



БЕСЕДЫ
ЭПИКТЕТА





Античная
КЛАССИКА

ЭПИКТЕТ



EPICTETI
DIATRIBAE



БЕСЕДЫ ЭПИКТЕТА



Перевод с древнегреческого и примечания

Г.А. ТАРОНЯНА

Предисловие

Г.А. КОШЕЛЕНКО

и Л.П. МАРИНОВИЧ



НАУЧНО-ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
«ЛАДОМИР»
МОСКВА

Беседы Эпиктета. Изд. подгот. Г. А. Таронян. М.: Ладомир, 1997, 312 с. (Серия «Античная классика»).

ISBN 5-86218-132-6

Эпиктет из Гиераполя во Фригии (ок. 50 — ок. 130 гг. н. э.) — выдающийся представитель позднеримского стоицизма; сам ничего не писал. «Беседы» дошли до нас в записях его ученика, историка Флавия Арриана (95 — 175 гг. н. э.).

Философия, исповедовавшаяся Эпиктетом, имеет ярко выраженный религиозный характер. Внимание Эпиктета сосредоточено на Божестве, он говорит о Божественном промысле и Его отеческом попечении о людях, о нравственном совершенстве Божества и Его всеведени, об обязанностях человека по отношению к Богу. Поучения Эпиктета, основанные на познании логики, выступают в форме проповеди человеколюбия и чистоты души. Эпиктет отстаивает равенство всех людей. Счастье он видит в свободе человека от страстей и в следовании природе.

БЕСЕДЫ ЭПИКТЕТА

*

Редактор *Т. С. Мальцева*

Художественный редактор *Е. В. Гаврилин*

Технические редакторы *М. А. Страшнова, И. И. Володина*

Корректор *И. В. Лебедева*

Компьютерная верстка *О. Н. Бойко, А. В. Юшина*

ЛР № 063160 от 14.12.93 г.

Сдано в набор 04.10.96. Подписано в печать 23.06.97. Формат 60x90^{1/16}.

Бумага офсетная №1. Печать офсетная. Гарнитура «Таймс».

Печ. л. 20,0. Тираж 1500 экз. Зак. № 2828

Научно-издательский центр «Ладомир»
103617, г. Москва, кор. 1435

Отпечатано с готовых диапозитивов
Московская типография № 2 ВО «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

Оформление
В. Белоногова

- © Г. А. Таронян. Перевод, комментарий,
1997.
- © Л. П. Маринович, Г. А. Кошеленко.
Статья, 1997.
- © В. Н. Белоногов. Оформление, 1997.
- © Научно-издательский центр «Ладомир»
1997.

ISBN 5-86218-132-6

*Репродуцирование (воспроизведение) данного издания
любым способом без договора с издательством запрещается.*

РОЖДЕНИЕ СТОИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Историю того или иного периода духовного развития человечества, видимо, лучше всего можно понять, внимательно читая труды тех философов, которые были наиболее популярны у современников. В них в концентрированном виде выражались заботы и печали времени. Эпоха, которая отразилась в трудах философа-стойка Эпиктета (вторая половина I — начало II века), сейчас, как и много лет тому назад, привлекает особое внимание многих мыслящих людей, став переломной для духовного сознания человечества. Ведь именно тогда трудились евангелисты, превращая личную память о земном существовании Спасителя в факт истории всего человечества, ибо, сколь ни велик был его подвиг, не зафиксированный пером, он не смог бы стать уроком и примером для человечества. В это же (примерно) время отмечается наивысший подъем римского стоицизма, своеобразной и яркой философской школы, наверное самой римской из всех, какие когда-либо произрастали на скудной для философии римской почве. Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий — три мыслителя, столь близкие друг к другу по исходным философским положениям, и столь различные по конечным выводам, к которым они приходили после долгих и тяжелых раздумий. Творчество каждого из них — это сложный сплав традиций той философской школы, к которой они принадлежали, среды, в которой каждый из них рос и воспитывался и которая дала ему его личный жизненный опыт, и, наконец, собственного неповторимого «я».

Стоическая школа возникла в начале эллинистической эпохи и получила свое название от «стой пойкиле» («расписного портика») в Афинах, где происходили беседы и занятия основателя этой школы Зенона (уроженца города Кития на острове Кипр). Зенон стоял во главе школы 58 лет и умер в 264 году до Р. Х. Преемником Зенона по руководству школой был Клеант. Как бы вторым основателем школы являлся Хрисипп (280 — 207 годы до Р. Х.), о котором так часто в своих «Беседах» вспоминал Эпиктет. В древности говорили: «Если бы не было Хрисиппа, не было бы и Стои»

(Diog. Laert., VII, 7, 183). Именно Хрисиппу принадлежит заслуга придания учению стоиков законченной и целостной формы. Хрисипп был необыкновенно плодовит (по преданию, его перу принадлежат 705 трудов). К сожалению, из трудов ранних стоиков до нас дошли только очень небольшие по объему фрагменты, и их учение может быть восстановлено только в самых общих чертах.

История стоицизма была достаточно долгой и сложной. Поколения Зенона, Клеанта и Хрисиппа представляют так называемую Раннюю (или Древнюю) Стою. Средняя Стоя представлена, главным образом, трудами Панэтия и Посидония и охватывает II и I века до Р. Х. Наконец, в первые века после Р. Х. приходит время Поздней, или римской, Стои.

Учение стоиков было ответом философии на новые потребности жизни, возникшие в эллинистическую эпоху. Совершенно неслучайным является то обстоятельство, что в период походов Александра Македонского и войн его преемников-диадохов рождаются три великие школы эллинистической мысли: стоическая, эпикурейская и киническая (последняя, правда, чуть-чуть раньше). Старые же школы, столь активные в более раннее время, — академики (школа Платона) и перипатетики (школа Аристотеля) — переживают упадок.

При всем разнообразии разрабатываемых философских проблем, истинная суть этих старых школ заключалась в учении о «благой жизни». Исследования природы, теория познания — все это были ступени к «Политике», то есть к проблеме человеческого общества. И для Платона и для Аристотеля, да, в сущности, для всех греческих философов, их предшественников и современников, единственной полноценной и высокоразвитой формой организации общества является полис. По их представлению, греческий мир именно тем отличается от варварского, что он достиг высшего развития цивилизации, где господствует полис. Задача философии состоит в том, чтобы создать идеальную модель полиса, наиболее полно отвечающую его внутренней сущности. Это необходимо для того, чтобы сделать полис неподвластным переменам, которые, в противном случае, приведут его к гибели. Вторая задача философии — научить граждан жить в этом полисе.

Здесь мы не можем давать развернутую характеристику полису. Отметим только, что он представлял собой один из типов общины и, как таковой, был построен на коллективистских началах. Не все полисы были демократическими, но, если пользоваться категориями М. Вебера, «идеальным типом» полиса был именно демократический, и общее направление развития Греции, пока оно шло по восходящей линии, было направлением в сторону демократии. Суверенитет народного собрания, то есть коллектива граждан, существовал даже в олигархических полисах. Рядовые граждане могли быть ограничены в правах, например, они не могли быть

избраны на руководящие посты, но все основные решения всегда принимались только народным собранием. Полис создавал свою систему моральных ориентиров для граждан, главной из которых была идея о том, что он — высшая ценность для всех граждан и его благополучие — гарантия благополучия всех граждан. Полис требовал от своих граждан полной отдачи всех их сил — духовных и физических, — а если необходимо, то и жизни. Не вызывает сомнения, что эта система моральных ценностей отражала ту реальность, в которой существовал гражданин.

Эллинистическая эпоха, началом которой стали походы Александра Македонского, коренным образом изменила ситуацию. Дело заключалось не в том, что расширился кругозор греков и они узнали о существовании иных государств, народов, иных форм политической организации общества, как это иногда утверждается. Об этом греки и раньше знали достаточно много. Основное заключается в ином — теперь существование грека уже не ограничивалось рамками полиса. Завоевание Востока Александром стало началом эпохи колонизации, ибо новые, возникшие на руинах империи великого завоевателя государства, такие как царство Птолемеев, Селевкидов, Атталидов, были государствами колониалистскими и строились на системе эксплуатации местного населения, а правовой основой их было право завоевания¹.

Все это открыло огромные перспективы для греков. Возникшие на Востоке империи требовали большого числа людей, как для основания городов, так и для армий, необходимых новым владыкам, для создания все растущего бюрократического аппарата и т. д. Каждый грек, уйдя на Восток, мог приобрести богатство, которое до того представлялось ему баснословным, мог занять высокий пост в системе управления или в армии. На худой конец, он мог стать гражданином нового полиса, основанного каким-либо из Селевкидских царей в глубинах Азии. Но и в этом случае его благосостояние резко увеличивалось, ибо участок земли, который он приобретал, был много больше того, что он имел в Греции, и обрабатывался он не личным трудом, а местными, азиатскими крестьянами, «приписанными» к нему.

Чем же должен был заплатить грек за свой новый статус и свое новое богатство? Только одним, но очень существенным — свобо-

¹ Эта правовая норма издавна существовала в античном мире. Ксенофонт в своем романе о персидском царе Кире вкладывает в его уста следующие слова: «У всех людей существует извечный закон: когда захватывают город, то все, что там находится, — люди и имущество — принадлежит победителю» (Х е р о т. С у г о р., VII, 5, 73). Такой принцип неуклонно проводился в жизнь на эллинистическом Востоке. Посол селевкидского царя Антиоха III в 193 году до Р.Х. объяснял римскому Сенату: «Когда дают законы народам, подчиненным силой оружия, победитель — абсолютный властелин тех, кто сдался ему; он по своему усмотрению распоряжается тем, что захочет взять у них или оставить» (L i v., XXXIV, 57, 7).

дой. Эти государства были по своей природе государствами с ничем не ограниченной властью монарха. Суть новой государственности с предельной краткостью выразил основатель державы Селевкидов — Селевк I Никатор (Победитель): «То, что постановлено царем, всегда справедливо» (A p p. S u r., 61)¹. В новых условиях грек, вчерашний свободный гражданин, превращался, в сущности, в бесправного подданного, всецело зависящего от воли своего владыки.

Немногим отличалось и положение тех греков, которые оставались на родине и формально сохраняли свободу своих древних полисов. Рядом с ними возникли огромные, по античным масштабам, государства: Македонское царство, главной политической целью которого было подчинение Эллады, Селевкидское, под властью которого находились процветающие греческие города Малой Азии, государство Птолемеев, самовластно распоряжающееся многими островными греческими полисами, наконец, на западе росло могущество Рима, который скоро стал хозяином греческих городов Сицилии и южной Италии и все более властно вмешивался в дела Эллады, пока в 146 году до Р. Х. не покорил ее полностью. Таким образом, мир свободы, как шагреновая кожа, уменьшался почти с каждым годом, и греки прекрасно видели неизбежность этого процесса. Угнетала их политическая и социальная нестабильность. Греция стала излюбленным полем борьбы соперничающих мировых сил, разменной монетой в их игре. Грек не мог понять новой политики. Раньше все было ясно и народное собрание могло принять решение по политическому вопросу, достаточно адекватное существующей ситуации. Теперь же решения, сказывавшиеся на судьбах многих и многих тысяч людей, принимались за сотни, а то и тысячи километров, их причины могли быть совершенно неясны людям, ибо они диктовались соображениями той политики, которая часто совершенно была им непонятна. Могущество тех сил, которые появились рядом с миром полисов и возвысились над ним, было совершенно несоизмеримо с силой человека и полиса и заставляло думать о том, что эти силы, воплощенные в личностях своих владык, причастны миру богов.

В этом новом мире человек потерял привычные нравственные ориентиры. Создать их и пытались новые философские школы. Извечный вопрос — что нужно сделать, чтобы жизнь человека стала счастливой, — имеет, в сущности, всего два ответа: один — нужно изменить условия жизни человека, второй — нужно изменить самого человека. Если посмотреть на историю греческой мысли в целом, отвлекаясь от всех частных случаев, то мы вынуждены будем признать, что несколько веков она искала решение в рамках

¹ См. также другое свидетельство об этом же самом событии, вызвавшем следующую сентенцию Селевка: «Решения царя следует считать прекрасными, справедливыми и полезными» (P l u t. D e m e t r., 38).

первого ответа. Все замечательные конструкции «идеального полиса» исходили именно из него. Но в начале эллинистической эпохи стало ясно, что на этом пути счастье для человека найти невозможно, и философия устремилась в новом направлении — поиске счастья путем совершенствования самого человека. Естественно, что при этом изменился и взгляд на него. Крайне показательно, что все три школы (при всех тех различиях, которые разделяли их) были едины в самом основном — отныне они были обращены к индивидууму, отдельной личности, а не к члену коллектива. Чрезвычайно важно, что новые школы имели целый ряд общих черт в понимании природы (все они в той или иной степени были материалистическими), в теории познания (все они исходили из принципа познаваемости мира и вели полемику со скептиками) и, наконец, в этике. Все они исходили из того, что целью философии, и, в частности, этики, является счастье. Но, что крайне показательно, во всех этих учениях счастье определяется через понятия негативного характера: *alypria* (отсутствие страдания или печали) — у киников, *ataraxia* (невозмутимость) — у эпикурейцев, *apatheia* (бесстрастие, невозмутимость) — у стоиков.

Обычно считается (и это справедливо), что наиболее типичными для эллинистической эпохи и наиболее распространенными были стоические доктрины. Вместе с тем необходимо решительно отвергнуть популярные в старой литературе утверждения о связи стоиков с каким-либо определенным социальным слоем. В частности, утверждалось, что философия стоиков была философией метеков. Столь же ненаучными сейчас выглядят попытки некоторых старых специалистов связать ряд положений стоических доктрин с их семитским происхождением¹. Среди важнейших представителей школы бесспорно семитским было происхождение только Зенона, который был финикийцем. Однако необходимо помнить, что Зенон начинал свои философские штудии в кинической школе, которая имеет чисто греческое происхождение, являясь прямым продолжением учения Сократа.

Учение стоиков традиционно состояло из трех частей: физики, которая обнимала все проблемы натурфилософии и, в сущности, была космологией; этики, то есть учения об обществе и месте человека в нем, и объединявшей их логики, то есть теории познания². При всех внутренних противоречиях, ранний стоицизм представлял до определенной степени единое учение, в котором его со-

¹ См., напр.: Pohlenz M. Die Stoa, Band I — II. Göttingen, 1948.

² По словам Аэция (Dox., 273), стоики «говорили, что мудрость (софия) — познание божественного и человеческого, а философия представляет собой упражнение в пригодном для этого искусстве. Ценна единственно и превыше всего добродетель. Наиболее общих добродетелей три: физическая, этическая и логическая. Соответственно этому они делят философию на физику, этику и логику».

ставные части достаточно органически соединялись в общее целое.

Крайне показательно, что в физике и логике не было ничего принципиально нового. Они представляли, в лучшем случае, комбинацию из тех элементов, которые уже были в греческой философии до них¹, что, по-видимому, естественно, поскольку ничего принципиально нового в этих областях знания не появилось. Принципиально новое присутствует только в этике стоиков, ибо этика представляла собой отражение новых условий существования человека в мире и именно здесь, как это ясно из предшествующего изложения, произошли кардинальные изменения.

Поскольку человек является частью мира, физика (космология) должна была бы, с точки зрения научной логики, предшествовать этике. Но принципиальный подход стоицизма (что, впрочем, не было чертой, свойственной только этому философскому учению) был обратным. Ядром всей философской системы была этика, поэтому космологические концепции не были результатом свободного исследования, а были искусственно сконструированы, чтобы придать законченность системе, дать объяснение месту человека в системе мира и оправдать те правила, которые существовали в этике. Крайне важно, что этика стоиков была антропоцентрична, в силу этого и космология приобрела антропоцентрические черты. Эта антропоцентрическая перспектива подтверждается, прежде всего, самой природой стоической космологии, где макрокосм понимается как отображение человеческого микрокосма². Мир стоиков не является ни вечным, ни неизменным, но представляет собой живой организм.

Физика стоиков была построена на материалистической основе³, но они мало занимались естественными науками, заимствовав фактические данные, необходимые для создания стройной картины мира, у перипатетиков, а основную концепцию — у Гераклита. Именно в начале эллинистической эпохи происходит отделение науки от философии, ранее неразделенных, и наукой стали заниматься профессионально. Философия отныне не интересуется конкретными областями естественнонаучных дисциплин, а только бе-

¹ Несомненно, стоики создавали свое учение из элементов философии Платона, Аристотеля, кишиков, даже Гераклита и ионийских натурфилософов. Подобный характер учения позволял его проповедникам вносить существенные изменения в провозглашенные их предшественниками и единомышленниками принципы. Отсюда противоречия, в которых упрекали стоиков уже в древности. В частности, Плутарх написал специальное сочинение «О противоречиях стоиков». Подробнее см.: Р а н о в и ч А. Б. Эллинизм и его историческая роль. М. — Л., 1950, с. 308 сл.

² Le monde grec et l'orient. Tome II. Le IV-e siècle et l'époque hellénistique. Par E. Will, Cl. Mossé, P. Goukowsky. Paris, 1975, p. 634.

³ Как, впрочем, физика всех остальных больших философских школ эллинистической эпохи, которые преодолели «великий идеализм» IV века, — для всех этих школ материальность мира была принципом, не подлежащим дискуссиям. См.: Le monde grec et l'orient. Tome II, p. 634.

рет у них необходимые ей сведения. Любопытно, что произошло и «географическое» разделение философии и науки: Афины остались центром философской мысли, а общепризнанным центром собственно научных исследований стала Александрия. Единственной реальной сущностью стоики признают материальное, так как только оно обладает способностью действовать и испытывать действие, материальна и душа человека. Вся жизнь основывается на взаимодействии двух принципов: бескачественной, инертной материи и пронизывающей ее творческой силы. Этот второй, активный, принцип одарен разумом. В своей основе он представляет «первичный огонь», который, трансформируясь, рождает другие элементы, начиная тем самым процесс формирования мира (*diakosmesis*). Существование мира понимается как развитие сложной системы причинности, имеющей своим результатом абсолютную детерминированность. Огненный принцип, первичный «творческий огонь», принимающий форму жизненного «дыхания» (*pneuma*) и являющийся одновременно космическим разумом (*logos*), тотально пронизывает всю материю во всех ее аспектах, примерно так же, как вино смешивается с водой. Этот творческий принцип у стоиков имеет различные названия (логос, семенной логос, разум, бог, Зевс, рок) в зависимости от того, в какой форме он проявляется, какой из элементов материи одушевляет, какую функцию выполняет. Но это творческое начало не может существовать отдельно от материи, а только в ней самой, пронизывая ее целиком; бескачественная инертная материя, благодаря ее слитности с творческим началом, динамична и изменчива. Тем самым, Бог у стоиков отождествляется с природой и определяется как «искусный огонь, шествующий по пути для творения мира, включающий в себя все семенные логосы, по которым все возникает в соответствии с роком» (*Aetius, Dox., 305*).

Космос представляет собой неразрывное единство и имеет форму шара, поскольку именно шар является самой совершенной формой. Он прекрасен, одушевлен, одарен разумом, не имеет ни начала, ни конца, но циклическую последовательность. Цепь причинностей, в конечном счете, приводит ко всеобщему пожару мира, дающему одновременно начало новому циклу. Гибель и возрождение мира стоики представляют себе как вечный круговорот, где каждый цикл абсолютно идентичен всем прочим.

Необходимо подчеркнуть, что стоический детерминизм и материализм имеют мало общего с современным научным детерминизмом и материализмом. С точки зрения стоиков, единство мира и сохранение цепи причинностей, несмотря на все те огненные катастрофы, которые он регулярно переживает, достигаются благодаря тому, что *pneuma-logos* являются «виталистским» элементом и соединяют отдельные части мира в пространстве и времени силой «симпатии», подобной той, которая соединяет воедино части живого

организма. Точно так же материализм стоиков не был научным, а строился на тех основаниях, что и предшествующий ему греческий материализм, оставаясь великой метафизической конструкцией.

В теории познания, как и в физике, стоики исходили из материалистических положений. Они признавали истинность чувственных впечатлений, принимая в качестве критерия истины впечатления, настолько захватывающие человека, что он не в состоянии им не верить. Их интерес к теории познания в значительной мере подогревался необходимостью полемики со скептиками (Пиррон и Тимон) и Академией, которая, провозглашая верность идеям Платона, в действительности полностью перешла на позиции агностицизма (концепции Карнеада). Материалистическая теория познания имела и более глубокие корни, нежели необходимость полемики: создавая положительную систему этики, которая должна была стать руководством к действию для человека, необходимо было опираться на уверенность в существующем мире и осознании того, что он правильно воспринимается человеком.

Стоическая этика включала в себя учение об обществе и о месте человека в нем. Уже Зенон выдвинул идею, практически полностью порывающую со старыми традиционными концепциями, в основе которых лежало представление о полисе как высшей форме объединения людей, единственно возможной для свободных. В своей «Политии» он разрабатывал концепцию о мире как едином полисе, который управляется единой божественной силой, той же самой, которая управляет и миром природы. Этот мир включает в себя как людей, так и богов, поскольку и те и другие обладают разумом¹. Этот суперполис, охватывающий весь мир, получил название космополис (отсюда и название граждан его — космополиты). Термин, правда, был заимствован у киников. В этом едином космополисе исчезают все границы, граждане каждого отдельного полиса одновременно являются гражданами и всех остальных, все люди равны, все люди являются братьями, исчезает, в частности, противопоставление греков и варваров. Сила, которая их объединяет, — это не законы, а их собственное добровольное соглашение или, в его терминологии, — взаимная любовь, то есть та сила, которая соединяет вместе и различные части мира природы.

Эта концепция отражала, хотя и весьма своеобразно, новую историческую реальность, созданную походами Александра Македонского. Поскольку его завоевания создали, пусть на короткий срок, единое государство, охватившее почти весь известный грекам цивилизованный мир, идея такого государства, обнимающего все человечество, уже не могла выглядеть столь утопичной, как это было еще за одно поколение до этого. Конечно, историческая реальность была иной, нежели идеальная схема стоиков. Сама

¹ Arnim H. von. *Stoicorum veterum fragmenta*. B. II. Leipzig, 1922, № 258.

держава Александра просуществовала очень короткое время, да и не похожа она была на то царство взаимной любви, о котором мечтал Зенон. Правда, некоторые исследователи, такие как В. Тарн, видели в Александре первого провозвестника «братства народов» и первого интернационалиста¹, но более поздние исследования показали полную беспочвенность этих построений². Проблема единства человечества также приобрела несколько иной характер. В эллинистическую эпоху противостояние между эллинами и варварами в теоретическом плане в значительной мере исчезло, поскольку эллином, в принципе, мог считаться (и признаваться) человек любого этнического происхождения, приобщившийся к греческой культуре³. Однако в практическом плане это противостояние еще усилилось, ибо приобщение к греческой культуре и образу жизни было возможно только для людей знатных и обеспеченных. В низах же на Востоке мы видим жгучую ненависть к эллинам (в число которых включаются и представители собственных привилегированных слоев, принявшие эллинизм), находившую свое выражение в огромном количестве эсхатологических произведений, предсказывавших гибель нового порядка. В «Пророчестве горшечника», например, утверждалось, что всеобщее счастье на земле наступит тогда, когда «проклятый город греков у моря» (имеется в виду Александрия Египетская) скроется под водой⁴.

Очень важной была проблема соотношения между идеальным космополисом и уже существовавшими государствами. Для стоиков реальное государство представляло собой некоторый слепок с идеального прототипа-космополиса, и поэтому они не отвергали государство целиком, как это делали киники и, пожалуй, эпикурейцы, а исследовали — в какой степени оно отражает идеальный прототип и, следовательно, как оно соотносится с мировым разумом, управляющим космополисом. Отсюда проистекает стремление ранних стоиков выступать в роли советников правителей, иногда даже у правителей-реформаторов.

Еще более важным новшеством было учение стоиков о месте человека в обществе⁵. Этика стоиков в этом отношении отличается от всех предшествующих философских школ по двум положени-

¹ См., напр.: Tarn W. Alexander the Great and Unity of Mankind // The Proceedings of British Academy, 19, 1933, pp. 123 — 166; Tarn W. Alexander the Great, Vol. 1. Cambridge, 1948.

² Badian E. Alexander the Great and the Unity of Mankind // Historia, Bd. VII, 1958, pp. 424 — 444; Baldry H. C. The Unity of Mankind in Greek Thought. Cambridge, 1965, pp. 113 — 122.

³ Впрочем, эти представления начали появляться уже в IV веке до Р. Х., и подобное понимание «эллинизма» заметно уже у Исократ.

⁴ См.: Eddy S. The King is dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism. 334-31 B. C. Lincoln, 1961.

⁵ См.: Brehier E. Chrysippe et l'ancien stoicisme. Paris, 1951; Rist J. M. Stoic Philosophy. Cambridge, 1969.

ям. Предшествующие философские школы обращали свое учение ко всем гражданам полиса. Стоики же вводили различие (имеющее принципиальное значение) между людьми, деля их на простых людей и мудрецов, то есть тех, кто усвоил стоическое учение и живет согласно его принципам. П. Пти считает, например, что самое основное в стоицизме — это то, что идеалом стоиков был не гражданин, как во всех предшествующих философских системах, а мудрец¹.

Стоики стремились согласовать свою этику со своей натурфилософией, и человек в их учении — это не просто личность, а один из важнейших элементов в общей системе мира.

Каково было его место в этой системе? Человек, подобно всей природе, состоит из пассивной материи и активного логоса. Он также включен в общую систему цепей причинности, и его место строго определено в ней. Таким образом, для человека нет, в сущности, никакого выбора и не существует свободы воли. Однако этот строжайший детерминизм несколько смягчается для мудреца тем, что настоящий мудрец понимает эту цепь причин, поскольку в нем самом есть частица мирового разума-логоса и он должен руководствоваться, естественно, его указаниями, а ни в коем случае не страстью (*pathos*). Страсть же, по характеристике Зенона, «есть душевное волнение, противоположное здравому смыслу и противное природе». Поскольку же цепь причин отражает самую природу, мудрец живет и действует «согласно природе»². Таким образом, согласуя свои поступки с этой цепью причин (судьбой, роком, мировым разумом) и принимая ее, мудрец достигает счастья и полноты жизни. Обуздание же страсти с помощью разума и достижение апатии являются совершенно необходимым элементом добродетельной жизни. Напротив, непонимание ведет к неправильным действиям и тем самым приводит к страстям и страданиям. В своем высшем проявлении разум совпадает с добродетелью. Каждый поступок мудреца должен быть направлен в сторону добродетели. Конечная цель стоической добродетели и отвечает понятию долга (*to kathekon*). По словам Диогена Лаэртского, «Зенон первый употребил слово „долг“, ибо он вывел его из слов „то, что подобает“: долг есть действие, присущее природным созданиям. Из действий, совершенных по влечению, одни сообразны с долгом, другие противны долгу, третьи — ни то, ни другое. Сообразно долгу — это то, что внушается разумом, например, почитать родителей, братьев, отечество,

¹ Petit P. La civilisation hellénistique. Paris, 1965, p. 68.

² Еще Хрисипп утверждал: «Поэтому (высшая) цель — жить в согласии с природой — согласно своей природе и общей природе, не делая ничего такого, что запрещается общим законом, а именно правильным разумом, проникающим все; он же присущ и Зевсу, устройтелю и управителю всего сущего». См.: Ar n i m H. von. Stoicorum veterum fragmenta. B. II, № 273.

уступать друзьям. Противно долгу то, что разум не внушает...» (Diog. Laert., VII, 108)¹.

Таким образом, этические идеалы стоиков достаточно далеко ушли от всего того, что считалось нормой в мире классической Греции. Мы уже говорили о выделении из общей массы людей мудрецов, что глубоко противно общей полисной традиции. Иногда утверждается, что в этом проявляются платоновские традиции в стоической философии. Однако вряд ли это справедливо. Платоновский мудрец обязательно член корпорации, стоящей на страже и на службе полису. Стоический мудрец — существо сугубо индивидуалистическое, обращенное к своему внутреннему миру, ищущее именно в нем ответы на все вопросы. Хотя стоики и не отрицали, в принципе, семьи, дружбы, полиса, все эти институты были для них значимы только в той степени, в какой они не мешали постижению добродетели. Вместе с тем стоическая этика глубоко пессимистична, ибо вся человеческая деятельность имеет смысл лишь в каких-то строго определенных границах, какие ей предписал неумолимый рок. Наконец, эта пессимистическая этика не лишена и своеобразного гордого мужества, которое, видимо, можно назвать мужеством отчаяния: зная, что все предопределено, зная, что твои действия ничего не могут изменить в судьбах мира, человек тем не менее должен выполнять то, что он считает своим долгом, при этом долг не является чем-то навязанным, он — результат собственного свободного выбора, поскольку основан на понимании мудрецом принципов функционирования мира. Глубоко индивидуалистическая и пессимистическая этика стоиков была своеобразной реакцией недавнего полноправного гражданина, хозяина своей судьбы, на кардинальные изменения в мире, превратившие его в жертву обстоятельств, смысл которых он не понимает.

Философские учения имеют собственную судьбу, которую невозможно предугадать в момент их рождения. Стоя, родившаяся в Элладе и отражавшая тот идеологический кризис, который потряс греческое общество в момент гибели классического полиса, нашла вторую родину в Риме. В Рим стоические учения пришли, однако, тогда, когда Римская республика, которая по своему характеру и структуре была подобна греческому полису², переживала отнюдь не кризис, а последний период своего расцвета.

Концепции Средней Стои представлены, главным образом, трудами Панэтия и Посидония³. К сожалению, труды и того и дру-

¹ См. также: Нерсесянц В. С. Политические учения древней Греции. М., 1979, с. 231 — 237.

² Утченко С. Л. Идеино-политическая борьба в Риме накануне падения Республики. (Из истории политических идей I в. до н. э.). М., 1952, с. 7 — 26; Маяк И. Л. Рим первых царей. Генезис римского полиса. М., 1983.

³ Laffranque M. Poseidonius d'Apamee (Essai de mise au point). Paris, 1964.

гого дошли до нас в весьма фрагментарном состоянии. Правда, о важнейшем трактате Панэтия «Об обязанностях» мы можем получить представление по одноименному сочинению Цицерона, который сам писал, что его первые две книги целиком основаны на идеях Панэтия (Cic., Ad Att., XVI, II, 4). Тем не менее говорить о них можно только в виде более или менее обоснованных предположений.

Для того чтобы стоические доктрины смогли найти дорогу в Рим, необходимо было, чтобы они имели какие-то точки соприкосновения с теми идеями, которые имели распространение в римском обществе. Римская система ценностей была полисной по своим основным параметрам. Высшая ценность, которую знает римлянин, — это его родной город, его отечество (*patria*). Рим — вечная и бессмертная величина, которая переживет каждую отдельную личность. Интересы этой личности всегда отступают на второй план перед интересами города в целом. Римский гражданин должен служить своему родному городу всеми своими силами. Но для того, чтобы эта служба была успешной, он должен обладать полным набором добродетелей, характерных для гражданина. Совокупность этих добродетелей является полной добродетелью (*virtus*) — всеобъемлющее выражение должного и достойного поведения каждого гражданина в рамках римской гражданской общины¹. Эта добродетель не может быть пассивной, она должна обязательно находить свое выражение в практической деятельности. Таким образом, для того, чтобы найти дорогу в Рим, Стоя должна была принять во внимание эти особенности римского менталитета, учесть, что для римлян моральный императив — образ *vir bonus*, то есть образцовый гражданин, обладающий гражданской добродетелью и действующий согласно ее принципам.

Больше всего для приспособления этики стоиков к римским нравам сделал Панэтий, вошедший в кружок высшей римской аристократии, группировавшейся вокруг Сципиона Африканского Младшего².

В самой общей форме можно сказать, что эволюция взглядов Средней Стои, по сравнению со Старой, больше всего проявилась в том, что был смягчен строгий ригористический идеал мудреца. Он был приспособлен и приближен к нормам житейской прикладной морали, более понятной для римлян. Сближая стоические концепции с устоявшейся в Риме системой ценностей, Панэтий признал наряду с самодовлеющей добродетелью мудреца ценность практических добродетелей. Как указывает Диоген Лаэртский, Панэтий говорил, что существуют две добродетели: теоретическая и практическая (Diog. Laert., VII, 92). Он подчеркивал свое

¹ Heipze R. Vom Geist Römertums. Leipzig, 1938, S. 7 ff.

² Об этом кружке см.: Трухина Н. Н. Политика и политики «золотого века» Римской республики. М., 1986, с. 115 — 167.

предпочтение «практической жизни» по сравнению с «теоретической»¹. Для римлян же, и в частности для Цицерона, само собой разумеется, что исследование истины («теория») никак не должно отвлекать от практических дел и обязанностей (Cicero, De officiis, I, 6, 19) и правильнее всего занятиям теорией посвящать время, свободное от общественных обязанностей (otium) (Cicero, De reipublica, I, 9, 14). Панэтий, таким образом, сблизил стоическую добродетель и традиционную римскую добродетель гражданина (virtus)².

Смягчение ригористического идеала мудреца сказывалось также и в том, что теперь между совершенным человеком (мудрецом) и глупцом ставится фигура человека «стремящегося», а между добродетельными и порочными действиями — надлежащий поступок (to kathekon — иногда переводимое как «долг»). Он относится к категории «средних действий», которые в нравственном отношении совершенно индифферентны, но как действия «по природе» имеют определенную ценность. Эти «подобающие деяния», по Панэтию, являются обязанностью всех людей, в том числе и мудреца. Таким образом, понятие «подобающего» стало отождествляться с римским понятием «долга» (officium), а мудрец приблизился к римскому «доблестному мужу».

Это учение уже давало возможность отойти от философски сублимированного образа мудреца и выработать гораздо более реальный в римских условиях образ идеального гражданина (vir bonus), что и было сделано Цицероном в трактате «De officiis» на основе трансформированной Панэтием старостойческой этики³.

Естественным будет вопрос, каким общественным и идеологическим потребностям отвечала эта новая идеология, представлявшая соединение стоических концепций и староримских традиций. Думается, что эта новая идеология была своего рода самооправданием римской аристократии периода поздней республики. Римская аристократия в это время нуждалась в иных основаниях своей этики, нежели простое следование древним традициям. Средняя Стоя давала им концепцию рационалистически обоснованную и соотнесенную с их чувствами и их пониманием места аристократии в обществе.

Римская аристократия прошла долгий и сложный путь развития. В форме сословия патрициев она господствовала в ранней республике, ожесточенно сопротивляясь попыткам плебеев получить равноправие. Примерно в начале III века происходит решительный перелом: плебеи получают полное равноправие, и на протяжении более полутора веков в Риме (несмотря на ряд сравни-

¹ Pohlenz M. Cicero. De officiis. Leipzig — Berlin, 1934, S. 35.

² См.: Ошеров С. А. Сенека. От Рима к миру // Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию. Издание подготовил С. А. Ошеров. М., 1977, с. 331.

³ См.: Утченко С. Л. Древний Рим. События. Люди. Идеи. М., 1969, с. 237.

тельно маловажных внутренних конфликтов) существует социальный мир. Аристократия, пополненная выходцами из выдающихся плебейских фамилий, сохраняет руководящее положение в государстве, поскольку Сенат играет важнейшую роль в определении общей политики Рима. Народные массы охотно признают преобладание сенатского сословия, поскольку политика, которая им проводится, отвечает и их интересам.

Однако с конца II века до Р. Х. начинается новый этап в истории Рима, который находит свое выражение, в частности, и в том, что авторитет Сената начинает все более и более оспариваться различными социальными силами.

Именно в это время стоическая философия и получает столь значительное распространение среди римской аристократии, которую привлекают следующие ее особенности. Прежде всего, своеобразный аристократизм мысли: деление мира людей на совершенных мудрецов и необразованную массу. Аристократия была убеждена в том, что ее деятельность определяется не классовыми интересами, а выражает интересы Рима в целом. Тот факт, что против ее политики борются все более широкие круги гражданства, являлся для представителей этого слоя свидетельством отсутствия у людей знания, которое оказалось доступным только им, ибо знания и добродетель неразделимы. По их представлениям, нравственная порча римского общества имеет своим результатом и отсутствие знания.

Вторая особенность Стои — концепция деятельности в соответствии со знанием: именно в этом пункте старые стоические концепции подверглись, как мы видели выше, наибольшей ревизии, поскольку для римлянина деятельное участие в жизни, особенно в такие переломные эпохи, было единственно возможной формой жизни. Для аристократа деятельность — это, прежде всего, политическая деятельность, и поэтому реформированный стоицизм давал им философское обоснование для их традиционного образа жизни.

Наконец, даже стоический детерминизм согласовывался с традиционными римскими концепциями об исторической судьбе Рима. Чем более расширялась трещина между аристократией и остальным римским гражданством, тем более привлекательным становился стоицизм. Характерное для него интеллектуальное мужество и верность долгу, который мудрец сам определяет на основе знания, становились той моральной силой, которая помогала римским аристократам бесстрашно бороться за те цели, которые они считали не узко партийными, а целями всего римского народа. Это давало моральную силу переживать политические неудачи и непризнание со стороны граждан. Эти идеи вдохновляли аристократию и в ее безнадежной борьбе за сохранение республики против растущей угрозы автократии (стойком был Катон Утический,

погибший за республику, стойком же был и Марк Брут — один из убийц Цезаря), в готовности уйти из жизни, но не поступиться своими принципами. На этом этапе аристократический стоицизм приобрел жертвенную окраску и стал заветом для будущей оппозиции власти императоров.

РОЖДЕНИЕ ИМПЕРИИ

Мы уже говорили, что поздний этап в истории стоицизма представлен, главным образом, тремя именами: Сенекой, Эпиктетом и Марком Аврелием. Этот этап совпадает с новой эпохой в жизни общества, и, соответственно, перед стоицизмом встали новые задачи. Конечно, было бы большой наивностью утверждать, что каждое философское учение обязательно должно меняться вслед за политическими и социальными изменениями. Однако для стоицизма, как философии, прежде всего, моральной, главной задачей которой было научить человека жить в обществе, подобный подход — единственно правильный. Если общество изменилось, то, естественно, должен измениться и подход философа к проблеме. Римское же общество того времени, когда жили и творили эти философы, подверглось кардинальной трансформации по сравнению с периодом деятельности философов Средней Стои.

Самое важное из того, что случилось в это время, — это гибель республики и установление режима единоличной власти императоров. Думается, что среди всех последствий создания империи для интеллектуальной атмосферы в обществе необходимо выделить два: во-первых, официальную концепцию, которую можно назвать концепцией «конца истории», и, во-вторых, возникновение «второго полюса» бесправия.

Прежде всего попытаемся раскрыть первый тезис. Уже создатель империи Август прекрасно понял значение идеологического воздействия на массы и проводил целенаправленную политику на закрепление в умах людей необходимых стереотипов. Одним из самых важных в его пропаганде был тезис о наступлении «золотого века», пришедшего с его властью. Необходимо указать, что утверждение этого тезиса в обществе было достаточно хорошо подготовлено — прекращение бесконечных братоубийственных войн создавало тот фон, на котором эта позиция официальной пропаганды выглядела более чем убедительной¹. Но для того что-

¹ Даже не очень лояльные по отношению к власти интеллигенты не хотели, чтобы повторялось то, что было типичным для эпохи гражданских войн. Так, родившийся тогда Овидий с ужасом вспоминает время, когда странник опасался другого странника, а теще боялся своего зятя, время, когда редкой была любовь между братьями, мужа дожидались смерти жен, а те — гибели мужей, когда сын раньше времени заботился о возрасте своего отца. — См.: O v i d., *Metam.*, I, 144.

бы общество не было разделено на победителей и побежденных, чтобы не рождались идеи реванша, необходимо было убедить всех, участвовавших в конфликтах и гражданских войнах, что все чаяния всех граждан, независимо от того, на какой стороне они участвовали в борьбе, полностью удовлетворены. Согласно официальной концепции, Август восстановил республиканский строй после гражданских войн и обеспечил всеобщее согласие¹. Официально провозглашалось, что войны кончились², наступила эпоха спокойствия и процветания. Рим, наконец, выполнил предначертанную ему от века миссию, покорил все народы³ и справедливо правит ими к их же благу⁴, весь обитаемый «круг земель» признал его величие⁵, Рим и римские граждане стоят выше всех городов и

¹ Так, сам Август в замечательном документе, являющемся его политическим заещанием, названным, кстати, «*Res gestae divi Augusti quibus orbem terrarum imperio populi Romani subiecit et impensae quas in rem publicam populumque Romanum fecit*» («Перечень деяний божественного Августа, при помощи которых он подчинил весь мир власти римского народа, и тех затрат, какие произвел он в пользу государства и народа римского»), говорит: «...после того, как я потушил гражданские войны, пользуясь по всеобщему согласию высшей властью, я передал государство из своей власти в распоряжение Сената и римского народа».

² В официальной программе внешней политики, о которой говорилось в том же самом документе, возвещалось о прочном мире, обеспеченном победами. Август здесь указывает, что он три раза закрывал храм Януса Квирина (римляне закрывали двери храма Януса только в том случае, если они нигде не вели военных действий), тогда как до его рождения этот храм закрывался всего лишь дважды.

³ Эта идея присутствовала в римском менталитете и ранее, однако своего наивысшего расцвета она достигла именно при Августе. Певцами ее стали многие из поэтов этой эпохи. Одним из них был Вергилий. В его поэме «Энеида» много вставных эпизодов. Один из них — рассказ в шестой песне о том, как Эней сошел в подземный мир для свидания со своим отцом Анхизом, пребывающим в мире блаженных. Анхиз пророчески говорит о будущем Рима. Анхиз говорит, что многие народы прославятся благодаря созданным ими произведениям искусства. У Рима же будет другая судьба: «Вот твое, римлянин, будет искусство. Помни, что ты должен народами править, им устанавливать мир, слабых щадить и укрощать непокорных» (*Ver g., Aen., VI, 851*).

⁴ В тех же самых «Деяниях», которые мы уже цитировали, Август писал, «что чужеземные племена, которые безопасно было сохранить, он предпочитал сохранять, а не истреблять».

⁵ Пропагандисты величия империи настолько увлекались прославлением достижений Августа, что забывали о всяком чувстве реальности. Так, Гораций писал о покорении британцев и персов (*Hor., Carm., III, 5*), о триумфе над парфянами, индийцами и даже серами — китайцами (*Ibid., I, 12, 51*). Однако разрыв с реальностью демонстрирует и официальная пропаганда. В этом отношении очень любопытный эпизод — возвращение римских знамен, которые несколько десятилетий хранились в парфянских храмах после поражений армий Красса и Антония. Вельсь долгие переговоры, был достигнут компромисс, одним из условий которого было возвращение этих римских знамен. Однако в Риме это трактовалось как блестящая победа: Августу был пожалован триумф и построена триумфальная арка, как будто он одержал замечательную военную победу. Кроме того, выпущены были монеты с весьма двусмысленной надписью — «*Signis Parthis*

народов. Отсюда стимуляция римского патриотизма¹, окончательное оформление «римского мифа» у Вергилия и Тита Ливия, реставрация древних культов и традиций, прославление будто бы вновь оживших римских добродетелей², осуждение «восточных суеверий». Все эти мотивы непосредственно связывались с личностью, заслугами, добродетелями самого Августа, который осуществил «римский миф»³.

Однако последствия этой идеологической политики (может быть, правильнее — социальной демагогии), несмотря на временный успех, в долгосрочной перспективе оказались фатальными. Прежде всего, тезис о возвращении «золотого века» и завершении исторической миссии Рима означал, что общество в целом оказалось лишенным перспективы и какой-либо ясно осознанной цели. На это обстоятельство в свое время обратила внимание Е. М. Штаерман, отмечавшая особенности духовной ситуации в период ранней Империи. Она указывала, что начался сначала незаметный, но постоянно усиливающийся кризис «коллективных целей», а с ним и кризис больших идей и действий, к целям ведущих⁴.

Во-вторых, после первого «угара» стало ясно, что «золотой век» столь же далек, как и раньше. Противоречия в обществе не уменьшились, наоборот, появились новые, мир не наступил, враги продолжали существовать, и римское оружие их не покорило. Таким образом, возник новый идеологический кризис, но этот кризис приобрел особую окраску, поскольку впервые столь явственно разошлись реальность и официальная точка зрения на нее. У общества появились как бы два сознания, что ясно свидетельствовало о начале самого глубокого идейного кризиса античного общества.

Вторая особенность, как мы отмечали, заключалась в возникновении того, что мы назвали «вторым полюсом бесправия». Система власти, возникшая в Риме в это время, несла в себе то же самое раздвоение сути и внешней формы, которое мы видим в идеологии. Официально считалось, что строй, установленный в результате победы Августа в гражданской войне, — это старый республиканский строй, а власть императора основывается только на том, что он имеет больший авторитет (*auctoritas*), чем остальные

rescriptis», которую можно было понимать и так, что у парфян были взяты их знамена.

¹ Принимавшего иногда несколько парадоксальные формы: например, требование, чтобы все римские граждане ходили в тоге.

² Отсюда идут все законы Августа о семье, подчеркнутое уважение со стороны императора перед обычаями предков, восхищение старинным Римом и героями первых веков республики, поражавших своим мужеством, честностью и простотой жизни.

³ Подробнее см.: Штаерман Е. М. От гражданина к подданному // Культура древнего Рима. Т. I, М., 1985, с. 53.

⁴ Штаерман Е. М. Эпиктет и его место в римском стоицизме // Вестник древней истории, 1975, № 2, с. 203; е е ж е. От гражданина... с. 56.

граждане. В действительности же власть императора практически была абсолютно неограниченной.

Сохранение старой формы требовало, однако, чтобы особое место в обществе и государстве занимало то сословие, которое было первенствующим и в республиканскую эпоху — то есть сенаторское. Рим никогда не был до конца демократическим государством. Объем прав и обязанностей гражданина зависел от того, к какому сословию он принадлежал. И самое почетное место принадлежало сенаторскому сословию, что находило свое выражение даже в том, как звучали государственные решения Рима. Они начинались следующим образом: «Сенат и римский народ решили...» Конечно, это сословие не было абсолютно закрытым для представителей других групп гражданства. Право на включение в состав Сената давало исполнение нескольких высших магистратур (так называемых курульных магистратур), а на эти должности выбирало Народное собрание, и, таким образом, в состав сенатского сословия могли попасть не только потомки знатных фамилий, но и выходцы из более скромных кругов, сумевшие доказать свою способность быть высоко полезными Риму. Целый ряд наиболее известных политических и военных деятелей Рима, вошедших позднее в Сенат, были теми, кого в римской политической терминологии определяли как «*homines novi*» («новые люди»). К их числу принадлежал, например, Цицерон. За Сенатом стояла многовековая традиция. Даже самые радикальные реформаторы могли осмелиться только на некоторое ограничение его функций, вопрос же о уничтожении его власти римляне восприняли бы как святотатство. За Сенатом стоял также многовековой политический и административный опыт, ибо основные рычаги управления огромной державой всегда были в руках именно у его членов. Наконец, за Сенатом стояла экономическая мощь, ибо это сословие было богатейшим в Риме, именно сенаторам принадлежали огромные земельные владения.

Создание автократической системы означало, в первую очередь, ослабление власти Сената. Но как радикальные реформаторы не могли решиться уничтожить Сенат, точно так же и императоры не могли покуситься на древнейший из государственных институтов Рима. Это сословие сохраняло свое выдающееся место в общей структуре Рима при Империи. Сенаторы оставались самыми богатыми людьми в Империи¹. За ними были признаны их привилегии. Они избирались на высшие должности, им предоставлялось управление провинциями и т. д. Со времени императора Тиберия прекратили созывать народные собрания и выборы магистратов производились в Сенате. Сенат, наряду с императором, был источником

¹ Был установлен имущественный ценз. Сенатор должен был иметь имущество не менее чем на 1 000 000 сестерциев.

права и, тем самым, высшим законодательным учреждением. Сама власть императора официально имела своим источником решение Сената¹, и императоры обязывались управлять в согласии с Сенатом.

Официально император был только первым из сенаторов. Сенаторское сословие *in corpore*, независимо от судьбы отдельных его членов, продолжало оставаться сословием господствующим и вместе с тем объединенным определенными традициями и идеологией. Даже те *homines novi*, проникавшие в сенаторское сословие по назначению императоров, как особо верные им люди, быстро осваивались с новым положением и принимали привычки, взгляды и традиции старых родов. Их дети уже ничем не отличаются от потомков старых римских аристократов².

Но только что родившаяся автократия совсем не склонна была делиться властью с кем бы то ни было. Традиционно высокое положение сенаторов, не желавших растворяться в общей массе подданных и превращаться в служилую аристократию, было постоянным источником беспокойства для императоров. Ибо ни один социальный слой в Империи не пострадал столь сильно от изменений в политическом строе, как сенаторское сословие. Многие другие социальные силы даже выиграли от режима принципата³, но только не Сенат. Именно «сенатская оппозиция», которая подталкивалась самой двойственностью государственной структуры, представляла наибольшую опасность для императорской власти на протяжении всего первого века существования Империи. Императоры не обманывались той безмерной лестью, которой осыпал их Сенат. Они прекрасно сознавали, что в момент кризиса только Сенат сможет проявить политическую инициативу и стать единственным легитимным органом, который подхватит власть, выпадающую из императорских рук. Иногда сенаторы не ожидали таких случаев, а создавали их. Уже во времена Августа возникло несколько политических заговоров, во главе которых стояли виднейшие представители сенаторского сословия⁴. Чреда заговоров

¹ В 27 году до Р. Х. Август объявил о прекращении военных действий на всей территории государства и, тем самым, о завершении той миссии, которая на него была возложена. Ссылаясь на свое расстроенное здоровье, он просил Сенат освободить его от власти. Сенат, естественно, умолял его «не оставлять Республику». Август был непреклонен, и тогда Сенат «приказал» ему остаться у кормила власти, что император и «вынужден» был выполнить.

² См.: М а ш к и н Н. А. Принципат Августа. Происхождение и социальная сущность. М. — Л., 1949, с. 445.

³ П р и н ц и п а т — укоренившееся в науке обозначение раннего периода Римской империи (I — III вв. по Р. Х.) от л а т. *princeps*, что значит «первый».

⁴ В 30 году до Р. Х. был раскрыт заговор Эмилия Лепида (сына бывшего триумвира), в 23 году — заговор Фанния Цепиона (бывшего легата Кассия) и Варрона Мурины (родственника Мецената), в 4 году по Р. Х. — заговор Корнелия Цинны (племянника Помпея Великого). В число заговорщиков иногда входили самые близкие Августу люди и даже члены его семьи. Так, участником одного из заговоров был Эмилий Павел, муж внучки Августа.

следовала и через все последующие царствования. Особенно опасными они становились, когда сенаторы находили пути к преторианцам, «лейб-гвардии» императоров. Но борьба между Сенатом и императорской властью имела и иные формы. В частности, большое распространение получили всякого рода памфлеты, часто составлявшиеся виднейшими представителями сенаторского сословия, особое значение имели прославления героев и нравов прошедших времен (*laudatio temporis acti*) и т. д.

Императорская власть отвечала на оппозицию Сената самыми жестокими репрессиями. Были казнены все участники заговоров против Августа. В последние годы Тиберия последовала серия убийств видных сенаторов. То же самое продолжалось при Калигуле, и смерть его праздновалась в сенаторских кругах, как освобождение от тирании. Клавдий первоначально стремился править в «духе Августа», то есть в согласии с Сенатом, но восстание солдат в 42 году, поддержанное некоторыми сенаторами, привело к резкому разрыву с Сенатом. По самым различным поводам выносились смертные приговоры тем, кто подозревался в оппозиционных настроениях.

Таким образом, несмотря на то, что тысячи людей стремились к сенаторскому достоинству, жизнь каждого отдельного сенатора могла оборваться каждую минуту с приходом центуриона или императорского вольноотпущенника, принесшего приказ принцепса покончить с собой. Приговор мог быть и более милостивым (смерть заменялась ссылкой), или — более жестоким (не только смерть, но и предшествующие ей пытки). Но самое главное было в ином: самый лояльный из сенаторов мог оказаться жертвой или вследствие доноса личного недоброжелателя, или из-за одного неверно понятого слова, или потому, что его вилла приглянулась императору или его вольноотпущеннику. Жизнь каждого сенатора целиком зависела от воли принцепса, и этот самовластный произвол высшее сословие должно было не только терпеть, но и прославлять, как проявление наивысочайшей справедливости. До этого в Риме был только один «полюс бесправия». Мы имеем в виду рабов, которые целиком зависели от произвола своих хозяев. Теперь возник второй на прямо противоположном конце «спектра статусов». Самое высшее из римских сословий оказалось в некоторых отношениях в том же самом положении. Становление авторитарного режима автоматически означало подавление, в первую очередь, именно этого слоя общества, для которого его новое положение было особенно нетерпимо, ибо все еще помнили об огромной власти Сената, которую он имел совсем недавно. При этом надо учесть, что сенатская оппозиция оказалась в своеобразном духовном вакууме. Герои стоического сопротивления самовластью напрасно ждали помощи от народа или хотя бы моральной поддержки. Основная часть гражданства отнюдь не спешила не только

помогать им, но даже сочувствовать их борьбе. Они вполне были довольны существующим режимом. Для них, в сущности, было все равно, кто правит Римом: император или Сенат. Репрессии же могли задеть их только случайно.

Мы говорили о том, что именно стоицизм был философским учением, наиболее распространенным среди верхов римского общества. Он стал и своего рода знаменем духовной оппозиции императорам, причем на первый план, естественно, выходит проблема свободы. Одним из тех, кто пытался найти ответ на этот наиболее актуальный тогда вопрос, был Эпиктет.

ЖИЗНЬ ФИЛОСОФА

Биография Эпиктета, к сожалению, известна нам не очень хорошо¹. Однако основные факты его жизни таковы, что у нас вряд ли могут возникнуть сомнения в том, какой именно жизненный опыт приобрел Эпиктет и как мог этот опыт повлиять на формирование его философских концепций.

Родился он, видимо, около 50 года по Р. Х. во Фригии (одной из областей Малой Азии, уже много лет входившей в состав Римской империи), кажется, в городе Гиераполе. Известно, что его мать была рабыней (сведений об отце в источниках, понятно, не имеется). Соответственно, и сам Эпиктет был рабом². При неизвестных нам обстоятельствах он оказался в Риме, в составе имущества Эпафродита, одного из вольноотпущенников и секретарей императора Нерона. По некоторым свидетельствам, Эпиктет на всю жизнь остался хромым, после того как Эпафродит или в припадке гнева или в виде наказания сломал ему ногу³. Попытки ряда исследователей доказать неточность этой традиции уже давно были опровергнуты В. Э. Олдфазером, показавшим, что они ни на чем, кроме добросердечия этих исследователей, не основываются⁴. Известно, что еще будучи рабом Эпиктет познакомился с самым известным в то время в Риме философом-стоиком Музонием Руфом и стал его учеником. Несомненно, что Музоний оказал огромное влияние на формирование мировоззрения своего молодого ученика, что с бесспорностью следует из контекста всех высказы-

¹ Подробнее см.: Oldfather W. A. Introduction // Epictetus. The Discourses as reported by Arrian, the Manual, and Fragments. With an English Translation by W. A. Oldfather. In two volumes. Vol. I. Cambridge (Mass), London, 1979, pp. VII—XIII.

² Подтверждается большим количеством источников, хотя раньше некоторые исследователи сомневались в этом. См.: Oldfather W. A. Introduction, p. VII.

³ См.: Orig., Contra Celsum, VII, 53 (сообщение Цельза, бывшего младшим современником Эпиктета. Ориген не сомневается в точности этой информации).

⁴ Oldfather W. A. Introduction, pp. X—XI.

ваний Эпиктета о нем¹, а также сравнения произведений Эпиктета с теми, к сожалению, немногими фрагментами трудов Музония Руфа, которые дошли по нас. Но вряд ли справедливо мнение тех исследователей, кто полностью отвергает творческое начало в трудах Эпиктета и считает его только эпигоном, рабски повторяющим то, что он получил от своего учителя.

Мы не знаем, когда и при каких обстоятельствах Эпиктет получил свободу. Однако нам известно, что к 92 году он был уже достаточно заметной фигурой среди римских философов, ибо он, как и другие философы, по указу императора Домициана, был изгнан в этом году из Рима (хотя, возможно, это событие имело место в 89 году по Р. Х.). Эпиктет переселился в город Никополь (в Эпире), где открыл свою философскую школу. Из Никополя он совершил путешествие в Олимпию и Афины (Philostratus, Epist., 69). Видимо, при императоре Траяне ему было разрешено вернуться в Рим, где он скоро приобрел большую популярность. Многие приходившие послушать его беседы принадлежали к самым высшим слоям римского общества. Среди них был и Флавий Арриан (известный автор биографии Александра Македонского, тогда сенатор, позднее — консул), ставший горячим поклонником философа. В отличие от многих других учителей мудрости, Эпиктет и в жизни следовал принципам того учения, которое он проповедовал. Несмотря на пришедшую к нему славу и покровительство императора, он оставался столь же скромным в быту, как и в годы безвестности. Строгость его моральных правил и верность принципам благородной бедности вызывали к нему глубокое уважение не только у современников, но и у последующих поколений. Даже ранние христианские авторы, в общем, достаточно суровые в оценках своих языческих предшественников, выделяли Эпиктета среди общей массы философов. Умер он в глубокой старости, видимо, в 20-х годах II века². Он был современником Тацита и Плутарха. «Палатинская Антология» сохранила нам его эпитафию: «Раб Эпиктет, хромой и бедный, как Ир, друг бессмертных» (Anth. Pal., VII, 676).

Эпиктет не относится к числу философов-эрудитов. Судя по цитатам в его беседах, он знал поэмы Гомера, кое-что из трудов Платона и Ксенофонта, некоторые трагедии. Высказывалось предположение, что основную часть своих знаний он почерпнул не из оригинальных работ, а из того пересказа их, который нашел в произведениях Хрисиппа, которого он действительно много читал и изучал. Что Эпиктет по-настоящему знал хорошо — это произведения фило-

¹ См., напр.: Epist., Convers., I, IX, 29—31.

² Для определения даты смерти обычно используют следующие соображения: Эпиктет о себе многократно говорит как о старике. То же самое мы слышим и от Лукяна (Lucian, Adver. Indoctum, 13). Он лично знал императора Адриана, но нет свидетельств о встречах его с Марком Аврелием, хотя последний глубоко уважал Эпиктета.

софов позднего времени. Не отличался он и особой любовью (что, в общем, было не совсем обычно) к памятникам изобразительного искусства. Кажется, на него сильное впечатление произвели хрисоэлефантинные статуи Афины (в Афинах) и Зевса (в Олимпии), но Акрополь удостоился в одной из его «Бесед» не очень лестной оценки.

Сам Эпиктет, подобно Сократу, которого он глубоко почитал, ничего не писал (кроме, может быть, заметок к беседам). Его «Беседы» были записаны и подготовлены к изданию Аррианом. Итак, это своеобразное произведение ни в коей мере не систематический курс стоической философии, а только запись тех бесед, которые вел учитель со своими учениками по поводу обсуждаемой на том или ином занятии темы. Тем не менее оно дает огромный материал не только для понимания мыслей самого философа, но и для понимания общественных настроений в Риме его времени, ибо обсуждались действительно самые важные мировоззренческие проблемы времени. Но перед тем, как перейти к изложению взглядов философа, мы хотели бы остановиться на том, с чего начали, — на жизненных впечатлениях философа, особенно в юности, в пору его формирования, на той атмосфере, в которой он вырос и которая дала ему основной запас его жизненных наблюдений. Они неизбежно в той или иной степени должны были найти отражение в его творчестве, ибо нельзя забывать, что Эпиктет прежде всего был философом-моралистом.

Вспомним, какие имена появляются в источниках рядом с именем молодого Эпиктета. Первое из них — это Музоний Руф. Мы уже говорили о том, что Руф (Эпиктет всегда называл его только так) был виднейшим представителем стоической философии в Риме этого времени и наставником молодежи¹. Источники позволяют несколько расширить наше представление об этом философе. В частности, мы знаем, что он вращался в кругах оппозиции императору Нерону. По делу Пизона был выслан из Рима². Сначала он находился на острове Гиар, а в 66 — 67 годах отбывал каторжные работы на Истме. Известно, что Руф советовал одному из заподозренных в заговоре Нероном сенаторов «предпочесть мужественную смерть жизни в неуверенности и страхе» (Tacit, Ann., XIV, 59). Позднее он оказался вовлеченным в гражданскую войну, разразившуюся после убийства Нерона. Об этом эпизоде его жизни рассказал Тацит. Когда после серии переворотов к власти в Риме пришел Вителлий, восточные армии Империи провозгласили императором Веспасиана. Его войска двигались на Рим и готовились к штурму «вечного города». В этот момент городские власти послали легатов для ведения переговоров с наступающими. С другой

¹ Известно, что его учеником был и Дион Хрисостом.

² Tacit, Ann., XV, 7: «Виргиния Флава и Музония Руфа обрекла на изгнание их известность: Виргиний привлек к себе расположение молодежи своим красноречием, Музоний — наставлениями в философии».

стороны, были попытки воздействовать и на солдат армии Вителлия. Музоний Руф хотел убедить их прекратить братоубийственную войну, но безуспешно¹. В период, когда власть Веспасиана еще не укрепилась и Сенат пытался играть какую-то политическую роль, Музоний Руф добивался осуждения Публия Целера, который своим доносом погубил Барею Сорана². Однако при Веспасиане он снова оказался в ссылке и был из нее возвращен только императором Титом.

Второе имя, упоминаемое в связи с юностью Эпиктета, — это имя его римского хозяина Эпафродита. Он был вольноотпущенником и личным секретарем (секретарем по прошениям) императора Нерона. О жестокости Эпафродита, сломавшего ногу своему рабу, мы писали уже выше. Других свидетельств источников о нем не много, но эти свидетельства весьма красноречивы, Эпафродит обрисован как один из самых близких и самых доверенных людей императора, человек, который имеет к нему доступ в любое время дня и ночи. Он к тому же — человек смелый. Эпафродит остается со своим патроном даже тогда, когда почти все другие приближенные бежали, и помогает ему уйти из жизни, что по римским обычаям полагалось делать ближайшим друзьям³.

¹ «В число этих легатов замешался всадник Музоний Руф, ревностный последователь философов и поклонник стоицизма. Попав в армию вителлианцев, он принялся толковать окружающим его вооруженным солдатам о благах мира и ужасах войны. Некоторые смеялись, большинству было противно. Его бы, наверное, избили и выгнали, но он вовремя послушался людей, убеждавших его похорошему, и, испугавшись сыпавшихся на него со всех сторон угроз, прекратил свои неуместные поучения» (T a c i t, Hist., III, 81). Подобное, несколько презрительное отношение к Музонию Руфу, которое сквозит в описании этого эпизода Тацитом, всегда, в общем, с уважением относившегося к стоикам, как считают, является результатом того, что Музоний — не аристократ-оппозиционер, исповедовавший стоическое учение, а «народный проповедник».

² «Затем Музоний Руф напал на Публия Целера, утверждая, что тот своими ложными показаниями погубил Барею Сорана. Все понимали, что разбор этого дела грозит снова превратить Сенат в арену взаимных нападков и раздоров, но подлость и вина Целера были столь очевидны, что спасти его от расследования оказалось невозможным. Все чттили память Сорана. Целер же, некогда обучавший Барею философии, а позже выступивший против него свидетелем, предал и опозорил то самое чувство дружбы, которое так красноречиво восхвалял...» (T a c i t, Hist., IV, 10).

³ Тацит рассказывает, что в Риме недовольство Нероном достигло той степени, когда терпеть самовластие становилось уже совершенно невозможно, и возник широкоразветвленный заговор. Накануне того дня, когда заговорщики должны были приступить к решительным действиям, вольноотпущенник одного из них, Милих, по некоторым действиям своего патрона догадался о том, что должно произойти: «И вот на рассвете Милих отправляется в Сервилиевы сады. Остановленный в воротах, он заявляет, что принес важные и грозные вести, и привратник отводит его к вольноотпущеннику Нерона Эпафродиту, а тот к Нерону, которому он сообщает о нависшей над ним опасности, о решимости заговорщиков» (T a c i t, Ann., XV, 55). Светоний рассказывает о другом эпизоде. Дело про-

Для того чтобы лучше понять личность Эпафродита, нужно постоянно помнить, что он был императорским вольноотпущенником. Видимо, не было в Риме того времени более ненавидимой и более презираемой всеми честными людьми социальной группы, нежели императорские рабы и вольноотпущенники, занятые на различных должностях во дворце. Дело, конечно, заключалось не в том, что императоры выбирали на свою службу наиболее отъявленных негодяев из всей Римской империи, а в том, что мораль этих лиц создавалась их социальным статусом. Империя только еще делала свои первые шаги, и первые шаги делал новый бюрократический аппарат, без которого управлять ею невозможно. Та двойственность структуры ранней Империи, о которой мы говорили выше, сказывалась и в том, как она управлялась. Продолжали существовать старые магистратуры, старая схема управления провинциями и руководства вооруженными силами государства. В этой старой структуре по-прежнему знатность играла весьма важную роль. На большинство постов нельзя было назначить человека, не имеющего сенаторского, в крайнем случае, всаднического статуса.

Но одновременно возник личный аппарат принцепса (несколько канцелярий, управление его казной, которая постепенно заменяла общегосударственную казну, система руководства личным имуществом императора и т. д.). Этот аппарат был укомплектован исключительно личными рабами и вольноотпущенниками императора¹. Для этого было несколько причин. Во-первых, только им император мог доверять полностью, ибо они целиком зависели только от него. Во-вторых, это была личная служба императору, а не государству. С точки зрения древних, всякая личная служба другому (даже за деньги) приводит к частичной потере свободы и человеческого достоинства. Человек, зависимый, хотя бы только экономически, от другого, уже приближается по

исходит в последний день жизни принцепса. Уже вспыхнули восстания армейских частей в провинциях, уже преторианская гвардия отказалась защищать императора, даже раболепный Сенат объявил его врагом отечества. Нерон скрывается на вилле одного из своих вольноотпущенников. Не желая подвергнуться той страшной казни, которая полагалась врагам отечества, Нерон решает покончить с собой: «В ужасе он схватил два кинжала, взятые с собою, попробовал острие каждого, потом опять спрятал, оправдываясь тем, что роковой час еще не наступил. То он уговаривал Спора начинать крик и плач, то просил, чтобы кто-нибудь примером помог встретить смерть, то бранил себя за нерешительность такими словами: „Живу я гнусно, позорно — не к лицу Нерону, не к лицу — нужно быть разумным в такое время — ну же, мужайся!“ Уже приближались всадники, которым было поручено захватить его живым. Заслышав их, он в трепете выговорил: „Коней стремительно скачущих топот мне слух поражает“ — и с помощью своего советника по прошением, Эпафродита, вонзил себе в горло меч» (Suet., Nero, 49).

¹ Подробнее см.: Штаерман Е. М., Трофимова М. К. Рабовладельческие отношения в ранней Римской империи (Италия). М., 1971, с. 143 сл.

своему статусу к рабу. Много позднее, в поздней Римской империи (эпохи домината), в Византийской империи, в королевствах средневековой Европы, например, звание королевского (или императорского) постельничего становилось объектом вожделения людей из самых знатных фамилий. Такое было совершенно невозможно в Риме в это время. Сенатор или всадник не мог стать личным слугой императора. Эти должности целиком принадлежали лично зависимым от принцепса людям: его рабам и вольноотпущенникам.

В соответствии с их статусом очень быстро сформировалась и их особая мораль, многие черты которой были глубоко антипатичны римскому традиционному истеблишменту. Римлян старого закала глубоко возмущало, что важнейшие государственные дела решают люди без римских корней, лишённые чувства патриотизма и знания римских традиций, готовые за взятку добиться решения, идущего вразрез с государственными интересами. Эти люди прекрасно сознавали ту общую недоброжелательность по отношению к сенату, которая господствовала при дворе, и старательно разжигали ее доносами, как основанными на фактах, так и абсолютно ложными. Интрига была их любимым средством борьбы, а знание истинных пружин, приобретенное благодаря близости к подлинной власти, обеспечивало успех их предприятиям. Эти люди были поразительно алчны, что также вполне объяснимо. Когда еще не сложилась настоящая бюрократическая система, постоянная, не меняющаяся в зависимости от смены принцепса, у них, в сущности, не было будущего. Новый император — это и новые приближенные, которые с огромным удовольствием отдавали своих предшественников палачу, поскольку оснований для этого всегда было более чем достаточно. Именно таким человеком был хозяин Эпиктета-раба.

Однако мы хотели бы обратить внимание еще на одно обстоятельство: Эпиктет рос в Риме времени императора Нерона. Бесспорно, что общая обстановка в городе в годы этого царствования не могла не влиять на формирование образа мыслей молодого философа. При этом надо помнить, что целый ряд событий был хорошо известен всему городу. О других, не известных рядовым гражданам, хорошо могли быть осведомлены в доме Эпафродита, одного из самых близких императору людей. Наконец, вспомним, что Музоний Руф, учитель Эпиктета, был свой человек в кругах оппозиции. Поэтому можно полагать, что Эпиктет достаточно хорошо знал реальную картину всего происходящего в столице империи.

Мы думаем, что нет особой необходимости подробно рассказывать о царствовании Нерона. Любопытный читатель легко может найти труды Тацита или Светония, в которых дана яркая и правдивая картина этого страшного периода в истории Рима. Наша

задача много уже и скромнее — напомнить только некоторые факты, а именно те, которые, с нашей точки зрения, должны были произвести особое впечатление на строй мыслей молодого человека, начавшего изучать не просто философию, но именно стоическую философию.

Когда император Клавдий женился на своей племяннице Агриппине Младшей, у нее уже был сын от предыдущего брака. Несмотря на то что у Клавдия был собственный сын Британик, Агриппина добилась, чтобы император усыновил ее ребенка, который получил имя Нерон Клавдий Цезарь. Стремясь закрепить власть за своим сыном, а за собой — влияние в государственных делах, Агриппина отравила своего мужа. Преторианская гвардия провозгласила ее сына императором, а покорный Сенат санкционировал это (54 год по Р. Х.). Нерон начал свое правление с заявления о том, что он будет полностью уважать права Сената, за которым останутся решения по всем важнейшим вопросам. До 62 года Нерон находился под влиянием префекта претория Секста Афрания Бурра и своего воспитателя философа-стоика Луция Аннея Сенеки. Хотя в первый период царствования поддерживались хорошие отношения с Сенатом, общая ситуация отнюдь не была безоблачной, поскольку шла ожесточенная борьба за власть в самом императорском дворце. Агриппина стремилась к власти, что отнюдь не нравилось ее сыну, которого в этом поддержали и Бурр и Сенека. Она хотела противопоставить родному сыну Британика, но Британик был отравлен, а сама Агриппина убита (после нескольких неудачных покушений) по приказу Нерона.

В 62 году умер Бурр, а Сенека потерял всякое влияние при дворе и удалился от дел. Любимцем Нерона стал новый префект претория Офоний Тигеллин, потворствовавший самым низким страстям императора. Начались преследования по закону об оскорблении величества, против сенаторов возбуждались обвинения, приводившие к суровым наказаниям и конфискации всего имущества. Зачастую богатство и знатность были истинной причиной осуждения тех или иных лиц. «Шесть господ владели половиной Африки, пока не казнил их принцепс Нерон», — писал Плиний Старший (Plin., Nat. Hist., XVIII, 35). Видимо, в этот период главной причиной преследования сенаторов была необходимость получить денежные средства, имевшиеся у богатейших людей Рима, а не какая-либо сознательная антисенатская политика. Средства же были необходимы потому, что Нерон своими экстравагантными затеями и бессмысленными тратами совершенно опустошил казну. По словам Светония, его девизом было: «Будем действовать так, чтобы ни у кого ничего не осталось» (Suet., Nero, 32, 4).

Оппозиционные настроения в сенате нашли свое выражение в заговоре Гая Кальпурния Пизона, в котором принимали участие

видные сенаторы и преторианские командиры. Однако заговор был раскрыт. Следствие велось с беспрецедентной жестокостью. Поскольку в этом заговоре участвовали многие из приближенных императора, бывало, что допрос подозреваемых заговорщиков вели другие, еще не выявленные участники того же самого заговора. Многие заговорщики были казнены, часть же покончила с собой. Пизон вскрыл себе вены. По приказу Нерона покончил жизнь самоубийством и Сенека. Покончил с собой и поэт Лукан. Кроме того, дети осужденных были изгнаны из Рима и убиты «ядом или голодом» (Suet., Nero, 36, 2). Преследования знати в дальнейшем еще более усилились: «После этого он казнил уже без меры и без разбора кого угодно и за что угодно» (Suet., Nero, 37, 1). Большим несчастьем для Рима стал грандиозный пожар в 64 году, продолжавшийся 9 дней. Сгорела большая часть города, многие тысячи людей остались без крова и имущества. В городе ходили слухи, что город был специально подожжен по приказу Нерона, желавшего построить новый город, более красивый, чем старый Рим. Поскольку эти слухи были весьма нежелательны, то ответственными за пожар сделали христиан, тогда только еще начавших проникать в Рим.

Во всяком случае, к 68 году чаша терпения переполнилась, и в провинциях поднимают восстания римские армии, что и привело к гибели императора Нерона.

Царствование Нерона было отмечено непрерывной чередой преступлений. Еще юношей он любил весьма своеобразные развлечения: по вечерам с группой собутыльников он слонялся по кабакам и приставал к прохожим, но, чтобы не пострадать от какого-нибудь смельчака, он имел неподалеку охрану из солдат-преторианцев. Его сексуальная распущенность не знала границ. Как будто стремясь показать полное пренебрежение к римскому образу жизни и римским традициям, он изнасиловал весталку. Другие его преступления против нравственности просто трудно перечислить.

Его жестокость обращалась не только на врагов, но и в меньшей мере на близких ему людей. Кроме матери, Нерон убил тетку. По ложному обвинению казнил первую жену Октавию и даже Поппею Сабину, вторую жену, которую он, кажется, безмерно любил, он убил, ударив ее, беременную, ногой в живот. Своего пасынка, сына Поппеи Сабини от первого брака, он велел рабам утопить. Убита была дочь императора Клавдия Антония, которая отказалась стать его женой. Казнены были также многие другие его родственники. Над некоторыми из них он перед смертью надругался.

Нерон сочетал невероятную жестокость с поразительной самовлюбленностью. Он вообразил себя великим артистом и часто выступал как кифаред, а затем стал выступать и в трагедиях. Од-

нако, не будучи уверен в том, что его игру и пение смогут оценить по-настоящему, создал особый отряд из более чем 5000 человек, которые должны были обеспечивать ему аплодисменты. Потом он стал выступать и как возница в цирке. Наконец увлечение артистической деятельностью переходит всякие пределы, и в 66 году Нерон отправляется в путешествие по Греции, надеясь, что эллины по заслугам оценят его искусство. Для того чтобы иметь возможность выступить на всех празднествах, он приказал провести их все в один год, сместив все сроки. Опытные в лести, греки сумели угодить императору, за что и были вознаграждены, Нерон же вернулся в Италию как триумфатор, как будто он выиграл тяжелую войну.

Сенат он не только уничтожал физически, но и стремился все-народно унижить, заставляя, например, сенаторов, выступать в роли гладиаторов в амфитеатре.

Нерон всей своей жизнью сокрушал все традиционные римские моральные ценности. Он, конечно, не ставил себе такой цели, но он сумел убить в римском обществе уважение к власти императора. Столь же сильно он смог подорвать авторитет Сената. Сенат, раболепно дарующий все новые и новые почести принцепсу за совершенные им преступления, объявляющий их подвигами, — такой высший орган власти также не мог у сколько-нибудь честных людей вызывать былое уважение.

Чтобы закончить рассказ об уроках жизни, полученных молодым философом, отметим еще один факт, который должен был произвести, с нашей точки зрения, огромное впечатление на молодого Эпиктета.

В 61 году в Риме был убит своим рабом префект города Педаний Секунд. По старому закону следовало приговорить к смерти всех рабов, находившихся в момент убийства под одной крышей с хозяином. Дело дошло до Сената, где раздавались голоса в пользу отмены старинного постановления, как излишне жестокого. Но большинство сенаторов стояло за его сохранение. Этот принцип восторжествовал, но, когда повели на казнь 400 рабов, собралась большая толпа, протестовавшая против казни. Императору пришлось послать воинский отряд, чтобы рассеять толпу и осуществить эту массовую казнь.

Попытаемся теперь понять, каким образом могли взаимодействовать те уроки стоической мудрости, которые преподавал Музоний Руф своему молодому ученику, с опытом жизни, который Эпиктет приобрел в Риме, находясь в доме вольноотпущенника императора Нерона, и, соответственно, какую форму приобрело само это стоическое учение в результате этого взаимодействия, в чем оно отличалось от тех идей, которые развивали не только ранние стоики, но и старший современник Эпиктета — Сенека. Конечно, мы не можем дать здесь развернутую характеристику уче-

ния Эпиктета, да это и не нужно, поскольку его «Беседы» перед вами. Мы же можем на себя возложить только малую часть труда — дать несколько намеков, несколько сравнений, не предпринимая тех выводов, к которым придет читатель.

УЧЕНИЕ ЭПИКТЕТА

Мы хотели бы коснуться только трех проблем в учении Эпиктета: его идеи свободы, его представления о божестве и о соотношении в человеке материального и духовного.

Еще В. Э. Олдфазер писал, что наивысшей ценностью, доступной человеку, по учению Эпиктета, является свобода¹. Невозможно не согласиться с этим утверждением. Опыт бывшего раба, знавшего, что такое рабство и как отличается от него свобода, заставлял его считать «свободу даже в негативном смысле» (выражение В. Э. Олдфазера), то есть простое отсутствие прямого принуждения, высшим благом, дарованным провидением человеку. Уже давно отмечалось, что тема свободы занимает в его трудах основное место. Слово «свобода» (и производные от него: «свободный» или «быть свободным») в трудах Эпиктета встречается более 130 раз. Это примерно в 6 раз чаще, чем в Новом Завете, и в 2 раза чаще, чем в книге Марка Аврелия (для сравнения используются произведения примерно одновременные и со сходным содержанием).

Естественно, что его понимание свободы иное, чем у стоиков предшествующих поколений, хотя и ранее стоицизм делал упор на внутреннюю свободу. Главная задача Эпиктета — научить, как при всех обстоятельствах сохранить свободным свой внутренний мир. Эта проповедь обращена ко всем людям, но за ней стоит личный опыт бывшего раба, у которого нет иного достояния, нежели его внутренний мир — последняя твердыня человеческого достоинства. Свобода обретается, по мнению Эпиктета, не путем удовлетворения желаний, а путем отказа от них², что также явно расходится со старым стоицизмом и особенно идеями Сенеки. В этом тезисе Эпиктета нельзя не видеть влияния его жизненного опыта, хотя на первый взгляд здесь следует видеть результат влияния учения киников.

Эпиктет абсолютно равнодушен ко всем идеям переустройства общества, которые были столь важны для раннего стоицизма, или рассуждениям о наилучшем правителе, столь важным для Сенеки. Дело даже не в том, что после царствования Нерона сама идея просвещенного правителя, воспитанного мудрецами стоической школы, выглядела не только нелепой, но и чудовищной. Думается,

¹ Oldfather W. A. Introduction, p. VIII.

² Подробнее см.: Шгаерман Е. М. Эпиктет и его место в римском стоицизме // Вестник древней истории, 1975, № 2, с. 204.

что, кроме того, опыт его учителя Музония Руфа, пытавшегося вмешаться в политику, а также опыт Сенеки, делавшего одно время большую политику, послужили для него уроком. Честный борец за мир и справедливость Музоний Руф и Сенека, доведший принципы стоицизма вблизи трона до состояния «применительно к подлости», каждый своим опытом показали их более молодому современнику, что надежды на реформирование мира в соответствии с принципами стоицизма совершенно иллюзорны.

Единственная надежда для Эпиктета — это внутреннее совершенствование человека. Его внутренний мир пронизывает частица божественной мудрости, и для того, чтобы стать добродетельным, необходимо смотреть внутрь, пытаться постичь эту заложенную в нас частицу. Человек совершенствуется не благодаря чтению Хрисиппа, а следуя примерам добродетели. Основное, из чего следует исходить, это тот факт, что боги нам дали во власть не внешнее — тело, имущество, близких, жизнь, а лишь нашу способность правильно использовать внешние восприятия и выносить на основе их правильные суждения, дали свободу выбора и отказа, желания и отвращения. Пользуясь этой способностью, человек будет свободен, не будет ни осуждать кого-либо, ни льстить кому-либо¹. Он не будет ни к чему привязываться и будет все происходящее воспринимать как волю богов (Epic t., Conv., I, 1, 15).

Для Эпиктета идея божества имела много большее значение, чем, например, для Сенеки. Эпиктет воспринимает божество не совсем так, как остальные стоики. Исходя из типичной для стоицизма идеи о божестве как верховном правителе космоса и всепроникающей силе, он вместе с тем отходит от пантеистических представлений ранней Стои, рассматривая божество более лично, указывая на то, что человек должен славить бога и не роптать на него на основе собственного суждения. Если с человеком случаются несчастья, то это не потому, что бог его ненавидит, а потому, что бог его желает закалить. В общем же, бог создал человека для счастья, и человек может быть счастлив.

Идея любви к богу и идея человека как любимого создания божества уже носились в воздухе. Эти идеи приняло и развило христианство, но нечто похожее мы видим и у Эпиктета.

Наконец, есть еще одна идея, общая для ранних христиан и для Эпиктета. Эта идея также расходится с принципами ранней Стои. У Эпиктета довольно явственно проскальзывает противопоставление духовного и материального в человеке. Для ранних стоиков материя и дух, в сущности, были неразделимы. Огненный принцип пронизывал всю материю и не существовал вне ее. Эпиктет же приближается в своем понимании взаимоотношения этих двух на-

¹ Подробнее см.: Штаерман Е. М. Эпиктет и его место в римском стоицизме // Вестник древней истории, 1975, № 2, с. 205.

чал к тому, что мы часто видим у ранних отцов церкви — прямое противопоставление материального и духовного, находившего свое выражение в формуле: «Тело — темница души». Этот принцип несколько позднее стал главным у последовательных дуалистов, таких, как манихеи.

Эпиктет, один из поздних стоических мудрецов — учителей жизни, занимает особое место в истории духовных исканий человечества. Современник поздних евангелистов, он, оставаясь стоиком, тем не менее подошел так близко к новому взгляду на мир и человека в мире, принесенному христианством, как это только было возможно для человека иного мировоззрения. В свое время Ф. Энгельс назвал Сенеку «дядей христианства». Однако таким родством создатели этого учения вряд ли бы стали гордиться. Неизмеримо больше прав на идейное родство с учением Иисуса Христа имеет бывший раб Эпиктет.

Л. Маршнович, Г. Кошелевко

БЕСЕДЫ
ЭПИКТЕТА

A decorative flourish consisting of two horizontal lines with a central floral or scroll-like motif.

ПИСЬМО АРРИАНА ГЕЛЛИУ

Арриан Луцию Геллию¹ желает здравствовать.

Я и не сочинил беседы Эпиктета так, как могли бы сочинить такого рода вещи, и не выпустил в свет сам, поскольку, говорю я, и не сочинил их. А все что я слушал во время его бесед, вот это я и постарался, записывая по возможности дословно, сохранить для себя на будущее как воспоминания о его образе мыслей и прямоте. Конечно, такие записи представляют собой, как это естественно, записи бесед в том виде, как человек ведет их с другим под влиянием непосредственного побуждения, а не в том, как он сочиняет в расчете на будущего читателя их. И я не знаю, каким образом они, в таком виде, помимо моей воли и без моего ведома, вышли в свет. Однако для меня лично не имеет большого значения, если будут считать, что я не способен сочинять, а для Эпиктета и малейшего значения не имеет, если будут относиться с пренебрежением к его беседам, так как он, ведя их, явно стремился только к тому, чтобы направить мысли слушателей к самому лучшему. И если эти беседы достигнут именно этой цели, то они, думаю, и будут такими, какими должны быть беседы философов, а если нет, то пусть читатели, по крайней мере, знают, что, когда сам он вел беседы, слушатель неизбежно приходил к тому, к чему он и хотел привести его. Если же эти беседы сами по себе не достигают этой цели, то, может быть, виноват я, а может быть, так и должно быть. Будь здоров.

1. О том, что зависит от нас и что не зависит от нас

1 Среди всех способностей вы не найдете ни одной другой,
 2 которая была бы в состоянии исследовать самое себя, стало
 3 быть, которая была бы в состоянии одобрять или не одоб-
 4 рять. В какой лишь мере обладает возможностью исследова-
 5 ния способность к грамоте? Лишь в той, чтобы распознать
 6 буквы. А способность к музыке? Лишь в той, чтобы распо-
 7 знать музыкальный звук. Так исследует ли какая-нибудь из
 8 них самое себя? Отнюдь. Вот когда ты пишешь что-то другу,
 9 то, какие буквы нужны, способность к грамоте скажет, а сле-
 10 дует ли писать другу или не следует писать, способность к
 11 грамоте не скажет. Так же и способность к музыке — относитель-
 12 ному музыкальным звукам, а следует ли петь сейчас и иг-
 13 рать на кифаре или не следует ни петь, ни играть на кифаре,
 14 она не скажет. Какая же способность скажет? Та, которая ис-
 15 следует и самое себя и все остальное. А какая это? Способ-
 16 ность разума. Только она одна получена нами постигающей
 17 как самое себя, — свою сущность, свои возможности, свою
 18 ценность, — так и все остальные способности. В самом деле,
 19 что иное говорит, что золото прекрасно? Ведь само оно не
 20 говорит. Ясно, что это говорит способность пользоваться
 21 представлениями. Что иное различает способность к музы-
 22 ке, способность к грамоте, остальные способности, одобря-
 23 ет пользование ими и указывает своевременность? Ничто
 24 иное.

