

Lautner Péter

## Szimplikiosz a szabad választásról és arról, ami rajtunk múlik

A dolgozattal a következő célt tűztem ki magam elé. Az epiktétoszi *Kézikönyvecske*hez írott kommentárjának elemzése segítségével azt szeretném megmutatni, hogy a kérdéses témában Szimplikiosz nézete eltér, még pedig jó okkal, a kommentált munkában kifejtett nézettől. Az eltérés egyik oka mindenképpen az, hogy a kommentátor más viszonyban áll az Epiktétosz művében kifejtett sztoikus nézetekkel, mint azokkal, amelyeket Arisztotelész fejtett ki. Az arisztotelészi nézeteket össze kell hangolni a platonikus tézisekkel, míg a sztoikus álláspont sok esetben csak kiindulásként szolgál – és néha a terminológiát nyújtja – a saját platonikus eszmék megfogalmazásához. A másik ok pedig – és ezt fejtem ki bővebben – abban áll, hogy Epiktétosz elvarratlanul hagy bizonyos kérdéseket, amelyekre a kommentátornak választ kell találnia. Ez a válasz pedig nem mindig illeszthető a *Kézikönyvecske* gondolati keretei közé.

A *Kézikönyvecske* szerzője híresen markáns álláspontot képvisel azzal kapcsolatban, hogy mi múlik rajtunk. Az álláspont kifejtése a sztoában is szokásos divíziós módszert követve a létezők (τὰ ὄντα) két típusba történő osztásával veszi kezdetét.<sup>1</sup> Mint azt a munka legelején olvashatjuk:

Bizonyos dolgok tőlünk függenek, mások meg nem. Tőlünk függ, hogy miként vélekedünk, vágyakozunk, törekszünk, hártunk valamit, egyszóval mindaz, ami a mi ügyünk. Nem tőlünk függ a testünk, a vagyonunk, a hírnevünk, a tisztsegeink, egyszóval mindaz, ami nem a mi ügyünk. Mindaz pedig, ami tőlünk függ, természettől fogva szabad, akadályozhatatlan, korlátozhatatlan, ami meg nem, az gyenge, szolgálai, akadályozható és tőlünk idegen.<sup>2</sup>

Ebből az osztályozásból egyelőre annyi derül ki, hogy a felsorolt lelki tevékenységeink rajtunk állnak, míg mindaz, amit a testi vagy külső javakhoz sorolunk, nem. Mivel semmi ellenkező adat nem áll rendelkezésünkre, jó okunk van azt hinni, hogy Epiktétosz szerint kizárólag bizonyos lelki működések felett gyakorlunk teljes kontrollt. Mind a testi, mind pedig a külső javak vagy körülmények olyanok, amelyek döntően ki vannak téve egyéb oksági hatásoknak. Úgy tűnik, hogy ezzel azon emberi tevékenységek köre,

1 Hasonló felosztás jelenik meg Diogenész Laertiosznál (DL VII. 101–102). Ennek elemzéséhez lásd Hadot – Hadot 2004, 91–94.

2 *Ench.* 1. 1–2. A fordítás Steiger Kornélé kisebb módosításokkal, például a ὄμη-*t* vágnak, nem pedig készletének fordítottam, mert az utóbbi szinonim a törekvéssel, míg az előbbi inkább egy fajtája annak. Feltételezésem szerint a felsorolásban lévő két szó nem pontosan ugyanarra a jelenségre utal.

amelyek kizárólag rajtunk állnak, bizonyos lelki tevékenységekre szűkül le és a szokásos értelemben vett cselekvések mintha már nem tartoznának ide.<sup>3</sup> A lelki működésekre történő utaláskor viszont két tényezőre kell figyelni. Egyrészt a szöveg szerint a működések pusztá ténye, nem pedig irányultsága az, ami rajtunk áll. Ez egy jóval alapvetőbb formája az autonómiának. Nem arról van szó ugyanis, hogy egy számunkra adott tevékenységet tudunk a megfelelő irányba terelni, hanem arról, hogy magát a lelki tevékenységet áll hatalmunkban előhívni vagy létrejöttét meggátolni. Másrészt felvetődik a kérdés, vajon az epiktétoszi taxonómia valami rendezett egységet feltételez-e, s ha igen, milyen, vagy pedig kognitív és konatív tevékenységek pusztá felsorolása.

