

УДК 1(38) + 17.034 + 1(091)

DOI: 10.34670/AR.2026.23.78.012

Основоположения античного эвдемонизма: сравнительный анализ базовых подходов**Воронцов Евгений Алексеевич**

Кандидат философских наук, доцент,
Российский государственный университет социальных технологий,
107150, Российская Федерация, Москва, ул. Лосиноостровская, 49;
e-mail: evg-v@yandex.ru

Аннотация

Статья посвящена концептуальному анализу базовых направлений античного эвдемонизма. Рассматриваются этические построения Сократа, сократиков, Платона, Аристотеля, стоиков и эпикурейцев. Освещается аксиоматика, понятийный аппарат, логика развития и взаимосвязь указанных концепций. Выявляется сходство и различие разбираемых подходов к решению ключевых проблем этической мысли: соотношение счастья и знания, добродетели и удовольствия, индивидуализма и справедливости, аскетизма и свободы. Вскрывается связь разбираемых этических принципов с обуславливающими их онтологическими, гносеологическими и психологическими предпосылками. Уделяется внимание вопросу о месте и специфике античного эвдемонизма в общей эволюции этической мысли.

Для цитирования в научных исследованиях

Воронцов Е.А. Основоположения античного эвдемонизма: сравнительный анализ базовых подходов // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2026. Том 15. № 1А. С. 146-155. DOI: 10.34670/AR.2026.23.78.012

Ключевые слова

Этика, аскетизм, гедонизм, благо, счастье, созерцание, добродетель, удовольствие, античная философия.

Введение

Эвдемонизм — философско-этическая позиция, согласно которой предельной целью практической деятельности человека является присущее ему от природы стремление к собственному благополучию. Данное направление получило свое название от двух греческих слов: «εὖ» (добро, благополучие) и «δαίμων» (дух, божество) и буквально переводится как благое состояние духа или счастье.

Фундамент эвдемонизма образует сократовский принцип практической деятельности, согласно которому каждый стремится к тому, что представляется ему благом, но далеко не все и не всегда знают о том, в чем оно заключается. Практическая деятельность отличается в данном случае как от деятельности теоретической (цель — познание истины), так и от деятельности творческой (цель — производство предмета).

Вопреки доминирующей в рамках современной культуры субъективистско-релятивистской парадигме, эвдемонистическая этика исходит из возможности формирования универсального представления о предельной цели человеческого существования. Постулирование указанного критерия позволяет разделить жизненные установки на те, которые к этой цели приближают, и те, которые, вопреки мнению заблуждающихся, от таковой уводят. Вплоть до Канта эвдемонистическое измерение этики оставалось единственным. Правда, уже в этических построениях средневековой культуры отчетливо проявляется элемент долженствования. Чтобы достичь вечного блаженства, требуется соблюдение определенных моральных требований. Однако последние здесь являются не целью, а средством обретения блага.

На место вопроса о благе Кант ставит вопрос о долге. Дело не в том, что ведет человека к благу, а в том, что он обязан делать как существо разумное и нравственное. Этика как учение о должном есть этика автономная. Предшествующие этические учения, мотивирующие человеческую деятельность иными целями (будь то культурно-исторические условия, природа человека или устройство мироздания), Кант квалифицирует как гетерономные [Кант, 1965, 275].

В рамках постмодернистской традиции, дистанцирующейся от любых построений универсалистского плана, ни о какой общезначимой этике не может быть и речи. Модели и образы жизни каждый выбирает самостоятельно. Однако, реализуя тот или иной выбор, человек руководствуется идеей блага, в той ее версии, каковая представляется ему истинной. Однако многое вне связи с объединяющим его принципом осмысленно и понято быть не может. Таким образом, и в этом случае фундаментальная предпосылка эвдемонистической этики, провозглашенная Сократом, остается непоколебимой. В эпоху «восстания масс» приобретает особую актуальность и вторая часть сократической формулы, подчеркивающая элитарный характер философских знаний: истинное и общепринятое — понятия неравнозначные.