25 Так вот, как и стоило того, боги сделали зависящим от
 26 нас только самое лучшее из всего и главенствующее — пра-
 27 вильное пользование представлениями, а все остальное — не
 28 зависящим от нас. Потому ли, что они не хотели? Я думаю,
 29 что если бы они могли, они бы и все то предоставили в наше
 30 распоряжение. Но они никак не могли. В самом деле, по-
 31 скольку мы находимся на земле и связаны таким телом и та-
 32 ким окружающим обществом, как было бы возможно, чтобы
 33 мы в этом не испытывали препятствий со стороны всего того,

что относится к внешнему миру? А что говорит Зевс? 10
«Эпиктет, если бы было возможно, я сделал бы и брненное 11
тело твое и брненное имущество свободным и неподвластным 12
препятствиям. Но в действительности, да не будет тебе неве-
домо, оно не есть твое, оно — брнение, искусно замешенное.
А поскольку этого я не мог, мы дали тебе некоторую часть
нашу — эту способность влечься и невлечься, стремиться и
избегать, словом, способность пользоваться представлениями,
заботясь о которой и полагая в которой все свое, ты никогда
не будешь испытывать помех, никогда не будешь испыты-
вать препятствий, не будешь стенать, не будешь жаловаться,
не будешь лстить никому. Что же? Разве этого, твоему, мало? — Ни в коем случае! — Так ты довольству- 13
ешься этим? — Я молю богов об этом».

Но в действительности, несмотря на то, что в нашей воз- 14
можности заботиться только об одном и привязываться толь-
ко к одному, мы предпочитаем заботиться о многом и быть
привязанными ко многому — к телу, имуществу, брату, дру- 15
гу, чаду, рабу. И поскольку мы привязаны ко многому, то нас 16
все это обременяет и отвлекает. Поэтому, если плыть невоз-
можно¹, мы сидим терзаясь и беспрестанно выглядываем:
«Какой дует ветер?» — «Борей». Какое нам дело до него?
«Когда подует Зефир?» Когда будет угодно ему, милейший,
или Эолу. Не тебя ведь бог сделал распорядителем ветров, а 17
Эола². «Как же быть?» Получше устраивать то, что зависит от
нас, а всем остальным пользоваться так, как оно есть по
своей природе. «Как же оно есть по своей природе?» Как хо- 18
чет бог. «Значит, чтобы сейчас отрубили голову только мне?»
Что же, ты хотел бы, чтобы отрубили всем, к твоему утеше- 19
нию? Не хочешь ли ты подставить голову так, как какой-
нибудь Латеран³ в Риме, которого Нерон велел обезглавить?
Он подставил голову, ему нанесли удар, и так как удар сам
оказался слабым, он чуть сжался — и снова подставил ее. А 20
еще раньше, когда явился Эпафродит⁴ и стал расспрашивать
его о причине столкновения, он ответил: «Если я захочу ска-
зать, то я скажу твоему господину».

— Чем же следует руководствоваться в таких вещах? — 21
Да чем иным, как не знанием того, что мое и что не мое, что в
моей возможности и что не в моей возможности? Я должен 22
умереть. Так разве вместе с тем и стенать? Быть закованным.
Разве вместе с тем и скорбеть? Быть изгнанным. Так разве
кто-нибудь мешает мне вместе с тем смеяться, не поникать
духом, благоденствовать? «Открой тайну». — «Нет. Это ведь 23
зависит от меня». — «Но я закую тебя». — «Человек, что ты
говоришь? Меня? Ты закуешь мою ногу, а мою свободу воли⁵
и Зевс не может одолеть». — «Я брошу тебя в тюрьму». — 24

«Бренное тело». — «Я обезглавлю тебя». — «Когда же я говорил тебе, что только моя голова неотрубаема?»

25 Вот к чему следовало бы приучать себя занимающимся
философией, вот о чем писать каждый день, вот в чем
26 упражняться. Трасея⁶ говаривал: «По мне лучше казнь сегодня,
27 чем изгнание завтра». Что же ему сказал Руф⁷? «Если ты
выбираешь это как более тяжелое, что за глупый выбор? А
если как более легкое, кто тебе дал выбирать? Не хочешь ли
ты приучать себя довольствоваться тем, что дано?»

28 Что ведь поэтому говорил Агриппин⁸? «Сам я себе препятствий не создаю». Ему сообщают: «Тебя судят в сенате». — «Да будет судьба благосклонна! Однако уже пять часов⁹ (а в этот час он по своему обыкновению упражнялся и затем обмывался холодной водой), пойдем поупражняемся». Когда он кончил упражняться, пришли и сказали ему: «Ты осужден». — «На изгнание, — спрашивает он, — или на смерть?» — «На изгнание». — «А имущество что?» — «Не изъято». — «Позавтракаем, значит, в Ариции¹⁰».

31 Вот это и есть приучить себя к тому, к чему следует приучать себя: сделать стремление и избегание неподвластным помехам и не терпящим неудач. Я должен умереть. Если уже, я умираю, а если через некоторое время, сейчас я завтракаю, поскольку настал час завтрака, и вот тогда я умру. Как? Как подобает возвращающему чужое.

2. Как блюсти то, что к лицу, во всем

1 Для существа, обладающего разумом, невыносимо только
2 неразумное, а разумное выносимо. Побои не невыносимы по
своей природе. — Как это так? — Смотри, как: лакедемоняне
претерпевают бичевание, убежденные в том, что это разумно¹. — А повеситься это не невыносимо? — Во всяком
3 случае, когда кто-то убежден в том, что это разумно, он идет
4 и вешается. Словом, если мы обратим внимание, то найдем,
что ничто так не удручает существо, обладающее разумом,
как неразумное, и наоборот, ничто так не привлекает его, как
5 разумное. Однако разумное и неразумное у одного оказывается одним, у другого другим, так же как и благо и зло, полезное и бесполезное. Поэтому, главным образом, нам и нужно образование², чтобы мы научились применять общее понятие³ о разумном и неразумном к частным случаям согласно
6 природе. А для суждения о разумном и неразумном каждый из нас исходит не только из ценностей того, что относится к
7 внешнему миру, но и того, что каждому из нас к лицу. Ведь кому-то одному кажется разумным подавать ночной горшок,
8 поскольку он только то имеет в виду, что если не подаст, то

получит побои и не получит еды, а если подаст, то не претерпит ничего сурового или тягостного, а кому-то другому не только самому подать кажется невыносимым, но и стерпеть, когда другой подает. Так вот, если ты меня спросишь: «Подавать ли мне горшок или нет?», я скажу тебе, что получить еду ценится больше, чем не получить, и быть выданным ценится меньше, чем не быть выданным, так что, если ты меришь свое по этим меркам, иди подавай. — Но это было бы несообразно со мной. — В этом ты сам должен разбираться, не я, потому что именно ты знаешь, сколько ты для себя стоишь и за сколько ты продаешь себя. Ведь одни продают по одной цене, другие — по другой. Поэтому Агриппин Флору⁴, раздумывавшему, следует ли выступить в зрелищах Нерона, чтобы и самому исполнить какую-то роль, сказал: «Выступи». А когда тот спросил: «Почему ты сам не выступаешь?», он ответил: «Я и не думаю». В самом деле, раз человек раздумывает о таких вещах, сопоставляя и рассчитывая ценности того, что относится к внешнему миру, значит, он близок к людям, забывшим о своем лице. О чем ведь ты меня спрашиваешь? «Смерть предпочтительнее или жизнь?» Я отвечаю: жизнь. «Страдание или удовольствие?» Я отвечаю: удовольствие. «Но если я не буду играть в трагедии, мне голову отрубят». Стало быть, иди и играй в трагедии, а я играть в трагедии не буду. «Почему?» Потому что ты сам считаешь себя одним каким-то утком среди утков туники. «Так что же?» Тебе было надо думать о том, как бы тебе быть подобным остальным людям, точно так же как и уток не хочет иметь ничего исключительного по сравнению с остальными утками. А я хочу быть пурпурной полосой, той небольшой и блистательной частью, благодаря которой и все остальное представляется великолепным и прекрасным⁵. Так что же ты мне говоришь: «Уподобься большинству»? Да как я тогда буду пурпурной полосой?

Все это знал и Приск Гельвидий⁶, и, зная, делал. Когда Веспасиан⁷ повелел ему, чтобы он не являлся в сенат, он ответил: «От тебя зависит не дозволить мне быть сенатором, но пока я буду им, я должен являться». — «Ну являйся, — говорит тот, — но молчи». — «Не запрашивай моего мнения, и я буду молчать». — «Но я должен запросить мнение». — «А я — сказать то, что представляется справедливым». — «Но если ты скажешь, я убью тебя». — «Когда же я говорил тебе, что я бессмертен? И ты сделаешь то, что твое, и я — то, что мое. Твое — убить, мое — умереть без трепета. Твое — изгнать, мое — отправиться без печали». Какую же пользу принес Приск, один? А какую пользу приносит пурпурная полоса тоге? Да какую иную, как не ту, что блистает на ней

23 пурпурной полосой и для все остального служит прекрасным
примером? А другой, если бы при таких обстоятельствах цезарь⁸ воспретил ему являться в сенат, сказал бы: «Благодарю
24 за то, что щадишь меня». Такому цезарь и не стал бы запрещать являться, зная, что он или будет сидеть, как глиняный
кувшин, или, если будет говорить, скажет то, что, как он знает, угодно цезарю, и даже присовокупит к этому еще больше.

25 Так и один атлет, которому угрожала смерть, если он не даст отсечь себе срамную часть, когда пришел к нему брат (а был он философ) и сказал: «Ну, брат, что ты намерен делать? Отсечем эту часть, и будем еще в гимнасий ходить?», не склонился, но стойко выдержал и умер.

26 А когда кто-то спросил: «Как он сделал это? Как атлет или как философ?», — Как мужчина, — сказал он, — но мужчина, провозглашенный победителем на Олимпийских играх и состязавшийся в них, в таких местах проводивший
27 свою жизнь, а не у Бата⁹ умащавшийся. А другой бы даже голову дал себе отрубить, если бы мог жить без головы. Вот что такое «к лицу». Так это сильно в тех, кто привык сообразовываться с этим. «Ну-ка, Эпиктет, обрейся». Если я философ, то я говорю: «Не обреюсь»¹⁰. — «Но я голову тебе снесу». — «Если для тебя лучше, снеси».

30 Кто-то спросил: «Как же каждому из нас осознавать то, что к лицу ему?» — А как бык, — сказал он, — при нападении льва один осознает свою подготовленность и бросается вперед в защиту всего стада? Не ясно ли, что сразу вместе с подготовленностью появляется и осознание ее? Стало быть, и всякий из нас, у кого будет такая подготовленность, непременно будет осознавать ее. А сразу вдруг быком не становятся, как и благородным человеком, нет, нужно пройти суровую закалку, подготовиться и не браться необдуманно за ничуть не подобающее.

33 Только обдумай, за сколько ты продаешь свою свободу воли, человек. Во всяком случае, не продавай ее дешево. А великое и исключительное подобает, пожалуй, другим — Сократу и таким, как он. — Почему же, если мы по природе рождены для этого, не все или не многие становятся такими? — Разве кони все становятся быстроногими, разве собаки все — охотничьими? Что же, раз я не одаренный, значит, мне из-за этого отказаться от заботы? Ни в коем случае!
36 Эпиктет лучше Сократа не будет. Но если не хуже¹¹, этого мне достаточно. Ведь я не буду и Милоном¹², и все же я не оставляю без заботы свое тело. Не буду и Крезом, и все же не оставляю без заботы свое имущество. Словом, мы не отказываемся от заботы о чем бы то ни было из-за того, что не надеемся достичь вершины. >

3. К каким можно придти следствиям, исходя из того, что бог — отец людей

Если бы люди могли усвоить себе по достоинству это мнение, что мы рождены богом все как имеющие главное значение¹ и что бог — отец и людей и богов, то я думаю, что в их мыслях о себе не было бы ничего неблагородного и низкого. Но нет, если усыновит тебя цезарь, то никто не выдержит твоего высокомерного взгляда. А если ты узнаешь, что ты сын Зевса, разве ты не преисполнишься гордости? Однако этого мы не делаем, но поскольку в рождении нашем смешаны две эти сущности — тело, что представляет в нас общность с животными, и разум и мысль, что представляет в нас общность с богами, то одни склоняются к тому родству, несчастному и мертвому, а лишь немногие к божественному и блаженному. Стало быть, поскольку всякий неизбежно относится ко всему в соответствии с принятым им мнением о том, у тех немногих, которые считают себя рожденными для честности, для совести, для верного пользования представлениями, нет в мыслях о себе ничего низкого и неблагородного, а у большинства — наоборот. «Да что я такое? Несчастный человечиска!» да «Жалкая моя брeнная плоть!». Она действительно жалкая, но у тебя есть нечто и лучше брeнной плоти. Так что же ты, оставив то, прилип к ней? Из-за этого родства, склоняясь к нему, одни из нас становятся подобными волкам, бесчестными, коварными, вредными, другие — подобными львам, дикими, хищными, свирепыми, а большинство из нас — лисицами и сколько ни есть среди животных несчастными тварями. В самом деле, что такое хулящий и злонаправленный человек, как не лисица или какая-нибудь другая более несчастная и низкая тварь? Так смотрите же, остерегайтесь оказаться какой-нибудь из этих несчастных тварей.

4. О совершенствовании

Совершенствующийся¹, научившись у философов тому, что стремление бывает к благу, а избегание — по отношению к злу, да еще научившись тому, что благоденствие и неподверженность страстям достигаются человеком только тогда, когда в стремлении он не станет терпеть неуспеха, а в избегании не станет терпеть неудачи, стремление подавляет в себе вовсе и откладывает до другого времени, а избеганием пользуется только по отношению к тому, что зависит от свободы воли. Ведь если он станет избегать чего-то того, что не зависит от свободы воли, он знает, что когда-то в чем-то потерпит неудачу, вопреки своему избеганию, и будет несчаст-

3 тен. Но если назначение добродетели заключается в том, что-
бы привести к счастью, к неподверженности страстям и к
4 благоденствию, то непременно и совершенствование в про-
движении к ней есть совершенствование в продвижении к
каждому из этих состояний. Ведь всегда, к чему бы реши-
тельно ни приводило совершенство в чем-то, совершенство-
вание есть приближение к тому.

5 Так как же добродетель мы признаем чем-то таким, а со-
вершенствование ищем и показываем в ином? Что есть дело
6 добродетели? Благоденствие. Так кто же совершенствуется?
7 Прочитавший уйму сочинений Хрисиппа?² Неужели добро-
детель заключается в том, чтобы постичь Хрисиппа? Ведь
если она заключается в этом, то соответственно совершен-
ствование заключается не в чем ином, как в том, чтобы по-
8 стигать уйму сочинений Хрисиппа. Но в действительности
мы признаем, что добродетель приводит к чему-то одному, а
приближение, то есть совершенствование, заявляем мы, — к
9 иному. «Он, — говорит, — уже и самостоятельно может чи-
тать Хрисиппа». Прекрасно, клянусь богами, совершенству-
10 ешься ты, человек! Какое совершенствование! «Что ты поте-
щаешься над ним?» А что ты уводишь его от осознания своих
зол? Не хочешь ли ты показать ему дело добродетели, чтобы
он узнал, где ему искать совершенствование? Там ищи его,
11 несчастный, где твое дело. А где твое дело? В стремлении и
избегании, чтобы ты был не терпящим неуспехов и не тер-
пящим неудач, в влечениях и невлечениях, чтобы ты был не
совершающим ошибок, в согласии и воздерживании от суж-
12 дения, чтобы ты был не впадающим в заблуждение. А первые
вопросы¹ суть первые и необходимейшие. Если же того, что-
бы быть не терпящим неудач, ты ищешь трепеща и сокру-
13 шаясь, совершенствуешься ли ты как-то? Так вот, ты здесь
покажи мне свое совершенствование. А то как если бы я раз-
говаривал с атлетом: «Покажи мне плечи», — а он бы на это:
«Посмотри на мои гири». Смотри сам со своими гирями! Я
14 хочу увидеть воплощение действия гирь. «Возьми сочинение
„О влечении” и узнай, как я прочитал его». Рабское ты су-
щество, не это я ищу, а как ты влечешься и невлечешься, как
ты стремишься и избегаешь, как ты намереваешься, ставишь
перед собой цели и подготавливаешься, согласно ли природе
15 или несогласно. Ведь если согласно, это мне и показывай, и я
скажу тебе, что ты совершенствуешься. А если несогласно,
иди и не только истолковывай книги, но и сам пиши такие
16 же. И какая тебе польза? Разве ты не знаешь, что вся книга
стоит пять денариев? И истолковывающий ее думает, что он
17 стоит больше пяти денариев? Так вот, никогда не ищите дело
в одном, совершенствование — в ином.

18
от всего относящегося к внешнему миру, обращен к своей
свободе воли, тщательно и усердно работая над ней, так что-
бы в завершение сделать ее согласной природе, возвышен-
ной, свободной, неподвластной помехам, неподвластной пре-
пятствиям, честной, совестливой, и если постиг, что жажду- 19
щий или избегающий независящего от него не может быть ни
честным, ни свободным, но неизбежно должен и сам вовлекать-
ся в превратности и метания вместе со всем тем, неиз-
бежно должен и подчинить себя другим, могущим предо-
ставлять все то или мешать достижению всего того, и нако- 20
нец, если, вставая с утра, соблюдает и хранит все это, моется,
как человек честный, как человек совестливый, ест так же,
усердно работая над тем, что имеет главное значение во вся-
ком предмете⁴, как бегун занимается беговыми упражнения-
ми, как занимающийся искусством владения голосом зани-
мается голосовыми упражнениями, вот тот и есть поистине 21
совершенствующийся, и тот не напрасно уехал из дому. А 22
если все его усилия направлены к овладению содержанием
книг и он усердно работает над этим и уехал из дому за этим,
я говорю ему, чтобы он тут же отправлялся домой и не забра-
сывал свои тамошние дела. Ведь то, за чем он уехал из дому, 23
не имеет никакого значения. Но значение имеет вот что: при-
учать себя устранить из своей жизни сокрушения и стенания,
эти «О горе мне!» и «Несчастный я!», злополучие и несчас-
тье, и постичь, что такое смерть, что такое изгнание, что та-
кое тюрьма, что такое цикута⁵, чтобы мочь говорить в тюрь-
ме: «Дорогой Критон, если так угодно богам, пусть так бу-
дет»⁶, а не: «Несчастный я старик! Для этого ли уберег я свои 24
седины!» Кто говорит это? Думаете, что я назову вам каког-
нибудь бесславного и низкого? Приам этого не говорит? 25
Эдип не говорит? А сколько, что ни на есть, царей говорит?
Ведь что такое трагедии, как не страсти людей, дорожащих 26
тем, что относится к внешнему миру, показываемые стихо-
творным размером трагедии? Если бы к тому постижению, 27
что все относящееся к внешнему миру и независящее от сво-
боды воли не касается нас, необходимо было придти путем
заблуждения, я хотел бы это заблуждение, благодаря которо-
му я мог бы жить в благоденствии и невозмутимости, а вы
смотрите сами, что вы хотите.

28
Что же нам предлагает Хрисипп? «Для того чтобы ты уз-
нал, — говорит он, — что не ложно все то, благодаря чему
достигается благоденствие и неподверженность страстям,
возьми мои книги, и ты узнаешь, что⁷ и природе согласно все 29
то, что делает меня неподверженным страстям». О великое
счастье! О великий благодетель, указывающий путь! И вот 30

31 Триптолему⁸ все люди воздвигли святилища и алтари за то,
что он дал нам возделываемые средства пропитания, а на-
шедшему истину, осветившему и распространившему ее сре-
32 ди всех людей, не истину, касающуюся просто жизни, а ис-
тину, ведущую к счастливой жизни, кто из вас за это воздвиг
алтарь или храм, или посвятил статую, или воздаст за это
благоговейные почести богу? За то, что боги дали нам вино-
град или пшеницу, мы совершаем им жертвоприношения, а
за то, что они произвели в человеческой мысли такой плод,
посредством которого хотели показать нам истину о счастье,
не будем мы благодарными богу?

5. Против академиков¹

1 Если кто-то, говорит он, упорно отрицает совершенно яв-
ное, то против него нелегко найти довод, которым можно
2 было бы переубедить его. И это происходит не от его силы и
не от бессилия доказывающего, но когда он окаменел во
внушенном ему заблуждении, как еще можно воздействовать
3 на него доводом? А окаменение бывает двоякое: окаменение
мыслительности и окаменение внушаемости, когда кто-то
упрямо не признает очевидное и не отступает от противоре-
4 чивого. Однако мы в большинстве своем страшимся телесно-
го омертвения и на все готовы ради того, чтобы не оказаться
в таком состоянии, а до омертвения души нам нет никакого
5 дела. И, клянусь Зевсом, что касается самой души, если кто-
то находится в таком состоянии, что ничего не понимает и не
уразумевает ничего, мы считаем, что и он в плохом состоя-
нии. А если омертвевает чья-то внушаемость и совесть, то
6 мы это еще и силой называем! «Очевидно ли тебе, что ты
бодрствуешь?» — «Нет, — говорит, — ведь не очевидно мне
это и тогда, когда во сне мне представляется, что я бодр-
7 ствую». — «Так, значит, это представление ничем не отлича-
ется от того?» — «Ничем». Я еще с ним разговариваю? Да
какой огонь или какое железо применить мне к нему, чтобы
он почувствовал, что омертвел? Чувствуя, он притворяется,
8 что не чувствует. Он еще хуже мертвеца. Тот не видит про-
тиворечия: он в плохом состоянии. Этот, видя, не движется и
не совершенствуется: он в еще более несчастном состоянии.
9 У него отсечена совесть и внушаемость, а способность
разума не отсечена, но одичала. Это мне назвать силой? Ни в
10 коем случае! Разве только если называть силой и свойство
распутников открыто делать и говорить все что взбредет им в
голову.

6. О промысле

По всему происходящему в мироздании легко восхвалить промысл, если в ком есть два эти свойства: способность уяснять все происшедшее с каждым и чувство благодарности. Иначе один не увидит полезности всего происшедшего, а другой не будет благодарным за все это, даже если увидит. Если бы бог цвета создал, а способность видеть их не создал бы, какая в этом была бы польза? Совершенно никакой. Но если бы, наоборот, эту способность он создал, а все существующее создал бы недоступным этой способности видеть, и так какая была бы польза? Совершенно никакой. А что, если бы и то и другое он создал, а свет не создал бы? И так не было бы никакой пользы. Кто же тот приспособивший это к тому и то к этому? А кто тот приспособивший меч к ножнам и ножны к мечу? Никто? Да ведь по самому устройству изделий мы обыкновенно заявляем, что это несомненно творение какого-то мастера, а не необдуманно устроенное. Так неужели каждое из них обнаруживает мастера, а зримое, зрение, свет не обнаруживает? А мужской пол и женский пол, их взаимное влечение к соитию и способность пользоваться частями, устроенными для этого, все это тоже не обнаруживает мастера? Но это-то ладно. А, вот, такое устройство мышления, благодаря которому мы, воспринимая чувственные предметы, не просто получаем отпечатки их, производимые ими, но и отбираем что-то, отнимаем, добавляем, составляем то-то и то-то посредством их и, клянусь Зевсом, переходим от одного к другому, каким-нибудь образом близкому, разве и этого недостаточно, чтобы побудить некоторых не колеблясь признать мастера? Или пусть они растолкуют нам, что такое то создающее все это или каким образом возможно, чтобы все это столь поразительное и мастерское происходило не вследствие обдуманности, само собой.

Что же, только ли по отношению к нам происходит это? Многое — только по отношению к нам, именно то, что исключительно нужно было существу, обладающему разумом, а многое ты найдешь общим для нас с существами, не наделенными разумом. Так разве и понимают происходящее они? Отнюдь. Ведь одно дело пользование, другое дело понимание. Они нужны были богу как пользующиеся представлениями, а мы — как понимающие в пользовании. Поэтому для них достаточно есть, пить, спать, совокупляться и все прочее, что совершает по-своему каждое из них, а для нас, которых он наделил и способностью понимания, этого уже не достаточно, но если мы не будем поступать сообразно, порядком и

соответственно природе и устройству каждого, то мы уже не достигнем своей цели. Ведь чьи устройства различны, различны и их дела и цели. Стало быть, чье устройство предназначено только для пользования, тому вполне достаточно пользоваться так или иначе, а чье — и для понимания в пользовании, то если у него не будет исообразности, тот никогда не достигнет своей цели. Какова же цель тех? Каждое из них он устраивает так, чтобы одно подалось, другое служило в земледелии, то давало сыр, а иное для иной подобной надобности. Какая для всего этого надобность в том, чтобы понимать представления и мочь различать их? А человека он ввел созерцателем его и творений его, и не только созерцателем, но и истолкователем их. Поэтому постыдно человеку начинать и заканчивать там, где и существа, не наделенные разумом, но скорее отсюда следует начинать, а заканчивать на том, на чем закончила по отношению к нам и природа. А закончила она на созерцании, понимании и согласном с природой образе жизни. Смотрите же, как бы вы не прожили до самой смерти так и не став созерцателями всего этого.

В Олимпию вы уезжаете, чтобы видеть творение Фидия², и каждый из вас считает несчастьем прожить до самой смерти так и не осмотрев все это. А там, откуда и уезжать не надо, где вы находитесь уже и присутствуете перед творениями, у вас не будет страстного желания созерцать и постичь их? Стало быть, вы не осознаете ни кто вы такие, ни для чего рождены, ни что такое то, к созерцанию чего вы допущены? — Но в жизни существуют всякие неприятности и трудности. — А в Олимпии не существуют? Не страдаете вы от жары? Не теснитесь? Не кое-как моетесь? Не мокнете, когда идет дождь? А шума и гама и вообще всяких трудностей не натерпеваетесь? Но я думаю, что все это вы, сопоставляя с замечательностью зрелища, переносите и выдерживаете. Ну а способности такие вы не получили, благодаря которым можете переносить все случающееся? Величие духа не получили? Мужество не получили? Стойкость не получили? Да какое еще дело мне, наделенному величием духа, до всего того, что может выйти? Что лишит меня самообладания или приведет в смятение или что покажется мучительным? Разве я не стану пользоваться той способностью, которую я получил для этого, а стану сокрушаться и стенать по поводу того, что выходит? «Да, но у меня текут слюны». Так для чего же у тебя руки, рабское ты существо? Не для того ли, чтобы ты и сморкался? «Так разве это разумно, что в мироздании существуют слюны?» Да насколько лучше высморкаться тебе, чем винить! А то чем, по-твоему, вышел бы Геракл, если бы не существовало такого льва, гидры, лани, вепря, всяких несправедливых

и звероподобных людей, от которых он избавил и очистил землю? И что бы он делал, если бы ничего такого не существовало? Не ясно ли, что спал бы закутавшись? Значит, прежде всего, он не стал бы Гераклом, дремля всю жизнь в такой неге и покое. Ну а если бы даже и стал, что толку было бы в нем? Какое применение нашли бы эти его руки и вообще вся его мощь, стойкость и благородство, если бы какие-нибудь такие обстоятельства и предметы не встряхнули его и не закалили упражнениями? Что же, он сам должен был устраивать их себе и искать, откуда бы привести льва в свой край, впря, гидру? Глупость это и безумие! Но существующие и обнаруженные, они оказались полезными к тому, чтобы показать и закалить упражнениями Геракла.

Ну, так вот, и ты, осознав все это, взгляни на способности, которые у тебя есть, и, разглядев их, скажи: «Попадавай теперь, Зевс, какое хочешь обстоятельство: у меня есть подготовленность, данная мне от тебя, и возможности для того, чтобы украсить себя благодаря всему, что получается». Но нет, вы сидите трепеща в страхе, как бы не случилось того-то, горюя, сокрушаясь и стеновая, когда случается то-то. И вы еще вините богов! Действительно, какое может быть иное следствие из такого неблагородства, как не нечестивость? А между тем бог-то не только дал нам эти способности, благодаря которым мы можем переносить все, что получается, не становясь от этого униженными и сломленными, но, что было достойно доброго царя и поистине отца, дал нам это неподвластным помехам, неподвластным принуждениям, неподвластным препятствиям, сделал это, целиком, зависящим от нас, даже не оставив за собой никакой силы для того, чтобы помешать или воспрепятствовать. Имея все это свободным и своим, вы не пользуетесь им и даже не осознаете, что вы получили и от кого, но сидите сокрушаясь и стеновая, одни слепо не видя самого подателя и не узнавая благодетеля, а другие по своему неблагородству обращаясь к жалобам и обвинениям против бога. А между тем, что касается величия духа и мужества, я докажу тебе, что у тебя есть для этого основания и подготовленность, но вот какие у тебя основания для того, чтобы жаловаться и винить, докажи мне ты.

7. О нужности изменяющихся¹, условных и тому подобных рассуждений

Большинству и неведомо, что занятие изменяющимися, условными, а также приводящими к умозаключению путем вопросов и всеми вообще такого рода рассуждениями касается надлежащего. Ведь мы ищем, как во всяком предмете доб-

3 родетельному человеку найти надлежащую в этом предмете
линию поведения. Так вот, или пусть скажут, что мудрый
человек не снизойдет до вопросов и ответов, или что если и
4 снизойдет, то ему не придется беспокоиться о том, как бы не
вести себя в ходе вопросов и ответов необдуманно и как по-
5 пало, а не принимающим ни того ни другого из этих утверж-
дений необходимо признать, что следует заниматься каким-
то рассмотрением той топики, к которой главным образом
относятся вопросы и ответы.

6 Ведь что требуется в рассуждении? Устанавливать истин-
ное, отвергать ложное, воздерживаться от суждения при не-
ясном. Так достаточно ли усвоить только это? — Достаточно,
7 — говорит. — Так, значит, и желающему в пользовании
монетой не допускать оплошности достаточно услышать это:
«Настоящие драхмы принимай, а поддельные отвергай»? —
8 Недостаточно. — Что же нужно к этому еще? Да что иное,
как не умение одобрять и различать настоящие и поддельные
драхмы? Так, значит, и что касается рассуждения, недоста-
точно сказанного, но необходимо стать умелым в одобрении
и в различении истинного, ложного и неясного? — Необхо-
9 димо. — Кроме этого, что еще требуется в рассуждении?
Принимай следствие из правильно допущенных тобой посы-
10 лок. Ну так достаточно ли и тут узнать это? Недостаточно, а
нужно усвоить, как то-то становится следствием того-то и
того-то и тогда-то одно следует из одного, а тогда-то из мно-
11 гого вместе. Так не необходимо ли еще и это тому, кто наме-
рен вести себя в рассуждении понятно, самому доказывать
каждое положение, следить внимательно за доказательствами
других и не давать вводить себя в заблуждение софистиче-
12 скими уловками, будто бы доказывающими? Таким образом,
у нас появилось занятие умозаключающими рассуждениями
и их схемами и упражнением в них, и это оказалось явно необ-
ходимым.

13 Но вот бывает так, что мы здраво допустили посылки и из
них получается такое-то заключение, и хотя оно ложное, тем
14 не менее оно получается. Так что же мне надлежит делать?
15 Принимать ложное? И как это возможно? Или говорить: «Я
не здраво согласился на признание допущенных посылок»?
Да ведь и это недопустимо. Или: «Такого заключения не по-
лучается из тех допущенных посылок, на которые дано со-
16 гласие»? Но и это недопустимо. Так что же в таких случаях
следует делать? Не подобно ли тому, как недостаточно взять
в долг сверх того, что еще должны, но следует добавить так-
же, что остаются при долге и он не погашен, так и недоста-
точно, сверх того, что следует соглашаться на заключение,
допустить посылки, а следует оставаться при согласии на

них? И, конечно, если они остаются до конца такими, на какие дано было согласие, то совершенно необходимо, чтобы мы оставались при согласии на них и принимали следствие из них. <...>² Ведь уже и не у нас и не в соответствии с нами получается это заключение, поскольку мы отказались от согласия на посылки. Так вот, следует ознакомиться и с такими особенностями посылок, с таким изменением и изменяемостью их, благодаря чему в самом ходе вопросов или ответов или умозаключения, или чего-то другого такого они, получая изменения, сбивают с толку несмыслящих людей, не видящих следствия. Для чего? Чтобы в этом вопросе мы не вели себя противно надлежащему, необдуманно и путано.

И то же самое относится к условиям и условным рассуждениям. Ведь иногда бывает необходимо выставить исходным требованием³ какое-то условие как средство подступа к последующему рассуждению. Так на всякое ли допущенное условие следует соглашаться или не на всякое? И если не на всякое, то на какое? Чего касается рассмотрение? Надлежащего⁴. А согласившемуся следует ли оставаться всегда при сохранении его или иногда следует отказываться, но следствия принимать, а противоречия не принимать? — Да. — Но кто-то говорит: «Я сделаю так, что ты, приняв условие возможного, будешь приведен к невозможному». Разве мудрый человек не снизойдет до него, а станет избегать исследования и обсуждения? Да кто еще иной способен к рассуждению, искусен в вопросах и ответах и, клянусь Зевсом, недоступен для обманов и софистических уловок? Снизойдет, конечно, но разве не будет обращать внимания на то, чтобы не вести себя в рассуждении необдуманно и как попало? Как же он тогда будет таким, каким мы мыслим его? Однако без определенного в таких вещах упражнения и подготовленности в состоянии ли он соблюдать последовательность? Пусть докажут это, и тогда все эти правила излишни, они, оказывается, до нелепости несообразны с понятием о мудром человеке.

Что мы еще бездеятельны, беспечны, ленивы и ищем предлогов не проводить ночей в усиленных трудах над совершенствованием своего разума? — Так если я запутаюсь в таких вещах, разве я убил отца, значит? — Рабское ты существо, да где тут был отец, чтоб ты убивал его? Что же сделал ты? Единственную ошибку, которую можно было допустить в этом вопросе, ты и допустил. Как раз то же и я сказал Руфу, когда он порицал меня за то, что я не мог найти одно упущение⁵ в каком-то силлогизме. «Как будто бы, — говорю, — я поджег Капитолий». А он: «Рабское ты существо, — говорит, — тут упущение есть Капитолий». Или только это и есть ошибки, что спалить Капитолий да убить отца, а необ-

думанно, бессмысленно, как попало пользоваться своими представлениями, не следить внимательно за рассуждением, доказательством, софистической уловкой, словом, не видеть того, что в соответствии с нами и что не в соответствии с нами, в ходе вопросов и ответов, все это не ошибки?

8. Что способности у необразованных не безопасны для них

1 Сколькими способами можно преобразовывать равно-
2 сильные между собой высказывания, столькими же возможно
3 преобразовывать в рассуждениях и виды эпихейрем и энти-
4 мем¹. Вот, например, такой способ: «Если ты взял в долг и не
5 вернул, значит, ты должен мне деньги» — «Неверно это вы-
6 сказывание: „ты взял в долг и не вернул”. Следовательно, ты
7 не должен мне денег». И умело делать это никому не прилич-
8 ествует более, чем философу. Ведь если энтимема есть не-
9 полный силлогизм, ясно, что тот, кто освоил упражнениями
10 полный силлогизм, ничуть не менее был бы в состоянии
11 освоить и неполный.

12 Так почему же мы не упражняем себя и друг друга в
13 этом? Потому что сейчас, даже не занятые упражнениями в
14 этих вещах и не отвлекаемые, во всяком случае мной, от за-
15 боты о нравственности, мы все же ничуть не преуспеваем в
16 добродетели. Чего же ожидать, если бы мы еще и за это заня-
17 тие взялись? И особенно потому, что это стало бы не только
18 каким-то дополнительным занятием, отвлекающим от более
19 необходимых, но и основанием для самомнения и спеси не
20 обыкновенным. Великая сила ведь способность доказывать
21 приведением доводов и убедительно рассуждать, и особенно
22 если она будет развита упражнением и вдобавок приобретет
23 какое-то и великоление речи. Потому что и вообще всякая
24 способность, если она у необразованных и слабых, опасна
25 для них в том отношении, что может повести к высокомер-
26 ной и тщеславной гордости ею. Каким ведь еще средством
27 можно убедить молодого человека, отличающегося в этих
28 вещах, что следует не самому стать приложением к ним, а их
29 сделать приложением к себе? Разве он не расхаживает высо-
30 комерно и надменно перед нами, поправ все эти доводы и не
31 терпя, если кто-то принимается за него, напоминая, от чего
32 он отделился и куда склонился?

33 — Что же, разве Платон не был философ? — Да разве
34 Гиппократ не был врач? Однако ты видишь, какой слог у
35 Гиппократа. Так разве у Гиппократа такой слог в силу того,
36 что он врач? Что же ты смешиваешь вещи, случайно соче-
37 тающиеся в того же рода людях? Если Платон был красивым
38 и сильным, то разве и мне следовало бы засесть и усердно

добиваться того, чтобы стать красивым или чтобы стать сильным, будто это необходимо для философии, поскольку некий философ был вместе и красивый и философ? Не хочешь ли ты осознавать и различать, в силу чего люди становятся философами и что у них случайное? Ну а если бы я был философ, разве вам следовало бы и хромым стать?² Что же, отвергаю ли я эти способности? Ни в коем случае! Не отвергаю ведь я способность к зрению. Но все же, если ты спросишь меня, что есть благо человека, я не могу сказать тебе иного, кроме того, что это определенная свобода воли³.

9. К каким можно придти следствиям, исходя из того, что мы родственны богу

Если то, что говорится философами о родстве бога и людей, истинно, что иного остается людям, кроме следования Сократу: никогда на вопрос «откуда родом?» не говорить, что «афинянин» или «коринфянин», а что «мирозданиянин»?¹ В самом деле, почему ты говоришь, что ты афинянин, а не из того только угла, в который было брошено твое рожденное бренное тело? Не ясно ли, что, исходя из более главного и объемлющего не только тот самый угол и весь твой дом, но и вообще тот край, где твой род предков дошел до тебя, находишь ты какое-то основание называть себя афинянином или коринфянином? Стало быть, если кто понял устройство мироздания и постиг, что самое великое, самое главное и самое всеобъемлющее среди всего это система, состоящая из людей и бога, а от него семена попали не в отца моего только и в деда, но во все рождающееся и растущее на земле, а как в имеющие главное значение — в существа, обладающие разумом, потому что только они по своей природе причастны к сопребыванию с богом, связанные с ним по разуму, то почему бы тому не назвать себя мирозданиянином? Почему не сыном бога? А почему страшиться чего-то, что происходит среди людей? Родства с цезарем или кем-нибудь другим из могущественных людей в Риме достаточно, чтобы можно было проводить жизнь в безопасности, не пренебрегаемыми, не боящимися ничего, а что бог — наш создатель, отец, опекатель, это уже не избавит нас от печалей и страхов?

«А где мне взять поесть, — говорит, — если у меня ничего нет?» А как рабы, как беглые, на что полагаются они, убегая от хозяев? На свои земли, или на слуг, или на серебряную утварь? Только на самих себя. И всё же они не остаются без пищи. А философу нашему разве придется на других полагаться и уповать в чужих краях, а не самому о себе заботиться, и быть хуже и малодушнее по сравнению с не наделенными ра-

зумом зверями, каждый из которых, сам себе довлея, не испытывает затруднений ни с пищей, свойственной ему, ни с образом жизни, соответственным и в соответствии с природой?

10 Я-то думаю, что старому человеку следовало бы сидеть
здесь, не к тому направляя все свои усилия, чтобы вы не были
о себе низкого мнения и не предавались каким-нибудь низким
11 и неблагоприятным рассуждениям о самих себе, а к тому, чтобы
среди вас не оказалось каких-нибудь таких молодых людей,
которые, узнав родство с богами и что мы как некими окова-
ми связаны телом и его имуществом и всем тем, что ради них
бывает нам необходимо для устройства и пребывания в жизни,
12 захотели бы отбросить все это как некое бремя, тягостное
и бесполезное, и уйти к родным. И вот какой следовало бы
вести спор вашему учителю и наставнику, если бы только он
представлял собой что-то. Вы приходите и говорите:
«Эпиктет, мы больше не можем выносить того, что мы скованы
13 этим бранным телом, кормим и поим его, покоим и содер-
жим в чистоте, да еще водим его общаться с теми-то и с теми-
то. Не безразличные ли это вещи и не имеющие никакого от-
ношения к нам, и смерть — не зло? Не родные ли мы некие
14 бога и не оттуда ли пришли? Дай нам уйти туда, откуда мы
пришли, дай освободиться, наконец, от этих оков, зависимых
и обременяющих. Здесь разбойники, воры, суды, так назы-
15 ваемые тираны, которым кажется, будто они имеют какую-то
власть над нами из-за бранныго тела и его имущества. Дай мы
покажем им, что они ни над кем не имеют власти». А я на это
16 говорю: «Люди, подождите бога. Когда он даст знак и освободит
вас от этого служения, тогда отбывайте к нему. А пока вы
должны вынести то, что вы обитаете в том месте, куда он вас
17 поставил. Коротко ведь это время обитания и легко для тех, у
кого такое отношение. Да какой еще тиран, или какой вор,
или какие суды страшны тем, кто вот так ни во что не ставит
тело и его имущество? Оставайтесь, не уходите безрас-
судно».

18 Вот что примерно должно бы получаться между наставни-
19 ком и одаренными молодыми людьми. А в действительности
что получается? Мертв наставник — мертвы вы. Когда вы на-
кормитесь сегодня, вы сидите и плачете о завтрашнем дне, где
20 вам взять поесть. Рабское ты существо, если достанешь, то буд-
дет, если не достанешь, то уйдешь: дверь открыта. Что ты со-
крушаешься? Где тут еще место слезам? Какое тут еще осно-
вание для лести? Почему завидовать друг другу? Почему пре-
клоняться перед имущими или поставленными у власти, осо-
21 бенно если они проявляют насилие и гнев? Да что они нам
сделают? Все что они могут сделать, на это мы не станем об-

ращать внимания. Все что важно для нас, этого они не могут. Так кто еще будет властен над тем, у кого такое отношение?

Как Сократ относился ко всему этому? Да как иначе, чем так, как и следовало убежденному в том, что он родственник богов? «Если, — говорит он, — вы станете говорить мне сейчас: „Мы отпускаем тебя с тем условием, чтобы ты больше никогда не вел этих разговоров, которые вел до сих пор, и не приставал с ними ни к молодым, ни к старым у нас“, я отвечу: „Смешны вы, все считающие, что, если бы меня поставил в какое-то место в строю ваш военачальник, я должен был бы блюсти и хранить его и предпочитать умереть много тысяч раз, чем оставить его, а что, если назначил на какое-то место и занятие бог, мы должны оставить его”»². Вот что такое человек поистине родственник богов! Ну а мы — словно чрева, словно утробы, словно срамные части, так о себе мыслим, когда страшимся, когда жаждем: тем, в чьей возможности оказывать нам содействие во всем этом, мы льстим, и их же боимся.

Один попросил меня написать за него в Рим. Его, по понятиям толпы, постигло несчастье, а именно: прежде видный и богатый, он впоследствии лишился всего и жил здесь³. И я написал за него в унижительном духе. А он, прочитав письмо, вернул его мне и сказал: «Я хотел от тебя какой-то помощи, вовсе не жалости. А зла в положении моем никакого нет». Так и Руф, испытывая меня, говаривал: «Достанется тебе то-то и то-то от хозяина⁴». И когда я ему отвечал: «Человеческое», он: «Так что же мне еще просить его, если я могу добиться этого с помощью тебя?» Действительно ведь, того, что человек может сам своими силами, излишне и бессмысленно добиваться с помощью другого. Так вот, если я сам своими силами могу добиться величия духа и благородства, стану ли я добиваться с твоей помощью земли, денег или какой-то должности? Ни в коем случае! Я не буду настолько неосознающим, чем я владею. Но когда человек малодушен и низок, что иного остается, кроме необходимости писать письма за него как за мертвеца: «Помилуй ради нас труп и кружку кровешки такого-то»? Действительно ведь, такой человек это труп и кружка кровешки, и больше ничего. А если бы он был чем-то больше, то осознавал бы, что человек не бывает несчастным из-за другого человека.

10. Сопоставление с теми, кто серьезно занят деловыми продвижениями в Риме

Если бы мы с таким же рвением напрягали все свои усилия в своем деле, как сенаторы в Риме в тех делах, которыми они серьезно заняты, то, пожалуй, и мы достигали бы чего-

2 то. Знаю я одного человека старше меня, который сейчас ве-
дает хлебным снабжением в Риме¹. Когда он проездом был
здесь, возвращаясь из изгнания, что он тут говорил мне, об-
рушиваясь на свою прежнюю жизнь и обещая, что впредь,
вернувшись, будет серьезно занят только тем, чтобы в спо-
койствии и невозмутимости провести остаток жизни: «Да и
3 сколько мне еще осталось?!» И я говорил ему: «Не станешь
ты это делать. Почувяв только запах Рима, ты забудешь обо
всем этом», а что, если и какой-то доступ ко двору будет до-
зволен, он с радостью и с благодарностью богу ринется туда.
4 «Если узнаешь, Эпиктет, — сказал он, — что нога моя там,
5 думай обо мне что хочешь». Ну и что он сделал? Еще до его
прибытия в Рим пришли ему таблички от цезаря. Получив их,
он позабыл обо всем том, и вот у него пошло одно за другим.
6 Хотел бы я сейчас, подойдя к нему, напомнить о тех словах,
которые он говорил, когда был здесь проездом, и сказать:
«Насколько лучше тебя я предсказатель!»

7 Что же я хочу этим сказать? Что живое существо должно
быть бездеятельным? Ни в коем случае! Но почему не дея-
8 тельны мы? Вот, например, я первый. Как только наступает
день, я начинаю немного перебирать в памяти, какие я должен
проверить чтения на занятиях. И тут же говорю себе: «А что
9 мне еще и до того, как такой-то прочитает? Первое — это что-
бы я поспал». А между тем какое может быть сравнение между
их делами и нашими? Если вы задумаетесь над тем, что они
делают, поймете. Ведь чем иным заняты они, как не тем, что
целыми днями рассчитывают, обсуждают, совещаются о хле-
10 бишке, о землишке, о каких-то преуспеваниях такого рода? Так
сравнимо ли читать, получив от кого-то просьбишку: «Прошу
тебя разрешить мне вывезти хлебишко», — и: «Прошу тебя
рассмотреть, каково по Хрисиппу устройство мироздания и ка-
кое именно место имеет в нем существо, обладающее ра-
зумом. Рассмотрите также, кто такой ты и в чем именно твое
11 благо и зло»? Может ли быть сравнение между этими делами и
теми? А равного ли усердия требуют они? А одинаково ли по-
12 стыдно пренебрегать этими делами и теми?

13 Так что же, только ли мы беспечны и дремливы? Нет, но
гораздо более — вы, молодые. Право же, мы, старые, когда
видим молодых играющими, и сами тоже исполняем рев-
нения играть вместе с ними. Однако гораздо больше, если бы
я видел их бодрствующими и исполненными ревнения, я и
сам исполнялся бы ревнения серьезно заниматься вместе с
ними.

11. О любви близких

А как-то пришел к нему один, из облеченных властью. Осведомившись у него о частностях, он спросил, есть ли и дети у него и жена. Когда тот ответил, что есть, он спросил еще: Ну и как у тебя с этим? — Несчастен я, — сказал тот. И он: Как это так? Да ведь не для того все-таки люди женятся и рожают детей, чтобы быть несчастными, а скорее — чтобы быть счастливыми. — Но я, — сказал тот, — так несчастен с детишками, что, вот, когда недавно дочурка моя болела и показалось, что она в опасности, мне стало невмочь даже быть при ней, больной, и я убежал из дому, не возвращаясь до тех пор, пока мне не сообщили, что ей уже хорошо. — Что же, правильно ли ты, по-твоему, сделал это? — Это от природы, — сказал тот. — А ты вот убеди меня в том, — сказал он, — что это от природы, и я смогу убедить тебя, что все происходящее по природе происходит правильно. — Так, — сказал тот, — бывает со всеми нами, отцами, или, во всяком случае, с большинством из нас. — Я и не возражаю тебе, — сказал он, — не говорю, что не бывает, но спорность у нас заключается в том, правильно ли это. А так-то, выходит, следует говорить, что и нарывы бывают на благо телу, потому что они бывают, и вообще, что ошибаться — это по природе, потому что почти все мы, или, во всяком случае, большинство из нас, ошибаемся. Так ты докажи мне, каким образом это — по природе. — Я не могу, — сказал тот, — но лучше докажи мне ты, каким образом это — не по природе и происходит неправильно. И он: А если бы мы, — сказал, — занимались вопросом о черном и белом, к какому критерию обратились бы мы для распознавания их? — К зрению, — сказал тот. — А что если о горячем и холодном, твердом и мягком, то к какому именно? — К осязанию. — Так вот, поскольку мы заняты спорным вопросом о том, по природе ли и правильно или неправильно происходит происходящее, какой, по-твоему, критерий нам взять? — Не знаю, — сказал тот. — Да ведь не знать критериев цвета и запаха, и вкуса тоже, это, может быть, не великий ущерб, а человеку не знать критериев блага и зла и того, что по природе и что не по природе, это, по-твоему, малый ущерб? — Величайший, конечно. — Ну, а скажи мне, все ли мнения у тех или иных о прекрасном и подобающем правильные мнения? И вот, возможно ли, чтобы все мнения у иудеев, у сирийцев, у египтян, у римлян о пище были правильными мнениями? — И как это возможно? — Но, думаю, если правильны мнения египтян, то со всей необходимостью вытекает, что не правильны мнения остальных, если прекрасны мнения иудеев, то не прекрасны мнения

14 остальных. — Как же иначе? — А где незнание, там и неве-
15 жество, и необразованность в необходимых вопросах. — Тот
соглашался. — Так вот, ты, — сказал он, — осознав это,
впредь будешь серьезно занят только тем и направишь все
свои мысли только на то, чтобы постичь критерий того, что по
природе, и применяя его разбирать каждый частный случай.

16 А пока что вот чем могу я помочь тебе в том, что ты же-
17 лаешь. Любовь к близким, по твоему мнению, это — по при-
роде и прекрасно? — Как же иначе? — А что, любовь к близ-
ким — это по природе и прекрасно, а благоразумие — это не
18 прекрасно? — Отнюдь. — Стало быть, благоразумие не на-
ходится в противоречии с любовью к близким? — По-моему,
нет. — А иначе, в случае противоречия, если одно из них —
по природе, другое неизбежно должно быть не по природе.
19 Не так ли? — Так, — сказал тот. — Следовательно, что бы
мы ни находили любовью к близким в соединении с благора-
зумием, это мы смело признаем правильным и прекрас-
20 ным? — Пусть так, — сказал тот. — Что же? Что покинуть
больного ребенка и покинуть и уйти — неблагоразумие, про-
тив этого ты, думаю, не станешь возражать. Нам остается
21 рассмотреть, любовь ли это. — Давай рассмотрим. — Так
вот, поскольку ты с любовью относился к ребенку, правильно
ли ты делал, что убежал и оставлял его? А мать разве не лю-
бит ребенка? — Любит, конечно. — Так, значит, и мать
22 должна была покинуть его, или не должна была? — Не
должна была. — А что нянька, любит она его? — Любит, —
23 сказал тот. — Значит, и она должна была покинуть его? —
Никоим образом. — А что воспитатель, не любит он его? —
Любит. — Значит, и он должен был покинуть и уйти, и вот
таким образом ребенок должен был остаться одиноким и
беспомощным из-за вашей огромной любви, родителей и
окружающих, или умереть на руках у не любящих и не забо-
24 тящихся? — Ни в коем случае! — Да ведь это несправедливо
и вздорно, считая что-то дозволительным для себя из-за своей
любви, не позволять того тем, кто так же любит? — Нелепо. —
25 Ну а если бы болел ты, желал бы ты, чтобы твои близкие, в том
числе сами дети и жена, были такими любящими, что ты
остался бы, покинутый ими, один и одинок? — Никоим обра-
26 зом. — А стал бы ты молить о том, чтобы твои так любили те-
бя, что из-за их чрезмерной любви ты всегда оставался бы
один во время болезней, или именно ради этого ты предпочи-
тал бы быть любимым, если бы то было возможно, врагами,
чтобы они оставляли тебя? А если так, то остается заключить,
что в твоём поступке отнюдь не было также и любви.

27 Что же, разве ничего не было, что побудило и толкнуло
тебя покинуть ребенка? И как это возможно? А это было,

пожалуй, нечто такое, что и одного в Риме побудило закрыть себе лицо, когда бежал конь, за которого он переживал, и потом, когда конь вдруг неожиданно оказался победителем, для этого человека понадобилась губка, чтобы привести его в чувство от обморока. Так что же это такое? Обстоятельность сейчас несвоевременна. Однако вполне достаточно убедиться в том, если только здраво то, что говорится философами, что это следует искать не где-то вне нас, а причина того, что мы делаем то-то или не делаем, говорим то-то или не говорим, возносимся или падаем духом, избегаем того-то или добиваемся, во всем — одно и то же, то, что именно и сейчас оказалось причиной и у меня и у тебя: у тебя — придти ко мне и сидеть сейчас и слушать, а у меня — говорить все это. А что это такое? Разве что-то иное, чем наше мнение? — Не что иное. — А если бы мнение у нас оказалось иным, как бы мы поступали иначе, чем в соответствии с этим мнением? Значит, и у Ахилла причиной его сокрушений было это, не смерть Патрокла (с другими ведь не бывает такое, когда умрет друг), а его мнение. И у тебя причиной твоего бегства тогда было именно это — твое мнение. И опять-таки, если бы ты остался, причиной было бы твое мнение. И сейчас ты направляешься в Рим, потому что у тебя такое мнение. И если бы ты переменял мнение, то не отправился бы. Словом, не смерть, не изгнание, не страдание и тому подобное есть причина того, что мы делаем то-то или не делаем, а предположения и мнения.

Убеждаю ли я тебя в этом или нет? — Убеждаешь, — сказал тот. — Итак, каковы причины во всем, таковы и осуществления. Следовательно, с этого дня, когда мы будем делать что-то неправильно, мы не станем винить ничего иного, кроме мнения, на основании которого мы это сделали, и будем стараться удалять и отсекаать его, более, чем нарывы и опухоли на теле. Точно так же и причиной того, что делается правильно, мы будем признавать это же самое. И мы больше не станем винить ни слугу, ни соседа, ни жену, ни детей, будто бы оказывающихся для нас причинами тех или иных зол, убежденные в том, что, если у нас не такое-то мнение о том-то, мы не будем делать того, что из такого мнения следует. А быть такого-то мнения или не быть такого-то мнения — это в нашей власти и не во власти того, что относится к внешнему миру. — Это так, — сказал тот. — Стало быть, с сегодняшнего дня мы не будем рассматривать и исследовать ничего иного, с точки зрения качества и состояния, ни землю, ни рабов, ни лошадей или собак, а только мнения. — Я молю об этом, — сказал тот. — Вот видишь, ты должен стать школяром, этим существом, над которым все смеются, если только

40 действительно ты хочешь заниматься рассмотрением своих
мнений. А что это — дело не одного часа или дня, ты пони-
маешь и сам.

12. О довольстве

1 Относительно богов есть такие, которые говорят, что бо-
жества и не существует, другие говорят, что хотя и су-
2 ществует, однако недеятельно и незаботно и не занято про-
мыслом ни о чем, третьи говорят, что и существует и занято
3 в частности, пятые, в числе которых были и Одиссей и Со-
крат, говорят:

от тебя не сокрыты
Все движенья мои¹.

4 Прежде всего необходимо рассмотреть каждый из этих
5 взглядов, здраво или не здраво он высказывается? Ведь если
боги не существуют, то как может быть целью следование
6 богам? А если они хотя и существуют, однако ни о чем не
заботятся, то и в таком случае как это будет здраво? Если же
они и существуют и заботятся, но от них ничего не распро-
страняется на людей, и клянусь Зевсом, и на меня лично, то
как и в таком случае тоже это здраво?

7 Так вот добродетельный человек, рассмотрев все это,
подчиняет свое сознание управителю вселенной, как добрые
8 граждане — закону города. А получающий образование дол-
жен приходить получать образование с таким намерением:
«Как бы мне во всем следовать богам, как бы мне быть до-
9 вольным божественным управлением, как бы мне стать сво-
бодным?» Ведь свободный это тот, у кого все происходит в
10 соответствии с его свободой воли и кому никто не может по-
мешать. Что же, сумасбродство ли свобода? Ни в коем слу-
11 чае! Ведь безумие и свобода несовместимы. «Но я хочу, что-
бы все, что мне угодно, получалось, как бы мне ни было
12 угодно». Ты сошел с ума, помешался. Разве ты не знаешь, что
свобода это нечто прекрасное и замечательное? А мне желать
как попало, чтобы все то, что мне оказалось угодно как попа-
ло, происходило, — это, пожалуй, не только не прекрасно, но
13 даже безобразнее всего. Ведь как мы поступаем, когда дело
касается грамоты? Разве я желаю писать имя «Дион» так, как
14 хочу? Нет. Меня обучают хотеть так, как оно должно писать-
ся. Как, когда дело касается музыки? Точно так же. Как во-
обще, где существует какое-то искусство или знание? А ина-

че совершенно не стоило бы приобретать какие-то знания, если бы каждый применял их по своей прихоти. Так, значит, только здесь, когда дело касается величайшего и главнейшего — свободы, мне позволено хотеть как попало? Никоим образом. Получать же образование это и значит учиться хотеть все так, как оно происходит. А как оно происходит? Как устроил все это устроитель. А устроил он так, чтобы были лето и зима, плодородие и неплодородие, добродетель и порок и всякие такие вот противоположности для согласованности во вселенной, и дал каждому из нас тело и части тела, имущество и общество.

Так вот, о таком устройстве памятуя, нужно приходить получать образование, не для того чтобы мы изменили условия (это ведь и не дано нам и не лучше), а для того чтобы при таком положении окружающего нас, как оно есть по своей природе, сами мы сообразовали свое сознание со всем происходящим. В самом деле, можно ли избежать людей? И как это возможно? А общением с ними изменить их? И кто дает нам такую власть? Что же остается, или какой может быть найден способ для обхождения с ними? Такой, по которому они будут делать то, что представляется им, а мы тем не менее будем в состоянии соответствия с природой. А ты невынослив и всем недоволен, и если ты один, то зовешь это одиночеством, а если с людьми, то называешь их коварными и разбойниками, жалуешься даже на своих родителей, детей, братьев, соседей. Тогда как следовало бы, оставаясь одному, называть это спокойствием и свободой и считать себя подобным богам, а находясь среди множества людей, называть это не сутолокой, суматохой и неприятностью, а праздником и всеобщим празднеством, и вот так все принимать с довольством. Каково же наказание тем, кто не принимает? Быть такими, какие они есть. Недоволен кто-то тем, что он один? Пусть будет в одиночестве. Недоволен кто-то родителями? Пусть будет плохим сыном и сокрушается. Недоволен кто-то детьми? Пусть будет плохим отцом. «Брось его в тюрьму». Какую тюрьму? Где он сейчас находится. Он ведь находится там противясь. А где человек находится противясь, это ему тюрьма. И потому-то Сократ не находился в тюрьме, — он ведь находился там не противясь. «Так, значит, пусть нога у меня оказалась изувеченной!» Рабское ты существо, и из-за одной брэнной ноги ты винишь мироздание? Разве ты не пожертвуешь ее вселенной? Не откажешься от нее? Не с радостью уступишь ее тому, кто дал ее тебе? А будешь возмущаться и будешь недоволен теми устройствами Зевса, которые он определил и установил при совместном участии Мойр, правших нить твоего рождения? Разве ты не знаешь,

какую малую частицу ты представляешь собой по сравнению с вселенной? Однако это по телу, тогда как по разуму-то ты ничуть не хуже богов и не меньше: ведь величина разума определяется не длиной и не высотой, а мнениями. Так не хочешь ли ты, по чему ты равен богам, там где-то полагать благо? «Несчастный я! Такой у меня отец и такая мать!» Что же, разве дано было тебе явиться прежде, выбрать их себе и сказать: «Пусть такой-то сойдется с такой-то в такой вот час, чтобы я родился»? Не дано было. Но прежде должны были существовать твои родители, и вот тогда должен был быть рожден ты. От каких это? От таких, какими они были. Что же, раз они такие, никакого тебе не дано средства? Ну вот, если бы ты не знал, для чего ты обладаешь способностью к зрению, то был бы несчастным и жалким, если бы закрывал глаза, когда перед тобой оказываются цвета, а если ты не знаешь, что у тебя есть величие духа и благородство для всего этого, разве ты не более несчастный и жалкий? Перед тобой оказывается соответственное той способности, которая у тебя есть, а ты отворачиваешь ее именно тогда, когда она у тебя должна бы быть открытой и смотрящей. Не лучше ли тебе быть благодарным богам за то, что они дали тебе быть выше всего того, что они и не сделали зависящим от тебя, а объявили тебя ответственным только за то, что зависит от тебя? Они дали тебе не быть ответственным за родителей, и за братьев, и за тело, имущество, смерть, жизнь. Так ответственным за что сделали они тебя? Только за то, что зависит от тебя, — за пользование, как должно, представлениями. Так что же ты берешь на себя то, за что ты не ответвен? Вот это и есть доставлять самому себе хлопоты.

13. Как все делать так, чтобы это было угодно богам

1 А когда кто-то спросил, как можно есть, так чтобы это было угодно богам, он сказал: Если это делается с соблюдением справедливости и доброжелательности, а равно воздержанности и порядочности, не значит ли также, что это угодно богам? А когда ты потребуешь горячей воды, и раб не послушается или, послушавшись, принесет тепловатой, или ее и не окажется в доме, то не раздражаться негодованием не значит ли, что это угодно богам? — Так как же стерпеть таких? — Рабское ты существо, разве ты не будешь терпим к брату своему, который имеет прародителем Зевса, и как сын произошел от тех же семян и того же посева свыше, а если ты назначен на какое-то такое место превосходящее, тотчас поставишь себя тираном? Разве ты не будешь памятовать о том, кто ты такой и над кем властвуешь? Что — над родными,

что — над братьями по природе, что — над потомками Зевса? «Но у меня есть купчая на них, а у них на меня — нет». Видишь, куда ты смотришь? Что — на землю, что — в пропасть, что — на эти несчастные законы, законы мертвцов, а на законы богов не смотришь?

14. Что божество видит всех

А когда кто-то спросил, как можно убедиться в том, что каждое его действие видно богу, он сказал: Не считаешь ли ты, что все связано воедино? — Считаю, — сказал тот. — А что, не считаешь ли ты, что земные явления находятся в определенном взаимоотношении с небесными?¹ — Считаю, — сказал тот. — В самом деле, отчего растения с таким постоянством, как по приказанию бога, когда он скажет им цвести, цветут, когда скажет давать ростки, дают ростки, когда плодоносить, плодоносят, когда созревать, созревают, когда, напротив, отцветать, сбрасывать листья и, замкнувшись в себе, оставаться в покое и отдыхать, остаются в покое и отдыхают? А отчего в зависимости от прибывания и убывания луны и приближения и отдаления солнца наблюдается такая перемена и изменение в противоположное земных явлений? Растения, вот, и наши тела так связаны с вселенной и находятся в определенном взаимоотношении с ней, а разве души наши — не гораздо более? Души, вот, так связаны и соединены с богом, поскольку они частицы и сколки его, а разве не всякое движение их замечает бог, поскольку оно свойственно и присуще ему? Ты, вот, можешь размышлять о божественном управлении и о каждом из божественных дел, а вместе с тем и о человеческих делах, и быть движимым тьмой вещей как чувственно, так и мыслительно, с тем-то соглашаясь, то-то отрицая или при том-то воздерживаясь от суждения, хранишь в своей душе столько отпечатков таких многочисленных и разнообразных вещей и, движимый ими, приходишь к понятиям однородным с первично давшими отпечаток и к искусствам, одному за другим, и сохраняешь в памяти тьму вещей, а разве бог не в состоянии видеть все, быть при всем и уловить то, что как-то распространяется от всего? Солнце, вот, в состоянии освещать такую часть всей совокупности², оставляя неосвещенной лишь небольшую часть, которая может быть покрыта тенью, падающей от земли, а разве тот, кто создал и круговращает само это солнце, представляющее собой малую частицу его по сравнению с вселенной, не может замечать все?

— Но я, — говорит, — не могу следить за всем этим одновременно. — А разве кто-нибудь и говорит тебе это, что у

12 тебя равная с Зевсом способность? Но тем не менее он и по-
печителем к каждому приставил божество каждого, поручив
13 ему хранить его, причем неусыпным и неподдающимся об-
ману. В самом деле, какому иному лучшему и более заботли-
вому хранителю мог бы он поручить каждого из нас? Так что,
14 когда вы запираете двери и создаете темноту внутри, помни-
те, что никогда нельзя говорить, что вы одни: не одни вы, но
бог внутри и ваше божество. И к чему им свет на то, чтобы
15 видеть, что вы делаете? Этому богу и вы должны бы давать
присягу, какую воины дают цезарю. Они, вот, получая наем-
ную плату, присягают в том, что выше всего будут ставить
спасение цезаря, а вы, удостоенные стольких и таких даров,
16 разве не присягнете или, присягнув, не сохраните верность
присяге? И в чем вы присягнете? Никогда не оказывать непо-
17 виновения, не вишить, не жаловаться ни на что, ниспосланное
им, не противясь делать или претерпевать все неизбежное. Да
сравнима ли эта присяга с той? Там присягают в том, что
выше его не будут ставить другого, а здесь — что себя будут
ставить выше всего.

15. Что обещает философия

1 Когда один спрашивал совета, как убедить брата больше
2 не сердиться на него, он сказал: Философия не обещает дать
человеку ничего того, что относится к внешнему миру. Иначе
она взялась бы за то, что вне ее собственного предмета. Ведь
как дерево — предмет плотника, медь — скульптора, так
3 своя жизнь каждого — предмет искусства жизни. — Что же
жизнь брата? — Опять-таки, она — предмет его собственного
искусства жизни, а по отношению к твоему искусству жизни
она представляет собой то, что относится к внешнему миру,
подобно земле, подобно здоровью, подобно доброй славе. А
4 ничего этого философия не обещает. «При всяком обстоя-
тельстве, — говорит она, — я сохраню верховную часть ду-
ши¹ в состоянии соответствия с природой». Чью? «Того, в
5 ком я нахожусь». — Как же быть, чтобы он не гневался на
меня? — Приведи его ко мне, и я ему скажу, а тебе относи-
тельно его гнева я ничего не могу сказать.

6 А когда спрашивавший совета сказал: «Я ищу то, как бы
мне и при его непримиримости быть в состоянии соответ-
7 ствия с природой», он ответил: Ничто важное не рождается
сразу вдруг, если уж даже ни виноград, ни смоква. Если ты
мне сейчас станешь говорить: «Хочу смоквы», я отвечу тебе:
«Нужно время». Дай сначала зацвести смоковнице, потом
8 пустить плод, потом плоду поспеть. И вот плод смоковницы
не достигает зрелости сразу вдруг и в один час, а плод созна-

ния человека ты хочешь обрести так быстро и просто? И не жди, даже если я стану говорить тебе это.

16. О промысле

Не удивляйтесь, если для остальных живых существ все необходимое телу создано готовым, не только пища и питье, но и ложе, и что они не нуждаются ни в обуви, ни в постели, ни в одежде, а мы еще и во всем этом нуждаемся. В самом деле, поскольку они созданы не ради их самих, а для служения, было бы нецелесообразно сотворить их нуждающимися еще и в другом. А то смотри, каково было бы нам заботиться не только о самих себе, но и о баранах и ослах, как им одеться и как обуться, как поесть, как попить. Но как воины являются к военачальнику в полной готовности, уже обутые, одетые, вооруженные, — а если бы тысячнику приходилось обходить и обувать или одевать тысячу, это было бы ужасно, — так и природа сотворила созданных для служения уже в полной готовности, не нуждающимися больше ни в какой заботе. Так малыш, один, и прутом погоняет стадо.

Однако мы, вместо того, чтобы быть благодарными за то, что на нас не возложена такая же забота и о них, виним бога в своей участи. А между тем, клянусь Зевсом и богами, одного чего-нибудь из существующего было бы вполне достаточно для того, чтобы осознать промысл, во всяком случае, совестливому и благодарному. И незачем мне тут обращаться к важным вещам. Вот это, то, что трава дает молоко, молоко — сыр, шкура — шерсть, кто тот сотворивший все это или замысливший? «Никто», — говорит. Какая тупость и какое бесстыдство!

Ну оставим в стороне дела природы, посмотрим на ее побочные дела. Есть ли что-нибудь бесполезнее волос на подбородке? Так что же, разве она не прибегнула и к ним наиболее подходящим, как могла, образом? Разве не указала ими различия между мужским и женским полом? Разве не сразу же издала природа каждого из нас кричит: «Я мужчина. Подходи ко мне так, говори со мной так, не ищи во мне ничего иного, — вот опознавательный знак»? В свою очередь, что касается женщин, она и придала их голосу нечто нежное и не наделила их этими волосами. Но нет, следовало бы, чтобы живое существо осталось неразличимым и чтобы каждый из нас возглашал: «Я мужчина»! А как прекрасен этот опознавательный знак, великолепен и величав, насколько прекраснее петушиного гребня, насколько великолепнее львиной гривы! Поэтому следовало бы сохранять опознавательные знаки, данные богом, следовало бы не отбрасывать их, не стирать, насколько зависит от нас самих, различие полов.

15 Только ли во всем этом заключаются дела промысла по
отношению к нам? И какое слово в состоянии по достоинству
восхвалить или представить их? Да если бы мы были умны,
что иного следовало бы нам делать и всенародно и лично, как
16 не воспевать божество и славословить и перечислять его ми-
лости? Не следовало ли бы и при вскапывании, и при паха-
нии, и при еде петь гимн в честь бога? «Велик бог, потому
17 что он предоставил нам эти орудия, дабы мы возделывали
ими землю. Велик бог, потому что он дал руки, дал горло,
дал чрево, дал расти самим того не замечая, дал во время сна
18 дышать». Вот так следовало бы воспевать во всем, а вели-
чайший и божественнейший гимн петь за то, что он дал спо-
собность понимать все это и путем пользоваться всем этим.

19 Что же, раз многие из вас слепы, не следовало ли бы, что-
бы был кто-то, занимающий это место и за всех возносящий
20 гимн в честь бога? Да и что иное могу я, хромым старик, как
не воспевать бога? Если бы, вот, я был соловьем, я делал бы
то, что делает соловей, если бы лебедем — то, что делает ле-
21 бедед. Но я — обладающий разумом: я должен воспевать бога.
Это — мое дело, я делаю его и не оставляю это место в строю,
насколько будет дано, и вас к этой же песни призываю.

17. Что логика необходима

1 Поскольку именно разум разбирает и совершенствует все
прочее, а сам не должен бы оставаться неразбираемым, чем
будет разбираться он? Ясно ведь, что или самим собой или
2 другим. Несомненно, то другое или есть разум или будет
3 чем-то иным, превосходящим разум, что невозможно. Если
разум, то его, в свою очередь, что будет разбирать? Ведь если
он сам себя, то это может и этот. Если мы будем требовать
другого, это будет беспредельно и бесконечно.

4 «Пусть так, но более настоятельная необходимость — за-
ботиться о...» и тому подобное. Так ты о том хочешь слу-
5 шать? Слушай. Но если ты мне станешь говорить: «Я не
знаю, истинно ли или ложно ты рассуждаешь», и если я
употреблю какое-нибудь слово с двояким смыслом, и ты ста-
нешь говорить мне: «Уточни», то я больше не вынесу тебя, но
скажу тебе: «Но более настоятельная необходимость — ...»
6 Поэтому-то, думаю, и начинают с логики, как, прежде чем
7 измерять хлеб, мы начинаем с рассмотрения меры. А если мы
не усвоим сначала, что такое модий¹, и не усвоим сначала,
что такое весы, как еще сможем мы измерить что-то или
8 взвесить? Ну а здесь, не постигнув основательно критерий
всего остального, критерий, с помощью которого постигается
все остальное, сможем ли мы основательно постичь что-

нибудь из всего остального? И как это возможно? «Да, но модий — вещь деревянная и бесплодная». Но способная измерять хлеб. «И логика бесплодна». И насчет этого мы еще посмотрим. Ну а если даже и допустить это, вполне достаточно и того, что она способна различать и рассматривать все остальное, так сказать, измерять и взвешивать. Кто говорит это? Только ли Хрисипп, Зенон и Клеант?² А Антисфен³ не говорит? И кто тот написавший, что «рассмотрение слов — начало образования»? А Сократ не говорит? И о ком это пишет Ксенофонт, что он начинал с рассмотрения слов — что обозначает каждое?⁴

Так в том ли важное и достойное преклонения — постичь Хрисиппа или истолковать его? Да кто говорит это? В чем же достойное преклонения? Постичь волю природы. Так что же, ты понимаешь ее самостоятельно? Тогда кто еще тебе нужен? Ведь если истинно то, что все ошибаются невольно⁵, а ты постиг истину, то с необходимостью вытекает, что ты уже поступаешь правильно. «Но, клянусь Зевсом, я не понимаю волю природы». Так кто же истолковывает ее? Говорят, что Хрисипп. Я обращаюсь к нему и стараюсь доискаться, что говорит этот истолкователь природы. Сначала я не постигаю, что он говорит, я ишу того, кто истолковывает его. «Вот, рассмотри, что это означает?», как если бы — «на латинском». Чем же тут гордиться этому истолковывающему? Даже сам Хрисипп гордиться не вправе, если он только истолковывает волю природы, а сам не следует ей. Насколько более — истолковывающий его! Ведь и Хрисипп нам не сам по себе нужен, а для того чтобы мы поняли природу. Ведь и прорицатель по жертвоприношениям не сам по себе нужен, а затем что мы думаем при его посредстве постичь будущее и посылаемые богами знамения, и внутренности жертвенных животных не сами по себе нужны, а затем что посредством их посылаются знамения, и мы не перед вороном или вороной преклоняемся, а перед богом, посылающим знамения посредством их.

Так вот, я обращаюсь к этому истолкователю, прорицателю по жертвоприношениям и говорю: «Рассмотри мне эти внутренности, какие мне посылаются знамения». Взяв и раскрыв их, он истолковывает: «Человек, свобода воли у тебя по природе неподвластна помехам и неподвластна принуждениям. Это здесь в этих внутренностях написано. Я покажу тебе это прежде всего в вопросе о согласии. Может ли кто-нибудь помешать тебе признать истинное? Никто. Может ли кто-нибудь принудить тебя принять ложное? Никто. Видишь, что в этом вопросе то, что зависит от свободы воли, у тебя неподвластно помехам, неподвластно принуждениям, непод-

24 властно препятствиям? Ну а в вопросах о стремлении и о
влечении обстоит иначе? И чем может быть одолено влече-
ние, как не иным влечением? А чем — стремление и избега-
ние, как не иным стремлением и избеганием? — Если на меня,
25 — говорит, — воздействуют страхом смерти, то принуждают
меня. — Не то, чем воздействуют, принуждает тебя, а твое
26 мнение, что лучше сделать то-то, чем умереть. Опять-таки,
значит, твое мнение принудило тебя, то есть свобода воли
27 принуждена иной свободой воли. Ведь если бы бог сделал
ту свою частицу, которую дал нам, оторвав от себя, под-
властной помехам или подвластной принуждениям с его ли
стороны или со стороны кого-то другого, то это уже не был
бы бог и уже не та была бы его забота о нас, какой она долж-
на быть. Вот что нахожу я, — говорит он, — в этих священ-
ных внутренностях. Вот какие посылаются тебе знамения.
Если ты хочешь, то ты свободный. Если ты хочешь, то ты не
будешь жаловаться ни на кого, не будешь винить никого, все
будет в соответствии с мыслью как твоей, так и бога».

29 Вот ради этого пророчества я обращаюсь к этому прорица-
телю по жертвоприношениям, философу, не перед ним
преклоняясь за само истолкование, а перед тем, что он истол-
ковывает.

18. Что не следует негодовать на заблуждающихся

1 Если истинно то, что говорится философами, что у всех
людей одно исходное начало, как в согласии — убежден-
ность в том, что то-то существует, в отрицании — убежден-
ность в том, что то-то не существует, и, клянусь Зевсом, в
воздерживании от суждения — убежденность в том, что то-то
2 неясно, так и в влечении к чему-то — убежденность¹ в том,
что то-то мне полезно, а невозможно считать полезным одно,
стремиться же к другому, считать надлежащим одно, влечься
3 же к другому, то почему мы еще негодуем на толпу? «Воры
они, — говорит, — и грабители». Что такое «воры и грабите-
ли»? Они заблуждаются относительно блага и зла. Так него-
4 довать ли следует на них или жалеть их? Но ты покажи им их
заблуждение, и увидишь, как они отступают от своих оши-
бок. А если они не видят его, у них нет ничего выше своего
5 мнения. «Так этого разбойника и этого прелюбодея не следо-
вало бы убить?!» Отнюдь, но лучше говори так: «Этого за-
6 блуждающегося и обманывающегося в самых важных вещах
и слепо не видящего не зрением, способным различать белое
и черное, а мыслью, способной различать благо и зло, не
7 убивать?!» И если ты будешь говорить так, то поймешь, как
бесчеловечно то, что ты говоришь, и что это все равно что

сказать: «Этого слепого и глухого не убивать?!» Ведь если 8
утрата важнейшего есть важнейший ущерб, а важнейшее у 9
каждого — свобода воли, какой она должна быть, и этого 10
лишается кто-то, почему ты еще негодуешь на него? Человек, 11
если ты должен вопреки природе испытывать действие чужих 12
зол, то лучше жалеть его, чем ненавидеть. Оставь эту 13
враждебность и ненавистничество...² 14

Почему же мы негодуем? Потому что мы дорожим пред- 11
метами, которых нас лишают. Право же, не дорожи своими 12
плащами, и не будешь негодовать на вора. Не дорожи красо- 13
той жены, и не будешь негодовать на прелюбодея. Знай, что 14
вору и прелюбодею нет места в том, что твое, а лишь — в 15
том, что чужое и что не зависит от тебя. Если ты оставишь 16
все это и не будешь придавать всему этому никакого значе- 17
ния, на кого еще тебе негодовать? А до тех пор, пока ты бу- 18
дешь дорожить всем этим, негодуй скорее на самого себя, 19
чем на тех. Смотри ведь. У тебя есть красивые плащи, у сосе- 20
да твоего их нет. У тебя есть окошко, ты хочешь проветрить 21
их. Тот не знает, в чем благо человека, но по его представле-
нию оно в том, чтобы иметь красивые плащи, так же как и по
твоему представлению. Ну как же ему не пойти и стянуть их?
А ты, показывая лакомкам лепешку и поглощая ее один, хо-
чешь, чтобы они не стащили ее? Не дразни их, не имей
окошка, не проветривай своих плащей.

Вот и у меня был железный светильник перед богами. 15
Недавно я услышал шум в окошке и бросился туда. Вижу —
светильник стащили. Я заключил, что стянувшего побудило к
этому что-то не неубедительное. Так что же? Завтра, говорю,
найдешь глиняный³. Теряют ведь то, что имеют. «Я потерял 16
свой плащ». Плащ ведь ты имел. «У меня болит голова». Раз-
ве у тебя рога болят?⁴ Так что же ты возмущаешься? Ведь
потери относятся к тому, страдания относятся к тому, к чему
относится и имущество.

«Но тиран закует». Что? Ногу. «Но он снесет». Что? Го- 17
лову. Что же он не закует и не снесет? Свободу воли. Поэто- 18
му древние заповедовали: «Познай самого себя». Итак, что 19
же? Следовало бы, клянусь богами, приучать себя в незначи-
тельных вещах и, начиная с них, переходить к более важным.
«Голова у меня болит». Не говори: «Ох, горе!», «Ухо у меня 20
болит». Не говори: «Ох, горе!» И я не говорю, что не дано 21
стенать, но изнутри не стнай. И если раб запоздает с твоей
перевязкой, не кричи, не выходи из себя, не говори: «Все не-
навидят меня!» Да кто не возненавидит такого?

Вот на эти впредь положившись мнения, ходи прямо, 20
свободным человеком, а не на мощность тела положившись,
как атлет: ты должен быть неодолимым не так, как осел. Кто 21

же неодолимый? Тот, кого не может лишить самообладания что бы то ни было независимое от свободы воли. И вот затем я изучаю его последовательно при каждом очередном обстоятельстве, как в случае с атлетом: «Он осилил первую часть состязания. Как же вторую? А как, если будет жара? А как — в Олимпии?» И здесь так же. Если предложишь серебряшко, он презрит. Как же, если девчонку? Как же, если в темноте? Как же, если брэнную славу? Как же, если поношение? Как же, если восхваление? А как, если смерть? Одержав победу над всем этим он может. Как же, если будет жара, то есть как, если он опьянеет, как, если на него попадет умопомрачение, как во сне? Вот кто для меня непобедимый атлет.

19. Как следует относиться к тиранам

1 Если у кого-то есть какое-то преимущество или, во всяком случае, ему кажется, что есть, тогда как в действительности его нет, тот совершенно неизбежно, если он необразован, будет вследствие этого полон спеси. Вот, например, тиран говорит: «Я всеильнейший». Да что ты можешь предоставить мне? Стремление мне можешь ли обеспечить неподвластное помехам? Откуда тебе? Да есть ли это у тебя самого? Избегание — не теряющее неудач? Да есть ли это у тебя самого? Влечение — не совершающее ошибок? И где тебе до этого? Ну а на корабле на самого себя ли ты полагаешься или на сведущего? А в повозке — на кого, как не на сведущего? А как в остальных искусствах? Точно так же. Так что же ты можешь? «Все мне служат». Да и я плошке служу — и мою ее и вытираю, и для лекифа вбиваю гвоздь. Так что же, они сильнее меня? Нет. Но они пользу мне приносят какую-то. Так вот за нее я служу им. А что, ослу разве я не служу? Разве не мою ему копыта, не чищу его? Разве ты не знаешь, что всякий человек самому себе служит, а тебе — так, как ослу? В самом деле, кто тебе служит как человеку? Покажи. Кто хочет стать подобным тебе? Кто становится твоим ревностным последователем, как становятся ревностными последователями Сократа? «Но я могу голову отрубить тебе». Верно говоришь. Я позабыл, что надо служить тебе и как лихорадке и как холере, и воздвигнуть тебе алтарь, подобно тому как в Риме есть алтарь Лихорадки¹.

7 Так что же именно приводит в смятение и ужас толпу? Тиран и телохранители? Откуда им? Ни в коем случае! Невозможно, чтобы свободный по природе был приведен в смятение или был принужден испытывать помехи кем-нибудь иным, кроме самого себя. Но его приводят в смятение его

мнения. Ведь когда тиран скажет кому-то: «Я закую твою ногу», то тот, который ценит ногу, говорит: «Нет, помилуй», а тот, который ценит свою свободу воли, говорит: «Если это тебе представляется более целесообразным, закуй». — «Тебе безразлично?» — «Мне безразлично». — «Я покажу тебе, что я господин». — «Ты? Откуда?! Меня Зевс отпустил на свободу. Или ты думаешь, что он собирался позволять, чтобы его собственного сына обращали в рабство? А над мертвым телом моим ты господин, возьми его». — «Значит, когда ты являешься ко мне, ты не служишь мне?» — «Нет, я служу себе. А если ты хочешь, чтобы я говорил, что я и тебе служу, то я говорю тебе: так, как горшку».

Это не себялюбие. Такова ведь природа живого существа: оно все делает для себя. Ведь и солнце все делает для себя, да в конце концов — и сам Зевс. Однако, когда Зевс хочет быть Дождящим, Плодотворящим, Отцом и людей и богов, ты видишь, что он не может осуществить эти дела и названия без того, чтобы не быть полезным для общего блага. И вообще он устроил природу обладающего разумом существа такую, чтобы оно не могло осуществлять ни одного личного блага без того, чтобы не приносилась какая-то польза для общего блага. Таким образом, все делать для себя уже тем самым не становится необщественным. А то чего ты ожидаешь? Чтобы отказались от себя и от личной пользы? Как же тогда одним и тем же исходным началом у всех будет привязанность к себе?

Итак, что же? Когда основываются на нелепых мнениях о независимом от свободы воли как о благе и зле, то совершенно неизбежно служат тиранам. Да если бы тиранам только, а спальникам — нет! А как вдруг и умным становится человек, когда цезарь поставит его велять своим стульчаком! Как мы сразу начинаем говорить: «Умно разговаривал со мной Фелицион!»² Хотел бы я, чтобы его прогнали прочь от уборной, чтобы ты опять считал его глупым. Был у Эпафродита³ один сапожник, которого он продал за его непригодностью. Затем тот по воле какого-то случая был куплен кем-то из приближенных цезаря и стал сапожником цезаря. Видел бы ты, как стал ценить его Эпафродит! «Как поживает милый Фелицион? Целую тебя». И вот если кто-нибудь из нас спрашивал: «Что делает сам?», ему говорили: «С Фелиционом советуется о чем-то». Да разве он не продал его как непригодного? Так кто же его сразу вдруг умным сделал? Вот что значит ценить иное что-то, чем зависящее от свободы воли. «Он удостоен трибуната». Все встречные поздравляют его. Один целует его в глаза, другой в шею, рабы целуют ему руки. Он приходит домой, видит — зажжены светильники⁴. Выходит на Капитолий, совершает жертвоприношение. Ну а кто когда-нибудь

совершил жертвоприношение за свое правильное стремление, за свое влечение в соответствии с природой? Ведь там мы и благодарны богам, где полагаем благо.

26 Сегодня один говорил со мной насчет того, чтобы ему
27 стать жрецом Августа⁵. Я говорю ему: «Человек, оставь это
28 дело, потратишь много впустую». — «Но пишущие слова, —
говорит, -- напишут мое имя»⁶. --- «Так разве ты бываешь
при читающих и говоришь: „Это мое имя написали“? А если
даже ты и можешь быть при всех сейчас, что ты станешь де-
лать, когда умрешь?» - «Останется мое имя». — «Напиши
его на камне, и оно останется. Ну а за пределами Никополя
29 какая о тебе останется память?» -- «Но я буду носить золо-
той венки». — «Раз уж ты жаждешь венка, возьми венки из
роз и падень — в нем ты будешь выглядеть наряднее».