A feltett kérdésre adható választ gazdagítja egy olyan fogalom bevezetése, amely ugyan nem előzmény nélküli a sztoikus filozófiában, de Epiktétosznál központi jelentőségű lesz. Ez a döntés, vagy szabad választás (προαίρεσις) fogalma:

„Fürödni akarok [θέλω] és közben meg akarom őrizni szabad választásomat a maga természet szerinti állapotában.” És ugyanígy jár el minden egyes ügyedben. Így aztán, ha valami közbe jön, és nem tudsz fürödni, kéznél lesznek a megfelelő szavak: „De hát nemcsak fürödni akartam, hanem szabad választásomat is megőrizni a maga természet szerinti állapotában. De ha bosszankodom a közbejött körülmények miatt, akkor nem fogom tudni megőrizni.” (*Ench.* 4)<sup>4</sup>

A szabad választás nem függ a külső és testi körülményektől, viszont valamiképpen kapcsolódik ahhoz, ami az illető maga. Ezek a körülmények bármi mást akadályozhatnak, de az illetőt magát nem.<sup>5</sup> Kitarthat választása mellett, még ha a körülmények kedvezőtlenek is. Másrészt ezek a körülmények elvonhatják a figyelmet attól, hogy a szabad választást megtartsuk természetes állapotában.<sup>6</sup> A szabad választás természetes állapotát azonban nem egyszerű meghatározni. Némi segítséget kapunk akkor, amikor azt olvassuk, hogy ez akkor áll elő, amikor ragaszkodunk az emberi kapcsolataink rendjéhez. Az apánkról például gondoskodnunk kell és engedelmeskedni neki, még akkor is, ha rossz apa volt, hiszen a természet nem azt írja elő, hogy a jó apát kell a sajátunknak érezni, hanem azt, hogy az apát általában, bármilyen is legyen az.<sup>7</sup> Ebből pedig annyi következik, hogy a szabad elhatározás természet szerinti mivoltát egy másik fontos fogalommal köti össze Epiktétosz, az önelsajátítással (οἰκειωσις). Ebből pedig az adódik, hogy a szabad elhatározás tartalmaz egy normatív jelleget. Ez ugyan az autonóm termé-

3 Ezzel a Epiktétosz a sztoán belül is egyedi álláspontot tűnik elfoglalni, lásd ehhez Wildberg 2014, 329–350, különösen 340.

4 *Ench.* 4. Steiger Kornél fordítása kis módosítással.

5 *Ench.* 9.: εὐρήσεις γὰρ αὐτὸ ἄλλου τινὸς ἐμπόδιον, σὸν δὲ οὐ. Lásd még *Ench.* 18–19.

6 *Ench.* 13.

7 *Ench.* 30.

szetét feltehetően nem befolyásolja, de mutatja, hogy az elhatározás értékét – azt, hogy természet szerinti-e vagy sem – egy tőle független tényező szabja meg. Ez a független tényező nem a külső és testi körülmények összehatása, hanem az ember kognitív és ezzel összefüggésben morális fejlődéséhez kapcsolódó elvárások összessége.

Felvetődik az a kérdés, hogy a szabad elhatározás miként kapcsolódik össze azokkal a lelki folyamatokkal, amelyek Epiktétosz szerint rajtunk állnak. Vajon a szabad elhatározás egy további történése a vélekedés, vágy, törekvés és hárítás mellett anélkül, hogy köztük függésről beszélhetnénk, vagy pedig egyéb módon kapcsolódik hozzájuk? Ha ez utóbbi lehetőségéről van szó, akkor esetleg a *προαιρεσις* egy generikus fogalom, amely alá besorolható a többi négy tevékenységet jelző fogalom is? Vagy oksági kapcsolat áll fenn közöttük, amennyiben a szabad választás felelős a többi létrejöttéért? Továbbá, ha az illető ténylegesen mivolta azonosítható szabad választással, akkor milyen viszony fűzi azokhoz a lelki folyamatokhoz, amelyek tőlünk függenek?