Нельзя сказать, что заявленная тема обделена вниманием исследователей. Но, как правило, в современных работах дело ограничивается фрагментарным освещением отдельных учений [Алексеева, Васильева, 2020; Гусейнов, 2023; Любохонская, 2024]. Цель настоящего исследования — дать целостное представление о базовых принципах античного эвдемонизма, выявив единство и различие его основных направлений.

Основная часть

Хотя отдельные этические принципы встречаются уже у досократиков (идеал гармоничной жизни Пифагора, принцип следования Логосу Гераклита, «шпиль души» Демокрита), рождение этики как самостоятельной области знания связано с именем Сократа [Гегель, 1994, 36].

Идейный каркас этических построений Сократа образуют следующие принципы. В своей основе человек существо разумное. Иные детерминанты его жизнедеятельности (будь то животные инстинкты, субъективные эмоции, мнения «большинства» или отеческие обычаи) рассматриваются в рамках данного подхода как производные и вторичные. Последние должны быть приняты (или отвергнуты) в зависимости от их согласия (или несогласия) с выводами разума.

Осознание своей подлинной природы требует опыта рефлексии. Отсюда апелляция Сократа к авторитету Дельфийского оракула, над входом в храм которого была выбита надпись: Γνῶθι σεαυτόν («Познай самого себя»). По этой же причине Сократ не брал на себя роль обладателя и провозвестника истины, а полагал, что он лишь помогает выявить ее присутствие в душах его собеседников.

Имеющие у человека блага могут быть разделены на три группы — внешние, телесные и душевные (Горгий 417c). Внешние и телесные блага хороши как средство, но никогда не могут быть таковыми в качестве целей.

Блага души — добродетели. В основе добродетели едины. Храбр тот, кто знает, как следует поступать в ситуации опасности; справедлив тот, кто знает, как нужно обращаться с другими людьми; благочестив тот, кто имеет адекватное представление о богах. Добродетельный поступок неразумным быть не может. Худшее из зол — нарушение справедливости, худшее не для того, кто несправедливости подвергается, а для того, кто ее совершает. Несправедливость, получившая соответствующее воздаяние, предпочтительнее несправедливости, оставшейся безнаказанной. Справедливое, полезное и прекрасное — понятия взаимозаменяемые. Сорная корзина, выполняющая свое назначение, прекраснее бесполезного в бою золотого щита.

Для добродетельного человека конец земного пути представляется скорее благом, нежели злом. Если смерть — это переход в инобытие, то такого человека должна ожидать награда (при разделяемом Сократом допущении, что мир управляем богами), если же смерть — это небытие, то она несет с собой освобождение от несправедливости и хлопот здешнего существования (Апология 41e).

Отдельные аспекты эвдемонистической этики Сократа получили воплощение в жизненной практике его учеников — основателя кинизма Антисфена и главы школы киренаиков Аристиппа. Обе традиции кладут в основание счастливой жизни практически ориентированное знание (оно-то и составляет сердцевину философии). Обе ратуют за самодостаточность, призывают к естественности, вскрывая несуразность и условность социальных норм и обычаев.

Согласно Аристиппу, смысл человеческого существования заключается в получении удовольствий. Однако, переживая те или иные радости жизни, не следует к этим переживаниям привязываться. Первоначально гедонизм сводил удовольствие к единичным чувственным ощущениям. Неприятные из них — зло, приятные — блага. Благо — это переживаемое здесь и сейчас частное наслаждение, тогда как счастье, понимаемое как совокупность принятых воспоминаний и надежд, есть умозрительная абстракция (напомним, киренаики — стопроцентные сенсуалисты и номиналисты). Первое самодостаточно, второе — нет. Однако по мере развития гедонизма, арсенал факторов, способствующих достижению блага, значительно расширяется [Татаркевич, 1981, 294]. Анникерид причислял к таковым наслаждения, доставляемые дружбой, браком, общественными институтами. Еще дальше идет последний представитель школы киренаиков Гегесий. Человек стремится к удовольствиям, но суровая правда жизни заключается в том, что это стремление либо не реализуется, либо оборачивается страданием. Поэтому само по себе ничто ни приятно, ни неприятно. Таким образом, базовый критерий практической деятельности «оказывается совершенно неопределенным» [Гегель, 1994, 108].