20. О разуме, как он в состоянии исследовать сам себя

1 Всякое искусство и всякая способность в состоянии ис-
следовать определенный предмет как имеющий главное зна-
2 чение¹. Так вот, когда они и сами однородны с предметом
своего исследования, то они неизбежно оказываются в со-
стоянии исследовать и сами себя, а когда неоднородны, то не
3 могут исследовать сами себя. Так, например, сапожное ис-
кусство имеет дело с кожей, но само совершенно отлично от
своего предмета, кожи, поэтому не в состоянии исследовать
4 само себя. Способность к грамоте, в свою очередь, имеет де-
ло с письменностью. Так разве и сама она есть письмен-
ность? Отнюдь. Поэтому она не может исследовать сама се-
5 бя. Ну а для чего же дан природой разум? Для пользования,
как должно, представлениями. Что же такое он сам? Система,
состоящая из определенных представлений. Таким образом,
он оказывается по природе в состоянии исследовать и сам
6 себя. В свою очередь, что исследующей является мудрость?
Благо, зло и то, что ни то ни другое. Что же такое она сама?
Благо. А что такое глупость? Зло. Так видишь, что мудрость
неизбежно оказывается в состоянии исследовать и сама себя
и свою противоположность?

7 Поэтому дело философа, важнейшее и первое, — одоб-
рять и различать представления и не принимать ни одного
8 неодобренным. Когда дело касается монеты, где кажется, что
она имеет какое-то отношение к нам, видите, как и искусство
для этого мы изобрели, и сколькими способами пользуется
пробирщик серебра для одобрения монеты — зрением, ося-
9 занием, обонянием, наконец, слухом: бросив денарий, он
внимательно прислушивается к звучанию, и он не доволь-
ствуется его звучанием только один раз, но долгим внима-

тельным прислушиванием доводит свой слух до музыкальной тонкости. Вот так, где по нашему мнению безразлично, 10
впадаем ли мы в заблуждение или не впадаем, там мы обра- 11
щаем большое внимание на различие того, что может вво-
дить в заблуждение, а когда дело касается несчастной вер-
ховной части души, мы зевая и сонно принимаем всякое
представление: ущерба ведь от этого нет!

Так вот, если хочешь узнать, как ты по отношению к бла- 12
гу и злу беспечен, а по отношению к безразличному² ревностен,
задумайся над тем, как ты относишься к тому, чтобы
ослепнуть, и как к тому, чтобы обмануться, и узнаешь, что ты
далек от должной убежденности относительно блага и зла. — 13
Но это требует большой подготовки, большого труда, позна- 14
ний. — Что же, ты надеешься, что для овладения величай-
шим искусством требуется немного? Однако само имеющее
главное значение в учении философов выражается в чрезвы- 15
чайно немногих словах. Если хочешь узнать, прочитай сочи- 16
нения Зенона, и увидишь. В самом деле, зачем ему говорить
пространно о том, что цель — следование богам, а сущность 17
блага — пользование, как должно, представлениями? Начни
говорить: «Что же такое бог и что такое представление? Что
такое природа частного и что такое природа вселенной?» —
уже пространно. Ну а если бы явился Эпикур и сказал, что 18
благо должно заключаться в плоти, — опять получается про-
странно, и необходимо выслушать, что в нас имеющее глав-
ное значение, что основное и существенное. Что благо улит- 19
ки заключается в ее раковине — это не естественно, ну а у
человека — это естественно? А у тебя самого что главнее,
Эпикур? Что в тебе обдумывающее, что рассматривающее
все, что судящее о самой плоти как об имеющей главное зна-
чение? А к чему ты и светильник зажигаешь, и трудишься
ради нас, и пишешь столько книг? Чтобы мы не остались в
неведении истины? Кто это мы? Что мы тебе?»³ Вот так уче-
ние становится пространным.

21. Против тех, кто хочет вызывать восхищение

Когда у кого-то должная установка в жизни, тот не зарит- 1
ся на то, что вне его. Человек, чего ты хочешь для себя? Я вот 2
довольствуюсь, если стремлюсь и избегаю в соответствии с
природой, если влечением и невлечением пользуюсь так, как
по природе рожден, если так же пользуюсь замыслом, если
намерением, если согласиём. Что же ты расхаживаешь перед
нами так, словно вертел проглотил? «Я хотел бы, чтобы мной 3
даже встречные восхищались и идя следом восклицали: „О,
великий философ!“» Кто такие те, восхищение которых ты 4

хочешь вызывать? Разве это не те, о которых ты обычно говоришь, что они сумасшедшие? Так что же, ты хочешь вызывать восхищение сумасшедших?

22. Об общих понятиях

1 Общие понятия у всех людей совпадают, и между общим
понятием у одного и у другого нет противоречия. В самом
деле, кто из нас не считает, что благо полезно, что оно и
предпочтительно и что при всяком обстоятельстве нужно
2 преследовать и добиваться его? А кто из нас не считает, что
справедливое прекрасно и подобающе? Так когда же возник-
3 ает противоречие? В применении общих понятий к частным
случаям, когда один скажет: «Он прекрасно поступил, он
мужественный», а другой: «Да нет, он отчаянный сумас-
4 сброд». Отсюда возникает противоречие у людей друг с дру-
гом. Именно таково противоречие между иудеями, сирийца-
ми, египтянами и римлянами, — оно не в том, что благоче-
5 стие следует почитать превыше всего и во всем придержи-
ваться его, а в том, благочестиво ли это есть свинину или не-
благочестиво. Именно такое противоречие найдете вы и
6 между Агамемноном и Ахиллом. Зови же их сюда на середи-
ну. «Что скажешь ты, Агамемнон? Не следует ли, чтобы
свершилось то, что должно, и то, что прекрасно?» —
7 «Конечно, следует». — «А ты что скажешь, Ахилл? Не нра-
вится ли тебе, чтобы свершалось то, что прекрасно?» —
8 «Конечно, мне это больше всего нравится». — «Так приме-
ните эти общие понятия». Здесь и начинается противоречие.
9 Один говорит: «Я не должен возвращать Хрисеиду ее отцу».
А другой говорит: «Конечно, должен». Несомненно, один из
10 них неправильно применяет общее понятие о должном.
В свою очередь, один говорит: «Ну что ж, если я должен воз-
вратить Хрисеиду, то я должен забрать почетный дар кого-то
из вас». А другой: «Так, значит, ты заберешь мою возлюб-
11 ленную?» — «Твою», — говорит. — «Так, значит, мне одно-
му...?»¹ — «А мне одному не иметь?»² Вот так возникает про-
12 тиворечие.

13 Что же значит получать образование? Учиться применять
природные общие понятия к частным случаям в соответствии
14 с природой и затем постичь то разделение, что среди всего
существующего одно зависит от нас, а другое не зависит от
нас. Зависит от нас свобода воли и все дела, зависящие от
свободы воли, а не зависит от нас тело, части тела, имуще-
15 ство, родители, братья, дети, отечество, словом, общество.
Где же положим мы благо? К какому разряду существую-
16 щего применим его? К разряду того, что зависит от нас? Тог-

да здоровье, неведимость, жизнь — не благо, но разве — и дети, и родители, и отечество? Да кто стерпит тебя?» Так переложим его, напротив, сюда. Так возможно ли, терпя вред и терпя неуспех в благах, быть счастливым? Невозможно. И вести себя как должно по отношению к обществу? Да как это возможно? Ведь я по природе рожден для своей пользы. Если мне полезно иметь землю, значит, мне полезно и отнять ее у ближнего. Если мне полезно иметь плащ, значит, мне полезно и украсть его из бани. Отсюда войны, междоусобицы, тирании, козни. А как еще я смогу воздавать Зевсу надлежащее? Ведь если я терплю вред и несчастен, значит, он не обращает внимания на меня. И вот: «Какое мне дело до него, если он не может мне помочь?» И опять: «Какое мне дело до него, если он хочет, чтобы я находился в таком положении, в котором я нахожусь?» Я начинаю, наконец, ненавидеть его. К чему же мы Зевсу храмы воздвигаем, к чему же статуи, словно злым божествам, словно Лихорадке? И как это еще он Спаситель, и как это он Дождящий, и как это он Плодотворящий? И действительно, если мы положим сущность блага здесь где-то, все это отсюда следует.

Так что же нам делать? В этом и заключается искание действительно занимающегося философией и мучающегося над этим. Сейчас я не вижу, в чем заключается благо и зло. Не сумасшедший ли я? Да, но положи я благо вот здесь где-то, в том, что зависит от свободы воли, все станут смеяться надо мной. Придет какой-нибудь старец седовласый, унижавший пальцы золотыми перстнями, и вот, покачав головой, скажет: «Послушай меня, дитя. Нужно, правда, и философией заниматься, но нужно и мозги иметь. Все это глупости. Ты учишься у философов силлогизму, а что тебе следует делать, ты знаешь лучше, чем философы». Человек, так что же ты коришь меня, если я знаю? Что мне сказать этому рабскому существу? Если я промолчу, он разразится негодованием. Нужно говорить так: «Прости мне, как влюбленным: я не владею собой, я сумасшедший».

23. Против Эпикура

Понимает и Эпикур, что мы по природе общественны, но раз положив наше благо в нашей раковине, он уже не может сказать ничего иного. Ведь он, в свою очередь, очень твердо держится мнения, что не следует ни дорожить ничем чуждым сущности блага, ни принимать это, и правильно держится такого мнения. Как же это, если у нас любовь к потомству не природная, мы с подозрительностью относимся к тому, что ты не советуешь мудрецу растить детей? Что ты страшишься,

4 как бы он из-за них не впал в печаль? Разве из-за мыши, жи-
5 вущей в доме², он впадает в печаль? Да что ему до того, если
6 маленький мышонок в доме станет плакаться ему? Но он зна-
ет, что раз родится ребенок, то уже не от нас зависит не лю-
7 бить его и не заботиться о нем. Поэтому он говорит, что ум-
ный также не станет участвовать в государственных делах. Он
ведь знает, что должен делать участвующий в государствен-
ных делах. Право же, если ты намерен проводить жизнь как
8 среди мух, что тебе мешают? Однако, зная все это, он смеет
9 говорить: «Не поднимем детей»¹. Но ни баран не оставляет
10 свое потомство, ни волк, а человек разве оставляет? Что ты
хочешь? Чтобы мы были глуны, как бараны? И те не оставя-
ют. Дики, как волки? И те не оставляют. Ну а кто тебя слу-
шается, видя, что его ребенок плачет, простертый на земле? Я-
то думаю, что даже если бы твоя мать и твой отец предугада-
ли, что ты будешь говорить такое, они не бросили бы тебя.

24. Как следует бороться с обстоятельствами

1 Людей показывают обстоятельства. Стало быть, когда те-
бе выпадет какое-то обстоятельство, помни, что это бог, как
2 учитель борьбы, столкнул тебя с грубым юнцом. — Для че-
го, — говорит. — Для того чтобы ты стал победителем на
Олимпийских играх. А без пота не стать. Мне-то кажется, что
3 никому не досталось обстоятельства лучше, чем досталось
тебе, если ты хочешь воспользоваться им, как атлет юнцом. И
вот мы посылаем тебя в Рим лазутчиком. А никто не посыла-
ет лазутчиком труса, чтобы он, лишь услышав шорох и тень
4 завидя, прибегал в смятении и говорил, что враги уже здесь.
5 Если и ты вот так придешь и скажешь нам: «Страшные в Ри-
ме дела. Ужасна смерть, ужасно изгнание, ужасно поноше-
ние, ужасна бедность. Бегите, люди, враги — здесь», мы ска-
жем тебе: «Поди прочь, пророчествуй самому себе. Мы в том
лишь ошиблись, что посылали такого лазутчика».

6 Отправленный до тебя лазутчиком Диоген¹ сообщил нам
иное. Он говорит, что смерть не есть зло, так как она вовсе не
есть нечто постыдное. Он говорит, что бесславие есть трес-
7 котня сумасшедших людей. А что о страдании, что об удо-
вольствии, что о бедности сказал этот лазутчик! А быть на-
гим — он говорит, что это лучше всякого одеяния с пурпур-
ной полосой. А спать на голой земле — он говорит, что это
8 самая мягкая постель. И в доказательство всего этого он при-
водит свою смелую уверенность, невозмутимость, свободу,
затем и тело брешное, блестящее здоровьем и сбитое.
9 «Никакого врага нет поблизости, — говорит он, — все ис-
полнено мирного покоя». — «Как так, Диоген?» — «Вот

взгляни, — говорит он, — разве я сражен, разве я ранен, разве я убежал от кого-то?» Это и есть настоящий лазутчик. А ты приходишь и рассказываешь нам то да се. Не отправишься ли ты опять и посмотришь потщательнее, без этой трусости? — Что же я должен буду делать? — Что ты делаешь, когда сходишь с корабля? Разве уносишь кормило, разве — весла? Что же ты уносишь? Свое: лекиф, котомку. И тут, если ты будешь памятовать о своем, то никогда не будешь притязать на чужое. Он говорит тебе: «Скинь тогу с широкой пурпурной полосой?». — «Вот я в тоге с узкой пурпурной полосой». — «Скинь и ее». — «Вот я в плаще просто». — «Скинь плащ». — «Вот я нагой». — «Но ты вызываешь у меня зависть». — «Возьми, стало быть, целиком это брненное тело. Мне еще страшиться того, кому я могу бросить это брненное тело?» — «Но он не оставит меня наследником»³. Что же, разве я забыл, что все это не моим было? Как же называем мы это «моим»? Как койку в гостинице. Так вот, если хозяин гостиницы после своей смерти оставит койки тебе, их будешь иметь ты, а если другому, их будет иметь тот, а ты поищешь другую койку. Ну а если не найдешь, то ляжешь спать на голой земле, только со смелой уверенностью, храпя себе и памятуя о том, что трагедии имеют место среди богачей, царей и тиранов, а бедняк ни один не участвует в трагедии, разве только как участник хора. А цари начинают-то с благополучия:

Домы венками украсьте⁴

Потом, действию в третьем или четвертом:

Увы, Киферон, зачем принимал меня?!⁵

Рабское ты существо, где венки, где диадема? Тебе уже не к чему телохранители? Так вот, когда тыходишь к кому-нибудь из них, помни о том, что тыходишь к участнику трагедии, не к актеру, а к самому Эдипу. «Но блажен такой-то: он расхаживает в сопровождении целой толпы». И я пристаиваюсь к толпе, и расхаживаю в сопровождении целой толпы. А главное — помни, что дверь открыта. Не будь труслив, но как дети, когда им не нравится игра, говорят: «Я больше не играю», так и ты, когда тебе что-то представляется таким же, скажи: «Я больше не играю» и удались, а если остаешься, то не сетуй.

25. Относительно того же

Если все это истинно, и мы не по тупоумию и не по лицемерию говорим, что благо человека заключается в свободе воли, так же как и зло, а все остальное не имеет никакого от-

2 ношения к нам, что мы еще впадаем в смятение, что мы еще
3 впадаем в страх? Над тем, чем мы серьезно заняты, никто не
4 имеет власти. На то, над чем другие имеют власть, мы не обра-
5 щаем внимания. Какое еще у нас может быть беспокой-
6 ство? «Но дай мне указания». Какие могу я дать тебе указа-
7 ния? Разве Зевс не дал тебе указания? Разве он не дал тебе
8 все твое неподвластным помехам и неподвластным препят-
9 ствиям, а все не-твое подвластным помехам и подвластным
10 препятствиям? С каким же указанием пришел ты оттуда, с
11 каким наказом? Свое блюди всячески, чужого не домогайся.
12 Честность — твое. Совестьливость — твое. Так кто же может
13 отнять у тебя их? Кто иной, кроме тебя самого, помешает те-
14 бе пользоваться ими? А ты сам — каким образом? Когда ты
15 серьезно занят не-своим, значит, ты потерял свое. С такими
16 заветами и указаниями от Зевса — каких еще хочешь ты от
17 меня? Разве я лучше, чем он, разве заслуживаю большего до-
18 верия? А если ты будешь соблюдать их, разве тебе нужны
19 будут еще какие-то иные? А разве не дал он эти указания?
20 Приведи общие понятия, приведи доказательства философов,
21 приведи все то, что ты часто слушал, да приведи все то, что
22 говорил ты сам, приведи все то, что ты читал, приведи все то,
23 к чему ты приучал себя.

24 До каких пор правильно будет соблюдать их и не пре-
25 кращать игру? До тех пор, пока она будет вестись хорошо. На
26 Сатурналиях избирается по жребию царь. Дело в том, что
27 решили играть в эту игру. Он приказывает: «Ты выпей. Ты
28 разбавь вино. Ты спой. Ты пойд. Ты приди». Я повинуюсь,
29 чтобы из-за меня не прекращалась игра. «А ты прими мнение,
30 что тебя постигло зло». Я не принимаю такого мнения. Да
31 кто принудит меня принимать такое мнение? Вот опять мы
32 условились играть в Агамемнона и Ахилла. Назначенный иг-
33 рать Агамемнона говорит мне: «Отправляйся к Ахиллу и от-
34 ними у него Брисеиду». Я отправляюсь. «Приходи». Я при-
35 хожу. Ведь как мы ведем себя в условных рассуждениях, так
36 мы должны вести себя и в жизни. «Допустим, что ночь». —
37 «Допустим». — «Что же, день ли?» — «Нет. Я ведь принял
38 условие, что ночь». — «Допустим, что ты принимаешь мнени-
39 е, что ночь». — «Допустим». — «Но и прими мнение, что
40 ночь». — «Это не следует из условия». Вот так и здесь.
41 «Допустим, что ты в злополучии». — «Допустим». — «Так
42 несчастен ли ты?» — «Да». — «Что же, ты в злосчастии?» —
43 «Да». — «Но и прими мнение, что тебя постигло зло». —
44 «Это не следует из условия. И другой¹ мне мешает».

45 Так до каких пор следует повиноваться таким велениям?
46 До тех пор, пока это целесообразно, то есть до тех пор, пока я
47 соблюдаю подобающее и соответственное. Однако некото-

рые брюзгливы и привередливы и говорят: «Я не могу у него обедать, чтобы выносить, как он каждый день рассказывает о том, как он воевал в Мисии: „Я уже рассказал тебе, брат, как я взобрался на возвышенность. И вот опять меня начинают осаждать”». Другой говорит: «Я предпочитаю пообедать и выслушивать, сколько ему угодно, всю его болтовню». И ты тоже сопоставляй эти ценности. Только не делай ничего, если это тяготит тебя, если это удручает тебя, если ты принимаешь мнение, что от этого тебя постигает зло. Ведь к этому никто тебя не принуждает. Дыму наделали в жилище? Если не чересчур, я остаюсь. Если слишком много, я выхожу. Нужно только твердо помнить о том, что дверь открыта. «Не живи в Никополе». — «Не живу». — «Ни в Афинах». — «Ни в Афинах». — «Ни в Риме». — «Ни в Риме». — «Живи на Гиарах»». — «Живу». Но мне представляется, что жить на Гиарах — это много дыма. Я удаляюсь туда, где мне никто не помешает жить. Ведь то обиталище всякому открыто. И сверх предельного хитонишка, то есть брэнного тела, ни у кого нет никакой власти надо мной. Поэтому Деметрий³ сказал Нерону: «Ты угрожаешь смертью мне, а тебе — природа». А если я буду дорожить брэнным телом, значит, я сдался в рабство. Если брэнным имуществом, значит, сдался в рабство. Я ведь сразу сам против себя ясно показываю, чем можно взять меня. Это как если змея оттягивает свою голову, я говорю: «Бей ее по тому, что она оберегает». Знай и ты, что именно на то, что ты захочешь оберегать, и наступит твой господин. Памятуя об этом, кому ты еще будешь льстить или кого страшиться? «Но я хочу сидеть там, где сенаторы». Вот видишь, что ты сам себе создаешь затруднение, сам себя удручаешь? «Как же иначе мне будет хорошо видно в амфитатре?» Человек, да не ходи смотреть, и не будешь удручаться. Что ты создаешь себе хлопоты? Или подожди немного, и когда окончится зрелище, садись на сенаторские места и грейся на солнце. Да и вообще помни о том, что мы сами себя удручаем, сами себе создаем затруднения, то есть наши мнения удручают нас и создают нам затруднения. В самом деле, что значит само по себе «подвергаться поношению»? Стань перед камнем и поноси его. И чего ты этим добьешься? Так если кто-то слушает, как камень, что толку поносящему? А если поносящему доступна слабость поносимого, тогда он достигает чего-то. «Разорви его». Что ты говоришь «сго»? Возьми его плащ, разорви⁴. «Я нанес оскорбление тебе». — «На здоровье тебе».

Вот к чему приучал себя Сократ. Поэтому он никогда не менялся в лице. А мы предпочитаем упражнениями на деле приучать себя ко всему, только не к тому, чтобы нам стать

32 неподвластными препятствиям и свободными. «Философы
говорят парадоксальные вещи». А в остальных искусствах
разве нет парадоксальных вещей? И что может быть парадоксальнее,
чем укалывать кому-то глаз, для того чтобы он видел? Если бы кто-нибудь
33 сказал это несведущему в медицине, разве тот не стал бы смеяться над ним? Так что же удивительного, если и в философии многие истины несведущим представляются парадоксальными?

26. В чем закон жизни

1 А при занятии чтением условных рассуждений он сказал:
Законом условных рассуждений является и этот: принимать то, что соответствует условию. А что гораздо важнее, законом жизни является этот: делать то, что соответствует природе. Ведь если мы во всяком предмете и обстоятельстве желаем соблюдать соответствие с природой, ясно, что мы во всем должны быть настроены не избегать того, что соответствует ей, и не принимать того, что противоречит ей. Поэтому философы сначала упражняют нас в теории, где легче, и вот тогда ведут к более трудному. Здесь ведь нет ничего отвлекающего от следования тому, чему обучают, а в жизни много отвлекающего. Поэтому смешон тот, кто говорит, что хочет сначала упражняться в жизни. Не легко ведь начинать с более трудного.

5 И вот какое оправдание следовало бы приводить перед теми родителями, которые гневаются на то, что их дети занимаются философией: «Так, значит, я ошибаюсь, отец, и не знаю того, что мне надлежит и что подобает. Если этому нельзя ни научиться, ни научить, почему ты винишь меня? Если можно научить, учи. А если сам ты не можешь, дай мне научиться у тех, кто говорит, что знает это. В самом деле, что ты думаешь? Что я по своей воле впадаю в зло и терплю неуспех в благе? Ни в коем случае! В чем же причина того, что я ошибаюсь? В незнании. Так ты не хочешь, чтобы я избавился от незнания? Кого когда-нибудь гнев научал искусству кораблеводства, искусству музыки? Так ты думаешь, что я научусь искусству жизни благодаря твоему гневу?»

8 Это может говорить только тот, кто предан такому намерению. А если кто только из желания пощеголять на пиру своим знанием условных рассуждений занимается чтением их и ходит к философам, разве тот добивается чего-то иного, кроме восхищения возлежащего рядом сенатора? Там ведь действительно мощные состояния, и здешние¹ богатства там кажутся детскими игрушками. Поэтому там трудно держаться твердо своих представлений, где силы, сбивающие с них²,

мощны. Знаю я одного, который в слезах обнимал колени Эпафродита³, жалуясь на свое несчастье: у него ведь не осталось ничего, всего-навсего полтора миллиона⁴. Что же Эпафродит? Стал смеяться, как вы? Нет. Пораженный, он говорит ему: «Несчастный! Как же ты молчал, как ты выдерживал?»

А когда он привел в замешательство читавшего условные рассуждения, задавший же тому это чтение⁵ стал смеяться, он сказал: Над собой смеешься. Ты не подготовил упражнениями этого юношу и не узнал, может ли он разбираться в них, но обращаешься с ним как с ведущим занятие чтением. Что же, сказал он, мысли, не могущей⁶ разбираться в суждении о соединительном суждении, вверяем мы изъявление похвалы, вверяем изъявление порицания, изъявление суждения о том, что делается правильно или неправильно? И если он хулит кого-то, обращает ли тот внимание на это, и если он хвалит кого-то, возносится ли тот от этого, раз он не может находить последовательность в таких малых вещах?

Итак, вот начало занятия философией: осознание того, в каком состоянии находится своя собственная верховная часть души. Ведь после того как человек узнает, что она в бессильном состоянии, он больше не захочет пользоваться ею для важных вещей. Однако некоторые, не могущие проглотить кусочек, купят сочинение и набрасываются пожирать его. Поэтому у них получается рвота или несварение желудка. Потом колики, катары, лихорадки. А им следовало бы задушиваться, могут ли они это. Но в теории легко изобличить незнающего, а в жизни никто не предоставляет себя для изобличения, да и изобличающего мы ненавидим. А Сократ говорил, что неисследуемой жизнью нельзя жить⁷.

27. Сколь многообразно получают представления и какие нужно подготавливать средства для того, чтобы руководствоваться ими применительно к представлениям

Представления получают у нас четвероюко: или то-то существует — и так представляется, или не существует — и не представляется, что существует, или существует — и не представляется, что существует, или не существует — и представляется, что существует. И вот во всех этих случаях достигать желанной цели есть дело образованного. А чем бы ни было то, что создает затруднение, против этого нужно применять соответствующее средство. Если затруднение нам создают софизмы пирроников и академиков¹, против них применим соответствующее средство. Если это убедитель-

ность вещей, благодаря которой то-то представляется благом, не будучи им, там поищем соответствующее средство. Если затруднение создает привычка, против нее нужно попытаться отыскать соответствующее средство. Какое же против привычки можно найти средство? Противоположную привычку. Ты слышишь, как профаны² говорят: «Несчастный он! Умер! Отец его в отчаянии, мать сражена! Да еще безвременно, да на чужбине!» Послушай противоположные рассуждения, оторвись от этих слов, противопоставь этой привычке противоположную привычку. Против софистических рассуждений нужно руководствоваться логикой, упражнением и опытом в ней, против убедительности вещей — очищенными до ясности общими понятиями.

Когда смерть представляется злом, нужно руководствоваться тем, что избегать надлежит зла, а смерть — неизбежная необходимость³. Что же мне делать? Куда же мне от нее убежать? Допустим, я⁴ Сарпедон, сын Зевса, чтобы я мог так благородно сказать: «Я хочу пойти и или самому отличиться или другому дать возможность отличиться. Если я не могу преуспеть в чем-то сам, я не стану из зависти не давать другому совершить что-то благородное»⁵. Допустим, это выше нас, разве то недоступно нам? И куда мне убежать от смерти? Укажите мне такое место, укажите народ, куда мне уйти, куда она не приближается, укажите заклинание против нее. Если мне некуда, что мне, по-вашему, делать? Избежать смерти я не могу. Разве страха перед ней я не избегу, а умру сокрушаясь и трепеща?

Ведь источник страсти вот в чем: хочу чего-то — и не получается. Отсюда, если я могу изменять в угоду своему желанию то, что относится к внешнему миру, я изменяю, а если не могу, я хочу ослепить препятствующего. Ведь природа человека такова, что он не выносит, когда лишается блага, не выносит, когда его постигает зло. И вот в конце концов, когда я ни положения вещей изменить не могу, ни ослепить препятствующего, я сижу и стенаю и поношу кого могу — Зевса и всех остальных богов. Ведь если они не обращают внимания на меня, какое мне дело до них? «Да, но ты окажешься нечестивцем». — «Так чем же мне будет хуже, чем теперь?» В общем нужно помнить о том, что, если благочестие и польза не совмещены, благочестие не может сохраниться ни в ком. Разве это не кажется действительно необходимым?

Пусть является и возражает пирроник, академик. У меня лично нет досуга на это, и я не могу выступить защитником обычая⁶. Если бы у меня было и судебное дельце о землишке, я пригласил бы другого в защитники. Чем же я довольствуюсь в этом вопросе?⁷ Как происходит восприятие, всей

совокупностью ли или определенной частью, я не умею равно обосновать, но и то и другое смущает меня. А что я и ты не одно и то же, я знаю совершенно точно. Откуда это? Никогда, желая проглотить что-то, я не подношу кусок туда, а подношу сюда. Никогда, желая взять хлеб, я не брал метлу, а всегда направляюсь к хлебу как к цели. А сами вы, не признающие чувств⁸, разве поступаете как-то иначе? Кто из вас, желая отправиться в баню, отправлялся на мельницу?⁹ Что же, разве не следует по возможности и этим неуклонно заниматься, тем, чтобы охранить обычай¹⁰, тем, чтобы укрепиться против нападков на него? Да кто возражает? Но это следует тому, кто может, тому, у кого есть досуг. А тому, кто в трепете и в смятении и кто сокрушается внутри в сердце своем, следует посвящать свое время кое-чему другому.

**28. Что не следует негодовать на людей,
и что незначительно и важно у людей**

В чем причина того, что мы соглашаемся с чем-то? В том, что нам представляется, что это существует. Таким образом, с чем-то представляющимся, что это не существует, невозможно соглашаться. Почему? Потому что такова природа мысли — истинное признавать, ложное — отвергать, а при неясном — воздерживаться от суждения. Какое тому доказательство? «Проникнись, если можешь, уверенностью, что сейчас ночь». Невозможно. «Отбрось уверенность, что день». Невозможно. «Проникнись уверенностью или отбрось уверенность, что число звезд четно». Невозможно. Так вот, когда кто-то соглашается с ложным, знай, что это не с ложным он хотел согласиться, — ведь всякая душа лишается истины не по своей воле, как говорит Платон¹, — а ему ложное показалось истинным. Ну а в действиях что у нас такое же, как здесь истинное или ложное? Надлежащее и ненадлежащее, полезное и неполезное, сообразное со мной и несообразное со мной, и прочее тому подобное. — Так, значит, не может никто, думая, что то-то ему полезно, не выбирать этого? — Не может. — Как же та, которая говорит:

«И вижу я, свершить какое зло должна,
Но гнев во мне сильнее ума велений всех»?²

— Потому что именно это, удовлетворить свой гнев и отомстить мужу, она считает полезнее, чем сохранить детей. — Да, но она обманывается. — Покажи ей ясно, что она обманывается, и она не сделает этого. А до тех пор, пока не покажешь, — чему может она следовать, кроме того, что ей представляется? Ничему. Что же ты негодуешь на нее за то, что эта не-

счастливая заблуждается в самых важных вещах и вместо человека стала гадюкой? А не лучше ли тебе, если на то пошло, как мы жалеем слепых, как жалеем хромых, так жалеть ослепших и охромевших в самых главных вещах?

10 Так вот, кто свято помнит о том, что для человека мерил-
лом всякого действия служит то, что представляется ему
(однако ему или правильно представляется или неправильно;
если правильно, он безупречен; если неправильно, он сам
терпит ущерб, потому что невозможно, чтобы один заблуж-
дался, а другой терпел от этого вред), тот ни на кого не будет
гневаться, ни на кого не будет негодовать, никого не будет
поносить, ни на кого не будет жаловаться, не будет ненави-
11 деть, не будет оскорблять никого. — Значит, и такие важные
и ужасные дела имеют это исходное начало — то, что пред-
12 ставляется? — Это и не иное. «Илиада» есть не что иное, как
представление и пользование представлениями. Представи-
лось Александру¹ увести жену Менелая, представилось Елене
13 последовать за ним. И вот если бы представилось Менелая
проникнуться уверенностью, что лишиться такой жены вы-
годно, что получилось бы? Не оказалось бы «Илиады», и не
14 только ее, но и «Одиссеи». — Так, значит, такие важные ве-
щи зависят от такой незначительной? — Да а что ты имеешь
в виду под «такими важными»? Войны и междоусобицы, истреб-
ления тьмы людей и разрушения городов? И что важного
15 в этом? — Ничего? — А что важного в том, что гибнет тьма
коров и овец, сжигается и разоряется тьма гнезд ласточек или
16 аистов? — Так разве это и то — одно и то же? — Совершенно
одно и то же. Погибли тела людей — и коров и овец.
17 Сожжены домишки людей — и гнезда аистов. Что в этом
важного или ужасного? Или покажи мне, чем отличаются
дом человека и гнездо аиста как обиталище. Разве только
тем, что один строит себе домишки из балок, черепицы и
18 кирпичей, а другой — из веток и глины. — Так, значит, аист
и человек — одно и то же? — Что ты имеешь в виду? По те-
19 лу — совершенно одно и то же. — Так, значит, человек от
аиста не отличается ничем? — Ни в коем случае! Но этим не
20 отличается. Так чем же отличается? — Поищи, и найдешь,
что он отличается другим. Смотри, не пониманием ли того,
что делает, смотри, не общественностью ли своей, не чест-
ностью ли, совестливостью, непоколебимостью, понятли-
21 востью. Так где же важное у людей, зло и благо? Там, где
отличие. Если это сохраняется и остается укрепленным обне-
сенной стеной, и не губится совестливость, честность, понят-
ливость, тогда сохраняется и сам человек. А если гибнет что-
нибудь из этого и осадой принуждается к сдаче, тогда и сам
22 он гибнет. И важные вещи — в этом. Разве Александр потер-

пел падение в важных вещах тогда, когда напали эллины, когда они разоряли Трои, когда гибли его братья? Отнюдь. 23
Ведь из-за чужого дела не терпит падения никто. Нет, тогда разорялись гнезда аистов. А падение было тогда, когда он погубил в себе совестливого, честного, уважающего гостеприимство, порядочного. Когда потерпел падение Ахилл? 24
Тогда, когда умер Патрокл? Ни в коем случае. Нет, тогда, когда он гневался, когда плакал из-за девчонки, когда забыл, что находится там не для того, чтобы приобретать возлюбленных, а для того, чтобы воевать. Вот это и есть человеческие падения, вот это и есть осада, вот это и есть разрушение, 25
когда ниспровергаются правильные мнения, когда они губятся. — Так, значит, когда уводят жен, забирают в плен детей, а самих закалывают, все это не зло? — Откуда ты мнишь еще и 26
это? Научи и меня. — Нет, откуда ты-то говоришь, что не зло? — Обратимся к меркам, приведи общие понятия. 28

Вот ведь почему нельзя вдоволь надивиться происходящему. Там, где мы хотим определить вес, мы не необдуманно определяем, там, где прямое и кривое, — не необдуманно. 29
Словом, там, где для нас безразлично узнать истинное в данном вопросе, никогда никто из нас ничего не станет делать необдуманно. А там, где заключается первая и единственная причина того, что мы поступаем правильно или 30
ошибаемся, благоденствуем или неблагоприятствуем, несчастны или счастливы, только тут мы легкомысленны и опрометчивы. Нигде тут нет чего-то подобного весам, нигде тут нет чего-то подобного мерке, но представится мне то-то, и я тотчас делаю то, что мне представилось. Да разве я лучше 31
Агамемнона или Ахилла, чтобы они из-за следования всему тому, что им представлялось, делали и претерпевали такое зло, а для меня не⁴ было достаточно того, что мне представляется? И какая трагедия имеет иное исходное начало? Что 32
такое «Атрей» Эврипида? То, что представляется. Что такое «Эдип» Софокла? То, что представляется. «Феникс»? То, что представляется. «Ипполит»?⁵ То, что представляется. Так вот, 33
кому, по-вашему, свойственно совершенно не заботиться об этом? А как называются люди, во всем следующие тому, что им представляется? — Сумасшедшие. — Ну а мы разве поступаем как-то иначе?

29. О стойкости

Сущность блага — определенная свобода воли, сущность 1
зла — определенная свобода воли. Что же все то, что отно- 2
сится к внешнему миру? Предметы для свободы воли, занимающая которыми она будет достигать своего блага или зла.

3 Как она будет достигать блага? Если не будет дорожить эти-
ми предметами. Ведь именно мнения об этих предметах, если
4 они правильные, делают свободу воли благополучной, а если
они искаженные и превратные, — злополучной. Этот закон
установил бог, и он говорит: «Если хочешь какого-то блага,
возьми его у самого себя». Ты говоришь: «Нет, у другого».
5 Нет, у самого себя. Стало быть, когда тиран угрожает и вы-
зывает меня, я говорю: «Чему он угрожает?» Если он гово-
рит: «Закую тебя», я говорю: «Он угрожает рукам и ногам».
6 Если он говорит: «Отрублю голову тебе», я говорю: «Он
угрожает голове». Если он говорит: «Брошу тебя в тюрьму»,
то: «Всей брэнной плоти». И если угрожает изгнанием, — то
7 же самое. — Так, значит, тебе он ничуть не угрожает? — Если
я убежден, что все это ничуть не имеет отношения ко мне,
то — ничуть. А если я страшусь чего-то из этого, то мне он
8 угрожает. Кого, стало быть, мне бояться? Над чем господи-
на? Над тем, что зависит от меня? Такого нет ни единого.
Над тем, что не зависит от меня? И какое мне до всего того
дело?

9 «Так, значит, вы, философы, учите презирать царей?» Ни
10 в коем случае! Кто из нас учит оспаривать у них то, над чем
они имеют власть? Возьми брэнное тело, возьми имущество,
возьми добрую славу, возьми моих окружающих. Если я по-
буждаю кого-нибудь оспаривать это, действительно, пусть
11 обвиняют меня. «Да, но я хочу властвовать и над мнениями».
И кто дал тебе такую власть? Как можешь ты одолеть чужое
12 мнение? «Наводя, — говорит, — на него страх, я одолею».
Ты не знаешь, что оно само себя одолевает, не другим одоле-
вается. Свобода воли не может быть одолена ничем иным,
13 кроме самой себя. Потому этот закон бога и есть всеиль-
нейший и справедливейший: «То, что сильнее, всегда да
14 одерживает верх над тем, что слабее». Десятеро сильнее од-
ного. На что? На то, чтобы заковать, на то, чтобы убить, на
то, чтобы увести куда хотят, на то, чтобы изъять имущество.
15 Стало быть, десятеро одолевают одного в том, в чем они
сильнее. В чем же они слабее? Если у него мнения правиль-
ные, а у них — нет. Что же, могут ли они одолеть в этом?
Откуда им? А если бы мы стали на весы, разве не должен был
16 бы более тяжелый перегнать? — Так, значит, пусть Сократ
претерпел такое от афинян? — Рабское ты существо, что ты
говоришь «Сократ»? Называй вещь¹ как есть: «Так, значит,
17 пусть брэнная вещь Сократа была уведена и поволочена бо-
лее сильными в тюрьму, и кто-то дал брэнному телу Сократа
цикуту, и оно окоченело?» Это представляется тебе порази-
18 тельным, это несправедливым, за это винишь ты бога? Так у
Сократа не было ничего взамен этого? Где была для него

сущность блага? Кому внимать нам? Тебе или ему? И что говорит он? «Анит и Мелет убить меня могут, но повредить мне — нет»². И еще: «Если так угодно богу, пусть так будет»³. А ты докажи, что тот, у кого мнения слабее, имеет силу над тем, кто сильнее в мнениях. Не докажешь, ничуть. Это ведь закон природы и бога: «То, что сильнее, всегда да одерживает верх над тем, что слабее». В чем? В том, в чем оно сильнее. Одно тело сильнее другого тела, многие вместе сильнее одного, вор сильнее не-вора. Потому у меня и пропал светильник, что в бодрствовании вор был сильнее меня⁴. Но он вот как дорого заплатил за светильник: за светильник он стал вором, за светильник стал бесчестным, за светильник стал звероподобным. Это по его мнению было для него целесообразно.

Пусть. Но вот кто-то схватил меня за плащ и тащит на площадь, и вот другие кричат мне вслед: «Философ, какую пользу принесли тебе мнения? Вот тебя волокут в тюрьму, вот тебе отрубят голову». И какое подготовительное обучение мог я пройти, чтобы, если более сильный схватит меня за плащ, я не был волочим? Чтобы, если десятеро повлекут меня и бросят в тюрьму, я не был брошен? Ну а еще ничему я не научился? Я научился видеть, что все происходящее, если не зависит от свободы воли, не имеет никакого отношения ко мне. Так разве ты не получил пользу на этот случай? Что же ты ищешь пользу в ином, а не исключительно в том, чему ты научился? Сидя, стало быть, в тюрьме, я говорю: «Этот кричавший все это ни обозначающего не понимает, ни высказываемого не понимает, и вообще ему нет никакого дела до того, чтобы знать, что говорят или что делают философы. Оставь его». «Ну выйди обратно из тюрьмы». Если я вам больше не нужен в тюрьме, я выхожу. Если я опять буду вам нужен, я войду. До каких пор? До тех пор, пока разум будет велеть мне быть с бранным телом. А когда не будет велеть, возьмите это тело и будьте здоровы! Только не безрассудно, только не по малодушию, не по случайному поводу. Ведь, со своей стороны, бог этого не желает: ему нужно такое мироздание, нужны такие пребывающие на земле. А если он возвестит отступление, как Сократу, то следует повиноваться возвещающему, как военачальнику. — Что же, следует говорить все это толпе? — Зачем? Разве недостаточно самому повиноваться? Разве детям, когда они приходя хлопают в ладоши и говорят: «Сегодня добрые Сатурналии!», мы говорим: «Ничего они не добрые»? Отнюдь. Мы и сами подхлопываем. Стало быть, и ты, когда не можешь переубедить кого-то, знай, что это дитя, и подхлопывай ему, а если не хочешь делать этого, молчи, стало быть.

33 Обо всем этом следует помнить, и призванному к како-
му-нибудь такому обстоятельству следует знать, что настал
34 час доказать, образованны ли уже мы. Ведь молодой человек,
из школы идущий попасть в какое-то обстоятельство, подоб-
бен⁵ приучившемуся сводить силлогизмы к схемам⁶, и если
ему предлагают легкий, он говорит: «Лучше предложите мне
хитросплетенный, чтобы я поупражнялся». И атлеты бывают
недовольны юношами с легким весом: «Он не может поднять
35 меня», — говорят они. Это одаренный молодой человек. Но
нет, когда час призовет, надо причитать: «Я хотел бы еще
учиться!» Чему? Если ты всему этому учился не для того,
36 чтобы показать на деле, то для чего ты всему этому учился? Я
думаю, кто-то из сидящих здесь терзается в душе и говорит:
«Мне вот не выпадает такое обстоятельство, какое выпало
ему! Мне вот проводить жизнь сидя в углу, тогда как я мог
бы быть увенчан на Олимпийских играх! Когда мне возвестят
такое состязание?!» Вот так должны бы быть настроены все
37 вы. Среди цезаревых гладиаторов есть такие, которые доса-
дуют на то, что никто не выводит их на схватку, и они молят
бога и обращаются к ланистам⁷ с просьбой дать им сразиться в
38 поединке, а из вас никто не окажется таким? Хотел бы я съез-
дить⁸ для этого самого и посмотреть, что делает мой атлет, как
39 справляется с условием⁹. «Не хочу, — говорит, — такого
условия». Да разве от тебя зависит получить какое хочешь
условие? Тебе дано такое тело, такие родители, такие братья,
такое отечество, такое в нем место в строю, и вот ты пришел и
говоришь мне: «Перемени мне условие». Ну а разве у тебя нет
40 возможностей для пользования тем, что дано? «Твое — пред-
ложить, мое — справиться хорошо». Но нет: «Не такую бóль-
шую условную посылку предлагай мне, а такую. Не такое вы-
41 води заключение, а такое». Скоро настанет время, когда тра-
гические актеры будут думать, что их маски, башмаки, воло-
чащееся одеяние и есть они сами. Человек, все это у тебя
42 предмет и условие. Произнеси что-нибудь, чтобы мы знали,
трагический актер ли ты или шут. Ведь все остальное у того и
43 другого одинаково. Поэтому, если снять с него и башмаки и
маску и вывести его на сцену призраком, пропал ли трагиче-
ский актер или остается? Если у него есть голос, остается.

44 Так и здесь: «Прими возглавление». Принимаю, и приняв,
45 показываю, как ведет себя человек образованный. «Скинь тогу
с широкой пурпурной полосой, надень лохмотья и выступи в
такой роли». Что же, разве не дано мне явить хороший голос?
46 «Кем же ты выступаешь теперь?» Свидетелем, призванным
47 богом: «Ты иди и стань мне свидетелем, потому что ты досто-
ин того, чтобы я вывел тебя свидетелем. Есть ли что бы то ни
было из того, что вне свободы воли, благо или зло? Причиняю

ли я кому-нибудь вред? Сделал ли я пользу каждого зависящей от кого-нибудь другого, а не исключительно от самого него?»
Какое свидетельство даешь ты в пользу бога? «Я в ужасном положении, господин, и несчастен. Никто не обращает внимания на меня, никто не дает мне ничего, все порицают, злословят». Так-то намерен ты свидетельствовать и срамить этот призыв его, за то что он почтил тебя такой честью и счел достойным вывести для такого важного свидетельства?»

Но вот имеющий власть заявил: «Я выношу решение, что ты виновен в нечестивости и кощунстве». Что с тобой произошло? «Я обвинен в нечестивости и кощунстве». Больше ничего? «Ничего». А если бы он судил о каком-нибудь условном высказывании и заявил: «Я выношу решение, что высказывание „Если день, то свет“ ложное», — что произошло бы с этим условным высказыванием? Кто здесь судим, кто осужден? Условное высказывание или обманувшийся относительно него? Так кто же это такой, имеющий власть заявить что-то относительно тебя? Знает ли он, что такое благочестивость или нечестивость? Занимался ли он этим? Учился ли? Где? У кого? И вот музыкант не обращает внимания на него, если он заявляет о нэте, что это гипата¹⁰, ни геометр, если он решает, что прямые, проведенные от центра до линии окружности, не равны. А поистине образованный станет ли обращать внимание на человека необразованного, если он решает что-то о благочестивом и неблагочестивом, несправедливом и справедливом?»

Как велика несправедливость образованных! Так, значит, этому учился ты здесь? Не хочешь ли ты рассужденьица обо всем этом оставить другим, невыносимым человечешкам, чтобы они, сидя в углу, получали свою жалкую плату или роптали на то, что никто не дает им ничего, а самому выступить и применять на деле все то, чему ты учился? Ведь не рассужденийц недостает теперь, нет, книги полным-полны стоических рассужденийц. Чего же недостает? Того, кто будет применять на деле рассуждения, кто делом будет свидетельствовать в их пользу. Вот за эту ты, у меня, возьми роль, чтобы мы уже не из древности приводили в школе примеры, а имели какой-нибудь и нашего времени пример. Чье же дело рассматривать все это? Того, у кого есть досуг. Человек ведь существо, любящее рассматривать. Однако постыдно рассматривать все это так, как беглые рабы. Нет, нужно сидеть и слушать трагического актера ли, кифареда ли, ничем не отвлекаясь, а не так, как они это делают. Он приостановился и хвалит трагического актера, и вместе с тем озирается. И вот если кто-то произнесет «господин», они сразу в переполох, в смятение. Постыдно так и философам рассматривать дела природы. Ведь что такое господин? Человек

над человеком не господин. Нет, господин это смерть и
61 жизнь, удовольствие и страдание. В самом деле, приведи мне
цезаря без всего этого, и увидишь, как я стою. Но если он
явится со всем этим, меча грома и молнии, а я устрасюсь
62 всего этого, не значит ли это, что я именно признаю господи-
на, как беглый раб? А пока у меня какая-то передышка от
всего этого, — как беглый раб приостанавливается в театре,
так и я: моюсь, пью, пою, но все это со страхом и мучением.
63 А если я освобожу себя от хозяев, то есть от всего того, чем
хозяева внушают страх, какое еще у меня беспокойство, как-
кой еще господин?

64 Что же, провозглашать это нужно всем? Нет, но нужно
быть снисходительным к профанам и говорить: «Что он счита-
ет благом для себя, это и мне советует. Я прощаю ему».
65 Ведь и Сократ прощал тюремщику, плакавшему, когда Со-
крат должен был выпить яд, и он говорит: «Как благородно
66 он нас оплакал»¹¹. Так разве ему говорит он: «Потому и ото-
слали мы женщин»?¹² Нет, людям близким, людям, могущим
внять этому. А к нему он снисходителен, как к ребенку.

30. Чем следует руководствоваться в обстоятельствах

1 Когда ты являешься к кому-нибудь из высокопоставлен-
ных, помни, что и другой сверху видит все происходящее, и
что ты должен быть угодным более ему, чем этому человеку.
2 Так вот, тот другой спрашивает тебя: Изгнание, тюрьму, око-
вы, смерть, бесславие чем называл ты в школе? — Я — без-
3 различными вещами. — Ну а сейчас чем ты их называешь?
Изменились ли они? — Нет. — Ну а сам ты изменился? —
Нет. — Так скажи, какие вещи — безразличные. Скажи и то,
4 что из этого следует. — Независящие от свободы воли. Они
не имеют никакого отношения ко мне. — Скажи также, что
5 вы считали благом? — Свободу воли, какой она должна
быть, и пользование, как должно, представлениями. — А
6 целью что? — Следование тебе. — Это и сейчас ты гово-
ришь? — Это и сейчас я говорю.

Входи, стало быть, со смелой уверенностью и памятуя
обо всем этом, и ты увидишь, что такое молодой человек,
приучивший себя к тому, что следует, среди людей, не зани-
6 мавшихся приучением себя к этому. Я-то, клянусь богами,
представляю себе, что ты будешь испытывать нечто такое:
«Что мы так серьезно и много подготавливаемся к ничему?
7 Это, оказывается, и есть власть? Это и есть передняя, спаль-
ники, стражники? Ради всего этого слушал я так много рас-
суждений? Все это, оказывается, ничто, а я подготавливался
как к чему-то серьезному».

1. Что быть смело уверенным не противоречит тому, чтобы быть осмотрительным

1
 2
 3
 4
 5
 6
 7

Может быть, некоторым представляется парадоксальным это требование философов, однако рассмотрим по возможности, истинно ли это, что все следует делать с осмотрительностью и вместе с тем со смелой уверенностью. Ведь осмотрительность считается как-то противоположной смелой уверенности, а противоположности никоим образом не могут сосуществовать. А то, что представляется многим в этом вопросе парадоксальным, связано, по-моему, с чем-то таким¹. Действительно, если бы мы требовали относиться и с осмотрительностью и со смелой уверенностью к одному и тому же, то нас справедливо обвиняли бы в том, что мы совмещаем несовместимое. А на самом деле что поразительного в этом высказывании? Ведь если здраво все это, много раз сказанное, много раз доказанное, что сущность блага заключается в пользовании представлениями, точно так же как и сущность зла, а все независящее от свободы воли не содержит в себе ни природы зла, ни природы блага, что парадоксального требуют философы, если говорят: «Где независящее от свободы воли, там пусть у тебя будет смелая уверенность, а где зависящее от свободы воли, там — осмотрительность»? Ведь если зло заключается в злополучной свободе воли, то только ко всему этому стоит относиться с осмотрительностью, а если все независящее от свободы воли и независящее от нас не имеет никакого отношения к нам, то ко всему этому следует относиться со смелой уверенностью. И вот так мы будем осмотрительными и вместе с тем смело уверенными, и, клянусь Зевсом, смело уверенными благодаря осмотрительности. Ведь благодаря осмотрительному отношению ко всему тому, что действительно зло, у нас получится смело уверенное отношение ко всему тому, что не таково.

8

Однако с нами бывает то, что с ланями. Когда ланя пугаются перьев² и убегают от них, куда они устремляются, к каким местам отступают, будто бы безопасным? К тенетам. И вот так они погибают, перепутав то, чего следует страшиться,

9 и то, к чему следует относиться со смелой уверенностью. Так
и мы. К чему относимся мы со страхом? К тому, что не зави-
сит от свободы воли. В чем, напротив, ведем мы себя со сме-
лой уверенностью, будто нет в том ничего ужасного? В том,
10 что зависит от свободы воли. Впасть в заблуждение или до-
пустить опрометчивость, совершить что-то бесстыдное или с
постыдной жадной стремиться к чему-то, нам совершенно
безразлично, если только мы достигаем желанной цели в том,
что не зависит от свободы воли. А где смерть или изгнание,
страдание или бесславие, там отступление, там переполох.
11 Потому-то, как это и естественно для глубоко ошибающихся
в самых важных вещах, природную смелую уверенность мы
превращаем в наглость, отчаянное сумасбродство, дерзость,
бесстыдство, а природную осмотрительность и совестли-
вость — в малодушие и низость, преисполненность страхов и
смятений. Ведь если человек перенесет осмотрительность
туда, где свобода воли и дела свободы воли, тотчас же, вме-
сте с желанием быть осмотрительным, и зависящим от него
самого будет у него избегание, а если туда, где независящее
от нас и независящее от свободы воли, то, поскольку избега-
ние у него будет по отношению к тому, что зависит от дру-
гих, он неизбежно будет в страхе, в неустойчивости, в смяте-
нии. Страшное ведь это не смерть или страдание, а страх пе-
ред страданием или смертью. Поэтому мы хвалим ска-
завшего:

Не смерть сама страшна ведь, нет, — с позором смерть³.

14 Так вот следовало бы, чтобы по отношению к смерти бы-
ла смелая уверенность, а по отношению к страху перед
смертью — осмотрительность. А в действительности — на-
оборот: по отношению к смерти — бегство, а по отношению
15 к мнению о ней — невнимание, небрежность, безразличие. А
все то Сократ называл, и хорошо делал, пугалами⁴. В самом
деле, как детям маски представляются ужасными и страш-
ными по неведению, нечто подобное испытываем и мы по
отношению к этим вещам именно по той же самой причине,
16 что и дети по отношению к пугалам. Ведь что такое дитя?
Незнание. Что такое дитя? Невежество. В самом деле, там,
17 где знают и они, они ничуть не уступают нам. Смерть что
такое? Пугало. Переверни его и разгляди. Вот посмотри, не
кусается. Бренное тело должно отделиться от бренного жиз-
ненного духа⁵, — как прежде было отделенным, — или сей-
час или позднее. Так что же ты досадуешь, если сейчас? Ведь
18 если не сейчас, то позднее. Зачем? Чтобы свершался круго-
ворот мироздания⁶. А для этого нужно, чтобы одно было на-

стающим, другое предстоящим, а то-то свершившимся. Страдание что такое? Пугало. Переверни его и разгляди. Бренная плоть испытывает резкое движение, потом опять спокойное. Если это для тебя нецелесообразно — дверь открыта. Если целесообразно — терпи. Ведь на все дверь должна быть открытой, — и беспокойства у нас нет.

Каков же плод этих мнений? Именно таков, каким и должен быть наиболее прекрасный и наиболее подобающий для действительно образованных: невозмутимость, бесстрашие, свобода. В этом ведь не толпе следует верить, которая говорит, что только свободным можно получать образование, а скорее философам, которые говорят, что только получившие образование свободны. — Как это? — Вот как. Что иное есть свобода, как не возможность вести жизнь как желаем? — Ничто иное. — Тогда скажите мне, люди, желаете ли вы жить совершая ошибки? — Не желаем. — Стало быть, ни один ошибающийся не свободный. Желаете ли вы жить в страхе, желаете ли в печали, желаете ли в смятении? — Никким образом. — Следовательно, ни один живущий в страхе, живущий в печали, живущий в смятении не свободный, а кто избавился от печалей, страхов и смятений, тот тем же самым путем и от рабства избавился. Так как же еще верить вам, дражайшие законодатели? Мы не позволяем получать образование никому, кроме свободных? Да ведь философы говорят, что мы не позволяем быть свободными никому, кроме образованных, то есть бог не позволяет. — Так, значит, когда кто-то повернул своего раба перед претором⁷, то не сделал ничего? — Сделал. — Что? — Повернул своего раба перед претором. — Больше ничего? — Да, и двадцатину на него уплатить должен⁸. — Что же, разве тот после всего этого не стал свободным? — Ничуть, как и не стал невозмутимым. Ну вот у самого тебя, могущего поворачивать других, никакого нет господина? Ни денег, ни девчонки, ни мальчишки, ни тирана, ни какого-нибудь друга тирана? Так что же ты трепещешь, когда идешь попасть в какое-нибудь такое обстоятельство?

Поэтому я говорю часто: вот к чему приучайте себя и вот чем руководствуйтесь: по отношению к чему следует быть смело уверенным и к чему следует относиться с осмотрительностью: по отношению к независящему от свободы воли — быть смело уверенным, быть осмотрительным — по отношению к зависящему от свободы воли. — Но я не прочитал тебе⁹, и ты не знаешь, что я делаю. — Где это? В словечках? Держи свои словечки! Покажи, как ты относишься к стремлению и избеганию, не терпишь ли неуспеха в том, чего ты хочешь, не терпишь ли неудачи в том, чего ты не хочешь.

32 А те свои периодишки, если ты умен, возьмешь как-нибудь
наконец и сотрешь. — Что же, Сократ разве не писал? — Да
и кто писал столько?¹⁰ Но как? Поскольку он не всегда мог
иметь опровергающего его мнения или опровергаемого в
33 свою очередь, он сам себя опровергал и исследовал, и всегда
с пользой упражнениями развивал хотя бы одно какое-
нибудь общее понятие. Вот что пишет философ. А что ка-
сается словечек, то и путь, о котором я говорю, оставляет их
другим¹¹ — неосознающим или блаженным, тем, у кого есть
досуг благодаря невозмутимости, или тем, кто не принимает
в расчет никаких последствий из-за глупости.

34 И вот когда час призывает, все то ли ты пойдешь показы-
вать, читать и тщеславиться? «Вот посмотри, как я сочиняю
35 диалоги». Не то показывай, человек, а лучше это: «Вот по-
смотри, как я в своем стремлении не терплю неуспеха. Вот
посмотри, как я в своем избегании не терплю неудачи. Пода-
вай смерть, и узнаешь. Подавай страдания, подавай тюрьму,
36 подавай бесславие, подавай осуждение». Вот что должен по-
казывать молодой человек, пришедший из школы. А все дру-
гое оставь другим, и пусть никто не услышит от тебя ни зву-
ка обо всем том никогда, и если кто-нибудь станет хвалить
тебя за все то, не принимай похвалы, а сочти, что ты ничего
37 собой не представляешь и не знаешь ничего. Являй себя
знающим только то, как тебе и не терпеть неуспеха никогда и
не терпеть неудачи. Другие пусть приучают себя к судам,
38 другие — к задачам, другие — к силлогизмам. Ты приучай
себя к тому, как умирать, ты — к тому, как быть закованным,
ты — к тому, как подвергаться пыткам, ты — к тому, как быть
39 изгоняемым. И все это ты должен делать со смелой уверен-
ностью, положившись на призвавшего тебя ко всему этому,
посчитавшего тебя достойным этого места, на котором ты по-
кажешь, на что способна разумная верховная часть души,
противопоставленная силам, независящим от свободы воли.

40 И вот так то парадоксальное требование уже не будет
представляться ни невозможным, ни парадоксальным, а
именно, что следует быть осмотрительным и вместе с тем
смело уверенным: по отношению к независящему от свободы
воли — быть смело уверенным, а в зависящем от свободы
воли — быть осмотрительным.

2. О невозмутимости

1 Смотри сам, отправляясь на суд, что ты хочешь сохранить
2 и где ты хочешь преуспеть. Ведь если ты хочешь сохранить
свободу воли в состоянии соответствия с природой, то у тебя
полная безопасность, у тебя полная возможность, беспо-

койства у тебя нет. В самом деле, если ты хочешь все зависящее от тебя сохранить независимым и по природе свободным и довольствуешься всем этим, на кого еще тебе обращать внимание? Да кто над всем этим господин, кто все это может отнять? Если ты хочешь быть совестливым и честным, кто не позволит тебе? Если ты хочешь не испытывать помех и не испытывать принуждений, кто принудит тебя стремиться к тому, к чему по твоему мнению не следует, кто принудит избегать того, чего по твоему представлению не следует? Но что он может? Он предпримет против тебя что-то, что считается страшным. А чтобы ты и избегающим это оказался, как может он сделать? Значит, когда стремиться и избегать зависит от тебя, на кого еще тебе обращать внимание? Вот тебе вступление, вот изложение дела, вот приведение доказательств, вот победа, вот заключение, вот добрая честь¹.

Поэтому Сократ сказал напомувавшему ему, чтобы он подготавливался к суду: «Ну а не кажется ли тебе, что я всей своей жизнью подготавливаю к этому?» — «Как именно?» — «Я сохраняю всегда, — говорит он, — то, что зависит от меня». — «Каким же образом?» — «Я никогда ничего несправедливого ни в частной жизни, ни в общественной не совершал»². А если ты хочешь сохранить и то, что относится к внешнему миру, — брeнное тело, брeнное имущество, брeнный почет, — я говорю тебе: тут же немедленно приступай к всяческой возможной подготовке, и стало быть, рассматривай и природу судьи и противника. Если надо обнять колени, обними колени, если заплакать, заплачь, если застенать, застенай. Ведь когда ты подчинишь свое тому, что относится к внешнему миру, впрeдь будь рабом и не рвись в разные стороны, то желая быть рабом, то не желая, но просто и всеми помыслами или то или это: или свободный или раб, или образованный или необразованный, или породистый петух или непородистый, или выдерживай удары до тех пор, пока не умрешь, или уступи сразу же. Да не случится с тобой получить много ударов и после уступить! А если это постыдно, тут же немедленно приступи к разбору: «Где природа зла и блага?»³

Неужели ты думаешь, что, желая сохранить относящееся к внешнему миру, Сократ стал бы в своем выступлении говорить: «Анит и Мелет убить меня могут, но повредить мне — нет»?⁴ Разве он был так глуп, чтобы не видеть, что этот путь сюда не ведет, а ведет иной?⁵ Что же значит, что он не считается с этим, да еще раздражает? Как мой Гераклит⁶, когда у него в Родосе было судебное дельце о землишке, доказав судьям свою правоту, в заключение речи сказал: «Но я и не стану просить вас, и мне безразлично, какое вы намерены

18 вынести решение, и это вы скорее судимы, а не я». И вот так
он провалил свое дельце. Какая в этом надобность? Ты только
19 не проси, но не добавляй: «Я и не прошу». Разве только
20 если оказывается уместным намеренно вызвать раздражение
судей, как Сократу. Если и ты подготавливаешь такое заклю-
чение речи, то к чему тебе выступать, к чему являться? Ведь
если ты хочешь быть распятым на кресте, подожди, и крест
придет. А если разум велит явиться и попытаться убедить, во
всяком случае, по мере своей возможности, надо делать то,
что следует из этого, сохраняя, однако, свое.

21 Тут смешно также говорить: «Посоветуй мне». Что я тебе
посоветую? Нет, говорить нужно: «Сделай мою мысль спо-
22 собной определить соответствующее отношение ко всему,
что бы ни получалось». В самом деле, говорить именно то —
все равно как если бы неграмотный говорил: «Скажи мне, что
23 написать, когда мне будет предложено написать какое-
нибудь имя». Ведь если я скажу «Дион», и затем тот придет и
предложит ему имя не «Дион», а «Теон», что получится? Что
24 он напишет? Но если ты выучился писать, то можешь и быть
подготовленным ко всему, что будут диктовать. А иначе что
тебе я сейчас посоветую? Ведь если положение вещей будет
25 диктовать что-то иное, что ты станешь говорить или что ста-
нешь делать? Так вот, помни об этом общем правиле, и ты не
будешь нуждаться в совете. А если ты заришься на то, что
вне тебя, то ты неизбежно должен вертеться так и сяк по
26 прихоти господина. А кто господин? Тот, кто имеет власть
над всем тем, чем ты серьезно занят или чего избегаешь.

3. Против тех, кто представляет кого-то философам

1 Прекрасно сказал Диоген¹ просившему у него представ-
ляющего письма: «Что ты человек, он и увидя тебя узнает, а
добродетельный ли или порочный, то, если он опытен в рас-
2 признании добродетельных и порочных, сам узнает, а если
неопытен, то не узнает, даже если я напишу ему много тысяч
раз». Ведь это все равно как если бы драхма просила пред-
3 ставить ее кому-то, чтобы ее одобрили. Если это опытный
пробирщик серебра, ты сама представишь ему себя.

4 Так вот, нам следовало бы иметь и в жизни нечто такое,
что имеется, когда дело касается серебра, чтобы я мог ска-
зать, как говорит пробирщик серебра: «Подавай какую хо-
чешь драхму, и я распознаю ее». Но вот когда дело касается
силлогизмов, то: «Подавай кого хочешь, и я различу тебе
способного сводить силлогизмы к схемам и неспособного»².
Почему? Потому что я умею сводить силлогизмы к схемам. У
меня есть та способность, которая должна быть у способного

признавать тех, кто правильно обращается с силлогизмами. А 5
когда дело касается жизни, что я делаю? То говорю, что доб-
родетельный, то — порочный³. В чем причина этого? В про-
тивоположном тому, что при силлогизмах: в невежестве и
неопытности.

4. Против застигнутого однажды в прелюбодеянии

В то время как он говорил, что человек рожден для чест- 1
ности и что ниспровергающий это ниспровергает особен-
ность человека, вошел один, из слывающих просвещенными,
который однажды в городе был застигнут в прелюбодеянии.
А он: Но если, — говорит, — отбросив эту честность, для 2
которой мы по природе рождены, мы коварно помогаем
жены соседа, что мы делаем? Да что иное, как не то, что
утрачиваем и уничтожаем? Кого? Честного, совестливого,
благочестивого. Только ли это? А добрососедство не унич- 3
тожаем, а дружбу нет, а город нет? А на какое место мы себя
назначаем?¹ Как с кем мне обращаться с тобой, человек? Как
с соседом, как с другом? Каким это таким? Как с граждани-
ном? Что я доверю тебе? Еще если бы ты был утваришкой, 4
настолько прогнившей, что тебя нельзя было бы использо-
вать ни на что, то тебя выбросили бы вон, в яму для нечистот,
и никто бы оттуда тебя не подобрал. А если ты, представляя 5
из себя человека, не можешь занять никакого человеческого
места, что нам с тобой делать? Ну пусть, занимать место дру-
га ты не можешь. Место раба можешь? Да кто станет дове-
рять тебе? Так не хочешь ли, чтобы и тебя тоже выбросили
куда-нибудь, в яму для нечистот, как негодную утварь, как
нечистоты? И ты еще будешь говорить: «Никто не обращает 6
внимания на меня, человека просвещенного!»? Да потому что
ты дрянной и негодный. Это как если бы осы возмущались
тем, что никто не обращает внимания на них, но все избега-
ют, и даже кто может ударом сбивает их. У тебя такое жало, 7
что, кого ты ужалишь, тому причиняешь беспокойства и бо-
ли. Что нам, по-твоему, делать с тобой? Некуда деть тебя.

«Что же, разве женщины не общие по природе?»² И я го- 8
ворю. Да ведь и поросенок — общий для приглашенных. Но
когда доли распределены, то, если тебе так угодно, явись и
схвати долю возлежащего рядом, или тайком своруй, или,
придвинув руку, облизывайся, и если не можешь урвать мяса,
обмажь пальцы жиром и облизывай их. Прекрасный сократ- 9
товский сотрапезник на пиру!³ Ну а театр разве не общий для
граждан? Так, значит, когда они усядутся, ты явись, если тебе
так угодно, и сгони с места кого-нибудь из них. Вот так и
женщины по природе общие. А когда законодатель, как 10

11 устроитель званого обеда, распределит их, не хочешь ли и ты тоже искать свою долю, а метишь и облизываешься на чужую? «Но я просвещенный и понимаю Архедема¹». Стало быть, понимая Архедема, будь прелюбодеем и бесчестным, и вместо человека — волком или обезьяной. В самом деле, что тебе мешает?

5. Как сосуществует высокий образ мыслей и забота

1 Предметы безразличны, а пользование ими не безразлично. Как же сохранить стойкость и невозмутимость и вместе с
2 тем заботливость и отношение не необдуманное и не небрежное? Подражая играющим в кости. Камешки безразличны,
3 кости безразличны. Откуда я знаю, что выпадет? А заботливо и искусно пользоваться выпавшим — это уже мое
4 дело¹. Вот так, стало быть, и в жизни имеющее главное значение дело — это: раздели и разграничь вещи и скажи: «То,
5 что вне меня, не зависит от меня. Свобода воли зависит от меня. Где мне искать благо и зло? Внутри, в моем». А все то,
6 что в чужом, никогда не называй ни благом, ни злом, ни пользой, ни вредом, и вообще ничем подобным. Что же, всем
7 этим следует пользоваться беззаботно? Отнюдь. Это ведь, в свою очередь, есть зло для свободы воли, и таким образом —
8 против природы. Нет, пользоваться всем этим следует заботливо, потому что пользование не безразлично, и вместе с тем
9 стойко и невозмутимо, потому что предмет безразличен. Ведь где небезразличное, там никто не может ни помешать
10 мне, ни принудить меня. Где я подвластен помехам и подвластен принуждениям, достижение всего того не зависит от меня
11 и не благо или зло, а пользование — или зло или благо, но зависит от меня.

9 Трудно, правда, сочетать и совместить это — заботу испытывающего привязанность к предметам и стойкость не
10 обращающего внимание на них, но только не невозможно. А иначе невозможно стать счастливым. Но это как нечто такое,
11 что мы делаем, когда дело касается плавания². Что в моей возможности? Выбрать кормчего, моряков, день, час. И вот
12 обрушилась буря. Так какое же еще мне дело? Мое ведь исполнено. Это условие — дело другого, кормчего³. Но вот и
13 корабль идет ко дну. Что же я могу сделать? Я делаю только то, что могу: тону без страха, без крика, не виня бога, но
14 зная, что рожденное должно и погибнуть. Я ведь не вечность, а человек, частица всей совокупности, как час — дня. Я должен
настать, как час, и пройти, как час. Так какая же мне разница, как я пройду, утонув ли в море или сгорев в лихорадке? Я ведь должен пройти через что-то такое.

Ты увидишь, что это делают и умело играющие в мяч. Ни для кого из них не имеет значения, что представляет собой мяч, благо или зло, а имеет значение, как бросать и ловить его. Стало быть, в том слаженность, в том искусство, проворство, непрепираемость, чтобы я, даже не вытягивая складку, мог поймать его, а другой ловил его, когда брошу я. А если мы со смятением и страхом ловим или бросаем его, какая уже это игра, где тут быть стойким, где тут следить за последовательностью в ней? Нет, один будет говорить: «Бросай», другой: «Не бросай», а тот: «Не подбрасывай». Это, конечно, раздор, а не игра.

Вот потому-то Сократ умел играть в мяч. — Как это? — Играть в суде. «Скажи мне, — говорит он, — Анит, как это я, утверждаешь ты, не признаю бога? Кто такие божества, потвоему? Не дети ли они богов или же некие смешанные от людей и богов?» А когда тот согласился, он: «Так кто же, потвоему, может считать, что мулы существуют, а ослы — нет?»¹, словно в мяч играя. И что это за мяч там на середине? Это — жить, быть закованным, быть изгнанным, выпить яд, лишиться жены, оставить детей сиротами. Вот что было на середине, во что он играл, но тем не менее играл, и играл в мяч слаженно. Так и у нас забота должна быть искуснейшей игрой в мяч, а безразличие — как насчет мяча. Следует ведь непременно с любым предметом внешнего мира обращаться искусно, но не принимая его, а, каким бы он ни был, показывая искусное обращение с ним. Так и ткач не шерсть выделывает, а, какую ни получит, искусно обращается с ней. Другой дает тебе пищу и имущество, и все это же может отнять, и само бренное тело. Ты, стало быть, получив предмет, занимайся им. И вот если ты выйдешь из этого, ничего не потерпев, прочие, встречаясь с тобой, будут вместе радоваться тому, что ты уцелел, а тот, кто умеет разбираться в таких вещах, если увидит, что ты пристойно вел себя в этом, будет хвалить и поздравлять, но если увидит, что ты уцелел благодаря чему-то неблагопристойному, то — наоборот. Ведь где разумное основание радоваться, там — и вместе радоваться.

Каким же образом говорится, что то-то из относящегося к внешнему миру — по природе и не по природе? Это как если бы мы были обособленными. Ведь ноге быть по природе, скажу я, это быть чистой, но если ты возьмешь ее как ногу, то есть как не обособленную, то ей пристанет и в грязь ступать, и по терниям пройти, а то и быть отсеченной ради целого, — иначе это уже не будет нога. Такое примерно мнение следует принять и относительно нас. Что ты такое? Человек. Если ты рассматриваешь себя как обособленного, то по природе — прожить до старости, быть богатым, быть здоровым. А если

ты рассматриваешь себя как человека, то есть частицу некоего целого, то ради этого целого тебе пристало то проболеть, то отправиться в плавание и подвергнуться опасностям, то
26 впасть в нужду, а то и преждевременно умереть. Так что же ты возмущаешься? Разве ты не знаешь, что иначе как та уже не будет нога, так и ты уже не будешь человек? Ведь что такое человек? Частица града, прежде всего состоящего из богов и людей, а затем — называемого так по ближайшему сходству, который есть некое крохотное подобие вселенского
27 града. — Так, значит, пусть сейчас меня судят? — Так, значит, пусть сейчас другой болеет лихорадкой, другой отправляется в плавание, другой умирает, другой будет осужден? Невозможно ведь, при таком теле, при этом окружающем
28 мире, этих совместно живущих, чтобы с тем или иным не случилось чего-нибудь такого. Значит, твое дело — придти и сказать то, что следует, изложить все это, как надлежит. И вот, тот говорит: «Я выношу решение, что ты виновен». —
29 «Желаю тебе добра! Я свое сделал, а сделал ли и ты свое, смотри сам». Существует ведь какая-то и для него опасность, да не будет тебе неведомо.

6. О безразличии

1 Условное высказывание безразлично. Суждение о нем не безразлично, но — или знание, или мнение, или заблуждение. Вот так же жизнь безразлична, пользование ею не безразлично. Поэтому никогда, если вам скажут, что безразлично и все
2 это, вы не будьте беззаботными, и если вас призовут к заботе, вы не будьте низкими и не дорожите предметами.

3 Хорошо и знать свою подготовленность и свои возможности, для того чтобы в том, в чем ты не подготовлен, ты был спокоен и не досадовал, если другие превосходят тебя в том.
4 Ведь и ты по праву сочтешь, что сам ты превосходишь их в силлогизмах, и если они будут досадовать на это, скажи им в утешение: «Я учился этому, а вы нет». Вот так же и там, где
5 требуется какая-то опытность, не ищи даваемого этим превосходства, но уступай его тем, у кого большая опытность в том, а тебе пусть будет достаточно быть стойким.

6 «Пойди и почтительно приветствуй такого-то». — «Как?» — «Не униженно». — «Но передо мной заперли дверь¹. Через окошко ведь я не научился входить. А когда я нахожу дверь запертой, то мне остается или удалиться или
7 через окошко войти». — «Но ты и поговори с ним». — «Говорю». — «Как?» — «Не униженно». Но ты не достиг
8 успеха². Да разве твое было это дело? Нет, — его. Так что же ты притязашь на чужое? Всегда помни, что — твое, и что —

9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22

чужое, и не будешь впадать в смятение. Поэтому прекрасно говорит Хрисипп: «До тех пор, пока мне неясно последующее, я всегда придерживаюсь более естественного для достижения того, что по природе. Ведь сам бог создал меня способным к выбору этого. А если бы, конечно, я знал, что сейчас мне предопределено судьбой болеть, то я и влекся бы к этому. Ведь и нога, если бы она обладала умом, влеклась бы к тому, чтобы ступать в грязь».

Право же, для чего родятся колосья? Не для того ли, чтобы и поспеть? Но, вот, они поспевают. А не для того ли, чтобы и быть сжатыми? Не обособленными ведь они родятся. Так, значит, если бы они обладали сознанием, то они должны были бы молить о том, чтобы им не быть сжатыми никогда? А никогда не быть сжатыми это для колосьев — проклятье. Знайте, что вот так же и для людей не умереть — проклятье. Это все равно что не созреть, не быть сжатыми. А мы, поскольку мы как раз те самые, которые и должны быть сжаты и вместе с тем понимаем это самое, что мы жнемся, возмущаемся этим! Это потому, что мы и не знаем, кто мы такие, и не приучили себя к тому, что касается человека, как искусные наездники — к тому, что касается лошади. Но, вот, Хрисант, уже готовый нанести удар противнику, услышал зов трубы к отступлению и остановился: настолько важнее по его мнению было исполнить приказание военачальника, чем свое намерение³. А из нас никто не хочет с готовностью повиноваться необходимости, даже когда она призывает, но со слезами и стенаниями мы претерпеваем то, что претерпеваем, называя это обстоятельствами. Какими это обстоятельствами, человек? Если обстоятельствами ты называешь окружающие условия, то все они обстоятельства. А если ты называешь так трудные окружающие условия, то какая трудность у рожденного погибнуть? А гибель несет или меч, или колесо⁴, или море, или черепица, или тиран. Что тебе до того, каким путем сойдешь ты в обитель Аида? Все они равны. А если хочешь услышать правду, кратчайший путь — тот, которым отправляет тиран. Никогда ни один тиран не убивает никого шесть месяцев, а лихорадка — и целый год часто. Трескотня все это и пустозвонство.

— При цезаре⁵ я подвергаю опасности голову. — А я не подвергаю опасности, живя в Никополе, где столько землетрясений? А сам ты, когда переплываешь Адриатическое море, что подвергаешь опасности? Не голову? — Но я подвергаю опасности и мнение. — Свое? Как? Да кто может принудить тебя принять такое мнение, какого ты не хочешь? Чужое? И какая опасность для тебя в том, что другие приняли ложные мнения? — Но мне грозит опасность быть изгнан-

ным. — Что такое быть изгнанным? Быть где-нибудь в другом месте, а не в Риме? — Да. Что же, если меня пошлют на Гиары? — Если это тебя устраивает, отправишься. А если нет, тебе есть куда вместо Гиар отправиться — туда, куда и тот отправится, хочет он этого или нет, тот посылающий тебя на Гиары. Что ты, стало быть, словно на что-то важное направляешься?⁶ Это слишком незначительно для такой подготовленности, так что одаренный молодой человек мог бы сказать: «Не стоило ради всего этого столько слушать, столько писать, столько времени сидеть у старикашки, который не многого стоит». Только помни о том разделении, по которому разграничивается твое и не-твое. Никогда не притязай ни на что чужое. Как трибуна⁷, так и тюрьма — место, одно — возвышенное, другое — низкое. А свобода воли может быть сохранена неизменной, если ты хочешь сохранить ее неизменной как в том, так и в другом месте. И тогда лишь будем мы ревностными последователями Сократа, когда в тюрьме мы будем в состоянии писать пеаны⁸. А пока мы до сих пор такие, какие есть, смотри, выносимо ли было бы нам, если бы в тюрьме кто-нибудь нам говорил: «Хочешь, прочитаю тебе пеаны?» — «Что ты беспокоишь меня? Разве ты не знаешь, какое у меня несчастье? Ну до того ли мне в таком положении?» — «В каком же?» — «Мне вот умирать». — «А другие люди будут бессмертны?»

7. Как обращаться к прорицанию

1 Из-за несообразного обращения к прорицанию многие из
2 нас не соблюдают многое из надлежащего. Да что прорицатель
3 может увидеть еще, кроме смерти или опасности, или болезни,
4 или вообще чего-нибудь подобного? Так если надо будет подвергнуться
5 опасности ради друга, а то и умереть ради него надлежать
6 будет, сообразно ли мне тут еще обращаться к прорицанию? Разве нет
7 у меня прорицателя внутри, который сообщил мне сущность блага и зла,
8 который истолковал знамения того и другого? Так к чему еще мне
9 внутренности жертвенных животных или вещие птицы? А выносимо
10 ли мне, когда тот говорит: «Тебе польза»? Да что такое полезное,
11 знает ли он? Что такое благо, знает ли? Постиг ли он, каковы
12 знамения блага и зла, так, как знамения внутренностей жертвенных
13 животных? Ведь если он знает знамения блага и зла, то знает и
14 знамения прекрасного и постыдного, справедливого и несправедливого.
15 Человек, ты мне говори, какие посылаются знамения, жизнь или смерть,
16 бедность или богатство, а полезно ли это или бесполезно, тебя ли мне
17 спрашивать? Почему в том, что касается грамоты, ты не гово-

ришь?¹ Так, значит, здесь ты говоришь, где все мы люди заблуждаемся и расходимся в мнениях друг с другом? Поэтому прекрасно сказала та женщина, которая хотела отправить к изгнанной Гратилле² корабль с припасами на месяц, в ответ сказавшему, что «Домициан³ изымет их»: «Лучше пусть он изымет их. — говорит она, — чем я не отправлю».

Что же побуждает нас к тому, что мы беспрестанно обращаемся к прорицанию? Малодушие, страх за исход. Поэтому мы льстим прорицателям. «Наследую ли я, господин, отцу?» — «Посмотрим. Совершим для этого жертвоприношение». — «Да, господин, как судьбе угодно». И вот если он скажет: «Наследуешь», мы благодарим его, словно это от него получили мы наследство. Поэтому они затем и насмеваются над нами¹.

Как же следует? Обращаться к ним следует без стремления и избегания, как путник спрашивает у встречного, которая из двух дорог ведет туда-то, не имея стремления к тому, чтобы лучше вела туда правая, чем левая: он ведь хочет не по какой-нибудь из них пойти, а по ведущей туда. Вот так следовало бы и к богу обращаться как к путеводителю, как мы пользуемся глазами, не прося их, чтобы лучше они показывали нам такое-то, но какое показывается, об этом принимая представления. А в действительности мы в трепете цепляемся за птицегадателя и, как к богу взывая, просим его: «Господин, сжался. Сделай так, чтобы у меня вышло». Рабское ты существо, разве ты хочешь чего-нибудь иного, кроме лучшего? Так разве что-нибудь иное лучше, чем угодное богу? Зачем ты, насколько зависит от тебя, губишь истолкователя, с пути сбиваешь советника?

8. В чем сущность блага

От бога исходит польза. Но и от блага исходит польза. Естественно, следовательно, что где сущность бога, там заключается и сущность блага. Что же есть сущность бога? Плоть? Ни в коем случае. Земля?¹ Ни в коем случае. Добрая слава? Ни в коем случае. Ум, знание, разум правильный. Стало быть, здесь вообще ищи сущность блага. Право же, неужели ты ищешь его в растении? Нет. Неужели в существе, не наделенном разумом? Нет. Ища его, следовательно, в существе, обладающем разумом, что ты еще ищешь его в ином, а не лишь в этом отличии от существ, не наделенных разумом? Растения даже не обладают способностью пользоваться представлениями. Поэтому ты не говоришь о благе в них. Следовательно, благо требует пользования представлениями. Только ли одного его? Ведь если только одного его,

то говори, что и в остальных живых существах есть благо, счастье и злосчастье. Однако ты не говоришь этого, и хорошо делаешь. Ведь если даже самое большее они и обладают способностью пользования представлениями, все же способностью-то понимания в пользовании представлениями они не обладают. И естественно. Они ведь созданы как имеющие целью служить другим, а не как сами имеющие главное значение. В самом деле, осел создан разве как сам имеющий главное значение?² Нет. Но потому что нам нужна была спина, могущая носить тяжести. Но, клянусь Зевсом, нам нужно было также, чтобы он ходил. Поэтому он получил еще и способность пользоваться представлениями. Ведь иначе он не мог бы ходить. И вот на этом у него все кончается. А если бы и он получил еще способность понимания в пользовании представлениями, то ясно, что по разумному основанию он не был бы уже подчинен нам и не оказывал бы эти услуги, а был бы равным нам и подобным.

Следовательно, ты не хочешь там искать сущность блага, где при отсутствии его в чем бы то ни было ты не хочешь говорить о благе?³ — Что же, разве не творения богов и те? — Да, но не как имеющие главное значение и не как частицы богов. А ты — как имеющее главное значение, ты — сколок бога, ты содержишь в себе некоторую частицу его. Так что же не ведаешь ты этого своего родства? Что же не знаешь, откуда ты пришел? Не хочешь ли ты памятовать, когда ты ешь, — как кто ты ешь и кого кормишь? Когда вступаешь в связь, — как кто вступаешь ты? Когда — в общение? Когда упражняешься, когда разговариваешь, не знаешь ли ты, что бога ты кормишь, бога упражняешь? Бога носишь ты повсюду, несчастный, и не ведаешь. Думаешь, я говорю о каком-то серебряном или золотом, снаружи? В себе носишь ты его, и не осознаешь, что оскверняешь его нечистыми мыслями, грязными действиями. Даже при статуе бога ты не посмел бы делать что-нибудь из того, что ты делаешь. А при самом боге внутри, и видящем и слышащем все, не стыдишься ты помышлять и делать все это, ты, неосознающий своей природы и навлекающий на себя гнев бога?

Стало быть, почему мы, отправляя из школы молодого человека на какие-то дела, боимся, как бы он не стал делать что-то не так, как бы не стал есть не так, как бы не стал вступать в связь не так, как бы не стал унижаться, облачаясь в лохмотья, как бы не стал возноситься, облачаясь в щегольские плащи? Он не знает своего бога, он не знает, с кем отправляется. А выносимо ли нам, когда он говорит: «Я хотел бы, чтобы ты был со мной»? Разве там бог не с тобой? И ты еще ищешь кого-то другого, тогда как он с тобой? Или он

скажет тебе иное, чем это? Но, вот, если бы ты был статуей 18
Фидия, его Афиной или Зевсом⁴, то помнил бы и о себе и о
художнике, и если бы обладал каким-то сознанием, то стар-
рался бы не делать ничего недостойного ни своего создателя,
ни себя самого, и не представляться взорам в неподобающем 19
облике. Ну а раз тебя Зевс сотворил, поэтому ты не забо-
тишься о том, каким таким покажешь себя? И какое может
быть сравнение между тем художником и этим художником 20
или между тем произведением и этим произведением? И ка-
кое творение художника впрямь имеет в себе те способности,
которые выражает благодаря устройению? Разве оно не ка-
мень или медь, или золото, или слоновая кость? Да Афина
Фидия, раз простерев руку с Никой на ней, стоит так целую
вечность, а творения бога — движущиеся, дышащие, обла-
дающие способностью пользоваться представлениями, обла-
дающие способностью одобрять. Ты произведение этого ма- 21
стера, — и ты срамишь это произведение? Что же, что он не
только создал тебя, но и одному тебе вверил и поручил, ты и 22
об этом не будешь помнить, но даже будешь срамить свое
попечительство? А если бы тебе какого-нибудь сироту бог
поручил на попечение, ты вот так не заботился бы о нем? Он
вручил тебе самого тебя и говорит: «У меня не было другого, 23
надежнее тебя. Сохраняй мне его таким, каким он рожден по
природе, — совестливым, честным, возвышенным, неустра-
шимым, неподверженным страстям, невозмутимым». И после
этого ты не сохраняешь?

Но скажут: «С чего у нас этот высокомерно вскинул 24
бровь и напускает на себя величественный вид?» Пока не по
достоинству. У меня ведь еще нет смелой уверенности во
всем том, чему я научился и с чем согласился. Я еще стра-
шусь своей слабости. Право же, дайте мне стать смело уве- 25
ренным, и тогда вы увидите взгляд, каким он должен быть, и
облик, каким он должен быть, тогда я покажу вам статую,
когда она будет завершена, когда она будет доведена до
блеска. Что вы думаете, высокомерную бровь? Ни в коем 26
случае! Да разве Зевс в Олимпии высокомерно вздернул
бровь? Нет, взгляд у него тверд, каким должен быть взгляд
вот сейчас скажущего:

Ибо порука нерушима, неложна⁵.