Szimplikiosz kommentárja nem ad választ az összes ilyen kérdésre, de hasznos fogó-dzót kínál egy többé-kevésbé megalapozott válaszhoz.<sup>8</sup> A munka sajátos egyvelege a szöveghez tapadó kommentárnak és a beékelte hosszabb-rövidebb értekezéseknek. Az utóbbiak közül témánk szempontjából az fontos, ami a determinista vélemények cáfolatát nyújtja (I. 175–471). Epiktétoszhoz hasonlóan Szimplikiosz úgy véli, hogy a szabad elhatározás ugyan egy eleve adott képesség, de ebből nem következik, hogy mindenki élni tud vele, vagyis nem tud mindenki megfelelni a hozzá kapcsolódó normatív kritériumnak sem. Az ebből az adódó autonómia tehát nem eleve adott faktum, hanem cél.<sup>9</sup> A rajtunk álló dolgok téziséte elemelve platonikus módjára különbséget tesz racionális lélek és nem racionális késztetések, vagyis az indulat és a vágy között.

A racionális lélek is, amikor átadja magát a testeknek, azaz a nem racionális vagyis a testi mozgásoknak, maga is zsinóron rángattatik és taszítottatik, és nem egykönnyen teszi a mozgásait tőle függővé. Ám amikor saját természete és nemes eredete szerint tevékenykedik, akkor szabadon és függetlenül mozgatja önmagát belülről. Ebben meglátszik a tőlünk függőnek a mozzanata, mégpedig vitathatatlan módon. (*in Ench.* I. 37–42)<sup>10</sup>

8 Mivel a dolgozat azzal foglalkozik, hogy Szimplikiosz miként értelmezi a *Kézikönyvecskét*, nem fogom tárgyalni azt, hogy a kérdések miként tárgyalhatók Epiktétosz másik fennmaradt munkája, a *Beszélgetések* alapján. Erre az eljárásra azért is lehet okom, mert nincs adat arra, hogy Szimplikiosz olvasta volna ezt a munkát, miközben tesz róla említést a kommentár legelején, mint ahogyan Arrianosz Epiktétosz-életrajzáról és a Messalinushoz írott levélről is, lásd Ilsetraut Hadot előszavát a kommentár általa készített kritikai kiadásaihoz (Hadot 1995, 152–160), illetve Hadot 2001, cxxii. Maga Hadot valószínűnek tartja, hogy Szimplikiosz és a kortárs neoplatonikusok olvasták a *Beszélgetések*et, de ezt szövegszerűen – explicit utalások vagy akár közel szó szerinti parafrázisok híján – nehéz bizonyítani.

9 *in Ench.* XIX.