Киники полагали, что стремиться к удовольствиям, не становясь их рабами, невозможно. Внутренняя свобода покупается ценой постоянных усилий, направленных на преодоление собственных слабостей и страстей. Недаром их мифическим идеалом был Геракл. Разнятся школы и в своем отношении к внешним благам (и в частности к благам социальным). Киренаики рассматривали их как необходимые средства получения разнообразных удовольствий. Киники же видели в таковых ненужную обузу. Изнутри природа человека искажается и поработается страстями, извне — предрассудками и дезориентирующими мнимыми установками социальной жизни. Киники полагали, что Прометей был наказан справедливо, ибо, дав людям огонь (символ цивилизованности), он лишил их радостей естественного состояния.

Наиболее глубокое и всестороннее развитие этика Сократа получает в творчестве Платона. Следуя по стопам своего наставника, Платон оснащает сократовскую модель жизни внушительной теоретической составляющей. Одной ее компонентой является фундаментальное для платонизма учение об идеях, другой — тесно связанная с ним концепция человеческой души.

Согласно Платону, за «внешней оболочкой» каждого отдельного человека скрывается многоликое существо, в котором соединились три различных образа: образ человека (разумное начало), образ льва (волевое начало), образ зверя (вождеющее начало) (Государство 589d). Поведение и поступки человека определяются тем, какое из начал является в той или иной жизненной ситуации доминирующим, а какие — выполняют функции служебные. При правильном соотношении разумное начало, в союзе с началом волевым, господствует над началом вождеющим. Под стать органам тела, части души могут действовать слаженно, а могут выполнять свое природное назначение с изъянами и сбоями. Наилучшее состояние определенной душевной способности есть добродетель (ἀρετή). В древнегреческом языке данное понятие не имело специфически моральной коннотации (каковую оно получило впоследствии под влиянием христианства и учения Канта) и подразумевало прежде всего совершенство, доброкачественность и функциональность. В рамках очерченной традиции допустимо говорить о добродетельности лошади или ножа [Parry, Thorsrud, 2026].

Добродетель разумной части души — мудрость, волевой — мужество, вождеющей — рассудительность. Мудрость — обладание знанием о должном. Мужество и рассудительность — способность следовать этому знанию в конкретных обстоятельствах. Справедливый поступок предполагает согласованное взаимодействие трех начал, каждое из которых выполняет свое природное назначение. Благополучие человека прямо пропорционально его добродетельности (влияние внешних и телесных благ в расчёт не берется).

Сопоставляя удовольствие и познание, Платон приходит к выводу, что в человеческой жизни второе — ввиду его большей сродности с истиной, мерой и красотой — «лучше и превосходнее» первого. В общей иерархии благ удовольствию отводится последнее (пятое) место (Филеб 66 а-е).

Если Сократ оставлял вопрос о посмертной участи души открытым, то Платон, напротив, отвечал на него вполне определенно. Душа существует до и после своего земного воплощения. Ее пребывание в теле трактуется как наказание (soma – sema), а разрешение от него — как исцеление. Вдохновленная неведением привязанность к материальным благам толкает человека на бесчестные поступки, которые получают справедливое воздаяние при исходе души из тела. Абсолютная смерть была бы «счастливой находкой» для дурных людей.