Вот таким я покажу вам себя, честным, совестливым, бла- 27
городным, невозмутимым. Разве, значит, бессмертным, не- 28
стареющим, разве неболеющим? Нет, но умирающим — бо-
гоподобно, болеющим — богоподобно. Все это я имею, все
это я могу. А всего остального я и не имею и не могу. Я по- 29
кажу вам силу философа. Какую силу? Стремление, не тер-

пящее неуспехов, избегание, не терпящее неудач, влечение надлежащее, намерение ревностное, согласие неопрометчивое. Вот что вы увидите.

9. Что не справляясь с назначением человека, мы еще и за назначение философа беремся

1 Это не просто — только лишь назначение человека исполнить. Ведь что такое человек? Живое существо, говорят, обладающее разумом, смертное. Как раз в этом обладании разумом от кого мы отличаемся? От зверей. И от кого еще? 2 От баранов и тому подобных. Так смотри же, не делай ничего каким бы то ни было образом, как зверь. Иначе ты утрачиваешь человека, не исполняешь его назначения. Смотри, не делай ничего, как баран. Иначе и так утрачивается человек. 3 Что же мы делаем, как бараны? Когда мы делаем что-то ради чрева, когда ради похоти, когда необдуманно, когда грязно, когда невнимательно, куда мы склоняемся? К баранам. Что мы утрачиваем? Обладание разумом. Когда споря, причиняя вред, злобно, напролом, куда мы склоняемся? К зверям. Однако одни из нас — крупные звери, а другие — зверьки злонаправленные и мелкие, которые дают основание сказать: «Лев меня да пусть съест»¹. А от всего этого утрачивается назначение человека.

8 В самом деле, когда соединительное суждение² сохраняется? Когда оно исполняет свое назначение, так что сохранением соединительного суждения является то, что оно соединено из истинных высказываний. Когда — разделительное суждение?³ Когда оно исполняет свое назначение. Когда — флейта, когда — лира, когда — конь, когда — собака? Так что же удивительного, если и человек вот так же сохраняется, вот так же утрачивается? А развивают и сохраняют каждого соответственные дела: плотника — плотничьи, грамматика — грамматические. Если же он станет привыкать писать неграмотно, то неизбежно у него должно губиться и утрачиваться это искусство. Вот так совестного сохраняют совестные дела, а губят — бессовестные. Честного сохраняют честные дела, а противоположные — губят. И наоборот, противоположных им развивают противоположные этим дела: бесстыдного — бесстыдство, бесчестного — бесчестность, хулителя — хула, гневливого — гнев, сребролюбца — несоответственность между тем, что он получает, и тем, что дает.

13 Поэтому философы наставляют не довольствоваться только изучением, но присовокуплять и приучение себя, затем упражнение в осуществлении на деле. Ведь мы долгое время привыкли делать противоположное этому, и у нас в

пользовании мнения, противоположные правильным. Так вот если мы не добьемся того, чтобы правильные мнения были у нас и в пользовании, то мы будем всего лишь толкователями чужих мнений. Да вот прямо сейчас, кто из нас не может искусно прорассуждать о благе и зле? Что среди всего существующего то-то — благо, то-то — зло, а то-то — безразличное; благо — это, конечно, добродетели и все причастное добродетелям, зло — все противоположное этому, а безразличное — богатство, здоровье, слава. И вот если посреди нашего выступления с речью станет вдруг слишком шумно или кто-нибудь из присутствующих станет смеяться над нами, — мы уже сражены. Куда делось, философ, все то, что говорил ты? Откуда все это извлекая говорил ты? Прямо с губ? Что же ты оскверняешь чужие средства? Что ты играешь в кости на самое важное? Ведь одно дело отложить хлеб и вино в кладовую, другое дело — съесть. Съеденное переварилось, распределилось, стало жилами, плотью, костями, кровью, здоровым цветом лица, здоровым дыханием. Отложенное ты, когда захочешь, легко можешь взять и показать, но от него тебе пользы никакой, всего лишь только думанье, что у тебя есть это. В самом деле, какая разница, эти ли мнения толковать или мнения инакомыслящих? Ты вот сядь сейчас и рассуждай искусно о мнениях Эпикура, и, пожалуй, ты превзойдешь его в искусном рассуждении. Так что же ты называешь себя стойком, что ты обманываешь толпу, что ты играешь иудея, тогда как ты эллин?⁴ Разве ты не видишь, каким образом каждый называется иудеем, каким образом — сирийцем, каким образом — египтянином? И когда мы видим, что кто-то ведет себя двойственно, мы обычно говорим: «Это не иудей, он играет его». А когда он проникнут убежденностью принявшего омовение и секту⁵, тогда он действительно и есть и называется иудей. Вот так и мы — лже-принявшие омовение: на словах — иудеи, а на деле — нечто другое, не проникнутые убежденностью в соответствии со словом, далекие от применения на деле того, что говорим, знанием чего кичимся. Вот так, даже с назначением человека не справляясь, мы беремся еще и за назначение философа, такое великое бремя. Это как если бы человек, который не в состоянии поднять десяти фунтов, вздумал взвалить на себя камень Аякса⁶.

10. Как на основании названий можно находить надлежащее

Рассмотри, кто ты такой. Прежде всего — человек, то есть тот, у кого нет ничего главнее свободы воли, но ей все остальное у него подчинено, а сама она у него непоработчае-

2 ма и неподчиняема. Так смотри, от кого ты отличаешься по
разумному основанию. Ты отличаешься от зверей, ты отли-
3 чаешься от баранов. Кроме того, ты гражданин мироздания и
частица его, не как одна из имеющих целью служить, а как
одна из имеющих главное значение, потому что ты способен
4 понимать божественное управление и способен выводить
следствия. Каково же назначение гражданина? Ничего не
считать частно полезным, ничего не обдумывать как обособ-
ленному, но — подобно тому как если бы рука или нога об-
ладали рассудком и понимали природное устройство, они бы
5 никогда не влеклись или стремились иначе, чем соотноситься с
целым. Поэтому прекрасно говорят философы, что, если бы
добродетельный человек предвидел будущее, он содейство-
вал бы и тому, чтобы ему болеть, и тому, чтобы ему умирать,
и тому, чтобы ему изувечиваться, поскольку сознавал бы, что
этот удел назначается в силу распорядка вселенной, а целое
6 главнее части и город главнее гражданина. Ну а раз мы не
предвидим, то надлежит придерживаться более естественного
для выбора, потому что рождены мы и для этого.

7 Затем помни, что ты сын. Каково назначение этой роли?
Все свое считать принадлежащим отцу, во всем повиноваться
ему, никогда не хулить его ни перед кем и не причинять ему
никакого вреда словом или делом, уступать во всем и согла-
шаться, содействуя ему по возможности.

8 Затем знай, что ты и брат. А для этой роли тоже требуется
уступчивость, повиновение, воздержание от неподобающих
слов, никогда не оспаривать у него ничего независящего от
свободы воли, а с удовольствием уступать все это, чтобы в
9 зависящем от свободы воли ты имел больше. Смотри ведь,
каково: вместо латука, может статься, и скамьи самому об-
рести доброжелательство, — сколько преимуществ!

10 Затем, если ты член совета какого-нибудь города, помни,
что ты член совета. Если ты молодой человек, помни, что ты
молодой человек. Если ты старик, помни, что ты старик. Если
11 ты отец, помни, что ты отец. Ведь всегда каждое из таких на-
званий, если доходить до следствия, намечает свойственные
каждому дела.

12 А если ты уйдешь и хулишь своего брата, я говорю тебе:
13 «Ты забыл, кто ты такой и какое у тебя название». Ну вот е-
сли бы ты был кузнецом и стал пользоваться молотом не так,
то ты оказался бы забывшим, что такое кузнец. А если ты
забыл, что такое брат, и вместо брата стал врагом, то, по-
14 твоему, окажется, что ты не променял ничего ни на что? А
если вместо человека, существа кроткого и общественного,
ты стал зверем вредящим, коварным, кусачим, разве ты ниче-
го не потерял? Или тебе надо потерять монетку, чтобы ты

оказался потерпевшим ущерб, а никакая иная потеря не причиняет ущерба человеку? Если бы ты утратил способность к грамоте или способность к музыке, то считал бы эту потерю ущербом, а если ты утратишь совесть, сдержанность, кротость, то считаешь это пустяком? А между тем все то теряется по какой-нибудь внешней и независимой от свободы воли причине, а все это — по нашей вине. И все то ни иметь¹, ни терять не постыдно, а все это и не иметь, и терять — и постыдно, и позорно, и несчастье. Что теряет терпящий действия извращенного? Мужчину. А действующий? Много и другого, но и сам тоже ничуть не менее мужчину. Что теряет прелюбодей? Совестьливого, воздержного, порядочного, гражданина, соседа. Что теряет гневающийся? Что-то другое. Страшщийся? Что-то другое. Никто не бывает порочным без потери и ущерба. Однако если ты ущерб ищешь в монетке, то все эти не терпят никакого вреда, не терпят никакого ущерба, может статься, даже получают пользу и получают выгоду, когда благодаря какому-нибудь из этих дел им еще и монетка достанется. Но смотри, если ты все сводишь к презренной монетке, у тебя даже теряющий свой нос не окажется потерпевшим никакого вреда. — Да, окажется, — говорит, — потому что тело изувечено. — Ну а потерявший само обоняние ничего не теряет? Так способности души нет никакой такой, обладающий которой получает пользу, а утративший ее терпит ущерб? — Какую это имеешь ты в виду? — Никакой нет у нас совестливости от природы? — Есть. — Разве теряющий ее не терпит ущерба, не лишается ничего, не утрачивает ничего из того, что касается его? Нет у нас от природы какой-то честности, от природы способности любить, от природы способности приносить пользу, от природы терпимости друг к другу? Так, значит, кто пренебрегает своим ущербом в этих вещах, тот не терпит никакого вреда и не терпит никакого ущерба?

— Что же, не должен ли я причинить вред причинившему мне вред? — Прежде всего рассмотри, что такое вред, и вспомни все то, что ты слушал у философов. В самом деле, если благо заключается в свободе воли и зло точно так же заключается в свободе воли, смотри, не такое ли значит то, что ты говоришь: «Что же, раз он причинил вред себе, совершив несправедливость по отношению ко мне, не должен ли я причинить вред себе, совершив несправедливость по отношению к нему?» Почему же мы не так примерно представляем себе, а где ущерб касается тела или имущества — там вред, где касается свободы воли — то никакого вреда? Потому что у впавшего в заблуждение или совершившего несправедливость ни голова не болит, ни глаз, ни сиденье, ни своей

29 земли он не теряет. А нам больше ничего, кроме этого, и не
надо. А будет ли у нас свобода воли совестливой и честной
или бесстыдной и бесчестной, этому мы значения не придаем
ничуть, кроме как только в школе лишь в рассуждениях.
30 Вот потому-то мы совершенствуемся лишь в рассуждени-
цах, а вне их — ни в малейшей мере.

11. С чего начинается философия

1 Философия начинается, у тех, конечно, кто приступает к
ней как должно и от порога, с осознания своего бессилия и
2 несостоятельности в необходимых вопросах. В самом деле,
мы приходим не имея никакого от природы понятия о прямо-
угольном треугольнике или о четверти тона или полутоне, но
всему этому нас обучает то или иное преподаваемое искус-
ство, и поэтому не знающие всего этого и не мнят, что знают.
3 А кто приходит не имея врожденного понятия о благе и зле, о
прекрасном и постыдном, о подобающем и неподобающем, о
счастье¹, о должном и надлежащем, о том, что следует де-
4 лать, и том, чего не следует делать? Поэтому все мы пользу-
емся этими словами и пытаемся применять эти общие поня-
5 тия к частным случаям. «Он прекрасно поступил». «Как сле-
довало». «Не как следовало». «Его постигло несчастье». «Ему
выпало счастье». «Он несправедлив». «Он справедлив». Кто
из нас щадит эти слова? Кто из нас откладывает пользование
ими до того, как научится этому, как это делают со словами,
6 касающимися линий или тонов, незнающие? А причина в
том, что мы приходим как бы уже обученные природой кое-
чему в этих вопросах, исходя из чего мы и мнимое знание к
этому прибавили.

7 — Да почему, — говорит, — я не знаю прекрасного и по-
стыдного? Разве не имею я понятия об этом? — Имеешь. —
Разве не применяю его к частным случаям? — Применя-
8 ешь. — Так разве не правильно применяю? — Здесь весь во-
прос, и мнимое знание здесь возникает. Ведь исходя из этих
9 признаваемых вещей, люди приходят к разногласию вследст-
вие несоответственного применения. Так что если б только
обладали они еще и этим вдобавок ко всему тому, что меша-
ло бы им быть совершенными? Ну а вот, поскольку ты дума-
10 ешь, что ты и соответственно применяешь общие понятия к
частным случаям, скажи мне, откуда ты берешь это? — По-
тому что мне кажется так. — А вот кому-то это не кажется
так, и он тоже мнит, что применяет их правильно. Или не
11 мнит? — Мнит. — Так возможно ли, чтобы вы, имея о чем-то
противоречивые мнения, оба применяли общие понятия со-
12 ответственно? — Невозможно. — Так можешь ли ты указать

нам что-то, для более правильного применения их, выше того, что тебе кажется так? А разве сумасшедший делает что-нибудь иное, чем то, что ему кажется правильным? Значит, и для него достаточно этого критерия? — Недостаточно. — Так обратись к чему-то выше того, что кажется так. Что это такое?

Вот с чего начинается философия: осознание противоречия у людей друг с другом, искание того, от чего возникает это противоречие, осуждение и недоверие по отношению к тому, что просто кажется так, но какое-то доискивание относительно того, что кажется так, правильно ли кажется так, и нахождение некоей мерки, как в том, что касается тяжестей, мы нашли весы, как в том, что касается прямых и кривых линий, — плотничий шнур.

Разве с этого начинается философия: все правильно, что кажется так всем? И как это возможно, чтобы противоречивое было правильно? Так, значит, не всё. Но то, что кажется так нам? Почему скорее, чем то, что сирийцам, почему скорее, чем то, что египтянам, почему скорее, чем то, что мне представляется так, или то, что такому-то? Ничуть не скорее². Следовательно, того, что кажется так каждому, недостаточно для того, чтобы было так.

Ведь и в том, что касается тяжестей или размеров, мы не довольствуемся простой видимостью, но нашли в том и другом некие мерки. Ну а здесь никакой не существует мерки выше того, что кажется так? И как это возможно, чтобы было неисповедимым и ненаходимым самое необходимое у людей? Существует, значит. Тогда почему нам не искать и отыскивать ее, и, отыскав, впредь неукоснительно пользоваться ею, без нее даже пальцем не двигая. Ведь именно это, думаю, и есть то, что, найденное, избавляет от безумия тех, кто в качестве мерила всего пользуется только тем, что кажется так, вследствие чего мы можем впредь, исходя из чего-то известного и тщательно разобранныго, пользоваться для частных случаев отчетливыми общими понятиями.

Какая сущность подпадает под ту, вопросом о которой мы заняты? — Удовольствие. — Подведи его под мерку, брось на весы. Должно ли благо быть чем-то таким, в чем стоит быть смело уверенным и на что стоит полагаться? — Должно. — Ну а стоит ли быть смело уверенным в чем-то непрочном? — Нет. — Ну а разве удовольствие — нечто прочное? — Нет. — Так возьми и отбрось его прочь с весов и изгони из области благ подальше. А если ты не зорек и одних весов тебе недостаточно, подавай другие. Стоит ли возноситься от блага? — Да. — Ну а стоит ли возноситься от переходящего удовольствия? Смотри, как бы ты не сказал, что

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23 стоит, иначе я больше не стану считать тебя даже стоящим
24 весов. Вот так судят о вещах и взвешивают их, когда мерки
25 уже приготовлены. И занятие философией в том заключается,
чтобы рассматривать и устанавливать мерки, а уже пользо-
ваться познанными, это — дело добродетельного человека.

12. О ведении беседы

1 Все то, что следует изучить для умения рассуждать, тща-
2 тельно разработано нашими¹. Однако в подобающем приме-
3 нении всего этого мы совершенно не подготовлены упражне-
4 ниями. Дай, вот, кому хочешь из нас какого-нибудь профана
5 в собеседники, и он не находит, как обходиться с тем, а не-
6 много продвинув человека, он, как только тот становится ему
7 поперек, уже не может справиться, но, в конце концов, начи-
8 нает или бранить или насмехаться и говорит: «Это профан,
9 невозможно обходиться с ним». А проводник, когда возьмет
10 кого-нибудь заблудившегося, ведет к нужному пути, а не
11 уходит с насмешками и бранью. И ты покажи ему истину, и
увидишь, что он следует ей. А до тех пор, пока не покажешь,
ты не над ним смейся, но скорее осознавай свою несостоя-
тельность.

2 Как же поступал Сократ? Он неизбежно приводил самого
3 собеседника к тому, что тот свидетельствовал в его пользу, а
4 ни в каком другом не нуждался свидетеле. Вот потому-то мог
5 он говорить: «Прочие пусть себе здравствуют, а свидетелем
6 мне всегда достаточно возражающего, и я не спрашиваю
7 мнение у прочих, а только у собеседника»². Ведь он так ясно
8 устанавливал то, что следует из понятий, что всякий, кто бы
9 то ни был, осознавал противоречие и отступал от него.
10 «Радует ли завидующий?» — «Отнюдь, скорее — огорча-
11 ется». Способом доказательства от противного он стал про-
двигать ближнего. «Что же, как, по-твоему, зависть есть
огорчение по поводу зла? И что это за зависть к злу?» Таким
образом, он побудил того сказать, что зависть есть огорчение
по поводу блага. «Что же, стал бы кто-нибудь завидовать то-
му, что несколько не касается его?» — «Отнюдь»³. И вот так
доведя понятие до полноты и отчетливости, он удалялся,
причем он не говорил: «Дай мне определение зависти» и,
после того как тот давал определение, «Ты дал неправильное
определение, потому что определяющий термин не соответ-
ствует определяемому термину»⁴. Это научные выражения, и
поэтому для профанов несносные и труднопонимаемые, от
употребления которых мы не в состоянии отказаться. А что
касается таких выражений, при употреблении которых про-
фан сам, следуя своим представлениям, был бы в состоянии

признать то-то или отвергнуть, то вот посредством их продвинуть его мы никак не в состоянии. И вот, естественно, осозная эту свою несостоятельность, мы воздерживаемся от этого дела, во всяком случае, те из нас, у кого есть сколько-нибудь осмотрительности. А многие, по необдуманности, пустившись в какое-нибудь такое дело, сами путаются и других путают, и, в конце концов осыпав друг друга бранью, уходят. Первой же и наиболее отличительной особенностью Сократа было никогда не раздражаться в рассуждении, никогда не произносить ничего бранного, ничего оскорбительного, но терпимо относиться к бранящим и полагать конец спору. Если хотите узнать, сколько у него в этом было умения, прочитайте «Пир» Ксенофонта, и увидите, сколько споров он разрешил. Поэтому, естественно, и у поэтов в величайшую похвалу сказано:

Тотчас же ссоре и ярой конец положить он умеет⁵.

Так что же? Не очень теперь безопасно это дело, и особенно в Риме. Ведь занимающемуся им, ясно, не в углу придется заниматься, а обратившись к какому-нибудь лицу консульского звания, может быть, богачу, спросить его: «Можешь ли ты сказать мне, такой-то, поручил ли ты своих лошадей кому-то?» — «Да, конечно». — «Случайному ли и несведущему в уходе за лошадьми?» — «Отнюдь». — «Ну а поручил ли ты золото или серебро или одежду кому-то?» — «И все это тоже не случайному». — «А свое тело ты уже подумал вверить чьей-то заботе?» — «Как же нет?» — «Тоже, разумеется, сведущего в искусстве обучения борьбе⁶, в искусстве врачевания?» — «Совершенно верно». — «Это ли все у тебя самое лучшее, или ты и другим чем-то обладаешь, что лучше всего?» — «Что именно имеешь ты в виду?» — «То, что, клянусь Зевсом, пользуется всем этим самым, одобряет все и обдумывает». — «Не душу ли это имеешь ты в виду?» — «Ты правильно понял. Именно ее-то и имею я в виду». — «Это, клянусь Зевсом, по-моему, много лучше всего остального, чем я обладаю». — «Так можешь ли ты сказать, каким образом заботишься ты о душе? Ведь это невероятно, чтобы ты, такой мудрый и почитаемый в городе, необдуманно и как попало относился к тому, что самое лучшее у тебя находится в пренебрежении и губится». — «Конечно». — «А сам ли ты заботишься о нем? Учившись ли у кого-то, или сам дойдя до этого?» И вот здесь опасность, как бы он сначала не сказал: «А какое тебе дело, милейший? Кто ты мне?», а затем, если и дальше не оставишь его в покое, не надавал тебе тумаков. Когда-то и сам я ревностно занимался этим делом, пока не попал в такое положение.

13. О беспокойстве

1 Когда я вижу беспокоящегося человека, я говорю: Чего
же хочет этот? Если бы он не хотел чего-то независящего от
2 него, отчего бы еще ему беспокоиться? Поэтому и кифаред,
когда поет наедине с собой, не беспокоится, а когда выступает
в театре, беспокоится, даже если обладает превосходным
голосом и прекрасно играет на кифаре. Он ведь хочет не
только спеть прекрасно, но и снискать славу, а это уже не
3 зависит от него. Стало быть, где у него есть знание, там сме-
лая уверенность: приведи какого хочешь профана, на него он
и внимания не обращает. А где он не знает и не приучил себя,
4 там он беспокоится. А что это значит? Он не знает, что такое
толпа и что такое похвала толпы. Вот по нэте ударять и по
гипате¹ он научился, а что такое похвала от толпы и какое
значение имеет она в жизни, он и не знает и не приучил себя
5 к этому. Стало быть, он неизбежно должен трепетать и блед-
неть. Когда я вижу какого-нибудь кифареда в страхе, я, ко-
нечно, не могу сказать, что он не кифаред, но что-то другое я
6 могу сказать, и не одно, а многое. И прежде всего я называю
его чужеземцем и говорю: Этот человек не знает, где он об-
ретается. Столько времени по своем прибытии проживая
здесь, он не знает законов и обычаев этого города и что мож-
но и что нельзя. Но он даже не обращался никогда к кому-
нибудь сведущему в законах, чтобы тот сообщил и истолко-
вал ему предписания законов. Однако завещания он не пи-
шет, не узнав, как следует писать его, или не обратившись к
7 знающему, и не скрепляет печатью закладную или пишет ру-
чательство иначе, а стремлением, избеганием, влечением,
намерением, замыслом он пользуется без обращения к све-
8 дущему в законах. Что значит без обращения к сведущему в
законах? Он не знает, что хочет того, что не дано, и не хочет
того, что неизбежно, и не знает ни своего, ни чужого. А вот
если бы он знал, то он никогда не испытывал бы препят-
ствий, никогда не испытывал бы помех, не беспокоился бы.
9 Как же иначе? Разве кто-нибудь испытывает страх относи-
тельно того, что не есть зло? — Нет. — Ну а относительно
того, что хоть и есть зло, но от него зависит, чтобы оно не
10 случилось? — Отнюдь. — Так если независящее от свободы
воли не есть ни благо, ни зло, а все зависящее от свободы во-
ли зависит от нас и никто не может ни отнять у нас этого, ни
доставить нам то, чего мы не хотим из этого, где тут еще
11 место беспокойству? Но мы о брennom теле беспокоимся, о
брennom имуществе, о том, что решит цезарь, а о внутрен-
нем — ни о чем. Разве — о том, как бы не принять ложного
мнения? Нет. Это ведь от меня зависит². Разве — о влечении

не по природе? И об этом нет. Так вот когда ты увидишь, что кто-то бледнеет, то, как врач по цвету лица говорит: «У этого поражена селезенка, а у этого печень», так и ты говори: «У этого поражены стремление и избегание, они не имеют свободного выхода, они в состоянии воспаления». Ведь не от чего иного меняется он в цвете, трепещет, лязгает зубами,

...на корточках срзает, переминаясь ногами⁴

Поэтому Зенон при предстоявших встречах с Антигоном⁵ не беспокоился. Ведь ни над чем тем, чем дорожил Зенон, Антигон не имел власти, а на то, над чем имел власть Антигон, Зенон не обращал внимания. А Антигон при предстоявших встречах с Зеноном беспокоился, и естественно. Он ведь хотел быть по нраву Зенону, а это было вне его власти, Зенон же быть по нраву ему не хотел, как и всякий владеющий каким-то искусством — не-владеющему им. Я тебе прийтись по нраву хочешь? За что? Да разве знаешь ты мерила, по которым человек судит о человеке? Разве потрудились ты познать, что такое добродетельный человек и что такое порочный, и как получается то и другое? Тогда почему же сам ты не добродетельный? — Как это, — говорит, — я не добродетельный? — Потому что ни один добродетельный человек не сокрушается и не стенает, ни один не охает, ни один не бледнеет и не трепещет, и не говорит: «Как он примет меня, как он выслушает меня?» Рабское ты существо, да как ему будет угодно! Так какое же тебе дело до чужого? Ну не его ли это ошибка неправильно принять то, что от тебя? — Как же иначе? — А возможно ли, чтобы ошибка одного была злом другого? — Нет. — Так что же ты беспокоишься относительно того, что чужое? — Да, но я беспокоюсь о том, как буду говорить с ним я? — Ну а разве нельзя тебе поговорить с ним как ты хочешь? — Но я боюсь, как бы мне не сбиться с толку. — Разве, собираясь писать имя «Дион», ты боишься, как бы тебе не сбиться с толку? — Отнюдь. — В чем причина этого? Не в том ли, что ты приучил себя писать? — Как же иначе? — Ну а собираясь читать, не в таком же ли ты был бы положении? — В таком же. — В чем причина этого? В том, что всякое искусство обладает некоей силой и смелой уверенностью в своей области. Так, значит, говорить ты не приучил себя? И к чему другому ты приучал себя в школе? — К силлогизмам и изменяющимся рассуждениям. — Для чего? Не для того ли, чтобы умело разговаривать? А умело не значит ли это уместно, обоснованно, понятно, а также не запинаясь и не испытывая препятствий, а ко всему этому — со смелой уверенностью? — Да. — Так если ты, всадник, выступил на равнину против пешего, разве ты беспокоишься тут, где ты приучил

23 себя, а тот — неприученный? — Да, но он имеет власть убить
меня. — Так говори правду, несчастный, и не бахвалься, не
считай себя философом, знай своих господ, а до тех пор, пока
24 у тебя есть такое слабое место, за которое можно ухватить
тебя, ухватить за тело, следуй всякому, кто сильнее тебя. А
говорить приучал себя Сократ, кто так разговаривал с тира-
нами, с судьями, в тюрьме⁶. Говорить приучил себя Диоген,
кто так говорил с Александром, с Филиппом⁷, с пиратами, с
25 тем, который купил его⁸. <...> тем⁹, кто приучил себя, у кого
26 есть смелая уверенность. А ты ступай к своим делам и не
расставайся с ними никогда. Поди сядь в углу, плети силло-
гизмы и предлагай их другому —

В тебе не виден муж правитель города¹⁰.

14. С Насоном¹

1 Пришел однажды какой-то римлянин с сыном и послушал
одно чтение на занятиях. «Вот, — сказал тому он, — таков
2 способ обучения», и умолк. А в ответ на пожелание того уз-
нать последующее он сказал: Присутствовать при обучении
всякому искусству утомительно для профана и несведущего в
3 нем. Конечно, все производимое искусствами сразу обнару-
живает свою пользу, для которой произведено, и в боль-
шинстве своем обладает также чем-то привлекательным и
4 приятным. И в самом деле, присутствовать и следить за тем,
как сапожник учится какой-нибудь, не доставляет удо-
вольствия, а обувь — вещь полезная, и просто посмотреть на
5 нее не неприятно. И при учении плотника очутиться крайне
скучно для профана, а дело его показывает пользу его ис-
6 кусства. Но гораздо лучше увидишь ты это в музыкальном
искусстве. Ведь если ты будешь присутствовать при обучае-
мом ему, эта наука покажется тебе самой неприятной из всех,
однако слушать производимое музыкальным искусством
профанам приятно и доставляет удовольствие.

7 И здесь, дело занимающегося философией мы представ-
ляем себе в общем состоящим в том, что следует привести
свою волю в лад со всем происходящим, так чтобы и все
происходящее происходило не вопреки нашей воле, и все не
происходящее не происходило не вопреки нашему желанию.
8 Вследствие этого твердо усвоившие его в стремлении не тер-
пят неуспеха, в избегании не терпят неудачи, без печали, без
страха, без смятения проводят жизнь,сообразно с собой со-
блюдая отношения с обществом, природные и приобретен-
ные, в качестве сына, отца, брата, гражданина, мужа, жены,
соседа, спутника, облеченного властью, подвластного.

Дело занимающегося философией мы представляем себе 9
в общем состоящим в этом. И вот вслед за этим мы ищем, как 10
осуществить его. Так вот, мы видим, что плотник становится
плотником, научившись тому-то, кормчий становится корм-
чим, научившись тому-то. Так не значит ли, что и здесь вовсе
не достаточно желать стать добродетельным человеком, а
нужно и научиться тому-то? Так вот, мы ищем, чему именно.
Философы говорят, что постичь следует прежде всего то, что 11
бог существует и занят промыслом о вселенной, и невозмож-
но утаить от него не только свои дела, но даже мысли или
помыслы; затем — то, каковы именно боги. Ведь, каковы бы 12
они ни оказались, человек, чтобы быть угодным и повино-
ваться им, неизбежно должен стараться по возможности упо-
добляться им: если божество честно, и ему быть честным,
если свободно, и ему быть свободным, если благодетельно, и
ему быть благодетельным, если высокого образа мыслей, и
ему быть высокого образа мыслей. Вот так ревностным по- 13
следователем бога делать и говорить все, что следует из этого.

— Откуда же следует начать? — Если ты снизойдешь, я 14
скажу тебе, что прежде всего тебе следует понимать слова. —
Выходит, я сейчас не понимаю слов? — Не понимаешь. — 15
Как же я пользуюсь ими? — Так, как неучи письменностью,
как животное представлениями. Ведь одно дело пользование,
другое дело понимание. А если ты мнишь, что понимаешь, 16
приведи какое хочешь слово, и давай проверим себя, пони-
маем ли мы. — Но это тягостно, подвергаться испытанию 17
человеку уже пожилому и, как-никак, отслужившему три по-
хода². — Знаю и я. Ведь сейчас ты пришел ко мне как ни в 18
чем не нуждающийся. Да и в чем мог бы ты представить себя
нуждающимся? Ты богат, у тебя есть дети, видать, жена,
много рабов, цезарь тебя знает, в Риме у тебя много друзей,
ты исполняешь свои обязанности, ты умеешь воздать добром 19
за добро и злом за зло. Чего тебе недостает? Так вот если я
покажу тебе, что — самого необходимого и самого важного
для счастья, и что до сих пор ты заботился скорее обо всем,
только не о подобающем, и в довершение, что ты не знаешь,
ни что такое бог, ни что такое человек, ни что такое благо, ни 20
что такое зло, то, может быть, это, пока касается твоего не-
знания всего другого, терпимо, но что ты не знаешь самого
себя, как тут сможешь ты стерпеть меня, дать подвергнуть 21
себя испытанию, остаться здесь? Никоим образом. Напротив,
ты тотчас же удалишься в негодовании. А между тем, какое я
тебе причинил зло? Разве только если и зеркало причиняет
зло безобразному тем, что показывает его ему таким, какой
он есть. Разве только если и врач оскорбляет больного, когда
говорит ему: «Человек, ты думаешь, что у тебя ничего нет, но

у тебя лихорадка. Поголодай сегодня, воду пей». И никто не говорит: «Какое ужасное оскорбление!» А если кому-нибудь скажешь: «Твои стремления в состоянии воспаления, избегания низки, намерения несоответственны, влечения несогласны природе, принятые тобой мнения необдуманно и ложны», он готчас же уходит и говорит: «Он оскорбил меня!»

У нас обстоит примерно так, как на всеобщем празднестве. Мелкий скот и быки пригоняются на продажу, а большинство людей приходит кто покупать, кто продавать³. Но немного таких, которые приходят на созерцание празднества: как это происходит и почему, кто такие устроившие празднество и с какой целью? Вот так и здесь, на этом всеобщем празднестве. Одни, как скот, ни о чем больше не хлопчут, кроме корма. Ведь для всех вас, кто занят имуществом, землями, рабами, какими-нибудь должностями, все это есть не что иное, как корм. Но немного среди присутствующих на этом празднестве людей, любящих созерцать: «Так что же такое мироздание? Кто управляет им? Никто? И как это возможно, тогда как город или домашнее хозяйство не могут продолжать существования даже кратковременно без управляющего и заботящегося, чтобы в таком великом и прекрасном устройстве царил при необдуманности и случайности такой строгий порядок? Значит, существует управляющий. Каков он именно и как он управляет? А мы какими именно созданы им и для какого дела? Есть ли между нами и им какая-то связь и отношение, или вовсе нет?» Вот чем заняты эти немногие. Стало быть, они посвящают свой досуг одному только этому — ознакомиться с празднеством, прежде чем уйти. И что же? Толпа смеется над ними. Да ведь и там торговцы смеются над зрителями. И если бы скот обладал каким-то сознанием, то смеялся бы над теми, кто дорожит чем-то иным, кроме корма.

15. Против тех, кто упрямо держится своих решений

Когда некоторые прослушают эти рассуждения о том, что следует быть твердым и что свобода воли свободна по природе и неподвластна принуждениям, а все остальное подвластно помехам, подвластно принуждениям, рабское, чужое, то они представляют себе, что следует неукоснительно держаться всякого принятого ими решения. Но прежде всего следует, чтобы решение было здравым. Конечно, я хочу, чтобы в теле были действенные силы, но — как в теле здорового, как в теле атлета. А если ты мне свои действенные силы буйнопомешанного станешь показывать и бахвалиться ими, то я скажу тебе: «Человек, поищи себе врачевателя. Это не

действенные силы, а иным образом отсутствие действенных сил».

Вот нечто подобное и в душе бывает у тех, кто превратно воспринимает эти рассуждения. Это как и один мой друг без всякой причины решил уморить себя голодом. Узнал я об этом, когда он уже третий день воздерживался от пищи. Я пришел к нему и стал спрашивать, что случилось. — Я так решил, — говорит. — Но все же что именно побудило тебя к этому? Ведь если ты решил правильно, вот мы здесь с тобой и мы готовы содействовать тебе в том, чтобы ты ушел. А если ты решил неразумно, то перемени свое решение. — Принятых решений следует твердо держаться. — Что ты, человек! Не всех, но принятых правильно. А то возьми и проникнись уверенностью вот прямо теперь, что сейчас ночь, и, если ты так решаешь, не переменяй своего решения, а твердо держись его и говори, что принятых решений следует твердо держаться! Что ты, человек! Не всех. Не хочешь ли ты заложить исходное начало, основание, рассмотреть решение, здоровое ли оно или не здоровое, и тогда уже возводить на нем здоровую действенную силу, непоколебимость? А если ты заложишь гнилое и шаткое основание, то не следует возводить здание, а чем больше и мощнее поставишь ты на него здание, тем скорее оно обрушится. Без всякой причины уводишь ты от нас из жизни человека дорогого и близкого, согражданина нашего и в великом и в малом граде¹. И, совершая убийство и губя человека ни в чем не виновного, ты еще говоришь, что принятых решений следует держаться! А если бы тебе как-то вдруг пришло в голову меня убить, то тебе следовало бы твердо держаться принятых решений?

Ну, его, хоть и с трудом, удалось персубедить. А некоторых из нынешних невозможно переуверить. Так что, мне кажется, теперь я знаю, чего прежде не знал, в чем смысл ходячего изречения: «Глупца ни убедить, ни уломать нельзя».

Не дай мне бог, чтоб другом мне был мудрец глухой!²

Более трудного в обращении нет ничего. «Я так решил». Да ведь — и сумасшедшие тоже. Но чем тверже они в своих неусветных решениях, тем больше им требуется эллебору³. Не хочешь ли ты, как полагается больному, позвать врача? «Я болен, господин, помоги мне. Посмотри, что мне следует делать. Мое дело — повиноваться тебе». Вот так и здесь: «Я не знаю, что мне следует делать, и пришел, чтобы научиться». Но нет: «О других вещах мне говори. Я решил это». О каких это других вещах? Да что может быть важнее или целесообразнее для тебя, чем убедиться в том, что недостаточно принять решение и не переменять его? Это действенные силы

18 сумасшедших, а не здоровых. «Пусть лучше я умру, если ты
принудишь меня к этому». Почему, человек? Что случилось?
«Я так решил». Я спасен, потому что ты не решил убить меня.
19 «Денег я не беру». Почему? «Я так решил». Знай, что ничто не
мешает тебе с той же действенной силой, с какой ты сейчас
настроен не брать, когда-нибудь без разумного основания
устремиться к тому, чтобы брать, и опять говорить «Я так ре-
шил», подобно тому как в больном и страдающем истечениями
20 теле истечение устремляется то туда, то сюда. Так и немощной
душе неясно, куда она клонится. А когда к этому клонению и
ходу присоединяется и действенная сила, тогда это зло ста-
новится не поддающимся помощи и излечению.

16. Что мы не приучаем себя применять на деле мнения о благе и зле

1 «Где благо?» — «В свободе воли». — «Где зло?» — «В
свободе воли». — «Где то, что ни то ни другое?» — «В неза-
висящем от свободы воли». Что же, помнит ли кто-нибудь из
2 нас вне школы об этих рассуждениях? Приучает ли себя кто-
нибудь наедине с собой таким образом отвечать вещам, как
при этих вопросах: «День ли?» — «Да». — «А что, ночь
ли?» — «Нет». — «А что, четно ли число звезд?» — «Не могу
3 сказать»? Когда перед тобой оказываются деньги, приучил ли
ты себя давать им должный ответ: «Не благо»? Упражнялся
ли ты на деле в таких ответах, или только в ответах на со-
4 физмы? Так что же ты удивляешься, если там, где ты при-
учил себя, ты стал сильнее, а там, где не занимаешься при-
5 учением себя, остаешься тем же? В самом деле, почему ора-
тор, зная, что написал прекрасно, что выучил наизусть напи-
санное, притом придавая голосу приятность, все же еще бес-
6 покоится? Потому что он не довольствуется тем, что приучил
себя к этому. Чего же он хочет? Похвалы присутствующих.
Значит, что касается своего умения, то в приучении себя к
7 нему он упражнялся на деле, а что касается похвалы и пори-
цания, — не упражнялся на деле. Да и когда слышал он от
кого-нибудь, что такое похвала, что такое порицание, какова
природа того и другого? Каких именно похвал следует доби-
ваться или каких именно порицаний следует не навлекать? А
когда занимался он приучением себя к этому в соответствии
8 с этими рассуждениями? Так что же ты еще удивляешься,
если там, где он научился, он отличается от остальных, а там,
9 где он не приучил себя, он такой же, как и толпа? Это как
кифаред: он умеет играть на кифаре, поет прекрасно, хитон
до пят с прямыми складками на нем прекрасный, и все же,
выступая, он трепещет. Ведь то все он знает, а что такое тол-

па, крик и насмешка толпы, он не знает. Но даже что такое само беспокойство, он не знает, наше ли оно дело или чужое, можно ли прекратить его или нельзя. Поэтому, если его похвалят, он уходит надутый, а если он осмеян, вот жалкий пузырь этот прокололся и опал. 10

Нечто подобное бывает и с нами. Чем дорожим мы? Тем, что относится к внешнему миру. Чем серьезно заняты мы? Тем, что относится к внешнему миру. И мы еще недоумеваем, как это мы страшимся или как это мы беспокоимся? Что же может быть, когда мы что-то предстоящее считаем злом? Мы не можем не страшиться, мы не можем не беспокоиться. И мы еще говорим: «Господи боже, как бы мне не беспокоиться?» Глупец, разве нет у тебя рук? Разве не сделал их тебе бог? Сиди теперь и молись, чтобы у тебя не текли сопли! Ты лучше высморкнись и не вини. Что же, здесь он тебе ничего не дал? Разве не дал он тебе стойкости, не дал тебе величия духа, не дал мужества? С такими руками, ты еще ищешь кого-то, кто высморкал бы тебе нос? Но мы и не приучаем себя ко всему этому, и не обращаем внимания на все это. В самом деле, дайте мне хоть одного, кому важно, как сделать то-то, кто обращает внимание не на достижение того-то, а на само свое действие. Кто при прогуливании обращает внимание на само свое действие? Кто при обдумывании обращает внимание на само обдумывание, а не на достижение того, что он обдумывает? И вот если ему удастся достичь этого, он возносится и говорит: «Как же мы прекрасно обдумали! Не говорил я тебе, брат, что, если мы что-то продумаем, невозможно, чтобы вышло не так?» А если обернется иначе, несчастный поник, не находит даже, что сказать о получившемся. Кто из нас ради этого обращался к прорицателю? Кто из нас ночевал в святилище¹ по поводу действия? Кто? Хоть одного мне дайте, чтобы я увидел того, кого уже давно ищу, поистине благородного и одаренного. Молодого ли, старого ли, дайте. 11 12 13 14 15 16 17

Так что же мы еще удивляемся, если в предметах мы опытни, а в действиях низки, неблагопристойны, ничтожны, малодушны, невыносливы, целиком несчастные твари? Ведь это не важно для нас, и мы не приучаем себя к этому. А если бы мы не смерти или изгнания страшились, но самого страха, то приучали бы себя не впадать в то, что представляется нам злом. Но в действительности в школе мы ретивы и речисты, и если попадетя вопросишко о чем-нибудь таком, мы горазды последовательно разобрать его, а вытащи нас на применение этого на деле, и ты найдешь несчастных потерпевших кораблекрушение. Возникни представление, приводящее в смятение, и ты узнаешь, к чему мы приучали себя и для чего мы упражнялись. И вот, не приучая себя к этому, мы постоянно 18 19 20 21

22 все больше накапливаем всяких страхов, да еще вдобавок в
своем воображении преувеличиваем их. Вот я, например.
Когда я, плывя на корабле, склонюсь над пучиной или оглянусь
на морской простор и уже не вижу земли, то теряю самообладание,
воображая себе, будто мне придется выпить все это море целиком,
если я потерплю кораблекрушение, и мне в голову не приходит,
что мне достаточно трех кружек. Что же приводит меня в смятение?
23 Море? Нет, — мнение. Опять-таки, когда бывает землетрясение,
я воображаю себе, будто город вот сейчас обрушится на меня.
Да разве недостаточно маленького камешка, чтобы он вышиб мне мозги?

24 Так что же именно угнетает и лишает самообладания нас? Да что иное,
как не мнения? В самом деле, когда кто-то уезжает и расстается
с близкими, друзьями, местами, сопребыванием с ними, что иное
25 угнетает его, как не мнение? Дети, вот, когда начинают плакать,
оттого что кормилица чуточку отлучилась, — получив лепешечку,
сразу забываются. Так ты хочешь, чтобы и мы были наподобие
26 детей? Нет, клянусь Зевсом! Я считаю, что на нас такое воздействие
не лепешечка должна оказывать, но правильные мнения. А в чем они
27 заключаются? В том, чтобы человек, целыми днями приучая себя
к этому, не испытывал привязанности ни к чему чужому, ни к другу,
ни к месту, ни к гимнасиям, и даже к своему телу, а памятовал о законе
и имел его перед глазами. А что это за закон? Закон бога. Свое
28 сохранять, на чужое не притязать, пользоваться тем, что дается,
не жаждать того, что не дается, а когда отнимается что-то,
отдавать легко и тут же, с благодарностью за все время пользования
этим, если не хочешь плакать по кормилице и маме. В самом деле,
какая разница, в чем он слабее и от чего он зависит? Чем ты сильнее
29 того, кто плачет из-за девчонки, если ты сокрушаешься из-за
какого-то там гимнасия, каких-то там портиков, каких-то там юношей
и тому подобного времяпрепровождения? Другой, тут, сокрушается
30 оттого, что не пить ему уже воду из источника Дирки. Да разве
Марциева вода² хуже воды из источника Дирки? «Но я привык к той».
И к этой опять-таки привыкнешь. И вот, если и к ней станешь
31 испытывать привязанность, и по ней опять-таки плачь, да попытайся
сочинить стих наподобие Эврипидовского³:

Перона термы те и воду Марциеву

32 Вот так рождается трагедия, когда глупыми людьми завладевают
сами по себе телесные вещи⁴. «Когда же увижу я опять Афины и
Акрополь!» Несчастный, разве тебе не достаточно всего того,
что ты видишь каждый день? Можешь ли ты увидеть что-нибудь
лучше или величественнее солнца,

луны, звезд, всей земли, моря? А если ты действительно понимаешь управителя вселенной и повсюду носишь его в себе, неужели ты еще тоскуешь по каким-то там камням и нарядной скале? Ну а когда тебе уже придется оставить само солнце и луну, что ты станешь делать? Сядешь и будешь плакать, как дети? Что же ты в школе делал, что слушал, чему учился? Что ты писался философом, тогда как вправе был писаться так, как в действительности: «Я прошел кое-какое вводное обучение и прочитал кое-что из Хрисиппа, а что касается философа, то я даже порога того не переступил. Да и куда мне до этого дела, до которого Сократу было, так принявшему смерть, так прожившему жизнь, до которого Диогену было!»? Мыслишь ли ты кого-нибудь из них плачущим или досаждующим, оттого что ему не придется видеть такого-то и такую-то, не придется уже быть в Афинах или в Коринфе, а может так статься, что придется уже быть в Сузах или в Экбатанах? Неужели тот, кто может уйти, когда хочет, с пира и больше не участвовать в игре, огорчается оставаясь? Разве не остается он, как при игре⁷, до тех пор, пока это его увлекает? Такой, конечно, выдержал бы какое бы то ни было изгнание навсегда или смертное изгнание, если бы был приговорен к этому.

Не хочешь ли ты уже быть отнятым от груди, как дети, и приняться за пищу потверже, и не плакать по мамам и кормилицам, по причитаниям старух? «Но если я расстанусь с ними, то огорчу их». Ты огорчишь их? Отнюдь, не ты, а именно то, что огорчает и тебя, — мнение. Что же ты можешь сделать? Устрани его, а что касается их мнения, то, если они поступят правильно, они устранят его сами, иначе стенать они будут по своей вине. Человек, стань уже, как это говорится, отчаянно храбрым за благоденствие, за свободу, за величие духа. Подними, наконец, голову, как избавившийся от рабства, смело обрати взоры к богу и скажи: «Распоряжайся мной отныне, как ты хочешь. Я единомыслен с тобой, единосущен с тобой⁸. Я не уклоняюсь ни от чего, что тебе угодно. Веди куда хочешь. Облеки во что хочешь. Хочешь, чтобы я занимал должности, жил частным человеком, оставался на месте, отправлялся в изгнание, был бедным, был богатым? Я во всем этом буду оправдателем тебе перед людьми. Я покажу, какова природа всего этого». Но нет, сиди в <...>⁹ и жди свою маму, пока она накормит тебя. Если бы Геракл сидел со своими домашними, кем бы он был? Эврисфеем, а не Гераклом. Ну а сколько он в своих хождениях по всему свету обрел близких, друзей?! Но ничего — дороже бога. Поэтому уверовали в то, что он сын Зевса, и он действительно был им. Это ему, стало быть, повинуясь,

45 ходил он по свету, очищая землю от несправедливости и без-
закония. Но ты не Геракл и не можешь очищать землю от
чужих зол, и даже не Тесей, чтобы очистить от них Аттику.
Очисти от своих. Вот отсюда, из мыслей устрани, вместо
46 Прокруста и Скирона¹⁰, печаль, страх, жажду, зависть, зло-
радство, сребролюбие, изнеженность, невоздержность. А все
это невозможно устранить иначе, как к одному богу обращая
свои взоры, к нему одному испытывая привязанность, его
47 повелениям посвятив себя. Но если ты хочешь чего-то иного,
то с оханьями и стенаньями будешь следовать тому, кто
сильнее тебя, благоденствие ища всегда вовне и никогда не
обретая его: ты ведь ищешь его там, где его нет, вместо того,
чтобы искать там, где оно есть.

17. Как следует применять общие понятия к частным случаям

1 В чем состоит первое дело занимающегося философией?
Отбросить прочь мнимое знание. Невероятно ведь, чтобы
кто-нибудь начал учиться тому, в чем он мнит себя знающим.
2 Так вот, все мы вкривь и вкось толкуя о том, что следует де-
лать и чего не следует делать, о благе и зле, о прекрасном и
постыдном, приходим к философам, к тому же хваля и пори-
ца, виня и жалуясь, судя и рядя занятия прекрасные и по-
3 стыдные. А зачем приходим мы к философам? Научиться
тому, в чем мы не мним себя знающими. А что это? Правила.
Ведь тому, о чем толкуют философы, мы хотим научиться
потому, что все это искусно и тонко, а другие — для того
4 чтобы от всего этого обрести¹. Так вот, смешно думать, что
кто-нибудь, желая научиться одному, научится другому, или,
стало быть, что кто-нибудь будет совершенствоваться в том,
5 чему не учится. А в заблуждение вводит многих именно то,
что ввело в заблуждение и оратора Теопомпа², который вме-
няет Платону в вину желание, чтобы всему давалось опреде-
6 ление. Что же он говорит? «Разве никто из нас до тебя не го-
ворил о благе или о справедливом? Или мы, не понимая, что
все это означает, произносим бессмысленные и пустые зву-
7 ки?» Да: кто тебе говорит, Теопомп, что мы не имели обо
всем этом природных понятий и общих понятий?³ Но невоз-
можно применять общие понятия к соответствующим част-
ным случаям, не разобрав их до отчетливости и не рассмот-
рев само то, какой именно тот или иной частный случай сле-
8 дует подводить под каждое из них. В самом деле, говори та-
кое и врачам: «Да кто из нас не говорил о здоровом и болез-
ненном до того, как Гиппократ родился? Или это пустые зву-
9 ки мы издаем?» Ведь мы имеем какое-то и о здоровом общее

понятие, но применить его мы не умеем. Поэтому один говорит: «Воздержись от еды», а другой говорит: «Дай еду», один говорит: «Сделай кровопускание», а другой говорит: «Поставь банки». В чем причина этого? В чем же ином, как не в том, что он не умеет правильно применить общее понятие о здоровом к частным случаям?

Так обстоит и здесь, в том, что касается жизни. О благе и 10
зле, о полезном и неполезном кто из нас не толкует? В самом деле, кто из нас не имеет общих понятий обо всем этом? Так разве разобранными до отчетливости и полноты? Покажи 11
это. «Как я покажу?» примени их правильно к частным случаям. Вот, например, определения Платон подводит под общее понятие о полезном, а ты — под общее понятие о бесполезном. Так возможно ли, чтобы вы оба были правы? Как это 12
может быть? А к такому частному случаю, как богатство, разве кто-то один не применяет общее понятие о благе, а другой — нет? А к такому, как удовольствие, а к такому, как 13
здоровье? И вообще, если все мы, толкующие об этих названиях, имеем не пустое знание о каждом из них и не нуждаемся ни в какой заботе относительно разбора общих понятий, то почему мы расходимся, почему воюем, почему порицаем друг друга?

Да к чему мне сейчас выставлять противоречие друг с 14
другом и поминать о нем? Вот сам ты, если ты правильно применяешь общие понятия, почему неблагоденствуешь, почему испытываешь препятствия? Оставим пока что в стороне 15
второй вопрос — относительно влечений и искусного обращения с надлежащим в них. Оставим в стороне и третий — относительно согласий. Уступаю тебе все это. Остановимся 16
на первом:⁴ он дает почти осязаемое доказательство неправильного применения общих понятий. Сейчас ты хочешь 17
возможного и для себя возможного? Так почему же ты испытываешь препятствия? Почему неблагоденствуешь? Сейчас ты не избегаешь неизбежного? Так почему же ты терпишь неудачу в том или ином, почему ты несчастен? Почему, когда ты хочешь того-то, не получается то, и когда не хочешь того-то, получается то? Это ведь величайшее доказательство 18
неблагоденствия и злополучия. Хочу того-то, и не получается то. Да какое существо несчастнее меня! Не хочу того-то, и получается то. Да какое существо несчастнее меня!

Именно этого не выдержав, Медея дошла до убийства 19
своих детей. Правда, в этом она проявила могучий дух. Она ведь имела должное представление о том, что такое то, что кому-то не удастся то, чего он хочет. «Ну так я накажу моего обидчика и оскорбителя. И что толку от того, что ему будет так худо? Как же получится? Убиваю я детей! Но я и себя 20

21 тем самым накажу. Да что мне до того!»⁵ Это сбилась с пути
душа, обладающая мощной силой. Она ведь не знала, где на-
22 ходится это «делать то, что мы хотим», что это не извне сле-
дует брать и не положение вещей изменяя применительно к
себе. Не желай мужа, и ничто из того, что ты желаешь, не не
получается. Не желай, чтобы он во что бы то ни стало жил с
тобой, не желай оставаться в Коринфе, словом, не желай ни-
23 чего иного, кроме того, что бог желает. Кто тогда помешает
тебе, кто принудит тебя? Не более, чем Зевса.

23 Когда у тебя такой предводитель и единые с ним желания
и стремления, что ты страшишься еще, как бы тебе не потер-
24 петь неуспеха? Предоставь свое стремление и избегание бед-
ности и богатству, будешь терпеть неуспех, будешь терпеть
неудачу. А здоровью, должностям, почестям, отечеству,
25 друзьям, детям, словом, чему бы то ни было независящему от
свободы воли, — будешь несчастен. Но предоставь их Зевсу,
остальным богам, вверь им, пусть они правят ими, пусть их
26 стремлениям и избеганиям следуют твои, — тогда где тут
еще будешь ты неблагоденствовать? А если ты завидуешь,
невыносливый ты человек, и жалеешь, и ревнуешь, и трепе-
27 щешь, и ни одного дня не пропускаешь, чтобы не плакаться и
себе и богам, — тогда что еще ты говоришь, что получил об-
разование? Какое образование, человек? То, что ты силло-
гизмы прошел, изменяющиеся рассуждения? Не хочешь ли
ты разучиться, если возможно, всему этому и начать с самого
28 начала, осознавая, что до сих пор ты даже не приступал к
этому делу, и впредь, начав отсюда, возводить все после-
дующее: как ничто не будет, если ты не хочешь, а если хо-
чешь, ничто не не будет?

29 Дайте мне хоть одного молодого человека, с этим наме-
рением пришедшего в школу, в этом деле ставшего атлетом и
говорящего: «По мне, все прочее пусть себе здравствует, а
мне достаточно, если я смогу наконец проводить жизнь не-
30 неподвластным препятствиям и неподвластным печалям, под-
нять голову перед вещами свободным человеком, обращать
взоры к небу другом бога, не страшась ничего того, что мо-
жет случиться». Пусть кто-нибудь из вас покажет себя таким,
31 чтобы я сказал: «Вступай, юноша, в свое: тебе суждено укра-
сить философию, эти достояния — твои, эти книги — твои,
эти рассуждения — для тебя». Затем, когда он усердными
трудами осилит этот вопрос, пусть опять придет ко мне и
скажет: «Я хочу быть неподверженным страстям и невозму-
тимым, но хочу и, как благочестивый, философ, заботливый,
знать, каково надлежащее мне по отношению к богам, како-
во — по отношению к родителям, каково — по отношению к
братьям, каково — по отношению к отечеству, каково — по

отношению к чужеземцам». Приступай и ко второму вопросу: он тоже — твой. «Я уже и второй вопрос освоил. Теперь я хотел бы быть твердым и непоколебимым, и не только тогда, когда бодрствую, но и когда сплю, когда опьянею, когда нападёт умопомрачение». Человек, ты бог, намерения у тебя великие!

Но нет: «Я хочу узнать, что говорит Хрисипп в своих сочинениях о „Лжеце“⁶». Не повеситься ли тебе вместе с этим намерением, несчастный? И какая тебе польза будет? Ты прочтешь все, и все так же будешь сокрушаться, ты будешь говорить об этом другим, и все так же будешь трепетать. Вот так и вы. «Хочешь, прочитаю тебе, брат, и ты — мне?» «Изумительно, человек, пишешь!» да «Ты — великолепно, слогом Ксенофонта!», «Ты — слогом Платона!», «Ты — слогом Антисфена!». После этого, подробно рассказав друг другу сны, вы опять возвращаетесь к тому же: таким же образом стремитесь, таким же образом избегаете, подобным же образом влечетесь, намереваетесь, ставите перед собой цели, о том же молитесь, тем же серьезно заняты. После этого вы и не ищите того, кто делал бы вам напоминания, но тяготитесь, если слышите их. После этого вы говорите: «Бессердечный старик! Когда я уезжал, он не заплакал и не сказал: „В какое идешь ты попасть обстоятельство, дитя! Если ты уцелеешь, я зажгу светильники“⁷». В этом выражается сердечность? Великим для тебя благом будет, если ты, вот такой, уцелеешь, и достойным светильников! Ты и в самом деле, должно быть, бессмертен и неподвластен недугам!

Так вот, отбросив прочь именно это мнимое знание, о чем и говорю я, заключающееся в том, что мы думаем, будто знаем что-то полезное, должны мы приступать к разуму, как подходим мы к геометрии, как к музыке. А иначе мы и не приблизимся к совершенствованию, даже если пройдем все введения и сочинения Хрисиппа вместе с таковыми Антипатра и Архедема⁸.

18. Как следует бороться с представлениями

Всякое устойчивое внутреннее состояние и всякая способность поддерживается и усиливается соответственными делами: способность ходить — хождением, способность бегать — беганием. Если хочешь быть умелым в чтении, читай, если в писании, пиши. А если ты тридцать дней подряд не будешь читать, но будешь делать что-то другое, тогда узнаешь, что из этого получается. Вот так и если пролежишь десять дней, встань и попытайся пройтись подалее, и тогда увидишь, как слабеют твои ноги. Вообще, таким образом,

если захочешь делать что-то, делай это привычно. Если захочешь не делать чего-то, не делай этого, а лучше привыкни делать что-то другое вместо этого. Так обстоит и с устойчивыми внутренними состояниями и способностями души. Когда ты разгневаешься, знай, что не только это с тобой случилось зло, но что ты и устойчивое внутреннее состояние это усилил, как бы подбросил в огонь хворосту. Когда ты не устоишь перед кем-то по части любовной связи, не одно это поражение считай, но что ты и дал пищу своей неводержности, усилил ее. Невозможно ведь, чтобы от соответственных дел не появлялись и одни устойчивые внутренние состояния и способности, не существовавшие прежде, и не усиливались и укреплялись другие.

Так, несомненно, и возникают нравственные недуги, говорят философы. В самом деле, когда ты раз возжадешь сребра, то, если будет применен разум для осознания этого зла, вот и жажда эта подавлена и верховная часть души наша восстановлена в своем первоначальном состоянии. А если ты не применишь никакого средства для лечения, она уже не возвращается в свое прежнее состояние, но, вновь раздраженная соответственным представлением, быстрее, чем прежде, привязалась к этой жажде. И если это происходит постоянно, она в конце концов становится мозолистой, и этот нравственный недуг позволяет утвердиться сребролюбию. Ведь когда у человека пройдет приступ лихорадки, он находится не в таком же состоянии, как до лихорадки, если только он не излечился совсем. Примерно так обстоит и со страстями души. От них на ней 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. В первый день сохрани спокойствие и считай дни, в которые ты не гневался. «Обычно я гневался каждый день, теперь — через день», потом «через два», потом «через три». А если дойдешь и до тридцати, соверши жертвоприношение богу. Ведь устойчивое внутреннее состояние это в первый день начинает слабеть, потом и совершенно исчезает. «Сегодня я не печалился». Завтра — тоже, и так подряд два месяца, три месяца. «Но я был внимателен, когда случалось что-то, могущее раздражить печаль». Знай, что это у тебя идет прекрасно. «Сегодня, увидев красавца или красавицу, я не сказал себе: „Если бы можно было поспать с ней” и „Блажен муж ее”». Ведь сказавший это «блажен» — тоже прелюбодей¹. И я не рисую в своем воображении картину за картиной, как

она появляется, как раздевается, как ложится ко мне в постель. Я глажу себя по макушке и говорю: «Хорошо, Эпиктет, ты решил мудреный софизм, гораздо мудренее „Господствующего“²». А если, даже когда бабенка желает, кивает, посылает ко мне, и даже когда дотрагивается и приближается вплотную, я воздержусь и одержу над этим победу, то это я решил уже софизм выше «Лжеца», выше «Покоящегося»³. Этим и гордиться стоит, а не выдвиганием «Господствующего».

Как же добиться этого? Захоти прийтись наконец по нраву самому себе, захоти явить себя прекрасным богу. Возжажди стать чистым с чистым собой и с богом. Затем, когда у тебя возникает какое-нибудь представление такое, Платон, вот, говорит, обратись к искупительным жертвоприношениям Зевсу, обратись с мольбой о защите к святилищам богов, отвращающих бедствия, достаточно даже если ты, удалившись к общению с добродетельными людьми⁴, предашься этому, исследуя путем сопоставления с кем-нибудь, будь то из живущих, будь то из умерших. Пойди к Сократу и посмотри, вот он лежит вместе с Алкивиадом и посмеивается над его цветущей красотой⁵. Поразмысли, какую же победу извещал он, одержанную над самим собой, какую победу на Олимпийских играх, которым по счету стал он после Геракла⁶. Так что, клянусь богами, это его должны по справедливости почтительно приветствовать: «Здравствуй, необычайный!»⁷, а не этих гнилых кулачных бойцов, всеборцов и им подобных гладиаторов. Противопоставив все это, ты одержишь победу над тем представлением, не повлечен будешь им. А прежде всего смотри, чтобы ты не был схвачен стремительностью его, но скажи: «Погоди немного, представление, дай посмотрю, кто ты и о чем, дай проверю, одобрить ли тебя». И затем не позволяй, чтобы оно, рисуя в твоём воображении картину за картиной, уводило все дальше, иначе оно завладеет тобой и поведет куда захочет. Но лучше призови вместо него какое-нибудь другое, прекрасное и благородное представление, а это грязное отбрось. И если ты привыкнешь так упражняться, то увидишь, какими у тебя становятся плечи, какими жилы, какими действенные силы. А сейчас — только рассужденица, и больше ничего.

Тот поистине упражняющийся на деле, кто упражняет себя против таких представлений. Держись, несчастный, смотри, чтобы ты не был схвачен ими. Велика эта борьба, божественное это дело, за царскую власть, за свободу, за благоденствие, за невозмутимость. О боге помни, к нему зывай о помощи и защите, как зывают к Диоскурам во время бури плывущие на кораблях⁸. Да какая буря страшнее, чем вызы-

30 ваемая представлениями, имеющими силу и способными
31 смести разум? Да сама буря что есть иное, как не представле-
ние? Право же, отбрось прочь страх смерти, и подавай сколько
хочешь громов и молний, тогда ты узнаешь, какая тишь и
гладь в верховной части души. А если ты раз потерпишь по-
ражение и скажешь, что в следующий раз одержишь победу,
потом опять то же самое, знай, что ты дойдешь наконец до
такого дурного и бессильного состояния, что даже не будешь
задумываться впоследствии над тем, что ошибаешься, но да-
же начнешь находить оправдания этому. И тогда ты подтвер-
дишь истинность слов Гесиода:

Дело кто любит откладывать — с бедами борется вечно¹.

19. Против тех, кто овладевает учением философов только лишь в рассуждении

1 «Господствующее рассуждение»¹ выдвинуто, по-видимо-
му, на основании нескольких таких исходных положений:
поскольку существует противоречие между взятыми в
совокупности этими тремя высказываниями: «Всякое про-
шедшее истинное есть необходимое», «Из возможного не-
возможное не следует» и «Возможное есть что и не есть ист-
инное и не будет», Диодор², уяснив это противоречие, вос-
пользовался убедительностью первых двух для приставления
этого высказывания: «Ничто не есть возможное, что и не есть
2 истинное и не будет». Стало быть, кто-то сохранит вот эти
два: «Нечто есть возможное, что и не есть истинное и не бу-
дет» и «Из возможного невозможное не следует», но без это-
го: «Всякое прошедшее истинное есть необходимое», как
именно избрал себе, кажется, Клеант со своими единомыш-
ленниками, в защиту которого долгое время выступал Анти-
патр. А другие сохраняют два других: «Возможное есть что и
3 не есть истинное и не будет» и «Всякое прошедшее истинное
есть необходимое», но с этим: «Из возможного невозможное
4 следует». А сохранить все те три немыслимо, так как между
ними, взятыми в совокупности, существует противоречие.

5 Так вот, если кто-то спросит меня: «А ты какие из них со-
храняешь?», я отвечу ему, что не знаю, но я получил такое
сведение, что Диодор сохранял те, Пантоид³ со своими еди-
номышленниками, по-моему, и Клеант со своими — другие, а
6 Хрисипп со своими — иные. «Так сам ты что?» Я и не преда-
вался этому, — тому, чтобы проверить свое собственное
представление об этом, сопоставить все то, что говорится об
этом, и составить какое-то свое собственное мнение в этом
7 вопросе. Поэтому я ничем не отличаюсь от грамматика. «Кто

был отец Гектора?» — «Приам». — «Кто братья?» — «Александр и Деифоб». — «А мать их кто?» — «Гекаба. Такое сведение я получил». — «От кого?» — «От Гомера. А пишет об этом же, кажется, и Гелланик⁴, да и любой такой». И я, что еще могу я сказать о «Господствующем» сверх этого? Но если я пустой человек, то я, особенно на пиру, поражаю присутствующих, перечисляя написавших об этом. «Изумительно написал об этом и Хрисипп в первой книге своего сочинения „О возможном“». А Клеант особо написал об этом, и Архедем тоже. Написал об этом и Антипатр, не только в своем сочинении „О возможном“, но и особо в сочинении „О Господствующем“. Ты не читал этого сочинения?» — «Не читал». — «Прочти». И какую пользу принесет ему это? Он будет болтливей и докучливей, чем сейчас. Да у тебя-то что еще прибавилось, оттого что ты прочитал? Какое ты составил себе мнение в этом вопросе? Нет, ты будешь говорить нам о Елене, о Приаме, об острове Калипсо, которого и не было и не будет.

И здесь невелика важность овладеть сведением, но не составить себе никакого собственного мнения. А в нравственных вопросах мы страдаем этим гораздо больше, чем в этих. «Скажи мне о благе и зле». — «Слушай:

От Илиона неся, пригнал меня ветер к киконам⁶.

Среди всего существующего то-то — благо, то-то — зло, а то-то — безразличное. Благо — это, конечно, добродетели и все причастное им, зло — это пороки и все причастное пороку, а безразличное — это все что между ними: богатство, здоровье, жизнь, смерть, удовольствие, страдание». — «Откуда ты это знаешь?» — «Гелланик говорит в своей „Египетской истории“». В самом деле, какая разница, сказать ли это или что Диоген⁷ говорит это в «Этике», или Хрисипп, или Клеант? Так проверил ли ты что-нибудь из всего этого и составил ли себе свое собственное мнение? Покажи, как ты привык держаться на корабле во время бури? Помнишь ли ты об этом разделении, когда заскрипит мачта и на твой крик подойдет к тебе какой-нибудь бездельник и скажет: «Скажи мне, ради богов, то, что ты недавно говорил. Разве потерпеть кораблекрушение — порок? Разве причастное пороку?» Не набросишься ли ты на него с палкой? «Какое нам дело до тебя, человек? Мы погибаем, а ты пришел тут и шутишь!» А если цезарь вызовет тебя как обвиняемого, помнишь ли ты об этом разделении, если кто-нибудь, когда войдешь бледный и трепещущий, подойдет к тебе и скажет: «Что ты трепещешь, человек? В чем дело? Разве цезарь наделяет входящих к нему добродетелью и пороком?» — «Что ты тоже потешаешься

надо мной сверх моих зол?» — «Все же, философ, скажи мне, что ты трепещешь? Не смерть ли то, что угрожает тебе, или тюрьма, или телесное страдание, или изгнание, или бесславие? Что же иное? Разве порок, разве причастное пороку? Так чем же сам ты называл все это?» — «Какое мне дело до тебя, человек? Мне достаточно моих зол». И верно говоришь. Действительно, тебе достаточно твоих зол — неблагородства, малодушия, бахвальства, которому ты предавался, в школе сидя. Что ты красовался в чужом? Что ты называл себя стойком?

Наблюдайте вот так за собой в своих действиях, и вы увидите, к какой принадлежите вы школе. Вы увидите, что большинство из вас эпикурейцы, да немногие — перипатетики⁸, притом расслабленные. Действительно, где видно, чтобы вы на деле сочли добродетель равной всему остальному или даже сильнее? Но покажите мне стойка, если можете хоть кого-то. Где это видно или как? А таких, которые толкуют о стоических рассуждениях, вы можете показать тьму. Да разве об эпикурейских они же толкуют хуже? Разве и в перипатетических тоже они разбираются не с такой же обстоятельностью? Так кто же такой стойк? Как называем мы стацию фидиевской, воплощенную в соответствии с искусством Фидия, вот так воплощенного покажите мне кого-нибудь в соответствии с теми мнениями, о которых он толкует. Покажите мне кого-нибудь, кто болен, и все же счастлив, кто в опасности, и все же счастлив, кто умирает, и все же счастлив, кто в изгнании, и все же счастлив, кто в бесславии, и все же счастлив. Покажите. Я жажду, клянусь богами, увидеть какого-нибудь стойка. Но вы не можете воплощенного показать. Хотя бы воплощаемого покажите, склонившегося к этому. Сделайте мне такую милость, не откажите старому человеку увидеть зрелище, которого я до сих пор не видел. Вы думаете, что должны показать Зевса Фидия или Афину, произведение из слоновой кости и золота? Душу пусть кто-нибудь из вас покажет человека, желающего стать единомысленным с богом и больше не жаловаться ни на бога, ни на человека, не терпеть неуспеха ни в чем, не терпеть неудачи ни в чем, не гневаться, не завидовать, не ревновать, — да к чему говорить обидными? — жаждущего стать из человека богом, в этом брэнном теле мертвом помышляющего о жизни в обществе с Зевсом. Покажите. Но вы не можете. Так что же вы сами над собой потешаетесь и других разыгрываете? Что вы расхаживаете в чужом обличье ворами и грабителями этих ничуть не приличествующих вам названий и дел?

И вот сейчас я наставник ваш, а вы получаете образование у меня. И у меня такое намерение, в завершение сделать вас неподвластными помехам, неподвластными принуждени-

ям, неподвластными препятствиям, свободными, благоденствующими, счастливыми, обращающими взоры к богу во всем и малом и великом. А вы здесь для того, чтобы научиться всему этому и приучить себя ко всему этому. Так почему же вы не преуспеваете в этом деле, если и у вас есть должное намерение, и у меня вдобавок к намерению есть и должная подготовленность? Чего недостает? Когда я вижу плотника, у которого под рукой находится предмет, то я ожидаю дела. И здесь, стало быть, плотник есть, предмет есть. Чего нам недостает? Разве обучение этому делу недоступно? Доступно. Так разве это не зависит от нас? Только это и зависит от нас, в отличие от всего остального. Ни богатство не зависит от нас, ни здоровье, ни слава, словом, ничто другое, кроме правильного пользования представлениями. Только это по природе неподвластно помехам, это неподвластно препятствиям. Так почему же вы не преуспеваете в этом? Скажите мне, в чем причина. Ведь она или во мне, или в вас, или в природе этого дела. Само это дело доступно, и только оно зависит от нас. Так, стало быть, она или во мне или в вас, или, что вернее, и во мне и в вас. Что ж, хотите, начнем наконец заниматься таким намерением здесь? Все, что было до сих пор, оставим. Начнем только, поверьте мне, и вы увидите.

20. Против эпикурейцев и академиков¹

К здравому и очевидному по необходимости прибегают и возражающие против этого. И, пожалуй, самым веским очевидным доказательством того, что то-то очевидно, можно было бы привести то, что и возражающему против этого оказывается необходимым прибегнуть к этому. Например, если кто-то стал бы возражать против того, что то-то есть всеобщее истинно, то ясно, что он должен сделать противоположное утверждение: ничто не есть всеобщее истинно. Рабское ты существо, и это не то. Ведь что иное значит это, как не такое: если то-то всеобщее, то оно ложно. Опять-таки, если кто-нибудь придет и будет говорить: «Знай, что ничто не познаваемо, но все недостоверно», или другой: «Поверь мне, и это принесет тебе пользу: ни в чем не следует верить человеку», или опять-таки другой: «Научись у меня, человек, что ничему невозможно научиться. Я тебе говорю это и обучу тебя этому, если хочешь», то чем же отличаются от этих те, — кто же?! — которые называют себя академиками? «Люди, согласитесь, что никто не соглашается. Поверьте нам, что никто не верит никому».

Вот так и Эпикур, когда он хочет отвергать, что жизнь в обществе у людей друг с другом дана от природы, то он при-

7 бегаает к самому отвергаемому им. Ведь что он говорит? «Не
обманывайтесь, люди, не сбивайтесь с пути, не допускайте
8 оплошности: жизнь в обществе у обладающих разумом су-
ществ друг с другом не дана от природы, поверьте мне. А
говорящие противное обманывают вас и морочат». Так что
же тебе до того? Пусть мы будем обмануты. Разве ты в своем
отчуждении проживешь хуже, если все мы остальные будем
убеждены в том, что жизнь в обществе у нас друг с другом
9 дана от природы и ее следует всячески соблюдать? Даже го-
раздо лучше и безопаснее. Человек, что ты беспокоишься о
нас, что ночей не спишь из-за нас, что зажигаешь светильник,
что встаешь, что сочиняешь столько книг? Как бы кто-нибудь
из нас не был обманут относительно богов, будто они забо-
10 тятся о людях, или как бы кто-нибудь не счел сущностью
блага что-то иное, кроме удовольствия? Ведь если все это так
и есть, то завались спать и отправляй жизнь червя, которой
ты счел себя достойным: ешь, пей, совокупляйся, испражняй-
11 ся, храпи себе. А что тебе до того, какое будет у остальных
мнение обо всем этом, здоровое или не здоровое? Да какое тебе
дело до нас? Тебя ведь занимают овцы, потому что они сами
12 даются нам стричь себя, доить и, наконец, зарезывать. А раз-
ве не желанным было бы, если бы люди могли, заколдован-
ные и зачарованные стойками, пребывать в дрёме и даваться
тебе и тебе подобным стричь и доить себя? Да следовало ли
13 тебе говорить все это своей эпикурейской братии, не следо-
вало ли скрывать от нее все это, именно ее в особенности
прежде всего убеждать в том, что мы от природы рождены
общественными, что воздержность — благо, для того чтобы
14 все сберегалось для тебя? Или с одними следует соблюдать
эту жизнь в обществе, а с другими нет? С кем же следует со-
блюдать? С взаимно соблюдающими или с преступающими
ее? И кто преступает ее больше, чем вы с такими своими
взглядами?

15 Так что же это пробуждало его от сна и понуждало писать
все то, что он писал? Да что иное, как не то, что сильнее все-
го в людях — природа, влекущая к осуществлению ее воли,
16 несмотря на противления и стенания? «Раз у тебя такие про-
тивообщественные мнения, запиши их и оставь другим, про-
веди ночи без сна из-за этих мнений и сам стань на деле об-
17 личителем своих собственных мнений». Об Оресте ли нам
еще говорить, что он пробуждался от сна, преследуемый
Эриниями! А на него разве Эринии и Кары не пуще негодо-
вали? Они пробуждали его, когда он спал, и не оставляли в
покое, а понуждали разглашать все свое зло, подобно тому
18 как к этому понуждает галлов² исступление и³ вино. Такое
нечто сильное и неодолимое природа человеческая. В самом

деле, как может виноградная лоза быть движимой не по природе виноградной лозы, а по природе оливы, или, напротив, олива — не по природе оливы, а по природе виноградной лозы? Невозможно, немыслимо. Стало быть, невозможно, чтобы и человек совершенно утратил человеческие движения, и оскопляющие себя естественные влечения-то мужские не могут отсечь у себя. Так и Эпикур, все назначения мужчины, домохозяина, гражданина, друга он отсек у себя, а естественные влечения человеческие не отсек. Он и не мог этого, точно так же как и безучастные академики не могут отбросить или ослепить свои чувства, хотя именно к этому больше всего направлены их усилия.

Что за несчастье! Человек, получив от природы мерила и мерки для узнавания истины, мало того, что не старается усовершенствовать их и выработать недостающее, но совсем наоборот, если у него и есть какая-то способность познавать истину, он пытается устранять и утрачивать эту способность. «Что скажешь, философ, чем это таким представляется тебе благочестивость и святость?» — «Если хочешь, я обосную тебе, что — благом». — «Да, обоснуй, для того чтобы гражданаме наши, одумавшись, почитали божество и перестали наконец быть беспечными в самом важном». — «Итак, теперь у тебя есть обоснования?» — «Есть, и я благодарен за это». — «Так раз тебе это очень нравится, на тебе противоположное: богов не существует, и если даже они существуют, то не заботятся о людях, и у нас нет ничего общего с ними, и эта благочестивость и святость, о которых толкует толпа, есть измышление шарлатанов и софистов или, клянусь Зевсом, законодателей для устрашения и обуздания правонарушителей». — «Прекрасно, философ! Ты принес пользу нашим гражданам, ты завладел молодыми людьми, склонявшимися уже к презрению ко всему божескому». — «Что же, не нравится тебе это? На тебе теперь, каким образом справедливость это чушь, каким образом совесть это глупость, каким образом отец это чушь, каким образом сын это чушь»¹. Прекрасно, философ! Продолжай, убеждай молодых людей, чтобы у нас побольше было таких, которые испытывают и говорят то же, что и ты. От этих ли речей возвеличились у нас управляемые законами города, благодаря этим ли речам стал Лакедемон, эти ли убеждения внушил лакедемонянам своими законами и воспитанием Ликург, что быть в рабстве не постыдно, а даже прекрасно, и быть свободными не прекрасно, а даже постыдно, из-за этих ли мнений погибли погибшие при Фермопилах, а из-за каких иных речей покидали свой город афиняне?² И говорящие все это еще женятся, рожают детей, участвуют в государственных делах, становятся жре-

цами и пророками. Кого? Тех, кого не существует. И Пифию вопрошают они, для того чтобы услышать ложное и истолковывать эти оракулы другим. Какое бесстыдство и шарлатанство!

28 Человек, что ты делаешь? Ты сам себя изобличаешь каждый день, и не хочешь оставить эти пустые эпихейремы? Когда ты ешь, куда подносишь ты руку? Ко рту или к глазу? Когда ты идешь мыться, кудаходишь ты? Когда это называл ты горшок блюдом или половник вертелом? Если бы я был чьим-нибудь их рабом, то, даже если бы мне приходилось каждый день получать от него порку, я изводил бы его. «Налей, малый, маслица для бани». Я б налил рыбного соуса да пошел и вылил ему на голову. «Что это?!» — «У меня получилось представление о масле, неотличимое, совершенно одинаковое, клянусь твоей счастливой судьбой». — 29 «Поддай сюда ячменной кашицы». Я принес бы ему полное блюдо укусно-рыбного соуса. «Разве я не ячменной кашицы потребовал?» — «Да, господин, это ячменная кашица». — «Это разве не укусно-рыбный соус?» — «Что еще, как не ячменная кашица?» — «На, понюхай, на, попробуй». — 30 «Откуда же ты знаешь это, если чувства обманывают нас?» Окажись трое-четверо среди рабов заодно со мной, я довел бы его до такого бешенства, что он повесился бы или переменялся. Но в действительности они в свое удовольствие потешаются над нами, на деле всем тем, что дается от природы, пользуясь, а на словах отвергая все это.

31 Благодарные, конечно, люди и совестливые! Достаточно сказать одно то, что, каждый день едя хлеб, они смеют говорить: «Мы не знаем, существует ли какая Деметра или Кора, или Плутон», не говоря уже о том, что, услаждаясь ночью, днем, сменой времен года, звездами, морем, землей, содействием среди людей, они ни под каким влиянием чего бы то ни было из этого и нисколько не одумываются, а только ищут изрыгнуть задачку и, поупражняв глотку, отправиться в баню. А что они будут говорить и о чем, или кому, и что тем 32 людям будет от этих речей, они ничуть не беспокоятся: как бы благородный молодой человек, наслушавшись этих речей, не пострадал сколько-нибудь от них или, и пострадав, не утратил все зачатки благородства, как бы мы не предоставили какому-нибудь прелюбодену оснований отбросить всякий стыд перед творимым, как бы какой-нибудь казнокрад не ухватился за словесную изворотливость какую на основании этих речей, как бы кто, незаботливый к своим родителям, не набрался еще и наглости какой на основании этих речей.

33 Так что же, по-твоему, благо или зло, постыдное или прекрасное? Это или то? К чему же еще возражать против кого-

нибудь из них или приводить или выслушивать доводы, или пытаться переубеждать? Гораздо больше, клянусь Зевсом, можно было бы надеяться переубедить распутников, чем настолько оглохших и ослепших.

21. О несоответственности¹

Какие-то одни из своих зол люди признают легко, а какие-то другие — нелегко. Так вот, никто не признаёт, что он глупый или несмыслящий, но совсем напротив, ты услышишь, как все говорят: «Если бы по уму мне да счастья!» А робкими они признают себя легко, и говорят: «Я несколько робок, признаю. Но во всех прочих отношениях ты не найдешь меня глупым человеком». Невоздержным признаёт себя кто-нибудь нелегко, несправедливым — и вовсе нет, завистливым или суетливым — конечно, нет, жалостливым — большинство. В чем же причина этого? Самая главная причина — несоответственность и сумятица в представлениях о благе и зле, а у одних причины этого одни, у других другие, и почти всё то, что представляют себе постыдным, этого, конечно, не признают за собой. Робость же и жалостливость представляют себе свойством добронравия, а глупость — свойством совершенно рабского существа. И проступков по отношению к жизни в обществе, конечно, не допускают у себя. А что касается большей части ошибок, то их склонны признавать главным образом потому, что представляют себе, будто в них есть что-то невольное, так же как и в робости и жалостливости. И даже если кто-нибудь и признает себя невоздержным, то ссылается на любовь, так чтобы его простили как за нечто невольное. А несправедливость отнюдь не представляют себе чем-то невольным. Есть и в ревности, как думают, нечто невольное, поэтому признаются и в этом.

Так вот, пребывая среди таких людей, у которых вот такая сумятица, которые вот так не ведают ни того, что они называют, ни того, что они имеют у себя злом или не имеют, или отчего имеют, или как им избавиться от них, и самому, по-моему, стоит постоянно задумываться: «Случаем, и сам я не один ли из них? Какое у меня представление о самом себе? Как я отношусь к самому себе? И сам я не как к мудрому ли, и сам я не как к воздержному ли? И сам я не говорю ли когда-нибудь, что я уже подготовлен своим образованием к предстоящему? Осознаю ли я, как должен осознавать ничего не знающий, что я ничего не знаю? Иду ли я к учителю, как на вопрошение оракулов, с готовностью повиноваться? Или и сам я, как сопляк, прихожу в школу для того, чтобы только сведений набраться да смыслить в книгах, в которых раньше

не смыслил, а может так статься, и истолковывать их дру-
11 гим?» Человек, ты дома все вел кулачные бои со своим моло-
деньким рабом, переворачивал дом вверх дном, беспокоил
соседей, и вот приходишь ко мне со сдержанным видом муд-
12 рца, сидишь тут и судишь, как я истолковал слово, как я —
что же — наболтал все что взбрело мне в голову? Ты пришел
завидующий, униженный, оттого что тебе из дому не присы-
лают ничего, и сидишь, сам в продолжение ведущихся рас-
13 суждений занятый только мыслями о том, как отец думает по
твоему поводу или как брат? «Что говорят люди там обо
14 мне? Сейчас они думают, что я совершенствуюсь, и говорят:
„Он вернется знающим все”. Хотел бы я возвратиться, как-то
в конце концов научившись всему, но это требует много тру-
да, никто ничего не посылает, в Никополе бани гнилые, дома
тут плохо, здесь плохо».

И еще говорят: «Никому нет пользы от школы». Да кто
15 приходит в школу, кто, для того, чтобы излечиться? Кто при-
ходит для того, чтобы предоставить свои мнения очищению?
Кто приходит для того, чтобы осознать, в чем он нуждается?
16 Так что же вы удивляетесь, если вы уходите с теми же мнени-
ями, с которыми приходите в школу? Вы ведь приходите
не для того, чтобы отбросить или исправить, или переменить
17 их. Откуда вам? Ничуть! Вы-то вот смотрите скорее на то,
получается ли у вас то, за чем вы приходите. Вы хотите тол-
ковать о правилах. Что же? Разве вы не становитесь болтли-
вее? А разве эти пресловутые правила не предоставляют вам
какого-то предмета для вашего щеголяния? Разве вы не сво-
дите к схемам силлогизмы, изменяющиеся рассуждения?
Разве вы не ведете последовательно к заключению посылки
«Лжеца», условные рассуждения? Так что же вы еще доса-
18 дуете, если получаете то, за чем пришли? «Да, но если умрет
мой ребенок или брат, или мне придется умирать или подвер-
19 гаться пыткам, какая мне будет польза от всего того?» Да
разве не за этим ты пришел, да разве не ради этого ты сидишь
тут со мной, да разве не для этого ты зажигал светильник или
проводил ночи без сна? Или, выходя на прогулку, ты когда-
нибудь предлагал себе какое-нибудь представление вместо
силлогизма, и вы сообща вели его последовательно к заклю-
20 чению? Где там! И вы еще говорите: «Правила бесполезны».
Для кого? Для тех, кто пользуется ими не как следует. Ведь
глазные мази не бесполезны для тех, кто мажет их когда сле-
дует и как следует, смягчительные средства не бесполезны,
гири не бесполезны, но для одних они бесполезны, для дру-
21 гих, напротив, полезны. Если ты спросишь меня сейчас:
«Полезны ли силлогизмы?», я скажу тебе, что полезны, и ес-
ли хочешь, докажу, как. «Ну а мне какую они принесли поль-

зу?» Человек, разве ты спросил, полезны ли они именно тебе, а не — вообще? Пусть спросит меня и больной дизентерией, полезен ли укусу, я скажу, что полезен. «Ну а мне он полезен?» Я скажу: «Нет. Постарайся сначала, чтобы у тебя прекратилось истечение, язвы зажились». И вы тоже, люди, сначала исцелите свои язвы, остановите истечения, приведите в покой мысль, приходите в школу с мыслью ничем не отвлекаемой, и вы узнаете, какую силу имеет разум.

