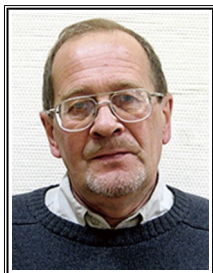


## ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ ПОИСК



### Александр СТОЛЯРОВ

Доктор философских наук,  
ведущий научный сотрудник. Институт философии РАН.  
109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;  
e-mail: a.stoliarov@mail.ru

## ЭПИКТЕТ

**Э**пиктет (ок. 50, Гиераполь, Фригия – ок. 135, Никополь, Эпир) – один из самых видных представителей (наряду с Сенекой и Марком Аврелием) Поздней Стои, ученик Музония Руфа. В молодости был рабом Эпафродита, приближённого императора Нерона. При императоре Домициане выслан в Никополь, где открыл свою школу. Эпиктет был незаурядным интерпретатором стоической этики, достойным признания за последовательность своей мысли и эффективность методов обучения. Среди всех стоиков он особенно выделял аспект нравственной свободы. Своим ученикам он внушал необходимость внутренней честности, умения владеть собой, принципиальную важность «свободы выбора» и «правильного пользования представлениями». Искренний и подчас язвительный, Эпиктет оказал большое влияние на последующую моралистическую традицию (в первую очередь на Марка Аврелия). Оригинальное понимание стоической этики придаёт ему статус самостоятельного мыслителя в рамках стоической традиции.

**Ключевые слова:** стоическая философия, Поздняя Стоя, Эпиктет, стоическая логика, первичные представления, стоическая физика, природа мироздания, практическая этика, нравственный выбор, человеческая душа

**Эпиктет** (Ἐπίκτητος, 2-я пол. I – 1-я пол. II в. н.э.) – философ-стоик, представитель Поздней Стои, ученик Музония Руфа.

## Биография

Сведения о жизни Эпиктета скудны и отрывочны. Неоплатоник Симпликий в комментарии к «Руководству» Эпиктета сообщает, что Арриан написал сочинение «о жизни и смерти Эпиктета» – однако эта биография не сохранилась. По сообщению словаря Суда (под словом Ἐπίκτητος), Эпиктет родился в Гиераполе, Фригия. Само имя «Эпиктет» – буквально ‘приобретённый’, ‘прикупленный’ – возможно, рабская кличка. В надписи неизвестного времени из Писидии говорится, что матерью Эпиктета была рабыня. Публикатор надписи [Kaibel] не сомневался, что речь идёт именно об Эпиктете-стойке (хотя в надписи Эпиктет не называется стоиком). На этом основании некоторые исследователи считали, что Эпиктет был рабом по рождению. Однако прочие многочисленные свидетельства (в том числе и самого Эпиктета – например, Беседы I 9,29) этого не подтверждают; из них следует лишь, что некоторое время он был рабом. У Иоанна Златоуста (Беседы на Деяния апостольские 13) и у Макробия (Сатурналии I 11,45) сохранилось двустишие, сочинённое, по свидетельству Макробия, самим Эпиктетом: «Был рабом (δοῦλος γενόμενῃ) Эпиктет, телом увечен, / Нищ, как Ир, и любезен бессмертным», где слова δοῦλος γενόμενῃ можно понимать и как «стал рабом».

Совокупность свидетельств позволяет предположить, что в юные годы Эпиктета привезли в Рим, где его хозяином стал Эпафродит, отпущенник и приближённый Нерона. Суда называет Эпафродита телохранителем императора. Однако большего доверия заслуживают сообщения Светония (Нерон 49,3; Домициан 14,4), согласно которому Эпафродит был секретарём Нерона и помог ему совершить самоубийство, а впоследствии за эту помощь был казнён Домицианом. Видимо, после этого Эпиктет получил свободу. По сообщению Оригена (Против Цельса VII 53), жестокий хозяин искалечил Эпиктету ногу, и произошло это якобы так: «Когда господин стал выкручивать ему ногу, тот, оставаясь невозмутимым, сказал с улыбкой: “Сломаешь”; а когда нога сломалась, лишь добавил: “Разве я не говорил, что сломаешь?”». Согласно Суде, Эпиктет хромал из-за ревматизма; по утверждению Симпликия (Коммент. к «Руководству» Эпиктета р. 45,36 Dübner), Эпиктет был слаб здоровьем и хромал с молодых лет. Сам Эпиктет неоднократно говорит о своей хромоте (Беседы I 8,14; 12,24; 16,20 ср. Руководство 9), не объясняя её причину.

Большинство исследователей склонны считать, что Эпиктет родился в середине I в., а умер в правление Адриана (117–138), поскольку в «Беседах» называет себя стариком (например, I 9,10; 10,13; 16,20; II 6,23; 19,25). Сообщение Суды, что Эпиктет дожил до интронизации Марка Аврелия (161),

по всей видимости, ошибочно, хотя некоторые исследователи допускают такую дату.

В «Беседах» (I 7,32) как сравнительно недавнее событие упоминается пожар, устроенный в конце 69 г. на Капитолии и уничтоживший храм Юпитера (во время боя между солдатами Вителлия и сторонниками Веспасиана – Тацит. История III 71–72). Храм был восстановлен и повторно горел в 80 г. Теоретически в 69 г. Эпиктет уже мог слушать Музония Руфа, вернувшегося из первой ссылки. Однако, скорее всего, они познакомились позже – возможно, даже после возвращения Музония из второй ссылки в 79 г. Само ученичество у Музония, который оказал непосредственное влияние на содержание и стиль философствования Эпиктета и которого Эпиктет обычно называет просто Руфом, вне сомнений (Беседы I 1,26; 7,30–33; 9,29–31; III 6,9–10; 15,14; 23,29).

Свободу Эпиктет получил, скорее всего, после казни Эпафродита и, несомненно, до первого (88/89) или, самое позднее, до второго (94/95) эдикта Домициана об изгнании философов из Италии, в силу одного из которых был выслан, поселился в Никополе, Эпир (Авл Геллий XV 11,5; Эпиктет. Беседы I 19,28; II 6,20 и др.), и открыл философскую школу (вероятно, в собственном доме).

Судя по спорадическим намёкам в «Беседах», у Эпиктета было достаточно много учеников. Самым значительным был высокопоставленный римский чиновник, историк и географ Флавий Арриан, записавший беседы Эпиктета (Лукиан. Александр 2; Симпликий. Комментарий к «Руководству» Эпиктета р. 1, 6–8 Dübner); когда именно он слушал Эпиктета и делал записи, неизвестно – но, по всей видимости, задолго до того, как стал консулом – суффектом (129/130). Из слушателей и посетителей Эпиктета известны также киник Демонакт (Лукиан. Демонакт 3; 55). Возможно, Эпиктета слушал имперский наместник в Ахайе Максим, который сам был эпикурейцем (Эпиктет. Беседы III 7; Плиний Младший. Письма VIII 24). О том, как проходили занятия, можно лишь строить догадки; вероятно, частично это были лекции, частично – беседы в диалогической форме. Намёк Эпиктета позволяет предположить, что он давал ученикам домашние задания (Беседы I 10,8). Не исключено, что Эпиктета посещал император Адриан, питавший к нему большое уважение (Элий Спартиан. Адриан 16,10).

Эпиктет вёл аскетический образ жизни. В Риме он не запирает дверь в своё жилище, а из домашней утвари имел только соломенный тюфяк для сна (Симпликий. Комментарий к «Руководству» Эпиктета р. 45, 37–40 Dübner). Когда в Никополе у Эпиктета украли металлический светильник, он заменил его глиняным (Беседы I 18,15; 29,21). Эпиктет всегда жил одиноко и лишь под старость нанял себе служанку (Симпликий. Комментарий к «Руководству», р. 116, 48–51 Dübner). Если говорить о внешнем виде Эпиктета, то он носил бороду и потёртый плащ (Беседы I 2,28; III 1,24), но был чистоплотен, ибо считал, что этого требует человеческое достоинство (там же III 1,43–44; IV 11).