Онтологизация высшего блага, вера в метампсихоз, дополненная представлением о загробном воздаянии, придают эвдемонизму Платона ярко выраженную мистическо-эсхатологическую направленность, в других античных учениях отсутствующую.

Как и в случае с учением Платона, аристотелевское понимание счастья фундируется определенными психологическими и аксиологическими предпосылками. Противопоставляя тело и душу (душа — «форма» тела), Аристотель различает в ней две взаимосвязанных части — неразумную (ἄλογον) и разумом обладающую (λόγον ἔχον). Первая из них делится на растительную составляющую (уровень биологических процессов) и страстную (уровень чувств и желаний). Лишенная разумности растительная часть души доводам разума внимать не способна. Страстная часть души, напротив, указанной способностью обладает, однако в большинстве случаев (у невоздержанных людей) вразумлению прекословит и противодействует. Разумная часть души, в свою очередь, делится на две части — совещательную и познавательную. Первая направлена на область изменяющихся чувственных явлений (к одним из них человек стремится, к другим — избегает); вторая — на область вечных умозрительных сущностей (ни выбора, ни обладания не допускающих).

Способности души не автономны и не равноправны, а подчинены определенной иерархии. «В душе у нас есть высшее и низшее, и низшее всегда существует ради высшего, подобно тому как в отношениях души с телом, тело существует ради души». Рассуждение, руководствующееся указанной иерархией, Аристотель называет «правильным» (Большая этика 1208 а).

Как существо рациональное человек действует в соответствии с целями. Цель практической деятельности — обретение блага. Следует различать относительные блага, с одной стороны, и благо абсолютное — с другой (принцип финализма). Относительные блага являются либо вспомогательными (лекарства), либо частичными (здоровье). Высшее благо, в силу присущего ему совершенства, ни недостатков, ни ограничений иметь не может. «Высшее благо есть совершенная цель, совершенная же цель сама по себе, по-видимому, не что иное, как счастье» (Большая этика 1184 а).

Связывая понятие счастья с определенным представлением о назначении «добропорядочного человека», Аристотель характеризует данное состояние следующими особенностями: самодостаточностью, активностью («деятельность лучше обладания»), разумностью (соответствию «правильному суждению»), добродетельностью (совершаемые поступки хороши и прекрасны), продолжительностью (одна ласточка весны не делает) (Никомахова этика 1098а).

В соответствии с двухчастным делением разумной души Аристотель различает добродетели нрава и добродетели мышления. Нравственная добродетель заключается в подобающем состоянии воли, позволяющем держаться правильной середины «между бессилием страстей и их избытком» (мужество — середина между трусостью и отвагой, благоразумие — между бесчувственностью и распущенностью и т. д.). Главная этическая добродетель — рассудительность (φρονέσις) — заключается в способности сдерживать страсти и находить оптимальные решения возникающих жизненных проблем. Вопреки Сократу, недооценивавшему силу неразумной части души (резервуара желаний и страстей), Аристотель настаивает на том, что добродетель к знанию не сводится. Знать, что такое справедливость, и быть справедливым — вещи разные.

Нравственные добродетели, направленные на достижение блага, определяют качество воли. Мыслительные добродетели, направленные на открытие истины, отвечают за качество ума. Главная из мыслительных добродетелей — мудрость (σοφία). Будучи обращена к вещам, «по природе наиболее ценным», мудрость (сложенная из знания и ума) повседневных человеческих дел не касается (последние — предмет заботы рассудительности). «Рассудительность, словно управитель мудрости, доставляет мудрости досуг и возможность делать свое дело, сдерживая страсти и вразумляя их» (Большая этика 1198).

Совместимость добродетели и удовольствия достигается на путях успешной, беспрепятственной деятельности (первое — ее условие, а второе — следствие). Оценка удовольствия зависит от вида деятельности, которую они сопровождают.

