦν ἀγαθόν как «чистое благо» можно заменить на «благо вообще» или «безотносительное благо», что, с нашей точки зрения, более правильно в данном случае.

полагали, что добродетели являются, помимо всего прочего, знаниями и искусствами *в некоторых вещах* (τὰς ἐπιστήμας τινῶν καὶ τέχνας) (ФРС. III.1, 95). Таким образом, попытки скептиков изобразить стоиков блюстителями истины ради нее самой не представляются убедительными.

Теперь обратимся к критике постигающего представления и постижения, которое возникает после того, как было дано согласие на постигающее представление. Аркесилай считает, что постижения как такового не существует, потому что «нельзя найти никакого такого представления, которое не могло бы стать ложным, как показывает множество разнообразных примеров» (Sext. Adv. m. VII 154). Постижения не существует еще и потому, что оно есть результат согласия, а согласие дается не на представление, а на смысл высказывания (λόγος). Также постижение является фиктивным понятием, по мнению скептиков, еще и потому, что оно в уме мудреца становится знанием, а в уме глупца — мнением. «Общего при этом между ними нет ничего, кроме названия» (Sext. Adv. m. VII 154).

В качестве контраргумента против нападков скептиков стоики использовали очевидность или же ясность (ἐνάργεια) постижения. Диоген Лаэртский рассказывает, что Аристон Хиосский спросил у академика, который уверял, что нет постигающих представлений: «Так и соседа твоего ты не видишь?» Как отмечают современные комментаторы, апеллируя к очевидности, стоики тем самым призывают своих оппонентов встать на позицию здравого смысла, о чем свидетельствует и только что приведенный рассказ Диогена. В этой связи, по свидетельству Цицерона и Нумения, стоики не особо активно выстраивали свою защиту. «Ни на школьных занятиях, ни во время прогулок он (Антипатр из Тарса — А. С.) ни словом, ни звуком о них (публичных критических выступления Карнеада — А. С.) не обмолвился, и никто, говорят, не слышал от него даже бурканья» (ФРС. III.2, Антипатр из Тарса. Фр. 6). Некоторые философы и вовсе считали, что со стороны стоиков излишне вести какую-либо полемику со скептиками, если те не признают очевидных вещей. Они «утверждали, что нет необходимости в определении того, что есть познание (cognitio), или восприятие (perceptio), или, если переводить буквально, постижение (схватывание) (comprehensio), то есть то, что греки называют κατάληψις. И они говорили, что стремящиеся доказать существование чего-то, что может быть постигнуто (схватено) (comprehendi) и постигнуто (percipi), поступают неразумно, потому что нет ничего яснее того, что греки называют ἐνάργεια, а мы, если угодно, будем называть ясностью (perspexitas) или очевидностью (evidentia)»

(Cic. Luc. VI 17; Цицерон, Федоров, 2004: 97). В то же время источники не дают нам права сказать, что стоики никак не реагировали на критику (Sext. Adv. m. VII 248). Так, Секст Эмпирик, приводя определение постигающего представления¹⁷, отмечает, что последнюю часть (о том, что данное представление «не могло бы возникнуть со стороны несуществующего реально») стоики добавили как раз в ответ на критику скептических академиков (Sext. Adv. m. VII 252), о чем также ранее свидетельствует Цицерон (Cic. Luc. XXIV 77). В равной мере можно с определенной долей уверенности сказать, что стоики отвечали на критику и в письменном виде. Диоген Лаэртский среди прочих книг Хрисиппа упоминает «Ответ на Аркесилаево учение» (Πρὸς τὸ Ἀρκεσίλαου μεθόδιον) (Diog. Laert. VII 198). Очевидно, что простого добавления к определению постигающего представления слов о том, что оно не может возникнуть от чего-то несуществующего, недостаточно, чтобы показать каким образом этот вид представления адекватно отражает реальность. Поэтому стоикам пришлось дополнительно разъяснить, каким именно образом постигающее представление отличается от ложных представлений. С этой целью они постулируют, что все вещи являются уникальными по своей природе и поэтому невозможно обнаружить двух неотличимых друг от друга вещей (Бирюков, 2008: 357). Заявляя, что «подобного рода сходство не существует в природе» (Cic. Luc. XXVI 84; Цицерон, Федоров, 2004: 153), стоики получают в ответ еще одно возражение: «Пусть не будет такого сходства, но представляться-то оно может» (там же). Этот справедливый довод стоики разрушают своей догмой о непогрешимости мудреца: всякий может спутать похожие вещи (например, два куриных яйца), но не мудрец. В итоге если сложить тезис об уникальности всех вещей с феноменальными способностями мудреца воспринимать предметы максимально отчетливо, мы увидим опорные позиции защиты стоиков. Однако возникает вопрос, где именно участвует в этом защитном механизме постигающее представление, которое стоики считали (наряду с другими вариантами — см.: Diog. Laert. VII 54) критерием истины. Г. Страйкер в связи с этим замечает, что

