

АНТИЧНАЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ

Степанова А.С.

доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и истории философии Государственного педагогического университета им. А.И. Герцена, ул. Набережная реки Мойки, 48, Санкт-Петербург, 191186 Россия.
E-mail: a-step@mail.ru.

Благо, зло и безразличное в учении Эпиктета о свободе выбора

Аннотация. В статье рассматриваются некоторые следствия из рассуждений стоиков о благе, зле и безразличном, получившие развитие в учении Эпиктета. Некоторое смягчение ригоризма ранних стоиков позволило Эпиктету сформулировать экзистенциальную теорию поступка, основанную на идее свободы выбора. Особое внимание уделено оппозиции «то, что в нашей власти» и «то, что не в нашей власти», а также имеющей к ней прямое отношение классификации страстей у стоиков, с которой связана была и проблема поиска однозначного соответствия для «не благих страстей». Приводится объяснение отсутствия у стоиков замены для такой страсти как «скорбь». Рассуждения Эпиктета показывают, что понятие действительного зла обретает у него смысл только в соотношении со злом мнимым. Для мнимого зла не может быть соответствия среди благих страстей.

Ключевые слова: Античная философия, стоицизм, этика, Эпиктет, благо, безразличное, выбор, зло, предпочитаемое, представление, свобода воли, страсть.

Эпиктет, следуя традиционной стоической классификации, выделяет три вида этически значимого существующего: «Благо – это, конечно, добродетели и все, причастное добродетелям, зло – все противоположное этому, а безразличное – богатство, здоровье, слава»¹. Об этом разделении на благо, зло и безразличное он упоминает во второй книге «Бесед» в связи с решением, казалось бы, частной проблемы – проблемы соотношения четырех родов страстей (*πάθη*), с одной сто-

¹ *Эпиктет. Беседы // Беседы Эпиктета / Пер. Г.А. Тароняна. М.: Ладомир, 1997. С. 109. II 9.*

роны, и благих эмоций (εὐλόθειαι), или разумно-нравственных состояний, с другой. Диоген Лаэртский, ссылаясь на стоиков, называет четыре главные страсти: скорбь, страх, желание и наслаждение, и приводит их определения: «скорбь есть неразумное душевное сжатие», «страх есть ожидание зла», «желание есть неразумное возбуждение», «наслаждение есть неразумное возбуждение к предмету, который лишь по видимости предпочтителен»². Здесь же говорится и о трех «благих страстях» – радости, осторожности и воле³. Радость («разумное возбуждение») противопоставляется наслаждению, осторожность («разумное уклонение») – страху, воля («разумное возбуждение») – желанию.

Из противопоставления «главных страстей» «благим страстям»⁴ выясняется, что для такой страсти, как «скорбь», соответствующей «благой» страсти нет. Оказывается, у стоиков не всякой «неблагой» страсти противоположна «благая», и тем самым стройная логика, свойственная стоической теории, казалось бы, нарушается. В чем здесь дело? Этот вопрос стал предметом обсуждения в Поздней Стое, и прежде всего, в этике Эпиктета.

Почему стоики оставили незаполненной одну клетку таблицы классификации страстей и разумных состояний? Уже в античности были высказаны некоторые соображения, объясняющие этот странный недочет. Упомянем отдающий явной иронией вариант ответа Лактанция, дескать, стоикам «не хватило изобретательности, чтобы заменить четвертую страсть»⁵. Были попытки и более содержательных объяснений. Так, Дж. Диллон находит у Филона Александрийского в качестве соответствия печали (λύπη) «состояние уязвленной совести» (δεῦμος): «Сравнение со стоическим подходом (D.L. VII 116 = SVF III 431) показывает, что Филон делает важное добавление,

² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. VII 110 (SVF I 205, 211; II 828; III 412), VII 114 (SVF III 400).

³ Диоген Лаэртский VII 110, 116.

⁴ Диоген Лаэртский VII 114, 116 (SVF III 400, 412). Вслед за Цицероном благие страсти можно обозначить как эмоциональные «разумно-нравственные состояния» (constantia), обладающие в качестве определяющего признака свойством разумности. О благих страстях и о «благострастии» как способе взаимодействия с безразличным см.: Санжеников А.А. Влечение и его роль в этике стоиков // Вестн. НГУ. Т. 11. Вып. 2. 2013. С. 120–125.