## Сочинения

**Корпус текстов Эпиктета.** Сохранились следующие тексты, связанные с именем Эпиктета (сам он ничего не писал).

1) Четыре книги «Бесед» в изложении Арриана. В дошедших до нас рукописях «Беседы» имеют название Διατριβαί. То же самое название упоминают Симпликий (Коммент. к «Руководству» Эпиктета р. 1,6 Dübner) и Фотий (Библиотека. Код. 58, 17 b, р. 52, 17–18 Henry), причём последний сообщает, что это сочинение в восьми книгах. Марк Аврелий (I 7) упоминает «Записки» (Ἰστορίαι) Эпиктета, Авл Геллий – «Рассуждения», как минимум в пяти книгах (Διαλέξεις – XIX 1,14; Dissertationes – I 2,6; XVII 19,3), Стобей (I 3,50) – «Памятные записки» (Ἀπομνημονεύματα), Фотий – «Беседы» (Ὀμιλίαι) в двенадцати книгах (Код. 58, 17 b, р. 52, 19–20 Henry) и «Учёные беседы» (Σχολαί – Код. 242, 338 b, р. 18,17 Henry). Высказывались различные гипотезы по поводу того, как соотносятся эти названия. Однако большинство исследователей считают, что все они относятся к одному сочинению – «Беседам», которые явно дошли до нас не полностью.

Предисловием к «Беседам» служит письмо Арриана, адресованное его другу Луцию Геллию. В нём Арриан утверждает, что записывал всё услышанное слово в слово, ничего не добавляя, и делал эти записи для себя, а в широкое обращение они попали помимо его желания. Вопрос о том, какого рода текст «Бесед» – близкая к дословной запись или беллетризованная обработка в духе «Воспоминаний о Сократе» Ксенофонта, – дошёл до нас, остаётся открытым. Этот вопрос подробно обсуждался в исследовательской литературе; и у первого, и у второго ответа есть свои сторонники. Наиболее разумно предположить, что, даже если Арриан и старался стенографировать лекции Эпиктета, эти записи впоследствии были существенно отредактированы – самим Аррианом или кем-то ещё.

2) «Руководство» (Ἐγχειρίδιον) (53 главы), скорее всего, составлено Аррианом как краткая сводка наиболее характерных идей учителя (Симпликий. Коммент. к «Руководству» Эпиктета р. 1, 9–10 Dübner) в области этики.

3) Фрагменты (более 30) – у Авла Геллия, Марка Аврелия, Арнобия и Стобея – относятся преимущественно к «Беседам» и свидетельствуют о неполной сохранности последних, так как не соответствуют ни одной из четырёх сохранившихся книг. Стобей (II 8,30; III 19,13; 20,60–61; IV 44,60) приводит также фрагменты из утраченного сочинения Эпиктета «О дружбе» (Περὶ φιλίας).

**Жанр, композиция и стиль «Бесед».** «Беседы» можно отнести к жанру диатрибы (наставительное рассуждение, обращённое к воображаемому или реальному собеседнику), характерному для большинства сочинений представителей Поздней Стои. В четырёх книгах всего 95 глав: I кн. – 30, II кн. – 26, III кн. – 26, IV кн. – 13; как правило, они сравнительно

невелики, но иногда бывают и весьма пространными (например, III 1; 22; 24; IV 1), и, напротив, предельно краткими (например, II 25; III 11; 26). «Беседы» лишены какой-либо систематичности. Теория нигде не подаётся в компактной и связной форме. Она растворена в многочисленных паренетических топах – рассуждениях на определённую тему с поясняющими примерами. Главная задача – объяснить, как применяются общие принципы в конкретных жизненных ситуациях (II 17). Разбираемые вопросы (которые иногда повторяются – например, о промысле: I 6; I 16; III 17) варьируются от специальных, – например, ведение беседы (II 12), перенесение болезней (III 10), одиночество (III 13), осмотрительность в общении (III 16), чистоплотность (IV 11) и т.п. – до самых общих: зависящее и не зависящее от человека (I 1), сущность блага (II 8), задачи философии (II 11; III 2), свобода (IV 1). Наиболее теоретично начало книги первой, где вводятся «немногие слова» (I 20,14), принципиально важные для учения Эпиктета, и намечаются сквозные темы: свобода нравственного выбора, независимость от обстоятельств, правильное пользование представлениями, освобождение от страстей. «Беседы», выдержанные в духе прочувствованной проповеди, выстроенной в диалогической форме, отличаются живым, простым языком, изобилующим «солецизмами и варваризмами» (III 9,14); в «Беседах» много образных сравнений и поэтических цитат.

## Учение. Основные особенности

В плане догматики Эпиктет верен учению Ранней Стои; стоиков он называет «нашими» (Беседы II 12,1). Авторитетами служат Зенон, Клеанф, Хрисипп (упоминаемый чаще прочих), Антипатр и Архедем (там же I 17,11; II 19,2 сл.; III 2,13; 27,1 и др.); в текстах корпуса Эпиктета содержатся более 20 фрагментов ранних стоиков. Когда Авл Геллий (XIX 1,14) говорит о пятой книге «Бесед», он специально подчёркивает, что «Беседы», записанные Аррианом, «несомненно, согласуются с сочинениями Зенона и Хрисиппа».

Эпиктет свободен от заметного у Сенеки влияния Средней Стои; ни Панэтия, ни Посидония он не упоминает и обращается непосредственно к Платону. Эпиктету, несомненно, были известны «Апология Сократа», «Критон» и «Федон», с большой вероятностью – «Законы» и «Государство», а также, возможно, «Софист», «Горгий» и «Протагор». Платон интересуется Эпиктета как источник мудрости, совместимой со стоическими догмами, и (наряду с Ксенофонтом) как источник сведений о Сократе, который, с точки зрения Эпиктета (например, Беседы I 25,31; II 12), в нравственном и интеллектуальном отношении более всего соответствовал образу стоического мудреца. Однако попытки находить у Эпиктета прямые платонические заимствования (например, в постоянных рассуждениях о бренности плоти – Беседы I 1,9 сл.; 3,6 сл.; 9,11 сл.; 25,23; II 19, 27;

23,20; 24,28: III 1,43; 7,25; 10,5 и др.) вряд ли доказательны. Напротив, кинические мотивы, как и у основателей Стои, вне сомнений (обширное одобрительное рассуждение о кинизме – там же III 22; Антисфен и Диоген как образцы внутренней свободы – там же I 24; IV 1,114; 152 сл.). Сократа Эпиктет воспринимал, несомненно, также и сквозь призму кинизма. Скептицизм академиков и гедонизм эпикурейцев Эпиктет решительно отвергает (там же I 5; I 23; 27,2; II 20; III 7; 24,8).

У Эпиктета в полной мере присутствуют основные черты философствования, характерные для Поздней Стои. Раннестоическое трёхчастное деление философии Эпиктет формально сохраняет, но модифицирует. Логика и физика играют вспомогательную роль. Главный интерес для Эпиктета представляет *практическая этика* – т.е. анализ поведения в конкретных ситуациях, – в рамках которой он излагает свои теоретические воззрения и проявляет известную самостоятельность, выделяя самые важные, на его взгляд, темы. Философия – врачевание больной души, осознавшей свою неспособность самостоятельно разобраться в главных вопросах (там же I 26,15; II 11,1); школа философа – лечебница (там же III 23,30). Философия не обещает человеку ничего из того, что принадлежит к внешнему миру: в противном случае она занялась бы не своим делом (там же I 15,2). В первую очередь человеку требуется умение понять истинные критерии оценки блага и зла (там же I 11,11), отличать истинное от ложного, подобающее от неподобающего, т.е. правильно рассуждать, избегая противоречий (там же I 22, 9 сл.; 26,3; II 11,3 сл.; II 12; 24,13 сл.; 26,1). Главная задача человека, занимающегося философией, – «согласовать его волю с происходящим» (τὴν αὐτοῦ βούλησιν συναρμόσαι τοῖς γινόμενοις – там же II 14,7), научиться «в согласии с природой применять общее представление о разумном и неразумном к конкретным ситуациям» (τοῦ εὐλόγου καὶ ἀλόγου πρόληψιν ταῖς ἐπὶ μέρους οὐσίαις ἐφαρμόζειν συμφώνως τῇ φύσει – там же I 2,6 ср. I 15,4; II 11,10; 17,7; IV 1,42). Ибо человек есть «смертное живое существо, способное пользоваться представлениями разумно» (θνητὸν ζῶον χρηστικὸν φαντασίαις λογικῶς); а «разумно» значит «согласно природе и совершенным образом» (φύσει ὁμολογουμένως καὶ τελέως – там же III 1,25 ср. 3,1; 4,9).