22. О дружбе¹

Что занимает, то и любят, естественно. Так разве зло занимает людей? Отнюдь. Ну а то, что не имеет никакого отношения к ним? Тоже нет. Остается, стало быть, что их занимает только благо, а если занимает, значит, они любят его. Следовательно, кто сведущ в благе, тот и умеет любить. А кто неспособен отличать благо от зла и то, что ни то ни другое, от того и другого, как же еще тот способен любить? Стало быть, любить свойственно только мудрому человеку.

— Да как это? — говорит. — Я ведь, хоть и немудрый, все же люблю свое дитя. — Я удивляюсь, клянусь богами, как это ты прежде всего признал себя немудрым. В самом деле, чего тебе недостает? Разве ты не пользуешься чувствами, разве не различаешь представления², разве не даешь телу пищу подходящую, покров, обиталище? Так отчего же ты признаешь себя немудрым? Оттого, клянусь Зевсом, что часто твои представления лишают тебя самообладания и приводят в смятение, и их убедительность одолевает тебя. И то ты считаешь то-то благом, затем то же самое злом, а потом ни тем ни другим. В общем ты подвержен печали, страху, зависти, смятению, изменчивости. Поэтому ты признаешь себя немудрым. А в дружбе ты разве не подвержен изменчивости? Богатство, вот, и удовольствие, словом, сами вещи ты то считаешь благом, то злом. А людей одних и тех же ты разве не считаешь то добродетельными, то порочными, и то относишься к ним дружественно, то враждебно, то хвалишь их, то хулишь? — Да, и этому я подвержен. — Что же, обманувшийся в ком-то, по-твоему, друг его? — Конечно, нет. — А переменчиво³ выбравший его, по-твоему, доброжелателен к нему? — Тоже нет. — А сейчас поносящий кого-то, потом восхищающийся им? — Тоже нет. — Что же, разве ты не видел никогда, как ласкаются и играют друг с другом собачата, так что мог сказать: «Нет ничего дружелюбнее!»? Но чтобы ты увидел, что такое дружба, брось между ними кусок мяса, и узнаешь. Брось и между собой и своим дитятею клочок земли, и ты узнаешь, как твое дитя хочет поскорее похоро-

нить тебя, а сам ты молишь о смерти своего дитяти⁴. И вот, ты, в свою очередь: «Какое чадушко я взрастил! Он давно выносит меня хоронить». Брось между вами смазливую девчонку, и полюби ее ты, старик, и он, молодой. А то — брэнную славу. А если надо будет подвергнуться опасности, ты скажешь те слова, которые произнес отец Адмета:

Ты видеть хочешь свет, не хочет ужель — отец?⁵

12 Думаешь, что он не любил свое собственное дитя, когда оно было маленьким, и при лихорадке у того не беспокоился и не говорил часто: «Лучше бы пусть у меня была лихорадка!»? И вот когда уж доходит до дела, смотри, какие они произносят слова! Этеокл и Полиник разве не были от одной и той же матери и от одного и того же отца? Разве не вместе они воспитывались, не вместе жили, не вместе ели и пили⁶, не вместе спали, не целовали друг друга часто? Так что если бы, думаю, кто-нибудь увидел их, то посмеялся бы над философами за те парадоксальные вещи, которые они говорят о дружбе. Но когда между ними очутилась, как кусок мяса, тирания, смотри, какие вещи они говорят:

Прёд какой ты станешь башней? — Это ты к чему спросил?
Против став, тебя убью я. — Жажду я того же сам.⁷

И они обращаются к богам с такими мольбами!⁸

15 Да и вообще, — не обманывайтесь, — всякое живое существо ни к чему так не привязано, как к своей личной пользе. Поэтому все, что представляется ему препятствием к этому, будь то брат, будь отец, будь чадо, будь любимый, будь любящий, оно ненавидит, обвиняет, проклинает. Ведь оно по природе рождено ничего так не любить, как свою пользу: в ней и отец, и брат, и родные, и отечество, и бог. И вот когда нам кажется, что в этом препятствуют нам боги, мы и их поносим, опрокидываем их статуи, сжигаем храмы, как Александр велел сжечь святилище Асклепия из-за того, что его любимый умер⁹. Поэтому если кто положит пользу и святость, прекрасное, отечество, родителей, друзей в одном и том же месте, то все это сохраняется, если же положит пользу в одном месте, а друзей, отечество, родных и само справедливое в другом месте, то все это, перевешиваемое пользой, отступает прочь. Ведь где «я» и «мое», туда неизбежно должно склоняться живое существо: если в плоти, главенствующее неизбежно должно находиться там; если в свободе воли, то — там; если в том, что относится к внешнему миру, то — там. Стало быть, если я там, где свобода воли, то только так буду я и другом, каким должен быть, и сыном, и отцом. Это ведь будет мне польза — сохранять в себе честного, со-

вестливого, терпимого, воздержного и способного к содействию, соблюдать отношения. Но если я положу самого себя в одном месте, а прекрасное в другом месте, то так обретает силу разум Эпикура, заявляющий, что прекрасное есть или ничто или, разве только, ходячее мнение. 21

Из-за этого незнания и ссорились афиняне и лакедемоняне, фиванцы — с теми и другими, великий царь¹⁰ — с Элладой, македоняне — с ними обоими, сейчас римляне — с гетами, и еще раньше события в Илионе произошли из-за этого. Александр¹¹ был гостем Менелая, и если бы кто-нибудь увидел, как они дружелюбны друг с другом, то не поверил бы говорящему, что они не друзья. Но вот между ними брошен кусочек, смазливенькая бабенка, и за него — война. И сейчас, когда ты увидишь друзей, братьев, живущих, как тебе кажется, в согласии, ты не тут же заявляй что-то об их дружбе, даже если они будут клясться в ней, даже если будут говорить, что не в состоянии расстаться друг с другом. Не заслуживает доверия верховная часть души никчемного человека: она нетверда, неспособна судить, побеждается то одним, то другим представлением. Нет, ты справляйся не о том, о чем остальные, от одних и тех же ли они родителей, вместе ли воспитывались и одним и тем же ли воспитателем, но только о том, где они полагают пользу для себя, вовне ли или в свободе воли. Если вовне, то не называй их друзьями, точно так же, как и честными или твердыми, или смело уверенными, или свободными, но даже и людьми, если ты умен. Это ведь не человеческое мнение заставляет кусаться и поносить друг друга, занимать уединенные места или площади собраний, как разбойники горы¹², и в судах выказывать разбойничьи нравы, и это не оно превращает в невоздержных, в прелюбодеев, в растлителей, и все остальные проступки, которые люди допускают друг против друга, проистекают от одного и только одного этого мнения — полагать самих себя и все свое в том, что не зависит от свободы воли. А если ты услышишь, что эти люди поистине считают, что благо только там, где свобода воли, где правильное пользование представлениями, то уже не любопытствуй, сын ли и отец они, братья ли, много ли времени ходили вместе в школу и товарищи ли, но узнав только само это, заявляй со смелой уверенностью, что они друзья, так же как, что они честные, что они справедливые. В самом деле, где в ином месте дружба, как не там, где честность, где совесть, где преданность прекрасному, и ничему другому? 22 23 24 25 26 27 28 29 30

«Но он столько времени заботился обо мне, и, оказываясь, не любил меня?» Откуда ты знаешь, рабское ты существо, не заботился ли он так, как обувь чистит свою, как скотину? 31

32 Откуда ты знаешь, не выбросит ли тебя, как разбитую площадку, когда ты станешь уже непригодной утваришкой? «Но она моя жена, и мы столько времени живем вместе». А сколько времени Эрифила прожила с Амфиараем¹³ и была матерью детей, притом многих? Но между ними оказалось ожерелье.

33 А что такое ожерелье? Мнение о таких вещах. Именно оно вызывало звериность, именно оно разрушало дружбу, не позволяло жене быть супругой, матери матерью. И кого из вас

34 занимает то, чтобы или самому быть кому-то другом или кого-то обрести себе другом, тот пусть искоренит в себе эти мнения, пусть возненавидит их, пусть изгонит их из своей души. И вот так он будет прежде всего не поносящим самого себя, не противоречащим самому себе, не раскаивающимся, не терзающим себя; затем и по отношению к другому: с тем, кто подобен ему, он будет во всем прост, к тому, кто не подобен ему, будет терпим, мягок к нему, кроток, снисходителен, как к неведающему, как к заблуждающемуся в самом важном; ни к кому не будет суров, хорошо зная сказанное Платоном, что всякая душа лишается истины не по своей воле¹⁴.

35 А иначе вы, конечно, будете делать все прочее, что делают друзья, и есть и пить вместе, и жить под одной крышей, и отправляться в плавание вместе, и даже будете от одних и тех же родителей, — да ведь и змеи так, — но друзьями не быть ни им, ни вам, до тех пор пока у вас будут эти звериные и мерзостные мнения.

23. О способности говорить

1 Книгу всякому, пожалуй, приятнее читать и легче, когда она написана более отчетливыми буквами. Не правда ли, и речи всякому, пожалуй, легче слушать, когда они выражены приличествующим и вместе с тем великолепным языком?

2 Значит, не следует говорить, будто нет никакой способности к выразительности. Ведь это может говорить человек нечестивый и вместе с тем малодушный. Нечестивый, потому что он не ценит милостей от бога, — это как если бы он отвергал полезность способности видеть или способности слышать или самой способности произносить слова. Так разве напрасно дал тебе бог глаза, напрасно внедрил в них жизненный дух¹, настолько сильный и искусный, что, достигая далеко, он воспринимает отпечатки всего видимого? И какой вестник так быстр и усерден? А разве напрасно он и промежуточный воздух создал таким действенным и обладающим силой напряжения, что зрение как-то <...>² проходит по нему? А разве напрасно создал он свет, без чего все то было бы бесполезным?

Человек, не будь неблагодарным за это, да и не будь не- 5
помнящим о лучшем, чем это. За зрение и слух и, клянусь
Зевсом, за самое жизнь и все содействующее ей, за сухие
плоды, за вино, за оливковое масло будь благодарен богу. 6
Однако помни, что он дал тебе нечто другое, лучше всего
этого, то, чему предназначено пользоваться всем этим, одоб- 7
рять, определять ценность того или иного. В самом деле, что
именно заявляет о каждой из этих способностей, какова ее
ценность? Разве каждая способность сама? Разве слышал ты
когда-нибудь от способности видеть, чтобы она говорила
что-то о самой себе, или от способности слышать? Или от
пшеницы? Или от ячменя? Или от лошади? Или от собаки? 8
Нет, как прислужницы и рабыни, они назначены служить
способности пользоваться представлениями. И если ты ста-
нешь спрашивать, какова ценность того или иного, кого ты
спрашиваешь? Кто тебе отвечает? Так как же может какая бы 9
то ни было иная способность быть лучше этой, которая и
всеми остальными пользуется как прислужницами, и сама
одобряет то или иное и заявляет? В самом деле, какая из тех 10
знает, какова эта способность и какова ее ценность? Какая из
тех знает, когда следует пользоваться этой и когда не следу-
ет? Какая именно способность открывает и закрывает глаза,
отворачивает их от того, от чего следует отворачивать, а на
другое направляет? Способность видеть? Нет, способность 11
свободы воли. Какая именно способность запирает и отпи-
рает уши? Какая это способность, благодаря которой мы про-
являем любопытство и любознательность или, напротив, рав-
нодушие к тому, что говорится? Способность слышать? Не 12
иная, как способность свободы воли. И вот сама видя, что все
остальные способности, среди которых она находится, слепы
и глухонемы и что им недоступно больше ничего, кроме са-
мих тех дел, для выполнения которых они назначены слу-
жить ей, а что она одна обладает зоркостью и постигает сво-
им взором как все остальные, какова ценность каждой, так и
самое себя, — может ли она заявлять нам, что самое лучшее
есть что-то иное, чем она сама? И что иное делает глаз, когда 13
он открыт, кроме того, что смотрит? А следует ли взглянуть
на чью-то жену, и как, — какая способность говорит? Спосо-
бность свободы воли. А следует ли поверить сказанному или не 14
поверить и, поверив, каким-то образом отзываться на это⁵ или
нет, — какая способность говорит? Разве не способность сво-
боды воли? А сама способность к слогу и к украшению языка,
если только это какая-то особая способность, что иное делает,
когда пойдет речь о чем-то, кроме того, что украшает и скла-
дывает словечки, как прихорашиватели укладывают кудри? А 15
лучше ли сказать или промолчать, и так ли лучше или этак, и

подходит ли это или не подходит, и о своевременности того или иного и надобности, какая иная способность говорит, как не способность свободы воли? Так ты хочешь, чтобы она выступила и вынесла решение против себя?

16 «Что же⁶, --- говорит, — если это так, то и служащее может быть лучше того, кому оно служит: конь — всадника, или собака — охотника, или инструмент — кифариста, или
17 служители — царя». Что пользуется всем остальным? Свобода воли. Что заботится обо всем? Свобода воли. Что уничтожает человека целиком то голодом, то петлей, то прыжком
18 с кручи? Свобода воли. Тогда что сильнее этого у людей? И как это возможно, чтобы что бы то ни было испытывающее
19 помехи было сильнее того, что неподвластно помехам? Что по своей природе рождено препятствовать способности видеть? И свобода воли и все независящее от свободы воли⁷. Способности слышать — все то же самое, способности к слогу --- точно так же. А свободе воли что по своей природе рождено препятствовать? Независящее от свободы воли — ничто, только сама она себе, когда она превратна. Поэтому пороком она одна становится, добродетелью — она одна.

20 И вот пусть эта способность, такая великая и поставленная над всем остальным, выступит и говорит нам, что самое лучшее из всего существующего — плоть! И если бы сама плоть стала говорить, что самое лучшее — она сама, едва ли
21 кто-нибудь стерпел бы это. А в действительности что есть, Эпикур, то, что заявляет это? То, что сочинило «О цели жизни», «О природе», «Канон»?⁸ То, что отпустило у тебя бороду?⁹ То, что писало при смерти: «В этот мой последний и вместе с тем блаженный день»?¹⁰ Плоть или свобода воли?
22 Так ты еще признаешь у себя что-то лучше этого, — и ты не сумасшедший?! Ты вправду так слеп и глух?

23 Что же, не ценит ли кто остальные способности? Ни в коем случае! Говорит ли кто, будто нет никакой пользы или продвижения <вне>¹¹ способности свободы воли? Ни в коем случае! Это нелепо, нечестиво, неблагодарно по отношению
24 к богу. Но всему определяют свою ценность. Есть ведь и от осла какая-то польза, но не такая, как от быка. Есть и от собаки, но не такая, как от раба. Есть и от раба, но не такая, как от граждан. Есть и от них, но не такая, как от находящихся у
25 власти. Однако, из-за того, что одно лучше, нельзя не ценить и ту пользу, которую приносит другое. Есть какая-то ценность и у способности к слогу, но не такая, как у способности
26 свободы воли. Так вот, когда я говорю это, пусть никто не думает, что я требую от вас пренебрежения к слогу. Не требую ведь я пренебрежения ни к глазам, ни к ушам, ни к рукам, ни к ногам, ни к одежде, ни к обуви. Но если ты меня
27

спросишь: «Что же самое лучшее из всего существующего?», — что мне назвать? Способность к слогу? Не могу. Я назову способность свободы воли, когда она стала правильной. 28
Ведь именно это есть то, что и той способностью пользуется, и всеми остальными способностями, и незначительными и важными. Когда это преуспеет в правильности, человек становится добродетельным, когда не преуспеет, человек становится порочным. В зависимости от этого мы несчастны, счастливы, жалуемся друг на друга, довольны, словом, это, преданное забвению, приводит к злосчастью, а встретившее заботу — приводит к счастью. 29

А отвергать способность к слогу и говорить, что не существует никакой такой способности, поистине может не только неблагодарный по отношению к давшим ее, но и малодушный. 30
Ведь такой человек, по-моему, боится, как бы, если действительно существует какая-то способность в этом вопросе, мы оказались не в состоянии пренебречь ею. Таковы и говорящие, что нет никакой разницы между красотой и безобразием. 31
Ну разве одинаковое впечатление производил вид Терсита и вид Ахилла? Разве одинаковое — вид Елены и вид какой попало женщины? Это тоже глупо и дико, и говорить это могут не знающие природу каждого явления, но боящиеся, как бы, если осознать это различие, не оказаться тотчас схваченными и побежденными. Но важно вот что: оставить 32
каждому явлению соответствующую имеющуюся для этого способность и, оставив, рассмотреть ценность данной способности, постичь самое лучшее из всего существующего, во всем придерживаться его, быть серьезно занятым им, считая все остальное побочным по отношению к нему, однако не пренебрегая и всем тем по возможности. 33
Ведь и о глазах следует заботиться, но не как о самом лучшем, а и о них — ради самого лучшего, потому что оно не будет иначе в состоянии соответствия с природой, если не будет правильно рассчитывать посредством их и предпочитать то-то одно тому-то другому. 34

Что же получается? Это как если бы кто-то, возвращаясь в свое отечество и встретив на своем пути красивую гостиницу, понравившуюся ему, остался в этой гостинице. 35
Человек, ты забыл о своей цели: твой путь лежит не к гостинице, а через нее. «Но она прекрасна». А сколько других прекрасных гостиниц, а сколько лугов! Но все это — просто встречающееся на пути. А цель твоя — вот эта: вернуться в отечество, 36
избавить домашних от опасений, самому делать то, что положено гражданину, жениться, рождать детей, занимать установленные должности. Ты ведь явился не для того, чтобы 37
выбрать места на наш взгляд попрекраснее, но для того, чтобы пребывать среди тех, среди которых ты родился и в числе 38
39

которых назначен гражданином. Нечто такое получается и
здесь. Поскольку придти к совершенству, очистить свою сво-
40 боду воли, сделать правильной способность пользоваться
представлениями необходимо через рассуждение и такое вот
преподавание, а преподавание правил неизбежно должно вес-
41 тись и через определенное слово и с каким-то разнообразием
и тонкостью выражений¹², то некоторые, пленяясь именно
этим, тут и остаются, один пленяясь словом, другой — сил-
логизмами, этот — изменяющимися рассуждениями, тот —
42 другой какой-нибудь такой гостиницей, и оставшись там,
гниют, как у Сирен. Человек, твоей целью было сделать себя
умеющим пользоваться возникающими представлениями в
соответствии с природой, в стремлении не терпящим неу-
43 сеха, в избегании не терпящим неудачи, никогда не бы-
вающим несчастным, никогда не бывающим злополучным,
свободным, неподвластным помехам, неподвластным при-
44 нуждениям, сообразующимся с управлением Зевса, пови-
нующимся этому управлению, довольным этим управлением,
не жалуемым ни на кого, не винящим никого, могущим
произнести эти стихи от всей души:

Веди ж меня о, Зевс, и ты, Судьба моя¹³

43 И вот, имея такую цель, ты, оттого что тебе понравилось сло-
вечко, понравились правила какие-то, тут остаешься и пред-
почитаешь поселиться, забыв о своих делах дома, и гово-
ришь: «Все это прекрасно!»? Да кто говорит, что все это не
44 прекрасно? Но — как встречающееся на пути, как гостиницы.
В самом деле, что мешает владеющему слогом, как Демос-
45 сфен, быть несчастным? А что мешает сводящему силлогиз-
мы к схемам, как Хрисипп, быть жалким, сокрушаться, зави-
46 довать, словом, быть в смятении, быть в злосчастьи? Так ты
видишь, что все это, оказывается, гостиницы, ничего не
47 стоящие, а цель, оказывается, другая. Когда я говорю это не-
которым, они думают, что я отвергаю заботу относительно
умения говорить или заботу относительно правил. А я не ее
отвергаю, но всецелое увлечение этими вещами и возлагание
здесь своих надежд. Если внушающий такие взгляды причи-
48 няет вред слушателям, то и меня считайте одним из причи-
няющих вред. А я не могу, видя самым лучшим и самым
главным одно, называть им другое, чтобы угодить вам.

24. С одним из неуважаемых им

1 Как-то один сказал ему: Я часто, желая послушать тебя,
приходил к тебе, и ты никогда не отвечал мне. И вот сейчас,
2 если можно, я прошу тебя сказать мне что-нибудь. — Счита-

ешь ли ты, — сказал он, — что, как существует искусство чего-то другого, так существует и искусство говорить, владеющий которым будет говорить умело, а не владеющий — неумело? — Считаю. — Значит, кто благодаря тому, что говорит, и сам получает пользу и другим в состоянии принести пользу, тот, очевидно, говорит умело, а кто скорее терпит вред и причиняет вред, тот, очевидно, неумелый в этом искусстве, искусстве говорить? Ты, очевидно, найдешь, что одни терпят вред, а другие получают пользу. А слушающие все ли получают пользу от того, что они слышат, или ты, очевидно, найдешь, что и среди них одни получают пользу, а другие терпят вред? — И среди них, — сказал тот. — Значит, и тут, все те, которые слушают умело, получают пользу, а все те, которые слушают неумело, терпят вред? — Тот соглашался. — Следовательно, существует какая-то умелость как говорить, так и слушать? — По-видимому. — А если угодно, рассмотри это и вот так. Играть по правилам музыки кто, по твоему, может? — Музыкант. — Ну а создать как должно изваяние кто, по твоему представлению, может? — Ваятель. — Чтобы смотреть умело, никакого, по твоему представлению, не требуется искусства? — Требуется и для этого. — Значит, если и говорить как должно может умелый, ты видишь, что и слушать с пользой может умелый? И что касается того, чтобы делать все это с совершенством и с пользой, то, если угодно, сейчас оставим это в стороне, поскольку нам обоим и далеко до всего такого. А с тем всякий, по моему, согласился бы, что намеревающемуся слушать философов требуется некоторая, по крайней мере, определенная опытность в слушании. Не так ли?

Так о чем же мне говорить тебе? Укажи мне. О чем можешь ты слушать? О благе и зле? Чьем? Не коня ли? — Нет. — Или быка? — Нет. — Что же, человека? — Да. — Так знаем ли мы, что такое человек, какова его природа, каково это понятие? И отверсты ли у нас для этого сколько-нибудь уши? А есть ли у тебя понятие о том, что такое природа, или можешь ли ты хоть сколько-нибудь последовать тому, что я говорю? А смогу ли я приводить тебе доказательство? Как? Разве ты понимаешь само то, что такое доказательство, или как что-то доказывается или посредством чего? Или что похоже на доказательство, но на самом деле не доказательство? Разве знаешь ты, что истинно или что ложно? Что из чего следует, что чему противоречит или не соответствует или с чем не согласуется? А могу ли я подвинуть тебя к философии? Как покажу я тебе то противоречие большинства людей, вследствие которого они расходятся в мнениях о благе и зле, полезном и неполезном, если ты не знаешь самого того,

16 что такое противоречие? Так укажи мне, чего я добьюсь, разговаривая с тобой. Вызови у меня влечение к этому. Как ответственная трава, оказавшаяся перед овцой, вызывает у овцы влечение съесть ее, а если положишь перед ней камень или хлеб, то она не пошевелится, так у нас есть какие-то природные влечения и к тому, чтобы говорить, когда намеревающийся слушать представляет собой что-то, когда сам он вызывает интерес. А если он находится рядом, словно камень или сено, как может он вызвать у человека какое-то стремление?

17 Разве виноградная лоза говорит земледельцу: «Заботься обо мне»? Нет, она, сама собой показывая, что позаботившемуся о ней будет выгода самому, манит к заботе. Детишки очаровательные и резвые кого не манят поиграть и поползать с ними, поленегать с ними? А с ослом кому охота играть или реветь? Ведь даже если он маленький, все же он осленок.

19 — Что же мне ничего ты не говоришь? — Только то могу я тебе сказать, что не знающий, кто он такой, для чего родился, в каком это он мироздании, в каком он обществе, в чем заключается благо и зло, прекрасное и постыдное, не понимающий ни рассуждения, ни доказательства, ни того, что истинно или что ложно, ни различить их не умеющий, не будет ни стремиться в соответствии с природой, ни избегать, ни влечься, ни намереваться, ни соглашаться, ни отрицать, ни воздерживаться от суждения, в общем глухой и слепой будет расхаживать, думая, что он что-то собой представляет, а в действительности ничего собой не представляя. Да разве сейчас впервые это так? Разве не с тех пор, как существует род человеческий, все ошибки и несчастья происходят от этого незнания? Отчего ссорились друг с другом Агамемнон и Ахилл? Не оттого ли, что не знали, в чем заключается полезное и бесполезное? Не говорит ли один из них, что вернуть Хриссиду ее отцу — полезно, а другой говорит, что — бесполезно? Не говорит ли один из них, что он должен забрать почетный дар другого, а другой говорит, что не должен? Не от этого ли они забыли, и кто они такие и для чего явились? Позволь, человек, для чего ты явился? Приобретать возлюбленных или воевать? «Воевать». С кем? С троянцами или с эллинами? «С троянцами». Так, значит, оставив Гектора, ты обнажаешь меч против своего царя? А ты, милейший, оставив дела царя,

21

22

23

Косму вверены рати, на ком такие заботы¹,

из-за девчонки препираешься с самым воинственным из союзников, которого следует всячески чтить и сохранять? И ты оказываешься хуже по сравнению с искусным верховным

жрецом², который всячески заботится о прекрасных единоборцах? Видишь, что творит незнание о полезном? «Но и я богат». Так разве богаче Агамемнона? «Но я и красив». Так разве красивее Ахилла? «Но у меня и кудри прекрасные». А у Ахилла разве не красивее, к тому же золотистые? И разве он не расчесывал их искусно, не холил их? «Но я и силен». Так разве можешь ты поднять такой камень, какой могли Гектор или Аякс? «Но я и благородный». Разве мать твоя богиня, разве отец твой внук Зевса? Ну а ему³ какая польза от всего этого, раз он сидит и плачет из-за девчонки? «Но я оратор». А он разве не был? Разве ты не видишь, каков он с красноречивейшими из эллинов Одиссеем и Фениксом, как от его ответа у них онемели уста?⁴

Только вот это я могу тебе сказать, да и то неохотно. — Почему? — Потому что ты не вызвал во мне интереса. В самом деле, на что глядя, могу я заинтересоваться тобой, как искусные наездники — породистыми конями? На твое брненное тело? Ты его позорно холишь. На одежду? И она у тебя роскошная. На облик, на взгляд? Не на что. Когда ты хочешь послушать философа, не говори ему: «Ты ничего не говоришь мне», но только показывай себя умелым в слушании, и увидишь, как побудишь говорящего.

25. Как логика необходима

А как-то один из присутствовавших сказал ему: Убеди меня в том, что логика полезна. — Ты хочешь, — сказал он, — чтобы я доказал тебе это? — Да. — Следовательно, я должен обратиться к рассуждению, требующему доказательства? — Тот согласился. — Откуда же ты узнаешь, не морочу ли я тебя софистическими уловками? — Тот человек промолчал. — Видишь, — сказал он, — как ты сам соглашаешься с тем, что она необходима, если без нее ты не можешь узнать самого того, необходима ли она или не необходима.

26. В чем особенность ошибки

Всякая ошибка содержит противоречие. Ведь поскольку ошибающийся не ошибаться хочет, а поступить правильно, ясно, что он не делает того, что он хочет. В самом деле, что хочет совершить вор? Полезное ему. Следовательно, неверно это: если красть ему бесполезно, он делает то, что он хочет. А всякая обладающая разумом душа по природе неприязненно относится к противоречию. И до тех пор, пока человек не понимает того, что находится в противоречии, ничто не мешает ему делать противоречивое. А когда он поймет, необходи-

мость со всей силой вынуждает его отступить от противоречия и избежать его, так же, как и суровая необходимость вынуждает отказаться от ложного, когда он осознает, что это ложно, а до тех пор, пока он не представляет себе этого, он признает это как истинное.

Следовательно, искусен в рассуждении, а он же и в побуждении и опровержении, тот, кто умеет показать каждому то противоречие, вследствие которого он ошибается, и ясно представить ему, как он не делает того, что он хочет, и делает то, чего он не хочет. Ведь если показать ему это, он сам по себе отступит от этого. А до тех пор, пока не покажешь, не удивляйся, если он остается при этом. Он ведь делает это по своему представлению о правильности. Поэтому и Сократ, полагаясь на это умение, говорил: «Я никого другого не привлекать в свидетели того, что я говорю, а мне всегда достаточно собеседника, и его мнение спрашиваю я, его призываю в свидетели, его одного достаточно мне вместо всех»¹. Он ведь знал, чем движима обладающая разумом душа: она склонится, как чаша весов, хочешь ты этого или нет. Покажи разумной верховной части души противоречие, и она отступит от него. А если ты не покажешь, то вини скорее самого себя, чем не убеждающегося.

1. О придании красоты внешнему виду

Как-то пришел к нему один юноша, обучавшийся ораторскому искусству, с чрезмерно изысканно уложенными кудрями и вообще весь разнаряженный. — Скажи мне, — обратился он к тому, — не считаешь ли ты, что и собаки некоторые — прекрасные, и лошади, и так каждое из остальных живых существ? — Считаю, — сказал тот. — Значит, и люди, одни — прекрасные, а другие — безобразные? — Как же иначе? — Ну а по одному и тому же ли основанию называем мы прекрасными каждое из этих живых существ среди одного и того же рода¹ или каждое по особому? Тебе это будет видно вот так. Поскольку мы видим, что собака по своей природе рождена для одной цели, лошадь для другой, соловей для какой-то иной, то не было бы нелепым заявить вообще, что каждое существо именно тогда прекрасно, когда оно обладает самым лучшим соответственно своей природе, а поскольку природа каждого различна, то по-разному, мне кажется, прекрасно каждое из них. Не так ли? — Тот согласился. — Не правда ли, именно то, что делает собаку прекрасной, делает лошадь безобразной, а именно то, что делает лошадь прекрасной, делает собаку безобразной, раз их природы различны? — По-видимому. — Да и делающее всеборца, думаю я, прекрасным, это делает борца не хорошим, а бегуна даже очень смешным, и кто прекрасен для пятиборья, он же наиболее безобразен для борьбы? — Это так, — сказал тот. — Так что же делает прекрасным человека? Не то ли именно, что делает прекрасными среди своего рода и собаку и лошадь? — То, — сказал тот. — Что же делает прекрасной собаку? Наличие совершенного свойства собаки в ней. А лошадь? Наличие совершенного свойства лошади в ней. Ну а человека? Разве же не наличие совершенного свойства человека в нем? Так вот и ты, если хочешь быть прекрасным, юноша, этого усердно добивайся, человеческого совершенного свойства. — А в чем оно заключается? — Смотри, кого

ты сам хвалишь, когда хвалишь кого-то без пристрастия: справедливых ли или несправедливых? — Справедливых. — Скромных ли или распущенных? — Скромных. — А воздержных или невоздержных? — Воздержных. — Значит, делая себя таким вот, знай, что ты будешь делать себя прекрасным. А до тех пор, пока ты будешь пренебрегать всем этим, ты неизбежно должен быть безобразным, несмотря на все свои ухищрения казаться прекрасным.

Дальше я уж и не знаю, как мне сказать тебе. Ведь если я стану говорить то, что думаю, то огорчу тебя, и ты уйдешь и, пожалуй, больше не придешь сюда. Если я не стану говорить, смотри, что я натворю: ты приходишь ко мне для того, чтобы получить пользу, а я не принесу тебе никакой пользы, ты приходишь ко мне как к философу, а я ничего не скажу тебе как философ. А как и жестоко по отношению лично к тебе пренебрежительно оставить тебя неисправленным! Если когда-нибудь позднее ты образумишься, то с полным основанием будешь винить меня: «Что узрел во мне Эпиктет, чтобы, видя, как я прихожу к нему таким, пренебрежительно оставить меня в таком безобразном состоянии и никогда не сказать ни слова? Он счел меня таким безнадежным? Не молод ли я был? Не был ли я способен внимать разуму? А сколько других молодых совершают по молодости множество таких ошибок? Я слышал как-то о некоем Полемоне, который был совершенно распущенным юношей и потом так переменялся². Пусть так, он не думал, что я окажусь Полемоном. Прическу-то мою мог он побудить меня исправить, украшения-то мои мог побудить меня снять, побудить меня перестать удалять волосы мог. Однако видя меня в таком — каком мне называть?! — облике, он молчал». Я не называю, какой это облик. Но ты сам назовешь его тогда, когда придешь в себя, и ты узнаешь, что это за облик и кто заботится о нем.

Если ты позднее будешь винить меня в этом, что смогу я привести в свое оправдание? Да, ну скажу я, да он не послушается. В самом деле, послушался ли Лаий³ Аполлона? Разве он, уйдя и напившись пьяным, не распростился с его оракулом? Так что же? Разве тем не менее не сказал ему Аполлон всю правду? Притом я не знаю, слушаешься ли ты меня или нет, а он совершенно точно знал, что тот не послушается, и все же сказал. — А почему он сказал? — А почему он Аполлон? А почему он дает оракулы? А почему он назначил себя на это место, так чтобы быть прорицателем и источником истины и чтобы к нему приходили со всего света? А почему надписано⁴ «Познай самого себя», хотя никто этого не постигает?

Всех ли приходивших удавалось Сократу убедить заботиться о самих себе? Даже тысячной части не удавалось. И

все же, поскольку он был, как он сам говорит, назначен своим божеством⁴ в это место в строю, он уже не оставлял его. И даже судьям что он говорит? «Если вы меня отпустите, — говорит он, — с тем условием, чтобы я больше не занимался тем, чем занимаюсь сейчас, я не примирюсь и не уймуь. Нет, обращаясь и к молодому и к старому, словом, ко всякому встречному, я буду спрашивать о том, о чем и сейчас спрашиваю, а в особенности вас, — говорит он, — моих сограждан, потому что вы мне ближе родом»⁵. — «Ты так назойлив, Сократ, и любопытен? А какое тебе дело до того, что мы делаем?» — «Да что ты такое говоришь? Ты, живущий со мной в одном обществе и мой сородич, не заботишься о себе и предоставляешь городу плохого гражданина, сородичам — плохого сородича, соседям — плохого соседа». — «Ну а ты кто такой?» Тут громко сказать: «Я тот, кому должно быть дело до людей». Ведь и против льва не любой бычок осмеливается выступить, а если явится и выступит бык, говори ему, если тебе угодно: «А ты кто такой?» и «Какое тебе дело?». Человек, среди каждого рода рождается нечто исключительное: среди быков, среди собак, среди пчел, среди лошадей. Не говори же исключительному: «Ну а ты что такое?». Иначе оно, обретя откуда-то голос, скажет: «Я — то же, что пурпурная полоса на тоге. Не требуй от меня, чтобы я был подобен остальным, и не упрекай мою природу за то, что она создала меня отличающимся от остальных».

Что же, я — такой ли? Откуда мне? Ну а ты — такой ли, кто способен выслушивать правду? Если бы! Но все же, поскольку мне как-то определено носить седую бороду и потертый плащ⁷, и ты приходишь ко мне как к философу, я не отнесусь к тебе жестоко и как к безнадежному, а скажу: Юноша, кого хочешь ты делать прекрасным? Познай сначала, кто ты есть, и вот так украшай себя. Ты — человек, то есть смертное живое существо, обладающее способностью пользоваться представлениями разумно. А что значит «разумно»? Согласно с природой и совершенным образом. Что же у тебя исключительное? Живое существо? Нет. Смертное? Нет. Способность пользоваться представлениями? Нет. Исключительное у тебя — способность разума. Вот ее украшай и придавай ей красоту. А кудри предоставь уложившему их как ему самому было угодно⁸. Ну а какие еще есть у тебя названия? Мужчина ты или женщина? — Мужчина. — Так мужчине придавай красоту, не женщине. Она по природе рождена неволосатой и нежной. И если она очень волосатая, то это диковина, и ее показывают в Риме среди диковин. То же самое для мужчины — быть совсем неволосатым. И если он совсем неволосат от природы, то это диковина, но если он сам уда-

ляет и выщипывает их у себя, что с ним делать? Где показывать его и какую сделать надпись? «Я покажу вам мужчину, который предпочитает быть женщиной, а не мужчиной». Какое ужасное зрелище! Все до единого поражаются бы этой надписи, и, клянусь Зевсом, думаю, что даже сами выщипывающие у себя волосы, не понимая, что это и есть именно то, что они делают. Человек, в чем ты можешь винить свою природу? В том, что она произвела тебя мужчиной?⁹ Что же, следовало всех породить женщинами? И что толку было бы тебе украшать себя? Для кого бы ты украшал себя, если бы все были женщинами? Но не нравится тебе эта штукавина? Разделись с ней целиком и полностью, устрани — как ее там? — причину волосатости. Сделай себя совсем женщиной, чтобы мы не заблуждались, а не наполовину мужчиной, наполовину женщиной. Кому хочешь ты понравиться? Бабенкам? Нравься им как мужчина. — Да, но им приятны неволосатые. — Не повеситься ли тебе? И если бы им были приятны извращенные, ты стал бы извращенным? В том ли твое дело, для того ли ты рожден, чтобы быть приятным распущенным женщинам? Вот такого ли тебя сделаем мы гражданином Коринфа, а может статься, и смотрителем города, или надзирателем эфэбов, или военачальником, или устройтелем состязаний? Ну, а и женившись, намерен ты выщипывать у себя волосы? Для кого и для чего? И народив детей, ты потом их тоже с выщипанными волосами введешь к нам в гражданство? Прекрасный гражданин, член совета, оратор! Вот такими чтобы у нас рождались и воспитывались молодые люди, должны мы молить?

Нет, ради богов, юноша! Но раз услышав эти речи, ты, уйдя, скажи самому себе: «Все это не Эпиктет мне сказал, — да и откуда ему? — а некий, видно, благосклонный бог через него. Да Эпиктету и не пришло бы в голову сказать все это, потому что он обычно не говорит никому. Давай-ка послушаем бога, чтобы не навлечь на себя его гнев». Но нет, если ворон своим криком дает тебе какое-то знамение, то это не ворон дает знамение, а бог через него. А если он дает какое-то знамение через человеческий голос, разве не человека заставит он говорить тебе все это, для того чтобы ты узнал силу божества, потому что одним он дает знаменья так, другим иначе, а обо всем важнейшем и главнейшем он дает знаменья через прекраснейшего вестника? Не это ли именно говорит поэт:

мы ведь ему предвестили
Гермия с вестью послав остроокого, аргоубийцу:
Нй его убивать, ни брать женою супругу¹⁰.

Гермес сошел на землю, чтобы сказать ему это. Вот и сейчас боги говорят тебе это, «Гермия с вестью послав, гонца их, аргобуйцу»: не извращать то, что в прекрасном состоянии, и не усердствовать попусту, а оставить мужчину мужчиной, женщину женщиной, прекрасного человека как прекрасного человека, безобразного как человека безобразного. Потому что ты не плоть и не волосы, а свобода воли: если она у тебя будет прекрасной, тогда ты будешь прекрасным. А пока я не решаюсь говорить тебе, что ты безобразен, потому что ты, кажется мне, готов выслушать все что угодно, но только не это. Но смотри, что говорит Сократ самому прекрасному из всех и находящемуся в самой цветущей поре Алкивиаду: «Так старайся быть прекрасным»¹. Что он ему этим говорит? «Укладывай свои кудри и выщипывай у себя волосы на ногах»? Ни в коем случае! Но: «Украшай свою свободу воли, удаляй дурные мнения». Ну а брэнное тело как? Как оно есть по своей природе. Эти вещи — дело другого, предоставь их в его распоряжение. — Что же, оно должно содержаться в нечистоплотности? — Ни в коем случае. Но кто ты есть и каким по своей природе рожден, вот его содержи в чистоплотности: мужчину — как полагается быть чистоплотным мужчине, женщину — как полагается женщине, ребенка — как полагается ребенку. Но нет, вырвем-ка и у льва гриву, чтобы он не был в нечистоплотности, и у петуха гребень, потому что он тоже должен быть в чистоплотности. Да, но этот — как полагается петуху, тот — как полагается льву, охотничья собака — как полагается охотничьей собаке.

2. В чем следует упражняться на деле тому, кто намерен совершенствоваться, и что мы не заботимся о главнейших вещах

Есть три вопроса, в которых следует упражняться на деле тому, кто намерен стать добродетельным человеком: вопрос, касающийся стремлений и избеганий, — для того чтобы ни в своем стремлении не терпеть неуспеха, ни в своем избегании не терпеть неудачи; вопрос, касающийся влечений и невлечений, словом, касающийся надлежащего, — для того чтобы вести себя порядком, благоразумно, не беззаботно; третий — это вопрос, касающийся незаблуждаемости и неопрометчивости, в общем, касающийся согласий¹. Из них главнейший и наиболее настоятельно необходимый — это вопрос, касающийся страстей: страсть ведь возникает только в том случае, если стремление терпит неуспех или избегание терпит неудачу. Именно это приносит смятения, волнения, несчастья, злополучия, сокрушения, стенания, страхи², делает завистливыми, ревнивыми,

4 вследствие чего мы даже не в состоянии внимать разуму. Второй — это вопрос, касающийся надлежащего: я ведь должен быть неподверженным страстям не как статуя, но соблюдая отношения, природные и приобретенные, как благочестивый, как сын, как брат, как отец, как гражданин.

5 Третий — это вопрос уже для совершенствующихся, вопрос, касающийся непоколебимости в самом всем этом, так чтобы даже во сне не упустить неисследованным какое-нибудь явившееся представление, даже при опьянении, даже когда нападёт умопомрачение. — Это, — говорит. — выше нас. — А нынешние философы, оставив в стороне первый вопрос и второй, предаются занятию третьим: изменяющимися рассуждениями, рассуждениями, приводящими к умозаключению путем вопросов, условными рассуждениями, ложными рассуждениями³. — Ведь следует, — говорит, — и имея дело с этими предметами сохранить незаблуждаемость. — Кому? Добродетельному человеку. Так тебе вот этого недостает? Все остальные предметы ты уже преодолел своим усердием? Что касается презренной монетки, незаблуждаем ли ты? Если увидишь красивую девчонку, в состоянии ли ты устоять против этого представления? Если сосед твой получит наследство, не гложет ли тебя зависть? Сейчас тебе недостает всего лишь только непоколебимости? 9 Несчастный, самому всему этому ты учишься в трепете, беспokoясь о том, как бы кто-нибудь не стал презирать тебя, и выведывая, не говорит ли кто-нибудь чего-нибудь о тебе. И если кто-нибудь придет и скажет тебе: «Когда речь шла о том, кто самый лучший философ, один из присутствовавших говорил, что единственный философ это такой-то», — вот уже душонка твоя с палец выросла до двух локтей. А скажи другой из присутствовавших: «Вздor говоришь, не стоит быть слушателем такого-то. Что он, в самом деле, знает? У него только первоначальные основы, и больше ничего», — вот уже ты потерял самообладание, побледнел, сразу раскричался: «Я ему покажу, кто я! Я покажу, что я великий философ!» Оно и так видно. К чему хочешь ты показать это иным еще образом? Разве ты не знаешь, что Диоген вот так показал одного софиста, вытянув средний палец⁴, затем, когда тот пришел в ярость: «Вот, — сказал, — такой-то. Я показал вам его»⁵. Человека ведь пальцем не показать, как камень или как полено, но когда покажут его мнения, тогда и покажут его как человека.

13 Посмотрим и твои мнения. Неужели не ясно, что ты ни во что не ставишь свою свободу воли, а смотришь на то, что вне тебя, на то, что не зависит от свободы воли: что скажет такой-то, кем ты покажешься — просвещенным ли, прочи-

тавшим ли Хрисиппа или Антипатра? Ну а если и Архедема, то ты полностью достиг всего. Что ты еще беспокоишься о том, как бы тебе показать нам, кто ты? Хочешь, скажу тебе, кого ты показал нам? Человека, предстающего низким, жалующимся на свою судьбу, вспыльчивым, малодушным, жалующимся на все, винящим всех, никогда не бывающим в спокойствии, тщеславным. Вот что показал ты нам. Теперь иди и читай Архедема. Ну а если свалится и запищит мышь, вот ты и умер. Тебя ведь ждет такая же смерть, так и того, — как его там? — Криния⁶. Тот тоже кичился тем, что понимает Архедема. Несчастный, не хочешь ли ты оставить все это, нисколько не касающееся тебя? Все это пристало тем, кто в состоянии учиться этому без смятения, кто вправе сказать: «Я не гневаюсь, не печалюсь, не завидую, не испытываю помех, не испытываю принуждений. Что мне остается? У меня есть досуг, я спокоен. Посмотрим-ка, как следует вести себя с изменениями рассуждений⁷. Посмотрим-ка, как, приняв какое-то условие, не быть приведенным ни к чему нелепому». Все это их дело. Лишь пребывающим в внутреннем благосостоянии пристало разводить огонь, завтракать, а может стать-ся, и петь и плясать. А в то время как корабль тонет, ты мне тут поднимаешь паруса!

3. Что есть предмет добродетельного человека и против чего главным образом следует упражняться на деле

Предмет добродетельного человека — своя собственная верховная часть души, тело же — предмет врача и учителя борьбы¹, земля — предмет земледельца. А дело добродетельного человека — пользоваться представлениями в соответствии с природой. По природе же всякая душа рождена как признавать истинное, отвергать ложное, воздерживаться от суждения при неясном, так и по отношению к благу быть движимой стремлением, по отношению к злу — избеганием, а по отношению к тому, что и не зло и не благо, — ни тем, ни другим. Ведь как меняла или торговец овощами не вправе признать негодной монету цезаря, но, если ты покажешь ее, он волей-неволей должен отпустить то, что продается на нее, так обстоит и у души. Благо, представившись, тотчас вызывает движение к себе, зло — прочь от себя. А душа никогда не признает негодным очевидное представление о благе, точно так же, как — монету цезаря. Вот от этого зависит всякое движение и человека и бога.

Поэтому благо предпочитается всякому родству. Мне нет никакого дела до отца, а только — до блага. «Ты так

6 черств?» Я так ведь по природе рожден. Эту дал мне монету
бог. Поэтому, если благо отлично от добродетельного и
справедливого, то отступают прочь и отец, и брат, и отече-
7 ство, и все дела. А разве я пренебрегу своим благом, чтобы
им обладал ты, и уступлю его тебе? За что? «Я твой отец».
8 Но не благо. «Я твой брат». Но не благо. А если мы положим
его в правильной свободе воли, то соблюдение отношений²
становится благом. Стало быть, кто отказывается от притязаний
на то, что относится к внешнему миру, тот достигает блага.
9 «Отец лишает имущества». Но он не причиняет этим вреда.
«Брат будет иметь бо́льшую часть земли». Да сколько ему
угодно. Так разве совестливости, разве честности, разве брато-
10 любия? Из этого-то владения кто может изгнать? Даже Зевс не
может. Он ведь и не пожелал этого, но сделал это зависящим
от меня и дал, каким имел сам, неподвластным помехам, не-
подвластным принуждениям, неподвластным препятствиям.

11 Так вот, когда у другого какая-то другая монета в ходу,
12 покажи ее, и получай то, что продается на нее. Прибыл в
провинцию проконсулом вор. Какая у него монета в ходу?
Серебро. Покажи, и забирай то, что хочешь. Прибыл прелю-
бодей. Какая у него монета в ходу? Девочки. «Возьми, — го-
13 ворит, — монету, и продай мне вещицу». Дай, и покупай.
Другого занимают мальчики. Дай ему монету, и возьми то,
что хочешь. Другой — любитель охоты. Дай лошадку пре-
красную или собачку. С оханьями и стенаньями будет прода-
вать он на нее то, что хочешь. Другой ведь принуждает его,
14 внутри, установивший эту монету.

15 Против этого главным образом вот как следует упражнять
себя. Как только на рассвете выйдешь, кого бы ты ни увидел,
кого бы ты ни услышал, исследуй, отвечай как на вопрос. Что
ты увидел? Красавца или красавицу? Прилагай мерку. Незави-
сисящее от свободы воли или зависящее от свободы воли?
16 Независящее от свободы воли. Отбрасывай прочь. Что ты
увидел? Оплакивающего кончину ребенка? Прилагай мерку.
Смерть есть независящее от свободы воли. Отбрасывай до-
лой. Повстречался тебе консул? Прилагай мерку. Консуль-
ство — что это такое? Независящее от свободы воли или за-
17 зависящее от свободы воли? Независящее от свободы воли.
Отбрасывай и это, не годно, откинь прочь, нисколько не ка-
сается тебя. И если бы мы вот так на деле упражнялись про-
тив этого каждый день с рассвета до ночи, что-то получалось
бы, клянусь богами. А в действительности всякое представ-
ление, пока мы зеваем, тотчас хватает нас, и только, если
только, в школе мы чуточку можем очнуться. Потом, выйдя
из школы, мы, если увидим оплакивающего, говорим:
«Пропал!», если консула: «Счастливец!», если изгнанника:

«Страдалец!»), если бедняка: «Несчастный, ему негде взять поесть!» Так вот, следует искоренять в себе эти негодные мнения, в этом напрягать все свои усилия. Ведь что такое плач и стенанье? Мнение. Что такое несчастье? Мнение. Что такое междоусобие, что такое разногласие, что такое жалоба, что такое обвинение, что такое нечестивость, что такое пустословие? Все это мнения, и не что иное, притом мнения о независящем от свободы воли как о благе и зле. Пусть человек перенесет их на зависящее от свободы воли, и я ручаюсь ему, что он будет стоек, как бы у него ни обстояло все.

Как чаша с водой — нечто подобное душа, как луч, падающий на воду, — нечто подобное представления. И вот когда вода заколеблется, то кажется, будто и луч колеблется, однако он не колеблется. И когда, стало быть, с человеком случится головокружение, это не искусства и добродетели его приходят в беспорядок, а дух, в котором они находятся.³ а когда он успокоится — спокойны и они.

4. Против поклонника, непорядочно переживавшего в театре

Как-то прокуратор Эпира¹ слишком непорядочно переживал за какого-то комического актера и за это подвергся всеобщей брани, да еще после этого рассказал ему, что подвергся брани, и возмущался бранившими. — И какое зло, — сказал он, — причиняли они? Они тоже переживали, как и ты. — Разве кто-нибудь переживает так? — сказал тот. — Видя, — сказал он, — что ты, их правитель, друг и прокуратор цезаря, переживаешь так, разве не должны были они тоже переживать так? Ведь если нельзя переживать так, то и ты не переживай так. А если можно, — что ты негодуешь, если они подражали тебе? В самом деле, кому может подражать толпа, как не вам, высокопоставленным? На кого обращает она свои взоры, приходя в театры, как не на вас? «Вон как прокуратор цезаря смотрит представление. Он кричит. И я, стало быть, буду кричать. Он вскакивает. И я буду вскакивать. Его рабы расселись повсюду и кричат. А у меня нет рабов. Я сам что есть мочи буду кричать за всех». Так вот, ты должен знать, когда приходишь в театр, что ты приходишь мерилom и примером для остальных, как они должны смотреть представление. Почему же они бранили тебя? Потому что каждый человек ненавидит то, что препятствует ему. Они хотели, чтобы был увенчан такой-то, ты — чтобы другой. Они препятствовали тебе, а ты — им. Ты оказался сильнее. Они стали делать то, что могли, — стали бранить то, что препятствует им. Что же ты хочешь? Чтобы сам ты делал то, что хочешь, а они даже

не говорили того, что хотят? И что удивительного в том? Земледельцы разве не бранят Зевса, когда испытывают препятствия от него? Моряки разве не бранят его? Разве перестают бранить цезаря? Так что же? Не знает ли Зевс об этом? Не сообщают ли цезарю все то, что говорят о нем? Что же он делает? Он знает, что, если станет карать всех бранящих, ему не над кем будет властвовать. Что же, разве ты должен был, приходя в театр, сказать так: «Дай-ка пусть будет увенчан Софрон»? Нет, вот так: «Дай-ка пусть я сохраню свою свободу воли в этом предмете в состоянии соответствия с природой. Мне никто не дороже меня самого. Значит, смешно причинять вред самому себе, для того чтобы другой одержал победу в комедии. Кто же, хочу я, чтобы одержал победу? Тот, кто одерживает победу. И вот так победу всегда будет одерживать тот, кого я хочу». — Но я хочу, чтобы был увенчан Софрон. — У себя дома устраивай сколько хочешь состязаний и провозглашай его победителем Немейских, Пифийских, Истмийских, Олимпийских игр, а в общественном месте не требуй себе преимущества и не присваивай себе общее. А иначе сноси брань, так как когда ты делаешь то же, что и толпа, то ты ставишь себя вровень с ней.

5. Против тех, кто бросает школу¹ из-за болезни

— Болею я здесь, — говорит, — и хочу вернуться домой. — Разве дома ты был бы неболеющим? Не наблюдаешь ли ты, добиваешься ли здесь чего-то, что ведет к исправлению твоей свободы воли? Ведь если ты нисколько не преуспеваешь в этом, то и приехал напрасно. Отправляйся, заботься о своих домашних делах. В самом деле, если не может твоя верховная часть души быть в состоянии соответствия с природой, то, по крайней мере, твоя землишка сможет. По крайней мере, скопишь денежку, окружишь заботами отца в старости, будешь вертеться на площади, будешь занимать должности. Порочный, порочно будешь делать ты все, что следует из этого. А если ты осознаешь, что отбрасываешь некоторые дурные мнения и вместо них принимаешь другие, перенес свою установку от того, что не зависит от свободы воли, на то, что зависит от свободы воли, и если когда и скажешь «Горе мне!», не говоришь при этом, что виной тому отец, брат, а говоришь «Виной тому я сам», ты еще принимаешь в расчет болезнь? Разве ты не знаешь, что и болезнь и смерть должны застигнуть нас за каким бы то ни было делом? Земледельца они застигают занятым земледелием, мореплавателя — совершающим мореплавание. За каким делом хочешь быть застигнутым ты? Ведь ты должен

быть застигнутым за каким бы то ни было делом. Если ты можешь за каким-нибудь делом, лучше этого, быть застигнутым, делай то.

Что касается меня, да доведется мне быть застигнутым только занятым заботой о своей свободе воли, заботой о том, чтобы она была неподверженной страстям, чтобы неподвластной помехам, чтобы неподвластной принуждениям, чтобы свободной. Вот за какими занятиями я хочу оказаться найденным, чтобы я мог сказать богу: «Нарушал ли я твои указания? Пользовался ли я не для тех целей теми возможностями, которые ты дал мне? Пользовался ли не так чувствами, не так общими понятиями? Винил ли я тебя когда-нибудь? Жаловался ли я на твое управление? Я болел, когда ты хотел того. И другие болели, но я — не противясь. Я был беден, так как ты хотел того, но — с радостью. Я не занимал должностей, потому что ты не хотел того, — и я никогда не жаждал должности. Видел ли ты меня из-за этого омраченным? Не обращался ли я к тебе всегда с светлым лицом, готовый повиноваться любому твоему приказанию, любому твоему знаменю? Сейчас ты хочешь, чтобы я ушел с всеобщего празднества. Я ухожу, я благодарен тебе всячески за то, что ты счел меня достойным принять участие во всеобщем празднестве с тобой, увидеть дела твои, приобщиться к пониманию твоего управления». Вот о чем занятым мыслями, вот о чем пишущим, вот о чем читающим пусть застигла бы меня смерть.

«Но мать не поддержит мне голову, когда я болею». Отправляйся, стало быть, к матери. Действительно, ты стоишь того, чтобы болеть с поддерживаемой головой. «Но дома я лежал в прекрасной постельке». Отправляйся в свою постельку. Ты, и когда здоров, стоишь того, чтобы лежать в такой. Стало быть, не теряй то, что ты можешь там делать.

А Сократ что говорит? «Как один кто-то, — говорит он, — радуется тому, что делает свою землю лучше, другой — коня, так я каждый день радуюсь, осознавая, что совершенствуюсь»². — «В чем? Не в словечках ли?» Человек, не кощунствуй! «Не в пресловутых ли правилах?» Что ты делаешь?! «Да ведь я не вижу, чем еще заняты философы». Потвоему, пустое это дело — никогда не винить никого, ни бога, ни человека? Не жаловаться ни на кого? С тем же выражением лица всегда выходить и входить?³ Вот что знал Сократ, и все же он никогда не говорил, что знает что-то или учит чему-то. А если кому-то требовались словечки или пресловутые правила, он отсылал того к Протагору, к Гиппию⁴. Ведь и если бы кто-нибудь пришел за овощами, он отослал бы того к огороднику. У кого же из вас есть это намерение? Право же, если бы оно у вас было, вы и болели бы с удовольствием, и голодали,

19 и умирали. Если кто-нибудь из вас был влюблен в красивую девушку, тот знает, что я говорю правду.

6. Отдельные замечания

1 А когда кто-то спросил, как это, несмотря на то, что сей-
2 час усерднее работают над разумом, прежде больше преуспева-
3 ли в совершенствовании, он сказал: Над чем усердно рабо-
4 тают сейчас и в чем больше преуспевали в совершенствовани-
5 ии тогда? Ведь над чем усердно работают сейчас, в том и
6 окажутся преуспевающими в совершенствовании сейчас. И
7 поскольку сейчас усердно работают над тем, чтобы сводить
8 силлогизмы к схемам, то и преуспевают в совершенствовани-
9 ии в этом. А тогда и усердно работали над тем, чтобы со-
10 хранить верховную часть души в состоянии соответствия с
11 природой, и преуспевали в совершенствовании в этом. Так не
12 путай одно с другим, и когда ты усердно работаешь над од-
13 ним, не ищи совершенствования в другом. Но посмотри, то-
14 му ли кто-нибудь из нас посвящая себя, чтобы быть и жить в
15 состоянии соответствия с природой, не преуспевает в совер-
16 шенствовании в этом. Ведь ни одного такого не найдешь.

17 Мудрый человек неодолим. Ведь он и не борется там, где
18 он не сильнее. «Если ты хочешь мою землю, возьми. Возьми
19 моих рабов, возьми мою должность, возьми мое брненное те-
20 ло. Но мое стремление ты не сделаешь терпящим неуспех и
21 мое избегание не сделаешь терпящим неудачу». Он вступает
22 только в эту борьбу — борьбу за то, что зависит от свободы
23 воли. Так как же ему не быть неодолимым?

24 А когда кто-то спросил, что такое обыкновенный ум¹, он
25 сказал: Подобно тому, как можно было бы называть обыкно-
26 венным слухом тот, который способен различать только звуки
27 речи, а тот, который способен различать тоны, --- уже не
28 обыкновенным, но слухом владеющего этим искусством, так
29 существуют определенные вещи, которые люди, не совершен-
30 но свихнувшиеся, видят в соответствии с обыкновенными воз-
31 можностями. Такое состояние называется обыкновенным умом.

32 Молодых людей изнеженных нелегко обратить к разу-
33 му, — как и сыр крючком схватить². А одаренные, даже если
34 отвращать их, еще больше льнут к разуму. Потому и Руф ча-
35 ще всего пробовал отвращать, прибегая к этому как средству
36 испытания одаренных и неодаренных. Он говорил: «Как ка-
37мень, даже если бросишь его вверх, понесется вниз в силу
38 такого своего устройства, так и одаренный — чем больше
39 отталкивать его, тем больше он тяготеет к тому, для чего по
40 своей природе рожден».

7. С корректором свободных городов¹, который был эпикурейцем

Как-то пришел к нему корректор (а был то эпикуре- 1
ец). — Нам, профанам, — сказал он тому, — пристало
спрашивать у вас, философов, подобно прибывшим в чужой
город у граждан и сведущих, что самое лучшее в мироздан-
нии, для того чтобы и мы тоже, разузнав об этом, отпра- 2
вились осматривать, как те — достопримечательности в горо-
дах. Конечно, что есть три сущности в отношении челове-
ка — душа, тело и внешний мир, против этого едва ли кто-
нибудь возражает. Стало быть, ваше дело ответить, что са- 3
мое лучшее. Что назовем мы людям? Плоть? И это из-за нее
Максим отправился в плавание до Кассиопы², зимой, с сы- 4
ном, сопровождая его? Ради удовольствия плоти? — Тот
ответил отрицательно и сказал: Ни в коем случае! — Не по-
добает ли быть серьезно занятым самым лучшим? — Более
всего подобает. — Что же у нас лучше плоти? — Душа, — 5
сказал тот. — А блага самого лучшего ли лучше или худ-
шего? — Самого лучшего. — А блага души это то, что зави-
сит от свободы воли, или то, что не зависит от свободы во-
ли? — То, что зависит от свободы воли. — Значит, духовное
удовольствие это то, что зависит от свободы воли? — Тот
ответил утвердительно. — А само оно от чего возникает? От 6
самого себя ли? Но это немыслимо. Ведь в основе его долж-
на быть как главное условие какая-то сущность блага, дости-
гая которую мы будем испытывать удовольствие в душе. —
Тот соглашался и с этим. — Так от чего будем мы испыты- 7
вать это духовное удовольствие? Ведь если от духовных¹
благ — вот и найдена сущность блага. Не может ведь благом
быть одно, а тем, от чего мы логически испытываем воздей-
ствие, другое, и если главное условие не благо, следствие не
может быть благом. Ведь чтобы это следствие было логиче- 8
ским, главное условие его должно быть благом. Но вы, не-
сомненно, не его назовете, если вы в здравом уме, потому
что вам придется назвать несообразное и с Эпикуром и с 9
прочими вашими мнениями. Стало быть, остается заклю-
чить, что удовольствие в душе испытывается от телесного.
Стало быть, в свою очередь, главным условием и сущностью
блага оказывается телесное.

Поэтому глупо сделал Максим, если отправился в плава- 10
ние из-за чего-то иного, а не из-за плоти, то есть из-за самого
лучшего. Глупо делает он и если воздерживается от чужого, 11
тогда как он судья и может брать его. Но если ты решишь
взять, обдумаем только то, чтобы тайком, чтобы безопасно,
чтобы кто-нибудь не узнал. Ведь украсть и сам Эпикур не 12

объявляет злом, но зло — попасться. И так как невозможно
13 получить уверенность в том, что никто не узнает об этом,
потому он говорит: «Не крадите». Но я тебе говорю, что, если
это будет делаться искусно и тайно, никто не узнает об этом.
Да потом у нас есть в Риме друзья могущественные и друже-
14 ские связи⁵, и эллины бессильны: никто из них не осмелится
обратиться туда по этому делу. Что ты воздерживаешься от
своего собственного блага? Глупо это, бессмысленно. Но да-
же если ты будешь говорить мне, что воздерживаешься, я не
15 поверю тебе. Ведь как невозможно согласиться с тем, что
представляется ложным, и отвергнуть истинное, так невоз-
можно отказаться от того, что представляется благом. А бо-
гатство — благо и, во всяком-то случае, наиболее действен-
16 ное средство для достижения удовольствий. Почему бы тебе
не присвоить его? А почему бы нам не совращать жену сосе-
да, если мы можем сделать это так, чтобы никто не узнал, а
если муж начнет молоть вздор, почему бы к тому же не отру-
17 бить ему голову? Если хочешь быть философом, каким он
должен быть, если уж совершенным, если следующим своим
мнениям. А иначе ты ничем не будешь отличаться от нас, так
называемых стойков. Ведь и мы тоже говорим одно, а делаем
18 другое. Мы говорим прекрасное, делаем постыдное. Ты ока-
жешься с противоположной превратностью, исповедуя по-
стыдное, деля прекрасное.

19 Скажи, ради бога, представляешь ли ты себе город эпи-
курейцев? «Я не женюсь». — «И я тоже. Ведь не следует
жениться». Но не следует и рожать детей, но не следует и
участвовать в государственных делах. Что же получится?
Откуда возьмутся граждане? Кто будет воспитывать их? Кто
будет надзирателем эфебов, кто будет надзирателем гимна-
сиев? Да и в чем будет он воспитывать их? В том, в чем вос-
20 питывались лакедемоняне или афиняне? Возьми ты мне мо-
лодого человека, наставь его в соответствии с твоими мнe-
ниями. Мнения эти негодны, разрушительны для города, па-
губны для семьи, и даже женщинам не пристали. Оставь их,
21 человек. Ты живешь в державном городе:⁶ ты должен зани-
мать должности, судить справедливо, воздерживаться от чу-
жого, тебе не должна представляться красивой никакая же-
на, кроме твоей, не должен представляться красивым ника-
кой мальчик, не должна представляться красивой никакая
22 серебряная утварь, никакая золотая утварь. Вот со всем этим
согласующиеся поищи мнения, исходя из которых ты с удо-
вольствием будешь воздерживаться от вещей, обладающих
такой убедительностью, которая способна увлечь и одолеть.
23 А если бы вдобавок к убедительности их мы и философию
какую-нибудь такую изобрели, еще и со своей стороны тол-

кающую нас к ним и придающую им силу, что получилось бы?

Что самое лучшее в чеканном изделии, серебро или искусство? 24
Плоть — сущность руки, а дела руки — как имеющие 25
главное значение. Так вот, и все надлежащее — трех родов: то-то — касающееся существования, то-то — касающееся того или иного определенного существования, а то-то — как само имеющее главное значение. Вот так и не материю человека следует ценить, брэнную плоть, а имеющее главное значение. В чем оно заключается? 26
Участвовать в государственных делах, жениться, рождасть детей, почитать бога, заботиться о родителях, вообще, стремиться, избегать, влечься, невлечься, как следует делать все это, как мы по своей природе рождены. А по своей природе рождены мы как? Как свободные, как благородные, как совестливые. В самом деле, какое другое живое существо краснеет, какое — 27
получает представление о постыдном? А удовольствие подчини всему этому как прислужника, как служителя, чтобы все это вызывало рвение, чтобы сдерживало в пределах дел в соответствии с природой. 28

«Но я богат, и у меня нет нужды ни в чем». Так что же ты еще притязашь на занятие философией? Тебе достаточно 29
золотой и серебряной утвари. Какая тебе нужда в мнениях? «Но я и судьа над эллинами. Ты умеешь судить? Что сделало 30
тебя умеющим? «Цезарь подписал мне верительную грамоту». Пусть он подпишет тебе, чтобы ты судил о музыкантах. И 31
какая тебе польза? А все же, как ты стал судьей? Чью руку целовал, Симфора или Нумения? Перед чьей спальней ночевал? Кому посылал подарки? И ты еще не осознаешь, что быть судьей стоит столько же, сколько Нумений? «Но я 32
могу бросить в тюрьму кого хочу». Как камень. «Но я могу избить палкой кого хочу». Как осла. Это не властвование над 33
людьми. Властвуй над нами как над обладающими разумом. Показывай нам полезное, и мы последуем тому. Показывай 34
неполезное, и мы отвратимся от того. Сделай нас твоими ревностными последователями, как Сократ — своими. Именно он властвовал над 35
людьми как над людьми, сделал их подчинившими ему их стремление, избегание, влечение, невлечение. «Сделай это. Не делай этого. Иначе брошу тебя в тюрьму». Это уже не как над обладающими 36
разумом властвование получается. Но: «Сделай это, как установил Зевс. А если не сделаешь, то потерпишь ущерб, потерпишь вред». Какой вред? Иного никакого, кроме этого: не сделать то, что следует. Ты утратишь в себе честного, совестливого, порядочного. Иного большего вреда, чем это, не ищи.

8. Как следует упражняться против представлений

1 Как мы упражняемся против софистических вопросов¹,
так нам каждый день следовало бы упражняться и против
представлений. Ведь и они тоже задают нам вопросы.

2 «Сын такого-то умер». — Ответь: Независящее от сво-
боды воли, не зло. — «Отец оставил такого-то лишенным
наследства. Что это, по твоему мнению?» — Независящее от
3 свободы воли, не зло. — «Цезарь осудил его». — Независя-
щее от свободы воли, не зло. — «Он опечалился от этого». —
Зависящее от свободы воли, зло. — «Он благородно выдер-
жал». — Зависящее от свободы воли, благо.

4 И если мы вот так будем приучать себя, то будем совер-
шенствоваться. Ведь мы никогда не будем соглашаться ни с
чем иным, кроме как с тем, о чем представление получается
постигающее².

5 «Сын умер». — Что случилось? Сын умер. Больше ниче-
го? Ничего. — «Корабль погиб». — Что случилось? Корабль
погиб. — «Его увели в тюрьму». — Что случилось? Его уве-
6 ли в тюрьму. А что «плохи его дела», это каждый от себя до-
бавляет. — «Но Зевс делает все это неправильно». — Поче-
му?! Потому что он сделал тебя способным к выдерживанию,
потому что наделил тебя величием духа, потому что не при-
дал всему тому свойства быть злом, потому что в твоей воз-
можности, претерпевая все то, быть счастливым, потому что
он открыл тебе дверь, на тот случай если это тебя не устраи-
вает? Человек, выйди и не вини.

7 Как относятся римляне к философам, если хочешь узнать,
послушай. Италик³, в особенности слывший у них филосо-
фом, как-то при мне рассердившись на своих, будто испыты-
вая непоправимое, сказал: «Я не могу выносить. Вы губите
меня, вы заставите меня стать таким», показав на меня.

9. С одним оратором, направлявшимся в Рим по судебному делу

1 А как-то зашел к нему один, который направлялся в Рим
по судебному делу, касавшемуся своей почести, и когда он
осведомился о причине, по которой тот направляется, тот
2 спросил его, как он думает об этом деле. — Если ты спраши-
ваешь меня, что ты сделаешь в Риме, — говорит он, — пре-
успеешь ли в своем деле или не преуспеешь, то правила на
это у меня нет. А если ты спрашиваешь меня, как ты сдела-
ешь, то вот что могу я тебе сказать: если мнения у тебя пра-
вильные, то — правильно, а если дурные, то — неправильно.
Ведь у каждого причина того, что он делает что-то, заключа-

3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13

ется в мнении. В самом деле, что такое то, вследствие чего ты возжаждал, чтобы тебя выбрали патроном кноссцев? Твое мнение. Что такое то, вследствие чего ты сейчас направляешься в Рим? Твое мнение. Притом зимой, с опасностью, с расходами? — Да вель необходимо. — Кто говорит тебе это? Твое мнение. Значит, если причины всего этого заключаются в мнениях, — а мнения могут быть дурными, — то какова будет причина, таково будет и осуществление. Так у всех ли у нас мнения здравые — и у тебя и у твоего противника? Как же вы расходитесь в них? Или — скорее у тебя, чем у него? Почему? Тебе кажется так. И ему, и сумасшедшим. Это негодный критерий. Но ты покажи мне, что ты занимался каким-то рассмотрением своих мнений и проявлял заботу о них. И, как сейчас ты отправляешься в плавание в Рим для того, чтобы быть патроном кноссцев, и тебе недостаточно оставаться дома с теми почестями, которые у тебя есть, но ты жаждешь какой-то более значительной и блестящей, когда это ты вот так отправлялся в плавание ради того, чтобы рассмотреть свои мнения, и если у тебя есть какое-то дурное, отбросить? К кому обращался ты за этим? Какие годы жизни посвятил ты самому себе, какую пору жизни? Проследи свои годы жизни, сам с собой, если меня стыдишься. Когда ты был подростком, исследовал ли ты свои мнения? Разве не как всё ты делаешь, делал ты то, что делал? А когда был юношей уже, слушал ораторов и сам осваивал это искусство, чего тебе, воображал ты, недоставало? А когда был молодым человеком и уже стал участвовать в государственных делах, сам стал вести судебные дела, стал пользоваться славой, кто еще, по твоему представлению, был равен тебе? Где тут было стерпеть тебе, чтобы кто-то исследовал тебя и показывал, что мнения у тебя негодные? Так что же хочешь ты, чтобы я тебе сказал? — Помоги мне в этом деле. — У меня нет на это правил. И ты, если ты за этим пришел ко мне, то пришел не как к философу, но как к торговцу овощами, как к сапожнику. — Так на что же есть у философов правила? — На то, чтобы, что бы ни случилось, верховная часть души наша пребывала в состоянии соответствия с природой. Это кажется тебе незначительным? — Нет, напротив, самым важным. — Так что же, разве это требует немного времени и овладеть этим можно мимоходом? Если ты можешь, овладевай. Потом будешь говорить: «Я встретился с Эпиктетом, как с камнем, как со статуей». Действительно, ты меня увидел и больше ничего. А с человеком как человеком встречается тот, кто ознакомляется с его мнениями и в свою очередь показывает свои собственные. Ознакомься с моими мнениями, покажи мне свои, и вот тогда го-

вори, что ты встретился со мной. Подвергнем друг друга испытанию: если у меня какое-то мнение худое, устрани его; если у тебя какое-то, выложи его. Вот что такое встречаться с философом. Но нет: «Это по пути, и пока мы найдем корабль, мы можем и Эпиктета повидать. Посмотрим, что же он говорит». Потом, уйдя: «Этот Эпиктет ничего, оказывается, собой не представляет, речь его полна солецизмов и варваризмов». Да и чего иного судьями приходите вы?

«Но если я посвящу себя этому, — говорит, — то у меня не будет земли, как нет ее и у тебя, у меня не будет серебряных кубков, как нет их и у тебя, не будет прекрасного скота, как нет его и у тебя». На это достаточно, вероятно, сказать вот что: «Но у меня нет нужды во всем этом. А у тебя, даже если ты приобретешь огромное имущество, есть нужда в ином, ты, хочешь не хочешь, более нищ, чем я». — В чем же у меня есть нужда? — В том, чего у тебя нет: в том, чтобы быть стойким, в том, чтобы мысль была в состоянии соответствия с природой, в том, чтобы не впадать в смятение. Патрон ли, не патрон ли, что мне до того? Тебе до того. Я богаче тебя. Я не беспокоюсь о том, что подумает обо мне цезарь. Я не льщу никому ради этого. Вот что есть у меня вместо серебряной утвари, вместо золотой утвари. У тебя вещи — золотые, разум, мнения, согласия, влечения, стремления — глиняные. А когда все это у меня в состоянии соответствия с природой, почему бы мне не заняться и искусным обращением с разумом? У меня ведь есть досуг, мысль моя не отвлечена ничем. Что мне делать, когда я не отвлечен ничем? Какое у меня есть дело более человеческое, чем это? Вы, когда вам нечего делать, впадаете в смятение, идете в театр или бесцельно тратите время². Почему бы философу не заняться работой над совершенствованием своего разума? У тебя — хрустальные сосуды, у меня — занятия «Лжецом», у тебя — мурриновые сосуды³, у меня — занятия «Отрицающим»⁴. Тебе все, что есть у тебя, представляется незначительным, мне все мое — важным. Жажда твоя неутолима, моя — утолена. Вот так бывает с детьми⁵, когда они запускают руку в узкогорлый кувшин и пытаются вытащить из него сушеные фиги с орехами: если они наполняют руку, то не могут вытащить, и тогда начинают плакать. Убавь их немного, и вытащишь. И ты, убавь свое стремление: не жажди многого, и получишь.

10. Как следует переносить болезни

1 Когда появляется надобность в каком бы то ни было мнении, следует руководствоваться им: при завтраке — мнения-

ми, касающимися завтрака, в бане — мнениями, касающимися бани, в постели — мнениями, касающимися постели.

Сну не дай низойти на свои усталые очи, 2
Каждое за день свершенное дело пока не рассмотришь:
«В чем преступил я? Что сделал? Какой мною долг не исполнен?» 3
С этого ты начав, разбирай по порядку. И следом
Кайся в дурных деяньях своих, или радуйся — добрым¹.

И эти стихи следует удерживать в памяти для их полезного 4
применения, не для того чтобы мы их возглашали, как
«Пеан Аполлон!»². Опять-таки, при лихорадке следует руко- 5
водствоваться мнениями по этому поводу. Если у нас начнет-
ся лихорадка, не забрасывать и не забывать все. «Если я еще
когда-нибудь займусь философией, пусть со мной будет что
угодно!» Уйти куда-нибудь заботиться о брэнном теле, если 6
и туда лихорадка не приходит³. А занятие философией в чем
заключается? Разве не в занятии подготовкой себя ко всему
случающемуся? Так не понимаешь ли ты, что ты говоришь
нечто такое: «Если я еще когда-нибудь займусь подготовкой
себя к тому, чтобы спокойно переносить все случающееся,
пусть со мной будет что угодно!»? Это как если бы кто-то, 7
получив удары, отказался заниматься всеборьем. Но там
можно прекратить заниматься и не подвергаться порке⁴, а
здесь какая польза, если мы прекратим заниматься филосо-
фией? Что же он должен говорить при всяких невзгодах?
«Ради этого я упражнялся, для этого я закалялся». Бог гово- 8
рит тебе: «Представь мне доказательство того, по законным
ли правилам ты боролся, столько ли ел, сколько следовало,
упражнялся ли, слушался ли учителя борьбы»⁵. И вот на де-
ле-то ты оказываешься изнеженным? Сейчас пришло свое
время переносить лихорадку — пусть это будет происходить
правильно, переносить жажду — переноси жажду правильно,
переносить голод — переноси голод правильно. Разве это не 9
зависит от тебя? Кто помешает тебе? Пить, конечно, поме-
шает врач, но правильно переносить жажду он не может по-
мешать, и есть помешает он, но переносить голод правильно
он не может помешать.

— Но разве я не занимаюсь образованием? — А для чего 10
занимаешься ты образованием? Рабское ты существо, не для
того ли, чтобы благоденствовать? Не для того ли, чтобы быть
стойким? Не для того ли, чтобы пребывать в состоянии соот-
ветствия с природой? Что мешает переносящему лихорадку 11
сохранять верховную часть души в состоянии соответствия с
природой? Здесь испытание этого дела, проверка зани-
мающегося философией. Ведь и это часть жизни: как прогул-
ка, как совершение пути по морю, как совершение пути по

12 суше. — так и лихорадка. Разве во время прогулки ты чита-
ешь? — Нет. — Вот так и во время лихорадки. Но если ты
правильно совершаешь прогулку, у тебя есть то, что должно
быть у совершающего прогулку. Если ты правильно перено-
13 сишь лихорадку, у тебя есть то, что должно быть у перено-
сящего лихорадку. Что значит правильно переносить лихо-
радку? Не жаловаться на бога, не жаловаться на человека, не
удручаться происходящим, разумно и правильно относиться
к смерти, выполнять предписания. Когда приходит врач, не
бояться, что он скажет. И если он скажет: «Прекрасно у те-
бя», не радоваться чрезмерно. В самом деле, какое благо он
сказал тебе? Ведь когда ты был здоров, какое для тебя благо
14 заключалось в этом? И если он скажет: «Плохо у тебя», не
поникать духом. В самом деле, что значит быть в плохом со-
стоянии? Приближаться к отделению души от тела. Так что
же в этом ужасного? Если ты не приблизишься к этому сей-
час, разве не приблизишься позднее? А то мир перевернется,
15 если ты умрешь? Так что же ты льстишь врачу? Что гово-
ришь: «Если ты захочешь, господин, у меня будет хорошо»?
Что предоставляешь ему основание высокомерно вздымать
бровь, а не по его заслугам воздаешь ему: как сапожнику — в
том, что касается ноги, как строителю — в том, что касается
дома, так и врачу — в том, что касается брэнного тела, того,
что не мое, того, что по природе мертво? Вот чему свое вре-
мя для переносящего лихорадку. Если он исполнит это, у не-
го есть то, что должно быть у него.

16 Ведь дело философа сохранять не это все, что относится к
внешнему миру, ни винишко, ни маслишко, ни брэнное тело.
Но что? Свою собственную верховную часть души. А все то,
что вовне, как? Быть занятым всем этим лишь в пределах ра-
17 разумного. Так где же тут еще уместность страха? Так где же
тут еще уместность гнева? Где тут уместность страха за чу-
18 жое, за ничего не стоящее? Ведь следует руководствоваться
двумя этими мнениями: что вне свободы воли ничто не есть
ни благо, ни зло и что не направлять нужно положение ве-
19 щей, а следовать ему. «Брат не должен был так обойтись со
мной». Нет. Но это посмотрит он сам. А я, как бы он ни обо-
шелся со мной, сам я буду относиться к нему как должно.
20 Это ведь — мое, а то — чужое. Этому никто не может поме-
шать, то — подвластно помехам.

11. Отдельные замечания

1 Существуют некие как бы по закону установленные нака-
2 зания неповинующимся божественному управлению: «Кто
будет считать благом что-то иное кроме того, что зависит от

свободы воли, тот пусть завидует, пусть жаждет, пусть льстит, пусть будет в смятении. Кто будет считать злом иное, тот пусть печалится, пусть сокрушается, пусть скорбит, пусть будет несчастен». И все же, подвергаясь таким суровым наказаниям, мы не можем отказаться считать так. 3

Помни, что говорит поэт о страннике: 4

Странник, нельзя то, если и хуже тебя кто пришел бы,
Странника мне не почитать: под охраной Зевса ведь каждый
Странник и нищий¹.

Так вот, этим следует руководствоваться и по отношению к отцу: «Нельзя то, если и хуже тебя кто пришел бы, мне отца не почитать: под охраной Зевса ведь каждый Отчего», и по отношению к брату: «Под охраной Зевса ведь каждый Единокровственного». И вот так в соответствии с остальными нашими отношениями мы найдем блюстителем их — Зевса. 5 6

12. Об упражнении на деле

Упражнениями на деле следует заниматься не прибегая к тому, что неестественно и необычайно, а то, право, мы, которые говорим, что занимаемся философией, ничем не будем отличаться от проделывателей трюков. Трудно ведь и по канату ходить, и не только трудно, но и опасно. Разве из-за этого и мы тоже должны приучать себя ходить по канату или ставить пальму¹ или обхватывать статуи?² Отнюдь. Для упражнения на деле пригодно не то все, что трудно и опасно, но то, что способствует осуществлению цели нашего усердия. А в чем заключается осуществление цели нашего усердия? В том, чтобы в стремлении и избегании проводить жизнь неподвластным помехам. А это в чем заключается? В том, чтобы ни в своем стремлении не терпеть неуспеха, ни в своем избегании не терпеть неудачи. Так вот, к этому и должно быть направлено упражнение на деле. Ведь поскольку без усиленного и постоянного упражнения на деле невозможно добиться стремления, не терпящего неуспехов, и избегания, не терпящего неудач, знай, что если ты допустишь, чтобы упражнение на деле было направлено к тому, что вне тебя, к тому, что не зависит от свободы воли, то ты не добьешься ни стремления, достигающего успехов, ни избегания, не терпящего неудач. И поскольку привычка имеет ведущую силу, а мы привыкли пользоваться стремлением и избеганием только по отношению ко всему тому³, следует противопоставить этой привычке противоположную привычку и там, где пред- 1 2 3 4 5 6

ставления очень неустойчивы, противопоставлять усиленное упражнение на деле.

7 У меня крен в сторону удовольствия. Я качнусь в противоположную сторону, через меру, ради упражнения на деле. У меня склонность избегать страдания. Я стану постоянными упражнениями развивать против этого мои представления, для того чтобы избегание отступило от всего такого.

8 Ведь кто такой упражняющийся на деле? Тот, кто приучает себя стремлением не пользоваться, а избеганием¹ пользоваться только по отношению к зависящему от свободы воли, притом приучает себя больше в труднопреодолимом. В соответствии с этим и следует одному больше упражняться на деле против чего-то одного, другому — против чего-то другого. Так чему же тут служит поставить пальму или носить повсюду кожаную крышу, ступу и пест?⁵ Человек, приучи себя упражнениями на деле, если ты вспыльчив, терпеливо сносить брань, не расстраиваться от оскорблений. Затем ты так продвинешься, что, даже если кто-нибудь ударит тебя, ты скажешь самому себе: «Сочти, что ты обхватил статую».

11 Затем — и винишком умело пользоваться, не в том отношении, чтобы уметь много пить (есть ведь такие несуразные, которые упражняются на деле и в этом), но прежде всего в том, чтобы уметь воздержаться, и от девчонки воздерживаться, и от лепешечки. Затем когда-нибудь для испытания, если только дойдет до этого, ты выпустишь при удобном случае сам себя на борьбу, для того чтобы узнать, всё так же ли представления одолевают тебя. Но вначале беги далеко от всего того, что сильнее тебя. Неравна борьба между смазливой девчонкой и молодым человеком, начинающим заниматься философией: «Горшок, — говорят, — и камень не в ладу»⁶.

13 После стремления и избегания второй вопрос — это вопрос, касающийся влечения и невлечения: чтобы оно было повинующимся разуму, чтобы не было несвоевременным, не было неуместным, не было в какой-нибудь другой такой несоразмерности.

14 Третий — это вопрос, касающийся согласий, вопрос против всего того, что способно убедить и повлечь за собой.

15 Ведь, как Сократ говорил, что неисследуемой жизнью нельзя жить⁷, вот так и неисследуемым представлением нельзя принимать, но нужно говорить ему: «Погоди, дай посмотрю, кто ты и откуда идешь», — как ночная стража: «Покажи мне условные знаки», — «Есть ли у тебя опознавательный знак от природы, который должен быть у представления, для того чтобы оно было принято?».

16 И наконец, все то, что применяется для тела упражняющимися его, если будет направлено сюда как-то, к стремлению

и избеганию, это тоже, пожалуй, годится для упражнения на деле, а если к щеголянию, то это свойственно обращенному к тому, что вне его, охотящемуся за чем-то иным, ищущему зрителей, которые будут говорить: «Великий человек!» Поэтому прекрасно говорил Аполлоний⁸: «Когда хочешь поупражняться на деле для самого себя, ты, испытывая, например, жажду во время жары, втяни глоток холодной воды и выплюнь, и никому не говори об этом».