критерий стоиков — это не инструмент для суждения об истинности и ложности мнений, как критерий Эпикура, а скорее средство для установления того, что есть, а чего нет в пределах восприятия. Так, вместо κριτήριον τῆς

¹⁷ «Постигающим же представлением является то, которое вылепливается и запечатлевается с формы реально существующего и в соответствии с реально существующим, каковое представление не могло бы возникнуть со стороны несуществующего реально».

ἀληθείας Секст также часто говорит о κριτήριον τῆς ὑπάρξεως (ср. Sext. Adv. m. VII 27, 31 и Sext. Pyrr. I 21, II 14; Striker, 1996: 52).

Еще одной из стратегий защиты стоиков было нападение: если скептик отказывается от постигающего представления как критерия истины, то на что он тогда опирается, вынося суждения и действуя? Да и сам акт отрицания критерия требует опоры на что-то.

Но догматики, возражая, обычно спрашивают, как же скептик может говорить об отсутствии критерия. Именно, он говорит это или без критики, или пользуясь критерием. Если без критики — он будет недостоверен; если же при помощи критерия — то он запутается и, утверждая, что нет никакого критерия, согласится для доказательства своего положения принять критерий (Sext. Adv. m. VII 440).

В этом же направлении работает атакующая критика стоиков, которую мы уже обсудили выше (возражение апраксии).

Важно отметить, что скептиков прежде всего волнует эпистемический уровень проблемы достоверности, а не этические следствия из нее¹⁸, хотя в конечном счете они стремятся к аналогу стоической *apatheia* — к *атараксии*. В этой связи показательно, что дискуссия разворачивается под общим понятием «критерий истины» (ἀληθείας κριτήριον), а не «правильность действия». Очевидно, с точки зрения скептиков, дискредитация учения о постижении как критерия истины приведет к тому, что и учение о мудреце, как некоем совершенном моральном субъекте, будет уничтожено. Однако нам кажется, что скептики переоценили уровень взаимозависимости этики и эпистемологии в стоической философии. Чтобы это показать, обратимся еще раз к различию между теоретическим и практическим согласием.

Ранее мы выяснили, что согласие может состоять из дескриптивных и прескриптивных высказываний. В случае если высказывание правильно описывает реальность, оно приводит к появлению постигающего представления. Возникает вопрос, существует ли отдельно теоретическое постигающее представление и практическое постигающее

¹⁸В одном месте Секст Эмпирик опровергает стоическое понятие «искусство жизни» (Sext. Adv. m. XI 182–183), которое определяется стоиками как «система постижений». Опровержение состоит, в частности, из демонстрации несостоятельности концепции постигающего представления. Однако Секста в этом месте интересует совсем не негативные следствия для этики, которые вытекают из проблем с отдельной концепцией в эпистемологии, а критика отдельного стоического понятия.

представление, и если да, то как они соотносятся? Секст Эмпирик свидетельствует по этому вопросу так: «Представления являются постигающими постольку, поскольку побуждают нас к согласию и к тому, чтобы предпринять сообразные с ними действия» (ФРС. II.1, 67). Выходит, что постигающее представление задействовано не только в стоической теории познания, но и в теории действия, как мы выше и предположили. Если в теории познания оно играет роль критерия истины, то можем ли мы сказать, что в этике и теории действия ему отведена роль правила? И самый важный вопрос: требует ли правильное поведение наличия адекватных теоретических постигающих представлений или же достаточным залогом успеха деятельности являются практические постигающие представления?