К неотъемлемым слагаемым счастливой жизни относится определенный уровень физических и материальных возможностей (здесь так же предпочтительная середина). И то и другое является благом в качестве средства для добродетельных поступков, и злом, если таковым прямо или косвенно препятствует.

Поскольку наивысшая степень счастья обусловлена деятельностью наивысшей части души (т.е. ума), предпочтительным образом жизни является образ жизни созерцательный. К его главным достоинствам относится сосредоточенность на предметах, «по природе наиболее ценных», самодостаточность и непоколебимость доставляемых удовольствий, максимально возможная непрерывность, минимальная зависимость от внешних обстоятельств.

Эвдемонизм периода поздней античности представлен главным образом учениями стоиков и эпикурейцев. Аристотель считал высшей степенью блаженства созерцание. Эллинистические школы, чуждые культу чистой теории, связывают благополучие с определенной жизненной практикой, ведущей человека к состоянию безмятежности («апатии» или «атараксии»).

По стоикам, основу счастливой жизни составляет жизнь в согласии с природой — с общей природой и с природой человеческой. В природе различаются два взаимосвязанных начала. Пассивное начало — бесформенная инертная материя (лоно четырех стихий, лежащих в основании видимого космоса). Активное начало — создающий и опекающий мироздание вселенский разум (иначе называемый «Логосом», «Богом», «общим законом», «судьбой», «промыслом»). Фундаментальный закон сущего — закон причинности. По своей структуре микро- и макрокосм идентичны. «То же место, что в этом мире занимает Бог, занимает в человеке душа, что в мире материя, то в нас — тело» [Сенека, 2012, 146].

Основной природный импульс — принцип самосохранения. Живому существу ближе всего его собственное состояние, и поэтому оно противится всему, что ему вредно, и идет к тому, что ему родственно (Диоген Лаэртский VII, 85). Удовольствие (вопреки киренаикам) является следствием реализации этого принципа, а не его движущей силой.

В отличие от других живых существ, следующих законам природы инстинктивно, человек способен познавать их и руководствоваться ими осознанно. Жить согласно природе — значит подчинять свои действия разумному началу. А поступать разумно — значит поступать добродетельно, воздерживаясь от всего, что запрещено «общим законом», установленным и поддерживаемым «всепроникающим» мировым разумом. «Естественное», «разумное», «справедливое» — в универсуме воззрений стоиков понятия эквивалентные.

Добродетель едина, но проявляется она по-разному в зависимости от складывающихся ситуаций и обстоятельств. Разумность в делах воздаяния — справедливость, в принятии решений — здравомыслие, в делах противоборства — мужество. Овладение добродетелью невозможно без постоянной практики, требующей должного состояния воли. Кто обладает одной из добродетелей, наделен всеми и наоборот: если нет одной из них, то нет и остальных. Добродетель, являющаяся необходимым и достаточным основанием счастья, самодостаточна, и во внешних стимулах для ее избрания — будь то страх или надежда — не нуждается.

Добродетели противоположны страстям. Страсти — следствие превратных суждений, в свете которых «безразличное» кажется благом или злом. Например, сребролюбие есть предположение, что деньги — это благо. Базовые страсти — удовольствие, вожделение, скорбь, страх. Страсти следует не умерять (как учил Аристотель), а искоренять (*ἀλάθεια*). Добродетели — единственное благо, страсти — единственное зло. То, что не относится ни к

добродетелям, ни к страстям, составляет сферу «безразличного» (ἀδιάφορα). Таким образом, жизнь, здоровье, слава, а также их противоположности абсолютной ценностью не обладают.

Для стоиков счастливый образ жизни — образ жизни аскетический. Образцом гедонистической версии эвдемонизма служит учение Эпикура.

Фундированная атомистической картиной мироздания этика Эпикура базируется на двух допущениях: отрицании субстанциональности души, с одной стороны (материализм), и утверждении обусловленности ее внутреннего содержания телесными факторами — с другой (сенсуализм). Первоначальные импульсы человеческой природы иррациональны и совпадают с базовыми устремлениями всех живых существ — уклонением от страдания и влечением к удовольствию, «первому и родному нам благу».