13. Что такое одиночество и кто такой одинокий

Одиночество есть некое состояние беспомощного. Ведь если кто-то — один¹, это не значит, что тем самым он и одинок, так же как если кто-то — в толпе, это не значит, что он не одинок. Когда, вот, мы потеряем или брата, или сына, или друга, на которого полагались, мы говорим, что остались одинокими, хотя часто бывает, что мы находимся в Риме, столько народу нам встречается, столько живущих вместе с нами, бывает, что у нас толпа рабов. Ведь «одинокий» по своему понятию означает, что это какой-то беспомощный и предоставленный всякому желающему причинять вред. Поэтому, когда мы находимся в пути, мы тогда в особенности называем себя одинокими, когда попадемся разбойникам. Ведь от одиночества избавляет появление не вообще человека, но честного, совестливого, полезного. В самом деле, если быть одному достаточно для того, чтобы быть одиноким, говори, что и Зевс во время огнеисхода² одинок и плачется самому себе: «Несчастный я! Нет у меня ни Геры, ни Афины, ни Аполлона, ни вообще брата или сына, или внука, или родственника!» Некоторые и говорят, что именно это он делает, когда остается один во время огнеисхода. Они ведь не представляют себе, как можно проводить жизнь одному, так как исходят и³ из некоей природности, из того, что от природы дано быть общественным, взаимолюбивым, с удовольствием сопребывать с людьми. Но тем не менее следует какую-то и к этому иметь подготовку — мочь дозвлеть самому себе, мочь пребывать с самим собой. Как Зевс пребывает с самим собой, находит спокойствие в самом себе, размышляет о своем управлении, каково оно, занят мыслями, подобающими ему⁴, так и мы должны мочь беседовать с самим собой, не нуждаться еще и в других, не испытывать затруднений с тем, как проводить жизнь, задумываться над божественным управлением, над своим отношением ко всему остальному, рассматривать, как мы прежде относились ко всему случающемуся, как теперь, что все еще оказывает удручающее действие, как могло бы быть исправлено и это, как устранено, и если что-то

требует тщательной работы, тщательно над этим работать соответствующим разумному основанию образом.

9 Вот вы видите, что повсюду царит мирный покой, кото-
рым обеспечивает нас, как нам кажется, цезарь, что нет
больше ни войн, ни раздоров, ни разгула разбойничьих шаек,
10 ни пиратских, и можно во всякий час совершать путь по суше
и по морю от востока до запада. Так разве и от лихорадки
может он обеспечить нас мирным покоем, разве и от кораб-
лекрушения, разве и от пожара или от землетрясения, или от
11 молнии? Ну а от любви? Не может. От сокрушения? Не мож-
ет. От зависти? Не может. Словом, ни от чего этого. А раз-
ум, философов, обещает и от всего этого обеспечивать мир-
ным покоем. И что он говорит? «Если вы будете внимать
мне, люди, то, где бы вы ни были, что бы вы ни делали, вы не
будете испытывать печали, не будете испытывать гнева, не
будете испытывать принуждений, не будете испытывать помех,
12 а будете проводить жизнь неподверженными страстям и
свободными от всего». Если у кого-то есть этот мирный по-
кой, провозглашенный не цезарем (да и откуда ему провоз-
гласить этот?), но богом провозглашенный посредством раз-
13 ума, разве он не довольствуется, когда он один, тем, что
рассматривает и размышляет: «Теперь со мной никакого зла
не может случиться, для меня не существует разбойника, для
меня не существует землетрясения, все преисполнено мирно-
го покоя, все преисполнено невозмутимости: всякая дорога,
всякий город, всякий спутник, сосед, окружающий — без-
вредны. Другой, тот, чья то забота, обеспечивает пропитани-
ем, другой обеспечивает одеждой, другой наделил чувствами,
14 другой наделил общими понятиями. А когда он не обеспечи-
вает необходимым, значит, он возвещает отступление, знач-
ит, он открыл дверь и говорит тебе: „Иди“. Куда? Ни во что
ужасное, а в то, из чего ты произошел, в дружественное и
15 родственное — в первоначала. Сколько было в тебе огня,
вернется в огонь, сколько было землицы, в землицу, сколько
бренного жизненного духа⁵, в бренный жизненный дух,
сколько водицы, в водицу. Нет никакого Аида, ни Ахеронта,
ни Кокита, ни Пирифлегетонта⁶, а все полно богов и божеств».
16 Кто может размышлять обо всем этом, видит солнце, луну,
звезды, услаждается землей и морем, тот так же не одинок, как
и не беспомощен. — Что же, если кто-нибудь нападет на меня,
17 когда я один, и зарежет меня? — Глупец, не тебя, а бренное
тело. Так какое же тут еще одиночество, какое тут затрудне-
18 ние? К чему нам делаться хуже, чем детишки? Они-то, когда
остаются одни, что делают? Набрав ракушек и песка, строят
что-нибудь, потом разваливают и снова строят другое. И вот
так они никогда не испытывают затруднений с тем, как прово-

дить жизнь. Значит, мне, если вы уедете, придется сидеть и плакать, потому что я остался один и я одинок? Вот так у меня не будет ракушек, не будет песка? Но они делают это по неразумности, а мы несчастны по разумности?

Всякая большая сила⁷ опасна для начинающего⁸. Так вот переносить все такое следует по силе, но по природе, но не чахоточному. Приучи себя в какое-то время вести жизнь так, как больной, для того чтобы в другое время ты мог вести жизнь так, как здоровый. поголодай, одну воду пей. Воздержись в какое-то время совершенно от стремления, для того чтобы в другое время в твоём стремлении было и разумное основание. А если в нём будет разумное основание, то, когда ты имеешь в себе какое-то благо, твоё стремление будет правильным.

Но нет, мы сразу же хотим вести жизнь так, как мудрецы, и приносить пользу людям. Какую это пользу? Что ты? Да самому себе принес ли ты пользу? Но ты хочешь обратить их к разуму? Да сам ты обращен ли уже к разуму? Хочешь принести им пользу? Покажи им на самом себе, какими делает людей философия, и не болтай. Тем, как ты ешь, приноси пользу едящим с тобой, тем, как ты пьешь, приноси пользу пьющим с тобой, своей уступчивостью всем, своим неприятием, своей терпимостью — вот так приноси им пользу, и не изливай на них свою желчь.

14. Отдельные замечания

Как хорошие¹ участники трагедийного хора не могут петь одни, но могут вместе с многими, так некоторые не могут гулять одни. Человек, если ты кто-то, и один гуляй, и с самим собой беседуй, и не прячься в хоре. Пусть насмеются над тобой когда-нибудь, пусть оглядят тебя, пусть встряхнут тебя, для того чтобы ты узнал, кто ты.

Когда кто-нибудь одну воду пьет или занимается каким-нибудь упражнением на деле, то он по всякому поводу говорит это всем: «Я одну воду пью». Да разве ты ради этого одну воду пьешь, да разве ради того, чтобы одну воду пить? Человек, если для тебя целесообразно пить, пей, а если нет, то ты смешно поступаешь. А если это тебе полезно, и ты пьешь, то помалкивай об этом перед теми, кому не по нраву такие люди. Что же, именно им хочешь ты быть по нраву?

Из всего того, что делают, то-то делают как имеющее главное значение, а то-то в соответствии с обстоятельствами, то-то в соответствии с ведением хозяйства, то-то в соответствии с общением, то-то в соответствии с жизненной установкой.

8 Нужно избавить людей от двух этих качеств: от самомне-
ния и от неверия. Самомнение заключается в том, что люди
думают, будто больше ни в чем не нуждаются, а неверие — в
9 том, что люди считают, будто невозможно благоденствовать
при всех этих окружающих условиях. От самомнения избав-
ляет опровержение, и это — первое, что делает Сократ². А
10 что это дело не невозможно, рассмотри и поищи. Само это
искание нисколько не повредит тебе. Занятие философией,
можно сказать, в том и заключается, чтобы искать, как воз-
можно пользоваться стремлением и избеганием, не испыты-
вая препятствий.

11 «Я лучше тебя, потому что отец мой — консульского зва-
ния». Другой говорит: «Я был трибуном, а ты — нет». А если
12 бы мы были конями, ты говорил бы: «Отец мой был более
быстроногим», или: «У меня много ячменя и сена» или
«прекрасная сбруя»? Так если бы я на эти твои слова сказал:
13 «Пусть так, давай же побежим»? Ну, так вот, у человека нет
ли ничего такого, как у коня бег, такого, по чему можно уз-
нать, кто хуже и кто лучше? Разве нет совести, честности,
14 справедливости? Вот в этом показывай себя лучшим, чтобы
ты как человек был лучше. Если ты будешь говорить мне: «Я
здорово поддаю ногой»³, скажу и я тебе: «Ты здорово гор-
дишься ослиным делом».

15. Что приступать к каждому делу следует по тщательном рассмотрении

1 В каждом деле рассматривай предпосылки и следствия, и
вот тогда приступай к нему. Иначе вначале ты возьмешься за
него с рвением, поскольку не обдумал никаких последствий,
а потом, когда какие-то из них проявятся, с позором отсту-
2 пишь. «Я хочу одержать победу на Олимпийских играх». Но
ты рассматривай предпосылки этого и следствия, и вот тогда,
если это для тебя будет целесообразно, принимайся за дело.
3 Ты должен подчиняться строгому порядку, соблюдать обяза-
тельную диету, воздерживаться от печений, упражняться
обязательно, в установленное время, в жару, в холод, не пить
холодной воды, не пить вина когда попало, словом, предо-
4 ставить себя в распоряжение наставника, как в распоряжение
врача. Затем, во время борьбы, тебя могут столкнуть в кана-
ву¹, может быть так, что вывихнешь руку, подвернешь ногу,
наглотаешься песку, будешь высечен², и после всего этого
5 может быть так, что потерпишь поражение. Когда ты продума-
ешь все это, и если все еще будешь хотеть, тогда вступай
на поприще атлетов. А иначе, смотри, ты будешь вести себя,

как дети, которые то играют в атлетов, то в гладиаторов, то трубят, потом представляют трагедию, изображая все что увидят и что поразит их. Так и ты, то атлет, то гладиатор, потом философ, потом оратор, а всей душой — ничто, но, как обезьяна, подражаешь всему что увидишь и вечно тебе нравится одно за другим, а привычное перестает нравиться. Ты ведь приступил к тому или иному без рассмотрения, и не разобрав все дело целиком, и не проверив, но необдуманно и по пустому желанию.

Вот так некоторые, увидев философа и послушав кого-нибудь, так говорящего, как говорит Эвфрат³ (впрочем, кто так может сказать, как он!), хотят и сами заниматься философией. Человек, рассмотри сначала, что это за дело, затем и свою природу, что можешь ты выдержать. Если ты хочешь быть борцом, посмотри на свои плечи, бедра, поясицу. Ведь один по своей природе рожден для чего-то одного, другой для чего-то другого. Думаешь, что, продолжая делать то же самое, ты можешь заниматься философией? Думаешь, что ты можешь так же есть, так же пить, все так же гневаться, все так же быть недовольным? Нужно проводить ночи в усиленных трудах, подавить некоторые желания, уехать от домашних, терпеть презрение мальчишки⁴, насмешки встречных, терпеть умаление во всем — в должности, в почести, в суде. Когда ты тщательно рассмотришь все это, тогда, если тебе угодно, приступай к этому, если ты хочешь обрести вместо всего этого неподверженность страстям, свободу, невозмутимость. А иначе не подходи, не будь, как дети, — сейчас философ, затем сборщик налогов, потом оратор, потом прокуратор цезаря. То и это не в ладу. Одним ты должен быть человеком — или добродетельным или порочным. Ты должен тщательно работать или над своей верховной частью души или над тем, что относится к внешнему миру, усердно трудиться или над тем, что внутри тебя, или над тем, что вне тебя, то есть иметь установку философа или профана.

Когда Гальба⁵ был убит, кто-то говорил Руфу: «Теперь мироздание управляется промыслом». А он сказал: «Разве я когда-нибудь, хоть между прочим, ссылался на Гальбу для обоснования того, что мироздание управляется промыслом?»

16. Что вступать в общение следует с осмотрительностью

Вступающий в частое общение с людьми или для разговора, или для пиров, или вообще для совместной жизни неизбежно должен или сам уподобиться им, или их изменить на свой лад. Ведь и если погасший уголек положить к горящему,

3 то или он погасит тот, или тот воспламенит его. Так вот, по-
сколькx опасность так велика, вступать в такие общения с
профанами следует с осмотрительностью, помня о том, что,
соприкасаясь с покрытым сажей, невозможно и самому не
4 запачкаться сажей. В самом деле, что ты будешь делать, если
он о гладиаторах будет толковать, если о лошадях, если об ат-
летах, если, что еще хуже, о людях: «Такой-то — порочный,
такой-то — добродетельный. Это получилось прекрасно,
это — плохо», да еще если будет насмешничать, балагурить,
5 чернить? Есть ли у кого-нибудь из вас такая подготовленность,
как у искусно играющего на лире, которому стоит только, взяв
лиру, коснуться ее струн, чтобы тотчас узнать разлаженные и
настроить инструмент? Есть ли такое умение, какое было у
Сократа, во всяком общении с людьми вести их на свой лад?
6 Откуда у вас? Нет, это профаны неизбежно ведут вас за собой.

7 Почему же они сильнее вас? Потому что все эти пошлые
вещи, которые говорят они, идут у них от мнений, а все эти
прекрасные вещи, которые говорите вы, идут у вас от губ,
поэтому вялы и мертвы, и ваши увещевания и несчастная,
затасканная вами добродетель способны вызвать отвращение
8 у вашего слушателя. Вот так профаны одолевают вас. Во
9 всем ведь силу имеет — мнение, неодолимо — мнение. Так
до тех пор, пока эти прекрасные мнения не укрепятся в вас и
вы не приобретете определенного умения быть непоколеби-
мыми, советую вам с осмотрительностью сходитьсь с профа-
нами. А иначе изо дня в день, как воск на солнце, будет таять
10 ваше все то, что вы записываете в школе¹. Так держитесь же
где-нибудь подальше от солнца, пока мнения у вас восковые.
11 Поэтому философы советуют даже удаляться из отечества,
потому что старые привычки отвлекают и не дают возник-
нуть какому-то началу иной привычности, и мы не выносим,
когда встречные говорят: «Смотри-ка, такой-то философией
12 занимается, такой-сякой!» Вот так и врачи предписывают
застарелым больным уехать в другое место с другим возду-
13 хом, и правильно делают. И вы тоже смените свои привычки
14 на иные. Укрепите свои мнения, закаляйтесь в них. Но нет,
отсюда² — на зрелище, на бой гладиаторов, в ксис³, в цирк,
потом оттуда — сюда, и опять отсюда — туда, и всё такие же.
15 И никакой прекрасной привычки, ни внимания, ни обращения
к самому себе и наблюдения: «Как я пользуюсь возникающими
представлениями? В соответствии с природой или не в соот-
ветствии с природой? Как я отвечаю им? Как должно или как
не должно? Заявляю ли я всему независящему от свободы во-
16 ли, что оно нисколько не касается меня?» Ведь если пока еще
вы не в таком состоянии, избегайте прежних привычек, избе-
гайте профанов, если хотите начать наконец быть кем-то.

17. О промысле

Когда ты винишь в чем-то промысл, подумай внимательно, и ты узнаешь, что это свершилось по разумному основанию. — Да, но у несправедливого преимущество. — В чем? В деньгах. Ведь в этом отношении он лучше тебя, потому что он льстит, не стыдится, ночей не спит. Что удивительного? Но ты смотри на то, в честности ли у него преимущество перед тобой, в совестливости ли. Ведь ты не найдешь этого. Но где ты лучше, там ты найдешь, что преимущество у тебя. Я как-то сказал тоже одному возмущавшемуся тем, что Филосторг¹ счастлив: «Хотел бы сам ты спать с Сурой?»² — «Да не настанет, — говорит он, — тот день!» Так что же ты возмущаешься, если он получает что-то за то, что продает? Или как ты можешь считать счастливым приобретающего все то такими средствами, которые самому тебе претят? Или какое зло творит промысл, если тем, кто лучше, дает то, что лучше? Или быть совестливым не лучше, чем быть богатым? — Тот соглашался. — Так что же ты возмущаешься, человек, имея то, что лучше? Так помните же всегда и руководствуйтесь тем, что это закон природы, что у того, кто лучше, преимущество перед тем, кто хуже, в том, в чем он лучше, и вы никогда не будете возмущаться.

«Но жена плохо обращается со мной». Ладно. Если кто-то спросит тебя, что значит это, говори: «Жена плохо обращается со мной». — «И больше ничего?» — «Ничего». — «Отец ничего не дает мне». <...>¹ А что это — зло, следует ли добавлять это от себя да еще измышлять? Поэтому не бедность следует отвергать, но мнение о ней, и вот тогда мы будем благоденствовать.

18. Что не следует впадать в смятение от сообщений

Когда тебе сообщат о чем-нибудь, вызывающем смятение, ты тем руководствуйся, что сообщения ни о чем зависящем от свободы воли не бывает. В самом деле, могут ли сообщить тебе, что ты принял неправильное мнение или что у тебя было неправильное стремление? — Отнюдь. — Но могут сообщить, что умер кто-то. Какое же это имеет отношение к тебе? Что кто-то хулит тебя. Какое же это имеет отношение к тебе? Что отец затевает вот то-то. Против кого? Разве против свободы воли? Откуда может он это? Но против брэнного тела, против брэнного имущества. Ты уцелел, это не против тебя. Но вот судья заявляет, что ты виновен в нечестивости. А о Сократе не заявили этого судьи? Твое ли дело то, что он заявил это? — Нет. — Так что же еще тебе до того? Есть определенное отца твоего дело, и если он не исполнит его, значит, он утратил в

себе отца, любящего, кроткого. А иной никакой из-за этого не ищи в нем утраты. Никогда ведь не бывает так, чтобы человек ошибался в одном, а терпел вред в ином. В свою очередь, твое дело — это при своей защите сохранить стойкость, совесть, безневность. А иначе, значит, и ты утратил в себе сына, совестливого, благородного. Что же судья, вне опасности? Нет, и ему тоже грозит такая же опасность. Так что же еще ты страшишься, какое он вынесет решение? Что тебе до чужого зла? Твое зло — это неправильно повести себя при своей защите. Только этого остерегайся. А осудить тебя или не осудить — это как дело другого, так и зло другого. «Такой-то угрожает тебе». Мне? Нет. «Он хулит тебя». Пусть смотрит сам, как делает свое собственное дело. «Он намерен осудить тебя несправедливо». Несчастный!

19. Какова установка профана и философа

Первое различие между профаном и философом: тот говорит: «Увы мне! Виной тому сыночек. Виной тому брат. Увы мне! Виной тому отец», а этот, если когда-нибудь и вынужден будет сказать «Увы мне!», задумавшись, говорит: «Виной тому я сам». Ведь свободе воли ничто не может помешать или повредить независимое от свободы воли, только — она сама себе. Так вот если и мы тоже склонимся к этому, так чтобы, когда путь наш труден, винить самих себя и памятовать о том, что причина смятения или неустойчивости заключается не в чем ином, как в мнении, то клянусь вам всеми богами, что, значит, мы преуспеваем в совершенствовании.

А в действительности мы с самого начала идем по иному пути. Вот, например, еще когда мы дети, нянька, если мы вдруг споткнулись по нашему ротозейству, не нас шлепает, а камень бьет. Да что сделал камень? Из-за глупости твоего дитяти он должен был переместиться? Или вот, если мы после бани не нашли что поесть, воспитатель отнюдь не желание наше сдерживает, а повара лупит. Человек, разве мы поставили тебя воспитателем повара? Нет, — нашего дитяти: его исправляй, ему будь полезен.

Вот так, и повзрослев, мы оказываем себя детьми. Дитя ведь: в музыке — несведущий в музыке, в грамоте — неграмотный, в жизни — необразованный.

20. Что от всего относящегося к внешнему миру можно получать пользу

В том, что касается теоретических представлений, почти все признали, что благо и зло заключено в нас, а не в том, что относится к внешнему миру. Никто не называет благом вы-

сказывание «стоит день», злом высказывание «стоит ночь», а величайшим из зол высказывание «три равно четырем». Но что? Знание — благом, а заблуждение — злом, так что и относительно самого ложного получается благо:¹ знание о том, что ложное есть ложное. Значит, вот так должно бы быть и в том, что касается жизни. Здоровье — благо, а болезнь — зло? Нет, человек. Но что? Правильно быть здоровым² — благо, неправильно — зло. — Так что и от болезни можно получить пользу? — Ради бога, да разве от смерти нельзя? Да разве от увечья нельзя? Незначительную, по-твоему, Менекей³ получил пользу, когда он принимал смерть? — Пусть всякий, сказавший такое, получит такую же пользу, какую получил он! — Позволь, человек, разве он не сохранил в себе любящего свое отечество, человека высокого образа мыслей, честного, благородного? А оставшись жить, разве он не утратил бы в себе все это? Разве не приобрел бы все противоположное? Не обрел бы разве в себе малодушного, неблагородного, ненавидящего свое отечество, цепляющегося за свою жизнь? Ну, по-твоему, незначительную он получил пользу, приняв смерть? Нет! А отец Адмета⁴ значительную получил пользу, прожив так неблагородно и жалко? Да разве попозже он не умер бы? Перестаньте, ради богов, дорожить предметами, перестаньте делать себя рабами прежде всего вещей, а затем, из-за них, и людей, могущих предоставлять или отнимать их.

— Значит, от них можно получить пользу? — От всего. — И от бранящего? — А какую пользу приносит атлету его противник в упражнениях? Огромнейшую. Вот и он становится подготавливающим меня упражнениями: он упражняет мою терпимость, безгневность, спокойность. Но нет, хватающий меня за шею и выправляющий мне поясницу и плечи приносит мне пользу, и учитель борьбы хорошо делает, что говорит: «Подними<...>»³, и чем тяжелее тот, тем больше пользы получаю я. А если кто-то упражняет меня в безгневноности, разве он не приносит мне пользу? Вот это и есть не уметь получать пользу от людей. Сосед плохой? Самому себе. А мне он хороший: он упражняет мою доброжелательность, уступчивость. Отец плохой? Самому себе. А мне он хороший. Вот это и есть палочка Гермеса. «Чего хочешь, — говорит, — коснись, и станет золотым». Нет, что хочешь подавай, и я сделаю это благом. Подавай болезнь, подавай смерть, подавай нужду, подавай поношение, суд, грозящий высшим наказанием, — все это с помощью палочки Гермеса станет полезным. — Со смертью что ты сделаешь? — Да что иное, как не то, чтобы она послужила тебе украшением или чтобы она послужила тебе средством на деле показать, что такое человек, пони-

14 мающий волю природы? — С болезнью что ты сделаешь? —
Покажу ее природу, буду блистать в ней, буду стоек, буду
15 благоденствовать, не буду лстыть врачу, не буду молить о
смерти⁶. Чего еще иного ищешь ты? Все что ты дашь, я сле-
16 даю это блаженным, счастливым, величавым, завидным.

Но нет: «Смотри, не заболей: это — зло». Это как если бы
кто-нибудь говорил: «Смотри, не получи когда-нибудь пред-
ставления, что три равно четырем: это — зло». Человек, как-
17 каким образом зло? Если я приму об этом должное мнение, как-
ким еще образом это причинит мне вред? А не принесет ли
скорее даже пользу? Так если я о бедности приму должное
18 мнение, если о болезни, если о незанимании должностей,
разве мне этого недостаточно? Разве все это не станет полез-
ным? Так каким же еще образом должен я искать благо и зло
в том, что относится к внешнему миру?

И что же? Все это — только здесь⁷, а домой никто с собой
не уносит. Ну а там сразу же война с мальчишкой⁸, с соседя-
19 ми, с подшучивающими, с насмешниками. Пусть Лесбию⁹
будет хорошо за то, что он каждый день обличает меня в том,
что я ничего не знаю.

21. Против тех, кто с легкостью приступает к преподаванию философии

1 Те, кто вобрал в себя голые правила, тотчас же хотят из-
2 рыгнуть их, как страдающие желудком — пищу. Прежде все-
го перевари их, затем не изрыгай вот так¹. А иначе дело чист-
3 тое в действительности получается рвотным средством и не-
съедобным. Но ты покажи нам какое-то изменение своей
4 верховной части души вследствие усвоения их, как атлеты
показывают свои плечи, развитые вследствие упражнений и
еды, как овладевшие искусствами показывают сделанное ими
5 вследствие учения. Строитель не приходит и говорит:
«Послушайте мои рассуждения о строительном искусстве»,
но, нанявшись на постройку дома и построив его, показы-
6 вает, что владеет этим искусством. Что-нибудь такое сделай
и ты: поешь как человек, выпей как человек, приведи себя в
7 порядок, женись, роди детей, прими участие в государственных
делах, выдержи поношение, стерпи брата вздорного,
стерпи отца, стерпи сына, соседа, спутника. Вот что ты пока-
жи нам, чтобы мы увидели, что ты поистине научился чему-
то философскому. Но нет: «Придите и послушайте мои чте-
ния объяснений». Иди ищи, на кого тебе излить их. «Да я же
истолкую вам Хрисипповы сочинения, как никто, разберу
слово чистейшим образом, присовокуплю, пожалуй, кое-где
и направление Антипатра и Архедема».

8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18

Неужели ради того молодые люди должны оставить свое отечество и своих родителей, чтобы придти и послушать твои истолкования словечек? Разве не должны они вернуться к себе терпимыми, способными к содействию, неподверженными страстям, невозмутимыми, имея некое такое средство для жизни, благодаря которому смогут правильно переносить все случающееся и благодаря всему этому украшать себя? И откуда можешь ты передавать то, чего у тебя нет? Да разве сам ты делал что-то иное с самого начала, кроме того, что все время проводил над тем, как могут быть сведены к схемам силлогизмы, как — изменяющиеся рассуждения, как — рассуждения, приводящие к умозаключению путем вопросов? «Но такой-то имеет школу. Почему бы и мне не иметь?» Это делается не необдуманно, рабское ты существо, и не как попало, но для этого нужно, чтобы был и определенный возраст, и определенный образ жизни, и бог предводителем. Но нет, приготовившись к отплытию, никто не выходит в море, не совершив жертвоприношения богам и не призвав их в помощь, и люди не сеют иначе, если не воззовут к Деметре. А принявшийся за такое великое дело без богов с надежностью ли примется, и приходящие к нему с преуспеванием ли будут приходить? Что иное делаешь ты, человек, как не пародируешь мистерии и говоришь: «Помещение есть и в Элевсине², вот — и здесь. Там верховный жрец, и я сделаю верховного жреца. Там глашатай, и я поставлю глашатая. Там факелonosец¹, и я поставлю факелonosца. Там факелы, — и здесь. Слова — те же самые. Чем отличается все это от всего того?» Нечестивейший человек, ничем не отличается? Разве и не в своем месте и не в свое время это приносит пользу? Приступать к этому следует с жертвоприношениями, с молитвами, предварительно совершив обряд очищения и проникнувшись сознанием, что приступаешь к священным обрядам, причем священным обрядам древним. Вот так мистерии становятся полезными, вот так приходим мы к представлению, что все это установлено древними с целью воспитания и исправления образа жизни. А ты разглашаешь их и пародируешь, не в свое время, не в своем месте, без жертвоприношений, без обряда очищения⁴. Нет у тебя одеяния, какое должно быть у верховного жреца, нет волос, нет головной повязки, какие должны быть у него, нет голоса, нет возраста, ты не совершил обряда очищения, как он³, но только сами слова ты перенял. Разве эти слова священны сами по себе?

К этому следует приступать иным образом. Дело это — великое, мистерийное, оно дано не как попало и не кому попало. Но и быть мудрым, может быть, недостаточно для того, чтобы заняться заботой о молодых людях. Должна быть и

какая-то предрасположенность и пригодность к этому, клянусь Зевсом, и тело определенное должно быть, и прежде всего нужно, чтобы бог советовал занять это место, как он советовал Сократу иметь место опровергающего, как Диогену — место царя⁶ и порицающего, как Зенону — место обучающего и исповедующего учение. А ты открываешь лечебницу, не имея ничего другого, кроме лекарств, а где или как они применяются, и не зная, и не любопытствовав. «Вот, у него глазные мази, и у меня тоже есть». Так разве и умение пользоваться ими? Разве знаешь ты, когда и как принесут они пользу, и кому? Так что же ты играешь в кости на самое важное, что ты поступаешь легкомысленно, что ты берешься за дело ничуть тебе не подобающее? Оставь его умеющим, украшающим его. Не навлекай и ты тоже позор на философию самим собой и не будь одним из клеветующих на это дело. Но если тебя увлекают правила, то сиди и верти их сам с собой, а философом никогда не называй себя и не принимай, когда другой называет, но говори: «Он заблуждается. Я ведь и стремлюсь не иначе, чем прежде, и влекусь не к иному, и соглашаюсь не с иным, и вообще в пользовании представлениями я несколько не изменился по сравнению с прежним моим состоянием». Вот что думай и говори о себе, если хочешь думать по достоинству. А иначе играй в кости и делай что делаешь. Это ведь пристало тебе.

22. О киническом образе жизни

А как-то один из его учеников, у которого, по-видимому, была склонность к киническому образу жизни, спросил его: «Каким именно должен быть человек, ведущий кинический образ жизни, и каково общее понятие об этом деле?» — Мы рассмотрим это, — сказал он, — на досуге. А пока лишь то могу тебе сказать, что принимающийся за такое великое дело без бога навлекает на себя его гнев и хочет только срамиться на людях. Не говорит ведь никто сам себе, явившись в хорошо управляемый дом: «Я должен быть домоправителем». Иначе господин, вернувшись и увидя, что он нагло распоряжается, разделается с ним. Вот так и в этом великом граде. Есть ведь и здесь некий домохозяин, устрояющий все. «Ты — солнце: ты можешь, совершая круговращение, творить год и времена года, давать рост и питание плодам, поднимать и унимать ветры, согревать в надлежащей мере тела людей. Иди совершай круговращение и вот так приводи в движение все, от величайшего до мельчайшего. Ты — теленочек: когда появится лев, ты делай свое дело, иначе — горе тебе. Ты — бык: выступай на бой, тебе ведь это надлежит и подобает, и

ты можешь делать это. Ты можешь вести войско на Илион: будь Агамемноном. Ты можешь вступить в единоборство с Гектором: будь Ахиллом». А если бы Терсит явился с притязаниями на власть, то он или не достиг бы ее, или, если бы достиг, осрамился бы при еще большем множестве свидетелей. 7 8

И ты тоже, обдумай это дело тщательно. Оно не такое, каким кажется тебе. «Потертый плащишко и сейчас я ношу, и тогда он у меня будет, я сплю и сейчас на жестком, и тогда буду спать так, возьму еще котомочку и палку и начну странствовать и просить подавание, бранить встречных, и если увижу, что кто-то удаляет у себя волосы дропаком¹ или что разгуливает с уложенными кудрями или в пурпурных одеждах, буду порицать его». Если ты чем-то таким представляешь себе это дело, то — подалее от него, не подходи к нему, оно не имеет никакого отношения к тебе. Если же, представляя его себе таким, как оно есть, ты не считаешь себя недостойным его, то рассмотри, за какое великое дело ты берешься. 9 10 11 12

Прежде всего, во всем том, что касается самого тебя, ты должен больше не являть себя ни в чем подобным тому, каким ты сейчас все делаешь, не винить бога, не винить человека. Стремление ты должен устранить совершенно, избегание перенести только на зависящее от свободы воли. У тебя не должно быть ни гнева, ни ярости, ни зависти, ни жалости. Тебе не должны представляться прекрасными ни девчонка, ни брменная слава, ни мальчишка, ни лепешечка. Ведь ты должен знать о том, что у всех остальных людей прикрытием служат стены, дома, темнота, когда они делают что-нибудь такое, и много у них средств скрывания. Запер дверь, поставил кого-нибудь перед спальней: «Если кто придет, говори, что вышел, занят». А у киника вместо всего этого прикрытием должна служить совесть, иначе, нагой и под открытым небом, он осрамится. Это ему дом, это — дверь, это — поставленные у спальни, это — темнота. Он ведь и не должен хотеть скрывать что бы то ни было свое (иначе, значит, он пропал, утратил в себе киника, жителя под открытым небом, свободного, начал страшиться чего-то из относящегося к внешнему миру, начал нуждаться в средстве скрывания), и, даже если захочет, не может. В самом деле, где он скроет себя или как? А если этот наставник общий, этот воспитатель попадется случайно, каково ему придется? Так в состоянии ли боящийся этого еще взять на себя смелость всей душой руководствовать остальных людей? Невероятно, невозможно. 13 14 15 16 17 18

Так вот прежде всего ты должен свою верховную часть души сделать чистой и жизненную установку такой: «Теперь 19 20

у меня предметом является моя мысль, как у плотника — де-
рево, как у сапожника — кожа, а делом — правильное поль-
зование представлениями. А брeнное тело не имеет никакого
отношения ко мне, его части не имеют никакого отношения
ко мне. Смерть? Пусть приходит, когда хочет, будь то всего
целиком, будь то какой-то части его. Изгнание? И куда? Мо-
жет ли кто-нибудь изгнать меня за пределы мироздания? Не
может. А куда ни пойду, там солнце, там луна, там звезды,
сновидения, предзнаменования, общение с богами».

Затем, имея уже такую подготовку, истинный киник не
может довольствоваться этим, но должен знать, что он по-
слан к людям как вестник от Зевса, с тем чтобы показывать
им, что относительно благ и зол они заблуждаются и ищут
сущность блага и зла в ином месте, там, где ее нет, а там, где
она есть, не думают искать, и, подобно Диогену, отведенно-
му к Филиппу после сражения у Херонеи², быть лазутчиком.
Киник ведь действительно лазутчик того, что людям друже-
ственно и что враждебно. И он должен, тщательно разведав,
прийти и сообщить истинное положение, ни страхом не по-
раженный, так чтобы из-за этого донести о несуществующих
врагах, ни каким-нибудь иным образом под влиянием пред-
ставлений не впад в смятение или в замешательство.

Так вот, он должен уметь, если так придется, возвысив
голос и взойдя на трагическую сцену, говорить в духе Сокра-
та: «О, люди, куда вы несетесь?!³ Что делаете, о несчастные?!
Как слепые, блуждаете вы кругом. Вы идете по иному пути,
оставив сущий, вы ищете благоденствие и счастье в ином
месте, там, где его нет, и когда другой указывает, где оно, вы
не верите ему. Что вы ищете его вовне? В теле его нет. Если
не верите, посмотрите на Мирона, посмотрите на Офеллия⁴.
В имуществе его нет. Если не верите, посмотрите на Креза,
посмотрите на нынешних богачей, скольких стенаний полна
их жизнь. В должности его нет. Иначе, конечно, бывшие
дважды и трижды консулами должны были бы быть счастли-
выми. А они не счастливы. Кому мы будем верить в этом?
Вам, взирающим на их положение со стороны и ослепленным
под влиянием своего представления их внешним блеском,
или им самим? Что они говорят? Послушайте их, когда они
охают, когда стенают, когда мнят, что именно из-за этих са-
мых консульств, славы и блеска они в более несчастном и бо-
лее опасном положении. В царской власти его нет. Иначе Не-
рон был бы счастливым, и Сарданапал тоже. Но даже Ага-
мемнон не был счастливым, хотя он лучше Сарданапала и Не-
рона, но вот когда все остальные храпят себе, он что делает?

Прядями рвал на своей голове он волосы с корнем⁵.

И сам он что говорит?

Просто брожу так⁶,

говорит он, и:

объят я смятением, а сердце готово
Выскочить вон из груди⁷

Несчастный, с чем твоим обстоит плохо? С имуществом? 31
Нет. С телом? Нет. Но ты богат и золотом и медью⁸. Так в
чем же у тебя зло? В том, что та часть — какая же часть! —
твоя оставлена в пренебрежении и погублена, та, которой мы
стремимся, которой мы избегаем, которой мы влечемся и
невлечемся. Как это оставлена в пренебрежении? Она не знает 32
сущности блага, для которой по своей природе рождена, и
сущности зла, не знает, что у нее свое собственное и что чужое.
И когда с чем-то чужим обстоит плохо, она говорит:
Увы мне! Эллины в опасности! — Несчастливая верховная 33
часть души, единственно оставленная без внимания и без
ухода! — Им грозит смерть от троянцев! — А если троянцы
их не убьют, неужели они не умрут? — Да, но не все раз-
зом. — Какая же разница? Ведь если умереть — зло, то вместе
ли, поодиночке ли, все равно — зло. Разве может произойти
что-то иное, кроме отделения брэнного тела от души? —
Ничего. — А для тебя, если эллины погибают, разве дверь 34
закрыта? Разве нельзя тебе умереть? — Можно. — Так что
же ты сокрушаешься? „Ах! Царь, да еще обладающий ски-
петром Зевса!“ Несчастливым царь не становится, так же как не
становится несчастным бог⁹. Так что же ты такое? Пастух 35
настоящий! Ведь ты плачешь так, как пастухи, когда волк
похитит одну из их овец. Вот и эти твои подвластные — тоже
овцы. Да и зачем было тебе являться сюда? Разве стремление 36
у вас было в опасности, разве избегание, разве влечение, разве
невлечение? — Нет, — говорит, — но бабенку моего брата
похитили. — Так разве не огромная выгода — лишиться пре- 37
любодейной бабенки? — Так, значит, пусть троянцы прези-
рают нас? — Кто они есть? Здравомыслящие или нездравомы-
слящие? Если здравомыслящие, что вы с ними воюете?
Если нездравомыслящие, что вам до них?

— Так в чем же заключается благо, раз во всем этом 38
оно не заключается? Скажи нам, господин вестник и лазут-
чик. — Там, где вы не думаете и не хотите поискать его. Ведь
если бы вы хотели, то нашли бы его заключенным в вас са-
мих, и вы не бродили бы вовне и не искали бы чужое как
свое. Обратите свое внимание на самих себя, постигните об- 39
щие понятия, которые вы имеете. Чем таким представляете
вы себе благо? Благоденствием, счастьем, неподвластностью

препятствиям. Ну а великим его от природы не представляете себе? Замечательным не представляете себе? Недоступным для всякого вреда не представляете себе? Так в какой же материи следует искать благоденствие и неподвластность препятствиям? В рабской или в свободной? — В свободной. — Так брненное тело вы имеете свободным или рабским? — Не знаем. — Разве вы не знаете, что оно — раб лихорадки, подагры, офтальмии, дизентерии, тирана, огня, железа, всего того, что сильнее его? — Да, раб. — Так как же еще может быть неподвластным препятствиям что бы то ни было, принадлежащее телу? А как может быть великим или замечательным мертвое по природе, земля, брение? Так что же, ничего вы не имеете свободным? — Наверно, ничего. — Да кто может принудить вас согласиться с тем, что представляется ложным? — Никто. — А кто может принудить не согласиться с тем, что представляется истинным? — Никто. — Так, значит, вы видите, что здесь есть в вас что-то свободное по природе. А стремиться или избегать, влечься или невлечься, подготавливаться или ставить перед собой цели кто из вас может, не получив представления о целесообразном или ненадлежащем? — Никто. — Так, значит, вы имеете и в этом что-то неподвластное помехам и свободное? Несчастные, вот над этим тщательно работайте, вот об этом заботьтесь, здесь ищите благо.

И как возможно, чтобы ничего не имеющий, нагой, без дома, без очага, в пыли, без раба¹⁰, без города проводил жизнь в благоденствии? Вот бог послал вам того, кто покажет на деле, что это возможно. „Посмотрите на меня, я без дома, без города, без имущества, без раба. Я сплю на голой земле. Не жена, не дети, не какие-нибудь там хоромы, а только земля, небо и один потертый плащишко. Да чего мне недостает? Разве я не живу без печалей, разве я не живу без страхов, разве я не свободный? Когда кто-нибудь из вас видел, чтобы я в стремлении терпел неуспех, чтобы в избегании терпел неудачу? Когда я жаловался на бога или на человека, когда винил кого-нибудь? Видел ли кто-нибудь из вас меня мрачным? А как я встречаюсь с теми, перед кем вы страшитесь и преклоняетесь? Разве не как с рабскими существами? Кто, увидя меня, не думает, что видит своего царя и хозяина?“»

Вот слова киника, вот его своеобразие, вот его намерение. Но нет: котомочка, палка, здоровенные челюсти, сожрать все что дадут или отложить про запас, или ни с того ни с сего браниться с встречаемыми, или красоваться своими плечами! Видишь, как ты собираешься приняться за такое великое дело? Возьми сначала зеркало, посмотри на свои плечи, разгля-

ди поясницу, бедра. Ты собираешься записаться участником Олимпийских игр, человек, а не какого-то там пустого и жалкого состязания. На Олимпийских играх невозможно — просто потерпеть поражение и уйти, но, прежде всего, приходится осрамиться на виду у всего света, а не только лишь афинян, или лакедемонян, или никопольцев, затем, необдуманно явившемуся приходится и порке подвергаться, а до порки приходится натерпеться жажды, натерпеться жары, наглотаться песку.

Обдумай тщательней, познай самого себя, спроси свое божество, без бога не берись. Ведь если он посоветует, знай, что он хочет, чтобы ты стал великим, а не просто¹¹ много побоев получил. И это ведь тоже превосходное вилетение в участь киника: он должен избиваться, как осел, и, избиваемый, любить самих избивающих как отец всех, как брат. Но нет, если кто-нибудь избивает тебя, стань на середину и кричи: «О цезарь, что я терплю при установленном тобой мирном покое! Пойдем к проконсулу». А что кинику цезарь или проконсул, или кто-нибудь другой, кроме того, кто послал его и кому он служит, — кроме Зевса? Взывает ли он к кому-нибудь другому, кроме Зевса? А разве он не убежден в том, что если он терпит что-нибудь такое, то это Зевс его упражняет? Геракл, вот, хотя его упражнял Эврисфей, не почитал себя несчастным, но без колебаний исполнял все его приказания. А если тот, кого закаляет и упражняет Зевс, готов кричать и возмущаться, достоин ли он носить скипетр Диогена? Слушай, что говорит Диоген во время лихорадки прохожим: «Дурные, — сказал он, — головы, не остановитесь ли? Для того чтобы посмотреть на окаянную борьбу атлетов, вы отправляетесь в такой далекий путь в Олимпию, а посмотреть на борьбу лихорадки и человека не желаете?»¹² Может быть, конечно, другой на его месте стал бы винить бога, пославшего его, считая, что бог незаслуженно обращается с ним, тот, конечно, кто красовался бы обстоятельствами и считал себя достойным быть зрелищем для прохожих¹³. Да за что он будет винить? За то, что живет пристойно? За то, что обличает? За то, что с большей блистательностью проявляет свою добродетель? Ну а что он говорит о бедности, о смерти, о страдании? Как он сравнивал свое счастье с счастьем великого царя? А скорее он считал его даже несравнимым. Ведь там где смятения, печали, страхи, стремления, не достигающие своей цели, избегания, терпящие неудачу, зависть, ревность, — где там доступ счастью? А там, где мнения гнилые, — там все это неизбежно должно быть.

А когда молодой человек спросил: если киник заболит и друг пригласит его к себе, чтобы поухаживали за больным,

63 согласится ли он на это, — А где ты мне возьмешь друга ки-
нику? — сказал он. — Ведь он должен быть вторым таким,
чтобы был достоин числиться его другом. Он должен быть
64 сообладателем скипетра и царской власти и достойным слу-
жителем, если намерен удостоиться его дружбы, как Диоген
стал другом Антисфена, как Кратет¹⁴ — Диогена. Или тебе
кажется, что если он подходит к кинику и здоровается с ним,
65 значит, он его друг, и тот будет считать его достойным того,
чтобы придти к нему? Так что если ты так решаешь, ты и по-
мышляй такое, лучше высматривай себе яму для нечистот
66 хорошую, в которой у тебя будет огонь¹⁵, защищающую от
северного ветра, чтобы тебе не окоченеть от стужи. А ты, мне
кажется, готов время от времени пойти к кому-нибудь домой
покорниться. Так что же тебе и браться за такое великое
дело?

67 — А брак, — сказал тот, — и дети, будет ли принято это
киником как имеющее главное значение?¹⁶ — Если ты мне
дашь, — сказал он, — град мудрецов, то едва ли кто-нибудь
68 просто станет вести кинический образ жизни. В самом деле,
ради чего принимать ему этот образ жизни? А если мы все же
предположим это, в таком случае ничто не мешает ему и
жениться и рождать детей. Ведь и жена его будет второй та-
кой, и тесть вторым таким, и дети так будут воспитываться.
69 А при таком положении, какое существует в действитель-
ности, как в боевом строю, разве киник не должен быть ни-
чем не отвлекаемым, всецело преданным служению богу, мо-
гущим проводить людей, не связанным обязанностями
профанов и не впутанным в отношения¹⁷, нарушая которые
он уже не сохранит роль добродетельного человека, а соблю-
70 дая, утратит в себе вестника, лазутчика и глашатая богов? Ты
ведь смотри, он должен оказывать то-то тестю, обязан возда-
вать остальным родственникам жены, самой жене. В конце
71 концов дело его сводится исключительно к ухаживаниям за
больными, к добыванию средств. Не говоря обо всем осталь-
ном, он должен иметь котелок, где мог бы разогреть воду для
ребенка, чтобы помыть его в корыте, шерстишку для ро-
дившей жены, маслишко, коечку, кружечку (получается уже
72 слишком много утваришки), прочие занятия, отвлечения. Где
тут, в конце концов, тот царь, который посвящает свое время
общим делам,

Косму вверены рати, на ком такие заботы¹⁸

который должен смотреть за всеми остальными, за женаты-
ми, за породившими детей, кто обращается со своей женой
хорошо, кто дурно, кто ссорится, какой дом в спокойствии,
73 какой нет, как врач, обходя всех и шупая пульс? «У тебя ли-

хорадка. — У тебя головная боль. — У тебя подагра. — Ты воздержись от еды. — Ты ешь. — Ты не мойся. — Тебе нужно сделать разрезание. — Тебе нужно сделать прижигание». 74
 Где тут досуг у связанного обязанностями профанов? Разве не должен он достать плащонки детям? Ну а отпирать их к школьному учителю с дощечками, грифельками, да еще коечку устроить? Не могут ведь они сразу из чрева быть киниками. А иначе лучше было бы бросить их при рождении, чем вот так убивать. Смотри, до какого места низводим мы киника, как лишаем его царской власти. — Да, но Кратет женился. — Ты говоришь мне об обстоятельстве, получившемся вследствие любви, и женой приводишь в пример — второго Кратета. А мы рассматриваем вопрос о браках обычных и не связанных с обстоятельствами, и, рассматривая вопрос так, не находим, что при данном положении это дело должно быть для киника как имеющее главное значение. — Так как же он еще, — говорит тот, — будет содействовать сохранению общества? — Ради бога, а больше ли благодеяний оказывают людям те, кто вводит взамен себя два-три порочных рыла, или те, кто смотрит за всеми по возможности людьми, что они делают, как ведут жизнь, о чем заботятся, о чем не заботятся вопреки подобающему? Да разве фиванцам больше принесли пользы все те, кто оставил им после себя детей, чем Эпаминонд¹⁹, умерший бездетным? Да разве больше, чем Гомер, сделал для общества Приам, народивший пятьдесят нечистей, или Данай, или Эол? И вот военачальствование или сочинительство удержит кого-то от брака или деторождения, и не будут считать, что он никчемностью возместил бездетность, а разве царская власть киника не будет достойным возмещением? Неужели мы не сознаем его величие и не представляем себе по достоинству своеобразие Диогена, но имеем в виду этих нынешних, этих «у стола сторожащих»²⁰, которые ни в чем не подражают тем, разве только в том, что становятся пердунами, а больше ни в чем? А то ведь у нас не возникали бы эти вопросы, и мы не удивлялись бы тому, что он не должен жениться или рождать детей. Человек, он родитель всех людей, мужчины — его сыновья, женщины — его дочери: он обращается так ко всем, так он печется обо всех. Или ты думаешь, что он по назойливости бранится с встречными? Он делает это как отец, как брат и как слугитель общего отца, Зевса. 75
76
77
78
79
80
81
82

Если тебе угодно, спроси меня и о том, должен ли он участвовать в государственных делах. Дурень, ты ищешь государственных дел важнее тех, которыми занимается он? Выступит ли перед афинянами с обсуждением доходов или поступлений тот, кто должен рассуждать со всеми людьми, рав- 83
84

но как с афинянами, так и с коринфянами, так и с римлянами, не о поступлениях и не о доходах, и не о мире или войне, но о счастье и злосчастье, о благополучии и неблагополучии, о рабстве и свободе? Человек занимается такими важными государственными делами, и ты спрашиваешь меня, должен ли он участвовать в государственных делах? Спроси меня и о том, должен ли он занимать должности. Я опять скажу тебе: «Глупец, какую должность ищешь ты важнее той, которую занимает он?»

Однако нужно, чтобы у такого и тело было определенным. Право же, если является чахоточный, тощий и бледный, его свидетельство уже не имеет той значимости. Ведь он должен не только проявлением качеств души представлять профанам, что возможно быть добродетельным человеком без всего того, чем они дорожат, но и телом выказывать, что простая и непрехотливая жизнь под открытым небом и на тело не влияет пагубно: «Вот и тому свидетель я и тело мое». Как Диоген делал. Он ведь ходил блещущий здоровьем, и само его тело обращало на себя внимание толпы. А киник, вызывающий жалость, кажется попрошайкой: все отворачиваются от него, все оскорбляют его. Не должен он и грязным появляться, чтобы и этим не отпугивать людей, но сам запыленный вид его должен быть чистым и привлекательным.

Должен киник обладать также большой природной приятностью и находчивостью (иначе получается сопля, и больше ничего), чтобы уметь сразу и впопад отвечать на все нападки. Как Диоген в ответ сказавшему: «Это ты тот Диоген, который не верит в существование богов?» — «И как это, — возразил, — считаю я, что ты ненавистен богам?»²¹ Или вот, когда Александр²² застал его спящим и сказал:

В сне всю ночь проводить нельзя советному мужу²³.

еще сонный он ответил ему:

Коему вверены раги, на ком такие заботы²⁴.

А прежде всего его верхняя часть души должна быть чище солнца. Иначе он неизбежно должен быть плутом и мошенником, поскольку сам одержимый каким-нибудь злом — будет порицать других. Смотри ведь, какова она. Царям этим и тиранам телохранители и оружие дают власть порицать кого-то и даже возможность наказывать ошибающихся, даже если сами они порочны, а кинику, вместо оружия и телохранителей, совесть предоставляет эту власть. Когда он видит, что провел ночи в усиленных трудах ради людей, что заснул чистым, а пробудился от сна еще чище, что все помыслы его это помыслы друга богам, служителя,

соправителя Зевса, что во всем руководствуется этим:

Веди ж меня, о Зевс, и ты, Судьба моя²⁵

и: «Если так угодно богам, пусть так будет»²⁶, то почему бы 96
ему не иметь смелость говорить с прямою своим братьям, 97
детям, словом, родственникам? Поэтому это и не назойливый 97
и не любопытный, у кого такое отношение. Он ведь не отно-
сительно чужого любопытствует, когда смотрит за человече-
скими делами, но относительно своего. Иначе называй и вое-
начальника любопытным, когда он смотрит за воинами, про- 98
веряет их, оберегает, наказывает нарушителей порядка. А
если, прибрав за пазуху лепешечку, ты порицаешь других, я
скажу тебе: «Не лучше ли тебе забраться в угол и сожрать 99
вон то, что ты украл? А что тебе до чужого? Да кто ты такой?
Бык ли ты? Или царица пчел?»²⁷ Покажи мне опознавательные
знаки верховной власти, какие у нее есть от природы. А если
ты трутень, притязующий на царскую власть над пчелами, не
думаешь ли ты, что и тебя твои сограждане изгонят, как пче-
лы — трутней?»

Ну а выдержкой киник должен обладать такой, что он 100
должен казаться толпе бесчувственным, камнем: никто са-
мого его не бранит, никто не ударяет, никто не оскорбляет, а
бренное тело свое он сам предоставил всякому желающему
обращаться с ним как угодно. Он ведь помнит о том, что то, 101
что слабее, неизбежно должно быть побеждаемо тем, что
сильнее, там где оно слабее, а одно бrenное тело слабее мно-
гих вместе, обладающее меньшей силой — обладающих
большой силой. Следовательно, он никогда не вступает в ту 102
борьбу, где он может быть побежден, но сразу же отступает
от всего чужого, не притязает ни на что рабское. А где свобода 103
воли и пользование представлениями, там ты увидишь,
сколько у него глаз, так что скажешь, что Аргус был слепым
по сравнению с ним. Разве где-нибудь согласие опрометчи- 104
вое, разве где-нибудь влечение неразумное, разве где-нибудь
стремление, терпящее неуспех, разве где-нибудь избегание,
терпящее неудачу, разве где-нибудь намерение, не дости-
гающее своей цели, разве где-нибудь жалоба, разве где-
нибудь унижение или зависть? Вот здесь большое внимание 105
и усилие, а что касается всего остального, он храпит себе,
лежа на спине: совершенный мирный покой. Разбойника по
отношению к свободе воли не бывает, тирана не бывает. А по 106
отношению к бrenному телу? Да. И по отношению к бrenно-
му имуществу? Да. И по отношению к должностям и по от-
ношению к почестям. Так какое же ему дело до всего этого?
Поэтому, когда кто-нибудь запугивает его посредством всего
этого, он говорит ему: «Иди ищи детей. Это им страшны

маски, а я знаю, что они глиняные и изнутри у них ничего нет».

107 Вот такое дело обдумываешь ты. Так что если ты решаешь
взяться за него, то, ради бога, отложи его до другого
времени и посмотри прежде всего на подготовленность у себя.
108 Посмотри ведь, что и Гектор говорит Андромахе:
«Иди, — говорит он, — лучше домой и занимайся тканьем»²⁸,

а война -- мужей будет делом,
Всех, а моим — наиболее»²⁹.

109 Вот так он и свою подготовленность сознавал и ее несостоятельность.

23. Против тех, кто выступает с чтениями и ведением бесед для показа

1 Сначала скажи себе, кем ты хочешь быть, и вот тогда делай
то что делаешь. Мы ведь видим, что так происходит и на
2 всех почти остальных поприщах. На поприще атлетов сначала
решают, кем хотят быть, и вот тогда делают все что следует
из этого: если бегуном на длинное расстояние, то — такое-то
питание, такая-то прогулка, такое-то растирание тела, такое-то
упражнение; если бегуном на короткое расстояние, то все это —
3 иное; если пятиборцем, то — еще более иное. Ты найдешь,
что так происходит и в искусствах. Если ты решаешь быть
плотником, то будешь делать такое-то, если кузнецом, то такое-то.
Ведь если то или иное, делаемое нами, мы не будем относить
ни к какой цели, то мы будем делать необдуманно, а если будем
4 относить не к той цели, к которой следует, то будем делать неверно.
Кроме того, одно отнесение к цели есть отнесение к цели общей,
а другое — к частной. Прежде всего — чтобы как человек. В этом
что заключается? Не как баран, даже если кротко, или зловредно,
5 как зверь¹. А отнесение к цели частной касается занятия и свободы
воли каждого. Кифаред — как кифаред, плотник — как плотник,
6 философ — как философ, оратор — как оратор. Так вот, когда
ты говоришь: «Идите сюда и послушайте мое чтение, с которым
я выступлю перед вами», рассмотри сначала, чтобы не необдуманно
это делать. Затем, если найдешь, что относишь это к какой-то
7 цели, рассмотри, к той ли, к которой следует. Пользу ли ты
хочешь принести или получить похвалу? Тотчас слышишь, как он
говорит: «А мне в похвале от толпы какой смысл?» И прекрасно
говорит. В самом деле, в ней нет никакого смысла ни музыканту,
8 как таковому, ни геометру. Значит, ты хочешь принести пользу?
В чем? Скажи и нам, чтобы и мы тоже бежали к тебе твоими слушателями.

Ну а может ли кто-нибудь принести пользу другим, если сам не получил пользу? Нет. Не может ведь этого ни в плотничном искусстве не-плотник, ни в сапожном искусстве не-сапожник.

Так, значит, ты хочешь узнать, получил ли ты пользу? 9
Подавай свои мнения, философ. Каково назначение стремления? Не терпеть неуспеха. Каково назначение избегания? Не терпеть неудачи. Ну а исполняем ли мы их назначение? Скажи 10
мне правду. А если солжешь, я скажу тебе: «Недавно, когда твои собравшиеся слушатели были холоднее и не издавали криков одобрения тебе, ты ушел униженный. Недавно, 11
когда тебя похвалили, ты расхаживал и говорил всем: „Как я тебе показался?“ — „Изумительно, господин, клянусь тебе моим спасением!“ — „А как я прочел то место?“ — „Какое именно?“ — „Где я описал Пана и нимф“. — „Превосходно!“» И после этого ты говоришь мне, что в стремлении и избегании 12
ты пребываешь в соответствии с природой? Иди уверяй другого. А такого-то недавно ты не хвалил, вопреки своему представлению о нем? А такому-то не льстил, сенатору? Хотел бы ты, чтобы твои дети были такими? — «Ни в коем случае!» — Так ради чего же ты хвалил и чтил его? — «Он одаренный юноша и способный слушать рассуждения». — Откуда это? — «Он восхищается мной». — Ты привел доказательство. И после этого как, по-твоему, эти же самые люди не презирают тебя втайне? Так вот, когда человек, сам сознающий, что и не достиг никакого блага и не помышляет об этом, услышит от философа: «Талантливый, простой, неиспорченный», что иное, по твоему, думает он, как не: «Этот какою-то, конечно, во мне нужду имеет?» Или скажи мне, 16
какое показал он дело талантливого? Вот, он столько времени с тобой, слушает твои беседы, слушает твои чтения. Стал ли он сдержанным, обратил ли свое внимание на самого себя? Осознал ли, в каком зле пребывает? Отбросил ли прочь мнимое знание? Ищет ли того, кто будет учить его? — «Ищет», — говорит. Того, кто будет учить, какой жизнью 17
следует жить? Нет, глупец, но — каким слогом следует излагать. За это ведь он и восхищается тобой. Послушай его, что он говорит: «Этот человек пишет с чрезвычайно величайшим искусством, гораздо лучше Диона»². Это совсем другое. Разве 18
он говорит: «Этот человек совестливый, он честный, он невозмутимый»? А если бы и говорил, я сказал бы ему: «Поскольку он честный, это „честный“ что значит?» И если бы он не мог сказать, я добавил бы: «Сначала постигни то, о чем ты говоришь, и вот тогда говори».

Так, значит, находясь в таком плохом состоянии, томясь жадной похвал, считая своих слушателей, ты хочешь прино-

суть пользу другим? «Сегодня у меня было гораздо больше слушателей». — «Да, тьма». — «Пожалуй, с пятьсот». — «Что ты! Почитай, с тысячу». — «У Диона никогда не было столько слушателей». — «Откуда ему?!» — «И они тонко чувствуют рассуждения». — «Прекрасное, господин, и камень привести в движение может». Вот слова философа, вот состояние намеренного приносить пользу людям! Вот человек, внявший разуму, прочитавший сочинения о Сократе как сочинения о Сократе, а не как сочинения Лисия и Исократ! «Часто удивлялся я, какими же доводами...»³ Но нет: «„каким же доводом...“ — это более гладко, чем то». Да разве вы читали их не так же, как читаете одишки? Ведь если бы, конечно, вы читали их так, как следует, то не этому всему предавались бы, но вот что скорее видели бы: «Анит и Мелет убить меня могут, но повредить мне — нет»⁴ и «Я ведь всегда такой, что не могу ничему моему внимать, кроме того довода, который мне при рассмотрении представляется наилучшим»⁵. Кто, поэтому, слышал когда-нибудь, чтобы Сократ говорил: «Я знаю то-то и учу этому»? Но он отсылал одного туда-то, другого туда-то. Потому-то и обращались к нему с просьбой представить их философам, и он водил и представлял⁶. Но нет, по-твоему, он приглашал: «Приходи сегодня послушать мою беседу в доме Квадрата⁷». Что мне слушать тебя? Хочешь показать мне, что ты изящно сочетаешь слова? Сочетаешь, человек. И какое в этом благо для тебя? — «Но ты похвали меня». — Что ты имеешь в виду под этим «похвали»? — «Скажи мне: „О!“ и „Изумительно!“» — Вот говорю. Если же похвала есть то, что философы относят к категории блага⁸, за что могу я похвалить тебя? Если излагать правильным слогом есть благо, докажи мне это, и я похвалю. — «Так что же, разве такие вещи следует слушать без удовольствия?» — Ни в коем случае. Я-то и кифареда слушаю не без удовольствия. Так разве из-за этого я должен выступать кифаредом? Послушай, что говорит Сократ: «Да и не пристало бы мне, граждане, в этом возрасте, подобно юноше, выступать перед вами с складными речами»⁹. «Подобно юноше», — говорит он. Это ведь действительно изященькое искусство — выбрать словечки и сочетать их, выступить с блестящим чтением или речью, да посреди чтения возгласить: «Эти вещи не многие могут понимать, клянусь вашим спасением!»

А философ на слушание приглашает ли? Разве не подобно тому как солнце само по себе притягивает к себе свое питание¹⁰, так и он притягивает к себе тех, кто намерен получить пользу? Какой врач приглашает, чтобы лечились у него? Хотя я слышу, что в Риме теперь и врачи приглашают. Однако при мне¹¹ они приглашались. «Приглашаю тебя придти и по-

слушать, что ты в плохом состоянии и ты заботаешься обо всем, но только не о том, о чем должен заботиться, и что ты не знаешь блага и зла и ты злополучный и несчастный». Прекрасное приглашение! Да ведь если всего этого не внушает слово философа, значит, мертвы и само оно и говорящий его. Руф говаривал: «Если вы удосуживаетесь хвалить меня, значит, я говорю пустое»¹². Потому-то он говорил так, что каждый из нас сидел и думал, что кто-то, конечно, наябедничал про него Руфу, — так проницателен был он, так выставлял перед глазами зло каждого.

Школа философа, люди, это лечебница¹³. Выходить отсюда должны не удовольствие испытав, но боль. Вы ведь приходите туда не здоровые, но кто с вывихнутым плечом, кто с опухолью, кто со свищом, кто с головной болью. И вот я усядусь и буду изрекать вам ноематишки и эпифонематишки¹⁴, чтобы вы выходили расхваливая меня, тот уходя с таким же плечом, с каким пришел, тот — с такой же головой, тот — с тем же свищом, тот — с той же опухолью? И вот ради того молодым людям уезжать из дому, оставлять своих родителей, друзей, родных, брeнное имущество, чтобы говорить тебе «О!», изрекающему эпифонематишки? Это ли делал Сократ, это ли Зенон, это ли Клеант?

— «Что же, разве не существует особенности побудительной речи?» — Да кто отрицает? Она существует, как существует особенность опровергательной речи, как существует особенность наставительной речи. Так кто же когда-нибудь называл четвертой после них особенность эпидейктической речи?¹⁵ Ведь в чем особенность побудительной речи? Уметь показать и одному человеку и всему собранию людей то противоречие, в котором они коснеют, и что они заботятся обо всем, но только не о том, чего они хотят. Хотят ведь они того, что ведет к счастью, а ищут это в ином месте. Разве для осуществления этого тебе нужно, чтобы была расставлена тысяча скамей, были приглашены слушатели и чтобы ты, в щегольском облаченьишке или плащишке взобравшись на подушку¹⁶, описывал, как погиб Ахилл? Перестаньте, ради богов, осквернять прекрасные названия и дела, насколько это зависит от вас самих. Ничего побудительнее <...>¹⁷, когда выступающий с речью обнаруживает перед слушателями, что он нуждается в них. Или скажи мне, кто, слушая твое чтение или беседу, забеспокоился о себе или обратил свое внимание на самого себя, или, выйдя, сказал: «Метко задел меня философ. Больше не следует этого делать»? Разве, если у тебя чрезвычайный успех, не говорит он кому-то: «Изящным слогом изложил он про Ксеркса», другой: «Нет — сражение при Фермопилах»?¹⁸ Это ли слушание философа?!

24. О том, что не следует испытывать привязанность к тому, что не зависит от нас

1 Несоответственность другому природе пусть не будет
2 злом для тебя¹. Ты ведь по природе рожден не для того, что-
бы разделять с кем-то униженность и разделять несчастье, но
3 для того, чтобы разделять счастье. А если кто-то несчастен,
4 помни, что он несчастен по своей вине. Ведь бог создал всех
людей на то, чтобы они были счастливыми, на то, чтобы они
5 были стойкими. Для этого он дал возможности, то-то дав
каждому своим, а то-то — чужим: все подвластное помехам,
подвластное отнятию, подвластное принуждениям — не сво-
им, а все неподвластное помехам — своим, сущность же бла-
га и зла, как и пристало пекущемуся о нас и отечески покро-
6 вительствующему, — заключенным в своем. «Но я в разлуке
с таким-то, и он страдает». Почему же он чужое счел своим?
7 Почему, когда он радовался видя тебя, не думал он о том, что
ты смертен, что ты можешь уехать? Ну так вот он и несет
8 наказание за свою глупость. А ты за что? Что ты плачешься?
Или и ты тоже не приучил себя ко всему этому, но, как ник-
чемное бабье, был привязан ко всему тому, чему радовался,
так, будто будешь привязан вечно: к местам, к людям, к вре-
мяпрепровождению? И вот теперь ты сидишь и плачешь о
9 том, что не видишь тех же людей и не проводишь время в тех
же местах. Ты и в самом деле стоишь того, чтобы быть не-
10 счастнее даже воронов и ворон, которые могут летать куда
хотят, вить гнезда в других местах, пересекать морские про-
11 сторы, не стеляя и не тоскуя о прежнем. «Да, но у них так
оттого, что они существа, не наделенные разумом». Так, знач-
ит, нам разум дан богами на несчастье и злополучие, для
того чтобы мы влачили жалкую и полную сокрушений
жизнь? Или пусть все будут бессмертными и пусть никто не
уезжает, пусть и мы никуда не уезжаем, но остаемся на месте,
укоренившись в нем, как растения, а если кто-нибудь из близ-
ких уедет, давайте сядем и будем плакать, и напротив, если
вернется, давайте будем плясать и хлопать в ладоши, как дети?

9 Не пора ли нам наконец отнять себя от груди и памято-
10 вать обо всем том, что мы слушали у философов? Если, ко-
нечно, мы не как заклинателей слушали их о том, что это ми-
роздание есть единый град, что сущность, из которой оно
сотворено, едина, что неизбежно должен быть определенный
круговорот² и одно должно уступать свое место одному, дру-
гое другому, одно должно распадаться, а другое нарождаться,
одно должно оставаться на том же месте, а другое находиться
11 в движении, что все полно друзей — прежде всего богов, за-
тем и людей, по природе родных друг с другом, что одни

должны быть друг при друге, а другие должны расставаться, при совместной жизни радуясь, а при расставании не огорчаясь, и что человек, вдобавок к тому, что от природы он высокого образа мыслей и способен презреть все независящее от свободы воли, обладает еще и этой способностью не укореняться и не прирастать к земле, но пускаться то в одно, то в другое место, когда по той или иной настоятельной необходимости, а когда и ради самого осматривания. И выпавшее на долю Одиссею было нечто такое: 12

Многих людей города посетил и обычаи видел³

И еще раньше Гераклу на долю выпало обойти весь свет,

Дерзость людей и благозаконие их наблюдая⁴

от той избавляя и очищая землю, а это вводя вместо той. А между тем, сколько, по-твоему, у него было друзей в Фивах, сколько в Аргосе, сколько в Афинах, а сколько он приобрел их в своих хождениях по свету, он-то, кто и женился там где это представлялось ему сообразным, рождал детей, оставлял их, не стеляя и не тоскуя и не бросая их сиротами. Он ведь знал, что ни один человек не сирота, но обо всех всегда и непрестанно печется отец их всех. Ведь он не на словах лишь воспринял, что Зевс есть отец людей, он-то, кто и считал и называл его своим отцом, и взирая на него делал все что делал. Вот потому-то он повсюду мог вести жизнь счастливо. А совместить счастье и тоску по отсутствующему невозможно никогда. Ведь счастливость должна получать сполна все то, чего желает, походить на некую утоленность: у нее не должно быть жажды, не должно быть голода. «Но Одиссей страдал по своей жене и плакал, сидя на скале»⁵. А ты во всем питаешь доверие к Гомеру и его басням? Или, если он и вправду плакал, не значит ли это лишь, что он был несчастным? А какой добродетельный человек бывает несчастным? Вселенная действительно плохо управляется, если Зевс не заботится о своих гражданах, чтобы они были такими же, как сам он, счастливыми. Но думать так — недопустимо и кощунственно, а Одиссей, если он, конечно, плакал и горевал, значит, не был добродетельным человеком. В самом деле, кто может быть добродетельным человеком, если он не знает, кто он есть? А кто может знать это, если он забыл, что рожденное тленно и человеку с человеком быть вместе невозможно вечно? Итак, что же? Домогаться невозможного значит быть рабским существом, значит быть глупым, значит чужеземцу вести борьбу против бога, как это единственно возможно — своими мнениями. 14 15 16 17 18 19 20 21

«Но моя мать стенает, оттого что не видит меня». Поче- 22

му же она не научилась этим рассуждениям? И я не то утверждаю, что не следует заботиться о том, чтобы она не горевала, но что не следует хотеть чужого во что бы то ни стало. А печаль другого есть чужое, моя же — мое. Так вот, это мое я буду прекращать во что бы то ни стало, потому что это зависит от меня, а это чужое я буду пытаться прекращать по возможности, но во что бы то ни стало — не буду пытаться. Иначе я буду вести борьбу против бога, противиться Зевсу, выступать против него в его управлении вселенной. И расплачиваться за эту борьбу против бога и неповиновение не дети детей⁶ будут, но сам я, днем и ночью, содрогаюсь от сновидений, впадая в смятение, трепеща перед всякой вестью, ставя свое внутреннее благосостояние в зависимость от чужих писем. Из Рима какое-то письмо приходит. «Только бы не какое-нибудь зло!» А какое зло может случиться с тобой там, где тебя нет? Из Эллады. «Только бы не какое-нибудь зло!» Так для тебя всякое место может быть причиной злополучия. Разве недостаточно тебе быть несчастным там, где сам ты находишься, но тебе нужно быть несчастным еще и за морем, еще и от писем? Это вот в таком безопасном положении у тебя дела? «Что же, если умерли мои тамошние друзья?» Да что иное, как не то, что умерли смертные? Или как ты хочешь? Состариться и вместе с тем не увидеть смерти никого из любимых? Разве ты не знаешь, что за долгое время неизбежно должно случаться много разного: одного должна одолеть лихорадка, другого — разбойник, того — тиран? Таков ведь окружающий нас мир, таковы живущие с нами люди; холод, жара, несоответствующая пища, совершаемые пути по суше и по морю, ветры, разные обстоятельства — все это одного губит, другого изгоняет, этого бросает в посольство, того в военный поход. Сиди, стало быть, в ужасе перед всем этим, сокрушаясь, несчастным, злополучным, завися от другого, причем не от одного, не от двух, но от тьмы тем.

Это слушал ты у философов, этому учился? Разве ты не знаешь, что наша жизнь это военный поход? Один должен стоять на страже, другой идти на разведку, а кто-то другой и в сражение. Невозможно, чтобы все были на одном и том же месте, и не лучше. А ты, вместо того, чтобы исполнять приказания военачальника, ропщешь, когда тебе прикажут что-нибудь потруднее, и не понимаешь, во что ты превращаешь, насколько это зависит от тебя, войско, потому что если все станут подражать тебе, то никто не будет копать ров, не будет обносить лагерь частоколом, не будет нести ночную стражу, не будет подвергать себя опасности, но каждый окажется бесполезным в военном походе. Или вот, если будешь

плыть моряком на корабле, занимай одно место и упорно держись его: если нужно будет подняться на мачту, не желай, если пробежать к носу корабля, не желай. Да какой кормчий стерпит тебя? Разве он не вышвырнет тебя как бесполезную вещь, всего лишь помеху и дурной пример для остальных моряков? Вот так и здесь. Жизнь каждого — это своего рода военный поход, притом долгий и с разными превратностями. Ты должен блюсти свой долг воина и по мановению военачальника исполнять все, предугадывая, если возможно, его желания. Тут ведь и не может быть никакого сравнения между тем военачальником и этим, ни по силе, ни по нравственному превосходству. Ты поставлен в строй в державном городе⁷, и не на низкое какое-нибудь место, но пожизненно членом совета⁸. Разве ты не знаешь, что такому мало приходится заниматься своим домашним хозяйством, а большей частью приходится быть в отъезде, находясь у какой-то власти или находясь под чьей-то властью, или служа какой-то власти, или участвуя в военном походе, или верша суд? И ты еще, у меня, хочешь привязаться к тем же местам и укорениться, как растение? «Это ведь приятно». Кто отрицает? Но и похлебка приятна, и красивая женщина — это приятно. Что иное говорят те, которые удовольствие ставят себе целью? Не осознаешь ли, слово⁹ каких людей ты произнес? что — эпикурейцев и распутников?¹⁰ И ты еще, совершая их дела и имея их мнения, говоришь нам слова Зенона и Сократа? Не отбросишь ли ты как можно подальше все чужое, чем ты украшаешься, ничуть не приличествующим тебе? Или чего иного хотят те, кроме того, чтобы спать неподвластно препятствиям и принуждениям, встав, позевать спокойно, ополоснуть лицо, потом пописать и почитать что хочется, потом поболтать о том о сем, получая восхваления друзей за все, что бы ни говорили, потом, выйдя на прогулку и немного погуляв, помыться, потом поесть, потом лечь спать. В какой, конечно, постели естественно спать таким, — что тут говорить? Об этом ведь можно догадываться.

Ну, поведай-ка мне и ты о своем времяпрепровождении, о котором ты тоскуешь, ревностный последователь истины, Сократа и Диогена. Что хочешь ты в Афинах делать? То же самое? Разве другое? Так что же ты называешь себя стойком? Ложно приписывающие себе римское гражданство сурово наказываются, ну а разве ложно приписывающие себе такое великое и священное дело и название должны оставаться безнаказанными? Или именно это-то и невозможно, но закон этот, налагающий тягчайшие наказания за тягчайшие преступления, есть закон божественный, незыблемый и неотвратимый. Что же гласит он? «Притязающий на то, что нисколько

ко не касается его, пусть будет бахвалом, пусть будет тщеславным. Неповинующийся божественному управлению пусть будет низким, пусть будет рабом, пусть печалится, пусть завидует, пусть жалеет, в общем, пусть будет несчастным, пусть скорбит».

44 — Так что же, ты хочешь, чтобы я обхаживал такого-то?¹¹
Чтобы ходил к его порогу? — Если это велит разум, ради отечества, ради родных, ради людей, почему бы тебе не пойти? К порогу сапожника, вот, ты не стыдишься ходить, когда тебе нужна обувь, ни к порогу огородника, когда тебе нужен латук, а к порогу богачей, когда тебе нужно что-нибудь подобное, стыдишься? — Да. Перед сапожником ведь я не преклоняюсь. — Не преклоняйся и перед богачом. — И огороднику не стану льстить. — Не льсти и богачу. — Так как же я достигну того, что мне нужно? — А я разве говорю тебе: «Иди с намерением достигнуть»? Разве не то только — чтобы ты поступил так, как тебе подобает? — Так к чему же еще мне ходить? — Чтобы пойти, чтобы исполнить дело гражданина, брата, друга. К тому же помни, что ты пришел это к сапожнику, к торговцу овощами, не имеющему власти ни над чем важным или священным, даже если он дорого продает то, что продает. Как за латуком идешь: он ведь обол стоит, а не талант стоит. Вот так и здесь. Дело стоит того, чтобы явиться к порогу. Пусть так, явлюсь. Чтобы поговорить. Пусть будет так, поговорю. Но и руку поцеловать надо и польстить восхвалением. Прочь! Это стоит талант. Нецелесообразно ни для меня, ни для города, ни для друзей утратить и гражданина добродетельного и друга. — Но если не преуспеешь, покажется, что ты не был исполнен рвения¹². — Опять ты забыл, ради чего ты явился? Разве ты не знаешь, что человек добродетельный ничего не делает ради того, чтобы показаться, но — ради того, чтобы поступить правильно? — Так какая же ему польза в том, чтобы поступить правильно? — А какая польза пишущему имя «Дион» писать его так, как должно? В том, чтобы написать. — Награды, значит, никакой? — А ты ищешь награды для добродетельного человека большей, чем поступать правильно и справедливо? В Олимпии ты не хочешь ничего иного, но тебе кажется достаточным быть увенчанным на Олимпийских играх¹³. Таким незначительным и ничего не стоящим представляется тебе быть добродетельным и счастливым? Введенный в этот град¹⁴ богами для этого и уже обязанный приниматься за мужские дела, ты по нянькам еще тоскуешь да по маме, и плачущее глупое бабье сгибает и расслабляет тебя? Ты так никогда и не перестанешь быть младенцем? Разве ты не знаешь, что чем старше ведущий себя по-детски, тем он смешнее?

В Афинах ты ни с кем не виделся, ходя к нему домой? — 54
С тем, с кем я хотел. — И здесь желай видеться вот с этим, и ты увидишься с тем, с кем ты хочешь. Только без унижения, без стремления или избегания, — и все твое будет правильно. А это заключено не в хождении и не в стоянии у порога, но 55
внутри тебя, в твоих мнениях. Когда ты все то, что относится 56
к внешнему миру и что не зависит от свободы воли, уже не будешь ценить и ничего из всего этого уже не будешь считать своим, а будешь считать своим только правильность в суждении, в мнении, в влечении, в стремлении, в избегании, где тут еще место лести, низкому мнению о себе?

Что¹⁵ ты еще тоскуешь по тамошнему спокойствию, по привычным местам? Подожди немного, и эти места, в свою очередь, тоже станут для тебя привычными. И вот если в тебе будет такое неблагородство, то, покидая, в свою очередь, и эти места тоже, плачь и сетуй. 57

— Как же я окажусь любящим своих близких? — Как 58
благородный, как счастливый. Ведь разум никогда не велит ни быть низким, ни быть сломленным, ни зависеть от другого, ни жаловаться когда бы то ни было на бога или на человека. Ты, у меня, стань таким любящим своих близких, который 59
будет соблюдать все это. А если из-за этой любви к своим близким (чем бы ни было то, что ты называешь любовью к своим близким) тебе придется быть рабом и несчастным, то нецелесообразно быть любящим своих близких. И что мешает любить кого-то как смертного, как могущего уехать? Или Сократ не любил своих детей? Но — как свободный, как памятующий о том, что прежде всего следует быть другом богам. Поэтому он не нарушал ничего того, что подобает 61
добродетельному человеку, ни когда защищался на суде, ни когда сам в ответ предлагал судебное решение для себя, ни еще раньше, когда был членом совета или участвовал в военных походах¹⁶. А у нас очень много всяких поводов быть не- 62
благородными: у одних — из-за ребенка, у других — из-за матери, у тех — из-за братьев. Однако ни из-за кого не должны мы быть несчастными, но должны быть счастливыми благодаря всем, главным же образом благодаря богу, который 63
создал нас для этого. Ну а Диоген разве не любил никого, он, кто был так кроток и человеколюбив, что ради общего блага людей с радостью принимал на себя столько трудов и телесных мучений? Но любил как? Как следовало служителю 65
Зевса — и заботясь о них, и вместе с тем подчиняясь богу. Поэтому только ему вся земля была отечеством, а исключительным не было ни одно место на земле. И когда он был захвачен в плен, то не тосковал ни по Афинам, ни по тамошним близким и друзьям, но с самими пиратами обходился как 66

близкий и пытался исправлять их. И когда он был продан¹⁷, то потом проводил жизнь в Коринфе так же, как раньше в Афинах, а если бы он отправился и к перребам¹⁸, то находился бы точно в таком же состоянии. Вот так достигается свобода. Поэтому он говорил: «С тех пор, как Антисфен¹⁹ освободил меня, я уже никогда не был рабом». Как это освободил? Слушай, что он говорит: «Он научил меня знать, что мое и что не мое. Имущество — это не мое. Родные, домашние, друзья, добрая слава, привычные места, времяпрепровождение — все это чужое». Так твое — что? «Пользование представлениями. Он показал мне, что это у меня неподвластно помехам, неподвластно принуждениям. Никто не может воспрепятствовать, никто не может заставить пользоваться ими не так, как я хочу. Так кто же еще имеет надо мной власть? Филипп, или Александр, или Пердикка, или великий царь?²⁰ Откуда им? Ведь кому одолеваться человеком, тот прежде всего должен одолеваться вещами». Так над кем не имеет силы ни удовольствие, ни страдание, ни слава, ни богатство, а сам он может, когда ему будет угодно, выплюнуть кому-то свое брненное тело целиком²¹ и уйти, чей еще он раб, кому подчинен? А если бы он проводил жизнь в Афинах с удовольствием и не в силах был устоять против такого времяпрепровождения, то его дела зависели бы от всякого, во власти более сильного было бы опечалить его. Как мог бы он, потвоему, льстить пиратам, чтобы они продали его кому-нибудь из афинян, для того чтобы ему увидеть когда-нибудь опять прекрасный Пирей, Длинные стены²², Акрополь? Кем тебе увидеть, рабское ты существо? Рабом и низким. И какая тебе польза? — Нет, свободным. — Покажи, как свободным. Вот схватил тебя кто-то такой, вот этот уводящий тебя от привычного для тебя времяпрепровождения, и говорит: «Ты мой раб. Ведь от меня зависит помешать тебе проводить жизнь так, как ты хочешь, от меня зависит отпустить тебя, унижать. Когда я хочу, можешь опять в приподнятом радостном настроении отправляться в Афины». Что ты говоришь этому уводящему тебя в рабство? Какого это представляешь ему объявителя твоей свободы?²³ Или ты и вовсе не смотришь ему прямо в лицо, но, опустив долгие рассуждения, умоляешь, чтобы он отпустил тебя? Человек, в тюрьму ты должен отправляться радуясь, спеша, опережая уводящих тебя. И ты еще, у меня, не желаешь проводить жизнь в Риме, тоскуешь по Элладе? А когда тебе придется умирать, ты и тогда будешь плакаться нам, что не видать тебе больше Афин и не прогуливаться в Ликее?²⁴

Для этого уехал ты из дому? Ради этого искал сойтись с тем-то, чтобы получить от него пользу? Какую это пользу?

Силлогизмы чтобы ты стал сводить к схемам посноровистей или вести последовательно к заключению условные рассуждения? И по этой причине оставил ты брата, отечество, друзей, домашних, чтобы вернуться научившись всему этому? Так что ты не за стойкостью уезжал из дому, не за невозможностью, не для того, чтобы, став недоступным для всякого вреда, ты больше ни на кого не жаловался, никого не винил, был недоступным ни для чьей несправедливости, и таким образом соблюдал отношения неподвластно препятствиям? Прекрасный привез ты это товар: силлогизмы, изменяющиеся рассуждения, условные рассуждения! И если тебе так угодно, усядься на рыночной площади и сделай вывеску, как торговцы снадобьями. Неужели ты не станешь отрицать, что и умеешь все то, чему научился, чтобы не ослабить правила бесполезными? Какое зло причинила тебе философия? Что несправедливого сделал тебе Хрисипп, чтобы ты на деле сам показывал, будто труды его бесполезны? Разве недостаточно было тебе всех тамошних зол, сколько их у тебя было причинами твоих печалей и сокрушений, даже если бы ты и не уехал из дому, что ты еще больше добавил их себе? И если у тебя будут, в свою очередь, другие близкие и друзья, и если ты станешь испытывать привязанность к другому месту, то у тебя будет еще больше причин для стенаний. Так что же ты живешь? Чтобы доставлять себе одну печаль за другой, из-за которых ты несчастен? И ты еще, у меня, называешь это любовью к своим близким? Какой это, человек, любовью к своим близким? Если она благо, то не становится причиной никакого зла. Если она зло, то мне нет никакого дела до нее. Я по природе рожден для своих благ, по природе я не рожден для зол.

Каково же упражнение на деле против этого? Прежде всего, высшее, главнейшее, прямо как бы с порога: когда ты испытываешь привязанность к чему-то, то не относись к этому как к чему-то такому, что не может быть отнято, но относись как к чему-то такого рода, как горшок, как стеклянный кубок, чтобы, когда они разобьются, ты, помня, чем они были, не впадал в смятение. Так и здесь: если ты целуешь свое дитя, если брата, если друга, никогда не давай своему представлению полную волю и не позволяй радости доходить до чего ей угодно, но сдержи их, помешай им, как стоящие за триумфаторами и напоминающие им, что они люди²⁵. Примерно так и ты напоминай сам себе, что любишь смертное, любишь отнюдь не свое. Это дано тебе на настоящее время, не как не могущее быть отнятым и не навсегда, но как смоква, как виноград, в установленное время года, а если ты тоскуешь по ним и зимой, то ты глупец. Вот так и если ты тоскуешь по

сыну или по другу тогда, когда тебе не дано, знай, что ты это зимой тоскуешь по смокве. Ведь чем является зима по отношению к смокве, тем же является всякое исходящее от вселенной обстоятельство по отношению к тому, что в силу этого обстоятельства исчезает. Стало быть, в то самое время, как ты радуешься чему-то, приводи себе противоположные представления. Какое зло в том, если, целуя дитя, пришептывать: «Завтра ты умрешь», так же другу: «Завтра или ты уедешь или я, и мы больше не свидимся»? — Но это зловещие слова. — Да ведь некоторые заклинания тоже, но оттого что они приносят пользу, я не обращаю на это внимания, лишь бы это приносило пользу. А ты зловещими называешь слова иные, чем обозначающие какое-то зло? Зловещее — малодушие, зловещес — неблагородство, сокрушение, печаль, бесстыдство. Вот эти слова зловещие. Однако ж и их не следует бояться произносить, ради того чтобы уберечь себя от обозначаемых ими вещей. А ты, у меня, зловещим называешь слово, обозначающее такую-то природную вещь? Называй зловещим и то, что сжаты колосья. Это ведь обозначает гибель колосьев. Но не мироздания. Называй зловещим и то, что опадают листья, и то, что смоква превращается в винную ягоду, виноград в изюм. Ведь все это изменения прежнего в иное. Не гибель, но некий установленный распорядок и управление. Вот что означает отъезд, то есть это — изменение незначительное. Вот что означает смерть, то есть изменение более значительное — из существующего сейчас не в несуществующее, но в несуществующее сейчас. — Так, значит, я больше не буду существовать? — Ты не будешь существовать, но будет существовать что-то другое, что сейчас нужно мирозданию. Ведь и ты родился не тогда, когда ты захотел, но когда это нужно было мирозданию.