10 Steiger Kornél fordítása kisebb módosításokkal.

Az epiktétoszi tézis platonikus keretbe helyezésével Szimplikiosz megteremti annak lehetőségét, hogy a tőlünk függő tevékenységeket egy háromosztatú lélek elképzelésének háttérében tárgyalja. A sztoikus etikai elmélet alkalmazása ebben a keretben fontos következménnyel jár a testet öltött lélek tevékenységeinek elemzésekor.<sup>11</sup> Szemben Szókratésszal és a sztoikusokkal, Szimplikiosz például minden nehézségtől mentesen el tudja fogadni az *akraszia* jelenségét.<sup>12</sup> Médeának az antik filozófiában gyakran hivatkozott esetét veszi alapul az elemzés során. A hősnő alakja azt példázza, hogy az értelem tehetetlensége miatt az érzelmek és a nem racionális törekvések veszik át az uralkodó szerepet.<sup>13</sup> A képzetek (φαντασία) használata szintén ezt a lehetőséget erősíti meg. A képzetek helyes kezelése helyes ítéleteket és törekvéseket eredményezhet.<sup>14</sup> Amikor azonban fellépnek egyéb törekvések is, amelyek az élvezetre, s nem a jóra irányulnak, akkor előfordulhat, hogy ezek legyőzik a helyes törekvéseket és háritásokat. A törekvéseknek eszerint kétféle forrása van a lélekben, ami csak egy megosztott lélek feltételezésével magyarázható. A tőlünk függő tevékenységek centruma a racionális lélek, amely a testhez történő kapcsolódás folytán szembe kerül a testből eredő mozgásokkal, amelyek a vágyakban és az indulatban öltönek testet. A racionális lélek önmozgása – természet szerinti állapota – így ellentétbe kerül a kívülről eredő kényszerekkel. Ezen értelmezés alapján a προαίρεσις a racionális lélek képessége, amely jó esetben regulatív viszonyban áll a másik két lélekrésszel. Másként nyilvánul meg viszont a lelki konfliktus egy alapvetően sztoikus lélekben, mint a Szimplikiosz által is képviselt platonikus felfogásban. Ennek alapján máris megválaszolható a fenti kérdések egyike. A προαίρεσις nem lehet generikus fogalom, nem tartalmazhatja a különböző törekvésekre utaló terminusokat. A sztoikusoknál szokásos monolit lélekstruktúrával szemben egy platonikus elméletben az értelem nem tartalmazza a vágyakat és az indulatot, ebből következően pedig az értelmes lélekrész egyetlen képessége sem tölthet be ilyen szerepet.<sup>15</sup>

Marad tehát az a két lehetőség, hogy a προαίρεσις a törekvések és vágyak mellé van rendelve anélkül, hogy bármilyen hatása lenne rájuk, vagy pedig oksági viszonyban áll ezekkel a törekvésekkel és vágyakkal. A pusztá mellérendelést azért zárja ki Szimplikiosz, mert ezzel azt, ami mi vagyunk (és ami a szabad választással vagy a racionális lélekkel azonos), minden szempontból elszakítaná a törekvésektől. Ebből az következik, hogy az Epiktétosz szerint rajtunk álló tevékenységek listája strukturált, amennyiben hierarchi-

11 Ehhez lásd Thiel 1999, 93–104. A Thiel által kiemelt másik példa Marinus *Vita Procli* című műve.

12 Lásd Lawrence 2014, 127–42, különösen 138.

13 *in Ench.* V. 35–47. *Médea* 1078–79: „Tudom, hogy szörnyű bűn, amit merészelek, / de elmémnél [βουλεύματα] hatalmasabb a szenvedély [θύμος].” (Kerényi Grácia fordítása.) Ugyanezt a sort még kétszer idézi Szimplikiosz: *in Ench.* XI. 36–37, XII. 75–76.

14 *in Ench.* XII. 45–61.

15 Fontos látni, hogy Szimplikiosz számára a sztoa nem rendelkezik azzal a tekintéllyel, mint amivel Arisztotelész, akinek a műveiről oly sok kommentárt írt. Ebből adódik, hogy helyenként erőteljesen ártértelemzi Epiktétosz téziseit. Lásd: Brittain – Brennan 2002, 21–24; Barney 2009, 101–120.