## Логика

**Общая и техническая задача логики.** Логика интересует Эпиктета прежде всего как пропедевтика. Она необходима для демонстрации причинных связей и правильного пользования представлениями: прежде всего человек должен понимать, что в его возможностях, а что нет (Беседы I 1,21 сл.). Логика необходима постольку, поскольку с её помощью разумная способность (δύναμις λογική) исследует сама себя: только эта способность может постигать как самоё себя, так и все прочее (там же I 1,4; 17,1 сл.; I 20;

II 25). Логика требует доказательности и сама для себя служит обоснованием (там же II 25 ср. 21,20 сл.; Руководство 52).

В конечном итоге логика нужна для обоснования нравственно-надлежащего: «Принимай то, что следует из правильно выбранных тобой посылок» (τὸ ἀκόλουθον τοῖς δοθεῖσιν ὑπὸ σοῦ καλῶς παραδέχου – Беседы I 7, 9 ср. 7,17; 26,1). В рамках главной задачи логики изучение всех видов умозаключений – это «занятие, связанное с надлежащим» (πραγματεία περὶ καθήκοντος οὔσα – там же I 7,1–2). Правильно выстраивать суждения – значит правильно жить (там же I 25,11 сл.). Поэтому силлогизмы полезны для тех, кто ими правильно пользуется (там же II 21,21).

Это внушал Эпиктету Музоний Руф, не принимавший оправданий за логические ошибки. Однажды и сам Эпиктет попытался оправдываться, когда Музоний «...попрекал меня за то, что я не смог указать пропущенную посылку в одном силлогизме: “Уж не такой это проступок, – говорю, – будто я поджог Капитолий”. А он мне: “Дурачок, – говорит, – здесь пропущенное и есть Капитолий”» (там же I 7,32–33). Логика устанавливает критерий правильности и неправильности умозаключений (там же I 17, 6 сл.), выявляет ошибки и противоречия (там же II 26). Логика, – повторяет Эпиктет вслед за Зеноном, Клеанфом и Хрисиппом, – это «способ различать и рассматривать или, если можно так выразиться, измерять и взвешивать всё прочее» (там же I 17,10 ср. III 26,17). Техническая задача логики: устанавливать истинное, отвергать ложное, воздерживаться от суждения при наличии неясностей (там же I 7,5–6; 18,1–2; II 24,19).

**Формальная логика.** Эпиктет, несомненно, был знаком со специальной логической проблематикой и логической терминологией Стои. В частности, он упоминает следующие виды высказываний: имплицативное (συνημμένον – там же I 29,51; II 6,1), конъюнктивное (συντελεγμένον – там же I 26,14; II 9,8) и дизъюнктивное (διεζευγμένον – там же II 9,8). Ему известны гипотетические умозаключения (λόγοι ὑποθετικοί), умозаключения с посылкой, меняющей значимость (λόγοι μεταπίπτοντες), умозаключения с выводом (λόγοι συνάγοντες), по форме отличающиеся от правильного силлогизма (там же I 7; II 13,21; 17,27; III 2,6; 21,10; 24,80), полные и неполные силлогизмы (там же I 8,1–3). Судя по неоднократным замечаниям Эпиктета, ему были известны правила сведения сложных силлогизмов к элементарным (там же I 29,34; II 3,4; 23,44; III 6,3; 24,78; 26,19; IV 4,14) и, соответственно, сами схемы (τρόποι) не нуждающихся в демонстрации элементарных силлогизмов. По всем перечисленным темам много писал Хрисипп.

Эпиктету была известна терминология стоической модальной логики. По критерию модальности высказывания делятся на возможные (δυνατά), невозможные (ἀδύνατα), необходимые (ἀναγκαῖα) и не-необходимые (οὐκ ἀναγκαῖα): возможные – те, которые могут быть высказаны со значением истинности (но реально могут и не стать истинными), невозможные – те, которые ни при каких условиях не будут истинными, необходимые – те,

которые истинны и ни при каких условиях не будут ложными, не-необходимые – те, которые в определённых обстоятельствах истинны, но могут оказаться ложными (SVF II 201 сл.). Эти виды высказываний упоминаются в «Беседах» (II 19,1–4), которые служат основным источником сведений о рассуждении «Повелитель». В этом логическом тесте мегарского логика Диодора Крона (оказавшего значительное влияние на стоическую логику) из трёх положений: 1) всякое истинное высказывание о прошлом необходимо; 2) невозможное высказывание не следует из возможного; 3) возможно высказывание, которое не истинно и никогда не будет истинным, – предлагалось выбрать два. По свидетельству Эпиктета, Клеанф и Антипатр выбирали 2 и 3.

Занимался Эпиктет и логическими парадоксами – в частности «Лжецом» Евбулида Милетского (Беседы II 17,34; 21,17; III 9,21). Вместе с тем логические тонкости, логическую эрудицию – как и риторические изыски (там же I 8; II 10,29–30; 17,34–35; III 2,6; 5,17; 9,14; III 23) – сами по себе Эпиктет считал бесполезными применительно к главной задаче (там же I 22,19; II 19,8 сл.; 23,44; III 2,6).

**Учение о познании.** Считал ли Эпиктет учение о познании частью логического раздела, неизвестно; однако можно предположить, что он признавал традиционный состав этого раздела. В учении о познании Эпиктет воспроизводит нормативную схему: впечатление (чувственный образ) – согласие на «каталептическое», «постигающее» представление (предварительный акт рациональной оценки содержания впечатления) – постижение (убеждение в наличии или отсутствии чего-либо).

Наиболее связным изложением этих трёх этапов является отрывок из «пятой книги» (по словам Авла Геллия) сочинения, тождественного «Беседам», который он цитирует, возможно, с некоторыми собственными добавлениями (здесь текст приводится в сокращённом виде): «Впечатления души (*visa animi*), именуемые у философов *φαντασία*, которые приводят в движение человеческий ум при первом появлении вещи перед душой, возникают не по желанию и не произвольно, но некоей собственной силой внушают себя людям для восприятия. А вот согласия (*probationes*), именуемые *συγκαταθέσεις*, посредством которых эти впечатления распознаются и различаются, произвольны и возникают по человеческому решению» (Авл Геллий XIX 1,15–16 ср. Беседы I 7,16–17; 17,22 сл.). Если происходит нечто неожиданное, даже душа мудреца некоторое время пребывает в замешательстве и не может сразу распознать впечатление, поскольку неосознанные движения души опережают его анализ и оценку: «Но затем мудрец отказывается дать согласие на *τάς τοιαύτας φαντασίας*, то есть, на такие пугающие впечатления своей души... отталкивает и с презрением отвергает их, и ему представляется, что в таких обстоятельствах бояться нечего» (Авл Геллий XIX 1,18). Иными словами, у мудреца возникают «постигающее представление» (*καταληπτική φαντασία*) и итоговое «постижение» (*κατάληψις*), гарантирующие адекватное представление



о предметности и позволяющие – что в учении Эпиктета принципиально важно – правильно пользоваться первичными представлениями.

Сами эти представления бывают четырёх видов (Беседы I 27,1 ср. 28,1 сл.): 1) нечто существует и представляется существующим (правильное), 2) нечто не существует и не представляется существующим (правильное), 3) нечто существует, но не представляется существующим (неправильное), 4) нечто не существует, но представляется существующим (неправильное). Правильные первичные представления приводятся в определённый порядок; собственно, разум (λόγος) – это «упорядоченная совокупность определённых [т.е. правильных] представлений» (σύστημα ἐκ ποιῶν φαντασιῶν – там же I 20,5). Отдельные элементы этой схемы Эпиктет упоминает многократно (там же I 7,16 сл.; II 8,29; III 8,4–5; 12,14; IV 4,13 сл. и др.).