Вопреки Аристиппу, Эпикур полагает, что терзания души горче мучений тела, поскольку связаны не только настоящим, но также с прошлым и будущим. В силу той же логики душевные наслаждения больше, чем телесные. Кроме того, Эпикур проводит различие между удовольствиями «кинетическими» и «статическими» (Аристипп признавал первые и отрицал вторые) [Никольский, 200, 423]. Кинетические удовольствия, приводя в движение нашу природу, представляют собой процесс облегчения негативных переживаний или активизации переживаний позитивных. Статические удовольствия предполагают некое устойчивое состояние, изменений не требующее и определяемое сугубо отрицательно: как отсутствие физической боли (ἄλγία) и душевного беспокойства (ἀταραξία). Пальма первенства принадлежит удовольствиям статическим.

Источники душевных недугов — ложные мнения, наполняющие человека пустыми страхами и мнимыми желаниями. И страх перед высшими силами, и страх смерти — иррациональны, и в качестве таковых могут быть нейтрализованы доводами разума. Будучи существами блаженными, боги в естественный ход вещей и мирскую суету не вмешиваются. Судьба свободы воли не отменяет и счастьем благоразумного человека помешать не в состоянии. Онтологическим основанием свободы служит допущение о присущей атомам возможности беспричинных отклонений. Душа не субстанциональна и после смерти тела ничего ощущать не может.

Желания делятся на естественные и неестественные. Первые определяются природой человека, вторые есть результат негативного влияния общества. Мудрец миражами социальной жизни («венками и почетными статуями») не прельщается. Естественные желания делятся на необходимые и не необходимые. Реализуя последние, следует выбирать те из них, которые требуют минимальных затрат и не несут негативных последствий.

Порочная жизнь хлопотна и беспокойна. Поэтому добродетель, хотя и не является ценностью сама по себе, необходима в качестве условия приятной жизни. «Нельзя жить сладко, не живя разумно, хорошо и праведно, и нельзя жить разумно, хорошо и праведно, не живя сладко» (Диоген Лаэртский X, 137).

Заключение

В античном эвдемонизме отчетливо прослеживаются три основных направления — созерцательное, аскетическое и гедонистическое. Первое из них представлено позициями Платона и Аристотеля. Но если в этике Платона, включающей в себя внушительную религиозно-мистическую компоненту, блаженство души предполагает ее освобождение от оков тела, то в учении Аристотеля, напротив, потусторонняя перспектива отсутствует.

Аскетический эвдемонизм представлен учениями киников и стоиков. Сводя природу человека к ее растительно-животной составляющей, киники ратуют за минимизацию желаний

и ведут вызывающе асоциальный образ жизни, объявляя моральные, семейные и гражданские обязанности противоестественными. Стоики не отказываются от идеала непоколебимой автаркии, но, конкретизируя эту установку, включают в свое учение ряд важных жизнеутверждающих принципов, у киников отсутствовавших: представление о мировом разуме, убежденность о несводимости души к телу, призыв к самосовершенствованию, понятие гражданского долга.

Гедонистическая версия античного эвдемонизма представлена учениями киренаиков и эпикурейцев. Под стать киникам, киренаики отталкиваются от максимального абстрактного понимания смысла человеческого существования [Гегель, 1994, 101]. Но если у киников этот смысл заключается в обретении независимости от меняющихся жизненных обстоятельств, то киренаики ставят во главу угла поиск и переживание непосредственных чувственных ощущений. В отличие от первоначальной версии, утонченный вариант гедонизма, представленный Эпикуром, фокусирует внимание на средствах обретения устойчивого душевного покоя. Непосредственные чувственные удовольствия решающего значения не имеют. А многие из них и вовсе следует квалифицировать как ложные — они порождают суету и беспокойство, с блаженной жизнью несовместимые. В указанном отношении рассуждения эпикурейцев созвучны поучениям стоиков.