Поэтому добродетельный человек, памятуя о том, кто он есть, откуда пришел и от кого произошел, посвящает себя только тому, как ему занимать свое место подчиняясь строгому порядку и новинуюсь богу. «Ты хочешь, чтобы я еще существовал? Я буду существовать как свободный, как благородный, как захотел ты. Ты ведь создал меня неподвластным помехам во всем моем. Но больше я тебе не нужен? Да будет во благо тебе! И до сих пор я оставался благодаря тебе, и никому другому, и сейчас я уйду повинуюсь тебе». — «Как ты уходишь?» — «Опять-таки, как захотел ты, как свободный, как твой служитель, как осознавший твои приказания и запрещения. А пока я пребываю в служении тебе, кем хочешь ты, чтобы я был? Должностным лицом или частным лицом, членом совета или простым гражданином, воином или военачальником, наставником или домохозяином? Какое

бы место пребывания и место в строю ты ни назначил мне, я, как говорит Сократ, скорее умру много тысяч раз, чем оставлю его²⁶. А где хочешь ты, чтобы я был? В Риме, или в Афинах, или в Фивах, или на Гиарах? Только помни обо мне там. Если ты пошлешь меня туда, где людям невозможно вести жизнь в соответствии с природой, я уйду²⁷, не потому, что не повинуюсь тебе, но потому, что ты это возвещаешь мне отступление. Я не оставляю тебя. Ни в коем случае! Но я осознаю, что я тебе не нужен. А если дано будет вести жизнь в соответствии с природой, я не стану искать иного места, чем то, в котором нахожусь, или иных людей, чем те, с которыми нахожусь».

Вот чем руководствуйся ночью, вот чем днем. Вот что пиши, вот что читай. Вот о чем веди разговоры, с самим собой, с другим. «Не можешь ли ты помочь мне в этом?» И опять обращай то к одному, то к другому. Затем, если произойдет что-нибудь из так называемого нежелательного, тотчас облегчением тебе послужит прежде всего то, что это не неожиданно. Великие ведь это для всех случаев слова: «Я знал, что породил смертного»²⁸. Ведь так будешь говорить ты. и: «Я знал, что я смертен», «Я знал, что я могу уехать», «Я знал, что я могу быть изгнан», «Я знал, что я могу быть отведен в тюрьму». Затем, если ты будешь рассматривать, как это касается самого тебя, и станешь доискиваться, к какой области относится случившееся, то тотчас вспомнишь: «Это относится к области того, что не зависит от свободы воли, того, что не мое. Так какое же это имеет отношение ко мне?» Затем, самое главное: «А кто прислал это?»²⁹ Принцепс или претор, город, закон города. «Так дай это. Ведь я должен всегда повиноваться закону во всем». Затем, когда представление терзает тебя (это ведь не от тебя зависит), борись с ним разумом, одолевай его, не давай ему быть в силе и уводить все дальше, рисуя в твоём воображении одно за другим все что хочет и как хочет. Если ты будешь на Гиарах, не рисуй в своём воображении времяпрепровождение в Риме и сколько радостей у тебя было, когда ты проводил жизнь там, сколько было бы их, если бы ты вернулся туда. Но ты там направь все свои усилия, как и следует ведущему жизнь на Гиарах, на то, чтобы вести жизнь на Гиарах мужественно. И если ты будешь в Риме, не рисуй в своём воображении времяпрепровождение в Афинах, но будь занят только тамошним.

Затем, все остальные радости замени радостью от осознания того, что ты повинуюсь богу, что ты не на словах, но на деле добродетельный человек. Каково ведь это — мочь сказать самому себе: «О чем сейчас в школах велеречиво говорят, и кажется, что они говорят парадоксальные вещи, все

это я осуществляю. И они сидят и истолковывают мои добродетели, занимаются исследованиями обо мне, воспевают меня. И доказательство этого Зевс захотел, чтобы я получил от самого себя, а сам он захотел узнать, такой ли у него воин, какой должен быть, такой ли гражданин, какой должен быть, и вывести меня перед всеми остальными людьми свидетелем того, что не зависит от свободы воли. „Вот видите, что вы напрасно страшитесь, зря жаждете того, чего жаждете. Благ вне себя не ищите, в самих себе ищите. Иначе вы их не найдете“. С этой целью он то ведет меня сюда, то посылает туда, показывает людям бедняком, без должности, больным, отправляет на Гиары, заключает в тюрьму. Не оттого что ненавидит меня. Ни в коем случае! Да кто же ненавидит лучшего из своих слугителей? И не оттого что пренебрегает мной, онто, кто ни одним даже мельчайшим существом не пренебрегает. Но оттого что упражняет меня и пользуется мной как свидетелем перед всеми остальными. Назначенному на такое служение, мне еще беспокоиться о том, где я нахожусь, или с кем, или что обо мне говорят? Да разве не направлены все мои усилия целиком к богу и его указаниям и приказаниям?»

Вот это имея всегда в своем распоряжении, постоянно упражняя у самого себя, делая для себя руководством, ты никогда не будешь нуждаться ни в чьем утешении, ни в чьем ободрении. И ведь постыдно не неимение еды, но неимение разума, достаточного для неподвластности страхам, для неподвластности печалям. А раз ты добьешься неподвластности печалям и страхам, разве для тебя еще будет существовать тиран какой-нибудь или телохранитель, или цезаревы люди, или у тебя будет вызывать гложащую зависть чье-то назначение на должность или совершающие жертвоприношение по этому поводу на Капитолии, у тебя, получившего такую великую должность от Зевса? Только не носи ее торжественно и не бахвалься ею, но показывай на деле. И если никто не будет осознавать ее, довольствуйся тем, что сам ты здоров и счастлив.

25. Против тех, кто отступает от поставленных перед собой целей

1 Рассмотри, каких из поставленных перед собой целей с самого начала ты твердо держался, а каких — нет, и как тебе одни вспоминать радостно, а другие тягостно, и, если возможно, снова возьмишься и за те, от которых ты ускользнул.

2 Ведь подвизающиеся в величайшем состязании не должны отступать, но должны и удары принимать. Это состязание касается ведь не борьбы и всеборья, и достигший и недо-

стигший успеха в которых может быть в высшей степени достойным, а может быть мало достойным, и, клянусь Зевсом, может быть благополучнейшим, а может быть злосчастнейшим, но касается самого благополучия и счастья. Итак, что же? Здесь даже если мы изнеможем, никто не мешает нам снова состязаться, и для этого не нужно ждать следующего четырехлетия, чтобы настали следующие Олимпийские игры, но как только оправившись, овладеешь собой и исполнишься того же рвения, можно состязаться. И если опять изнеможешь, снова можно состязаться. И если ты раз одержишь победу, то ты подобен никогда не изнемогавшему. Только не по той же привычке, с удовольствием начинай делать это. И вот, как хороший¹ атлет, ты, несмотря на поражения на всех играх², ходишь вокруг, подобно отбежавшим перепелам³.

«Представление о красивой девчонке одолевает меня. Ну и что же? Разве недавно я не был одолен? У меня возникает влечение порицать кого-то. Да разве недавно я не порицал?» Ты говоришь нам так, как будто ты вышел из этого без ущерба. Это как если бы кто-то говорил врачу, запрещающему ему мыться: «Да разве недавно я не мылся?» Так вот врач мог бы сказать ему: «Ну, так вот после того, как ты помылся, что было с тобой? Разве у тебя не начался приступ лихорадки? Разве у тебя не началась головная боль?» И ты, когда недавно ты порицал кого-то, разве ты не злонравного человека дело совершил, не болтуна? Разве ты не дал пищу этому своему устойчивому внутреннему состоянию, подбрасывая ему свойственные ему дела. А не устояв перед девчонкой, разве ты вышел из этого без ущерба? Так что же ты говоришь о том, что было недавно? А следовало бы, по-моему, помня о том, подобно тому как рабы помнят о побоях, воздерживаться от тех же самых ошибок. Но это не одно и то же: там ведь страдание заставляет помнить, а при ошибках какое страдание, какой ущерб? Да и когда это ты приучал себя избегать дурных действий?

26. Против тех, кто боится нужды

Не стыдно ли тебе быть малодушнее и неблагороднее по сравнению с беглыми рабами? Как они убегают от хозяев? На какие полагаясь земли¹, на каких слуг? Разве не малость какую-то, сколько нужно на первые дни, стащив, впоследствии носятся они по земле или даже по морю, умудряясь изыскивать всяческие средства для своего пропитания? И какой беглый раб когда-нибудь умирал от голода? А ты трепещешь в страхе, что останешься без необходимого, и не спишь по ночам. Несчастный, ты так слеп и не видишь дороги туда, куда

ведет недостаток необходимого? Куда же он ведет? Туда, куда и лихорадка, куда и упавший на тебя камень, — в смерть. Так разве это не часто сам ты говорил своим товарищам, разве не много читал такого, не много писал? А сколько раз бахвалился ты тем, что к смерти-то ты относишься спокойно? — Да, но и мои будут голодать. — Так что же? Разве их голод ведет куда-то в другое место? И не тот же ли спуск туда? Не то же ли внизу? Так, значит, ты не хочешь смотреть туда, относясь со смелой уверенностью к всякой нужде и недостатку, куда и самые богатые, и занимавшие самые высшие должности, и сами цари и тираны должны спуститься, причем ты — голодая, может статься, а они — лопнув от обжорства и пьянства? Какого нищего доводилось тебе видеть не старого? Какого — не дряхлого? Но хоть они мерзнут ночью и днем, валяются на голой земле, питаются впроголодь, они чуть ли не доходят до того, что не могут умереть, а ты, целый и невредимый человек, имея руки и ноги, так боишься голода? Разве ты не можешь носить воду, писать, быть воспитателем, быть чьим-нибудь привратником? — Но это постыдно — дойти до такой необходимости. — Так ты сначала узнай, что постыдно, и вот тогда называй себя перед нами философом. А пока, даже если кто-то другой назовет тебя так, не принимай этого.

Постыдно ли для тебя то, что не твое дело, то, в чем ты не виноват, то, что просто случилось с тобой, как головная боль, как лихорадка? Если твои родители были бедными, или богатыми, а наследниками оставили других и при своей жизни не оказывают тебе никакой помощи, постыдно ли это для тебя? Этому ли учился ты у философов? Разве ты никогда не слышал, что постыдное достойно порицания, а достойное порицания стоит того, чтобы быть порицаемым? Кого можно порицать за то, что не его дело, чего сам он не сделал? Так ты ли сделал это, своего отца таким? Или в твоей возможности исправить его? Дано ли тебе это? Так что же, разве следует тебе хотеть того, что не дано тебе, или, не достигая успеха в том, стыдиться? Вот так ты и привыкал, занимаясь философией, рассчитывать на других и нисколько не надеяться на самого себя? Ну так охай и стенай, ешь со страхом, что завтра у тебя не будет пищи. Тревожься по поводу своих молоденьких рабов, как бы они не украли чего, как бы не сбежали, как бы не умерли. Вот так ты и проживи всю жизнь до самого конца, раз ты обратился к философии только по названию и осрамил, сколько зависело от тебя, ее правила, показав, что они непригодны и бесполезны овладевающим ими. Никогда ты не стремился к стойкости, к невозмутимости, к неподверженности страстям. Ни с кем ты ради этого не был обходи-

гелен, а ради силлогизмов — со многими. Никогда ты не проверял основательно представления обо всем этом сам с собой: «Могу ли я переносить или не могу? Чего мне не достаёт?» Но, словно все у тебя правильно и надежно, ты предался занятию завершающим вопросом, вопросом о непоколебимости¹, — для того чтобы непоколебимым у тебя стало что? Малодушие, неблагородство, преклонение перед богатыми, не достигающее своей цели стремление, терпящее неудачу избегание. О надежности всего этого ты заботился.

Не следовало ли овладеть первым вопросом⁴, и вот тогда добиваться надежности для него? И кого ты когда-нибудь видел сооружающего карниз, возводимый на никакой стене?⁵ А какого привратника ставят у никакой двери? Но ты приучаешь себя к тому, чтобы уметь доказывать. Что? Ты приучаешь себя к тому, чтобы не быть сбиваемым с толку софизмами. С какого толку? Покажи мне сначала, что ты охраняешь, что измеряешь или что взвешиваешь, и вот тогда показывай весы или мерку. Или до каких пор ты будешь измерять пепел? Не то ли должен ты доказывать, что делает людей счастливыми, не то ли, в силу чего дела у них идут так, как они хотят, не то ли, благодаря чему они не должны жаловаться ни на кого, не должны винить никого, должны повиноваться управлению вселенной? Вот что показывай мне. «Вот показываю, — говорит, — я сведу тебе силлогизмы к схемам». Это — измеряющее, рабское ты существо, а не измеряемое. Поэтому теперь ты несешь наказание за все то, чем пренебрег в философии:⁶ трепещешь, не спишь по ночам, со всеми решаешь, и если не всем придется по нраву решения, думаешь, что решил неправильно.

Ну вот, ты страшишься голода, как тебе кажется. А ты не голода страшишься, но боишься, что у тебя не будет повара, что у тебя не будет другого, кто будет закупать лакомые яства, другого, кто будет обувать тебя, другого, кто будет одевать тебя, других, кто будут растирать тебя, других, кто будут сопровождать тебя, для того чтобы в бане, когда ты разденешься и растянешься, как распятые, тебя растирали вдоль и поперек, потом стоящий рядом умащиватель говорил: «Переверни. Поверни боком. Поддержи его голову. Подставь плечо», потом, вернувшись из бани домой, ты стал кричать: «Никто не несет поесть?», потом: «Убери со стола. Вытри». Ты страшишься того, что не сможешь жить жизнью больного. Право же, что касается жизни здоровых, узнай, как рабы живут, как работники, как подлинно занимающиеся философией, как Сократ прожил, он-то даже с женой и детьми, как Диоген, как Клеант, который и учился и носил воду⁷. Если ты хочешь этого, то это у тебя будет повсюду, и ты будешь жить

со смелой уверенностью. В чем? В том, в чем только и возможно быть смело уверенным, — в честности, в неподвластности помехам, в том, что не может быть отнято, то есть в своей свободе воли. А почему ты сделал себя таким непригодным и бесполезным, чтобы никто не хотел принять тебя в дом, никто не хотел позаботиться о тебе? Да какую-нибудь выброшенную целую и полезную вещь всякий пашедший подберет и сочтет ее выгодой для себя, а тебя никто не подберет, но сочтет ущербом для себя. Вот так ты не можешь ни вместо собаки пригодиться, ни вместо петуха. Так что же ты еще хочешь жить, если ты такой?

Страшится ли добродетельный человек, что останется без пищи? Слепые не остаются, хромые не остаются, — останется ли добродетельный человек? И ни хороший воин не останется без нанимателя, ни работник, ни сапожник, — останется ли добродетельный человек? Разве бог вот так пренебрегает своими лучшими творениями, своими служителями, своими свидетелями, которыми только и пользуется он как примерами перед необразованными в свидетельство того, что он и существует, и хорошо управляет вселенной, и не пренебрегает человеческими делами, и что для добродетельного человека не существует никакого зла ни при жизни, ни после смерти?^к — Так что же, когда он не дает пищи? — Да что иное, как не то, что он, как хороший военачальник, возвестил мне отступление? Я повинуюсь, следую, славословя предводителя, воспевая его дела. Я ведь и пришел, когда ему было так угодно, и уйду, опять-таки поскольку ему так угодно, и при жизни моим делом было воспевать бога и наедине с собой, и перед одним человеком, и перед всем собранием людей. Он не дает мне много, не дает в изобилии, — значит, он не хочет, чтобы я жил в роскоши. Он ведь и Гераклу не давал, сыну своему, но другой царствовал над Аргосом и Микенами, а Геракл получал приказания, совершал подвиги и упражнялся. И Эврисфей не был, как таковой, ни над Аргосом, ни над Микенами царем, оп-то, кто даже над собой не был царем, а Геракл над всей землей и морем был властелином и правителем, очищал их от несправедливости и беззакония, вводил справедливость и святость, и притом безоружный, один. А когда Одиссей, потерпев кораблекрушение, был выброшен на берег, разве унизила его нужда, разве сломила? Но как пошел он к девушкам попросить то необходимое, что просить у другого считается постыднейшим делом?

Лев как, в горах обитающий⁹

На что положившись? Не на славу, не на богатство, не на власть, но на мощь свою, то есть на мнения о зависящем от

нас и независящем от нас. Ведь только они делают людей 35
свободными, неподвластными помехам, поднимают голову
униженных, позволяют прямо смотреть в лицо богачам, в ли- 36
цо тиранам. Вот это и есть дар от философа, а ты уйдешь¹⁰ не
смело уверенным, но тревожась по поводу плащишек и се-
ребряной утваришки. Несчастный, вот так ты потерял время 37
до сих пор? — Так что же, если я заболую? — Будешь болеть
правильно. — Кто будет заботиться обо мне? — Бог,
друзья. — Я буду лежать на жестком. — Но как мужчина. —
У меня не будет подходящего жилья. — Будешь болеть в не-
подходящем¹¹. — Кто будет готовить мне еду? — Те, кто го- 38
товит и остальным. Будешь болеть, как Манес¹². — А чем еще
кончится болезнь? — Иным чем-то, кроме смерти? Так дума- 39
ешь ли ты о том, что суть всех зол, неблагородства и мало-
душия у человека это не смерть, а скорее страх смерти? Так
вот, против него ты, у меня, упражняйся, сюда пусть будут
направлены все рассуждения, упражнения на деле, чтения на
занятиях, и ты узнаешь, что только так люди становятся сво-
бодными.

1. О свободе

1 Свободный это тот, кто живет так, как желает, кого нельзя
 2 принудить, кому нельзя помешать, кого нельзя заставить,
 3 чьи влечения неподвластны препятствиям, стремления дости-
 4 гают успехов, избегания не терпят неудач. Так кто же хочет
 5 жить совершая ошибки? — Никто. — Кто хочет жить обман-
 6 нываясь, поступая опрометчиво, несправедливым, распущен-
 7 ным, жалующимся на свою судьбу, низким? — Никто. —
 8 Следовательно, никто из дурных людей не живет так, как же-
 9 лает. Стало быть, никто из них и не свободный. А кто хочет
 10 жить печалясь, страшась, завидуя, жалея, стремясь — и терпя
 11 неуспех, избегая — и терпя неудачу? — Ни один человек. —
 Так имеем ли мы кого-нибудь из дурных людей живущим без
 печалей, живущим без страхов, не терпящим неудач, не тер-
 пящим неуспехов? — Никого. — Следовательно, — и не сво-
 бодным.

6 Если все это услышит какой-нибудь бывший дважды кон-
 7 сулом, то если ты добавишь: «Но ты-то мудрый человек, к тебе
 8 нисколько не относится все это», он простит тебе. А если ты
 9 скажешь ему всю правду: «Что касается того, будто сам ты не
 10 раб, то ты ничем не отличаешься от трижды проданных»¹, чего
 11 иного, как не побоев, должен ты ожидать? «Да как это, —
 говорит, я раб? Отец мой свободный, мать свободная, ни у
 кого нет купчей на меня. Но я и сенатор, и друг цезаря, и был
 консулом, и у меня много рабов». — «Прежде всего, милей-
 ший сенатор, пожалуй, и отец твой был рабом такого же ро-
 да, как ты, и мать, и дед, и подряд все предки. Ну а если даже,
 в лучшем случае, они и были свободные, какое это имеет от-
 ношение к тебе? Какое, в самом деле, если они были благо-
 родные, а ты неблагородный, если они были бесстрашные, а
 ты малодушный, если они были воздержные, а ты распущен-
 ный?» — «И какое, — говорит, — это имеет отношение к
 бытию рабом?» — «По-твоему, делать что-то против своей
 воли, по принуждению, со стенаньями никакого не имеет от-

ношения к бытью рабом?» — «Это-то пусть так, — говорит. — Но кто может принудить меня, кроме цезаря, господина всех?» — «Итак, одного своего хозяина ты и сам признал. А что он равно всех, как ты говоришь, господин, пусть это тебя нисколько не утешает, — знай, что ты из большого дома раб. Вот так и никопольцы кричат: „Клянемся счастливой судьбой цезаря, мы свободные!“» — «Однако, если тебе угодно, цезаря пока оставим, а ты вот что мне скажи: никогда не был ты влюблен в кого-нибудь? в девчонку, в мальчишку, из рабов, из свободных?» — «Так какое же это имеет отношение к бытью рабом или свободным?» — «Никогда не получал ты приказаний от возлюбленной делать что-то такое, чего ты не хотел? Никогда не льстил ты своей молоденькой рабыне? Никогда не целовал ей ноги? А между тем, если бы стали принуждать тебя целовать ноги цезарю, ты считал бы это оскорблением и верхом тирании. Так что же иное есть рабство? Ночью никогда не отправлялся ты туда, куда не хотел? тратил столько, сколько не хотел? говорил то-то и то-то с оханьями и стенаньями, сносил, что тебя бранили, не впускали? Но если тебе стыдно признаваться, смотри, что говорит и делает Трасонид, который участвовал в стольких военных походах, в скольких, пожалуй, и ты не участвовал. Во-первых, он вышел ночью, когда Гета не решается выйти, а если бы был принуждаем к этому Трасонидом, то вышел бы с воплями и сетованиями на свое горькое рабство. Затем, что он говорит?»

Девчонка

говорит, -

дрянная в рабство ввергла совсем меня,
Кого и враг ни один никогда не в силах был¹.

Несчастный ты, раз ты раб и девчонки, да еще дрянной девчонки! Так что же ты еще называешь себя свободным? А что ты упоминаешь свои военные походы? Затем он требует меч и негодует на не дающего из доброжелательности к нему, посылает подарки ненавидящей его, просит, плачет, а при незначительном успехе снова возносится. <...>⁵

А посмотри, как мы пользуемся понятием о свободе по отношению к животным. Держат прирученных львов в клетках, кормят их, некоторые возят с собой. И кто назовет этого льва свободным? А разве, чем изнеженнее у него жизнь, тем она не более рабская? А какой лев, будь он наделен способностью осознавать и мыслить, желал бы быть одним из этих львов? Ну а вот эти птахи, когда их поймают и держат в клетках, какие терпят страдания, пытаюсь улететь? И некото-

27 рые-то из них скорее гибнут от голода, чем выдерживают та-
кую жизнь, ну а те, которые выживают, едва, с трудом вы-
держивают ее и чахнут, и если находят хоть какое-то отвер-
28 стие, то вылетают. Так они стремятся к природной свободе и к
тому, чтобы быть независимыми и неподвластными помехам.
И чем тебе плохо здесь? «Что ты такое говоришь! Я по своей
природе рождена летать куда хочу, жить под открытым не-
бом, петь когда хочу. Ты лишаешь меня всего этого, и гово-
ришь: „Чем тебе плохо?“»

29 Поэтому только тех среди живых существ назовем мы
свободными, кто не сносит плена, но как только попадает в
30 плен, тут же избавляется от него своей смертью. Так и Дио-
ген где-то говорит, что единственное средство к свободе —
это с легкостью идти на смерть, и он пишет царю персов:⁶
«Поработить город афинян ты не можешь, точно так же, —
31 говорит он, — как рыб». — «Как это? Да разве я не схвачу
их?» — «Если схватишь, — говорит он, — они тотчас, оста-
вив тебя, сгинут, именно как рыбы. Ведь и какую из тех ни
схватишь, она умирает. Если и эти, схваченные, будут уми-
32 рать, что толку тебе в твоей военной подготовке?» Вот слово
свободного человека, серьезно исследовавшего существо де-
ла⁷ и, как это естественно, нашедшего его. А если ты ищешь
его не там, где оно есть, что же удивительного, если ты ни-
когда не находишь его?

33 Раб, вот, молится о том, чтобы его отпустили на свободу.
Почему? Думаете, потому, что он жаждет отдать деньги
сборщикам двадцатины?⁸ Нет. Потому, что он представляет
себе, будто до сих пор он испытывает препятствия и небла-
34 годенствует из-за того, что не достиг этого. «Если я буду от-
пущен, — говорит он, — сразу же совершенное благоденст-
вие, я ни на кого не обращаю внимания, со всеми говорю как
равный и подобный, отправляюсь куда хочу, иду откуда хочу
35 и куда хочу». И вот, он уже вольноотпущенник, и сразу же,
не имея где взять поесть, он ищет, к кому бы подольститься,
у кого бы пообедать. Затем он или зарабатывает телом и тер-
пит ужаснейшие страдания, и если найдет себе какую-нибудь
36 кормушку, впадает в рабство гораздо тяжелее прежнего, или,
даже если разбогатеет, он, человек неотесанный, влюбляется
в девчонку, и терпя злополучие, рыдает и тоскует по рабству.
37 «Да чем мне было плохо? Другой одевал меня, другой обувал
меня, другой кормил, другой ухаживал за мной во время бо-
лезни, я немного служил ему. А теперь, несчастный я, какие
терплю я страдания, находясь в рабстве у многих вместо од-
38 ного! Однако если я получу, — говорит он, — всадническое
кольцо⁹, тогда-то я заживу благоденственнейшей и счастли-
вейшей жизнью». Сначала, для того чтобы получить, он пре-

терпевает все то, чего стоит. Затем, когда получит, — опять все то же самое. Затем он говорит: «Если отслужу военные походы, — я избавился от всех зол». Он отправляется в военный поход, претерпевает все, что висельник, и тем не менее требует второго похода и третьего¹⁰. И вот, когда в довершение всего он станет сенатором, тогда он становится рабом, входящим в собрание, тогда он попадает в прекраснейшее и блистательнейшее рабство. 39 40

Пусть не будет глупцом, пусть узнает, --- то, что говорил Сократ, --- в чем сущность каждого явления¹¹, и не необдуманно применяет общие понятия к частным случаям. В том ведь и заключается причина всех зол у людей, что они не умеют применять общие понятия, одинаковые у всех, к частным случаям. А одни из нас мнят, что она заключается в том-то одном, другие --- в том-то другом. Один — в том, что он болен. Отнюдь, но — в том, что он не умеет применять общие понятия. Другой --- в том, что он нищий, этот - - в том, что у него суровый отец или мать, тот — в том, что цезарь немилостив к нему. А она заключается в одном только том, что не умеют применять общие понятия. И в самом деле, у кого нет общего понятия о зле, что оно причиняет вред, что его следует избегать, что от него всячески следует избавляться? Между общим понятием у одного и другого нет противоречия, но оно возникает тогда, когда дело доходит до применения. Так в чем же заключается вот это зло, которое причиняет вред и которого следует избегать? Он говорит, в том, что он не друг цезаря. Значит, он сбился, ошибся в применении, затрудняется, ищет то, что не имеет никакого отношения к цели, потому что достигни он того, чтобы быть другом цезаря, тем не менее искомого он не достиг бы. Ведь чего именно ищет всякий человек? Стать стойким, стать счастливым, делать все так, как он хочет, не испытывать помех, не испытывать принуждений. Так вот, когда он становится другом цезаря, перестает ли он испытывать помехи, перестает ли испытывать принуждения, стоек ли, благоденствует ли? У кого нам спросить? Кому можем мы поверить больше, чем самому тому, кто стал этим другом? Выйди на середину и скажи нам: когда ты безмятежнее спал, сейчас или до того, как стал другом цезаря? Тотчас слышишь: «Перестань, ради богов, потешаться над моей душой¹². Ты не знаешь, какие терплю страдания несчастный я! Сон и не приходит ко мне, но другой придет и говорит, что он уже пробудился, он уже выходит. И вот — смятения, и вот --- беспокойства». Ну а пообедал ты когда с большим довольством, сейчас или прежде? Послушай его, и об этом что он говорит: что если он не приглашен, то мучительно переживает, а если приглашен, то 41 42 43 44 45 46 47 48

обедает, как раб у господина, при этом все время настороже, как бы не сказать или не сделать какой-нибудь глупости. И чего он, по-твоему, страшится? Как бы его не высекли, как раба? Куда ему так просто! Но, как подобает такому высокопоставленному человеку, другу цезаря, как бы ему не лишиться головы. А мылся ты когда безмятежнее? А упражнялся ты когда с большим досугом? В общем, какую предпочел бы ты жить жизнью, нынешней или тогдашней? Я могу поклясться, что никто не бывает настолько неосознающим или неправдивым, чтобы не сетовать на свои несчастья тем горше, чем более близкий он друг цезаря.

49
50
51 — Ну когда ни цари так называемые не живут так, как хотят, ни друзья царей, кто же еще свободные? — Поищи, и найдешь. У тебя ведь есть возможности от природы для нахождения истины. А если ты сам не в состоянии исходя лишь из них найти следствия, послушай исследовавших. Что они говорят? Благо ли, по-твоему, свобода? — Величайшее. — Так может ли кто-нибудь, достигая величайшего блага, быть в злосчастии или в злополучии? — Нет. — Так, значит, кого бы ты ни увидел злосчастливым, неблагоденствующим, сокрушающимся, смело заявляй, что он не свободный. — Заявляю. — Итак, от купли и продажи и такого рода сделок в приобретении¹³ мы уже отошли. Ведь если ты правильно согласился со всем этим, значит, будь то в злосчастии и великий царь¹⁴, он не свободный, будь то и мелкий, будь то и лицо консульского звания, будь то и бывший дважды консулом. — Допустим. — Так ответь мне еще и на то: нечто великое ли и благородное и замечательное, по-твоему, свобода? — Как же иначе? — Так возможно ли, достигая чего-то столь великого и замечательного и благородного, быть низким? — Невозможно. — Так, значит, когда ты увидишь кого-то низкопоклонничающим перед другим или льстящим вопреки своему представлению, его тоже смело называй не свободным, и не только если он ради жалкого обеда делает это, но и если ради провинции, и если ради консульства. Но тех ты называй мелкорабами, поскольку они ради чего-то мелкого делают это, а этих, как они и стоят того, — великорабами. —
52
53
54
55
56
57 Допустим*и это. — А есть ли, по-твоему, свобода нечто независимое и самостоятельное? — Как же иначе? — Так, значит, всякого, помешать кому и принудить кого зависит от другого, смело называй не свободным. И не смотри ты мне на его дедов и прадедов и не ищи купли и продажи, но если услышишь, как он изнутри и проникновенно говорит: «Господин», то, даже если перед ним шествуют двенадцать ликторов¹⁵, называй его рабом. И если услышишь, как он говорит: «Несчастный я! Какие терплю я страдания!», называй

его рабом. Словом, если увидишь его оплакивающим, жалующимся, неблагоденствующим, называй его рабом в претексте¹⁶. Ну а если он ничего этого не делает, пока еще не называй его свободным, но ознакомься с его мнениями, не подвластны ли они принуждениям, не подвластны ли помехам, не подвластны ли неблагоденствию. И если найдешь его таким, говори, что он раб в дни отдыха от работ во время Сатурналий¹⁷. Говори, что господин его в отъезде: вот явится, и тогда ты узнаешь, какие он терпит страдания. — Кто явится? — Всякий, кто имеет власть над тем, чего он хочет, и может предоставить это или отнять. — Значит, это вот таким образом у нас много господ? — Вот таким образом. Ведь прежде, чем они, у нас господа — вещи. А их много. Поэтому неизбежно и имеющие власть над ними должны быть господами. Право же, самого цезаря никто не страшится, но мы страшимся смерти, изгнания, изъятия имущества, тюрьмы, лишения гражданских прав. И не цезаря любят (разве только если он весьма достойный), но богатство любим мы, трибунал, претуру, консульство. Когда мы все это любим, ненавидим, страшимся, неизбежно имеющие власть над этим должны быть нашими господами. Поэтому мы и поклоняемся им как богам. Ведь у нас есть понятие, что имеющее власть над величайшей пользой — божественно. Затем мы неправильно подводим под это как меньшую посылку: он имеет власть над величайшей пользой. Неизбежно и заключение из этих посылок должно быть выведено неправильно.

Так что же именно делает человека неподвластным помехам и независимым? Ведь ни богатство не делает, ни консульство, ни провинция, ни царская власть, но должно быть найдено нечто иное. Что же именно делает его в письме неподвластным помехам и неподвластным препятствиям? — Знание письма. — А что — в игре на кифаре? — Знание игры на кифаре. — Следовательно, и в жизни — знание жизни. Ну, в общем это ты слышал. А рассмотри это и применительно к частным случаям. Возможно ли домогающемуся чего бы то ни было, что зависит от других, быть неподвластным помехам? — Нет. — Возможно ли ему быть неподвластным препятствиям? — Нет. — Следовательно, невозможно ему и быть свободным. Так смотри: ничего ли нет у нас, что зависит только от нас, или все зависит, или то-то зависит от нас, а то-то от других? — Что ты имеешь в виду? — Когда ты хочешь, чтобы тело было целым и невредимым, от тебя ли зависит это или нет? — Не от меня. — А чтобы было здоровым? — Тоже нет. — А чтобы было красивым? — Тоже нет. — А чтобы жило или¹⁸ умерло? — Тоже нет. — Следовательно, тело есть чужое, подвластное всему более сильно-

67 му. — Допустим. — А от тебя ли зависит иметь землю когда
хочешь, на сколько хочешь и какую хочешь? — Нет. — А
молоденьких рабов? — Нет. — А плащи? — Нет. — А до-
мишко? — Нет. — А лошадей? — Из таких вещей — ни-
что. — А если ты хочешь, чтобы твои дети жили во что бы то
ни стало, или жена, или брат, или друзья, от тебя ли зависит
68 это? — Тоже нет. — Так нет ли у тебя ничего независимого,
того, что от тебя только зависит, или есть у тебя что-то та-
кое? — Не знаю. — Так смотри вот таким образом и рас-
69 смотри это. Может ли кто-нибудь заставить тебя согласиться
с ложным? — Никто. — Следовательно, в вопросе о согласии
ты неподвластен помехам и неподвластен препятствиям. —
70 Допустим. — Ну а влечься к тому, к чему ты не хочешь, мо-
жет ли кто-нибудь принудить тебя? — Может. Ведь когда он
угрожает мне смертью или оковами, то принуждает меня
влечься. — Так если ты с презрением будешь относиться к
тому, что умрешь, и к тому, что будешь закован, станешь ли
71 ты еще обращать внимание на него? — Нет. — Так твое ли
это дело с презрением относиться к смерти, или не твое? —
Мое. — Значит, твое дело и влечься. Или не твое? — До-
пустим. мое. — А невлечься к чему-то? Твое дело и это. —
72 Что же, если тот, когда у меня будет влечение погулять, по-
мешает мне? — Чему твоему мешает он? Разве согла-
сию? — Нет, но брэнному телу. — Да, как камню. — До-
73 пустим. Но я-то уже не гуляю. — А кто тебе сказал: «Гулять
это твое дело, неподвластно помехам»? Я ведь то говорил,
что неподвластно помехам — только влечься. А там где тре-
буется тело и его содействие, ты давно слышал, что ничто не
74 есть твое. — Допустим и это. — А стремиться к тому, к чему
ты не хочешь, может ли кто-нибудь принудить тебя? — Ни-
кто. — А ставить перед собой цели или намереваться, или,
словом, пользоваться возникающими представлениями? —
75 Тоже нет. Но когда я буду стремиться, он мешает мне до-
стичь того, к чему я стремлюсь. — Если ты будешь стремить-
ся к чему-то тому, что твое и что неподвластно помехам, как
помешает он тебе? — Никак. — Так кто же тебе говорит, что
76 стремящийся к чужому неподвластен помехам? — Так, знач-
ит, к здоровью мне не стремиться? — Отнюдь, и вообще ни
77 к чему чужому. Ведь что не от тебя зависит обрести или со-
хранить, когда ты хочешь, это есть чужое. Подальше от него
не только руки, но прежде всего стремление. А иначе ты,
значит, сдался в рабство, заложил голову, чем бы ты ни стал
дорожить из того, что не твое, к чему бы ты ни стал испыты-
78 вать привязанность из того, что подвластно и смертно. — Ру-
ка разве не моя? — Она часть твоя, а по природе — брение,
подвластна помехам, подвластна принуждениям, в рабстве у

79
всего более сильного. Да что я говорю тебе о руке! Всем телом целиком должен ты обладать так, как осликом навьюченным, на сколько будет возможно, на сколько будет дано. А если будет принудительное изъятие и воин заберет его, оставь, не противься и не ропщи. Иначе получишь побой и тем не менее и ослика лишишься. А когда к телу должен ты так относиться, смотри, что остается делать со всем прочим, всем тем, что обретается ради тела. Когда оно это ослик, получается, что все прочее -- это уздечки ослика, вьючные седлышки, подковки, ячмень, сено. Оставь и все это, лишись этого еще скорее и легче, чем ослика. 80

И имея уже такую подготовленность и приученность упражнениями на деле отличать чужое от своего, подвластное помехам от неподвластного помехам, это считать касающимся тебя, то — не касающимся тебя, здесь внимательно относиться к стремлению, там — к избеганию, разве ты еще будешь страшиться кого-то? — Никого. — В самом деле, относительно чего тебе страшиться? Относительно своего ли, где у тебя сущность блага и зла? Да кто имеет над этим власть? Кто может отнять у тебя это, кто может воспрепятствовать тебе в этом? Не более, чем богу. Но за тело и имущество ли тебе страшиться? За чужое? За несколько не касающееся тебя? И к чему иному приучал ты себя с самого начала, как не к тому, чтобы различать твое и не твое, зависящее от тебя и не зависящее от тебя, подвластное помехам и неподвластное помехам? А ради чего обратился ты к философам? Чтобы быть ничуть не менее несчастным и злополучным? Значит, ты не будешь вот таким бесстрашным и невозмутимым. А какое отношение имеет к тебе печаль? Ведь если перед чем-то ожидаемым возникает страх, то при наступлении этого возникает печаль. А чего еще будешь ты жаждать? Ведь ко всему зависящему от свободы воли, поскольку все это и твое¹⁹ и при тебе, стремление у тебя соразмерное и спокойное, а к независящему от свободы воли ни к чему ты не стремишься, чтобы и имело место то неразумное, толкающее и непомерно погоняющее. 81
82
83
84

Так вот, когда ты так относишься к вещам, то какой еще человек может быть страшен? В самом деле, что страшного есть в человеке для человека, при виде ли, при разговоре ли, при сопребывании ли вообще? Не более, чем в лошади для лошади, или в собаке для собаки, или в пчеле для пчелы. Нет, это вещи для каждого страшны. А когда кто-то может представлять их кому-то или отнять, тогда и сам он становится страшен. 85

Как же разрушается крепость? Не железом и не огнем, но мнениями. Ведь если мы сокрушаем крепость, в городе нахо- 86

87 дующуюся, сокрушаем ли мы и крепость лихорадки, сокру-
шаем ли и крепость красивеньких бабенок, словом, сокру-
шаем ли крепость, в нас находящуюся, и свергаем ли тира-
нов, в нас находящихся, под властью которых во всем мы
88 пребываем каждый день, то одних и тех же, то иных? Вот
отсюда следует начать и здесь сокрушить крепость, изгонять
тиранов: не держаться за брненное тело, его части, способ-
ности, имущество, добрую славу, должности, почести, детей,
89 братьев, друзей, все это счастье чужим. И если тираны будут
изгнаны отсюда, к чему еще мне рушить крепость ради себя-
то? В самом деле, хоть она и стоит, что она мне делает? К
чему еще мне изгонять телохранителей? В самом деле, где я
их чувствую? Это против других у них прутья, копыя и мечи.
90 А я никогда ни помех не испытывал, когда хотел чего-то, ни
принуждений не испытывал, когда не хотел чего-то. И как
это возможно? Я вверил свое влечение богу. Он хочет, чтобы
у меня была лихорадка, — и я хочу. Он хочет, чтобы я влекся
к тому-то, — и я хочу. Он хочет, чтобы я стремился к тому-
то, — и я хочу. Он хочет, чтобы я достиг того-то, — и я же-
лаю. Он не хочет, — я не желаю. Значит, умереть — я хочу.
91 Значит, подвергнуться пыткам — я хочу. Кто еще может по-
мешать мне вопреки моему представлению или принудить
меня? Не более, чем Зевсу.

92 Так делают и более осторожные путники. Он слышал, что
на этой дороге совершают нападения разбойники. Один он не
решается пуститься в путь, но выжидает сопровождающих
93 посла или квестора, или проконсула, и, вверившись им, про-
ходит свой путь в безопасности. Так и в мироздании делает
мудрый человек. «Тьма разбойничьих шаек, тираны, бури,
94 нужда, утрата самых дорогих. Где найти убежище? Как
пройти свой путь, не подвергнувшись нападениям разбойни-
ков? Каких выждав сопровождающих, пройти свой путь в
95 безопасности? Кому вверившись? Такому-то, богачу, лицу
консульского звания. И что толку мне? Его самого грабят, он
сам стонает, сокрушается. А что если мой спутник сам, обра-
тившись против меня, окажется моим грабителем? Что мне
96 делать? Стану другом цезаря. Раз я его друг, никто меня не
обидит. Прежде всего, для того чтобы стать им, сколько дол-
жен я перетерпеть и перестрадать, сколько раз и сколькими
разбойниками быть ограбленным! И потом, если я стану им,
97 он тоже смертен. А если он сам вследствие какого-нибудь
обстоятельства станет враждебным ко мне? Не лучше ли, на-
конец, удалиться куда-нибудь, в пустыню? Ну а туда лихо-
98 радка разве не приходит? Что же будет со мной? Неужели
невозможно найти спутника безопасного, честного, сильного,
нековарного?» Вот так он задумывается и приходит к пони-

манию, что если вверится богу, то пройдет свой путь в безопасности.

— Что ты имеешь в виду, каким это образом «ввериться»? — Так чтобы чего хочет бог, того хотел и он сам, и чего не хочет бог, того не хотел и он сам. — Каким же образом добиться этого? — Да каким иным, как не рассмотрением влечений бога и его управления? Что он дал мне моим и независимым, что оставил за собой? Он дал мне все зависящее от свободы воли, сделал все это зависящим от меня, неподвластным препятствиям, неподвластным помехам. Тело из брения как мог он сделать неподвластным помехам? Так вот, он подчинил его, имущество, утварь, дом, детей, жену круговороту вселенной. Так что же мне вести борьбу против бога? Что мне хотеть того, чего не следует хотеть, того, чего не дано мне иметь во что бы то ни стало? Но как иметь? Как дано и на сколько возможно. Но давший отнимает. Так что же мне противиться? Я не говорю о том, что буду глупцом, оказывая сопротивление более сильному, но прежде всего — несправедливым. В самом деле, откуда имея все это, пришел я? Отец мой дал мне все это. А ему кто? А солнце кто сотворил, а плоды кто, а времена года кто, а соединение друг с другом и жизнь в обществе кто?

И вот, получив все, и даже самого себя, от другого, ты еще досадуешь и жалуешься на давшего, если он отнимет у тебя что-то? Кем ты и для чего пришел? Разве не он ввел тебя? Разве не он показал тебе свет? Разве не дал содействующих? Разве не дал чувства? Разве не дал разум? А кем ввел? Разве не смертным? Разве не для того, чтобы ты с некоторой толикой брэнной плоти пожил на земле, созерцал его управление, принял с ним участие в торжественном шествии и в празднестве некоторое время? Так, значит, ты не хочешь, пребыв в созерцании торжественного шествия и всеобщего празднества до тех пор, пока дано тебе, затем, когда он уводит тебя, уходить с благоговейной благодарностью за все услышанное и увиденное? «Нет, но я хотел бы еще быть на празднестве». Да ведь и посвящаемые в мистерии — продолжать быть посвящаемыми в мистерии²⁰, пожалуй, и зрители в Олимпии — смотреть других атлетов. Но всеобщее празднество имеет предел. Уйди, удались как благодарный, как совестливый. Дай место другим. Должны родиться и другие, так же как и сам ты родился, и, родившись, иметь место и обиталище подходящие. А если первые не уходят, что остается другим? Что ты ненасытен? Что тебе все недостаточно? Что ты создаешь тесноту в мироздании?

— Да, но я хочу, чтобы детишки и жена были со мной. — Да разве они — твои? Разве не давшего? Разве не и тебя соз-

108 давшего? И ты еще не отступишь от чужого? Не уступишь
более сильному? — Так что же он ввел меня на таких усло-
виях? — Да если это не устраивает тебя, уйди. Он не нуж-
дается в созерцателе, жалующемся на свою судьбу. Ему нуж-
ны принимающие участие с ним в празднестве, в хороводах,
109 чтобы они скорее рукоплескали, боговдохновлялись, воспе-
вали всеобщее празднество. А что несчастные и малодушные
отбыли с всеобщего празднества, это ему не неприятно будет
видеть. Они ведь, присутствуя на нем, и не как на празд-
нестве вели жизнь, и не занимали места подобающего, но му-
чились, жаловались на божество, на судьбу, на окружающих,
не осознавая и все то, что им досталось, и все те свои способ-
ности, которые они получили для всего противоположному
110 сейчас нами свободу. — Так для чего же я получил все
это? — Для того чтобы пользоваться. — До каких пор? — До
тех пор, пока хочет давший в пользование. — Так если это
будет необходимо мне? — Не испытывай привязанность к
этому, и не будет. Ты сам себе не говори, что это необходи-
мо, и не будет.

111 Вот приучением себя к чему следовало бы заниматься с
утра до вечера. Начав с самых незначительных, с самых
хрупких вещей, с горшка, с кубка, затем перейди вот так к
хитонишку, к собачонке, к лошаденке, к землишке, отсюда к
112 самому себе, телу, частям тела, детям, жене, братьям. Осмот-
рев со всех сторон, отбрось от себя. Очисти мнения: не при-
стало ли к тебе что-нибудь не-твое, не приросло ли, не при-
чинит ли тебе мучений, если будет отрываться от тебя. И,
113 упражняясь каждый день, как там²¹, не говори, что ты фило-
софией занимаешься (допустим, это название — несносное²²),
но — что ты представляешь объявителя твоей свободы. Вот
что такое истинная свобода.

114 Вот эту свободу получил Диоген от Антисфена, и он уже
никогда, говорил он, не мог быть обращен в рабство никем²³.
115 Как поэтому обращался он с пиратами, когда попал к ним в
плен? Разве назвал он кого-нибудь из них господином? И я
не имею в виду название. Я ведь не слова боюсь, но той про-
никновенности, от которой проистекает слово. Как порицал
116 он их за то, что они плохо кормили взятых в плен! Как был
он продан! Разве господина искал он себе? Нет, раба. А как,
когда он уже был продан, вел он себя с хозяином! Он сразу
стал говорить с ним, что тот не так должен одеваться, не так
стричься, относительно сыновей, — как они должны вести
117 жизнь. И что удивительного? Ведь если бы тот купил себе
учителя гимнастики, то как со слугой ли обращался бы с ним
в делах, касающихся палестры, или как с господином? А если

бы врача, а если бы строителя? Точно так же²⁴. И вот так в каждом предмете сведущий совершенно неизбежно превосходит несведущего. Значит, кто обладает вообще знанием 118 относительно жизни, чем иным должен быть тот, как не хозяином? В самом деле, кто на корабле господин? — Кормчий. — Почему? Потому что неповинующийся ему терпит ущерб. — Но он может выпороть²⁵ меня. — Так разве без ущерба для себя? — Вот так и я судил. — Но так как не без 119 ущерба для себя, поэтому нельзя ему делать этого. Никто не может совершать несправедливости без ущерба для себя. — И в чем заключается ущерб для того, кто заковал своего раба, по-твоему? — Именно в том, что он заковал. С этим и сам ты согласишься, если хочешь придерживаться того, что человек это не зверь, но кроткое существо²⁶. И в самом деле, когда 120 виноградная лоза находится в злополучном состоянии? Когда она находится в состоянии, несоответствующем ее природе. Когда петух? Точно так же. Следовательно, и человек. Какова же его природа? Кусаться и лягаться, бросать в тюрьму и обезглавливать? Нет, делать добро, содействовать, быть благожелательным. Значит, тогда находится он в злополучном состоянии, хочешь ты этого или нет, когда он недоброжелателен. — Так что Сократ не оказался в злополучном состоянии? — Нет, но — судьи и обвинители. — Ни Гельвидий в Риме? — Нет, но — казнивший его. — В каком это смысле говоришь ты? — В таком, как и ты: ты не говоришь, что тот петух оказался в злополучном состоянии, который одержал победу и был изрезан, но — тот, который, хоть и не пораненный, потерпел поражение²⁷. И собаку ты не называешь 121 счастливой, которая и не гонится и не усердствует, но — когда видишь ее всю в поту, когда надрывающейся от бега. Что парадоксального говорим мы, если говорим, что зло всякой 122 сущности заключается в несоответствии своей природе? Это парадоксально? Да сам ты по отношению ко всему остальному разве не говоришь этого? Так почему же только по отношению к человеку думаешь ты иначе? Но что мы говорим, что природа человека кроткая, взаимолюбивая, честная, это не парадоксально? — Тоже нет. — Так в каком же 123 еще смысле подвергается порке, или заключаемый в тюрьму, или обезглавливаемый, не терпит вреда? Разве не он благородно претерпевает, и оказывается к тому же с выгодой и с пользой, а вред терпит тот, претерпевающий самое жалкое и самое постыдное²⁸, вместо человека становящийся волком или гадюкой или осой?

Итак, давай перечислим все то, в чем мы пришли к согласию. Неподвластный помехам человек — свободный, кто располагает вещами так, как желает. А тот, кому можно по-

мешать, или кого можно принудить, или кому можно воспрепятствовать, или кого можно ввергнуть во что-то против его воли, — раб. А кто неподвластный помехам? Тот, кто не домогается ничего чужого. А что — чужое? Все то, что не от нас зависит ни иметь, ни не иметь, ни иметь каким-то определенным образом иначе, чем имеется. Следовательно, тело — чужое, части его — чужое, имущество — чужое. Значит, если ты станешь испытывать привязанность к чему-нибудь из этого как к своему, то понесешь наказание, которого заслуживает домогающийся чужого. Вот этот путь ведет к свободе, вот в этом только избавление от рабства — смочь наконец сказать от всей души:

Веди ж меня, о Зевс, и ты, Судьба моя,
Куда бы вами ни было мне назначено²⁹.

Но что говоришь ты, философ? Вызывает тебя тиран, чтобы ты говорил что-то такое, что говорить не пристало тебе. Говоришь ты или не говоришь? Скажи мне. — Дай рассмотрим. — Сейчас рассмотришь? А когда ты в школе был, что ты рассматривал? Разве не приучал ты себя рассматривать, что есть благо и зло и что — ни то ни другое? — Рассматривал. — К какому же решению вы приходили? — Что справедливое и прекрасное есть благо, несправедливое и постыдное — зло. — Разве жить — благо? — Нет. — Разве умереть — зло? — Нет. — Разве тюрьма — зло? — Нет. — А слово неблагородное и бесчестное, предательство друга, лесть тирану чем вам представлялось? — Злом. — Так что же тебе еще рассматривать? Разве ты уже не рассмотрел и не обдумал?³⁰ В самом деле, какое тут может быть рассмотрение, надлежит ли мне, могущему доставить себе величайшие блага, не доставлять себе величайших зол? Прекрасное рассмотрение и необходимое, требующее долгого обдумывания! Что ты потешаешься над нами, человек? Такого рассмотрения не бывает никогда. И если бы ты поистине представлял себе постыдное злом, [прекрасное — благом]³¹, а все остальное — ни тем ни другим, то не стал бы задумываться над этим, ничуть, но тут же мог бы различать мыслью, как зрением. В самом деле, когда это ты рассматриваешь, бело ли черное, легко ли тяжелое? Разве не тому, что с очевидностью представляется, следуешь ты? Так в каком же это смысле говоришь ты, что сейчас рассматриваешь, следует ли ни того ни другого избегать более, чем зла? Нет, у тебя нет этих мнений, но тебе и все то представляется не ни тем ни другим, а величайшим злом, и все это не злом, а несколько не касающимся нас.

Ведь ты вот так приучил себя с самого начала: «Где я? В школе. И слушатели мои кто? Я говорю среди философов. Но

вот я вышел из школы: прочь всю эту чушь схоластиков и глупцов!» Вот так философ свидетельствует против друга³², так философ становится паразитом, так за деньги становится наймитом, так в сенате человек не говорит того, что ему представляется: внутри в нем мнение его кричит, не пустое и несчастное мненьишко, висящее на необдуманных рассуждениях, как на волоске, но мнение, имеющее силу и полезную применимость, благодаря упражнениям на деле посвященное в мистерии. Понаблюдай за собой, как ты слушаешь, — не говорю, о том, что ребенок твой умер (куда тебе!), но, — о том, что твое масло пролито, вино выпито, так чтобы кто-нибудь, застав тебя, когда ты вне себя, сказал тебе одно только это: «Философ, в школе ты говоришь иное. Что ты обманываешь нас? Что ты, тогда как ты червь, говоришь, что ты человек?» Хотел бы я застать кого-нибудь из них, когда он занят любовной связью, чтобы посмотреть, как он усердствует и какие слова произносит, помнит ли о своем названии, о тех рассуждениях, которые он слушает или с которыми выступает в своих речах или в своих чтениях.

— И какое все это имеет отношение к свободе? — Не что иное, конечно, как все это, хотите вы, богатые, этого или нет. — И кто свидетельствует во всем этом в твою пользу? — Да кто иной, как не сами вы, имеющие господина великого³³, живущие по его мановению и движению, обмирающие от одного только его хмурого взгляда на кого-нибудь из вас, ухаживающие за старухами и за стариками, говорящие: «Я не могу этого сделать. Нельзя мне»? Почему нельзя тебе? Разве только что не спорил ты со мной, говоря, что ты свободный? «Но Апрулла³⁴ запретила мне». Так говори правду, раб, и не сбегай от своих господ, не отрицай их и не смей представлять объявителя твоей свободы при стольких уликах твоего рабства. Право же, принуждаемого любовью делать что-то вопреки своему представлению, который и видит то, что лучше, и вместе с тем не в силах последовать тому, скорее можно еще счесть заслуживающим прощения, поскольку он одержим некоей насильственной и неким образом божественной силой. А тебя кто мог бы стерпеть с твоей любовью к старухам и к старикам, утирающего этим старухам сопли и умывающего их, подкупающего их подарками, ухаживающего за ними во время их болезни, как раб, и вместе с тем молящего об их смерти и расспрашивающего врачей, не при смерти ли уже они? Или вот, когда ради этих высоких и важных должностей и почестей ты целуешь руки рабам других, так что ты даже не свободных раб? И ты еще, у меня, важно расхаживаешь претором, консулом! Разве я не знаю, как ты стал претором, откуда получил консульство, кто дал тебе

150 его? Я-то и жить бы не хотел, если бы должен был прожить по милости Фелициона, снося его спесь и рабскую чванливость. Я ведь знаю, что такое раб счастливый, по его понятиям, и надменный³⁵.

151 — Так, значит, ты, — говорит, — свободный? — Я хочу, клянусь богами, и молю об этом, но пока еще не могу прямо смотреть в лицо моим господам, еще ценю это брренное тело, придаю большое значение тому, чтобы оно у меня было целым и невредимым, хотя оно у меня и не цело и невредимо³⁶.

152 Но я могу показать тебе свободного, чтобы ты больше не искал примера. Свободным был Диоген. Откуда это? Не потому, что он был от свободных родителей (он ведь не был)³⁷, но потому, что сам он был свободным, потому что отбросил прочь все то, за что рабство могло ухватить его, и невозможно было никому подступиться к нему и неоткуда было ухватить его, чтобы обратить в рабство. Все это у него было легкоотвязываемым, все только привешенным³⁸. Если бы ты ухватился за имущество, он скорее оставил бы его тебе, чем последовал за тобой из-за него; если бы за ногу, — оставил бы ногу; если бы за все брренное тело целиком, — оставил бы все брренное тело целиком; за домашних, за друзей, за отечество, — точно так же. Он знал, откуда у него все это, от кого и на каких условиях получил он. Ну а истинных предков, богов, и настоящее отечество³⁹ он не оставил бы никогда, и не уступил бы никому другому в большем повиновении и послушании им, и никто другой не пошел бы на смерть ради этого отечества с большей легкостью. Он ведь никогда не искал того, чтобы показалось, что он делает что-то ради вселенной, но памятовал о том, что всякое происшедшее исходит оттуда, совершается ради⁴⁰ этого отечества и предписывается управителем его. Вот потому-то, смотри, что сам он говорит и пишет: «Поэтому, — говорит он, — тебе можно, Диоген, и с царем персов и с царем лакедемонян Архидамом⁴¹ разговаривать так, как желаешь». Потому ли, что он был от свободных родителей? Да разве все афиняне, все лакедемоняне и коринфяне были от рабов, что не могли разговаривать с ними так, как желали, но боялись и обхаживали их? Так почему же, говорит, можно? «Потому что я не считаю это брренное тело моим, потому что я не нуждаюсь ни в чем, потому что закон, и ничто иное, для меня --- все». Вот что позволило ему быть свободным.

159 И чтобы ты не подумал, что я привожу примером человека, не связанного обстоятельствами, не имевшего ни жены, ни детей, ни отечества или друзей, или родных, из-за которых он мог бы сгибаться и отвлекаться, возьми Сократа и посмотри на него, имевшего жену и детей — но как чужое, оте-

чество — на сколько следовало и как следовало, друзей, родных, все это — подчиненным закону и повиновению перед законом. Поэтому, когда следовало идти в военный поход, он отпра- 160
влялся первым и там подвергался опасности, совершенно не щадя себя. А когда тираны приказали ему отправиться за Леонтом, он, считая это постыдным, и не подумал отпра-
вляться, зная, что ему за это придется умереть, может стать- 161
ся⁴². И какое это имело значение для него? Он ведь хотел со-
хранять нечто иное: не брентную плоть, но честного, совест- 162
ливого. Вот это нельзя отдавать в распоряжение никому, нельзя подчинять никому. Затем, когда он должен был вы-
ступить на суде в защиту своей жизни, разве он ведет себя 163
как имеющий детей, разве как имеющий жену? Нет, как жи-
вущий один. Ну а когда он должен был выпить яд, как он ве-
дет себя? Хотя он мог спастись и Критон говорил ему: 164
«Выйди ради детей»⁴³, что он говорит? Разве он считал это
даром Гермеса?⁴⁴ Откуда? Нет, он блюдет пристойность, а на
остальное и не смотрит и не принимает его в соображение.
Он ведь хотел, говорит он, сохранить не брентное тело, но то, 165
что от справедливого усиливается и сохраняется, а от неспра-
ведливого ослабевает и утрачивается⁴⁵. А Сократ постыдным
путем не сохраняется, — он, отказавшийся поставить пред- 166
ложение на голосование несмотря на требования афинян, он,
презревший тиранов⁴⁶, он, ведший такие разговоры о совер-
шенстве и добродетели. Такого нельзя сохранить постыдным
путем, нет, он умирая сохраняется, не убегая. Ведь и хоро- 167
ший актер прекращая когда следует сохраняется скорее, чем
продолжая играть несвоевременно. Что же будет с детьми?
«Если бы я отправился в Фессалию, то вы бы позаботились о 168
них, — а когда я переселюсь в обитель Аида, никто не станет
заботиться?»⁴⁷ Смотри, как он мягко и шутливо называет
смерть. А если бы это были я и ты, то мы, тотчас же расфи-
лософствовавшись о том, что «против тех, кто поступает не- 169
справедливо, следует защищаться такими же способами», и
добавив, что «я буду полезен многим людям, если сохранюсь,
а если умру, то — никому», мы, даже если бы нужно было
пролезть через нору, вышли бы. И как это принесли бы мы 170
пользу кому-нибудь? Да, где еще ждали бы нас те люди?⁴⁸
Или, если мы существуя были полезны, то разве умерев когда
следовало и как следовало не гораздо больше принесли бы
мы пользы людям? И сейчас, когда Сократ умер, не менее,
или даже более полезна людям память обо всем том, что он
еще живя делал или говорил.

Вот к этому приучай себя, вот к этим мнениям, вот к этим
рассуждениям, вот на эти взирай примеры, если хочешь быть
свободным, если жаждешь этого дела, оценив его по досто-

171 инству. И что удивительного, если такое великое дело ты по-
купаешь такой дорогой и великой ценой? Ради того, что счита-
ется свободой, одни вешаются, другие бросаются в про-
172 пасть, а то и целые города погибали. Разве ради истинной,
огражденной от злоумышлений, безопасной свободы ты не
отдашь богу, по его требованию, то, что он дал тебе? Разве
ты не будешь приучать себя не только к тому, чтобы уми-
рать, как говорит Платон⁴⁹, но и к тому, чтобы подвергаться
пыткам, изгнанию, порке, словом, к тому, чтобы отдавать все
173 чужое? Стало быть, ты будешь рабом среди рабов, и даже
если ты тысячежды будешь консулом, и даже если ты взой-
дешь в палатинский дворец⁵⁰, то будешь им ничуть не менее.
И тогда ты поймешь, что философы утверждают, может
быть, парадоксальные вещи, как говорил и Клеант⁵¹, но толь-
174 ко не паралогичные. Ты ведь на деле узнаешь, что все это
истинно и что от всего того, чем дорожат и чем серьезно за-
няты, нет никакой пользы достигшим всего того, а у еще не
достигших получается представление, что, если у них все то
появится, у них будут все блага, затем, когда появится, —
175 жар такой же, метания те же, отвращение, жажда того, чего у
176 них нет. Ведь свобода обретается не исполнением того, чего
жаждут, но подавлением жажды. И чтобы ты узнал, что все
это истинно, ты, как ради всего того приложил усердие, вот
так и на все это перенеси свое усердие: проводи ночи в тру-
дах ради того, чтобы добиться мнения, делающего свобод-
177 ным, будь обходителен не с богатым стариком, а с филосо-
фом, у его показывайся порога, не осрамишься, показываясь
там, не уйдешь ни с чем и без выгоды, если обратишься как
следует. Во всяком случае, попытайся хоть: попытка не по-
стыдна.

2. Об общении

1 Ты должен прежде всего обращать внимание на этот во-
прос: никогда не общаться с кем-нибудь из прежних близких
или друзей так, чтобы сходиться с ним в том же. Иначе ты
2 утратишь себя. А если у тебя проскальзывает мысль: «Я по-
кажусь ему неладным, и он не будет ко мне относиться так
же, как прежде», помни, что даром ничего не бывает, и не-
3 возможно, не делая того же, быть тем же, как когда-то. Так
вот выбирай, хочешь ли ты так же быть любимым теми, кем
был любим прежде, но быть таким же, каким был ты прежде,
или быть лучше, но не встречать с их стороны той же любви.
4 Ведь если это лучше, тут же склонись к этому и пусть тебя не
отвлекают иные соображения. Никто, ведя себя двойственно,
не может преуспеть в совершенствовании, но если ты пред-

почел это всему, если ты хочешь посвятить себя только этому, если усердными трудами добиться этого, оставь все другое. Иначе эта двойственность скажется у тебя как на этом, так и на другом: ты и не будешь преуспевать в совершенствовании должным образом, и не будешь достигать того, чего достигал прежде. Ведь прежде ты всецело домогался ничего не стоящего, потому и был приятен окружающим. А ты не можешь отличиться и в том и в другом виде, но неизбежно, насколько причастен ты одному, настолько должен ты отставать в другом. Ты не можешь, раз ты не пьешь с теми, с кем пил, казаться им таким же приятным. Так выбирай, хочешь ли ты быть пьяницей и приятным для них, или трезвым и неприятным. Ты не можешь, раз ты не поешь с теми, с кем пел, быть так же любимым ими. Так выбирай и здесь, что ты предпочитаешь. Ведь если лучше быть совестливым и порядочным, чем чтобы кто-то сказал: «Приятный человек», оставь все иное, отвергни, отвратись, не имей никакого дела со всем тем. А если это тебе не по нраву, целиком склонись к противоположному: стань одним из распутников, одним из прелюбодеев, делай все что следует из этого, и ты будешь достигать того, чего хочешь. Да вскакивай и подкрикивай плясуну. А такие различные роли несовместимы. Ты не можешь и Терсита играть и Агамемнона. Если ты хочешь быть Терситом, то ты должен быть горбатым и плешивым, если Агамемноном, то — величественным и прекрасным и любящим своих подчиненных.

3. Что вместо чего следует обретать

Вот чем руководствуйся, когда тебе не достается что-то из относящегося к внешнему миру: что вместо того ты приобретаешь. И если это стоит больше, никогда не говори: «Я потерпел ущерб». Ты не терпишь ущерба, если вместо осла приобретаешь коня, вместо барана — быка, вместо монетки — правильный поступок, вместо пустословия — спокойствие, каким оно должно быть, вместо сквернословия — совесть. Памятуя об этом, ты во всем сохранишь свою роль, какой она должна быть у тебя. Иначе имей в виду, что ты напрасно тратишь время, и все те усилия, которые ты сейчас посвящаешь себе, развеются у тебя прахом и потерпят крушение. А немного нужно для утраты и крушения всего: чуть точного отклонения разума. Чтобы у кормчего произошло кораблекрушение, ему не нужно столько же подготовленности, сколько для спасения корабля: стоит ему чуть-чуть повернуть против ветра — он погиб; и стоит ему, даже не по своей воле, все же чуть ослабить внимание — он погиб. Не-

7 что подобное и здесь: стоит тебе чуточку задремать — про-
пало все до сих пор накопленное. Так посвяти же все свои
усилия представлениям, проведи ночи в трудах над ними. Не
незначительно ведь оберегаемое: это совесть, честность,
стойкость, неподверженность страстям¹, неподвластность
8 печалям, неподвластность страхам, невозмутимость, словом,
свобода. На что готов ты продавать это? Смотри, на сколько
стоящее. — Но я не достигну чего-нибудь подобного вместо
этого. — Даже и достигая того, смотри, что получаешь ты
9 вместо этого². «Я получаю добропорядочность, он — трибу-
нат. Он — претуру, я — совесть. Но я не кричу, где не подо-
бают. Но я не поднимаюсь, где не следует. Ведь я свободный и
10 друг бога, так что по своей воле повинуюсь ему. А что ка-
сается всего остального, мне не следует притязать ни на что:
ни на тело, ни на имущество, ни на должность, ни на добрую
славу, словом, ни на что. Ведь и он не желает, чтобы я притяз-
зал на все это. В самом деле, если бы он хотел, то он сделал
бы все это для меня благом. Однако он не сделал же. Поэто-
му я ни в чем не могу нарушить его указаний». Оберегай свое
11 благо во всем, а что касается всего остального, то — по-
стольку, поскольку оно дается, лишь в той мере, чтобы быть
благоразумным в нем, довольствуясь только этим. Иначе ты
будешь злополучным, будешь несчастным, будешь испыты-
вать помехи, будешь испытывать препятствия. Это послан-
ные оттуда законы, это указы. Вот их истолкователем следу-
ет стать, им подчиняясь, не законам Масурия и Кассия³.

4. Против усердно устремленных к тому, чтобы проводить жизнь в спокойствии

1 Помни, что не только жажда должности и богатства дела-
ет низкими и подчиненными другим, но и жажда спокой-
ствия, досуга, отъезда, образованности. Словом, чем бы ни
было то, что относится к внешнему миру, ценить это — зна-
чит подчиняться другому. Так какая же разница, жаждать ли
2 сенаторства, или жаждать не быть сенатором? Какая разница,
жаждать ли должности или жаждать незанимания долж-
ности? Какая разница, говорить ли: «Плохо у меня, ничего не
могу сделать, — прикован к книгам мертвецки», или гово-
3 рить: «Плохо у меня, — недосуг почитать»? Ведь как почти-
тельные приветствования и должность это то, что относится
к внешнему миру и что не зависит от свободы воли, так — и
4 книга. Или ради чего хочешь ты прочитать? Скажи мне. Ведь
если ты сводишь это к тому, чтобы развлечься или узнать
что-то, то ты пустой и несчастный. А если ты относишь это к
той цели, к которой следует, в чем же ином заключается она,

как не в благоденствии? Если же чтение не обеспечивает тебе благоденствие, что толку в нем? — Нет, обеспечивает, — говорит, — поэтому я и досаую, что лишаюсь его. — И что это за благоденствие, которому может воспрепятствовать кто попало, — я не говорю, цезарь или друг цезаря, но ворон, флейтист, лихорадка, тьма-тьмущая других вещей? А благоденствию ничто так не свойственно, как непрерывность и неподвластность препятствиям.

Вот я призываюсь сделать то-то, и вот я отправляюсь с намерением обращать внимание на мерил, которые следует соблюдать, потому что делать следует совестливо, потому что осторожно, потому что без стремления и избегания по отношению ко всему тому, что относится к внешнему миру, к тому же я обращаю внимание на людей, что они утверждают, как движимы, причем не злонравно и не для того чтобы я мог порицать или насмеяться, но чтобы обращать свое внимание на самого себя, не совершаю ли и сам я этих же ошибок. «Как же мне перестать совершать их?» Тогда и я совершал эти ошибки, а сейчас уже нет, благодарение богу.

Ну, сделав это и предавшись этому, разве ты сделал дело худшее, чем если бы прочитал тысячу строк или написал столько же? Ведь когда ты ешь, разве ты огорчен тем, что не читаешь? Разве ты не довольствуешься тем, что ешь в соответствии с прочитанным тобой? Или когда моешься, когда упражняешься? Так почему же ты не бываешь одинаковым по отношению ко всему, и когда обращаешься к цезарю, и когда к такому-то? Если ты сохраняешь в себе неподверженного страстям, если неустрашимого, если сдержанного, если скорее ты смотришь на происходящее, чем на тебя смотрят, если ты не завидуешь предпочитаемым, если тебя не сражают предметы, чего же тебе недостает? Книг? Как так? Для чего? Да разве это не подготовка какая-то для жизни? А жизнь состоит из иного чего-то, а не из них. Это как если бы атлет, выходя на ристалище, стал плакаться на то, что он не упражняется вне ристалища. Ты ради этого упражнялся, для этого были гири, песок, юнцы. И вот теперь ты ищешь всего того, когда пришло время делу? Это как если бы в вопросе о согласии, когда перед нами представления, одни из которых постигающие¹, а другие непостигающие, мы не различать их хотели бы, но читать сочинения «О постижении».

Так в чем же причина этого? В том, что мы никогда не читали ради того, никогда не писали ради того, чтобы на деле, в соответствии с природой пользоваться возникающими представлениями, но ограничиваемся тем, чтобы узнать, что говорится, и уметь истолковать это другому, свести силлогизм к схеме и повести последовательно к заключению

15 условное рассуждение. Поэтому где усердная устремлен-
ность, там и препятствование. Хочешь того, что не зависит от
16 тебя, во что бы то ни стало? Стало быть, испытывай помехи,
испытывай препятствия, терпи неуспех. А если бы мы читали
сочинения «О влечении» не ради того, чтобы узнать, что го-
ворится о влечении, но для того, чтобы правильно влечься,
сочинения «О стремлении и избегании», чтобы никогда ни в
стремлении не терпеть неуспеха, ни в избегании не терпеть
неудачи, сочинения «О надлежащем», чтобы, памятуя об от-
ношениях, не делать ничего без разумного основания и не в
17 соответствии с этими сочинениями, то мы не досадовали бы
на то, что испытываем препятствия к чтению, но довольство-
вались бы исполнением соответственных дел и считали бы не
18 то, что до сих пор привыкли считать: «Сегодня я прочитал
столько-то строк, написал столько-то», но: «Сегодня влече-
нием я пользовался так, как наставляют философы, стремле-
нием я не пользовался, избеганием пользовался только по
отношению к зависящему от свободы воли, я не поразился
такому-то, не был приведен в смущение таким-то, я упраж-
нял терпимость, воздержность, способность к содействию». Вот так мы были бы благодарными богу за все то, за что сле-
дует быть благодарным.

19 А в действительности мы не ведаем, что и сами, по-
инному, становимся подобными толпе. Другой боится, что не
20 займет должности, ты — что займешь. Никоим образом, че-
ловек! Но как ты смеешься над тем, кто боится, что не займет
должности, так и над собой смейся. Ведь нет никакой разли-
цы, испытывать ли жажду при лихорадке, или испытывать
21 боязнь перед водой, как при бешенстве. Или как еще смо-
жешь ты сказать слова Сократа: «Если так угодно богу, пусть
так будет»?² Думаешь, если бы Сократ жаждал проводить
досуг в Ликее или в Академии³ и вести беседы каждый день с
молодыми людьми, он с такой легкостью отправлялся бы в
военный поход столько раз, сколько отправлялся?⁴ Разве не
стал бы он горевать и сетовать: «Несчастный я! Вот я здесь,
22 бедный, терплю невзгоды, тогда как мог бы греться на солнце
в Ликее!»? Да это ли было твое дело, греться на солнце? А
разве не то: благоденствовать, быть неподвластным помехам,
неподвластным препятствиям? И как он тогда был бы Сокра-
том, если бы горевал так? Как он тогда писал бы в тюрьме
пеаны?⁵

23 Словом, вот, помни о том, что если ты будешь ценить что
бы то ни было, что вне твоей свободы воли, значит, ты поте-
рял свободу воли. А вне ее не только должность, но и неза-
24 нимание должности, не только недосуг, но и досуг. — Так,
значит, теперь мне проводить жизнь среди этой суматохи? —

Что ты имеешь в виду под «суматохой»? Среди множества людей? И что в этом тягостного? Представь, что ты в Олимпии, сочти, что это — всеобщее празднество. И там один кричит одно, другой другое, один делает одно, другой другое, толкотня. В банях — скопище людей. И кто из нас не радуется этому всеобщему празднеству, кто покидает его без огорчения? Не будь недовольным и привередливым к происходящему. «Уксус — тухлый: он резкий». «Мед — тухлый: меня тошнит от него». «Овощей не хочу». Вот так и: «Досуга не хочу: это — одиночество». «Скопища людей не хочу: это — суматоха». Но если положение вещей складывается так, чтобы ты проводил жизнь один или с немногими, называй это спокойствием и используй это положение на то, на что следует: беседуй с собой, упражнениями развивай представления, работай над совершенствованием общих понятий. А если окажешься среди скопища людей, называй это состязанием, всеобщим празднеством, праздником, старайся праздновать вместе с людьми. В самом деле, что может быть более приятным зрелищем для человеколюбивого, чем множество людей? На стада лошадей или коров нам смотреть приятно. Когда мы смотрим на множество кораблей, то радуемся. Видя множество людей — огорчаются ли? — Но они оглушают меня своим криком. — Значит, твой слух испытывает препятствия. Так какое же это имеет отношение к тебе? Разве — и способность пользоваться представлениями? И кто мешает тебе пользоваться стремлением и избеганием, влечением и невлечением в соответствии с природой? Какая суматоха в состоянии сделать это?

Ты только помни общие правила: «Что мое, что не мое? Что мне дано? Что хочет бог, чтобы я делал сейчас, что — не хочет?» До недавнего времени он хотел, чтобы ты имел досуг, беседовал с собой, писал обо всем этом, читал, слушал, подготавливался. У тебя было на это достаточно времени. Теперь он говорит тебе: «Выйди уже на состязание, покажи нам, чему ты научился, как закалился. До каких пор ты будешь упражняться один? Уже время узнать тебе, из атлетов ли ты, достойных победы, или из тех, которые ходят по свету терпя поражения». Так что же ты досадуешь? Никакое состязание не происходит без суматохи. Должно быть много подготавливающих упражнениями, много подкрикивающих, много руководителей игр, много зрителей. — Но я хотел бы проводить жизнь в спокойствии. — Стало быть, охай и стонай, как ты и стоишь этого. В самом деле, какое иное больше этого наказание может быть необразованному и неповиющемуся божественным велениям, чем печаль, сокрушение, зависть, словом, несчастье и злополучие? Разве ты не хочешь

33 избавить себя от всего этого? — И как мне избавиться?

— Разве не много раз слышал ты о том, что стремление ты должен устранить совершенно, избегание обратить только к зависящему от свободы воли, ты не должен придавать значения ничему: ни телу, ни имуществу, ни доброй славе, ни книгам, ни суматохе, ни должностям, ни незаниманию должностей? Ведь куда бы ты ни стал клониться, значит, ты попал в рабство, попал в подчинение, стал подвластным помехам, подвластным принуждениям, целиком зависящим от других.

34 Но ты должен руководствоваться этими словами Клеанта:

Веди ж меня, о Зевс, и ты, Судьба моя⁶

Хотите — в Рим? Так в Рим. На Гиары? Так на Гиары. В Афины? Так в Афины. В тюрьму? Так в тюрьму. Если ты раз скажешь: «Когда можно в Афины отправиться?», значит, ты пропал. Неизбежно, во всяком случае, что это стремление, не достигая своей цели, должно делать тебя несчастным, а достигнув своей цели, — пустым, возносящимся от того, от чего не следует, точно так же, если ты будешь испытывать препятствия, — злополучным, впадающим в то, во что ты не хочешь. Так не придавай значения ничему этому. «Афины прекрасны». Но гораздо прекраснее быть счастливым, быть неподверженным страстям, быть невозмутимым, быть в твоих делах не зависящим ни от кого. «В Риме суматоха да почтительные приветствования». Но вместо всех неприятностей — благоденствие. Так если пришло время им, почему ты не устранишь свое избегание их? Какая необходимость как ослу из-под палки нести свое бремя? А иначе, смотри, ты всегда должен быть в рабстве у того, кто может устроить тебе отправление⁷, у того, кто может воспрепятствовать во всем, и почитать его, как злое божество.

35
36
37
38

Один только путь к благоденствию (руководствуйся этим и утром, и днем, и ночью): отказаться от всего независящего от свободы воли, ничего этого не считать своим, предоставить все божеству, судьбе, сделать у себя попечителями всего этого тех, кого и Зевс сделал, а самому посвятить себя одному лишь только, своему, неподвластному помехам, читать, относя чтение к этой цели, так же и писать, слушать. Поэтому я не могу назвать трудолюбивым человека, если услышу только о том, что он читает или пишет, и даже если добавят, что целыми ночами, я пока еще не называю, если не узнаю, к какой это отнесено цели. Ведь и ты не называешь трудолюбивым не спящего по ночам из-за девчонки. Стало быть, и я тоже. Но если он делает это ради славы, то я называю его славолюбивым, если ради серебра, то сребролюбивым, не трудолюбивым. А если он относит цель своего усердного труда к

39
40
41
42
43

своей верховной части души, чтобы она пребывала в состоянии соответствия с природой, только тогда я называю его трудолюбивым. В самом деле, никогда не хвалите и не порицайте на основании общего, но — на основании мнений. Именно они и есть свое каждого, они и делают действия постыдными или прекрасными. Памятуя об этом, радуйся тому, что имеется, и люби то, чему пришло свое время. Если видишь, что то-то, что ты изучил и продумал, встречается тебе к осуществлению на деле, будь радостен от того. Если ты злонравие и бранливость изжил в себе, уменьшил, если опрометчивость, если сквернословие, если необдуманность, если небрежность, если ты не движим тем, чем прежде, во всяком случае, если не так же, как прежде, то ты можешь справлять праздник каждый день: сегодня, потому что правильно вел себя в этом-то деле, завтра, потому что — в другом. Насколько это более значительная причина для жертвоприношения, чем консульство или провинция. Это получается у тебя от тебя самого и от богов. Помни то: кто дал, кому⁸, для чего. Питаясь этими соображениями, ты еще придаешь значение тому, где тебе находиться, чтобы быть счастливым, где тебе находиться, чтобы быть угодным богу? Разве не отовсюду они на равном расстоянии? Разве не отовсюду одинаково видят они все происходящее?

5. Против спорщиков и звероподобных

Добродетельный человек ни сам не спорит ни с кем, ни, по возможности, другому не дает спорить. А примером и этого, как и всего остального, служит нам жизнь Сократа, который не только сам во всем избегал спора, но и другим не давал спорить. Смотри у Ксенофонта в «Пире», сколько споров он разрешил, или вот, как он был терпим к Трасимаху¹, как к Полу, как к Калликлу², как он к жене был терпим, как к сыну, когда тот опровергал его, прибегая к софистическим уловкам³. Он ведь очень твердо памятовал о том, что никто над чужой верховной частью души не господствует. Следовательно, он не хотел ничего иного, кроме своего. А что это значит? Он хотел не того, чтобы вот этот был движим в соответствии с природой, — это ведь чужое, — но чтобы, тогда как те делают, как им кажется, свое, сам он тем не менее пребывал в состоянии соответствия с природой, лишь посылно содействуя тому, чтобы и те были в состоянии соответствия с природой⁴. Вот это и есть та цель, которая всегда стоит перед добродетельным человеком. Стать претором ли? Нет. Но, если будет дано это, в этом предмете сохранить свою верховную часть души. Жениться ли? Нет. Но, если будет дан брак,

7 в этом предмете сохранить себя в состоянии соответствия с природой. А если он хочет, чтобы сын или жена не совершали ошибок, значит, он хочет, чтобы чужое не было чужим. И получать образование это и значит учиться знать свое и чужое.

8 Так где же тут еще место спору для того, кто находится в таком состоянии? Да разве он удивляется чему бы то ни было происходящему? Да разве это представляется ему новым? Да разве он не ожидает от дурных людей более худшего и более тяжкого, чем то, что случается с ним? Да разве не выгодой считает он всякую крайность, до которой они не доходят?

9 Такой-то выбрал тебя. Большое спасибо ему, что не ударил. Но и ударил. Большое спасибо, что не поранил. Но и поранил. Большое спасибо, что не убил. В самом деле, когда или у кого мог он узнать, что он есть живое существо кроткое, что взаимолюбивое, что великий ущерб для совершающего несправедливость — сама несправедливость?⁵ Так если он не узнал этого и не убедился в этом, почему же ему не следовать тому, что представляется полезным? Сосед забросал камнями. Так разве это ты совершил ошибку? Но в доме все разбито. Так ты разве утваришка? Нет, ты свобода воли. Так что же тебе дано против этого? Если как волку, то кусаться в ответ и забрасывать других камнями еще больше. А если ты ищешь, что тебе дано как человеку, исследуй свое хранилище, посмотри, какими обладая способностями пришел ты. Разве способностью к звероподобности? Разве способностью к злопамятности? Когда же лошадь несчастна? Когда она лишается своих природных способностей: не тогда, когда она неспособна куковать, но когда неспособна бегать. А собака? Разве когда она неспособна летать? Нет, когда она неспособна идти по следу. Значит, не так же ли и человек злосчастен, не тот, кто неспособен душить львов⁶ или обхватывать статуи⁷ (ведь он пришел не обладая от природы какими-то способностями для этого), но тот, кто утратил доброжелательность, кто утратил честность? Вот его следовало б, собравшись, оплакивать: на сколько зол пришел он! Не того, клянусь Зевсом, кто родился или кто умер⁸, но того, кто при жизни имел несчастье утратить свое, — не отцовское, землишку, домишко, гостиницу, молоденьких рабов (ведь ничто из этого у человека не свое, но все — чужое, рабское, подвластное, даваемое их господами то одним, то другим), но человеческое, те чеканы, имея которые на своем образе мыслей пришел ты, какие и на монетах мы ищем, и если найдем их, то признаем монеты годными, а если не найдем, то отбрасываем. «Чей имеет чекан этот сестерций? Траяна?⁹ Подавай. Нерона? Отбрось прочь, он негодный, гнилой». Вот так и здесь. Какой имеют чекан его мнения? «Кроткий, обще-

ственный, терпимый, взаимолюбивый». Подавай, принимаю, делаю его гражданином, принимаю в соседи, в соплаватели на корабле. Смотри только, не неронов ли они имеют чекан. Не гневливый ли он, не яростный ли, не жалующийся ли на свою судьбу? «Если ему вздумается, он колотит по голове каждого встречного»¹⁰. Так что же ты говорил, что он человек? Да разве просто по внешнему виду судят о чем бы то ни было из существующего? А то тогда говори, что и сделанное из воска яблоко есть яблоко. Оно и запах должно иметь и вкус. Внешнего очертания недостаточно. Следовательно, и для того, чтобы быть человеком, недостаточно носа и глаз, но нужно мнения иметь человеческие. Этот не внемлет разуму, он не понимает, когда его опровергают, — это осел. У этого омертвела совесть, — это негодный, всё, только не человек. Этот ищет, кого бы повстречать, чтобы лягнуть или укусить, — так что это даже не баран или осел, но какой-то дикий зверь.

— Так что же, ты хочешь, чтобы меня презирали? — Кто? Знающие? И как это знающие станут презирать кроткого, совестливого? Или незнающие? Какое тебе дело? Ведь ни одному владеющему каким-то искусством нет дела до невладельцев им. — Но они тем более будут преследовать меня. — Что ты имеешь в виду под этим «меня»? Может ли кто-нибудь повредить твоей свободе воли или помешать ей пользоваться возникающими представлениями так, как она по своей природе рождена? — Нет. — Так что же ты еще впадаешь в смятение и хочешь выказывать себя страшливым? Разве не выйдешь ты на середину провозглашать о том, что ты живешь в мире со всеми людьми, что бы они ни делали, и, самое большее, смеешься над всеми теми, кто думает, что вредит тебе? «Эти рабские существа не знают, ни кто я, ни где мое благо и зло: нет им доступа к моему».

Вот так и жители хорошо укрепленного города смеются над осаждающими: «Ну что они хлопочут понапрасну? Стена наша надежна, съестных припасов у нас на очень много времени, вообще во всем мы подготовлены». Вот что делает город хорошо укрепленным и недоступным для захвата, а душу человека — не что иное, как мнения. В самом деле, какая стена так мощна, или какое тело так неукротимо, или какое имущество так недоступно для отнятия, или какой почет так огражден от злоумышлений? Все повсюду смертно, легко доступно для захвата, и тот, кто придает какое бы то ни было значение чему бы то ни было из этого, совершенно неизбежно должен впадать в смятение, отчаиваться, страшиться, сокрушаться, стремления иметь не достигающими своей цели, избегания иметь терпящими неудачу. И мы еще не хотим

единственный данный нам надежный оплот делать хорошо укрепленным? И не хотим, отступив от смертного и рабского, усердными трудами добиваться бессмертного и по природе свободного? И не памятуем о том, что это не один другому причиняет вред и приносит пользу, но мнение о каждом из всего этого, и что именно это и есть причиняющее вред, это и есть разрушительное, это и есть спор, это и есть междоусобица, это и есть война? Этеокла и Полиника¹¹ сделало врагами друг друга не что иное, как это, мнение о тирании, мнение об изгнании, что одно — предельное из зол, а другое — величайшее из благ. А такова природа всякого: добиваться блага, избегать зла; того, кто лишает блага и ввергает в противоположное, считать врагом, злоумышленником, будь то брат, будь то сын, будь то отец. Ведь роднее блага нет ничего. Стало быть, если все это есть благо и зло, то ни отец сыновьям не друг, ни брат брату, а все повсюду полно врагов, злоумышленников, изветчиков. Если же только свобода воли, какой она должна быть, есть благо, и только свобода воли, какой она не должна быть, есть зло, то где тут еще спор, где брань? По поводу чего? По поводу того, что не имеет никакого отношения к нам? С кем? С незнающими, с злополучными, с заблуждающимися в самом важном.

