

УДК 1 (091)

DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-3-245-257

Может ли театр страстей Сенеки воспитать добродетельного человека?

А. А. Санжениаков

*Институт философии и права СО РАН
Новосибирск, Россия*

Аннотация

Рассматривается педагогическая составляющая драматургии Сенеки. Предлагается решение затруднения, заключающегося в том, что, с одной стороны, в своих философских трактатах Сенека однозначно заявляет о пагубном влиянии страстей на душу человека, с другой стороны, в своих драматических произведениях он изображает сюжеты, перенасыщенные страстями, оборачивающимися убийствами, предательством, изменами и другими преступлениями. Высказывается предположение, что особенность драматических произведений Сенеки не сводится к простой данности традиции, видящей страсть главной движущей силой как древнегреческой, так и древнеримской трагедии. Показано, что Сенека намеренно использует определенные художественные приемы, чтобы достичь педагогического эффекта.

Ключевые слова

античный театр, стоицизм, педагогика, античная трагедия, Сенека

Благодарности

Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (проект № 17-36-01006)

Для цитирования

Санжениаков А. А. Может ли театр страстей Сенеки воспитать добродетельного человека? // Сибирский философский журнал. 2019. Т. 17, № 3. С. 245–257. DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-3-245-257

© А. А. Санжениаков, 2019

Can Senecan Theater of Passions Educate a Virtuous Person?

A. A. Sanzhenakov

*Institute of Philosophy and Law SB RAS
Novosibirsk, Russian Federation*

Abstract

The article is devoted to the consideration of the pedagogical content of Seneca's tragedy. The article provides a solution for the problem, which is contained in the controversy – on the one hand, Seneca as other Stoics believes that the passions negatively affect the soul of human being, on the other hand, his tragedies portray plots overrun with passions involving murder, perfidy, betrayal and other crimes. The author suggests that this feature of the plot of dramatic works of Seneca cannot be explained by simple respect of the tradition, according to which the passion is the main driving force of both the ancient Greek and ancient Roman tragedies. The author shows that Seneca intentionally uses certain artistic techniques to achieve the pedagogical effect.

Keywords

ancient theater, stoicism, pedagogy, ancient tragedy, Seneca

Acknowledgements

The work is supported by the Russian Foundation for Basic Research (project no. 17-36-01006)

For citation

Sanzhenakov A. A. Can Senecan Theater of Passions Educate a Virtuous Person? *Siberian Journal of Philosophy*, 2019, vol. 17, no. 3, p. 245–257. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2019-17-3-245-257

Ведь что такое трагедии, как не страсти людей,
дорожащих тем, что относится к внешнему миру?

Эпиктет

Читатель таких произведений Сенеки, как «Медия» и «О гневе» будет обескуражен той разницей в отношении к человеческим страстям, которую демонстрирует автор этих работ. В философском трактате «О гневе» Сенека подробно шаг за шагом доказывает, что гнев не может быть чем-то по-

ложительным, он исключительное зло, всегда приносящее вред и совсем не способное принести какую-либо пользу. Поэтому его, как и другие страсти, следует полностью истребить в своей душе, а программа метриопатии заведомо является проигрышной стратегией. В своих же трагедиях он в гипертрофированной форме представляет все возможные пороки человеческой души, и гнев в особенности. Медея, убивающая своих детей, Федра, клеветущая на пасынка, Геркулес, умерщвляющий свою супругу вместе с детьми, Атрей, убивающий детей своего брата Фиеста – все эти персонажи действуют исключительно согласно своим страстям, проявившимся в самой крайней степени. В связи с этим возникает неминуемый вопрос, каким образом сочетаются философские взгляды Сенеки с его драматургическим творчеством? Чтобы ответить на этот вопрос, мы обратимся сначала к стоической этике и психологии, затем рассмотрим роль страсти в античном театре и, наконец, попытаемся найти ответ на поставленный вопрос, обратившись к философским и драматическим текстам Сенеки.