Завершая разговор об античном эвдемонизме, отметим две его важнейшие особенности: убежденность греческих философов в существовании и познаваемости объективного смысла счастья, с одной стороны, и выдвигаемый ими постулат об обретении указанного смысла на пути реализации присущего человеку интеллектуального потенциала — с другой.

Первая из указанных особенностей отличает античный эвдемонизм от релятивистских интерпретаций практической деятельности (отстаиваемых софистами и постмодернистами). Вторая из этих особенностей подчеркивает отличие античного эвдемонизма от установок массового сознания, связывающего счастье либо с удачным стечением внешних обстоятельств, либо с приятными внутренними переживаниями [Татаркевич, 1981, 31].

Если акцент на необходимости персональных усилий отличает философскую трактовку счастья от трактовки, присущей обыденному мировосприятию, то акцент на достаточности указанных усилий фиксирует отличие философского подхода от подхода религиозного. Религиозный эвдемонизм, под стать подходу философскому, выдвигает на первый план необходимость персональных усилий человека, однако подчеркивает при этом, что опоры на его собственные имманентные силы в данном случае недостаточно.

Библиография

1. Алексеева М.С., Васильева С.В. Философские традиции анализа проблемы смысла жизни (от античности до модерна) // Вестник Бурятского государственного университета. 2020. № 3. С. 30-43.
2. Аристотель. Сочинения в 4 томах. Т. 2. М.: Мысль, 1984. 830 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая. СПб.: Наука, 1994. 423 с.
4. Гусейнов А.А. Эвдемонизм // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд. М.: Мысль, 2010. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about>.
5. Гусейнов А.А. Практическая философия: традиция и современные тенденции // Этическая мысль. 2023. Т. 23. № 1. С. 5-26.
6. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Танаис, 1995. 638 с.
7. Кант И. Основы метафизики нравственности // Сочинения в 6 томах. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1965. 543 с.
8. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М.: АСТ, 2000. 846 с.
9. Любохонская О.В. Этическое измерение лагом в концепции современного минимализма // Философская мысль. 2024. № 12. С. 194-202.

10. Никольский Б.М. Эпикур о наслаждении: проблема кинетического и статического наслаждения // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. М.: РГГУ, 2000. 472 с.
11. Платон. Сочинения в 4 томах. Т. 2. М.: Мысль, 1993. 656 с.
12. Платон. Сочинения в 4 томах. Т. 3. М.: Мысль, 1994. 538 с.
13. Рудакова С.В., Рееци И. К вопросу изучения феномена счастья // Libri Magistri. 2020. № 3 (13). С. 49-75.
14. Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М.: АСТ, 2012. 410 с.
15. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М.: Прогресс, 1981. 367 с.
16. Parry R., Thorsrud H. Ancient Ethical Theory // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/>.

Fundamentals of Ancient Eudaimonism: A Comparative Analysis of Basic Approaches

Evgenii A. Vorontsov

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Russian State University of Social Technologies,
107150, 49, Losinoostrovskaya str., Moscow, Russian Federation;
e-mail: evg-v@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to a conceptual analysis of the basic directions of ancient eudaimonism. The ethical constructions of Socrates, the Socratics, Plato, Aristotle, the Stoics, and the Epicureans are examined. The axiomatics, conceptual apparatus, logic of development, and interrelation of these concepts are highlighted. The similarities and differences of the analyzed approaches to solving key problems of ethical thought are revealed: the relationship between happiness and knowledge, virtue and pleasure, individualism and justice, asceticism and freedom. The connection of the analyzed ethical principles with their underlying ontological, epistemological, and psychological presuppositions is uncovered. Attention is paid to the question of the place and specificity of ancient eudaimonism in the general evolution of ethical thought.