⁵ Фрагменты ранних стоиков / Пер. А.А. Столярова. М.: ГЛК, 2002. Т. III. Ч. 1. С. 167. Фрг. 437.

а именно, вводит рациональный эквивалент для состояния печали»⁶. Солидарен с Филоном, согласно Дж. Диллону, и Плутарх из Херонеи, который в сочинении «О нравственной добродетели» (*Virt. mor.* 9, 449a) тоже указывает на предполагаемую замену для «скорби», а именно «совесть»: «[Стоики,]... тем не менее, называют совестливость стыдливостью, наслаждение – радостью, а пугливость – осмотрительностью. И никто, пожалуй, не упрекнул бы их за такое словопотребление, если бы они называли эти страсти более приятными именами, когда они подчиняются разуму, а другими, когда они противоречат и вредят ему. Но если, уличенные слезами, дрожью, смелой цвета лица, они вместо скорби и печали называют эти явления некими “угрызениями” и “сокрушениями”, тут они явно занимаются измышлением и обращаются с ними софистически»⁷. Можно предположить, что Плутарх действительно транслирует мнение стоиков, подыскавших подходящее объяснение в ответ своим критикам. Кроме того, все тот же Дж. Диллон со ссылкой на Цицерона отмечает, что «стоики допускали только три *εὐπάθειαι*, считая, что скорбь по природе своей иррациональна»⁸. Данное объяснение нельзя признать корректным, поскольку все «неблагие страсти» иррациональны. Вместе с тем заслуживает внимания еще одно суждение Цицерона, который в сочинении «Тускуланские беседы» и формулирует проблему, и подсказывает возможный ответ, не имеющий отношения к иррациональности: «По отношению к присутствующему злу мудрец не имеет никаких эмоций, а немудрые испытывают скорбь, поскольку подвластны воздействию мнимого зла и души их расслабляются и сжимаются, не повинуюсь разуму... Итак, страстей всего четыре, а благих эмоций – разумно-нравственных состояний – три, поскольку скорбь не имеет разумной противоположности»⁹.

Итак, в этом тексте Цицерон говорит о том, что скорбь есть нечто, соотнесенное с присутствующим (наличным бытием), отождествляемым стоиками со сферой безразличного, не имеющего отношения к благим эмоциям. Параллелизм существования блага и безразличного

⁶ Диллон Дж. Средние платоники / Пер. Е.В. Афонасина. СПб.: Алетейя, 2002. С. 157. Ср. с трактовкой А.А. Столяровым страстей как дисфункции рационального начала: ФРС I. С. 198. Фрг. 570, прим. 4.

⁷ Цит. по: Фрагменты ранних стоиков. Т. III. Ч. 1. С. 168–169. Фрг. 439. См. также I 212 (SVF III 481), где А.А. Столяров предлагает перевод: «скорбь есть мнение о свежем (*πρόσφατος*) присутствии зла».

⁸ Диллон Дж. Средние платоники. С. 157.

⁹ Фрагменты ранних стоиков. Т. III. Ч. 1. С. 168. Фрг. 438.

исключает какое-либо их пересечение. У Эпиктета об этом сказано так: «Ты должен тщательно работать или над своей верховной частью души или над тем, что относится к внешнему миру... то есть иметь установку философа или профана»¹⁰. Кроме того, в указанном противоречии в классификации страстей акцентируется момент осуществления события, его реальности, в то время как остальные страсти – вероятностны (страх есть ожидание зла) либо мнимы (как наслаждение). Но главное – им можно определить однозначное соответствие в ряду благих эмоций, поскольку они имеют, если можно так выразиться, «законное» отношение к душе и только к ней. Тем более что благо в стоицизме признается в качестве неизменного состояния ведущей части души.