Этика и психология стоиков о страсти

Стоическая философия в качестве конечной цели видит жизнь согласно природе. Провозглашенная основателем Стои, эта максима была подхвачена и развита его последователями (Клеанфом, Хрисиппом, Панетием, Посидонием), а затем нашла своих приверженцев в римском интеллектуальном обществе (самыми знаменитыми сторонниками и продолжателями были Сенека, Музоний Руф, Гиерокл, Эпиктет, Марк Аврелий). Позволим себе дать изложение этого императива в общих словах, которые охватывали бы как древнегреческое понимание, так и римское. Согласно общестойческой доктрине, мир представляет собой целое, единство которого обеспечивается благодаря божественной силе. Поскольку человек включен в эту целостность в качестве ее части, ему, по мнению стоиков, следует стремиться как можно более соответствовать и уподобляться этому целому¹. Это уподобление возможно только через соответствующее располо-

¹ В «Размышлениях» читаем: «Видал ты когда-нибудь отрубленную руку, или ногу, или отрезанную голову, лежащую где-то в стороне от остального тела? Таким делает себя –

жение души, которое в конечном счете так упорядочивает мысли и действия человека, что они сливаются с божественным логосом и миропорядком. Под соответствующим расположением души понимается максимальное развитие разума, ведущего начала души, как его обозначали стоики. Дело в том, что бог, по мнению стоиков, является разумным существом и организует весь мир согласно разумным принципам, поэтому императив «живи согласно природе» по своей сути соответствует максиме «живи согласно разуму». Природа человека заключает в себе разумное начало, но оно может быть деформировано и в итоге искажения стать средоточием страстей.

В отличие от платонического ² и перипатетического взглядов на устройство человеческой души, предполагающих наличие в ней нескольких противоборствующих способностей, стоические философы придерживались того мнения, что душа человека не дискретна ³, но подчинена одной способности – ведущему началу (τὸ ἡγεμονικόν) ⁴. Сравнивая ведущее начало с пауком, который контролирует каждое движение паутины, стоики на-

в меру собственных сил – тот, кто не желает происходящего и сам же себя отщепляет или творит что-нибудь противное общности. Вот и лежишь ты где-то в стороне от природного единения, ты, который родился как часть его, а теперь сам себя отрубил. Но вот в чем здесь тонкость: можно тебе воссоединиться снова. Этого бог не позволил никакой другой части, чтобы сперва отделиться и отсечься, а потом сойтись. Ты посмотри, как это хорошо он почтил человека: дал ему власть вовсе не порывать с целым, а если порвет, то дал прийти обратно, срастись и снова стать частью целого» (VIII 34) [Марк Аврелий, 1993. С. 5].

² В IV книге «Государства» Платон излагает свое учение о душе и ее частях. По его мнению, в человеческой душе имеется три самостоятельных начала – разумное (λογιστικόν), неразумное (ἄλογιστον), или, иначе говоря, вожделеющее (ἐπιθυμητικόν), и яростное (θυμοειδές). Благодаря первому началу человек способен рассуждать, благодаря второму – влюбляться, испытывать голод, жажду и прочие вожеления, а за счет третьего – гневаться (439 d–441 a) [1994. С. 213–215].

³ Хотя, по стоикам, человеческая душа условно разделяется на восемь частей: ведущее начало, пять чувств, речевая и породительная способности (ФРС I 143), по справедливому замечанию А. А. Столярова, «вернее говорить не о *частях* души в собственном смысле, а о *потоках пневы*, исходящих из ведущего начала» [1995. С. 139].

⁴ Поэтому их учение о душе человека можно назвать «психологическим монизмом». См.: [Санжеников, 2013].

стаивали на том, что в душе нет ничего, что бы возникало без контроля данной разумной способности. Если в психологии Платона и Аристотеля аффективное начало имеет в душе самостоятельный статус и продуцирует соответствующие реакции вне зависимости от разума, который может лишь ограничивать аффекты, но не искоренять их полностью, то в стоической психологии аффекты представляют собой искаженные вариации разумного начала. Полагая наличие в душе главенствующей разумной силы, подчиняющей себе все прочее, стоики пришли к выводу, что человек по своей природе существо рациональное, но может перестать быть таковым, что мы можем наблюдать в большинстве случаев. «Они считают также, что аффективная и неразумная часть души не есть нечто отличное от разумной ее части по какому-либо видовому свойству или по природе, – но та самая часть души, которую они называют рассудком и “ведущим”, будучи чем-то всецело обращаемым, переходящим в аффекты и принимающим различные состояния и расположения, становится пороком или добродетелью, а ничего изначально неразумного в ней нет» (ФРС I 202). Иначе говоря, мы по-прежнему имеем дело с разумом, но в поврежденной форме. На физическом уровне это повреждение выражается в том, что пневматическая структура души сокращается или расширяется (по Зенону), что сопровождается на логическом уровне ложными суждениями (по Хрисиппу). Так, ложное утверждение, что «деньги суть благо» приводит к сребролюбия (ФРС III 456).