Давайте ответим на эти вопросы, используя известный случай с гранатами из воска, которые были поданы стоику Сферу Боспорскому с целью показать, что человеческие чувства обманчивы и порой люди могут дать согласие на ложное впечатление (ФРС. I, 625)¹⁹. В изложении этой истории Диогеном Лаэртием царь Александрии Птолемей Филопатор приказывает подать к столу восковые гранты, но представим, что шутка была более изящной, а именно — под видом гранатов были поданы апельсины. Какие нюансы приобрела бы в таком случае оплошность Сфера? До того как розыгрыш открылся, ситуация развивается следующим образом: чувства доставляют в душу образ фруктов, которые распознаются как гранаты, и реципиент образа дает свое согласие на то, что перед ним гранаты. Допустим, речь идет о мудреце, и тогда согласие является непоколебимым, что говорит о наличии постигающего представления. Затем к этому представлению прибавляется оценочная характеристика: гранаты вкусные и сочные, а я голоден и хочу пить (мои природные стремления утолить голод и напиться могут быть удовлетворены). Тогда я даю согласие на то, что для моей природы было бы ценно съесть эти гранаты (по квалификации стоиков все, что согласуется с природой, является предпочитаемым безразличным). Однако, когда происходит переход к действию, выясняется, что под видом гранатов были скрыты апельсины. В таком случае перед нами ошибка на уровне теоретического постигающего представления (я дал согласие на то, что передо мной гранаты, хотя на самом деле это апельсины), но можем ли мы говорить об ошибке на уровне практического постигающего представления? Апельсины утоляют жажду ничуть не хуже гранатов, мои

¹⁹К этому случаю мы уже обращались в начале статьи.

природные потребности удовлетворены, я сделал это бесстрастно, без чрезмерного стремления, следовательно, хотя теоретическое согласие было ложным, практическое согласие было правильным.

Исходя из этого модифицированного примера, мы можем сделать вывод, что оплошность на уровне теории познания не всегда приводит к ошибкам на уровне действия. В связи с этим критикам стоической теории действия недостаточно дискредитировать учение о теоретическом постигающем представлении, но также следует провести атаку на концепцию практического постигающего представления, непосредственно за которым происходит действие. Очевидной причиной такого положения дел является разница между теоретической истиной и практической правильностью, которая, несмотря на весь интеллектуализм стоиков (то есть их попытки максимально сблизить теоретико-познавательные и практико-этические вопросы), присутствует в их философии. Согласились бы стоики взять на вооружение такой защитный инструмент? Вероятно, нет, поскольку для них важнее всего было доказать всестороннюю непогрешимость мудреца как на уровне познания, так и на уровне действия. Однако критикам стоической философии следует учесть, что развенчания концепции постигающего представления в теории познания недостаточно для преодоления стоической теорией действия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Из представленной выше полемики можно сделать следующие выводы: скептики относятся к стоической философии как к набору догм, которые удобно критиковать в раздельном виде, и ввиду того, что эта догматическая система внутри себя имеет жесткие взаимозависимые связи, ее критики полагали достаточным провести атаку центральных положений, чтобы вся система была скомпрометирована. Приписывая стоикам сильную метафизическую позицию, скептики ставят вопросы практического разума в жесткую зависимость от деятельности теоретического разума и полагают, что полный разгром теоретических положений приводит автоматически к дискредитации положений практических. Вместе с тем именно критика скептиков привела к тому, что стоики стали более сдержанно проводить линию взаимозависимости эпистемологии и этики, а также стали больше внимания уделять именно практическому компоненту своего учения, что в итоге привело к римской форме стоицизма, прославившейся своим чрезмерным вниманием к моралистике. Возражение *апраксии*, направленное против скептической модели действия, привело, в свою очередь, к тому,

что скептикам пришлось разработать модель действия, согласно которой скептик может действовать, но при этом избегать приверженности мнениям и воздерживаться от суждений.

