

Институт философии и права СО РАН  
ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия

Специализированный учебно-научный центр НГУ  
ул. Ляпунова, 3, Новосибирск, 630090, Россия  
E-mail: drakar@ngs.ru

## МЕСТО ТЕЛЕСНЫХ И ВНЕШНИХ БЛАГ У РАННИХ СТОИКОВ

Раскрыты теоретические аспекты учения ранних стоиков о душевных, телесных и внешних благах. Установлено, что согласно ранним стоикам: телесные и внешние вещи не соответствуют критериям блага и, следовательно, не имеют отношения к счастью; телесные и внешние вещи относятся к сфере безразличного; в то же время телесные и внешние вещи обладают ценностью и поэтому не лишают человека ориентиров в общественной жизни.

*Ключевые слова:* ранние стоики, Аристотель, телесные блага, внешние блага, добродетель, благо, счастье, безразличное.

Проблему, которую мы хотим рассмотреть в настоящей статье, можно обозначить следующим образом: соотношение душевных, телесных и внешних благ у ранних стоиков. Стоики не являются первооткрывателями данной проблемы. В греческой философии вопрос о соотношении душевных и внешних благ ставился и решался уже досократиками, например Пифагором и Гераклитом. Сократ и Платон также не обошли стороной эту проблему. Но первым философом, который сформулировал позицию, ставшую впоследствии одной из основных в этом вопросе, был Аристотель. Именно он актуализировал данную проблему и дал ей одно из классических решений. И поэтому, прежде чем перейти к стоикам, следует кратко рассмотреть позицию Аристотеля. В I книге «Никомаховой этики» Аристотель заявляет, что счастье есть совокупность трех благ: во-первых (по значительности), душевных (добродетели); во-вторых, телесных, каковы здоровье, сила, красота и прочее подобное; в-третьих, внешних, каковы дружба, богатство, знатность, слава и им подобное.

С одной стороны, Аристотель выделяет более ценные блага (душевные) и менее ценные (внешние), но в то же время, по мнению Аристотеля, счастье невозможно

без наличия всех трех видов благ. В этике Аристотеля идея о зависимости счастья от всех трех видов благ играет более важную роль, чем принцип иерархии благ. Аристотель убежден, что человек, например, физически уродливый, или неполноправный в социально-политическом плане, или нищий, или больной уже не может быть счастливым, поскольку лишен тех благ, без которых невозможна полноценная благая жизнь. Хорошо видно, что для Аристотеля счастье – это совокупность большого количества различных условий, отсутствие хотя бы одного из которых автоматически ведет к умалению счастья в целом. В этой связи весьма примечательны его следующие слова: «Вот почему счастливому нужны еще и телесные блага, и внешние, и случай, чтобы ему не было тут препятствий. Те, что твердят, будто под пыткой или переноса великие несчастья человек счастлив, если он добродетелен, вольно или невольно говорят вздор» [Аристотель, 1984. С. 215].

Удивительно, Аристотель уже за несколько десятилетий до появления стоиков высказывает тезис, опровержением которого будут заняты все крупнейшие стоики (и не только они) на протяжении многих столетий. Можно сказать, что Аристотель и стоики выразили две основные, господ-

ствующие в Античности, точки зрения на вопрос о соотношении душевных, телесных и внешних благ. Аристотель и перипатетики утверждают, что «добродетели не достаточно для счастья», стоики же придерживаются противоположного положения, а именно, что «добродетели достаточно для счастья».

С первым тезисом все понятно, надо отдать должное Аристотелю за очень ясную и четкую позицию в этом вопросе. А вот со стоиками дело обстоит сложнее, прежде всего в силу существенных пробелов в источниковой базе. В этой связи нам представляется, что проблема соотношения душевных, телесных и внешних благ у ранних стоиков не может быть решена без ответа на вопрос о том, что ранние стоики понимали под душевными, телесными и внешними благами. Но прежде всего, следует прояснить, что ранние стоики вкладывают в понятие «благо».