На основе однородных и упорядоченных первичных представлений возникают общие представления (там же I 6,10; 14,8), служащие материей для логических построений. Согласно учению Ранней Стои (SVF II 83 сл.), общие представления бывают двух видов. Одни образуются естественным путём и без всякого искусственного содействия: это первичные, или предварительные, общие представления (προλήψεις), которыми разум наполняется в первые семь лет. Другие возникают благодаря обучению и целенаправленному усвоению: это просто общие представления (ἐννοιαί). В отличие от Эпиктета, ранние стоики определяли разум как «совокупность определённых общих и предварительных представлений» (ἐννοιῶν τέ τινῶν καὶ προλήψεων ἄθροισμα – SVF II 841). Эпиктет (Беседы I 22,9; II 17) упоминает оба термина, но не объясняет различие между видами представлений – вероятно, считая его неважным. Кроме того, он использует (там же II 11,4) термин ἔμφυτος ἐννοια, «естественным образом возникающее представление», невозможный у ранних стоиков, использовавших словосочетание ἔμφυτος πρόληψις (SVF III 69). Критерием истины Эпиктет, возможно, считал «верный разум» (ὀρθὸς λόγος – Беседы II 8,3; IV 8,12), о котором речь пойдёт ниже.

## Физика

В сохранившемся у Стобея (II 1,31) фрагменте собеседник Эпиктета спрашивает: разве недостаточно знать, что такое благо и зло и как следует жить, и так ли уж важно знать, из чего состоят существующие вещи – из атомов или из огня и земли, – и разбирать прочие подобные вопросы, которые, может быть, выше человеческого понимания? На это Эпиктет отвечает, что, не имея представления о мире и природе вещей, невозможно познать и самого себя (ср. Беседы I 6,23 сл.). Однако свойственные Сенеке естественно-научные интересы у Эпиктета отсутствуют. Физика для него сводится к проноэтической теологии и некоторым вопросам антропологии; вся эта предметность, в целом соответствующая раннестойческой

догматике, представлена разрозненными вкраплениями в этическом контексте.

**Космический порядок и космические процессы.** В учении Ранней Стои огненный бог – логос, природа и пневма определяются друг через друга. У Эпиктета мы находим некоторые элементы этой схемы. Мир управляется верховным божеством, сущность которого – «ум, знание, верный разум» (νοῦς, ἐπιστήμη, λόγος ὀρθός – Беседы II 8,3 ср. 14,11). В ранне-стоической догматике «верный разум» – не только предельный критерий истины, но и ведущее начало мира (SVF II 1077), то общее, что есть у бога и людей (SVF III 339), всеобщий природный закон (SVF III 4; 315 сл.), предписывающий добродетельные действия и запрещающий дурные (SVF II 1003; III 11). Вероятно, все эти оттенки смысла были известны Эпиктету. Природу Эпиктет упоминает многократно (например, Беседы I 6,21; 9,9; 11,6 сл.; 20,16; II 2,2 сл.; 5,24; III 3,2; 24,102; IV 1,122 сл.; 8,40 и др.). Он упоминает, в частности, «природу мироздания» (там же I 20,17) и утверждает, что всё происходящее по природе правильно (там же I 11,5), но нигде не приводит определение природы и не объясняет её связь с верховным началом мироздания. Пневму Эпиктет упоминает несравненно реже: смерть – отделение «пневматического начала» (πνευμάτιον) от тела (там же II 1,17); зрение – пневма, исходящая из глаз (там же II 23,3 ср. SVF II 864 сл.); душевная пневма подвержена колебаниям (там же III 3,22). О пневме в общекосмическом масштабе Эпиктет не говорит, но на основании вышеуказанных трёх мест можно предположить, что эту ипостась он всё же имел в виду. «Творческий огонь», который Ранняя Стоя отождествляла с пневмой, Эпиктет не упоминает.

Верховное божество, Зевс, промыслительно творит и упорядочивает мироздание (τὰ πάντα), в котором всё взаимосвязано: между земным и небесным существует «симпатия» (συμπλαθεῖν τὰ ἐπίγεια τοῖς οὐρανόις – там же I 14,2); «семена» (σπέρματα), т.е. «семенные логосы», божества пронизывают весь мир (там же I 9, 4–5). О существовании промысла свидетельствует целесообразное устройство всего в мире: растения цветут и плодоносят в надлежащее время, луна прибывает и убывает, как ей положено, и так далее (там же I 14,3–6 ср. I 6; 12,16 сл.; I 16; II 14,26; IV 7,6). О «началах» (у стоиков их два – активное и пассивное) Эпиктет не говорит ничего; «элементы» (στοιχεῖα) – у стоиков это огонь, воздух, вода и земля – упоминаются лишь однажды (см. ниже). В мире происходит круговорот (περίοδος – там же III 24,10): всё возникшее достигает назначения, как того требует мировая необходимость, закономерно умирает и распадается на исходные элементы (там же III 13,14 сл.; 24,93 сл.; IV 7,15). С миром в целом это происходит в результате мирового «воспламенения» (ἐκπύρωσις – там же III 13,4–5). Хотя о бесконечной череде космических циклов и возрождении мира Эпиктет не упоминает, ясно, что эта стоическая концепция была ему знакома.

**Душа и её свойства.** Человеческая душа – «частица и осколок» (μόριον καὶ ἀπόσπασμα) божества (там же I 14,6 ср. II 8,11). Ранние стоики насчитывали в душе 8 частей: 5 чувств, речевую и породительную части, а также «ведущее начало» (ἡγεμονικόν), в котором сконцентрированы разумные потенции души. Эти последние, в отличие от частей души, назывались «способностями» (δυνάμεις – SVF II 831). Эпиктет же склонен именовать данным термином и части души, и способности ведущего начала (Беседы I 1,1 сл.; II 23). Ведущее начало должно быть предметом особой постоянной заботы (там же I 26,15; III 3,1; 15,13; 21,3; IV 7,40). Представление является порождающей причиной импульса, т.е. стремления, или влечения (ὄρμη, ὄρεξις), и уклонения (ἔκκλισις). Стремление, или влечение, возникает в результате представления о чём-то как о полезном (там же I 18,2 ср. 19,2).

## Этика

Общие положения этики Эпиктета соответствуют раннестойческой догматике; однако он резче, чем кто-либо из стоиков, выделяет фактор нравственной автономии, или внутренней независимости. «Беседы» открываются вопросом о том, что «от нас зависит», а что нет.

**Главная задача, конечная цель, благо, зло и безразличное, добродетель.** Главная задача философии в нравственной сфере – привить правильную позицию в трёх вопросах. 1) Сделать влечение к благу и уклонение от зла таким, чтобы ни в том, ни в другом не терпеть неудачи. 2) Безукоризненно исполнять надлежащее (καθήκον) – а именно, вести себя порядочно, благоразумно, не беспечно. 3) Добиться необманчивости и неопрометчивости «согласий» (συγκαταθέσεις). Главный из этих вопросов – первый, поскольку страсти возникают в результате ошибочного влечения и уклонения, приводят душу в смятение и мешают правильно пользоваться разумом (Беседы III 2,1–4 ср. I 1,31; 4,1 сл.; 21,1–2; III 3,2; 12,8 сл.; IV 4,15 сл.; 33 сл.).