For citation

Vorontsov E.A. (2026) Osnovopolozheniya antichnogo evdemonizma: sravnitel'nyy analiz bazovykh podkhodov [Fundamentals of Ancient Eudaimonism: A Comparative Analysis of Basic Approaches]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 15 (1A), pp. 146-155. DOI: 10.34670/AR.2026.23.78.012

Keywords

Ethics, asceticism, hedonism, good, happiness, contemplation, virtue, pleasure, ancient philosophy.

References

1. Alekseeva, M.S., & Vasileva, S.V. (2020). Filosofskie traditsii analiza problemy smysla zhizni (ot antichnosti do moderna) [Philosophical traditions of analyzing the problem of the meaning of life (from antiquity to modernity)]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, 3, 30-43.
2. Aristotle. (1984). *Sochineniya v 4 tomakh. T. 2* [Works in 4 vols. Vol. 2]. Moscow: Mysl Publ.
3. Diogenes Laertius. (1995). *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenit'nykh filosofov* [Lives and Opinions of Eminent Philosophers]. Moscow: Tanais Publ.

4. Guseynov, A.A. (2010). Evdemonizm [Eudaimonism]. In *Novaya filosofskaya entsiklopediya: v 4 t.* [New Philosophical Encyclopedia: in 4 vols.]. Moscow: Mysl Publ. <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about>
5. Guseynov, A.A. (2023). Prakticheskaya filosofiya: traditsiya i sovremennye tendentsii [Practical philosophy: tradition and modern trends]. *Eticheskaya mysl*, 23(1), 5-26.
6. Hegel, G.W.F. (1994). *Leksii po istorii filosofii. Kniga vtoraya* [Lectures on the History of Philosophy. Book Two]. St. Petersburg: Nauka Publ.
7. Kant, I. (1965). Osnovy metafiziki nravstvennosti [Fundamentals of the Metaphysics of Morals]. In *Sochineniya v 6 tomakh. T. 4. Ch. 2* [Works in 6 vols. Vol. 4. Pt. 2]. Moscow: Mysl Publ.
8. Losev, A.F. (2000). *Istoriya antichnoy estetiki. Sofisty. Sokrat. Platon* [History of Ancient Aesthetics. The Sophists. Socrates. Plato]. Moscow: AST Publ.
9. Lyubokhonskaya, O.V. (2024). Eticheskoe izmerenie lagom v kontseptsii sovremennogo minimalizma [The ethical dimension of lagom in the concept of modern minimalism]. *Filosofskaya mysl*, 12, 194-202.
10. Nikolsky, B.M. (2000). Epikur o naslazhdenii: problema kineticheskogo i staticheskogo naslazhdeniya [Epicurus on Pleasure: The Problem of Kinetic and Static Pleasure]. In *Tsitseron. O predelakh blaga i zla. Paradoksy stoikov* [Cicero. On the Ends of Good and Evil. Paradoxes of the Stoics]. Moscow: RGGU Publ.
11. Parry, R., & Thorsrud, H. (2026). Ancient Ethical Theory. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/>
12. Plato. (1993). *Sochineniya v 4 tomakh. T. 2* [Works in 4 vols. Vol. 2]. Moscow: Mysl Publ.
13. Plato. (1994). *Sochineniya v 4 tomakh. T. 3* [Works in 4 vols. Vol. 3]. Moscow: Mysl Publ.
14. Rudakova, S.V., & Regetsi, I. (2020). K voprosu izucheniya fenomena schastya [On the issue of studying the phenomenon of happiness]. *Libri Magistri*, 3(13), 49-75.
15. Seneca. (2012). *Nravstvennye pisma k Lutsiliyu* [Moral Letters to Lucilius]. Moscow: AST Publ.
16. Tatarkevich, V. (1981). *O schastye i sovershenstve cheloveka* [On Human Happiness and Perfection]. Moscow: Progress Publ.