Прибегая к красноречивой риторике, римские стоики продолжили борьбу древнегреческих предшественников со страстями. В своих «Размышлениях» Марк Аврелий пишет, что «душа, свободная от страстей, есть твердыня, ибо нет у человека более надежного убежища, скрывшись в которое, он не боялся бы погони. Кто не видит этого – невежда, а кто видит и не пользуется этим убежищем – несчастен» (VII 48). Претерпев ряд содержательных изменений в Среднем периоде (Панэтий и Посидоний), стоицизм вступает в римский период с некоторыми платоническими и перипатетическими включениями, что, в частности, выразилось в представлении о порочности как о сформировавшемся навыке. Так, Эпиктет отме-

чает, что от страстей в душе «остаются некие следы и ссадины, и если кто не сведет их хорошенько, то, вновь пораженный бичом по ним же, он уже не ссадины получает, а язвы. Так вот, если ты хочешь не быть гневливым, не давай пищу этому своему устойчивому внутреннему состоянию, не подбрасывай ему ничего способствующего его усилению» [Беседы Эпиктета, 1997. С. 130]. Этот пассаж вполне согласуется с мнением Аристотеля о пороке и добродетели как складах души, приобретаемых посредством упражнения и привычки. Другим существенным изменением было включение в душу иррационального начала – неразумной части, что существенно скорректировало первоначальные монистические установки Стои. Говорить о полной отмене этой установки вряд ли правильно, поскольку, согласно Сенеке, неразумная часть находится «в подчинении у разумной» [1977. С. 212]. В целом учение Сенеки отличается некоторой непоследовательностью, что отразилось на его позиции относительно природы страстей. С одной стороны, он говорит, что в человеке присутствуют злая сила и стремления, связанные с его телом, с другой, полагает, что пороки не врождены нам [Столяров, 1995. С. 298]. Тем не менее нет сомнения, что общестоиическая устремленность на искоренение страстей из души полностью разделялась Сенекой.

Страсти в античном театре

Как сказано в эпилоге к настоящей статье, трагедия есть не что иное, как изложенные стихотворным размером страсти людей, дорожащих тем, что относится к внешнему миру. Очевидно, что стоический мудрец был бы неважным персонажем античной трагедии. Как отмечается в «Поэтике» Аристотеля, наилучшим характером трагедии будет среднестатистический гражданин, поскольку именно ему будут более всего сочувствовать зрители. Однако на первом месте в трагедии должен стоять не набор характеров (*этосов*), а событийная линия («сказание»), в которую вовлечены эти персонажи. При этом те претерпевания («страсти»), которые происходят на сцене (гибель, боль, раны, мучения), вызывают в зрителе страх и состра-

дание, через которые происходит очищение (*катарсис*)⁵. Таким образом, идеальное действующее лицо трагедии, по Аристотелю, это «такой человек, который не отличается ни добродетелью, ни праведностью, и в несчастье попадает не из-за порочности и подлости, а в силу какой-то ошибки (*hamartia*), быв до этого в великой славе и счастье, как Эдип, Фиест и другие видные мужи из подобных родов» [1983. С. 658–659].

Если Аристотель видит в страхе и сострадании главную эмоциональную составляющую древнегреческой трагедии, то для драматургии Сенеки таковым был гнев, который по силе своей равен любви, что особенно видно в трагедии «Медея». «Ты меру ищешь ненависти? Пусть она / Сравняется с любовью» (397–398), – говорит Медея в трагедии философа-стоика. Хор подтверждает эти слова: «Владеть она не может / Ни гневом, ни любовью, / А ныне слили силы / Гнев и любовь. Что будет?» (866–869). Эмоциональный фон трагедий настолько сильный, что, кажется, Сенека пытается превзойти своих древнегреческих наставников. Если оставить в стороне вопрос соперничества с классиками античной драмы, то остается вопрос о цели создания трагедий, живописующих человеческие страсти и их связи со стоической философией, приверженцем которой был Сенека.