СОКРАЩЕНИЯ

- ФРС Фрагменты ранних стоиков : в 3 т. / под ред., пер. с древнегреч. и коммент. А. А. Столярова. — М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1998–2010.
Т. 1 : Зенон и его ученики. — 1998.
Т. 2. Ч. 1 : Хрисипп из Сол : логические и физические фрагменты. — 1999.
Т. 2. Ч. 2 : Хрисипп из Сол : физические фрагменты. — 2002.
Т. 3. Ч. 1 : Хрисипп из Сол : этические фрагменты. — 2008.
Т. 3. Ч. 2 : Ученики и преемники Хрисиппа. — 2010.
- Ar. Eth. Nic. *Aristoteles. Ethica Nicomachea* / ed. by J. Bywater. — Oxford : Clarendon Press, 1894.
- Cic. Luc. *Cicero. Academicorum reliquiae cum Lucullo* / hrsg. von O. Plasberg. — Leipzig : Teubner, 1922.
- Diog. Laert *Diogenis Laertii. Vitae philosophorum* : In 3 Bde. / hrsg. von M. Marcovich. — Stuttgart-Lipsia : Teubner, 1999–2002.
- Plut. St. rep. *Plutarchus. De Stoicorum repugnantibus // Plutarchi moralia*. In 7 Bde. Bd. 6.2 / hrsg. von R. Westman. — Leipzig : Teubner, 1971.
- Sext. Adv. m. *Sextus Empiricus. Sexti Empirici opera*. In 4 Bde. Bd. 3. *Adversus mathematicos* / hrsg. von H. Mutschmann, J. Mau. — Leipzig : Teubner, 1958.
- Sext. Pyrr. *Sextus Empiricus. Sexti Empirici opera*. In 4 Bde. Bd. 1. *Pyrrhoniae hypotyposes* / hrsg. von H. Mutschmann, J. Mau. — Leipzig : Teubner, 1912.

ЛИТЕРАТУРА

- Бирюков Д. С. Стоики и принцип идентичности индивида // Сочинения / Плутарх ; пер. с древнегреч. Т. Г. Сидаша. — СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. — С. 351–381.
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова. — М. : Мысль, 1986.
- Касавин Т. И. Эпистемология добродетелей : к сорокалетию поворота в аналитической философии // Эпистемология и философия науки. — 2019. — Т. 56, № 3. — С. 6–19.

- Маслов Д. К.* Дискуссия о наличии догмы в философии Секста Эмпирика // Идеи и идеалы. — 2017. — Т. 2, № 32. — С. 30–43.
- Маслов Д. К.* Атараксия в пирронизме // СХОЛН. — 2018. — Т. 12, № 2. — С. 561–568.
- Маслов Д. К.* Этика без теории? О преимуществе пирронического образа жизни перед догматическим // СХОЛН. — 2021. — Т. 15, № 1. — С. 238–264.
- Секст Эмпирик.* Сочинения : в 2 т. / под ред. А. Ф. Лосева ; пер. с древнегреч. Н. В. Брюлловой-Шаскольской, А. Ф. Лосева. — М. : Мысль, 1975–1976.
- Сёрль Д.* Рациональность в действии / пер. с англ. А. Колодия, Е. Румянцевой. — М. : Прогресс-Традиция, 2004.
- Столяров А. А.* Стоя и стоицизм. — М. : Ками груп, 1995.
- Цицерон Марк Туллий.* Учение академиков / пер. с лат. Н. А. Федорова. — М. : Индрик, 2004.
- Юм Д.* Исследование о человеческом познании / пер. с англ. С. И. Церетели // Сочинения. В 2 т. Т. 2. — 2-е изд. — М. : Мысль, 1996. — С. 3–314.
- Annas J.* The Morality of Happiness. — New York & London : Oxford University Press, 1993.
- Barnes J., Annas J.* The Modes of Scepticism. — Cambridge : Cambridge University Press, 1985.
- Bett R.* How to Be a Pyrrhonist : The Practice and Significance of Pyrrhonian Scepticism. — New York : Cambridge University Press, 2019.
- Burnyeat M.* Can the Sceptic live his Scepticism? // Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Philosophy / ed. by M. Schoeffer. — Oxford : Clarendon Press, 1980. — P. 20–54.
- Maslov D. K.* Zum Verhältnis von Ataraxie und Wahrheitssuche bei Sextus Empiricus // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. — 2020. — Nr. 67. — S. 125–145.
- McPherran M.* Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism : Is the Sceptic Really Happy? // Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy. — 1989. — No. 5. — P. 135–171.
- Striker G.* Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics. — New York : Cambridge University Press, 1996.
- Vogt K.* Scepticism and Action // The Cambridge Companion to Ancient Skepticism / ed. by R. Bett. — Cambridge : Cambridge University Press, 2010. — P. 165–180.
- Vogt K.* Appearances and Assent: Sceptical Belief Reconsidered // The Classical Quarterly. — 2012. — Vol. 62, no. 2. — P. 660–663.