Эпиктету было известно раннестойческое учение о «первичной склонности». Всякое живое существо от природы склонно избегать вредного и стремиться к полезному для себя (Руководство 31,3). Как животное существо человек стремится к поддержанию собственного существования, заботится о своей пользе и поэтому в первую очередь испытывает склонность к самому себе (πρὸς αὐτὰ οἰκείωσις – Беседы I 19,15; 22,14 ср. 6,12 сл.; II 22,15 сл.). От природы в человеке заложена и любовь к потомству, свойственная всем животным (там же I 23). Однако как существо разумное он не может оставаться на этом уровне и должен преследовать нравственные цели (там же I 6,19 сл.; 28,18 сл.; II 22, 15 сл.). Конечная цель – «согласный с природой образ жизни» (σύμφωνος διεξαγωγὴ τῇ φύσει – там же I 6,21 ср. III 24,101). Ведущее начало души, влечение и избегание

необходимо привести в состояние согласия с природой (там же I 15,4; III 5,3; 6,3; 9,11 сл.; 10,10; 23,12), поскольку именно от этого зависит правильное пользование представлениями (см. ниже).

Всё существующее делится на благо, зло и безразличное. Благо и зло имеют исключительно нравственный характер и являются тем единственным, что «от нас зависит» (τὸ ἐφ' ἡμῶν – там же II 5,4–5; 10,25; III 20,1 сл.). То, что от нас не зависит, или безразличное, не является ни благом, ни злом и не должно быть объектом влечения или уклонения (там же II 1,4; 7,10; 13,10; 17,23–24; III 3,18–19; IV 10; Руководство 2). Например, смерть от нас не зависит, а потому не является злом и относится к безразличному (Беседы I 27,7 сл.). Благо – это добродетели и всё причастное им, зло – противоположность добродетелей, т.е. пороки и всё причастное им, а безразличное, т.е. не благо и не зло, – внешние вещи: жизнь, смерть, наслаждение, страдание, здоровье, богатство и т.д. (там же I 9,13; II 9,15 сл.; 19,13; III 20,1 сл.; IV 1,132 сл.). В общем плане добродетель тождественна счастью и отсутствию страстей (там же I 4,3 сл.; II 19,24). Добродетельный человек не бывает несчастным (там же III 24,18): так Эпиктет переформулирует раннестойческую формулу «добродетели довольно для счастья». Из родовых добродетелей Эпиктет упоминает, в частности, величие души (μεγαλοψυχία), мужество (ἀνδρεία), стойкость (καρτερία) (там же I 6,28–29 ср. 9,32; 12,30; II 16,41; IV 1,109; 7,8).

**Нравственная автономия.** Внешние вещи безразличны, но пользование ими не безразлично (там же II 5,1; 6,2). Например, благом является не само здоровье, а правильное пользование им (там же III 20,4). Таким образом, в самом общем плане всё делится на зависящее и не зависящее от человека. От нас зависит то, что относится к нашему сознанию и волеизъявлению, а всё прочее от нас не зависит (там же I 1,1 сл.; Руководство 1,1). В конечном счёте от нас зависит «правильное пользование представлениями» (ὀρθὴ χρῆσις τῶν φαντασιῶν), или правильный нравственный выбор. Правильное, согласное с природой пользование представлениями (Беседы IV 4,14; Руководство 6) по существу тождественно нравственному благу и неподвластно препятствиям (Беседы II 19,32–33; Руководство 1,2). У Эпиктета это сквозная тема, которую он постоянно затрагивает также в связи с логикой и физикой (Беседы I 1,7; 3,4; 12,32 сл.; 20,5 сл.; II 1,4; 8,4 сл.; 22,29; 23,8; III 1,25; 3,1; 5,4; 24,69; IV 4,28; 5,23; 6,25 и др.). Правильное пользование представлениями принципиально важно потому, что страсти возникают под влиянием ложных представлений; при правильном настрое разум способен справиться со страстью (там же II 18,8 сл.).

Бороться с ложными представлениями способен лишь верный нравственный выбор (προαίρεσις); впервые в стоической традиции Эпиктет широко использует этот термин и его производные (у Хрисиппа он встречается сравнительно редко). Способность совершать нравственный выбор (δύναμις προαιρετική) – высшая способность, первичный интеллектуальный акт. Это выбор верного принципа оценки, предшествующий суждениям

о конкретных чувственных впечатлениях и первичных представлениях (там же II 23,5 сл.); в отношении этих суждений действует принцип: «согласие» следует давать только на «постигающие» представления (там же III 8,4).

Сам же выбор основывается на правильном общем представлении о благе и зле (там же I 29,1 сл.; II 16,1; 21,4 сл.). Человек не должен опрометчиво поддаваться под власть конкретного представления (Руководство 5). Часто бывает, что человек считает что-то благом, потом то же самое считает злом, а потом ни тем и ни другим (там же II 22,4 сл.; 22,25 сл.). А ему следует сказать: «Подожди-ка меня немного, представление, дай рассмотреть, кто ты и о чём; дай-ка я тебя проверю» (там же II 18,24–25 ср. III 16,15–16). Человек в принципе способен оценить представление и заключить: «Это меня не затрагивает» (ταῦτα οὐδέν ἐστι πρὸς ἐμέ – I 29, 7; 24; Руководство 1,5). Тем самым нравственный индивид получает возможность совершать то, что соответствует его разумной природе, и избегать противоположного (Беседы I 26,1 сл.). Сама возможность выбора – единственное внутреннее благо, самое важное (там же I 4,18 сл.; 18,8; 25, 1; 29, 1; 30,4; II 10,1–2), «моё» (Руководство 1,3). «Меня заботит только моё, неподвластное помехам и по природе свободное. В этом для меня сущность блага. А всё остальное пусть будет, как будет – мне безразлично» (Беседы IV 13, 24 ср. I 6,29; 17,21 сл.; 19,8; II 15,1; 19,33; III 5,7; 7,5 сл.; 10,20; 16,15; 19,2; 24,71; IV 1,75; 4,39–40). В «Руководстве» (14,1) эта мысль выражена более прозаично: заботиться нужно только о своём внутреннем состоянии, а, например, заботиться о благополучии близких или переживать за них не стоит. Неподвластным помехам и независимым человека в конечном счёте делает «знание того, как жить» (ἡ ἐπιστήμη τοῦ βίου – Беседы IV 1,64).

**Мудрец и «продвигающийся» к добродетели.** Как ни странно, термин «мудрец» в значении, принятом Ранней Стоей, Эпиктет за единичными исключениями (например, Беседы IV 11,24) не использует. Но ясно, что, говоря о добродетельном, достойном, благоразумном человеке или о настоящем философе, Эпиктет почти всегда имеет в виду именно стоического мудреца. Мудрецу свойственны безошибочное влечение и избегание, надлежащее стремление и неопрометчивое согласие (там же II 8,29); его ничто не способно одолеть, поскольку он борется лишь за то, что от него зависит (там же III 6,5–7; Руководство 19; 37), для него нет зла ни при жизни, ни после смерти (Беседы III 26,28), только он способен питать настоящую дружескую любовь (там же II 22,3). Из свойственных мудрецу «благих страстей» Эпиктет упоминает только «благоосмотрительность» (εὐλάβεια), которой посвящён отдельный топ (там же II 1).

Такого мудреца Эпиктет, несомненно, считал явлением исключительным. Настоящим стойком быть очень трудно, и такой человек – большая редкость (там же II 19,22 сл.; III 24,40). Поэтому Эпиктета гораздо больше интересуют «продвигающиеся» к добродетели, и именно им он адресует свои наставления. «Продвигающийся» (προκόπτων) деятельно стремится

к обретению мудрости (там же I 4; III 2,1 сл.), постоянно упражняется в добродетели (там же III 12; 14,10), подавая пример правильного поведения в повседневных ситуациях (там же III 13,23), – хотя по устойчивости своего интеллектуально-нравственного состояния ещё не является мудрецом (там же III 15,13). Он никого не упрекает, никого не хвалит, не говорит о себе как о человеке значимом и знающем нечто. Если он встречается препятствие или затруднение в каком-то деле, он винит в этом самого себя (Руководство 48,2). По всей видимости, такими людьми Эпиктет хотел видеть своих учеников.