Роль страсти в трагедиях Сенеки

Первая догадка, которая приходит на ум, заключается в том, что страсть в трагедиях Сенеки выполняет воспитательную роль. Будучи антипримерами, персонажи его трагедий показывают, что может произойти с человеком, который отринул разум и позволил неразумной части души восторжествовать над разумной. Однако автор «Нравственных писем к Луцилию» не мог рассматривать трагедию как основной или даже решающий педагогический инструмент. Об этом свидетельствует серьезность, с которой Сенека подходил к воспитательному процессу. В «Нравственных письмах» он не раз наставляет и увещевает Луцилия, чтобы тот был усерден в занятиях,

⁵ Существует отдельная проблема интерпретации катарсической теории Аристотеля (см.: [Санжеников, 2018]).

образовывал себя⁶. В 108-м письме Сенека сравнивает тех учеников философов, которые ходят к ним на уроки лишь для досуга и развлечения, с посетителями театра, которые получают удовольствие от речи и действия на сцене [1977. С. 271]. Ввиду этого некоторые исследователи поддаются соблазну оставить попытки связать философские воззрения Сенеки и его драматические опыты, называя подобные попытки логической ошибкой [Kohn, 2003]. Другие, напротив, считают, что эта связь должна быть хотя бы потому, что эти произведения написал один человек [Schiesaro, 1997]. Марта Нуссбаум приходит к выводу⁷, что стоики рассматривали театр как место по формированию «критического зрителя», который будет наблюдать за событиями на сцене «заинтересованным, но критически беспристрастным» взглядом [Nussbaum, 1993. Р. 137]. Однако подобным зрителем не может быть мудрец (*sapiens*), поскольку он уже достиг добродетели, и неразумный человек (*insipiens*) не подходит на эту роль, так как он не способен относиться к зрелищу беспристрастно. Поэтому единственными возможными кандидатами на эту роль выступают «продвигающиеся» (*proficientes*) – те, кто делает прогресс по направлению к добродетели, поскольку они могут быть вовлечены в трагедию, но при этом делать правильные выводы, опираясь на уже имеющиеся задатки [Schiesaro, 1997. Р. 103]. Вместе с тем положительный эффект от созерцания трагедии граничит и с определенными рисками. Стоики понимали, насколько сильно влияют на душу поэзия, музыка и театральное искусство. Так, Клеанф использовал эту силу более безопасным образом в своем знаменитом «Гимне

⁶ Например, ср: «желание стать добродетельными – полпути к добродетели. Но знаешь, кого я назову добродетельным? Человека совершенного и независимого, которого никакая сила, никакая нужда не испортит. Такого я и прозреваю в тебе, *если ты будешь упорен в своих стараниях* (курсив наш. – А. С.), если будешь поступать так, чтобы между твоими делами и словами не было не только противоречия, но и расхождения, если и то и другое будет одной чеканки» [Сенека, 1977. С. 62].

⁷ Воспитательное содержание «Медеи» Сенеки рассматривается в статье В. К. Пичутиной [2018]. В статье доказывается, что Ясон в трагедии Сенеки демонстрирует истинный канон стоической добродетели, сохраняя себя в неизменном состоянии и демонстрируя последовательность действий.

Зевсу». Под безопасностью здесь понимается то, что стихотворная форма сочеталась с благопристойным содержанием и служила во благо посредством разъяснения и красноречивого изложения философских концепций. Филодем сообщает: «...Клеанф говорит, что лучшими примерами (параδείγματα) являются поэтические и музыкальные, – ибо философское рассуждение хоть и способно в достаточной степени открыть вещи божественные и человеческие, но совсем не имеет собственных выразительных средств для описания божественного величия; а метры, мелодии и ритмы лучше всего достигают истины созерцания божественных вещей» (ФРС I 486).