Sanzhenakov, A. A., and D. K. Maslov. 2022. "Stoicheskaya teoriya deystviya i yeye skepticheskaya kritika [Stoic Theory of Action and Sceptical Objections Against It]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 6 (2), 209–237.

ALEXANDER SANZHENAKOV

PHD IN PHILOSOPHY, SENIOR RESEARCHER

INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND LAW OF THE SIBERIAN BRANCH OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCE
(NOVOSIBIRSK, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-5789-6632

DENIS MASLOV

JUNIOR RESEARCHER

INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND LAW OF THE SIBERIAN BRANCH OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCE
(NOVOSIBIRSK, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-5399-5732

STOIC THEORY OF ACTION AND SCEPTICAL OBJECTIONS AGAINST IT

Submitted: Aug. 20, 2021. Reviewed: Nov. 18, 2021. Accepted: May 21, 2022.

Abstract: The article considers the Stoic theory of action and its critique by Sceptics. The Stoics believed that the agent is autonomous due to his ability to give the assent to a representation. The theory of action is interwoven with the theory of knowledge in the assent-giving since the assent can be given to both value-neutral and value-loaded statements. It is thus appropriate to ask whether an adequate theoretical comprehension is required for performing a morally correct action, or is a correct practical comprehension sufficient? Sceptics actively criticized all parts of Stoic philosophy and often turned to the concept of "comprehensible representation", dialectically arguing that such a thing does not exist. Revealing the deficiencies of Stoic views (which can be applied to other dogmatic theories), sceptics pointed out epistemic and moral flaws of the seemingly immaculate Stoic sage. A possible answer of the Stoics would be to distinguish between the practical and theoretical aspects of the comprehensible representation. Using the example of the assent given to a false representation, it is suggested that an error in the theoretical assent does not necessarily imply an error in the practical assent. In reaction to the Stoics' critique, Sceptics developed not only a non-dogmatic way of argumentation but also their model of action. Moreover, Sceptics should defend themselves from the *apraxia* charge. The charge, in general, argues that the Sceptic cannot be active because s/he would not give the assent to any representation. However, it is argued that having the *ataraxia* state does not imply a plant or animal-like life or the total quietism since it leaves room open for an undogmatic action, the action which avoids truth-valued statements or the assent to a representation. The discussion had the consequence that the Stoics loosened the connection between epistemology and ethics. In contrast, Sceptics had to develop a model of sceptical action, according to which one can act and live without adherence to beliefs.

Keywords: Stoics, Sceptics, Sextus Empiricus, Theory of Action, Ethics, Knowledge, Truth.

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-2-209-237.

REFERENCES

- Annas, J. 1993. *The Morality of Happiness*. New York & London: Oxford University Press.
Aristoteles. 1894. *Ethica Nicomachea* [in Ancient Greek]. Ed. by J. Bywater. Oxford: Clarendon Press.

