

УДК 17.023.34

Эволюция принципа эвдемонизма в древнегреческой этике

Т. И. Врублевская, преподаватель

Рассматриваются содержательные изменения, внесенные стоиками в этический анализ понятия счастья, по сравнению с другими трактовками. Делается вывод об особенностях эвдемонизма в этике стоиков.

The evolution of the Eudaimonism Principle in Ancient Greek Ethics

T. Vroublevskaya, lecturer

The article examines substantial changes to the analysis of the notion 'happiness' made by the early Stoics in comparison with the other interpretations. The conclusion about the peculiarities of Eudaimonism in Stoics' ethics is made.

Проблема счастья, не имеющая однозначного толкования, как с теоретической, так и с практической точки зрения, составляет основу моральной рефлексии целого ряда этических теорий. Ее непосредственная включенность в нравственное и психологическое бытие человека определяет ее вневременной статус, равно как и необходимость постоянной реактуализации ее возможных решений.

В основе данной проблемы лежит разнообразие противоречивых подходов к определению самого понятия счастья. Его сущность интерпретируется в связи с психологическими, эмоциональными, рациональными доминантами отдельной личности, равно как и в соотношении с социальными, общечеловеческими, трансцендентными установками человека и сообществ [1]. Этот факт определяет существование множества теорий, рассматривающих тот или иной аспект проблемы счастья.

Настоящее исследование сосредоточено вокруг эвдемонистической традиции в трактовке счастья, а именно посвящено отличительным чертам философского осмысления принципа эвдемонизма в этике греческих представителей стоицизма, в частности Зенона Китийского, по сравнению с эвдемонистическим подходом в демокрито-эпикурейской и аристотелевской этических теориях.

Эвдемонизм (от греч. *εὐδαιμονία* – «счастье») в широком смысле полагает счастье наиболее предпочитаемым из всех благ. Спектр возможных способов реализации этого блага достаточно широк: удовольствие, польза, социальная гармония. Эвдемонизм в данном случае представляет собой не столько последовательную теорию, сколько аксиоматическую установку, объединяющую различные учения о жизненных установках человека, так или иначе связанных со счастьем. Здесь можно

говорить об эвдемонизме в широком смысле как об одной из предпосылок т. н. «этики ценностей».

Вместе с тем, в узком смысле, эвдемонизм представляет собой этическое учение о сущности и способах достижения счастья, которое ставит в зависимость от соответствия законам разума всякой и, прежде всего, духовной деятельности индивида (избирательное отношение к удовольствию, управление чувственной и эмоциональной сферой, избрание рационально обоснованного мотива), что отражает суть принципа эвдемонизма. Способность к так понимаемой «рационализации» деятельности рассматривается как определяющая родовая функция человека, в которой сочетаются природное и духовное совершенство человека. Счастье, в конечном итоге, выступает как своеобразный способ жизни, присущий человеку как существу, способному, преодолевая собственное несовершенство, подняться на качественно иной уровень действий и их мотивов. Данная трактовка понятия счастья характерна, прежде всего, для этики Демокрита, Аристотеля и Эпикура.

Действуя в соответствии с установкой на преодоление личного несовершенства рациональными средствами, человек может свободно избирать блага, не разрушающие эвдемонию, или счастье [2, с. 333]. В конечном итоге, индивидуальное нравственное развитие оказывается ключом к достижению счастья.

Эвдемонистический подход в трактовке понятия счастья складывается в рамках древнегреческой этической традиции. Его исторически первый вариант формируется в рамках демокрито-эпикурейской традиции. Здесь предполагается, что счастливое существование не является просто результатом приятной жизни или ограничения человеком его физических, телесных устремлений

во имя сохранения духовного равновесия и общего спокойствия. Эта позиция обосновывается тем, что чувственное восприятие не всегда достоверно и поэтому не может служить твердой основой любого действия. «Самое лучшее для человека – проводить жизнь в наивозможно более радостном расположении духа и наивозможно меньшей печали. А это может быть [достигнуто] если делать свои удовольствия независимыми от преходящих вещей» [3, с. 227].