Воспитание философией и театром

Обратимся к воспитательным компонентам философии Сенеки, чтобы выяснить, каким способам образования он уделял внимание. Иначе говоря, рассмотрим те пути, которые следует использовать при воспитании добродетельного мужа. Затем выясним, есть ли эти моменты в трагедиях, написанных Сенекой. Первый способ воспитания – размышление. «Каждый день размышляй об этом, чтобы ты мог равнодушно расстаться с жизнью, за которую многие цепляются и держатся, словно уносимые потоком – за колючие кусты и острые камни» [Сенека, 1977. С. 8]. Эта своего рода когнитивная практика позволяет укрепить мужеством и закалить дух «против того, что может произойти даже с самыми могущественными» [Там же]. Второе условие на пути к добродетели – тщательный отбор окружения. «Нет врага хуже, чем толпа, в которой ты трешься. Каждый непременно либо прельстит тебя своим пороком, либо заразит, либо незаметно запачкает... Дальше от народа пусть держится тот, в ком душа еще не окрепла и не стала стойкой в добре: такой легко переходит на сторону большинства» [Там же. С. 12]. Третий путь к добродетели – чтение правильной литературы, к числу которой Сенека, несомненно, относит собственные сочинения: «Как составляют полезные лекарства, так я заносу на листы спасительные наставления, в целительности которых я убедился на собственных ранах: хотя мои язвы не закрылись совсем, но расплзаться вширь перестали. Я указываю другим тот правильный путь, который сам

нашел так поздно, устав от блужданий» [Там же. С. 14]. Четвертое наставление Сенеки – упражнять тело, чтобы оно было надежным союзником души. «Угождайте же телу лишь настолько, насколько нужно для поддержания его крепости, и такой образ жизни считайте единственно здоровым и целебным. Держите тело в строгости, чтобы оно не перестало повиноваться душе» [Сенека, 1977. С. 14]. Этих нескольких примеров достаточно, чтобы понять, что сугубо воспитательных моментов зритель трагедии не обнаружит на сцене. Те образы, которые мы видим в «Медее», «Эдипе», «Федре», «Финикиянках», «Геркулес в безумии», «Фиест», вряд ли могли бы служить хорошим примером для юного Луцилия. Какой же тогда педагогический эффект, помимо уже предложенного М. Нуссбаум воспитания «критического зрителя», мы можем усмотреть в трагедиях Сенеки? С нашей точки зрения, один из важных педагогических моментов, например, в «Медее» заключается в том, что даже такая доведенная до крайнего безрассудства женщина, как Медея, находит на одно мгновение силы, чтобы задуматься, все ли она верно делает. «К злодейству худшему / Готовься, дух! Моими, дети, были вы, / Но за отца преступного заплатите. / Ударил в сердце страх, все тело холодом / Сковало, гнев погас в груди трепещущей. / Вернулась мать, прогнав жену безумную. / Моих детей, родных моих ужели же / Я кровь пролью? Уймись, о гнев безумящий! / Гнуснейший грех, злодейство небывалое, / Прочь от меня!» (923–932) [Сенека, 1983. С. 31]. В итоге гнев побеждает смирение, но сам факт борьбы и возможной победы разума говорит о том, что аффективное начало не настолько сильно, чтобы даже в самых предельных своих проявлениях не услышать голоса разума. Этот короткий миг показывает, что в душе всегда есть место разумному началу.

Подводя итоги, напомним, что мы видели своей задачей рассмотрение противоречия между драматическим и философским творчеством Сенеки. Если в своих философских трактатах Сенека нещадно критикует все возможные страсти и пороки души человеческой, то в своих трагедиях он изображает эти недостатки в гипертрофированной форме. Обратившись к стоической психологии, мы выяснили, что для ранних стоиков душа человека представлялась как единое целое, находящееся под руководством

разумного начала, а иррациональные движения в ней существуют не как самостоятельные начала, но как модификации, искажения разума. Сенека несколько изменил это учение, придав аффективному началу самостоятельный статус, но несколько не изменил общешкольной установки стоиков на искоренение страстей из души. Борьба со страстями – трудная задача и поэтому включает долгую и многоаспектную воспитательную работу, куда входят чтение, размышление, самоанализ, ограничение общения, закаливание тела. Поэтому, конечно, чтение трагедий Сенеки никак не могло выступать решающим педагогическим инструментом в деле воспитания добродетельного человека. Вместе с тем, по нашему мнению, одним из важных воспитательных эффектов, который юный воспитанник может испытать здесь – это понимание того, что даже в своем предельном проявлении неразумное начало может услышать голос разумного начала. Вероятно, именно поэтому Сенека отходит от «психологического монизма» ранних стоиков, чтобы дать возможность разумному началу существовать отдельно от неразумного и быть услышанным в любых ситуациях.