**Общие практические наставления.** Человеческая душа податлива, и за её состоянием нужно постоянно следить (там же IV 9,16). Как и Сенека (Письма 96,5), Эпиктет уподобляет жизнь трудной военной службе: человек не должен роптать и обязан выполнять свой долг (Беседы III 24,31–34). Упорным стремлением к нравственному совершенству он должен способствовать всеобщему благу (там же I 19,13 сл.), воспитывать в себе смирение, снисходительность, терпимость, совесть, честность и прочие достойные качества (там же I 13,3; 25,4; II 22,20; III 7,36; 20,9; 26,24; IV 5,17), освободиться от страха, скорби и прочих страстей, возвышаться над превратностями (там же II 1,24 сл.; 17,31; 19,29–33; III 24,116–117; IV 1,46; 4,10; 6,16). «Невозмутимость, бесстрашие, свобода» – вот к чему нужно стремиться (там же II 1,21; II 2 ср. III 21,9; IV 3,7). В этом и заключается счастье (там же III 24,2 сл.), тождественное «апатии» (там же IV 3,7; 10,22).

Такая подлинная «свобода есть нечто прекрасное» (καλόν τι ἐλευθερία ἐστί – там же I 12,12 ср. 12,14; III 26,39), есть «величайшее благо» (ἀγαθὸν μέγιστον – там же IV 1,52), «нечто самовластное и самозаконное» (αὐτεξουσίον τι καὶ αὐτόνομον – там же IV 1,56): в ней человек побеждает свои страхи и низменные стремления, преодолевает сам себя (там же II 18; IV 1,175–176) и благодаря торжеству разумного начала уподобляется божеству (там же I 12,21; 12, 26–27). Желая стать «из человека богом» (там же II 19,27), «терпи и воздерживайся» (ἀνέχου καὶ ἀπέχου – Авл Геллий. XVII 19,6), но выход всегда есть: «дверь тебе открыли» (Беседы III 8, 6 ср. I 9,20; 24,20).

Аскетическая готовность ко всему – сквозная тема у Эпиктета. Нравственно совершенный человек (ὁ καλὸς καὶ ἀγαθός) подчиняет свой образ мысли правителю мироздания (Беседы I 12,7). Человек не должен восставать против бога, не должен жаловаться, а должен покорно и благодарно претерпевать всё ниспосланное богом как неизбежное (там же I 14,16–17; 16,21; III 24,24; IV 1,89–90; 3,9 сл.; 10,15 сл.; Руководство 8). Человек – всего лишь актёр в пьесе, роль ему назначает постановщик, и дело человека – хорошо сыграть свою роль (Руководство 17). Отпущенный Зевсом на свободу (Беседы I 19,9; IV 12,12), он получил от него жизнь и должен возратить её спокойно, сообразовав свою волю с ходом вещей (там же I 1,31; 9,10 сл.; II 14,7), с тем, чего требует природа: таков закон жизни

(там же I 26,1 сл.). Он должен удалиться с благодарностью и дать место другим: «Человек, выйди и не перечь» (там же III 8,6 ср. IV 1,106).

Своим обострённым религиозным мироощущением Эпиктет близок к Клеанфу, чьи стихотворные строки он неоднократно цитирует («Веди меня, о Зевс, и ты, Судьба, / Куда угодно вам; не мешкаю, / На всё готовый. А не захочу – / Так всё равно идти придётся бедному» (Руководство 53; Беседы II 23,42; III 22,95; IV 1,131; 4,34 ср. II 16,42 сл.). Эти же стихи с добавлением ещё двух строк цитирует Сенека (Письма 107,11).

**Человеческое общество.** Представление Эпиктета об обществе развивается из учения о первичной склонности: природа разумного существа такова, что оно не может стремиться к личному благу, не принося пользы общему благу (Беседы I 19,13 сл.). Природа человека в том, чтобы делать добро и оказывать помощь (там же IV 1,122). «Мы по природе существа общественные» (φύσει ἑσμὲν κοινωνικοί – там же I 23,1 ср. II 10,14; 20,6; 13–14; III 13,5; IV 11,1), и это не противоречит нравственной автаркии. Хороший гражданин должен заботиться о благе общества, поскольку целое важнее части (там же II 10,4–6).

Человек включён в многоуровневый социум – семья, город, государство (там же II 10; 14,8; 20,6), но у него есть подлинный и предельный общественный статус. Поскольку только разумные существа по природе своей причастны божеству, мир – это «упорядоченная совокупность, состоящая из людей и бога» (σύστημα ἐξ ἀνθρώπων καὶ θεοῦ – там же I 9,4 ср. 13,4; II 5,26), «единое государство» (μία πόλις – там же III 23,10). Поэтому человек может называть себя «гражданином мира» (κόσμος) и сыном бога (там же I 9,6); он – «гражданин мира и его часть» (πολίτης τοῦ κόσμου καὶ μέρος αὐτοῦ – там же II 10,3 ср. 5,26).

## Наследие Эпиктета

**Эпиктет в восприятии античных авторов.** Эпиктет оказал несомненное влияние на Марка Аврелия. Благодаря своему другу и наставнику Квинту Юнию Рустику Марк Аврелий познакомился с «эпиктетовыми записками» (I 7). Сам Марк Аврелий неоднократно упоминает Эпиктета и приводит несколько его изречений (IV 41; VII 19; XI 34; 36). Как было отмечено выше, «Беседы» хорошо знал и цитировал современник Марка Аврелия Авл Геллий. Записи бесед Эпиктета (сделанные, видимо, другими учениками) широко ходили уже во времена Арриана, который, возможно, именно по этой причине решил опубликовать свою, «правильную», версию. «Беседы» пользовались вниманием как минимум ещё два столетия; Стобей (V в.) приводит ряд фрагментов из них. Однако затем Эпиктет был известен главным образом благодаря «Руководству». В VI в. Симпликий использовал его как учебно-пропедевтический текст и составил к нему комментарий, по объёму многократно превышающий «Руководство».

В предисловии к комментарию он пишет, что цель «Руководства» – сделать нашу душу такой свободной, какой её замыслил создавший её демиург: душа не должна ничего страшиться, не должна подпадать под власть того, что ниже и хуже её (р. 1,19–25 Dübner). По мысли Симпликия, «Руководство» призвано готовить человека к последующему углублённому изучению философии. Помимо указанных выше, Эпиктета упоминали (с различными, но преимущественно нейтральными или положительными интенциями) такие авторы, как Фаворин, Гален (написавший даже специальный трактат – «В защиту Эпиктета против Фаворина»), Лукиан, Диоген Лаэртий, Филострат, Фемистий, Макробий, Дамаский, Олимпиодор.

**Эпиктет и христианские авторы.** Многие мотивы паренетики Эпиктета были так же близки христианскому сознанию, как и мироощущение Сенеки. Поэтому отношение христианства и христианских авторов к Эпиктету стало особым вопросом. Эпиктет, вероятно, знал о существовании христиан, но воспринимал их весьма приблизительно и вряд ли положительно. В «Беседах» упоминаются «галилеяне» (IV 7,6), а в другом месте (II 9,19–21) речь, возможно, идёт о крещении. Появились предположения, что Эпиктет был знаком с Новым Заветом. Некоторые авторы [Zahn, Lagrange] считали, что он использовал, в частности, евангелия от Матфея и Луки и послания ап. Павла. Другие [Bonhöffer, Sharp] категорически отвергали возможность прямых заимствований, а спорадические лексические и стилистические параллели, например, с посланиями ап. Павла объясняли тем, что писатели Нового Завета и Эпиктет использовали один и тот же обиходный (не литературный) язык. Современные исследователи в большинстве своём поддерживают эту последнюю точку зрения.

Эпиктет пользовался значительным вниманием раннехристианских авторов. Его упоминают такие греческие христианские авторы, как Юстин, Климент Александрийский, Ориген (который ставил Эпиктета в плане нравственной пропедевтики даже выше Платона – Против Цельса VI 2), Григорий Назианзин, Иоанн Златоуст, Синесий Киренский, Феодорит Кирский, Фотий, и такие латинские, как Арнобий, Амвросий Медиоланский и Августин. Со временем возник феномен, получивший условное название «Христианский Эпиктет».