Демокрит одним из первых среди греческих моралистов занимает позицию, согласно которой цель и смысл жизни человеку следует искать не во внешнем мире, а в индивидуальном бытии. Конкретнее – в избирательном отношении к желаемому, а, по сути, в рациональном определении цели всякого действия. Совмещая учение о смысле существования и учение об удовольствии и страдании как естественных проявлениях природы человека, он приходит к идее внутреннего, индивидуального источника нравственности. Благо отдельного человека, проявляющееся в «душевном равновесии», становится основным содержанием этики Демокрита.

Необходимо, однако, отметить, что Демокрит не называет предельную целевую установку *ev'δαιμονια* – «счастье», однако описывает ее в контексте своего учения об эвтюмии, что позволяет сделать предположение о существовании тесной взаимосвязи между понятием эвтюмии, безмятежности души, и счастливой жизнью. «Счастье обитает не в стадах и не в золоте. Душа – местожительство этого демона» [3, с. 155].

Понятие счастливой жизни Эпикур, как и Демокрит, связывает, прежде всего, с интеллектуальной деятельностью, посредством которой становится возможным определение надлежащего способа существования, ведущего к подлинному блаженству, а не к ограниченному во времени приятным ощущениям. «Нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно» [4, с. 212].

Демокрит и Эпикур представляют счастье как особый способ существования индивида, при котором тело и разум находятся в гармонии. Состояние это имеет чувственное выражение, однако его основу все же составляет мыслительная способность индивида, позволяющая ему определить, каковы ориентиры действий для достижения такого состояния. Рассмотрение форм счастливой жизни в качестве понятий «хорошее расположение духа» и «безмятежность» в интерпретации Демокрита и Эпикура указывает на сущность категории счастья. Иными словами, счастье, как ничем не воз-

мущаемое состояние тела и духа, в основе своей имеет серьезное ментальное основание. Но, в то же время, содержание блаженной жизни не исчерпывается индивидуальным совершенствованием в добродетели. В частности, Эпикур видит подлинно прекрасную жизнь как нечто разнообразное и наполненное. «Одновременно надлежит и смеяться, и философствовать, и править домом, и пользоваться всеми прочими приобретенными благами, и никогда не переставать вместе с тем изрекать глаголы философии» [5, с. 180]. В демокрито-эпикурейском подходе исключается внезапное возникновение ощущения подлинного счастья. Подобная жизнь требует тщательной индивидуальной подготовки, выражаемой, прежде всего, в совершенствовании познавательной способности, позволяющей адекватно видеть окружающий мир, а также действовать в нем.

Еще одно направление эвдемонистической традиции было заложено Аристотелем. В исследованиях феномена счастливой жизни он утверждает, что высшее благо и счастье человека состоит в духовном удовлетворении, в том состоянии, которого он достигает благодаря осознанию собственного назначения и следованию ему. «Человеческое благо представляет собой деятельность души сообразно добродетели, а если добродетелей несколько – то сообразно наилучшей и наиболее полной [и совершенной]» [6, с. 64]. Вместе с тем, он не отождествляет удовольствие со счастьем, полагая, что высшее благо – это лишь разновидность удовольствия [6, с. 215], хоть и оговаривается, что счастье – «это высшее и самое прекрасное [благо], доставляющее величайшее удовольствие, при чем все это нераздельно» [6, с. 67].

Счастье, или эвдемония, представляется Аристотелем как целый комплекс, включающий в себя не только правильно понятое удовольствие, но и целый ряд иных факторов, из-за наличия которых, полагает он, и возникают разнообразные трактовки изучаемого понятия, как это можно проследить на примере прямого ассоциирования счастья и удачи, случая. «...Все думают, что счастливая жизнь – это жизнь, доставляющая удовольствие, и вполне разумно включают в [понятие] счастья удовольствие, ибо ни одно деятельное проявление не бывает полным, если ему чинятся препятствия, а счастье относится к вещам, достигшим полноты. Вот почему счастливому нужны еще и телесные блага, и внешние, и случай, чтобы ему не было тут препятствий» [6, с. 215].