Список литературы / References

- Аристотель.** Поэтика / Пер. М. Л. Гаспарова // Аристотель. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 645–680.
- Aristotle.** Poetika [Poetics]. In: Aristotle. Sochineniya [Collected Works]. Moscow, Mysl' Publ., 1983, p. 645–680. (in Russ.)
- Беседы Эпиктета / Пер. и примеч. Г. А. Тароняна. М.: Ладомир, 1997.
- Besedy Epikteta [The Discourses of Epictetus]. Moscow, Lodomir Publ., 1997. (in Russ.)
- Марк Аврелий.** Размышления / Пер. А. К. Гаврилова. СПб.: Наука, 1993.
- Marcus Aurelius.** Razmyshleniya [Meditations]. St. Petersburg, Nauka, 1993. (in Russ.)
- Пичугина В. К.** Ясон в трагедии Сенеки «Медея»: плохой или хороший муж, отец и наставник? // Scholē. Философское антиковедение и классическая традиция. 2018. Т. 12, № 1. С. 220–242.

- Pichugina V. K.** Jason in Seneca's Medea: a Bad or a Good Husband, Father and Mentor? *Schole. Ancient Philosophy and the Classical Tradition*, 2018, vol. 12, no. 1, p. 220–242. (in Russ.)
- Платон.** Собр. соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3.
- Plato.** *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. In 4 vols. Moscow, Mysl' Publ., 1994, vol. 3. (in Russ.)
- Санженakov А. А.** Античный театр в свете понятия «катарсис» // Вестник Томск. гос. ун-та. 2018. № 427. С. 91–95.
- Sanzhenakov A. A.** Ancient Theater in the Light of the Notion of Catharsis. *Tomsk State University Journal*, 2018, no. 427, p. 91–95. (in Russ.)
- Санженakov А. А.** Психологический монизм стоиков // Вестник Новосибир. гос. ун-та. Серия: Философия. 2013. Т. 11, вып. 3. С. 126–130.
- Sanzhenakov A. A.** Monistic Psychology of the Stoics. *Vestnik NSU. Series: Philosophy*, 2013, vol. 11, no. 3, p. 126–130. (in Russ.)
- Сенека.** Нравственные письма к Луцилию / Пер. С. А. Ошерова. М.: Наука, 1977.
- Seneca.** *Nravstvennye pis'ma k Lutsiliyu* [Letters on Ethics: To Lucilius]. Moscow, Nauka, 1977. (in Russ.)
- Сенека.** Трагедии / Изд. подгот. С. А. Ошеров, Е. Г. Рабинович. М.: Наука, 1983.
- Seneca.** *Tragedii* [Tragedies]. Moscow, Nauka, 1983. (in Russ.)
- Столяров А. А.** Стоя и стоицизм. М.: АО «КамиГруп», 1995.
- Stolyarov A. A.** *Stoya i stoitsizm* [Stoa and Stoicism]. Moscow, Kami Grup Publ., 1995. (in Russ.)
- ФРС – Фрагменты ранних стоиков / Пер. и коммент. А. А. Столярова. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1998. Т. 1: Зенон и его ученики; 2008. Т. 3, ч. 1: Хрисипп из Сол: этические фрагменты. Fragmenty rannikh stoikov** [Excerpts of Early Stoics' Works]. Moscow, 1998, vol. 1; 2008, vol. 3, part. 1. (in Russ.)
- Kohn T. D.** Who Wrote Seneca's Plays? *Classical World*, 2003, no. 96, p. 271–280.

- Nussbaum M. C.** Poetry and the Passions: Two Stoic Views. In: Passions and Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind. Eds. J. Brunschwig, M. C. Nussbaum. Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1993, p. 97–149.
- Schiesaro A.** Passion, Reason and Knowledge in Seneca's Tragedies. In: The Passions in Roman Thought and Literature. Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1997, p. 89–111.

Материал поступил в редколлегию

Received

01.07.2019

Сведения об авторе / Information about the Author

Санжеников Александр Афанасьевич, научный сотрудник Института философии и права СО РАН (ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия)

Alexander A. Sanzhenakov, Candidate of Science (Philosophy), Researcher, Institute of Philosophy and Law SB RAS (8 Nikolaev Str., Novosibirsk, 630090, Russian Federation)

sanzhenakov@gmail.com