kus. Az oksági kapcsolatot a legbővebben az exkurzusban elemzi, amely a determinista nézetek cáfolatául íródott. A lélek önmozgó jellegéből kiindulva, ami egy bevett platóni tézis, amellel érvel, hogy a törekvés tárgya soha nem kényszerítheti ki a törekvést magát.<sup>16</sup> A tárgy maga ott lehet, miközben elállhatunk attól, hogy törekedjünk rá. A törekvés, mint ahogyan a hozzá kapcsolódó értékelő vélekedés (ὕποληψις) is, egy belőlünk kiinduló mozgás. Ez a mozgás azonban némelykor a tárgy természetének megfelelően mutatkozik meg, máskor azonban elvétí azt, mivel az értékelő vélekedés hamis lesz. Törekszünk rá, miközben inkább kerülnünk kéne. A tévedés oka pedig az a felfokozott lelkiállapot, ami a tárgyból eredő képzet hibás használata folytán elfedi a tárgy valós természetét. A képzet hibás értelmezése – és ezáltal hibás προαίρεσις kialakítása – a lélek működési hibája, nem pedig egy kívülről kikényszerített ítélet. Mivel önmagát mozgatja, a lélek nem lehet kitéve külső kényszereknek. A lélek önmozgása pedig a προαίρεσις lehetőségét alapozza meg.

Az önmozgó ugyanis önmagát mozgató természete szerint szükségképpen mozog önmaga által, s ezért nem mástól mozgatott. Ez a szükségszerűség ugyanis nem külsődleges, hanem az önmozgató természetével együtt létező, azt megőrző és őt sajátos működéseire indító valami. Ha pedig a lélek – jól- vagy rosszulneveltségének következtében – önnön jobb vagy rosszabb alkatának és állapotának az oka, akkor világos, hogy az alkatából és állapotából fakadó tevékenységei okozójának is őt kell tartanunk. [...] A mi lelkünk azonban olyan, hogy ha jó, akkor a jóra törekszik; ha viszont rosszá válik, a rosszakra. Ha gondot fordít rá, a hitványságoktól átpártolhat az érényhez, de ha elhanyagolja a dolgokat, az érénytől a hitványságokhoz pártol. És e kettő mindegyikét saját választása [αἵρεσις] szerint végzi, nem pedig a szükségszerűség szerint. Ugyanis sem jónak, sem rossznak nem mondunk valakit, aki nem választása szerint, hanem a szükségszerűség szerint tesz meg valamit. (*in Ench.* I. 326–42)<sup>17</sup>

Ha nincs a léleknek önmozgása, akkor lélek sincs. Az önmozgás teszi lehetővé, hogy egyáltalán olyasmiről beszéljünk, hogy ez vagy az rajtunk áll. Ha pedig kiküszöböljük a rajtunk állót, akkor ezzel a προαίρεσις is megszűnik, mint ahogyan sok egyéb lelki folyamat és minőség is.<sup>18</sup> A kritikából kiderül, hogy Szimplikiosz nem híve a teljes determinizmusnak az emberi lélek tekintetében sem, amennyiben ez eleve adott külső

16 *in Ench.* I. 295–300.

17 Steiger Kornél fordítása kisebb módosításokkal. A továbbiakban nem fogom elemezni, de érdekes látni, hogy a szöveg szerint a lélek nem eleve rossz, hanem azzá válik. Ez egy fontos neoplatonikus tézis, miközben a sztoában is megjelenik, lásd *SVF* III. 229a = Galénosz, *PHP* V. 5.1–26.

18 *in Ench.* I. 442–49.