Во-вторых, присутствующее зло реально и испытываемая по отношению к нему скорбь, будучи переживанием, как мнимое зло является нонсенсом, «пустым притяжением», согласно терминологии стоиков. Эпиктет употребляет передающее данный смысл и имеющее субъективную доминанту выражение «пустое желание»¹¹. Таким образом, скорбь испытывается только в отношении наличного бытия, в ином отношении она не существует, поэтому ей и нет соответствия среди благих эмоций, относящихся к сфере не столько даже переживаний (чувство есть барометр настоящего)¹², сколько представлений (категория возможности).

Текст «Бесед» Эпиктета позволяют более основательно разьяснить означенную проблему и более четко расставить акценты. Следуя нормативной школьной схеме противопоставления внешнего и внутреннего, Эпиктет развивает раннестоическое учение о том, что «в нашей власти» (τὰ ἐφ' ἡμῖν), актуализируя тем самым тему субъективности, сфокусированную в его концепции на проблеме выбора. Осуществление же выбора означает различение блага, зла и безразличного.

Из двух постулатов, упоминаемых Эпиктетом и имеющих для стоика характер этической аксиомы, – а именно: «вне свободы выбора ничто не есть ни благо, ни зло» и «не направлять нужно положение вещей, а следовать ему», – внимания в контексте рассматриваемой проблемы заслуживает первый¹³. Благо Эпиктет квалифицирует как нечто, что пребывает во внутреннем мире субъекта, в пространстве

¹⁰ *Эпиктет*. Беседы, III 16. С. 179.

¹¹ *Эпиктет*. Беседы, III 16. С. 179.

¹² *Doxographi Graeci* / Ed. H. Diels. Berlin: G. Reimer, 1879. Frg. 4. 8. 1.

¹³ *Эпиктет*. Беседы, III 10. С. 172.

свободы воли: «Кто будет считать благом что-то иное, кроме того, что зависит от свободы выбора, – рассуждает философ-стоик, – тот пусть завидует, пусть жаждет, пусть льстит»¹⁴. Ту же мысль философ высказывает многократно: «прорицатель, сообщающий сущность блага и зла – внутри нас»¹⁵. «Иное» (чужое) определяется Эпиктетом как тело, то есть как то, что изменчиво. При этом иное лежит вне интересов субъекта: «никогда не притязай ни на что чужое»¹⁶. В главе «О безразличном» Эпиктет отождествляет свободу выбора с самим благом: «свобода воли может быть сохранена неизменной, если ты хочешь сохранить ее неизменной как в том, так и в другом месте»¹⁷. Все внешнее должно беспокоить мудреца лишь в пределах разумного¹⁸, при этом разумное соотнесено у Эпиктета с соразмерным. Принцип разумной соразмерности постулируется Эпиктетом уже в разделе «С чего начинается философия», где он говорит о задаче философов устанавливать мерки¹⁹. Эти мерки есть не что иное, как должное.

Наконец, важно не столько то, что нечто, вызывающее скорбь, выводит сферу чувств за пределы разумного отношения (а ведь существенным для проявления свободы выбора (προαίρεσις) является обладание разумным суждением), сколько то, что называется у Эпиктета «убеждением», причем это «убеждение» даже предпочтительнее «суждения»²⁰. И оно оказывается вне пределов ценностной оппозиции «благо – зло». Так, высказывание о внешнем событии: «независящее от свободы воли – не зло» дополнительно разъясняет вопрос об отсутствии противоположения у скорби²¹. Здесь есть еще один важный аспект: свобода выбора оказывается в пределах не только разума, но и психологии субъекта. Не случайно проблема выбора рассматривается у Эпиктета в контексте темы неустойчивых представлений²².

Противопоставив общие понятия представлениям, Эпиктет указал на трудности процедуры применения общих понятий к частным слу-

¹⁴ Эпиктет. Беседы, III 10. С. 172. Я сохраняю здесь, следуя за переводчиком, перевод «свобода воли».

¹⁵ Эпиктет. Беседы, II 7. С. 104.

¹⁶ Эпиктет. Беседы, III 10. С. 172.

¹⁷ Эпиктет. Беседы, II 6–7. С. 104.

¹⁸ Эпиктет. Беседы, III 10. С. 172.

¹⁹ Эпиктет. Беседы, II 11. С. 114.