Особенность аристотелевской позиции заключается, кроме этого, и в том, что он выводит счастливую жизнь за рамки обособленного бытия индивида. Счастье Аристотель соизмеряет с благом целого

государства, правитель которого обладает знанием счастья как такового. Политический мыслитель, государственный муж в понимании Аристотеля, тот, кто словно «зодчий, воздвигает [высшую] цель, взирая на которую мы определяем каждую вещь как зло или как благо в безотносительном смысле» [6, с. 221]. Даже в том случае, если речь идет о достижении индивидуального счастья, все равно, его созданием «руководит» тот, кто управляет государством, а свое высшее воплощение нравственная добродетель находит в полисе-государстве и государственной добродетели [7, с. 93].

В этике школы стоиков также проводится анализ феномена счастливой жизни, который в основных чертах достаточно схож с рассуждениями представителей эвдемонизма. «Достойную жизнь, – к которой ведет природная склонность – Зенон, глава и основатель школы стоиков, считал пределом блага» [8, с. 78]. Вместе с тем в школе стоиков «счастье» признавалось конечной целью субъекта, что было достаточно традиционно для этических учений античности в целом [9, с. 162].

Однако подобная связь стоической этики с традицией эвдемонизма выглядит устойчивой только в первом приближении.

Принцип эвдемонизма претерпевает достаточно серьезное изменение, что не позволяет рассматривать учение стоиков о цели и смысле существования человека как строго эвдемонистическое.

Изначально, и стоики, и эпикурейцы используют одинаковый методологический подход, начиная анализ индивидуального нравственного бытия с первичных влечений человека [9, с. 162]. Зенон разрабатывает учение о «первичной склонности» как основе всякой духовной деятельности. «Первичная склонность» есть непосредственное 'узнавание' живым существом того, что ему полезно и усвоение полезного» [9, с. 163]. Следствием данной склонности выступает удовольствие, достигаемое через ее удовлетворение [10, с. 295]. Однако, Зенон утверждает, что «удовольствие не является природной целью живого существа» [10, с. 295; 9, с. 164], последовательно проводя мысль о том, что «нравственное благо, а значит и конечная цель состоит в следовании разуму» [9, с. 165]. В соответствии с этим, стоики не придают связи счастливой жизни с удовольствием решающего значения, однако не этот факт определяет характер трансформации эвдемонистического принципа.

В демокрито-эпикурейской и аристотелевской традициях сущность счастливой жизни связывалась с понятием добродетели. Именно добродетель понималась как основа разумного поведения и самое главное условие блаженной жизни. Зенон также полагал, что «конечная цель человека – жить

согласно с природой, и это то же самое, что жить согласно добродетели» [8, с. 77].

Однако в этике Зенона представлена особенная, характерная для всей стоической этики в целом, трактовка понятия добродетели. По сравнению, в частности, с интерпретацией добродетели в этике Аристотеля, где последняя рассматривается как совершенство не только разума, но и нрава, Зенон полагает, что «добродетель едина, различными представляются лишь ее проявления к тем или иным обстоятельствам» [8, с. 84].

Зенон утверждает единство добродетели и связывает ее сущность только с разумом человека. «Все они [Менедем, Аристон, Зенон, Хрисипп] полагали, что добродетель – это некое неизменное состояние руководящего начала души и сила, рожденная разумом; а скорее, она и есть разум, согласованный, надежный и неколебимый» [8, с. 85]. С изменением понимания добродетели, меняется и сущностный подход к счастливой жизни. Счастьем Зенон именуется обладание добродетелью, т.е. не процесс жизни, связанный со спокойствием духа и обладанием благами, а особое развитие самого человека. «Все, что относится к счастью, [Зенон] заключал в одной лишь добродетели, относя ее к числу благ, а нравственно прекрасным именовал лишь то, что является простым, несомненным и единым благом» [8, с. 80]. При этом, счастливая жизнь не обязательно – жизнь приятная. В данном случае можно говорить об удовольствии особого, непрагматического, духовного рода – удовольствии, получаемом человеком от осознания степени собственного совершенства.