vagy belső kényszereket jelent.<sup>19</sup> Nem fogadja el tehát azt a nézetet sem, miszerint a velünk született vagy nevelésünk során szerzett alkatunk vagy diszpozícióink egyértelműen meghatároznák választásainkat és a belőlük eredő cselekedeteket. Továbbá, ez a szabadság a testet öltött életben megnyilvánuló szabadságot jelenti, nem pedig azt, hogy a szövegben később jelzett Ér-mítosz példájára a lélek a testbe szállás előtt választ életformát és szabad választása ebben jelenik meg mindenekelőtt.<sup>20</sup> Mivel a fenti szövegben szereplő αἴρεσις terminus jelentése azonosnak tűnik a προαίρεσις terminuséval és szerepeltetését nézetem szerint elsősorban a platóni Ér-mítosz által jellemzett szöveggörnyezet indokolja, amit ezen a helyen a választás kapcsán Szimplikiosz mond, az vonatkozatható a szabad választásra is.<sup>21</sup> A fontos különbség talán csak annyi, hogy ez a választás egy aktus, miközben a προαίρεσις néhány esetben diszpozícióra is utalhat.<sup>22</sup> Akár diszpozíció azonban, akár aktus, mindenképpen oksági viszonyban áll a törekvésekkel és vágyakkal. Ha oksági viszony áll fenn, akkor az is kiderül, hogy a szabad választás a vélekedésekre is ilyen hatással lehet. Ennek az lehet az oka, hogy a vélekedés (ὕποληψις) a törekvéshez kapcsolódik, kíséri azt, nem pedig megelőzi. Miközben törekszünk valamire, egyúttal értékesnek is tartjuk azt, ha pedig hátrítjuk, értéktelennek vagy hitványanak. Ebből pedig az következik, hogy az efféle értékelő vélekedés nem képezi a szabad elhatározás kognitív alapját. Tekintettel arra, hogy a προαίρεσις a racionális lélek része, ez a kognitív alap ebben a lélekben rejlik.

Ebből következően pedig a προαίρεσις teljes mértékben kognitív aktus. Nem csupán tudatosságot tartalmaz, hanem annak ismeretét is feltételezi, hogy mi a természet szerinti állapot. Ennek felismerése egyúttal a helyénvaló törekvések felismerését is jelenti. A vélekedés, törekvés, vágy és háritás rajtunk áll, de nem azért, mert ezek az autonómia forrásai lennének, hanem azért, mert helyes esetben, vagyis a természet szerint működve az autonómia megjelenési formái. Oksági hatásánál fogva ez hozza létre a fent említett négy tevékenységet. Úgy tűnik, hogy itt valóban létrehozásról van

19 Az alá nem szállt lelkek is rendelkeznek a szabad választás képességével, miközben nem választják a jóval ellentétet. Ez a tézis indítja Szimplikioszt arra a kijelentésre, hogy a szabadság vagy a tőlünk való függés nem vonja magával az ellentétes dolgok megtételére való képességet (I. 330–35).

20 *in Ench.* I. 343. A szabad választásnak van természetesen egy tágabb, neoplatonikus perspektívája is, amennyiben köztes létezőként a lélek a fenti és leni világ közt választ. Ezt a szempontot hangsúlyozza Wildberg 2014, 348–49. Lásd még Hadot 1995, cxcix–clxii, aki a korabeli teurgikus gyakorlatokra is feltételez utalást (clxi–clxii), noha ez szövegszerűen nem mutatható ki, mert Szimplikiosz nem használja az erre vonatkozó terminológiát. Tézisének bővebb kifejtését lásd Hadot – Hadot 2004, 193–207.

21 Más helyeken is használja párban a két fogalmat, lásd pl. I. 145, 154–66, 179, 198.

22 Brittain – Brennan 2002, 23–24 élesen elválasztja a terminus arisztotelészi (esemény/aktus) és epiktétoszi (diszpozíció) értelmét, és úgy véli, hogy Szimplikiosz az arisztotelészi értelemben használja az epiktétoszi terminust. Ez sok esetben nézetem szerint is így van, de van olyan hely is, ahol diszpozícióként is érthető. A XIV. 59–60 sorokban például a késztetéssel (ὄρμη) van párba állítva, ami pedig diszpozícióként is értelmezhető.

szó, nem pedig egy eleve adott lelki folyamatnak vagy aktusnak a helyes célra történő irányításáról.