Большой тайны в стоическом понимании «блага» (*ἀγαθόν*) нет. Хорошо известны слова стоиков о том, что «только нравственно-прекрасное – благо» [Фрагменты ранних стоиков, 2002. Фр. 30, 38]. Но данное определение требует логического завершения, которое звучит следующим образом: «Только нравственно-прекрасное – благо. А таково добродетель и все причастное добродетели» [Там же. Фр. 30]. На основании чего стоики делают такое утверждение? Цицерон, Плутарх, Диоген Лаэртский и другие античные авторы приводят аргументы стоиков, которые очень сильно повторяются как по форме, так и по содержанию, и которые выглядят как набор школьных логических заклинаний. Ну, например: «Благо избираемо само по себе; избираемое само по себе угодно; удобное – похвально; похвальное – нравственно-прекрасно» [Там же. Фр. 29]. Или такое: «Благо желанно, желанное – достоинственно, достоинственное – нравственно-прекрасно» [Там же]. Или вот еще: «Всякое благо радостно; но радостное – почетно и достойно гордости, а значит – славно; но славное несомненно похвально, а что похвально, то, безусловно, нравственно-прекрасно; следовательно, благо – это нравственно-прекрасное» [Там же. Фр. 37]. И таких вот незатейливых умозаключений, насколько можно судить, у ранних стоиков достаточно много. Но нас интересует не форма и не стиль их доказательств, а содержание. Что, собственно говоря, стоики имеют в виду, утверждая,

что только нравственно-прекрасное (т. е. добродетель) является благом?

По-видимому, стоики хотели сказать следующее: подлинное, истинное благо находится только в душе человека. Благо не может быть связано ни с телом, ни с чем-либо внешним. Источник нравственно-прекрасного (блага), равно как и нравственно-безобразного (зла), это душа. Поэтому все, что относится к телу и внешнему, по мнению стоиков, находится по ту сторону добра и зла (см.: [Столяров, 1995]). Чтобы лучше понять, почему стоики признают только душевные блага, следует рассмотреть, как соотносятся телесные и внешние вещи с критериями блага.

Благо для стоиков предельно жестко определяется тремя условиями или критериями. Первое условие. Благо – это только нравственно-прекрасное. Второе условие. Благо это лишь то, что полностью и всецело зависит от человека. Третье условие. Благо есть то, что избирается ради него самого. Теперь взглянем на так называемые телесные и внешние блага. Подпадают ли они под эти стоические условия? Рассмотрим, например, деньги. Можно ли назвать деньги нравственно-прекрасным? Однозначно нет. Сами по себе деньги не являются ни благом, ни злом. Но они могут быть использованы как во благо, так и во зло. Деньги могут быть использованы как в совершении добрых дел, добродетельных поступков, так и в совершении нечестивых, порочных деяний. Но благо не имеет ничего общего с порочными и злыми поступками, поэтому деньги никак не подпадают под первое условие. Теперь, что касается второго условия. Зависит ли наличие денег от человека? С одной стороны, да. Человек может различными способами добывать деньги и обладать ими. Но в то же время нельзя сказать, что деньги полностью зависят от человека, поскольку он может лишиться их в любую минуту против своей воли в силу огромного количества различных обстоятельств (ограбили, разорился, потерял, пропил, жена отняла и т. д. и т. п.). Поэтому деньги не соответствуют второму условию. Но они не соответствуют и третьему условию, потому что деньги избирают не ради них самих, а ради тех благ, точнее сказать вещей, которые с их помощью можно приобрести.

Далее рассмотрим такое важное телесное благо, как физическое или телесное здоро-

вье. Является ли здоровье нравственно-прекрасным? Опять же, что говорят стоики: «Добродетель можно использовать только во благо, порок – только во зло» [Фрагменты ранних стоиков, 2002. Фр. 122], все, что можно использовать и во благо и во зло, относится к области безразличного. Но, как отмечает Секст Эмпирик, по мнению стоиков, «здоровьем же и прочими телесными свойствами можно пользоваться то хорошо, то плохо, а потому они и относятся к безразличному» [Там же]. Как видно, здоровье не является нравственно-прекрасным, а потому не подходит под первое условие блага. Второму условию здоровье также не соответствует. Нельзя сказать, что здоровье полностью зависит от человека. Да, конечно, человек может вести здоровый образ жизни, самым тщательным образом заботиться о своем здоровье, холить себя и лелеять, но все равно он не добьется твердой гарантии в том, что будет здоров. Не во власти человека полностью оградить себя от разных болезней и недугов. В конце концов, существуют тяжелые болезни, которые невозможно побороть собственными силами. Поэтому следует вывод о том, что и здоровье не зависит от человека. Что касается третьего условия, то здесь выскажем следующее соображение. Можно ли считать здоровье тем, что избирается ради него самого? Если бы это было так, то здоровье являлось бы самодостаточной ценностью, но на самом деле здоровье очень тесно связано со своей противоположностью – болезнью. Иначе говоря, люди, как правило, стремятся к здоровью не ради него самого, а ради того, чтобы избавиться от болезней и страданий. И поэтому можно сказать, что здоровье избирается не ради него самого, а ради избавления от недугов. В результате получается, что и здоровье не отвечает ни одному из стоических критериев блага.