- Barnes, J., and J. Annas. 1985. *The Modes of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bett, R. 2019. *How to Be a Pyrrhonist: The Practice and Significance of Pyrrhonian Scepticism*. New York: Cambridge University Press.
- Biryukov, D.S. 2008. "Stoiki i printsip identichnosti individa [Stoics and the Principle of Individual Identity]" [in Russian]. In *Sochineniya [Works]*, by Plutarch, trans. from the Ancient Greek by T. G. Sidash, 351–381. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Izd-vo S.-Peterb. un-ta.
- Burnyeat, M. 1980. "Can the Sceptic live his Scepticism?" In *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Philosophy*, ed. by M. Schoefield, 20–54. Oxford: Clarendon Press.
- Cicero. 1922. *Academicorum reliquiae cum Lucullo* [in Latin]. Ed. by O. Plasberg. Leipzig: Teubner.
- Diogen Laert-skiy [Diogenes Laërtius]. 1986. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitkh filosofov [Lives and Opinions of Eminent Philosophers]* [in Russian]. Trans. from the Ancient Greek by M. L. Gasparov. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Diogenis Laertii. 1999–2002. *Vitae philosophorum* [in Ancient Greek]. Ed. by M. Marcovich. 3 vols. Stuttgart-Lipsia: Teubner.
- Hume, D. "Issledovaniye o chelovecheskom poznanii [An Enquiry Concerning Human Understanding]" [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Collected Works]*, 2nd ed., trans. from the English by S. I. Tsereteli, 3–314. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Kasavin, T. I. 2019. "Epistemologiya dobrodetey [Virtue epistemology]: k sorokaletiyu povorota v analiticheskoy filosofii [On the 40th Anniversary of the Turn in Analytical Philosophy]" [in Russian]. *Epistemologiya i filosofiya nauki [Epistemology & Philosophy of Science]* 56 (3): 6–19.
- Maslov, D. K. 2017. "Diskussiya o nalichii dogmy v filosofii Seksta Empirika [Discussion about Dogma in Sextus Empiricus Reaching]" [in Russian]. *Idei i idealy [Ideas and Ideals]* 2 (32): 30–43.
- . 2018. "Ataraksiya v pirronizme [Ataraxia in Pyrrhonism]" [in Russian]. *ΣΧΟΛΗ [Schole]* 12 (2): 561–568.
- Maslov, D. K. 2020. "Zum Verhältnis von Ataraxie und Wahrheitssuche bei Sextus Empiricus" [in German]. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, no. 67: 125–145.
- Maslov, D. K. 2021. "Etika bez teorii? O preimushchestve pirronicheskogo obraza zhizni pered dogmaticheskim [Ethics without Theory]" [in Russian]. *ΣΧΟΛΗ [Schole]* 15 (1): 238–264.
- McPherran, M. 1989. "Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism: Is the Skeptic Really Happy?" *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, no. 5: 135–171.
- Plutarchus. 1971. "De Stoicorum repugnantiiis" [in Ancient Greek and Latin]. In vol. 6.2 of *Plutarchi moralia*, ed. by R. Westman. 7 vols. Leipzig: Teubner.
- Searle, J. 2004. *Ratsional'nost' v deystvii [Rationality in Action]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Kolodiy and Ye. Rumyantseva. Moskva [Moscow]: Progress-Traditsiya.
- Sextus Empiricus. 1912. *Pyrrhoniae hypotyposes* [in Ancient Greek and Latin]. Vol. 1 of *Sexti Empirici opera*, ed. by H. Mutschmann and J. Mau. 4 vols. Leipzig: Teubner.
- . 1958. *Adversus mathematicos* [in Ancient Greek and Latin]. Vol. 3 of *Sexti Empirici opera*, ed. by H. Mutschmann and J. Mau. 4 vols. Leipzig: Teubner.
- . 1975–. 1976. *Sochineniya [Works]* [in Russian]. Ed. by A. F. Losev. Trans. from the Ancient Greek by N. V. Bryullova-Shaskol'skaya and A. F. Losev. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Stolyarov, A. A. 1995. *Stoya i stoitsizm [Stoa and Stoicism]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Kami grup.

- , ed. and trans. 1998–2010. *Fragmenty rannikh stoikov [Fragments of Early Stoics]* [in Ancient Greek and Russian]. With a comment. by A. A. Stolyarov. 3 vols. Moskva [Moscow]: Greko-latinskiy kabinet Yu. A. Shichalina.
- Striker, G. 1996. *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. New York: Cambridge University Press.
- Tsitseron Mark Tulliy [Cicero Marcus Tullius]. 2004. *Ucheniye akademikov [Academici libri]* [in Russian]. Trans. from the Latin by N. A. Fedorov. Moskva [Moscow]: Indrik.
- Vogt, K. 2010. "Scepticism and Action." In *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, ed. by R. Bett, 165–180. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2012. "Appearances and Assent: Sceptical Belief Reconsidered." *The Classical Quarterly* 62 (2): 660–663.