**«Христианский Эпиктет».** Этим термином обозначается приспособление «Руководства» для нужд христианского монашеского и аскетического служения – что само по себе нужно признать явлением неординарным. Были сделаны по меньшей мере три такие попытки. Первое переложение приписывается Нилу Анкирскому (IV–V вв.), но, вероятно, появилось значительно позже. Второе известно как *Paraphrasis Christiana*, третье содержится в рукописи Cod. Vaticanus gr. 2231. В версии псевдо-Нила текст «Руководства» изменён сравнительно умеренно (вместо 53 глав 73 главы), в Ватиканской рукописи изменения тоже относительно невелики, а в «Парафразе» текст «Руководства» существенно переработан и дополнен. Установить более или менее точные даты создания этих переложений не представляется возможным; вероятно, они относятся к VIII–IX вв. Поскольку самая старая рукопись аутентичного текста «Руковод-



ства» датируется XIV в., можно предположить, что до конца XIII в. византийский мир больше полагался на христианизированные переложения Эпиктета.

**Эпиктет на Западе.** В Западной Европе Эпиктет долгое время был известен очень мало. Крупнейший эллинист Каролинского возрождения Эриугена его не упоминает. Имя Эпиктета встречается лишь в «Поликратике» Иоанна Солсберийского. Вероятно, в VIII в. пользовалось определённой популярностью анонимное сочинение *Altercatio Hadriani Augusti et Epicteti philosophi* (Прение Адриана Августа и Эпиктета философа; время его создания неизвестно), содержавшее 73 вопроса «Адриана» и краткие ответы «Эпиктета», довольно далёкие от аутентичной эпиктетовой тематики.

Подлинную известность Эпиктет приобретает в эпоху Возрождения после появления латинских переводов «Руководства», выполненных Перотти (1453, рукопись) и Полициано (издан в 1497 г.). Выполненное Тринкавелли *editio princeps* «Бесед» издано в 1535 г.; латинский перевод появился в 1554 г. «Руководство» поначалу было популярнее «Бесед». Об этом свидетельствует тот факт, что насчитываются свыше 60 рукописей «Руководства» XIV–XVI вв. (включая утраченные) и единственная надёжная рукопись «Бесед» – *Cod. Bodleianus XI–XII* вв. (прочие являются её ухудшенными версиями). В XVI в. наибольшее влияние Эпиктет оказал на основоположника христианского неостоицизма Юста Липсия. В своём программном труде «Руководство по стоической философии» (1604) Липсий постарался предельно христианизировать Эпиктета. На такой же позиции стоял другой крупный представитель неостоицизма, Гийом Дю Вэр. Однако в XVII в. эта позиция подвергается критике. В «Беседе с господином де Саси об Эпиктете и Монтене» (1655) Паскаль хвалит Эпиктета за то, что тот обращает свои помыслы к богу, но порицает его за «дьявольскую гордыню», не желающую ничего знать о божественной благодати и божественном милосердии.

## Основные издания сочинений Эпиктета

### и переводы на русский язык:

Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae / Iterum recensuit H. Schenkl. Accedunt fragmenta, Enchiridion ex rec. Schweighauseri. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1916. 741 p.; Epictetus. The Discourses as reported by Arrian, the Manual and Fragments / With an engl. transl. by W.A. Oldfather. Vol. I–II. Cambridge (Mass.) – London: Harvard University Press, 1925–1928. Vol. I – 458 p.; Vol. II – 550 p.; Épictète. Entretiens / Texte établi et trad. par J. Souilhé avec la coll. de A. Jagu. T. I–IV. Paris: Les Belles Lettres, 1943–1965. T. I – 116 p.; T. II – 118 p.; T. III – 120 p.; T. IV – 95 p.; Беседы Эпиктета / Пер. с древнегреч. и примеч. Г.А. Тароняна. М.: Ладомир, 1997. 314 с. (первая публикация: Вестник древней истории. 1975. № 2–4; 1976. № 1–2); Эпиктет. Энхиридион. Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета / Пер. с греч. А.Я. Тыжов. СПб.: Владимир Даль, 2012. 399 с.

## Список литературы

1. *Маковельский А.* Мораль Эпиктета. Казань: Изд-во Казанского университета, 1912. 37 с.
2. *Штаерман Е.М.* Эпиктет и его место в римском стоицизме // Вестник древней истории. 1975. № 2. С. 197–210.
3. *Barnes J.* Logic and the Imperial Stoa. Leiden: Brill, 1997. 165 p.
4. *Bodson A.* La morale sociale des derniers stoïciens, Sénèque, Épictète et Marc Aurèle. Paris: Les Belles Lettres, 1967. 148 p.
5. *Bonforte J.* The Philosophy of Epictetus. New York: Philosophical Library, 1955. 146 p.
6. *Bonhöffer A.* Die Ethik des Stoikers Epictet. Stuttgart: Fr. Frommann Verlag, 1894. 278 p.
7. *Bonhöffer A.* Epictet und die Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie. Stuttgart: F. Enke, 1890. 328 p.
8. *Bonhöffer A.* Epiktet und das Neue Testament. Giessen: Verlag von A. Töpelmann, 1911. 412 p.
9. *Boter G.* The *Encheiridion* of Epictetus and its Three Christian Adaptations. Leiden – Boston – Köln: Brill, 1999. 446 p.
10. *Dobbin R.* Προαίρεσις in Epictetus // Ancient Philosophy. 1991. Vol. XI. P. 111–135.
11. *Duhot J.-J.* Épictète et la sagesse stoïcienne. Paris: Éditions Bayard, 1996. 265 p.
12. Epictetus: His Continuing Influence and Contemporary Relevance / Eds. D.R. Gordon, D.B. Suits. Rochester: RIT Press, 2014. 264 p.
13. *Germain G.* Épictète et la spiritualité stoïcienne. Paris: Éditions du Seuil, 1964. 190 p.
14. *Hershbell J.P.* The stoicism of Epictetus. Twentieth century perspectives // Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Teil II: Principat. Bd. 36, 3. Berlin – New York: De Gruyter, 1989. P. 2148–2163.
15. *Huttunen N.* Paul and Epictetus on Law: A Comparison. London: T & T Clark, 2009. 187 p.
16. *Jagu A.* Épictète et Platon. Essai sur les relations du stoïcisme et du platonisme à propos de la morale des Entretiens. Paris: J. Vrin, 1946. 172 p.
17. *Johnson B.E.* The Role Ethics of Epictetus. Stoicism in Ordinary Life. Lanham: Lexington Books, 2014. 216 p.
18. *Kaibel G.* Inschriften aus Pisidien // Hermes. 1888. Bd. 23. P. 532–545.
19. *Lagrange M.-J.* La philosophie religieuse d'Épictète et le Christianisme // Revue Biblique. 1912. Vol. 9. P. 5–21.
20. *Landefeld K.M.* Die Gebetslehre Epiktets. Form, Inhalt und Funktionen der Gebete Epiktets im Kontext der antiken Gebetstradition. Münster: Aschendorff, 2020. 224 p.
21. *Laurenti R.* Musonio, maestro di Epitteto // Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Teil II: Principat. Bd. 36, 3. Berlin – New York: De Gruyter, 1989. P. 2105–2146.
22. *Le Hir J.* Les fondements psychologiques et religieux de la morale d'Épictète // Bulletin de l'Association Guillaume Budé. 1954. No. 4. P. 73–93.
23. *Long A.* Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life. Oxford: Clarendon Press, 2002. 310 p.
24. *Moreau J.* Sur Épictète et Pascal // Giornale di Metafisica. 1962. Vol. 17. P. 653–666.
25. *Salles R.* Οἰκείωσις in Epictetus // Oikeiosis and the Natural Basis of Morality. From Classical Stoicism to Modern Philosophy / Ed. A.G. Vigo. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2012. P. 95–120.
26. *Schweingruber F.* Sokrates und Epiktet // Hermes. 1943. Bd. 78. S. 52–79.