В качестве примера имеет смысл рассмотреть и такое благо, как удовольствие. Может ли быть удовольствие нравственно-прекрасным? С одной стороны, да. Когда удовольствие сопровождается каким-либо благодеянием или связано с чистым созерцанием и философской деятельностью, тогда, конечно, можно сказать, что такое удовольствие причастно нравственно-прекрасному. Но как быть с теми удовольствиями, которые связаны с проявлением страстей и пороков. Как оценивать такие удовольствия,

которые ведут к разращению души и тела. Совершенно очевидно, что удовольствия могут быть связаны как с нравственно-прекрасным, так и с нравственно-безобразным. А посему удовольствие по этому критерию не может быть благом. Но, возможно, удовольствие соответствует второму условию? Можно ли сказать, что удовольствие полностью и всецело зависит от человека. Здесь повторяется все та же история. Представление о том, что человек является безраздельным хозяином и владыкой удовольствий, есть не что иное, как глубокое заблуждение. В действительности человек не властен над удовольствиями, поскольку они полностью зависят от превратностей судьбы. Стоики хотят сказать, что удовольствие это вещь вообще очень зыбкая и ненадежная. Нищета, страдание, война, болезни, изгнание и все, – ни о каком удовольствии уже не может идти и речи. Поэтому и удовольствие зависит от внешних обстоятельств, а не от человека. С третьим критерием блага дело обстоит сложнее, так как в Античности мнение о том, что удовольствие как раз и является тем, что избирается ради него самого, было широко распространенным. Такой точки зрения придерживались философы гедонисты, киренаики и эпикурейцы, согласно которым удовольствие есть первое благо, приращенное нам. Согласно этой позиции, человек все делает ради удовольствия. Но для стоиков возводить учение о благе на фундаменте гедонизма было неприемлемо. Ведь, как уже было сказано, удовольствие может быть связано как с достойным, так и с постыдным. А благо, согласно стоикам, не может быть тем и другим, оно может быть только нравственно-прекрасным. Поэтому, можно сказать, что, несмотря на то, что удовольствие соответствует третьему критерию, оно тем не менее не является благом, поскольку не соответствует всем трем условиям в целом и главному условию в частности.

Итак, главным мерилем блага, по стоикам, является то, что делает человека лучше в нравственном отношении. А все, что делает человека хуже в моральном плане, является злом. И теперь, имея критерии блага, можно легко проверить, являются ли настоящим благом так называемые телесные и внешние блага. Деньги, здоровье и удовольствие мы уже рассмотрели. Рассмотрим также и другие телесные и внешние вещи.

Делает ли благородное происхождение человека лучше в нравственном отношении? Нет. Значит, это не благо. Может быть, сила или физическая красота делают человека лучше в нравственном отношении? Тоже нет. Значит, и это не благо. Тогда, быть может, человека делают лучше его родные и близкие, жена, дети, друзья? На секунду может показаться, что да, но ведь мы знаем, что та же самая жена, дети и друзья могут делать жизнь просто невыносимой и совершенно негодной в нравственном отношении. А мы помним, что благо никак не может навредить человеку и сделать его жизнь нравственно хуже. Поэтому родные и близкие также не могут считаться благом. В общем, как говорится, мораль сей басни такова: что бы мы не рассматривали в качестве блага из числа известных нам телесных и внешних вещей, ни одно из них не будет удовлетворять главному критерию блага. На основании этого стоики и делают вывод о том, что все так называемые телесные и внешние блага подлинным благом не являются.