²⁰ Эпиктет. Беседы, II 9. С. 109.

²¹ Эпиктет. Беседы, III 8. С. 168.

²² Эпиктет. Беседы, III 12. С. 174.

чаем. Обсуждение этих частных случаев как раз и затрагивало тему представления. Специфика представлений выявляет и особую роль разума в ситуации выбора. Эпиктет дает определение разума, во-первых, с точки зрения его структуры: «система, состоящая из определенных представлений», и во-вторых, с точки зрения его функции: «пользоваться как должно представлениями»²³. Эта же способность определена в качестве сущности блага: «Благом называется сама мудрость, исследующая благо, зло и то, что ни то ни другое»²⁴. Поэтому «должное» оказывается соотношенным со сферой представлений, природа которых у стоиков, в свою очередь, некоторым образом соотношена с понятием «бестелесное»: определение «представления» (φαντασία) как «пустого притяжения» вкуче с понятиями «воображаемое» и «призрачное», также сопряженных с понятием пустоты, позволяет предполагать наличие состояния, близкого по смыслу указанной коннотации бестелесности²⁵.

В другом месте, говоря об отличии человека от неразумных существ, Эпиктет разъясняет попутно, что значит «должно»: «Они нужны были богу как пользующиеся представлениями, а мы – как понимающие в пользовании»²⁶. Итак, задача человека, согласно Эпиктету, заключается в том, чтобы «понимать представления и различать их» – своего рода герменевтическая задача²⁷. «Дело философа, – говорит он далее, – одобрять и различать представления и не принимать ни одно не одобренным». Речь идет об исследовании разумом самого себя, и эта углубленная саморефлексия заключается в анализе и, так сказать, правильной сортировке представлений, которую вслед за Плутархом можно описать как процесс «глубинной проницаемости, необходимой для произрастания добрых дел»²⁸. Хотя Дж. Диллон не считает пози-

²³ *Эпиктет*. Беседы, I 20. С. 74.

²⁴ *Эпиктет*. Беседы, I 20. С. 74.

²⁵ SVF II 54. *Sextus Empiricus*. Adversus dogmaticos // Opera / Ed. H. Mutschmann. Vol. 1. Lipsiae: V.G. Teubner, 1984. VIII 2 67. Следует принимать во внимание упоминание о представлениях, «возникших не от реально наличной предметности», см. перевод и прим. А.А. Столярова: Фрагменты ранних стоиков. Т. I. С. 29–34. Фрг. 60; см. также: Степанова А.С. Философия Стои как феномен эллинистическо-римской культуры. СПб.: Петрополис, 2012. С. 180.

²⁶ *Эпиктет*. Беседы, I 6. С. 49.

²⁷ *Эпиктет*. Беседы, I 6. С. 49. Человек создан не только созерцателем, но *исполнителем*, ἐξήγητὴν αὐτῶν – *Epicetus*. Plácitas. Libro 1 / Texto revisado y traducido por Pablo Jordán. T. 1. Barcelona, 1952. P. 42.

²⁸ *Плутарх*. О подавлении гнева / Пер. Я. Боровского // Плутарх. Сравнительные

цию Филона Александрийского полностью стоической в той ее части, в которой стоическое определение страстей как «неумеренных импульсов» связывается Филоном со злыми чертами характера, при уподоблении их «непокорной упряжке коней из “Федра”», все же он приводит и доказательство обратного: «В комментарии на Быт. 9:3... Филон на стоический манер противопоставляет страсти и соответствующие им εὐλάθειαι, или “приемлемые чувственные состояния”»²⁹. Более того, Филон даже утверждал, что «страсти могут пойти человеку на пользу, если он научится правильно их использовать». Так, «печаль и страх постоянно “уязвляют” душу, не позволяя ей чрезмерно расслабляться»³⁰. При таком понимании «скорбь» (печаль) возводится до положения εὐλάθειαι. Некоторые страсти Филон одобрял, например, жалость «как важнейшую из страстей, наиболее близкую разумной части души»³¹. Доктрина полного искоренения страстей смягчается и заменяется идеей достижения контроля над ними (термин μετριοπάθειαι). Дж. Диллон полагает также, что Филон первый сообщает нам об изменениях в стоической доктрине, произошедших в «александрийском стоическом платонизме»³². Так или иначе, нечто подобное мы обнаруживаем и в учении Эпиктета, только роль страстей у римского стоика играют представления.