В учении Зенона происходит следующий перенос акцентов: не жизнь в соответствии с добродетелью – счастливая жизнь, а само обладание добродетелью – счастье. Тем не менее, счастье и сохраняет статус блага, и остается целью индивидуального существования: «...счастье (= достижение нравственного блага) зависит только от решения избрать это благо как цель» [9, с. 171]. На этом основании учение о счастье, разработанное в стоической этике, причисляется к традиции эвдемонизма, хотя не является эвдемонистическим в собственном смысле слова. Характерной особенностью эвдемонистической трактовки понятия счастья является его интерпретация как особого, приятного образа жизни человека, основанного на добродетельном поведении. В классической древнегреческой философии принцип эвдемонизма предполагает рациональное устройство духовной жизни с конкретной целью – не только обладать благом в виде добродетели, но и непосредственно переживать его в форме безмятежности духа или государственного благополучия.

Стоическая же этика уже на ранних этапах становления переосмысливает понятие счастья: интерпретирует его не только как индивидуальное, но и как исключительно нравственное благо. Из его содержания исключаются понятия удовольствия и утилитарной пользы, а также представление о цели как воплощении какого-либо индивидуального замысла. Действительной конечной целью человека признается не особая жизнь, а особая организация собственного «я» – нравственное совершенство.

Прослеженная в этике стоиков трансформация эвдемонистического принципа может быть оценена с теоретических позиций как попытка более последовательного обоснования добродетели в качестве источника счастья. Сохраняя связь с понятиями удовольствия и пользы, эвдемонистические учения неизбежно сохраняют и определенную долю психологизма в исследовании добродетели. Будучи основанной на индивидуальных чувствах, природа добродетели не может быть до конца эксплицирована как собственно нравственная, т. е. обретенная в результате свободного выбора и сознательного желания индивида. В этом случае и счастливая жизнь оказывается зависимой от ряда случайных условий, таких, например, как смена общественного устройства, столкновение с неразумным поведением и т. д.

Предложенная в учении Зенона Китийского трактовка понятия добродетели переводит его этику в разряд ригористических моральных систем,

что, одновременно, изменяет ее эвдемонистический облик. Вместе с тем, произошедшее переосмысление понятия счастья, указывает на скрытые внутри эвдемонистической системы теоретические противоречия, которые определяют ее этические границы в осмыслении понятия счастья как результата нравственного совершенства человека.

Список цитированных источников

1. Гусейнов, А. А. Счастье / А. А. Гусейнов // *Этика: энцикл. словарь.* – М., 2001.
2. *Encyclopedia of Ethics.* // Lawrence C. Becker, ed. – L., 1992.
3. *Демокрит. Избранные фрагменты* / Демокрит // *Материалисты Древней Греции.* – М., 1955.
4. *Эпикур. Письмо к Менекею* / Эпикур // *Материалисты Древней Греции.* – М., 1955.
5. *Кулаковский, Ю. А. Эсхатология и эпикуреизм в античном мире: избр. работы* / Ю. А. Кулаковский. – СПб., 2002.
6. *Аристотель. Никомахова этика* / Аристотель // *Собрание сочинений: в 4 т.* – М., 1984. – Т. 4.
6. *Аристотель. Никомахова этика: книга седьмая с комментариями Аспасия, Гелиодора и анонимными* / Аристотель; пер. с древнегреч. М. А. Солоповой // *Историко-философский ежегодник, 2002.* – М., 2003.
8. *Фрагменты ранних стоиков: в 2 т.* / под ред. А. А. Столярова. – СПб., 1998. – Т. 1.
9. *Столяров, А. А. Стоя и стоицизм* / А. А. Столяров; отв. ред. В. В. Соколов. – М., 1995.
10. *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов* / Диоген Лаэртский. – М., 1979.

Дата поступления статьи в редакцию: 20.05.2008.