В рассуждении о проблеме соотношения душевных, телесных и внешних благ у ранних стоиков можно зайти и с другой стороны, со стороны вопроса о счастье. Знаменитый постулат, которого придерживаются стоики, гласит, что для счастья достаточно одной добродетели. Стоики всячески отстаивают идею самодовлеющей добродетели. Каким образом стоики доказывают этот тезис? Представители расписного портика рассуждают так: счастье это то, что заключается в самом человеке и никак не зависит от внешних обстоятельств. Счастье не имеет отношения к тому, что не зависит от человека, а связана с фортуной или судьбой. Если допустить зависимость счастья от фортуны, то получается, что счастье это всего лишь прихоть фортуны и ничего более. Но в таком случае человек лишается возможности обретения счастья по собственному желанию, ведь от него ничего не зависит, фортуна сама решает, кого одарить блаженной жизнью. А если это так, то как можно считать счастье конечной целью жизни? Как то, что нисколько не зависит от человека, может быть тем, что составляет конечную цель жизни? Наконец, какое же это счастье – ждать милости у фортуны? Здесь уместно вспомнить критику Цицерона в отношении Теофраста, которую он излагает в заключи-

тельной V книге «Тускуланских бесед». В этой книге, которая называется «О самодовлеющей добродетели», Цицерон говорит следующее: «И еще того же Теофраста преследуют в своих книгах все философы всех школ за то, что в своем “Каллисфене” он одобрил такое изречение: Не мудрость правит, а судьба и случай здесь».

«Ни один философ, – говорят критики, – не высказывал ничего более расхолаживающего» [Цицерон, 1975. С. 331]. Что так возмущает Цицерона и почему? Дело в том, что Цицерон рассуждает с позиции стоиков, которая гласит, что добродетели достаточно для счастья. Теофраст же – последовательный перипатетик, твердо придерживающийся позиции, согласно которой «побой, пытки, мучения, бедствия отчизны, изгнание, потери не могут не делать жизнь жалкой и несчастной» [Там же. С. 330]. Вслед за Аристотелем Теофраст заявляет, что одной добродетели недостаточно для счастья, необходимы также блага внешние и телесные. Но эти блага во многом зависят от случая или судьбы, поэтому Теофраст и говорит о важной роли этих факторов в деле обретения счастья. Для Цицерона категорически неприемлема идея зависимости счастья от случая или судьбы. Полностью следуя в этом вопросе за стоиками, Цицерон неоднократно подчеркивает, что счастье не может зависеть от чего-либо внешнего. Поэтому неудивительно, что Цицерон, с одной стороны, в плане содержания, считает позицию Теофраста совершенно негодной и неправильной, а с другой – с точки зрения теории и формы, называет ее очень последовательной и стройной: «В самом деле, если столько благ заключено в теле и столько благ вне тела, в руках судьбы и случая, то разве не логично сказать, что Судьба, владычица всех благ телесных и внешних, больше значит в жизни, чем любое размышление?» [Там же. С. 331].

Данный фрагмент хорошо иллюстрирует противостояние в вопросе о благах между стоиками и перипатетиками. Достаточно взглянуть на образ счастливого человека стоиков и перипатетиков, и в глаза сразу бросается та пропасть, которая отделяет одно представление от другого. Сравним. Образ счастливого человека, по Аристотелю и перипатетикам, следующий: это эллин, являющийся свободным и полноправным членом общества, гражданином благопо-

лучного полиса, обладающий материально-финансовым достатком, имеющий семью, друзей, обладающий телесным здоровьем и силой, не обделенный красотой, ведущий добродетельную жизнь и, наконец, устремленный к политической или научно-философской деятельности. А теперь образ счастливого человека, по стоикам: это добродетельный человек и... все. Хорошо видно, что одни (перипатетики) признают зависимость счастья от внешних обстоятельств, от случая и судьбы, а другие (стоики) всячески отрицают эту зависимость. Для стоиков крайне важно оградить счастье и благо от всего внешнего, от всего того, что не зависит от человека. По мнению стоиков, абсурдно и неразумно стремиться к тому, что не в нашей власти. Поэтому все, что подчинено судьбе, стоики относят к сфере безразличного. Так, безразличным для стоиков оказывается «жизнь и смерть, слава и безвестность, страдание и наслаждение, богатство и бедность, болезнь и здоровье и все тому подобное» [Фрагменты ранних стоиков, 1998. Фр. 190]. Исходя из этого, стоики заключают, что все, что зависит от внешних обстоятельств или судьбы, к счастью никакого отношения не имеет. Стоики настаивают, что счастье может быть лишь тем, что всецело находится во власти человека. Напрашивается вопрос: что же это такое? И стоики отвечают: единственное, что полностью зависит от человека, это его нравственные намерения и помыслы. Это честность, это справедливость, это благоразумие (φρόνησις), это здравомыслие (σωφροσύνη), это умеренность, это мужество – одним словом, это добродетель (см.: [Сенека, 2001]). Именно добродетель является ключом к обретению подлинного счастья, так как только она одна находится в полной власти человека и нисколько не зависит от судьбы. Добродетель заключена в душе и связана с разумом, это и делает ее источником человеческой свободы и счастья. Только добродетель и все, что ей причастно, т. е. добродетельные поступки, избирается ради нее самой, а не ради пользы и выгоды. Это также доказывает, что добродетель самодостаточна и не нуждается ни в чем извне. Таким образом, согласно стоикам, счастье определяется одним – наличием добродетели. Именно этой идеей пронизаны произведения Сенеки, Марка Аврелия, Эпиктета, Цицерона. Но они в свою очередь опирают-