Страсти в понимании Эпиктета находятся в пределах системы представлений, то есть имеют отношение к их содержанию: «Перед чем-то ожидаемым возникает страх»; но «ожидаемое – это твое!»; «при наступлении этого (ожидаемого) наступает скорбь». Это – другая ситуация: «Какое отношение к тебе имеет скорбь?», – спрашивает Эпиктет, повторяя мысль, что сущность блага и зла – в самом субъекте³³. Скорбь же имеет смысл только в проекции уже произошедшего, о чем нет и не может уже быть никакой рефлексии, сопряженной с разумом. Он вновь и вновь повторяет: к тому, что при тебе, ко всему твоему у тебя стремление соразмерное (разумное), а к не зависящему от свободы воли – неразумное³⁴. Любопытно сравнить эти рассуждения стоиков с учением Аристотеля о добродетели и страстях. Аристо-

жизнеописания. Трактаты и диалоги. М.: Рипол Классик, 1997. С. 427.

²⁹ Диллон Дж. Средние платоники. С. 156.

³⁰ Цит. по: Диллон Дж. Средние платоники. С. 156.

³¹ Цит. по: Диллон Дж. Средние платоники. С. 156.

³² Диллон Дж. Средние платоники. С. 156. Как высшая контролирующая страсти инстанция с термином μετριοπάθειαι коррелирует σφωροσῶνη.

³³ Эпиктет. Беседы, IV 1. С. 223.

³⁴ Эпиктет. Беседы, IV 1. С. 224.

тель относил добродетели к складу души, противопоставляя их страстям («гнев, желание и тому подобное»)³⁵. Говоря о сострадании, Аристотель упоминает о скорби, соотнося эту страсть со складывающимися пагубными обстоятельствами или со случаем, то есть явным образом связывая с «внешним» миром³⁶. Из текста «Бесед» явствует, что слово «обстоятельства» (περίστασις) у Эпиктета значит не просто «испытания, перипетии», но и передает смысл того, что он называет «внешними благами»³⁷.

Посвятив особую главу теме «Как бороться с представлениями?», Эпиктет высказывает мысль не столько о борьбе с ними, сколько об умелом их использовании. Этот ход мысли соответствует общестоиической практике различения представлений на истинные и ложные: «представления одни – истинны, другие – ложны»³⁸. Страсть (аффект), являясь функцией представления (чем подчеркивается момент ее активности) способствует усвоению многообразных впечатлений, получаемых от внешнего мира. Задача осложняется тем, что общие представления (одинаковые у всех) по-разному преломляются на практике (то, что Эпиктет называет частными случаями), не случайно борьбу с обстоятельствами и связанную с ней ситуацию выбора он уподобляет игре³⁹. По существу, Эпиктет рассматривает проблему вероятностных событий и принятия решений путем использования меры применительно к этике, точнее, теории поведения. Верным в учении Стои считалось то представление, которое происходит от действительно происходящего, при этом «представление есть изме-

³⁵ Аристотель. Риторика, II 12. С. 91.

³⁶ Аристотель. Риторика, II 8. С. 91.

³⁷ Эпиктет. Беседы, I 6. С. 51. Термин περίστασις явно соотнесен с τὸ ἡγεμονικόν, см.: Epictetus. Plácitas. Libro I. T. 1. P. 79. Кроме того, затруднение вызывает прочтение фразы из фрагмента I 8 (С. 55), в котором дается определение блага: «Но все же, если ты спросишь меня, что есть благо человека, я не могу сказать тебе иного, кроме того, что это определенная свобода воли». Для обозначения свободы воли используется термин προαίρεσις – выбор. Во фрагменте у Эпиктета этот термин сочетается с термином представление (φαντασία) – προαίρεσις φαντασιῶν. Переводчиком вследствие непонятности такого сочетания слов предлагаются варианты конъектуры: 1) «Свобода воли, способная пользоваться представлениями» и 2) «Свобода воли и пользование представлениями» (С. 275). На мой взгляд, перевод «свобода выбора представлений» снимает затруднение, передавая смысл учения Эпиктета.