Az autonómia forrása a *προαίρεσις*, illetve rajta keresztül az értelmes lélekész. Az autonómia forrásaként a rossz oka is lesz, noha nem mint rossznak, „hiszen semmi rosszat nem *mint* rosszat választunk”.<sup>23</sup> Miközben rajtunk állnak, a törekvések, vágyak és hártások nem elemei ennek a lélekésznek. Az értelmes lélekész pedig az, ami valójában vagyunk.<sup>24</sup> A *προαίρεσις* ennek a lélekésznek egy aktív momentuma, de nem meríti azt ki. Morális tartalmat fog hordozni, amennyiben a lélek önmozgása folytán ez rendelkezik a jóval és a rosszal.<sup>25</sup> Nem azt állítja Szimplikiosz, hogy a jó és a rossz a racionális lélek alkotása lenne. Létezik ugyanis normatív kritérium, amelynek a segítségével megítélhetőek a választások. Ugyanakkor a *προαίρεσις* az, ami egyedül mérhető egy ilyen kritériummal. A racionális lélek részeként a morális szempontból megítélhető lelki történések forrása.<sup>26</sup> Ezzel pedig elérkeztünk egy újabb fontos különbséghez Epiktétosz és Szimplikiosz felfogása között. Ha ugyanis Epiktétosz valóban egyenlőségjelet tesz *προαίρεσις* és én között, akkor nézete erősen elüt a neoplatonikus kommentátor struktúrált, nem monadikus és tartalmában gazdag énfogalmától.

---

23 *in Ench.* XXXV. 407.

24 *in Ench.* XV. 17–18.

25 *in Ench.* XV. 19.

26 Mivel a cselekedetek testiek, nem rajtunk állnak a szó szoros értelmében, és ezért nem esnek efféle megítélés alá (XXXV. 401–402). Ehhez lásd Wildberg 2014, 378. Hozzáink illő cselekedetek vagy „kötelességek” (*καθήκοντα*) természetesen vannak, de ezek feltárása és osztályozása egy külön exkurzus célja (XXXVII. 19–83).

## Bibliográfia

- Barney, Rachel. 2009. „Simplicius: Commentary, Harmony and Authority.” *Antiquorum Philosophia* 3: 101–120.
- Brittain, Charles – Tad Brennan, 2002. *Simplicius: On Epictetus' Handbook 1–26*. Ithaca: Cornell UP.
- Hadot, Ilsetraut, szerk. 1995. *Simplicius. Commentaire sur le Manuel d'Épictète. Introduction & édition critique du texte grec*. Leiden – New York – Köln: Brill.
- Hadot, Ilsetraut, szerk. 2001. *Simplicius. Commentaire sur le Manuel d'Épictète. Chapitres I à XXIX*. Párizs: Les Belles Lettres.
- Hadot, Ilsetraut – Pierre Hadot. 2004. *Apprendre à philosopher dans l'Antiquité. L'enseignement du «Manuel d'Épictète» et son commentaire néoplatonicien*. Párizs: Librairie Générale Française.
- Lawrence, Marilyn. 2014. „*Akrasia and enkrateia in Simplicius' Commentary on Epictetus's Encheiridion.*”, In *The Neoplatonic Socrates*, szerk. D. A. Layne – H. Tarrant, 127–42. Philadelphia: The University of Pennsylvania Press.
- Steiger Kornél, szerk. 2014. *Epiktétosz összes művei*. Budapest: Gondolat.
- Steiger Kornél, szerk. 2016. *Szimplikiosz kommentárja Epiktétosz Kézikönyvecskéjéhez*. Budapest: Gondolat.
- Thiel, Rainer. 1999. „Stoische Ethik und neuplatonische Tugendlehre. Zur Verortung der stoischen Ethik im neuplatonischen System in Simplikios' Kommentar zu Epiktets *Enchiridion*.” In *Zur Rezeption der hellenistischen Philosophie in der Spätantike*, szerk. Th. Fuhrer – M. Erler – K. Schlapbach, 93–104. Stuttgart: Steiner.
- Wildberg, Christian. 2014. „The will and its freedom. Epictetus and Simplicius on what is up to us.” In *What is Up to Us? Studies on the Agency and Responsibility in Ancient Philosophy*, szerk. P. Destrée – R. Salles – M. Zingano, 329–350. Sankt Augustin: Academia Verlag.