ся на ранних стоиков, на Зенона, Клеанфа, Хрисиппа, Аристона и др. К этому стоит добавить, что тезис стоиков о том, что добродетели достаточно для счастья, в античном мире пользовался большим уважением и славой. Не случайно даже такие оппоненты стоиков, как неоплатоники и некоторые христианские мыслители очень высоко оценивали учение о счастье и благе ранних стоиков. Многим мыслителям импонировала идея о самодостаточности добродетели и равнодушном отношении к телесным и внешним благам.

Итак, мы выяснили, что критериям блага так называемые телесные и внешние блага не соответствуют. Благо для стоиков заключается только в одном – в добродетели. Также мы выяснили, что счастье для стоиков заключается в добродетели, ибо счастье может быть связано только с благом, а благо, согласно стоикам, есть добродетель. Но тогда встает вопрос: какое место у ранних стоиков занимают так называемые телесные и внешние вещи? Здесь в дело вступает учение стоиков о безразличном (ἀδιάφορον). Теоретическим основанием учения стоиков о благе, зле и безразличном является учение о судьбе (εἰμαρμένη). Суть этого учения в следующем. Ничего произвольного и случайного в космосе не происходит. Все процессы, протекающие в мире, жестко детерминированы и связаны друг с другом. Силой, которая управляет всеми этими процессами, является судьба. Судьба безраздельно господствует над всеми явлениями природы и общества. Человек не властен вырваться из этой цепочки причинно-следственных отношений, и поэтому он должен осознать свое положение, принять его и смириться. А это, по мнению стоиков, означает то, что человек должен понять, что все, что обусловлено внешними обстоятельствами или судьбой, невозможно изменить. Поэтому ко всему, что уготовано судьбой, надо относиться с безразличием (см.: [Адо, 1999]).

Таким образом, все, что зависит от внешних обстоятельств или судьбы, попало у стоиков в область безразличного. В числе этого оказались и так называемые телесные и внешние блага. Но отнесение всех этих телесных и внешних вещей к области безразличного обнажило одну серьезную проблему. Если все эти вещи никак не зависят от человека и к ним надо относиться с пол-

ным безразличием, то как тогда ориентироваться в жизни? Как жить? Следуя логике, человек добродетельный лишается всякой мотивации к какой-либо деятельности. Ведь добродетельному человеку ничего больше для счастья не надо: он блажен, он самодостаточен, ко всему внешнему он относится безразлично. И что дальше, сесть в позу лотоса, забыться, раствориться, уйти от мира? Нет, это стоиков не устраивало. Поэтому они продолжили совершенствовать свою теорию безразличного, и в результате им удалось дополнить ее учением о предпочитаемом и избегаемом.

В сферу предпочитаемого (*προηυμένον*) вошли «те вещи, которые отвечают природе» [Фрагменты ранних стоиков, 1998. Фр. 191], т. е. «согласные с природой», в сферу не предпочитаемого (*ἀποπροηυμένον*) – «вещи, противные природе», в сферу совершенно безразличного – «вещи, не относящиеся ни к первым, ни ко вторым» [Там же. Фр. 191]. Исходя из этого деления, стоики все-таки придали некоторую ценность, впрочем, весьма относительную, таким явлениям, как жизнь, здоровье, семья, государственные дела, деньги и т. д., т. е. всему, что согласуется с природой. Противоположные явления, такие как смерть, болезнь, страдания противны природе, поэтому их следует избегать: «Нет иного зла, – говорит Зенон, – кроме того, что постыдно и порочно... – Твое страдание не имеет решительно никакого отношения к счастью, которое заключено в одной лишь добродетели. И все же страдания нужно избегать. – Почему же? – Оно тягостно, противно природе, с трудом переносимо, неприятно, жестоко» [Там же. Фр. 185]. В результате разделения сферы безразличного на предпочитаемое, избегаемое и собственно безразличное стоикам удалось придать смысл и ценность некоторым немаловажным телесным и внешним вещам.