³⁸ Doxographi Graeci. Fr. 4. 9.

³⁹ Эпиктет. Беседы, I 24. С. 80.

нение в душе, возникающее от происходящего, которое осознается»⁴⁰. Этот момент осознания, согласно концепции Стои, связан с «одобрением» (согласием, *συγκατάθεσις*). Термином «одобрение» стоики обозначали познавательную активность человеческого духа⁴¹. В то же время именно в данном пункте намечается расхождение во взглядах ранних стоиков и Эпиктета, апеллирующего к внутреннему плану. «Кто может помешать мне вопреки моему представлению?» – восклицает римский стоик⁴². Представление оказывается в сфере притяжения согласия и транслируется, оказывая влияние на поведение человека. «Помешать можно брэнному телу, но не согласию», – продолжает он, разводя телесный и бестелесный планы бытия, и завершает мысль: стремиться можно только к тому, что твое⁴³. Исследователи отмечают удивительный для учения стоиков факт: в теории Эпиктета, представляющей собой компендиум паренетических топов, отсутствует «деление безразличного на предпочитаемое и непредпочитаемое, учение о первичном по природе, и уж вовсе нет речи о расширении блага за счет чего-то внешнего»⁴⁴. Эта особенность только подтверждает актуализацию Эпиктетом темы нахождения и развития некоего выявляющего скрытый смысл внутреннего, природного характера (свойства) в человеке. Эпиктет, по существу, говорит об эффективности безразличного. Как это возможно? Рассуждение Эпиктета порой доходит до парадокса, когда внешний план переходит во внутренний, отношения переворачиваются: «Да сама буря, – восклицает он, – что есть иное, как не представление?»⁴⁵. Поэтому у Эпиктета существенно сглаживается подчеркивавшийся ранними стоиками антагонизм между разумом и аффективной частью души (вспомним – «ум, претерпевающий от представлений»⁴⁶). Говоря об устойчивых внутренних состояниях и способностях души, обусловленных представлениями, Эпиктет указывает на возможность их

⁴⁰ SVF II 54.

⁴¹ Степанова А.С. Философия Стои как феномен эллинистическо-римской культуры. С. 174–178. В этом смысле характерен приводимый Эпиктетом пример с вопросом о двух дорогах (см.: *Эпиктет. Беседы*. С. 105). Перевод *συγκατάθεσις* словом «одобрение» предпочтителен, так как указывает на активность – на момент принятия решения.

⁴² *Эпиктет. Беседы*, IV 1. С. 224.

⁴³ *Эпиктет. Беседы*, IV 1. С. 222.

⁴⁴ *Столяров А.А. Стоя и стоицизм*. М., 1995. С. 312.

⁴⁵ *Эпиктет. Беседы*, II 18. С. 132.

⁴⁶ *Sextus Empiricus. Adversus dogmaticos*, VII 44.

обновления благодаря усилиям субъекта. Поэтому он демонстрирует новое, более широкое понимание ведущей части души (τὸ ἡγεμονικόν)⁴⁷. Постулат основателя Ранней Стои Зенона «сама природа ведет нас к добродетели» трансформируется в постулат Эпиктета «стремиться можно только к тому, что твое», подчеркивающий этико-психологическую доминанту учения позднего стоика. Хотя стоическое понятие «предпочитаемое безразличное» уже содержит потенциал для последующей коррекции учения.

Таким образом, у Эпиктета осуществление выбора означает не только различие блага, зла и безразличного, но прежде всего различие представлений, в результате чего мысль оказывается интенсивно работающей именно в контексте противоположности благо–зло.