27. *Segalla G.* Il problema della volontà in Epitteto // *Studia Patavina.* 1963. Vol. 10. P. 340–379.
28. *Sharp D.S.* Epictetus and the New Testament. London: C.H. Kelly, 1914. 158 p.
29. *Stanton G.R.* The cosmopolitan ideas of Epictetus and Marcus Aurelius // *Phronesis.* 1968. Vol. 13. P. 183–195.
30. *Stephens W.O.* Stoic Ethics: Epictetus and Happiness as Freedom. London: Continuum, 2007. 208 p.
31. *The Philosophy of Epictetus* / Eds. Th. Scaltsas and A.S. Mason. Oxford: Oxford University Press, 2007. 181 p.
32. *Wildberger J.* Paraenesis and Argument in Arrian's Dissertations of Epictetus // *Argument und literarische Form in antiker Philosophie* / Eds. M. Erler, J. Hessler. Berlin – New York: De Gruyter, 2013. P. 411–434.
33. *Wirth Th.* Arrians Erinnerungen an Epiktet // *Museum Helveticum.* 1967. Vol. 24. P. 149–189, 197–216.
34. *Xenakis J.* Epictetus, philosopher – therapist. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969. 141 p.
35. *Zahn Th.* Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum. Erlangen: Böhme, 1894. 50 p.

# ENCYCLOPEDIC SEARCH

## Alexander Stoliarov

DSc in Philosophy,  
Leading Research Fellow. RAS Institute of Philosophy.  
Goncharnaya St. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation;  
e-mail: a.stoliarov@mail.ru

## EPICTETUS

**E**pictetus (c. 50 A.D., Hierapolis, Phrygia – c. 135 A.D., Nicopolis, Epirus), one of the most prominent representatives (along with Seneca and Marcus Aurelius) of Later Stoa, disciple of Musonius Rufus. In young age he was a slave of Epaphroditus, a courtman of emperor Nero. Under emperor Domitianus he was banned into exile to Nicopolis, where he established his own school. Epictetus was an outstanding exponent of Stoic ethics notable for the consistency and power of his ethical thought and for effective methods of teaching. More sharply than any other stoic he accentuated the item of moral freedom. Epictetus's chief concerns were with inner integrity and self – management which he advocated by demanding of his students a thorough examination of two central ideas, the capacity of “volition” and the “correct use of impressions”. Heartfelt and satirical by turns, Epictetus has had significant influence on the popular moralistic tradition (in the first place on Marcus Aurelius). His lucid resystematization and challenging application of Stoic ethics qualify him as an important philosopher in his own right within stoic tradition.

**Keywords:** stoic philosophy, Later Stoa, Epictetus, stoic logic, primary ideas, stoic physics, the nature of the universe, practical ethics, moral choice, human soul

## References

1. Barnes, J. *Logic and the Imperial Stoa*. Leiden: Brill, 1997. 165 pp.
2. Bodson, A. *La morale sociale des derniers stoïciens, Sénèque, Épictète et Marc Aurèle*. Paris: Les Belles Lettres, 1967. 148 pp.
3. Bonforte, J. *The Philosophy of Epictetus*. New York: Philosophical Library, 1955. 146 pp.
4. Bonhöffer, A. *Die Ethik des Stoikers Epictet*. Stuttgart: Fr. Frommann Verlag, 1894. 278 pp.
5. Bonhöffer, A. *Epictet und die Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie*. Stuttgart: F. Enke, 1890. 328 pp.
6. Bonhöffer, A. *Epiktet und das Neue Testament*. Giessen: Verlag von A. Töpelmann, 1911. 412 pp.
7. Boter, G. *The Encheiridion of Epictetus and its Three Christian Adaptations*. Leiden – Boston – Köln: Brill, 1999. 446 pp.
8. Dobbin, R. “Προαίρεσις in Epictetus”, *Ancient Philosophy*, 1991, Vol. XI, pp. 111–135.
9. Duhot, J.-J. *Épictète et la sagesse stoïcienne*. Paris: Éditions Bayard, 1996. 265 pp.

10. *Epictetus: His Continuing Influence and Contemporary Relevance*, eds. D.R. Gordon, D.B. Suits. Rochester: RIT Press, 2014. 264 pp.
11. Germain, G. *Épictète et la spiritualité stoïcienne*. Paris: Éditions du Seuil, 1964. 190 pp.
12. Hershbell, J.P. "The stoicism of Epictetus. Twentieth century perspectives", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II: Principat, Bd. 36, 3. Berlin – New York: De Gruyter, 1989, pp. 2148–2163.
13. Huttunen, N. *Paul and Epictetus on Law: A Comparison*. London: T & T Clark, 2009. 187 pp.
14. Jagu, A. *Épictète et Platon. Essai sur les relations du stoïcisme et du platonisme à propos de la morale des Entretiens*. Paris: J. Vrin, 1946. 172 pp.
15. Johnson, B.E. *The Role Ethics of Epictetus. Stoicism in Ordinary Life*. Lanham: Lexington Books, 2014. 216 pp.
16. Kaibel, G. "Inschriften aus Pisidien // Hermes. 1888. Bd. 23. P. 532–545.
17. Lagrange, M.-J. "La philosophie religieuse d'Épictète et le Christianisme", *Revue Biblique*, 1912, Vol. 9, pp. 5–21.
18. Landefeld, K.M. *Die Gebetslehre Epiktets. Form, Inhalt und Funktionen der Gebete Epiktets im Kontext der antiken Gebetstradition*. Münster: Aschendorff, 2020. 224 pp.
19. Laurenti, R. "Musonio, maestro di Epitteto", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil II: Principat, Bd. 36, 3. Berlin – New York: De Gruyter, 1989, pp. 2105–2146.
20. Le Hir, J. "Les fondements psychologiques et religieux de la morale d'Épictète", *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1954, No. 4, pp. 73–93.
21. Long, A. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*. Oxford: Clarendon Press, 2002. 310 pp.
22. Makovelsky, A. *Moral' Ehpikteta* [The Morality of Epictetus]. Kazan: Kazan University Publ., 1912. 37 pp. (In Russian)
23. Moreau, J. "Sur Épictète et Pascal", *Giornale di Metafisica*, 1962, Vol. 17, pp. 653–666.
24. Salles, R. "Οικειωσις in Epictetus", *Oikeiosis and the Natural Basis of Morality. From Classical Stoicism to Modern Philosophy*, ed. A.G. Vigo. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2012, pp. 95–120.
25. Schweingruber, F. "Sokrates und Epiktet", *Hermes*, 1943, Bd. 78, S. 52–79.
26. Segalla, G. "Il problema della volontà in Epitteto", *Studia Patavina*, 1963, Vol. 10, pp. 340–379.
27. Sharp, D.S. *Epictetus and the New Testament*. London: C.H. Kelly, 1914. 158 pp.
28. Shtaerman, E.M. "Ehpiktet i ego mesto v rimskom stoitsizme" [Epictetus and His Place in Roman Stoicism], *Vestnik drevnei istorii*, 1975, No. 2, pp. 197–210. (In Russian)
29. Stanton, G.R. "The cosmopolitan ideas of Epictetus and Marcus Aurelius", *Phronesis*, 1968, Vol. 13, pp. 183–195.
30. Stephens, W.O. *Stoic Ethics: Epictetus and Happiness as Freedom*. London: Continuum, 2007. 208 pp.
31. *The Philosophy of Epictetus*, eds. Th. Scaltsas & A.S. Mason. Oxford: Oxford University Press, 2007. 181 pp.
32. Wildberger, J. "Paraenesis and Argument in Arrian's Dissertations of Epictetus", *Argument und literarische Form in antiker Philosophie*, eds. M. Erler, J. Hessler. Berlin – New York: De Gruyter, 2013, pp. 411–434.
33. Wirth, Th. "Arrians Erinnerungen an Epiktet", *Museum Helveticum*, 1967, Vol. 24, pp. 149–189; 197–216.
34. Xenakis, J. *Epictetus, philosopher – therapist*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1969. 141 pp.
35. Zahn, Th. *Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum*. Erlangen: Böhme, 1894. 50 pp.