Важно понимать, что в основе разделения безразличного на предпочитаемое и избегаемое лежит понятие ценности. Ценность (*ἀξία*), согласно стоикам, это то, что соответствует природе. Соответственно, то, что противоречит природе, есть отсутствие ценности. Под ценностью стоики понимают то, что приносит пользу и содействует жизни. Что понимали под ценностью стоики, помогает понять Стобей. Ценность, т. е. предпочитаемое, это то, что вызывает влечение, а

отсутствие ценности, т. е. избегаемое, это то, что вызывает отталкивание. Именно с помощью этого критерия стоики и определяют, что относится к предпочитаемому, что к избегаемому, а что – к безразличному в узком смысле. Вот что об этом стоическом положении пишет Диоген Лаэртский: «Предпочитаемые вещи – те, которые обладают ценностью; из душевных таковы, например, одаренность, умелость, прилежание, из телесных – жизнь, здоровье, сила, благополучие, соразмерность, красота, а из внешних – богатство, слава, благородное происхождение и тому подобное» [Фрагменты ранних стоиков, 2002. Фр. 127]. Что касается таких вещей, как бездарность, неумелость, смерть, болезнь, безобразия, бедность, бесславие и пр., то они лишены всякой ценности и даже более того – противны природе, все эти вещи отталкивают от себя, поэтому являются не предпочитаемым, или избегаемым, или отвергаемым.

Итак, подводя итог проведенному исследованию, можно сделать следующие выводы. Согласно представлениям ранних стоиков, телесные и внешние вещи не являются благом, поскольку они не соответствуют критериям блага. Подлинное благо заключается только в добродетели. Таким образом, постулируется положение о том, что телесные и внешние вещи к счастью не имеют никакого отношения. Относясь к области безразличного, телесные и внешние вещи тем не менее образуют сферу предпочитаемого, поскольку обладают ценностью.

В результате в вопросе об отношении к телесным и внешним благам ранним стоикам удалось стать авторами оригинальной концепции. С одной стороны, стоики отделили телесные и внешние вещи от счастья и блага. С другой – они удержались от того, чтобы не впасть в крайний аскетизм, как те же киники. В результате телесные и внешние вещи приобрели статус тех ценностей, которые, ничего не добавляя к счастью, в то же время не лишают человека ориентиров в общественной жизни, или, другими словами, не отчуждают человека от общества.

### Список литературы

- Адо П.* Что такое античная философия? М.: Изд. гуманитарной литературы. 1999.
- Аристотель.* Никомахова этика // Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1984. Т. 4.

*Сенека. О блаженной жизни // Сенека. Философские трактаты. СПб.: Алетейя, 2001.*

*Столяров А. А. Стоя и стоицизм. М.: Ками Групп, 1995.*

*Фрагменты ранних стоиков / Пер. и коммент. А. А. Столярова М.: «Греко-Латинский Кабинет» Ю. А. Шичалина, 1998. Т. 1: Зенон и его ученики.*

*Фрагменты ранних стоиков / Пер. и коммент. А. А. Столярова М.: «Греко-Латинский Кабинет» Ю. А. Шичалина, 2002 Т. 3, ч. 1: Хрисипп из Сол. Этические фрагменты.*

*Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избр. соч. М., 1975.*

*Материал поступил в редколлегию 02.06.2011*

**V. V. Brovkin**

#### **THE PLACE OF CORPORAL AND EXTERNAL GOODS IN EARLY STOICISM**

The paper focuses on the theoretical aspects of early Stoicism regarding mental, corporal and external goods. The author reconstructs early Stoics as saying that corporal and external things do not correspond to the criteria of the good, are not related to happiness, the corporal and external things belong to the sphere of the indifferent, and, at the same time, they have value and help the person to find bearings in public life.

*Keywords:* early Stoics, Aristotle, corporal goods, external goods, virtue, the good, happiness, the indifferent.