Возвращаясь к проблеме поиска однозначного соответствия «не благим страстям» «благих» и отсутствия у стоиков замены для такой страсти как «скорбь», следует иметь в виду, что Эпиктет, хотя и разграничивал такие факторы как «зависящее от свободы воли» и «не зависящее от нее», но склонялся к не слишком строгому выводу, предполагавшему совмещение двух вариантов отношения к ситуации принятия решения – осмотнительное и смело уверенное. По существу, у Эпиктета понятие действительного зла выносится за рамки нормативных предписаний. Действительное зло оказывается актуальным только в соотношении с мнимым злом, квалифицировать которое и должно свободное волевое действие посредством анализа представлений. В результате правильного выбора (осмотнительности, связанной со свободой воли) наступает и уверенное отношение к злу, которое оказывается не существующим (либо уже осуществившемся, либо являющимся мнимым содержанием представления). Осмотнительность и смело уверенное отношение относятся к разным планам бытия (внешнему и внутреннему) и поэтому не противоречат друг другу.

Таким образом, трудности, с которыми сталкивались стоики в их попытке соотнести внешний и внутренний планы бытия, согласовать такие феномены, как благо, зло и безразличное, что обнаружилось и при попытке классификации «неблагих» и «благих» страстей,

⁴⁷ Перевод «верховная» (в смысле главенствующая, значимая) возможен с учетом комментария, перевод «ведущая» указывает на смысловую глубину термина. Именно поэтому интерпретация Риста («личность», «индивидуальность») может считаться наиболее отвечающей пониманию Эпиктета, см.: *Rist J.M. Stoic philosophy. Cambr., 1969. P. 22 (примеч. 5 к I 1).*

привели в более поздний период существования школы (мы это видим в учении Эпиктета) к актуализации личностного начала, к концептуализации свободы выбора и в целом феномена свободы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аристотель*. Риторика // Аристотель. Риторика. Поэтика. М.: Лабиринт, 2007.
- Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979.
- Марк Аврелий Антонин*. Размышления / Пер. С. Котляревского. Репринт. Магнитогорск, 1994.
- Плутарх*. О подавлении гнева / Пер. Я. Боровского // Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Трактаты и диалоги. М.: Рипол Классик, 1997.
- Фрагменты ранних стоиков / Пер. А.А. Столярова. М.: ГЛК, 1998. Т. I.
- Фрагменты ранних стоиков / Пер. А.А. Столярова. М.: ГЛК, 2002. Т. III. Ч. 1.
- Эпиктет*. Беседы // Беседы Эпиктета / Пер. Г.А. Тароняна. М.: Ладомир, 1997.
- Arnim I. Stoicorum veterum fragmenta*. Vol. II. Lipsiae: B. G. Teubner, 1979.
- Doxographi Graeci* / Ed. H. Diels. Berolini: G. Reimer, 1879.
- Épictète*. Entretiens: 4 Tomes / Texte établi et traduit par J. Souilhé. T. 1. P.: Les Belles Lettres, 1949.
- Epictetus*. Plácitas. Libro 1 / Texto revisado y traducido por Pablo Jordán. T. 1. Barcelona, 1952.
- Sextus Empiricus*. Adversus dogmaticos // Opera / Ed. H. Mutschmann. Vol. 2. Lipsiae: B.G. Teubner, 1984.
- Диллон Дж.* Средние платоники / Пер. Е.В. Афонасина. СПб.: Алетейя, 2002.
- Санжениаков А.А.* Влечение и его роль в этике стоиков // Вестн. НГУ. Сер. Философия. 2013. Т. 11. Вып. 2. С. 120–125.
- Степанова А.С.* Философия Стои как феномен эллинистическо-римской культуры. СПб.: Петрополис, 2012.
- Столяров А.А.* Стоя и стоицизм. М.: Ками Групп, 1995.
- Таронян Г.А.* Примечания к Беседам Эпиктета // Беседы Эпиктета / Пер. Г.А. Тароняна. М.: Ладомир, 1997.
- Rist J.M.* Stoic philosophy. Camb., 1969.

Stepanova Anna Sergeevna

DSc in philosophy, professor at the Herzen State Pedagogical University of Russia, 48, Moika Emb., Saint-Petersburg, 191186, Russia. E-mail: a-step@mail.ru.

The Good, the Evil and the Indifferent in Epictetus' Conception of Freedom of Choice

This article discusses some of the consequences of the Stoic arguments about the Good, the Evil and the Indifferent that were developed in the teachings of Epictetus. Some kind of a softening of the moral rigorism of the Early Stoics helped him to formulate a more existential theory of human action, based on the idea of freedom of choice. Special attention is given to the problem of opposition between «what is in our power» and «what is not in our power», as well as to the problem of relevant classification of the passions in the teachings of the Stoic School. The second problem is linked to the problem of searching for an adequate correspondence for the term «not good passions». In addition, the article provides an explanation of why there is no any positive equivalent to the «sorrow» in the text by Epictetus. The author comes to the conclusion that the arguments used by Epictetus show that the concept of real evil finds meaning only in its relation to the concept of imaginary evil: There cannot be a good one to one correspondence for the term «imaginary evil» among the «good passions».

Keywords: Ancient philosophy, Stoicism, Ethics, Epictetus, the Good, the Indifferent, choice, the Evil, the Preferred, view, freedom of will, passion.

REFERENCES

- Aristotle. “Ritorika” [Rhetoric], in: Aristotle. *Ritorika. Poetika* [Rhetoric. Poetics]. Moscow: Labirint Publ., 2007. (In Russian)
- Diogenes Laertius. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov* [Lives of Eminent Philosophers]. Moscow: Mysl' Publ., 1979. (In Russian)
- Marcus Aurelius. *Razmyshleniya* [Meditations], transl. by S. Kotlyarevskii. Reprint. Magnitogorsk, 1994. (In Russian)
- Plutarchus. “O podavlenii gneva” [On the Control of Anger], transl. by Ya. Borovskiy, Plutarchus. *Sravnitel'nye zhizneopisaniya. Traktaty i dialogi* [Parallel Lives. Treatises and Dialogues]. Moscow: Ripol Klassik Publ., 1997. (In Russian)
- Fragmenty rannikh stoikov* [Fragments of the Early Stoics], transl. by A.A. Stolyarov. Vol. I. Moscow: GLK Publ., 1998. (In Russian)
- Fragmenty rannikh stoikov* [Fragments of the Early Stoics], transl. by A.A. Stolyarov. Vol. III, part 1. Moscow: GLK Publ., 2002. (In Russian)
- Epictetus. *Besedy Epikteta* [Discourses], transl. by G.A. Taronyan. Moscow: Ladomir Publ., 1997. (In Russian)
- Arnim, I. *Stoicorum veterum fragmenta*. Vol. II. Lipsiae: B.G. Teubner, 1979.
- Doxographi Graeci*, ed. H. Diels. Berolini: G. Reimer, 1879.
- Épictète. *Entretiens: 4 Tomes*, texte établi et traduit par J. Souilhé. T. 1. Paris: Les Belles Lettres, 1949.
- Epictetus. *Plácitas. Libro I*, texto rivisado y traducido por Pablo Jordán. T. 1. Barcelona, 1952.
- Sextus Empiricus. “Adversus dogmaticos”, *Opera*, ed. H. Mutschmann. Vol. 2. Lipsiae: B.G. Teubner, 1984.

Dillon, J. *Srednie platoniki* [The Middle Platonists], transl. by E.V. Afonasin. St.Petersburg: Aleteiya Publ., 2002. (In Russian)

Sanzhenakov, A.A. “Vlechenie i ego rol' v etike stoikov” [The Impulse and Its Role in Stoic Ethics], *Vestnik NGU*, ser. Filosofiya, 2013, vol. 11, no 2, pp. 120–125. (In Russian)

Stepanova, A.S. *Filosofiya Stoi kak fenomen ellinisticheskoi-rimskoi kul'tury* [Philosophy of the Stoa as phenomenon of the Hellenistic-Roman culture]. St. Petersburg: Petropolis Publ., 2012. (In Russian)

Stolyarov, A.A. *Stoya i stoitsizm* [Stoa and Stoicism]. Moscow: Kami Grup Publ., 1995. (In Russian)

Taronyan, G.A. “Primechaniya k Besedam Epikteta” [Notes to the Discourses], *Besedy Epikteta* [Discourses], transl.by G.A. Taronyan. Moscow: Ladomir Publ., 1997. (In Russian)

Rist, J.M. *Stoic philosophy*. Cambridge, 1969.