Об этом памятуя, жил Сократ у себя дома терпимо относясь к сварливейшей жене, к вздорному сыну¹². В самом деле, сварливой в отношении к чему была она? Чтобы выплескивать воду ему на голову, сколько ей угодно, чтобы растоптать лепешку¹³. И какое это имеет отношение ко мне, если я приму мнение, что все это не имеет отношения ко мне? А это — мое дело, и ни тиран не помешает мне в этой моей воле, ни хозяин, ни многие вместе одному, ни сильный слабому: ведь это дано богом каждому как неподвластное помехам. Вот эти мнения делают в доме дружбу, в городе единодушие, среди народов мир, по отношению к богу благодарным, повсюду смело уверенным, когда дело касается всего чужого, ничего не стоящего. Но написать и прочесть обо всем этом и похвалить читаемое мы в состоянии, а убедиться во всем этом — ничуть. Вот потому-то сказанное по поводу лакедемонян:

В своем-то доме — львы, в Эфесе — лисы вмиг¹⁴

и к нам подойдет: в школе — львы, а вне школы — лисы.

6. Против мучащихся от того, что их жалеют

1 — Я огорчаюсь, — говорит, — когда меня жалеют. — Так твое ли это дело, что тебя жалеют, или это дело жалеющих? Ну а от тебя ли зависит прекратить это? — От меня, если я бу-

ду показывать им себя не заслуживающим жалости¹. — А существует ли уже у тебя основание для этого, не быть заслуживающим жалости, или не существует? — Я-то думаю, что существует. Но они-то не за то жалеют, за что, если уж жалеть, стоило бы, за совершаемые ошибки, но за бедность, незанятие должностей, болезни, смерти и тому подобное. — Так убеждать ли ты приготовился толпу в том, будто ничто из этого не есть зло, но можно и бедному, и незанимающему должностей, и лишенному гражданских прав быть счастливым, или показывать себя перед ней богатым и занимающим должности? Ведь это второе свойственно бахвалу, пустому, никчемному. И смотри, с помощью каких средств пришлось бы осуществлять это притворство: ты должен будешь нанять молоденьких рабов², приобрести немного серебряной утваришки, причем выставлять ее на видном месте, если возможно, все ту же самую, пытаюсь делать незаметным, что это та же самая, блистательные плащишки и все прочее для пышности, производить видимость человека, почитаемого видными людьми, пытаться обедать у них или, во всяком случае, производить впечатление, что обедаешь, да и относительно тела прибегать к кое-каким подделкам, чтобы казаться благообразнее и благороднее, чем в действительности. Вот к каким ухищрениям должен ты прибегать, если хочешь идти по второму пути, для того чтобы тебя не жалели. А первый путь и тщетен и долог — браться сделать то самое, чего Зевс не смог сделать: убедить всех людей, в чем заключается благо и зло. Да разве дано тебе это? Только то тебе дано: убедить самого себя. И пока еще ты не убедил. И ты еще, у меня, сейчас берешься убеждать других? И кто столько времени бывает с тобой, сколько сам ты с собой? А кто обладает такой силой убедительности для тебя в том, чтобы убедить, какую обладаешь сам ты для себя? А кто доброжелательнее и ближе к тебе, чем сам ты к себе? Так как же ты пока еще не убедил самого себя научиться этому? Сейчас у тебя разве не перевернуто то, к чему ты усердно устремлен и чему учишься³, так чтобы быть неподвластным печалим, невозмутимым, неподвластным унижениям, свободным? Так разве не слышал ты о том, что ко всему этому ведет единственный путь: оставить все независящее от свободы воли, отступить от этого, признать это чужим? К какому же виду относится то, что другой принял такое-то мнение о тебе? — К виду независящего от свободы воли. — Следовательно, это не имеет никакого отношения к тебе? — Никакого. — Так ты, терзаясь от этого и впадая в смятение, еще мнишь, что убедился, в чем заключается благо и зло?

Так вот не хочешь ли ты, оставив всех других, стать самому себе и учеником и учителем? «Другие пусть смотрят

сами, целесообразно ли для них пребывать в состоянии несоответствия с природой, а для меня никого нет ближе, чем я.

12 Так что же это значит, что рассуждения философов я слушал и соглашаюсь с ними, а на деле мне ничуть не стало легче? Неужели я такой неодаренный? Да ведь во всем остальном, чему я хотел учиться, я оказался не таким уж неодаренным, но и грамоте быстро научился, и борьбе, и геометрии, и сведению силлогизмов к схемам.

13 Так неужели не убедило меня это философское учение? Да ведь я не иное что-то одобрил так с самого начала, не иное что-то выбрал, и сейчас я читаю об этом, слушаю об этом, пишу об этом. Иного не нашли мы до сих пор учения сильнее этого. Так чего же мне недостает? Может быть, не устранены противоположные мнения? Может быть, сами принятые мной мнения не укреплены упражнениями и не приучены сталкиваться с делами, но как бранные доспехи, лежащие рядом, ржавеют и даже облечь собой меня не могут? Между тем ни в борьбе, ни в писании или чтении я не довольствуюсь тем, чтобы научиться, но так и сяк поворачиваю предлагаемые рассуждения, составляю другие сложные, и точно так же — изменяющиеся рассуждения.

14 А что касается необходимых правил, исходя из которых можно стать неподвластным печалям, неподвластным страхам, неподверженным страстям, неподвластным помехам, свободным, в них я не упражняюсь и не занимаюсь надлежащим по ним приучением себя. И мне еще до того, что скажут обо мне другие, покажусь ли я им достойным, покажусь ли счастливым?»

18 Несчастный, не хочешь ли ты смотреть, что сам ты говоришь о себе? каким сам кажешься себе? каким в принятии мнений, каким в своем стремлении, каким в своем избегании, каким в влечении, подготовке, намерении, всех остальных человеческих делах? Но тебе до того, жалеют ли тебя другие? — Да, но меня незаслуженно жалеют. — Значит, ты от этого мучишься? А тот-то, кто мучится, жалок? — Да. — Так как же еще тебя незаслуженно жалеют? Ведь самими страданиями, которые ты испытываешь по поводу жалости, ты сам делаешь себя заслуживающим того, чтобы тебя жалели. Что же говорит Антисфей? Ты никогда не слышал? «Это царский удел, Кир, быть доброполучным, а слыть злополучным»¹. Голова у меня здорова, и все думают, что у меня головная боль. Что мне до того? У меня нет лихорадки, и мне соболезнуют как болящему лихорадкой: «Бедняга, столько времени у тебя не проходит лихорадка!» Говорю и я, приняв мрачный вид: «Да, действительно много уже времени, как мне плохо». — «Что же будет?» — «Как богу будет угодно». И в то же время подсмеиваюсь над сочувствующими мне. Так что

19
20
21
22

же мешает подобному отношению и здесь? Я беден, но у меня правильное мнение о бедности. Так что же мне до того, жалеют ли меня за бедность? Я не занимаю должностей, а другие занимают. Но какое должно принять мнение, такое я и принял о занятии и незанятии должностей. Жалеющие меня пусть смотрят сами, а я и не голоден, и не жажду, и не мерзну, но в силу чего сами они голодны или жаждут, они думают, что в силу того же — и я. Так что же мне с ними делать? По всему свету провозглашать и говорить: «Не заблуждайтесь, люди, мне хорошо. Я не обращаю внимания ни на бедность, ни на незанятие должностей, словом, ни на что иное, кроме правильных мнений. Они у меня неподвластны помехам, больше ничем я не озабочен»? Да что это за болтовня! Как это еще мнения у меня правильные, если для меня недостаточно быть тем, кто я есть, но меня волнует то, кем я кажусь?

— Но другие достигнут большего и будут предпочитаемы. — Так что же разумнее, чем когда у серьезно занятых чем-то есть преимущество в том, чем они серьезно заняты? Они серьезно заняты должностями, ты — мнениями, они — богатством, ты — пользованием представлениями. Смотри, в том ли у них перед тобой преимущество, чем ты серьезно занят, а они пренебрегают: более ли соответствуют природным мерилам их согласия, более ли, чем твои, не терпят успехов их стремления, более ли, чем твои, не терпят неудач их избегания, более ли, чем ты, достигают они желанной цели в намерении, в замысле, в влечении, соблюдают ли они подобающее как мужья, как сыновья, как родители и так далее в соответствии со всеми остальными названиями отношений. А если занимают должности они, то не хочешь ли ты сказать самому себе правду, что ты ничего ради этого не делаешь, а они делают все, а совершенно неразумно, чтобы заботящемуся о чем-то доставалось меньше, чем пренебрегающему этим? — Но поскольку забочусь о правильных мнениях я, то разумнее, чтобы правил⁵ я. — В том, о чем ты заботишься, — в мнениях. А в том, о чем другие больше тебя заботятся, уступай им. Это как если бы ты, оттого что мнения у тебя правильные, считал, что в стрельбе из лука ты вправе преуспевать больше лучников, или в кузнечном деле — больше кузнецов. Так оставь серьезное занятие мнениями и занимайся тем, что ты хочешь приобрести, и тогда плачь, если тебе не будет удаваться: ты ведь стоишь того, чтобы плакать. Ну а ты говоришь, что предаешься другому, заботишься о другом. Да и в народе это правильно говорят, что дело делу рознь.

Другой, встав с рассветом, ищет, кого ему из дома⁶ почтительно приветствовать, кому сказать любезность, кому

32 послать подарок, как прийтись по нраву плясуну, как очернить одного, чтобы тем самым угодить другому. Когда он молится, то об этом молится. Когда он совершает жертвоприношения, то по поводу этого совершает жертвоприношения. Слова Пифагора

Сну не дай низойти на свои усталые очи⁷

33 он сюда применил. «В чем преступил я⁸ относящееся к лести? Что сделал? Не как свободный ли, не как благородный ли?» И если найдет что-нибудь такое, упрекает себя и винит: «Да и к чему тебе было говорить это? Да разве нельзя было солгать? Даже философы говорят, что ничто не мешает сказать ложное⁹».

34 А ты, если и вправду ни о чем ином не заботишься, кроме пользования, как должно, представлениями, сразу же как встанешь на заре, размышляй: «Чего мне недостает для неподверженности страстям? Чего — для невозмутимости? Кто такой я? Бренное тело ли, имущество ли, добрая слава ли? Ничто из этого. Но — что? Я живое существо, обладающее разумом». Каковы же требования к нему? Вновь и вновь обдумывай все содеянное тобой: «В чем преступил я относящееся к благоденствию? Что сделал недружественного или необщественного, или недоброжелательного? Какой мною долг не исполнен во всем этом?»

36 Так вот, при таком расхождении между целями желаний, делами, молениями, ты еще хочешь иметь равную долю с ними в том, чем ты не занят серьезно, а они серьезно заняты?

37 И ты еще удивляешься, если они жалеют тебя, и досадуешь? А они не досадуют, если ты их жалеешь. Почему? Потому что они убеждены в том, что достигают благ, а ты не убежден.

38 Поэтому ты не довольствуешься своим, но домогаешься того, что их, а они довольствуются своим и не домогаются того, что твое. Право же, если бы ты поистине был убежден в том, что в отношении благ преуспевающий это ты, а они совершенно заблуждаются, ты и не думал бы о том, что они говорят о тебе.

7. О неподвластности страхам

1 Что делает тирана внушающим страх? — Телохрани-
тели, — говорит, — и их мечи, спальники и не впускающие
2 приходящих. — Так почему же, если дитя приведешь к нему,
окруженному телохранителями, дитя не страшится? Неужели
3 дитя не замечает их? Так если кто-то замечает телохраните-
лей и что у них есть мечи, а именно затем и приходит к нему,
желая умереть вследствие какого-то обстоятельства и ища

претерпеть это с легкостью от руки другого, разве он страшится телохранителей? — Он ведь хочет того, чем они внушают страх. — Так если кто-то, не во что бы то ни стало желая умереть или жить, но как будет дано, приходит к нему, что мешает ему приходиться без боязни? — Ничто. — Так если кто-то так же относится и к имуществу, как этот к телу, и к детям, и к жене, да и просто под влиянием какого-то безумия и отчаяния находится в таком состоянии, что ему совершенно безразлично, иметь все это или не иметь, но, как дети, играющие в черепочки¹, придают значение игре, а к черепочкам равнодушны, так и он ни во что не ставит предметы, а считается с игрой в них и поведением в игре, то какой же еще тиран может внушать ему страх, или какие телохранители, или какие их мечи?

И вот под влиянием безумия кто-то может так относиться ко всему этому, и под влиянием обычая² галилеяне³, а под влиянием разума и доказательства никто не может постичь, что бог создал все в мироздании, и само мироздание целиком — неподвластным помехам и самоцелевым, а части его — для надобностей вселенной? Так вот все остальные существа лишены способности понимать его управление, а обладающее разумом существо обладает возможностями для рассмотрения всего этого, и что оно есть часть, и какая-то именно часть, и что это правильно, чтобы части уступали вселенной. К тому же, родившееся по природе благородным, наделенным величием духа, свободным, оно видит, что среди всего по отношению лично к нему то-то у него неподвластно помехам и зависит от него, а то-то подвластно помехам и зависит от других: неподвластно помехам зависящее от свободы воли, а подвластно помехам независящее от свободы воли. И поэтому, если оно будет считать свое благо и пользу заключенными только в этом, неподвластном помехам и зависящем от него, то будет свободным, благоденствующим, счастливым, недоступным для всякого вреда, будет высокого образа мыслей, благочестивым, благодарным за все богу, никогда не жалующимся ни на что, не винящим никого, а если — в относящемся к внешнему миру и независящем от свободы воли, то оно неизбежно должно испытывать помехи, испытывать препятствия, быть в рабстве у имеющих власть над тем, чем оно дорожит и чего страшится, неизбежно должно быть нечестивым, поскольку будет думать, что ему причиняется вред богом, и несправедливым, поскольку всегда будет притязать на большее для себя, неизбежно должно быть и низким и мелочным.

Что мешает постигшему все это жить легко и добропорочно, всего могущего случаться ожидая спокойно, а уже

13 случившееся перенося? Хочешь мне бедности? Подавай, и ты
узнаешь, что такое бедность, нашедшая для своего исполне-
ния прекрасного актера⁴. Хочешь мне должностей? Подавай.
14 Хочешь мне незанятия должностей? Подавай. Но страда-
ний мне хочешь? Подавай и страдания. Но изгнания? Куда
бы я ни отправился, там мне хорошо будет. Ведь и здесь не
благодаря месту было мне хорошо, но благодаря мнениям,
которые я буду уносить с собой. Никто ведь и не может от-
нять их у меня, но только они и есть мое и неотъемлемое, и
15 мне достаточно того, что они при мне, где бы я ни был и что
бы я ни делал. — Но вот уже пришло время умереть. — Что
ты имеешь в виду под этим «умереть»? Не изображай это де-
ло в трагическом духе, но скажи как есть: «Вот уже пришло
время этой материи распасться обратно на те первоначала, из
соединения которых она составилаь». И что в этом ужасно-
го? Что может исчезать в мироздании? Что может возникнуть
нового, противоразумного?

16 Этим внушает страх тиран? От этого кажется, будто мечи
у телохранителей огромные и острые? Другим это. А у меня
17 рассмотрено обо всем, надо мной никто не имеет власти. Я
отпущен на свободу богом, я знаю его указания, уже никто не
может увести меня в рабство, у меня есть настоящий объяви-
18 тель моей свободы, настоящие судьи. Не над телом ли моим
ты господин? Так какое же это имеет отношение ко мне? Не
над бранным ли имуществом? Так какое же это имеет отно-
шение ко мне? Не над изгнанием ли или оковами? Опять-
таки все это и все бранный тело целиком я тут же уступаю
тебе, когда хочешь. Испытай надо мной свою власть, и узна-
ешь, до какого лишь предела она у тебя.

19 Так кого же еще могу я страшиться? Спальников? что
они сделают что-то? что не впустят меня? Если они найдут,
что я хочу войти, пусть не впускают. — Так что же ты при-
ходишь к порогу? — Потому что мне надлежит, по-моему,
20 пока игра продолжается, принимать участие в игре. — Так
как же не бывает, что тебя не впускают? — Потому что, если
меня не принимают, я не хочу входить, но всегда предпочи-
таю то, что получается. Ведь я считаю, что то, чего бог хочет,
лучше, чем то, чего хочу я. Я буду преданным ему служеб-
16 ным и сопровождающим⁵. У меня единые с ним влечения,
единые с ним стремления, словом, единые с ним желания. Не
21 впускают не меня, но вламывающихся. Так почему же я не
вламываюсь? Да я знаю, что там внутри никакого блага не
раздают вошедшим. Но когда я слышу, что кого-то считают
счастливым, потому что он в чести у цезаря, я говорю: «Что
ему достается? Так разве и мнение, каким оно должно быть?
Провинция. Так разве и пользование попечительством?»⁶ Что

мне еще проталкиваться? Сушеные фиги с орехами разбрасывают⁷. Дети хватают и дерутся между собой. Мужчины — нет, они ведь считают это мелочью. А если черепочки разбрасывать, то их даже дети не хватают. Провинции раздают. Пусть дети смотрят сами. Деньги. Пусть дети смотрят сами. Преторство, консульство. Пусть расхватывают дети. Пусть их прогоняют от дверей, пусть бьют, пусть они целуют руки дающего, руки его рабов. А для меня это сушеная фига с орехом. Что же, если случайно, когда он бросал, попала мне в складку фига? Взял да и съел. Лишь настолько и можно оценить фигу. А чтоб мне нагибаться, сбивать с ног другого или быть сбитым с ног другим, льстить входящим⁸, этого не стоит ни фига, ни что бы то ни было другое из не-благ, относительно которых философы убедили меня в том, чтобы они не казались благами.

Покажи⁹ мне мечи телохранителей. «Взгляни, какие они огромные и как острые». Так что же делают эти огромные и острые мечи? «Убивают». А лихорадка что делает? «Ничто иное». А черепица что делает? «Ничто иное». Так ты хочешь, чтобы я преклонялся и благоговел перед всем этим и ходил по свету рабом всего? Ни в коем случае! Но раз я постиг, что рожденное должно и погибнуть, чтобы мироздание не останавливалось и не испытывало препятствий, мне уже безразлично, лихорадка ли сделает это или черепица, или воин, но если сравнить, я знаю, что проще и быстрее сделает это воин.

Так когда я и не страшусь ничего того, чем тиран может воздействовать на меня, и не жажду ничего того, что он может предоставить, что мне еще преклоняться перед ним, что мне еще трепетать перед ним? Что мне страшиться его телохранителей? Что мне радоваться, если он любезно поговорит со мной и примет меня, и рассказывать другим, как он поговорил со мной? Не Сократ же он, не Диоген же, чтобы по его похвале можно было судить обо мне? Не стал же его я нравственным последователем? Но соблюдая игру, я прихожу к нему и служу ему, до тех пор пока он не велит ничего глупого и несуразного. А если он говорит мне: «Отправляйся за Леонтом саламинцем»¹⁰, я говорю ему: «Ищи другого: я больше не играю». «Уведи его»¹¹. Я следую в соответствии с игрой. — Но вот тебе голову сносят. — А у него самого она вечно будет держаться, а у вас, повинующихся ему? — Но вот тебя бросят непогребенным. — Если я — это мертвец, то меня бросят. А если я отличен от мертвеца, то точнее называй вещь как есть и не страшай меня. Детям все это внушает страх и несмыслим. А если кто, раз придя в школу философа, не знает, что он сам такое, то он стоит того, чтобы страшиться и льстить тем, кому и прежде¹² льстил, — если пока

еще он не постиг, что он не плоть, кости и жилы, но поль-
зующееся всем этим, управляющее, понимающее представ-
ления. — Да, но эти рассуждения внушают презрение к зако-
нам. — Да какие более рассуждения приводят пользующихся
законами к повиновению им? А зависящее от глупца не есть
закон. И все же смотри, как они подготавливают относиться
как должно и к этим глупцам, поскольку учат не оспаривать
у них ничего, в чем они могут одолеть нас. Что касается
бренного тела, они учат отступать, что касается имущества,
отступать, что касается детей, родителей, братьев, все усту-
пать, все оставлять. Исключение составляют только мнения,
которые и по воле Зевса должны быть исключительным до-
стоянием каждого. Какая тут противозаконность, какая тут
глупость? Где ты лучше и сильнее, там я отступаю перед то-
бой. Где, напротив, я лучше, ты уступай мне. Мне ведь до
этого, а тебе нет. Тебе до того, чтобы у тебя были мраморные
полы, чтобы тебе прислуживали рабы и отпущенники, чтобы
носить блестящую одежду, чтобы у тебя было много псарей,
чтобы у тебя были кифареды, трагические актеры. Разве я
оспариваю у тебя это? Так разве до мнений тебе? Разве до
своего разума? Разве знаешь ты, из каких частей он состоит,
как соединен, какое у него устройство, какие у него способ-
ности и каковы они именно?¹³ Так что же ты досадуешь, если
у другого преимущество перед тобой в этом, у того, кто
освоил это? — Но именно это самое важное. — И кто тебе
мешает заниматься этим и заботиться об этом? А кто больше
тебя обеспечен книгами, досугом, теми, кто может принести
тебе пользу? Ты только склонись наконец к этому, удели хо-
тя бы немного времени своей верховной части души. Рас-
смотри, что же она такое у тебя и откуда взялась, она, поль-
зующаяся всем остальным, испытывающая все остальное,
выбирающая, отвергающая. А до тех пор, пока ты будешь
заниматься всем тем, что относится к внешнему миру, все то
будет у тебя таким, как ни у кого, а она будет у тебя такой,
какой ты хочешь ее иметь, — грязной и брошенной.

8. Против тех, кто поспешно бросается за обличем философа

1 Никогда не хвалите и не порицайте никого на основании
общего и не пользуйтесь также этим как свидетельством вла-
дения каким-то искусством или не-владения искусством. Вы
так и от опрометчивости избавите себя, и вместе с тем от
2 злонравия. «Этот моется поспешно». Так, значит, он делает
неправильно? Не непременно. Но что? Моется поспешно. —
3 Так, значит, все делается правильно? — Отнюдь. Но все то,

что на основании правильных мнений, — правильно, а все то, что на основании негодных, — негодно. А ты, пока не ознакомишься с мнением, на основании которого кто-то делает то-то и то-то, и не хвали то дело и не порицай. О мнении же нелегко судить по тому, что относится к внешнему миру. «Это плотник». Почему? «Он теслом орудует». Ну так что же? «Это музыкант. Ведь он поет». И что же? «Это философ». Почему? «Ведь он носит потертый плащ и длинные волосы». А побирающиеся¹ что носят? Поэтому, если кто увидит когонибудь из них неблагопристойным, сразу начинает говорить: «Вот философ что делает!» А скорее следовало бы на основании того, что он неблагопристоен, говорить, что он не философ. Ведь если общее понятие о философе и его назначение заключается в том, чтобы носить потертый плащ и длинные волосы, то говорить так было бы правильно, а если скорее в том, чтобы быть непогрешимым, то почему не лишают его этого названия за неисполнение этого назначения? Так ведь и бывает по отношению ко всем остальным искусствам. Когда кто увидит неправильно отесывающего, то не говорит: «Какая польза в плотничном искусстве? Вот плотники как делают плохо». Но совсем напротив говорит: «Это не плотник. Ведь он отесывает неправильно». Подобным же образом, если услышит кого-то поющим неправильно, не говорит: «Вот как поют музыканты!», но скорее: «Это не музыкант». И только по отношению к философии у них так: когда увидят, что кто-то делает то-то не в соответствии с назначением философа, то не названия этого лишают его, но, положив, что он философ, затем на основании самого делаемого приняв посылку, что он неблагопристоен, заключают, что в занятии философией нет никакой пользы. Так в чем же причина этого? В том, что о плотнике общее понятие мы развиваем и о музыканте, и точно так же обо всех остальных владеющих тем или иным искусством, а о философе нет, но поскольку оно у нас смутное и не разобранное до отчетливости, мы судим только на основании того, что относится к внешнему миру. И какое вообще искусство овладевается посредством обличья и длинных волос, а не имеет и правил, и предмета, и цели?

Так что же есть предмет философа? Разве потертый плащ? Нет, — разум. Что — цель? Разве носить потертый плащ? Нет, — иметь разум правильным. Каковы правила? Разве это правила о том, как борода делается большой или волосы густыми? Нет, скорее те, о которых говорит Зенон, — познать составные части разума, какова именно каждая из них и как приспособлены они друг к другу², и все вытекающие из этого следствия.

13 Так не хочешь ли ты посмотреть сначала, в неблагопри-
стойности ли его состоит исполнение им этого назначения, и
вот тогда обвинять это занятие? А то, когда сам ты скромн,
ты по тому, что он делает, по-твоему, неправильно, гово-
ришь: «Смотри на философа» (будто пристало называть де-
лающего такое философом!), или: «Это философ», а «Смотри
на плотника» не говоришь, когда узнаёшь, что какой-то
14 плотник прелюбодействует, или увидишь, что чревоугодни-
чает, и «Смотри на музыканта» не говоришь. Вот так в какой-
то мере осознаешь и сам ты назначение философа, однако
путано и смутно от нерадивости.

15 Но и сами так называемые философы гонятся за этим де-
лом на основании общего: как только наденут потертый плаш
16 и отпустят бороду, говорят: «Я философ». А никто не скажет:
«Я музыкант», если купит плектр и кифару, и не скажет: «Я
кузнец», если наденет войлочную шапку и передник, нет, об-
17 личье сообразуется с искусством, а название получают на
основании искусства, не на основании обличья. Поэтому
прекрасно говорил Эвфрат:³ «Долго я старался скрывать, что
занимаюсь философией, и было это, — говорит он, — мне на
пользу. Ведь прежде всего я знал, что все то, что я делал пра-
вильно, я делал не ради зрителей, но ради самого себя: для
самого себя ел я правильно, хранил сдержанность во взгляде,
18 в ходьбе, все — для самого себя и для бога. Затем, как борол-
ся я один, так и подвергался опасности я один: ни из-за како-
го моего действия, постыдного или неподобающего, не под-
вергалось опасности дело философии, и я не причинял вреда
19 толпе, совершая ошибки как философ. Поэтому не знавшие
моего намерения удивлялись, как это я, проводя жизнь в об-
щении со всеми философами, сам не занимаюсь философией.
20 И какое тут зло, если в том, что я делал, признавали филосо-
фа, а в опознавательных знаках — нет?»

Ты смотри, как я ем, как пью, как сплю, как выдерживаю,
как воздерживаюсь, как оказываю содействие, как пользуюсь
стремлением, как избеганием, как соблюдаю отношения,
21 природные или приобретенные, незапятнанно и неподвласт-
но препятствиям. По этому суди обо мне, если ты можешь. А
если ты так глух и слеп, что даже Гефеста не будешь считать
прекрасным кузнецом, если не увидишь на его голове вой-
лочной шапки, то какое тут зло быть неузнанным таким глуп-
22 ым судьей?

Вот так оставался нераспознанным для большинства лю-
дей Сократ, и они обращались к нему с просьбой предста-
вить их философам⁴. Так разве он возмущался, как мы, и го-
ворил: «А я, по-твоему, не философ?!»? Нет, он водил и
представлял, довольствуясь одним, тем, что он философ, а

также радуясь тому, что, не слывя им, он не терзается. Он 24
ведь памятовал о своем деле. В чем состоит дело добродетельного человека? Иметь много учеников? Отнюдь. Серьезно занятые этим пусть смотрят сами. Или вдаваться в трудные правила? И что касается их, другие пусть смотрят сами. Так где же сам он и был кем-то и хотел быть? Там, где 25
вред и польза. «Если мне кто-то, — говорит он, — может причинить вред, значит, я занимаюсь пустым делом. Если я жду, чтобы другой принес мне пользу, значит, я ничто. Хочу того-то, и не получается, — значит, я несчастный». Вот на 26
какое ристалище вызывал он всякого, кто бы то ни был, и, думаю, он не отступил бы ни перед кем. Что вы думаете, — во всеуслышание говоря: «Я такой вот»? Ни в коем случае! Но быв таким вот. Ведь, напротив, это свойственно глупцу и 27
бахвалу: «Я неподвержен страстям и невозмутим. Да не будет вам неведомо, о люди, что, тогда как вы мечетесь⁵ и волнуетесь по поводу ничего не стоящего, один я избавился от всякого смятения». Вот так тебе недостаточно не страдать 28
никаким недугом, если не провозгласишь: «Придите все страдающие подагрой, страдающие головной болью, страдающие лихорадкой, хромые, слепые, и посмотрите на меня, исцелившегося от всякого страдания»? Это бессмысленно и 29
несносно. Разве только если ты можешь, как Асклепий, тотчас указать способ лечения, благодаря которому тотчас станут неболеющими и они тоже, и для этого приводишь примером свое исцеление.

Ведь примерно таким может быть киник, удостоенный 30
скипетра и венца от Зевса и говорящий: «Для того чтобы вы увидели, о люди, что вы ищете счастье и невозмутимость не там, где они есть, но там, где их нет, вот я послан богом вам 31
примером, не имея ни имущества, ни дома, ни жены, ни детей, ни даже постели, ни хитона, ни утвари, — и посмотрите, как я здоров. Испытайте меня, и если увидите, что я невозмутим, послушайте, какими средствами я излечился». Это ведь 32
уже и человеколюбиво и благородно. Но смотрите, чье это дело: Зевса или того, кого он почитает достойным этого служения, чтобы тот никогда не обнаруживал перед толпой ничего, чем сам сделал бы недействительным свое свидетельство, с которым выступает в пользу добродетели и выступает против всего относящегося к внешнему миру,

Ни побледнел чтобы в лике прекрасном, ни слезы
Чтобы с ланит утирал⁶.

И не только это, но и чтобы не тосковал ни по чему или 33
изнывал в жажде, по человеку ли или месту, или образу жизни, как дети по виноградной поре или каникулам, чтобы по-

всюду был порядочным благодаря совести, как все остальные благодаря стенам, дверям и привратникам.

34 А в действительности, просто только испытав побуждение к философии, как страдающие желудком к какой-нибудь еде, к которой вскоре почувствуют отвращение, тотчас — к скипетру, к царской власти. Отпустил длинные волосы, надел потертый плащ, обнажает напоказ плечо, бранится с встречными, и
35 если увидит кого-нибудь в пенуле⁷, бранится с ним. Человек, ты сначала пройди суровую закалку. Посмотри на свое влечение, не влечение ли это страдающего желудком или беременной женщины с ее странными прихотями. Постарайся прежде всего, чтобы не знали, кто ты: для самого себя занимайся философией некоторое время. Вот так рождается плод: семя должно какое-то время быть зарытым, быть сокрытым, постепенно идти в рост, для того чтобы оно дало плод. А если до того, как пустить колено, оно выпустит соцветие, то оно бесплодно, оно из Адонисова сада⁸. Вот такое и ты растение: ты зацвел быстрее, чем следует, зима сгубит тебя жгучим морозом. Посмотри, что говорят земледельцы по поводу семян, когда преждевременно потеплеет. Они беспокоятся о том, что семена могут буйно произрасти, потом хватит их раз мороз — и они не устоят. Смотри и ты, человек. Ты буйно произрос, бросился за брэнной славой преждевременно. Тебе кажется, будто ты кто-то, глупец из глупцов. Ты померзнешь, а скорее померз уже в корне снизу, сверху же у тебя немного еще цветет, и поэтому тебе кажется, будто ты еще живешь и процветаешь. Дай нам-то созреть в соответствии с природой. Что ты раздеваешь нас, что понуждаешь? Мы пока еще не можем перенести воздух. Позволь пойти в рост корню, потом первое пустить колено, потом второе, потом третье⁹, и вот тогда плод со всей силой проявит свою природу, даже если я не хочу этого.

41 В самом деле, кто, вынашивающий в себе такие мнения и исполненный ими, не сознает своей подготовленности и не влечется к соответственным делам? Бык, вот, осознает свою природу и подготовленность, когда появится какой-нибудь зверь, и не дожидается побудителя, и собака тоже, когда увидит какое-нибудь дикое животное. А я, если у меня будет подготовленность добродетельного человека, разве стану ждать, чтобы ты подготовил меня к свойственным ему делам? Однако пока еще у меня ее нет, поверь мне. Так что же ты хочешь, чтобы я посох преждевременно, как сам ты засох?

9. С впавшим в бесстыдство

1 Когда увидишь другого занимающим должность, противопоставь этому, что у тебя есть то, что ты не нуждаешься в

должности. Когда увидишь другого богатым, посмотри, что есть у тебя вместо этого. Ведь если у тебя нет ничего вместо этого, значит, ты несчастный. А если у тебя есть то, что ты не нуждаешься в богатстве, знай, что у тебя есть больше и стоящее гораздо больше. У другого — жена красивая, у тебя — то, что ты не жаждешь красивой жены. Всего этого, по твоему, мало? Да сколько дали бы сами эти богатые и занимающие должности, и живущие с красивыми женами за то, чтобы быть в состоянии пренебрегать богатством и должностями, и самими этими женами, — всем тем, что они любят и чего достигают! Разве ты не знаешь, что такое жажда страдающего лихорадкой? Она совсем не такая, как жажда здорового. Тот выпьет воды, и жажда у него утолена, а этот лишь ненадолго почувствует утоление, — его начинает тошнить, жажда его превращает воду в желчь, его рвет, у него рези, он испытывает жажду еще сильнее. Вот что такое иметь жажду и быть богатым, иметь жажду и занимать должности, иметь жажду и спать с красавицей. С этим сопряжены ревность, страх лишиться, постыдные слова, постыдные помыслы, дела неблагопристойные.

— Да что я, — говорит, — теряю? — Человек, вначале ты был совестливый, и вот теперь — уже нет. Ничего ты не потерял? Вместо Хрисиппа и Зенона ты Аристиду читаешь и Эвена¹. Ничего ты не потерял? Вместо Сократа и Диогена ты уже восхищаешься тем, кто может совратить и соблазнить больше женщин. Ты хочешь быть красивым, и изощряешься в этом, поскольку ты не красивый, и хочешь щеголять блистательной одеждой, чтобы привлекать внимание женщин, и если тебе удастся раздобыть благовонья, ты считаешь себя счастливым. А прежде ты и не помышлял ни о чем этом, но о том, где пристойное слово, мужчина достойный, помысел благородный. Вот потому-то ты спал как мужчина, появлялся как мужчина, одежду носил мужскую, разговоры вел подобающие добродетельному мужчине. И после этого ты мне говоришь: «Я ничего не потерял»? Вот так люди ничего, кроме монетки, не теряют? Совесть разве не теряется, пристойность не теряется? Или теряющий это не может потерпеть ущерб? Конечно, может быть, ты всякую такую потерю уже не считаешь ущербом. А было когда-то время, когда ты только ее считал и ущербом и вредом, когда ты беспокоился о том, как бы кто не сбил тебя с этих слов и дел.

Вот, ты сбит никем иным, а самим собой. Поборись с собой, отними себя для пристойности, для совести, для свободы. Если бы тебе говорили обо мне, положим, вот это, что кто-то принуждает меня прелюбодействовать, одежду носить такую, умашаться, разве ты не пошел бы и не расправился

13 собственноручно с этим человеком, который так глумится
надо мной? Ну так не хочешь ли ты помочь самому себе? И
насколько легче эта помощь! Не убить кого-то должен ты, не
заковать, не оскорбить, не на площадь выйти, но поговорить
14 с самим собой, тем, который в особенности может поддаться
твоему убеждению, для которого убедительнее тебя нет ни-
кого. И прежде всего осуди все делаемое тобой, затем, осу-
див, не отчаивайся в себе, и пусть с тобой не будет так, как
бывает с неблагородными людьми, которые, поддавшись раз,
15 сдаются полностью, и их уносит, как течением, но усвой пра-
вило учителей гимнастики. Мальчик упал. «Встань, — гово-
рит, — и борись снова, пока не окрепнешь». Вот так пусть и
16 у тебя будет. Знай ведь, что нет ничего податливее челове-
ческой души. Нужно захотеть, и вот получилось: вот она ис-
правлена. Как стоит снова задремать, и вот она потеряна.
17 Ведь и потеря и помощь — внутри нас. — Ну а какое в этом
для меня благо? — Да какое ищешь ты больше этого? Из бес-
стыдного ты станешь совестливым, из непорядочного поря-
дочным, из бесчестного честным, из распушенного скром-
18 ным. Если ты ищешь какие-то иные блага больше этих, делай
что делаешь: даже из богов никто уже не может спасти тебя.

10. Чем следует пренебрегать и чему придавать значение

1 Затруднение у всех людей возникает в том, что относится
к внешнему миру, безвыходность — в том, что относится к
внешнему миру. «Что мне делать? Как произойдет? Как по-
2 лучится? Не случилось бы того-то да того-то!» Все это слова
людей, занятых тем, что не зависит от свободы воли. В самом
деле, кто говорит: «Как бы мне не соглашаться с ложным?
3 Как бы мне не отвергнуть истинное?» Если окажется такой
одаренный, чтобы беспокоиться обо всем этом, я напому
ему: «Что ты беспокоишься? Это от тебя зависит. Будь осто-
рожен: прежде чем не приложишь природную мерку, не спе-
4 ши соглашаться». Или вот, если он беспокоится о стремле-
нии, как бы оно не оказалось не достигающим своей цели и
терпящим неуспех, об избегании, как бы оно не оказалось
5 терпящим неудачу, прежде всего я поцелую его за то, что он,
оставив все то, что волнует остальных, и их страхи, заботится
6 о своих делах, где он есть он сам, затем скажу ему: «Если ты
не хочешь в своем стремлении терпеть неуспех и в своем из-
бегании терпеть неудачу, не стремись ни к чему чужому, не
избегай ничего независящего от тебя. А иначе ты неизбежно
7 должен и терпеть неуспех и терпеть неудачу. Какое тут за-
труднение? Где тут имеют место эти „Как произойдет?“ и „Как
получится?“ и „Не случилось бы того-то или того-то!“?»

Ну вот разве предстоящий исход не есть то, что не зависит от свободы воли? — Да. — А сущность блага и зла заключается в том, что зависит от свободы воли? — Да. — Так, значит, в твоей возможности пользоваться всяким получившимся исходом в соответствии с природой? Разве кто-нибудь может помешать тебе? — Никто. — Так больше не говори мне: «Как произойдет?» Ведь как бы ни произошло, ты отнесешься к этому правильно, и получившийся исход будет для тебя преуспеянием. А то кем был бы Геракл, если бы говорил: «Как бы не появился передо мной огромный лев, да огромный вепрь, да звероподобные люди!»? Да что тебе до того? Если появится огромный вепрь, ты совершишь более великий подвиг, если злодеи, избавишь свет от зол. — Так если я умру тогда? — Умрешь добродетельным человеком, совершая благородное дело. Ведь поскольку смерть неминуема, неизбежно оказаться застигнутым ею за каким бы то ни было делом: или при занятии земледелием, или при занятии вскапыванием, или при занятии торговлей, или при исполнении должности консула, или при несварении, или при поносе. Так за каким делом хочешь оказаться застигнутым смертью ты? Я лично — за каким бы то ни было делом человеческим, благотворным, общепользным, благородным. А если я не могу оказаться застигнутым за такими великими делами, то хотя бы занятым тем, что неподвластно помехам, тем, что дано: исправляющим себя, совершенствующим способность пользоваться представлениями, усердно добывающимся неподверженности страстям, воздающим каждому отношению свое; если я так преуспею в этом, — то и приступившим к третьему вопросу, вопросу, касающемуся непоколебимости в суждениях¹.

Если смерть застанет меня за этим, то мне достаточно, если я смогу, воздев руки к богу, сказать: «Теми возможностями, которые я получил от тебя для осознания твоего управления и следования ему, я не пренебрег. Лично я не осрамил тебя. Посмотри, как я пользовался чувствами, посмотри, как общими понятиями. Жаловался ли я когда-нибудь на тебя, был ли недоволен чем бы то ни было происходившим или хотел, чтобы произошло иначе, нарушал ли отношения? Я благодарен тебе за то, что ты породил меня, за все то, что ты дал мне. Сколько пользовался я твоим, мне достаточно. Возьми это обратно и назначь на какое хочешь место. Твоим ведь было все, ты мне дал это». Разве уйти в таком состоянии недостаточно? И какая жизнь лучше или пристойнее жизни находящегося в таком состоянии, а какая развязка счастливее?

А чтобы добиться этого, нужно принять не мало и не преуспеть в не малом. Ты не можешь и консульства хотеть и это-

19 го, и землевладением быть серьезно занятым и этим, и о мо-
20 лоденьких рабах заботиться и о самом себе. Но если ты хо-
чешь чего-то чужого, твое — потеряно. Такова природа этого
21 дела: даром ничего не бывает. И что удивительного? Если ты
хочешь стать консулом, то ты должен ночей не спать, носить-
ся в беготне, целовать руки, томиться у чужих порогов, мно-
22 гое говорить, а многое и делать недостойное свободного, по-
дарки посылать многим, гостинцы каждый день некоторым. И
что получается? Двенадцать связок прутьев², трижды или че-
тырежды восседать на председательском возвышении, давать
цирковые игры, делать раздачи. Или пусть кто-нибудь пока-
жет мне, что, кроме этого. Так ради неподверженности стра-
23 стям, ради невозмутимости, ради того, чтобы спать, когда
спишь, бодрствовать, когда бодрствуешь, не страшиться ниче-
го, не беспокоиться ни о чем, ты нисколько не хочешь потра-
24 тить, нисколько потрудиться? Но если у тебя, занятого этим,
что-то окажется потеряно или потрачено плохо, или другому
достанется то, что должно было достаться тебе, ты сразу ста-
нешь терзаться из-за происшедшего? Не станешь ли ты сопос-
25 тавлять, что вместо чего ты получаешь, сколько стоящее
вместо сколько стоящего? Но ты хочешь получить такое ве-
ликое даром? И как ты можешь? Дело делу рознь. Ты не мо-
жешь и об относящемся к внешнему миру с успехом забо-
титься и о своей верховной части души. А если ты хочешь то,
оставь это. Иначе у тебя не будет ни этого, ни того, поскольку
26 тебя будет отвлекать и это от того и то от этого. Если ты хо-
чешь это, ты должен оставить то. Прольется масло, пропадет
утваришка, но я буду неподверженным страстям. Пожар будет
в мое отсутствие и пропадут книги, но я буду пользоваться
27 представлениями в соответствии с природой. Но вот мне не-
чего будет есть. Если я такой несчастный, пристанью будет
умереть. А это пристань всех, смерть, это — убежище. По-
этому никакое положение в жизни не бывает тяжелым. Когда
28 хочешь, ушел, и вот не задыхаешься от дыма³. Так что же ты
беспокоишься, что ночей не спишь? Разве ты не сообразишь
сразу, где твое благо и зло, и не будешь говорить: «И то и
29 другое зависит от меня. Ни этого никто отнять у меня не мо-
жет, ни в то ввергнуть против моей воли. Так что же я не
храплю себе, завалившись? Мое — в безопасном положении.
Что касается чужого, пусть каждый смотрит сам, как у кого
будет складываться, как будет дано от имеющего власть над
30 тем. Кто я такой, что хочу иметь его вот так или вот этак? Да
разве мне дан выбор в том? Да разве меня кто-то сделал управ-
лителем того? Мне достаточно того, над чем я имею власть.
Вот это я должен устроить наилучшим образом, а что касается
всего остального, — как будет угодно господину над тем»?

Разве кто-нибудь, имея все это перед глазами, ночей не спит, да ворочается туда сюда?⁴ Чего желая или по чему тоскуя? По Патроклу, или по Антилоху, или по Менелаю?⁵ Когда же считал он бессмертным кого-то из друзей? Когда же не имел он перед глазами, что завтра или послезавтра должен или сам он умереть или тот? «Да, — говорит, — но я думал, что он переживет меня и вырастит моего сына⁶». Потому что ты был глупец и думал то, что неясно. Так что же ты не винишь самого себя, но сидишь и плачешь, как девчонки? «Но он подавал мне есть⁷». Потому что он жил, глупец ты, а теперь не может. Но тебе будет подавать Автомедонт. А если и Автомедонт умрет, найдешь другого. А если тот горшок, в котором варилось для тебя мясо⁸, разобьется, ты с голоду должен умереть, оттого что у тебя нет привычного для тебя горшка? Разве не посылаешь ты покупать другой, новый?

Горше зло я иное

говорит, —

едва ль испытаю⁹

В этом, значит, для тебя зло? И вот вместо того, чтобы устранить его, ты винишь свою мать за то, что она не предсказала тебе его¹⁰, так что с тех пор пребываешь в мучениях? Как вы думаете, не намеренно ли сочинил все это Гомер, чтобы мы увидели, что благороднейшим, сильнейшим, богатым, красивейшим, когда у них нет должных мнений, ничто не мешает быть несчастнейшими и злополучнейшими?

11. О чистоплотности

Некоторые оспаривают мнение о том, что общественность содержится в природе человека¹. Однако даже сами они едва ли, по-моему, станут оспаривать, что чистоплотность-то несомненно содержится, и если человек чем-то вообще отличается от животных, то и этим тоже. Поэтому, когда мы видим, как какое-то животное чистится, мы обычно приговариваем с удивлением: «Как человек!» И напротив, если кто-нибудь винит какое-то животное, мы тотчас обычно, как бы оправдывая животное, говорим: «Да не человек же это!» Вот таким образом мы считаем, что в отношении человека существует нечто исключительное и что получаем мы это первым от богов². Ведь поскольку они по своей природе чисты и беспримесны, то, насколько люди приближены к ним по разуму, настолько способны придерживаться и чистоты и чистоплотности. А поскольку невозможно, чтобы сущность людей была совершенно чистой, так как она смешана с такой их

материей, разум, полученный ими, старается довести эту материю до чистоплотного состояния насколько возможно.

5 Так вот, первая и высшая чистота — это чистота, явившаяся
в душе, и точно так же — нечистота. Однако нечистоту души
ты не нашел бы такой, как нечистоту тела, а как нечистоту
6 души что иное нашел бы ты, как не то, что делает ее грязной
в своих делах? А дела души — влечься, невлечься, стремиться,
7 избегать, подготавливаться, намереваться, соглашаться.
8 Так что же именно есть то, что делает ее в этих делах грязной
и нечистой? Не что иное, как скверные суждения ее. Так что
нечистота души — негодные мнения, а очищение ее — выра-
батывание должных мнений. Чистая же душа — это душа,
имеющая должные мнения: только она одна в делах своих
незапятнана и незамарана.

9 Следует, однако, какое-то подобно этому тщание прила-
гать и по отношению к телу по возможности. Невозможно
было¹, чтобы не текли слюны у человека, поскольку такое у
него смешение. Для этого руки сделала природа и самые
ноздри как каналы для выделения влаги. Поэтому, если кто-
10 то хлюпает носом, я говорю, что он не делает человеческое
дело. Невозможно было, чтобы ноги не пачкались в грязи и
вообще не марались, поскольку они ходят по чему-то такому.
11 Для этого воду предоставила она, для этого — руки. Невоз-
можно было, чтобы от еды не засорились зубы. Для этого:
«Сполосни, — говорит она, — зубы». Для чего? Чтобы ты
12 был человеком, а не зверем и не свиньей. Невозможно, чтобы
от пота и соприкосновения с одеждой не оставалось на теле
чего-то грязного и требующего отчищения. Для этого — во-
13 да, оливковое масло, руки, полотенце, скребок, нитр¹, а то и
всякие иные средства для очищения его. Но нет, кузнец, вот,
очистит от ржавчины железо, и приспособления будут у него
для этого, да и сам ты помоешь плошку, когда собираешься
есть, если ты не совершенно нечистоплотный и грязный, а
бренное тело свое ты не помоешь и не сделаешь чистым? —
14 Для чего? — говорит. — Опять скажу тебе: прежде всего,
чтобы ты жил по-человечески, затем, чтобы ты не причинял
15 неприятность окружающим. Вот нечто такое делаешь ты и
здесь, и не осознаешь этого. Ты считаешь самого себя до-
стойным вони. Пусть так, будь достоин. Разве и сидящих ря-
16 дом, разве и возлежащих рядом, разве и целующих тебя? А то
уйди куда-нибудь в пустыню, которой ты достоин, и проводи
жизнь один, упиваясь своей вонью. Справедливо ведь, чтобы
своей нечистоплотностью ты один услаждался. А жить в го-
роде и вести себя так неряшливо и вздорно кому, по-твоему,
17 свойственно? А если бы природа вверила тебе коня, ты остав-
вил бы его в небрежении и заброшенности? Ну вот и считай,

что твое тело как конь поручено тебе. Помой его, отчисти, сделай так, чтобы никто не отворачивался от тебя, никто не сторонился тебя. А кто не сторонится человека грязного, вонючего, с дурным цветом еще больше, чем замаранного навозом? Та вонь — приставшая извне, а эта — из-за неряшливости исходящая изнутри и словно от прогнившего. 18

— Но Сократ мылся редко⁵. — Но тело его блистало здоровьем, но оно у него было так обаятельно и приятно, что в него влюблялись находящиеся в самой цветущей поре и самые благородные и предпочитали возлежать рядом с ним, чем рядом с самыми красивыми⁶. Ему можно было и не мыться и не ополаскиваться, если он так хотел. Однако и редкое мытье имело свое действие⁷. — Но Аристофан говорит: 19

Тех бледных, тех босоногих имею я в виду⁸. 20

— Да ведь он говорит также, что Сократ воздухошествует и ворует плащи из палестры⁹. Однако ж все писавшие о Сократе вовсе противоположное свидетельствуют в его пользу, что приятно было не только слушать его, но и смотреть на него. Да и о Диогене пишут то же самое. Ведь следует даже 21
видом тела не отпугивать толпу от философии, но как во 22
всем остальном выказывать себя бодрым и невозмутимым, так и в отношении тела: «Вот посмотрите, люди, ничего у 23
меня нет, ни в чем я не нуждаюсь. Вот посмотрите, как я, без дома, без города, изгнанник, если так придется, без очага, живу невозмутимее и благоденственнее всех родовитых и богачей. Но и брненное тело мое, вот смотрите, не изнурено от суровой жизни». А если мне это будет говорить кто-нибудь с 24
видом и лицом человека осужденного, кто из богов убедит меня обратиться к философии, коли она делает вот такими? Ни в коем случае! Даже если бы я мог стать мудрецом, и то не захотел бы.

Я-то, клянусь богами, предпочитаю, чтобы молодой человек, впервые испытывающий побуждение к философии, пришел ко мне с уложенными кудрями, чем исчахшим и грязным. Ведь в нем видно какое-то представление о прекрасном, видна и тяга к пристойности. А где он представляет себе его, там он и прилагает тщание. Стало быть, указать только нужно ему, сказать: «Юноша, ты ищешь прекрасное, и хорошо делаешь. Так знай же, что оно рождается там, где у тебя разум. Ищи его там, где у тебя влечения и невлечения, где у тебя стремления, избегания. Ведь именно это в тебе исключительное, а тело по своей природе есть брение. Что ты усердствуешь напрасно над ним? Во всяком случае, со временем-то ты узнаешь, что оно есть ничто». А если ко мне придет замаранный навозом, грязный, с усами до колен, что 25
26
27
28

29 могу я сказать ему, из какого исходя подобия привести его к
этому заключению? В самом деле, чем он серьезно занят по-
добным прекрасному, чтобы я мог переменить его, сказать:
«Не здесь заключается прекрасное, но вот здесь»? Хочешь,
чтобы я ему говорил: «Не в замаранности навозом заключа-
ется прекрасное, но в разуме»? Да разве есть у него тяга к
прекрасному? Да разве есть у него какие-то проявления его?
30 Поди поговори со свиньей, чтобы она не валялась в грязи!
Потому и подействовали на Полемона рассуждения Ксено-
крата, что юноша этот был любителем прекрасного:¹⁰ он ведь
31 пришел с проблесками рвения к прекрасному, но ища его в
ином. Право же, даже животных, с которыми люди водятся,
природа не создала грязными. Разве конь валяется в грязи,
разве собака породистая? Нет, свинья, пакостные гусишки,
черви, пауки, удаленные подальше от сопребывания с
32 людьми. Так, значит, ты, существом человек, даже одним из
животных не хочешь быть, с которыми люди водятся, но
предпочитаешь быть червем или паучишкой? Не помоешься
ли ты как-нибудь наконец, как хочешь, не ополоснешься ли,
и если горячей водой не хочешь, то холодной? Не придешь
ли ты чистым, чтобы окружающие были рады тебе? Но ты и в
святилища вместе с намиходишь вот таким, где ни плевать
не положено, ни сморкаться, ты, весь целиком плевков и
сопля?

33 Так что же, разве кто требует украшать себя? Ни в коем
случае! Только лишь то, что мы по природе рождены укра-
шать, — разум, мнения, действия, а тело — лишь до чисто-
34 плотности, лишь до неоскорбительности. Но если услышишь,
что не следует носить пурпурных одежд, поди измарай в на-
возе свой потертый плащ или издери его! — Но где мне взять
приличный плащ? — Человек, у тебя есть вода, постирай его.
35 Вот молодой человек, достойный любви, вот старец, достой-
ный любить и в ответ быть любимым, кому можно отдать на
обучение своего сына, к кому будут ходить дочери, молодые
люди, может статься¹¹, чтобы он в уборной вел школьные за-
36 нятия! Ни в коем случае! Всякое отклонение бывает от чего-
то человеческого, а это вот — близко к нечеловеческому.

12. О внимательности

1 Когда ты оставляешь на некоторое время внимательность,
ты не это представляй себе, что возобновишь ее, когда захо-
чешь, но руководствуйся тем, что вследствие¹ сегодня допу-
щенной ошибки дела у тебя во всем остальном неизбежно
2 должны идти хуже. Ведь прежде всего зарождается опасней-
шая из всех привычка быть невнимательным, затем — при-

вычка откладывать внимательность. А тем самым ты всякий раз отсрочиваешь с одного времени на другое жизнь в благоденствии, жизнь в пристойности, пребывание в состоянии соответствия с природой. Так если отсрочка целесообразна, то совершенный отказ от нее целесообразнее, а если нецелесообразна, то почему ты не хранишь внимательность непрестанно? «Сегодня я хочу поиграть». Так что же мешает делать это с внимательностью? «Попеть». Так что же мешает делать это с внимательностью? Неужели существует исключение для какой-то части жизни, на которую не распространяется внимательность? Да разве с внимательностью ты делаешь это хуже, а без внимательности лучше? И что вообще в жизни делается лучше теми, у кого нет внимательности. Разве плотник без внимательности плотничает тщательнее? Разве кормчий без внимательности ведет корабль надежнее? А разве какое-нибудь иное из менее значительных дел от невнимательности совершается лучше? Не осознаешь ли ты, что, как только оставляешь ты мысль, уже не от тебя зависит призвать ее ни для пристойности, ни для совестливости, ни для сдержанности? Но ты делаешь все что взбредет тебе в голову, следуешь взбалмошным порывам.

— Так на что же следует мне направлять внимательность? — Прежде всего на те общие правила, ими руководствоваться, без них не ложиться спать, не вставать, не пить, не есть, не сходить с людьми: что над чужой свободой воли не властен никто, а благо и зло — только в свободе воли. Значит, никто не властен ни предоставить мне благо, ни свергнуть меня в зло, но я сам над собой в этом имею власть один. Так, значит, когда это у меня в безопасности, что из относящегося к внешнему миру может приводить меня в смятение? Какой тиран может внушать мне страх, какая болезнь, какая бедность, какое преткновение? «Но я пришелся не по нраву такому-то». Так разве он — мое дело, разве мое суждение? Нет, так что же еще мне до того? «Но считают, что он представляет собой что-то». Пусть он и те, кто так считает, смотрят сами, а у меня есть, кому я должен быть по нраву, кому подчиниться, кому повиноваться: богу, и после него — себе². Меня бог представил мне самому и мою свободу воли подчинил мне одному, дав мерки для правильного пользования ею. Когда я следую им, то в силлогизмах я не обращаю внимания ни на кого из тех, кто говорит иное что-то, в изменяющихся рассуждениях я не считаюсь ни с кем из тех. Так почему же в более важных вещах порицающие приводят меня в огорчение? В чем причина этого смятения? Не в чем ином, как в том, что в этом вопросе я не подготовлен упражнениями. Право же, всякое знание с пренебрежением

относится к незнанию и к незнающим. И не только знания, но и искусства. Возьми какого хочешь сапожника, и в том, что касается его дела, он смеется над толпой. Возьми какого хочешь плотника.

15 Итак, прежде всего следует руководствоваться этими общими правилами и ничего без них не делать, но направить все усилия души к этой цели, не добиваться ничего того, что вне нас, ничего того, что чужое, но как установил могущественный: того, что зависит от свободы воли, добиваться во что бы то ни стало, а всего остального — как будет дано.
16 А кроме того, следует памятовать о том, кто мы такие и какое у нас название, и стараться правильно делать все надлежащее
17 сообразно со смысловыми значениями отношений: когда свое время пенью, когда свое время игре, в чьем присутствии; что будет неуместно; не станут ли презирать нас окружающие, не станем ли мы презирать самих себя; когда пошутить и над кем, когда насмеяться и за что; когда вступать в общение и с кем, и, наконец, как в общении сохранить свое? А где бы ты ни отклонился от какого-нибудь из этих общих правил, тотчас — ущерб, не извне откуда-то, но от самого действия.

19 Так что же, возможно ли уже быть не совершающим ошибок? Невероятно. Но вот что возможно: непрестанно направлять все свои усилия к тому, чтобы не совершать ошибок. Любо ведь, если мы, никогда не ослабляя эту внимательность, будем вне немногих-то ошибок. Ну а когда ты скажешь: «С завтрашнего дня я буду внимательным», знай, что ты говоришь: «Сегодня я буду бесстыдным, докучливым, низким, от других будет зависеть опечаливать меня. Буду гневаться сегодня, буду завидовать». Смотри, сколько зол ты себе позволяешь. Но если это завтра хорошо, то насколько лучше — сегодня. Если это завтра полезно, то гораздо более — сегодня, чтобы ты и завтра смог это и не откладывал опять на послезавтра.

13. Против тех, кто с легкостью рассказывает о своих делах

1 Когда кто-нибудь просто, казалось бы, поговорит с нами о своих делах, то мы как-то бываем вынуждены и сами рассказывать ему свое сокровенное, и мы считаем это простой.
2 Прежде всего потому, что нам кажется несправедливым самому выслушать о делах ближнего, однако не поделиться в свою очередь и с ним своими делами. Затем потому, что мы думаем, что вызовем у них представление о нас как о не простых людях, если будем молчать о своих собственных делах.
3 Несомненно, часто говорят: «Я тебе обо всех своих делах

сказал, ты мне ничего о своих сказать не хочешь?! Где это бывает так!» А к тому же еще мы думаем, что поверять тому, кто уже поверил нам свои дела, — безопасно. Ведь мы обольщаемся тем, что он никогда не станет выдавать наши дела из опасения, как бы и мы не выдали его дела. Вот так и попадают опрометчивые в ловушку воином в Риме. Подсел к тебе воин в гражданском обличье и давай ругать цезаря, после этого ты, как бы получив от него в залог доверия то, что он первым начал поносить, говоришь и сам все что думаешь, после этого тебя связывают и уводят¹. Нечто такое и бывает с нами вообще. Всё же, как мне он без опасения поверил свои дела, так и я своему первому встречному: но я, выслушав, молчу, если уж я такой, а он уйдет и рассказывает всем. И вот если я узнаю об этом, то, если и сам я такой же, как он, в отместку рассказываю о его делах, — и прихожу в замешательство и привожу в замешательство. А если я памятую о том, что один другому не причиняет вред, но свои дела каждому и причиняют вред и приносят пользу, то, хотя я твердо держусь этого — не сделать чего-то такого же, как он, тем не менее от болтовни своей я претерпел то, что претерпел.

«Да, но это несправедливо, выслушать сокровенное ближнего и самому в свою очередь ничем не поделиться с ним». Да разве я просил тебя, человек? Да разве ты рассказал о своих делах с таким условием, чтобы тебе выслушать в свою очередь и о моих? Если ты болтун и всех встречных считаешь друзьями, хочешь, чтобы и я стал таким же, как ты? Что же, если ты по-хорошему поверил мне свои дела, а тебе нельзя по-хорошему поверить, хочешь, чтобы я поступил опрометчиво? Это как если бы у меня сосуд был непротекающий, а у тебя прохудившийся, и ты пришел бы и отдал мне на хранение свое вино, с тем чтобы я влил его в свой сосуд, и ты еще возмущался бы тем, почему и я тоже не вверяю тебе свое вино: у тебя-то ведь сосуд прохудившийся. Так как же еще это получается справедливо? Ты отдал на хранение честному, ты совестливому, считающему, что причинять вред и приносить пользу могут только свои действия, а из всего относящегося к внешнему миру ничто не может, и хочешь, чтобы я отдал на хранение тебе, человеку не ценящему свою свободу воли, а домогающемуся монетки или какой-то должности, или продвижения при дворе, даже если ради этого должен будешь зарезать своих детей, как Медея? Где тут справедливо это? Но ты покажи мне себя честным, совестливым, надежным, покажи, что мнения у тебя дружелюбные, покажи, что твой сосуд не прохудился, и ты увидишь, как я не стану дожидаться, чтобы ты поверил мне свои дела, но сам приду и стану просить тебя выслушать о моих делах. Да кто

же не хочет пользоваться сосудом добротным, кто не ценит советчика доброжелательного и честного, кто не с радостью примет человека, с которым можно поделиться, как ношей, своими обстоятельствами и который самым этим участием своим принесет облегчение?

17 «Да, но я тебе поверяю, ты мне не поверяешь». Прежде
всего, и ты мне не поверяешь, по ты болтун и поэтому ничего
18 не можешь удержать. Право же, если ты именно поверяешь,
мне одному поверь их. А в действительности, кого ни уви-
дишь досужего, подсядешь к нему и говоришь: «Брат, никого
у меня нет благожелательнее и дружественнее тебя, я прошу
тебя выслушать меня о моих делах», причем ничуть тебе не
19 знакомым. А если даже ты и поверяешь мне, то ясно, что как
честному и совестливому, не потому, что я выложил тебе
20 свои дела. Так дай, чтобы и у меня сложилось о тебе такое же
мнение. Покажи мне, что если кто-то выложит кому-то свои
дела, то он честный и совестливый. Ведь если бы это было
так, то я ходил бы по всему свету и говорил всем людям о
своих делах, если благодаря этому мог бы стать честным и
совестливым. А это не так, нет, это требует мнений не каких
21 попало. И вот если увидишь кого-то серьезно занятым тем,
что не зависит от свободы воли, и этому подчинившим свою
свободу воли, знай, что у человека этого тьма принуж-
дающих его, мешающих ему. Для него не требуется смолы
22 или колеса², чтобы он выдал все что знает, нет, из него вы-
тряхнет все, если так придется, легкий кивок девчонки, бла-
говоление приближенного цезаря, жажда должности, наслед-
23 ства, тьма-тьмущая других подобных вещей. Так вот следует
помнить вообще, что для разговоров о сокровенном требует-
ся честность и такие мнения. А это где сейчас найти легко?
24 Или пусть кто-нибудь покажет мне такого человека, такого,
который говорит: «Мне только до того, что мое, что непод-
властно помехам, что по природе свободно. Вот в этом для
меня сущность блага. А все остальное пусть будет так, как
будет дано, — мне безразлично».

ПРИМЕЧАНИЯ



ПРИМЕЧАНИЯ

Перевод текста сделан по изданию *Épictète. Entretiens. Texte établi et traduit par J. Souilhé* (книги III и IV — avec la collaboration de A. Jagu). P.: Les Belles Lettres, 1949 — 1965 (текст и перевод второго, исправленного издания А. Жагю, вышедшего после 1969 г., как кажется, не отличается от предыдущего; при переводе сверить удалось только с первой и второй книгами этого нового издания).

Впервые этот перевод был опубликован в приложении к журналу «Вестник Древней истории» (1975, № 2 — 4; 1976, № 1 — 2). Предлагаемый здесь перевод сделан почти заново (замеченные ошибки устранены, но многое осталось непреодоленным).

ПИСЬМО АРРИАНА ГЕЛЛИЮ

¹ *Lucius Gellius* — по мнению Р. Сайма (см.: *Syme R. The career of Arrian. Harvard studies in classical philology. Vol. 86, 1982, pp. 181 — 211*), идентичен с Луцием Геллием Менаандром (ставшим известным по недавно найденной надписи из Кориинфа), другом Арриана.

КНИГА I

Глава I

¹ В двух рукописях имеются различные пропуски текста § 14 — 16. В них и в четырех других читается: «Из комментариев философа Прокла к Плотину.

Был Эпиктет я рабом, и был калекою телом,
Был я беден, как Ир, другом был я богам».

Эта автоэпитафия Эпиктета известна и по другим источникам (см., напр.: *Макробий, Сатурналии, I, 11, 45*. Ир — нищий, описанный в «Одиссее», XVIII). Эпиктет и сам говорит о своей хромоте (см.: I, 8, 14 и I, 16, 20; ср.: I, 12, 24). См. также: IV, 3, 9 («Ведь я свободный и друг бога...»). Симпликий (неоплатоник VI в. н. э., автор комментариев к Аристотелю) в своих «Комментариях к

„Руководству“ Эпиктета» (представляющему собой краткое извлечение из «Бесед Эпиктета»), в комментарии к главе IX, сообщает: «Сам говорящий это Эпиктет был и рабом, и телом немощен, и хромым смолоду (ἐκ νέας ἡλικίας), и жил в крайней бедности, так что его жилищу в Риме не требовалось замка, поскольку в нем не было ничего, кроме соломенной подстилки и циновки, на которых он спал». В словаре «Суда» (X—XI вв. н. э.) тоже сообщается (под словом «Эпиктет»), что Эпиктет из Гиераполя во Фригии (область Малой Азии), раб Эпафродита, одного из «телохранителей царя Нерона», охромевший смолоду от «ревматизма» (ὄλιθ ῥευματός), жил в Никополе в Эпире (текст здесь очень очень сомнителен). В Писидии (древней области Малой Азии, к югу от Фригии), там где некогда было святилище Аполлона, были обнаружены высеченные на скале стихотворные греческие надписи, три из которых — посвящения Аполлону некоего Леонтиана, и одна — воехваление истинной свободы в духе стоиков, в 19 строк (автор не назван). Это стихотворение обращено к путнику. В пяти последних строках его — восхваление Эпиктета, который «был рожден от матери-рабыни», «стал божественным» (θεῖος γένετ'). Эти надписи датируются второй половиной II в. н. э. (см.: K a i b e l G. Inschriften aus Pisidien. Hermes, T. XXIII, Berlin, 1888, Ss. 532—545). Может быть, δοῦλος... γενόμεν в приведенной выше автоэпитафии Эпиктета (переведенное здесь: «Был... я рабом...») следует понимать в буквальном смысле: «Я... родился рабом...» (?), но обычно считают, что γενόμεν здесь означает «был». Ориген (один из отцов церкви, II—III вв. н. э.) в своем сочинении «Против Цельса» (VII, 53) приводит свидетельство Цельса об Эпиктете, содержащееся в сочинении Цельса «Истинное слово», направленное против христиан (оно не сохранилось). Цельс жил в середине II в. н. э. (точнее неизвестно; это не Корнелий Цельс, энциклопедист I в. н. э.), был другом Лукиана. Цельс (у Оригена) пишет: «Вот вам Эпиктет, который, когда его хозяин выкручивал его ногу, улыбаясь спокойно говорил: „Сломаешь“, и когда тот сломал, он сказал: „Не говорил я, что сломаешь?“» (Здесь хозяин Эпиктета — Эпафродит.) Это свидетельство Цельса, может быть, более достоверно (ср.: Беседы Эпиктета, I, 29—30). Все свидетельства об Эпиктете собраны в издании Шенкля (Epictetus. Dissertationes ab Artiano digestae. Rec. H. Schenkl. Lipsiae, 1894. В разделе Testimonia).

² *Борей* — северный ветер. *Зефир* — западный ветер. *Эол* — бог ветров (см.: Одиссея, X, 21—22).

³ Плавтий *Латеран* — сенатор, участник неудачного заговора Писона против Нерона (65 г. н. э.), казнен в том же году. См.: Тацит, *Анналы*, XV, 49 и 60.

⁴ *Эпафродит* — могущественный вольноотпущенник Нерона. Эпиктет в молодости был рабом этого Эпафродита.

Текст § 20 испорчен. Возможно, что этот случай относится не к Латерану, а к кому-то другому. Перевод сделан по исправленному тексту.

⁵ *Свобода воли* — προαίρεσις. Точное значение этого термина в стоической философии неизвестно. В буквальном смысле это слово можно понимать или как «предвыбор» или, скорее, как «предпочтительный выбор». Его переводят по-разному: «свобода воли», «воля», «выбор» и другими описательными выражениями в зависимости от интерпретации. Олдфазер в своем издании Эпиктета (в Лёбовской серии) переводит: moral purpose («нравственная воля»?); Очень многие возражают против перевода (и понимания) его как «свобода воли». Суиле в своем издании Эпиктета (с которого сделан этот перевод) переводит выражением *personne moral* в его философском смысле, как оно определяется в словаре А. Лаланда (L a l a n d e A. Vocabulaire de Philosophie), и сейчас обычно принимается этот перевод. См.: R i s t J. M. Stoic philosophy. Cambridge, 1969, pp. 219—232. У Эпиктета προαίρεσις человека может быть правильной (и тогда человек —

добродетельный) или неправильной (и тогда человек — порочный). Значение этого термина определяется главным образом по употреблению его (очень часто) у Эпиктета.

⁶ Публий Клодий *Трасея* Пет — сенатор, последователь стоической философии, находившийся в резкой оппозиции к Нерону, выразившейся в молчаливом осуждении. В 66 г. н. э. был приговорен к смерти. См.: Тацит, *Анналы*, XVI, 24 — 35.

⁷ Гай (?) Мусоний *Руф* — римский философ-стоик I в. н. э., учитель Эпиктета. В 65 г. н. э., обвиненный в причастности к заговору Писона, он был изгнан на Гиары (см. примеч. 2 к I, 25), после низвержения Нерона вернулся из изгнания, но изгнан во второй раз Титом, затем опять вернулся в Рим. Мусоний Руф (насколько известно о нем) был, строго говоря, учителем стоической философии (как и Эпиктет). У него было очень много учеников, в числе которых были, кроме Эпиктета, Дион Хрисостом (см. примеч. 2 к III, 23), Эвфрат (см. примеч. 3 к III, 15) и др.

⁸ Квинт Паконий *Агриппин* — обвинявшийся вместе с Трасеей Петом (см. выше, примеч. 6) и другими, был приговорен к изгнанию из Италии (после низвержения Нерона вернулся в Рим). См.: Тацит, *Анналы*, XVI, 28, 29 и 33.

⁹ Одиннадцать часов утра (римляне день начинали считать с шести часов утра по современному счету).

¹⁰ *Ариция* — город на Аппиевой дороге в 16 римских милях к юго-востоку от Рима. Очевидно, первая остановка выезжавших из Рима (см.: Гораций, *Сатиры*, I, 5, 1 — 3).

Глава 2

¹ Ежегодное бичевание мальчиков-спартиатов перед алтарем Артемиды Ортии предписывалось законами Ликурга для приучения к физической выносливости. Некоторые полагают, что первоначально этот обычай имел религиозное значение как замена человеческих жертвоприношений Артемиде.

² Как видно из «Бесед», Эпиктет под *образованием* (*παιδεία* — «воспитание») имеет в виду философское образование (подразумевается — стоическое).

³ *Общее понятие* — так здесь и далее переведено слово *πρόληψις* («предвосхищение»). Наряду с ним Эпиктет употребляет (реже) и слово *ἐννοια*, которое переведено как «понятие». Но между этими словами есть какая-то разница (см.: II, 17, 7, где они соединены союзом «и»). Кроме того, иногда Эпиктет определяет слово *ἐννοια* прилагательными *ἐμφυτος* («врожденный») или *φυσικός* («природный»). Плутарх (О противоречиях стоиков, 17) говорит о «врожденных общих понятиях» (*τῶν ἐμφύτων... πρόληψεων*) у Хрисиппа. Но это противоречит учению стоиков, по которому человек рождается ничего не знающим, поэтому некоторые считают, что *ἐμφυτος* в этом сочетании означает не «врожденный», а «укоренившийся» (*ingrained*) или «насаженный, внедренный; внушенный» (*implanted*). Обо всем этом см.: Rist J. M. Указ. соч. (в примеч. 5 к I, 1), с. 133 — 151, где разбирается и литература по этому вопросу.

⁴ *Агриппин* — см. примеч. 8 к I, 1. *Флор* — отождествить его с известными одноименными лицами затруднительно.

⁵ Имеется в виду пурпурная полоса туники и тоги сенаторов и высших должностных лиц (см. примеч. 2 к I, 24).

⁶ Гай *Гельвидий Приск*, Старший — убежденный последователь стоической философии, зять Трасея Пета (см. примеч. 6 к I, 1). Был изгнан Нероном в 66 г., но возвращен из изгнания новым принцем Гальбой в 68 г. За свои резкие выступления против Веспасиана, пришедшего к власти в 69 г., он был изгнан Веспасианом.

пасианом в ссылку, где и был убит по приказу принцепса в 73 или 74 г. (правда, другой его приказ, отменявший этот, запоздал). См.: Тацит, История, IV, 4 — 10, II, 91; Анналы, XIII, 28, XVI, 28, 29, 33, 35; Светоний, Веспасиан, 15.

⁷ Веспасиан — принцепс 69 — 79 гг.

⁸ Начиная с принцепса Августа (27 г. до н. э. — 14 г. н. э.) принцепсы назывались и цезарями.

⁹ Бат — по-видимому, какой-то известный в то время учитель гимнастики. По надписям известен один или два гладиатора с этим именем. В изданиях принята конъектура «Báton», но ни о нем, ни о Бате сведений нет.

¹⁰ Борода и потертый плащ («трибон») считались внешним отличием философов.

¹¹ Текст неясен и сомнителен. Может быть, испорчен. Предлагается много конъектур.

¹² Милон — знаменитый атлет и силач из Кротона (греческой колонии в южной Италии), живший в VI в. до н. э.

Глава 3

¹ ...как имеющие главное значение... — *προπουόμενος* (наречие). Т. е. в противоположность животным, которые не наделены разумом и созданы в услужение человеку (см., напр.: II, 8, 6). Очень часто употребляемое у Эпиктета слово *προπουόμενος* (переведено: «имеющее главное значение»), и наречие, означает главную сущность вещей по отношению к их остальным сторонам или к остальным вещам. Человек это — имеющее главное значение по отношению к остальным живым существам и вещам. Но у самого по себе человека имеющее главное значение — это разум по отношению к его бренному телу, не имеющему никакой ценности.

Глава 4

¹ *Совершенствоющийся* — *ὁ προκόπτων*. По-видимому, так назывались старшие ученики, проходившие завершающий этап обучения, и, вероятно, именно им учитель поручал вести занятия с начинающими учениками (как «аудиторы» в духовных училищах России). См.: I, 26, 13.

Ниже «неподверженность страстям» — *τὸ ἀπάθης*, но обычно *ἀπάθεια*. Точнее — «бесстрастие», т. е. отсутствие «страстей». Слово *πάθος* («страсть») происходит от глагола *πάσχω* («терпеть, испытывать»), самое общее значение которого: испытывать воздействие чего-то (т. е. обозначает страдательность, пассивность; активное воздействие обозначается глаголом *ποιεῖν* — «делать»). Учение о страстях (существовавшее и в других философских школах) особенно тщательно было разработано в стоической школе. Стоики расклассифицировали все «страсти» на положительные (сообразные с разумом и с природой движения души) и соответственные отрицательные (несообразные с разумом и с природой движения души). Отрицательные «страсти» рассматривались ими как недуги («верховой части души») (см. примеч. 1 к I, 15). Наличие положительных «страстей» они называли *εὐπάθεια* («благострастие»). Причиной отрицательных «страстей» стоики считали ложные суждения и мнения (не в отдельности, а как мировоззрение человека), следовательно, «бесстрастие» доступно только мудрецу. Таким образом, «бесстрастие» как философский термин не имеет никакого отношения к «бесчувственности». Подробно см.: ВонһөГгег, указ. соч. в примеч. 3 (ниже), с. 261 слл.; Rist, указ. соч. в примеч. 5 к I, I, с. 22 слл.

² Христи — из Сол (в Киликии, области Малой Азии), 281/277 — 208/204 гг. до н. э., выдающийся философ Древней Стои, ученик Клеанта (см. примеч. 2 к I,

17), после смерти которого стал главой школы (в 232/231 г. до н. э.). Хрисипп был выдающимся логиком, и стоическая логика в своих достижениях обязана главным образом ему, поэтому Хрисиппа считали вторым основателем Стои («Если бы не было Хрисиппа, не было бы Стои», — передает Диоген Лаэртский, VII, 183. В дальнейшем — Диог. Л.). Ему приписывалось больше 700 книг (см.: Диог. Л., VII, 180; перечень их — там же, 189 слл.).

...первые вопросы... — по всей видимости, «первые два вопроса». Первый вопрос — это вопрос о стремлениях и избеганиях (*ὄρεξις* и *ἔκκλισις*), второй — о влечениях и невлечениях (*ὄρμη* и *ἀφορμή*), третий — о согласиях (*συγκατάθεσις*; по здесь в рукописях читается *προθέσει*, которое исправляют на *προσθέσει*). См. особенно: II, 17, 15 — 16 и слл., III, 2, 1 слл., III, 12, 13 слл. и др. В этих вопросах пужно развиваться, чтобы стать совершенным человеком, мудрецом. Разница между *ὄρεξις* и *ὄρμη* у стоиков неясна, перевод условный. См.: В о n h ö f f e r А. Epictet und die Stoa. Stuttgart. 1890. Ss. 232 ff. (факсимильное переиздание: Stuttgart. Van Cannstatt, 1968).

⁴Предмет — *ὄλη* («материя; предмет»). Т. е. предмет, объект, с которым имеет дело человек. В переводе здесь и далее имеется в виду это значение.

⁵Соком *цикуты* (ядовитого травянистого растения семейства зонтичных) в Афинах отравляли приговоренных к смерти. К этому виду казни был приговорен Сократ (в 399 г. до н. э.), которого и имеет здесь в виду Эпиктет.

⁶См.: П л а т о н, Критон, 43d (не совсем точная цитата. Слова Сократа *Критону* в тюрьме, где Сократ содержался в ожидании смертной казни).

⁷Вероятно, пропущено слово. Предлагается конъектура: «что истинно и...»

⁸*Триптолем* — мифический царь Элевсина (города около Афин). Богиня земли Деметра дала ему семена пшеницы, и он, изобретя плуг, по велению Деметры научил людей земледелию.

Глава 5

¹*Академики* — платоники, последователи школы Платона (Академии), основанной им ок. 385 г. до н. э. в Академии (см. примеч. 3 к IV, 4). Эпиктет критикует академиков еще в I, 27 и II, 20. Здесь критика Эпиктета направлена не против академиков вообще, а против скептицизма в Средней и Новой Академии. Хронологические рамки в периодизации Академии на Древнюю, Среднюю и Новую (а также Позднюю) устанавливаются по-разному. Скептическое направление в Академии начинается с Аркесилая (315 — 240 гг. до н. э.), которого относят к Средней Академии, а основное развитие получило у Карнеада (214 — 129 гг. до н. э.), которого считают основателем Новой Академии. Академики пришли к скептицизму в результате полемики с догматическими учениями других философских школ, особенно стоической, и под влиянием скептической школы Пиррона (см. примеч. 1 к I, 27), но скепсис академиков отличался от скепсиса пирроников признанием вероятности, относительного критерия истины (достаточного для практической жизни); см. в примеч. 6 к I, 27. Позднее академики (Антиох из Аскалона, I в. до н. э.) отступают от скептицизма, сближаясь с перипатетиками (школа Аристотеля) и стоиками.

Глава 6

¹См. также: I, 20, 7, II, 22, 5, особенно IV, 4, 13. По всей видимости, Эпиктет имеет в виду различие представлений постигающих и непостигающих. См.: III, 8, 4 с примеч. 2.

²Это Зевс Олимпийский, знаменитая колоссальная хрисозлефантинная (из золота и слоновой кости) культовая статуя Зевса в храме Зевса в Олимпии, соз-

данная афинским скульптором Фидием (в 50-х или 30-х гг. V в. до н. э.), считающаяся в античности одним из семи чудес света.

³...*обстоятельство*... --- περίστασις (это — калька). Это слово очень часто употребляется у Эпиктета, как видно, в значении «трудное, тяжелое положение»; «испытание» и т. п., однако связь с «обстоятельством» сохраняется, как это ясно видно в II, 6, 16 --- 17.

Это — одно из многочисленных «сквозных» слов, как бы «слов-лейтмотивов» в тексте, и вообще в языке стоиков. Поэтому в переводе по возможности выбирается для них какое-то одно слово, часто в ущерб русской литературной речи, чтобы дать читателю представление об этом.

Глава 7

¹ «Изменяющиеся рассуждения» --- μεταπίπτοντες (подразумевается λόγοι — здесь переведено: «рассуждения»).

Логика стоиков, представляющая собой по существу математическую логику, пока еще недостаточно основательно изучена во всех деталях, в частности из-за отсутствия источников (сохранились только фрагменты и сведения в передаче античных авторов), хотя сейчас уже существует много исследований, посвященных специально логике стоиков (монографии, статьи). Большая заслуга в систематическом исследовании логики стоиков принадлежит Б. Мейтсу (Mates B. Stoic Logic. Berkeley — Los Angeles, 1953. — Но здесь о μεταπίπτοντες λόγοι не говорится). Вопроса об «изменяющихся высказываниях» (μεταπίπτοντα ἀξιώματα) и «изменяющихся рассуждениях» (μεταπίπτοντες λόγοι) касается М. Фреде (Frede M. Die Stoische Logik. Göttingen, 1974. Ss. 44 — 48). Фреде пишет, что стоики считали, что высказывания могут менять свое истинностное значение (Wahrheitswert); такие высказывания они называли «изменяющимися» (автор отмечает, что сейчас это представляется, может быть, очень странным, но в античности это никем не оспаривалось); изменение истинностного значения возможно благодаря тому (или: вследствие того), что условия истинности определены общим значением предложения и релевантными обстоятельствами своего выражения, но не все эти обстоятельства относятся к тождеству высказывания; если обстоятельства, которые относятся к условиям истинности, но не к тождеству высказывания, с течением времени изменяются, то и истинностное значение с течением времени может изменяться (затем автор переходит к более подробному и конкретному объяснению). «Изменяющиеся рассуждения», по объяснению Фреде, это такие рассуждения (или: доказательства), в ходе которых на основании приведения доказательств изменяется истинностное значение (одной) предпосылки (Argumente, in deren Verlauf sich auf Grund der Argumentation der Wahrheitswert einer Prämisse ändert). См. еще: Kneal W. and M. (указ. соч. в примеч. I к I, 29), с. 153 слл.

² Дальнее сечение пропуск в тексте (= § 18). Предлагается конъектура: «а иначе — нет». В издании Эпиктета Дж. Антона (Лондон, 1739 --- 1741), на основе так называемого условия Codex Uptonis (так называют использованный Антоном экземпляр первого издания Эпиктета Тринкавелли в Венеции в 1535 г., на полях которого добавлены, рукой, чтения из двух разных рукописей, одна из которых, Ватиканская, не обнаружена) здесь читается (§ 18): «А если они не остаются такими, на какие дано было согласие, то совершенно необходимо, чтобы и мы отказывались от согласия на них и принимали то, что не следует из самих рассуждений». Здесь также, начиная с «и принимали», предлагается много конъектур, смысл которых сводится к «и не принимали».

³...*выступить исходным требованием*... (αἰτήσαι) = постулировать.

⁴ Слова «Чего... Надлежащего» исключаются из текста.

⁵ ...одно упущение... — τὸ παραλείπονεν ἐν. Может быть: «опущение»?

Глава 8

¹ *Способ* — τρόπος. *Энтимема* — сокращенный силлогизм, в котором выпущена одна из подразумеваемых частей (большая или меньшая посылка или заключение). *Этихейрема* — силлогизм, в котором каждая из посылок представляет собой энтимему.

² См. в примеч. 1 к I, 1.

³ ...свобода воли — προαίρεσις. В рукописях: προαίρεσις φαντασιῶν. Такое сочетание непонятно. Второе слово («представлений») исключается из текста. Предлагается конъектура: «свобода воли, способная пользоваться представлениями» или «свобода воли и пользование представлениями».

Глава 9

¹ См.: Плутарх, Об изгнании, 5 (600 F). Ср. Диог. Л. VI. 63.

² См.: Платон, Апология Сократа, 28d — 30c (здесь не цитата).

³ В Никополе (город в Эпире, западной области Северной Греции, основанный Августом в 30 г. до н. э.), где, после изгнания из Рима философов Домицианом в 93 г. н. э., жил и учил Эпиктет. См. также в примеч. 1 к III, 7.

⁴ Имеется в виду Эпафродит (см. в примеч. 4 к I, 1).

Глава 10

¹ Так называемый префект анноны, высокая всадническая должность.

Глава 12

¹ Илиада, X, 279 — 280 (мольба Одиссея к Афине). О Сократе см.: Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, I, 1, 19. Обо всех этих философско-теологических взглядах см., напр.: Цицерон, О природе богов; Секст Эмпирик, Против ученых, IX, 1 — 194.

² В «Эклогах» Стобея (I, 1, 40), где приводятся § 1 — 7, это предложение отличается: «Так вот, если только высказывается здраво, что целью является следование богу, то необходимо рассмотреть каждый из этих взглядов».

Глава 14

¹ Здесь имеется в виду философское учение о «симпатии» и «антипатии» во вселенной: все вещи, все явления находятся друг с другом в определенном взаимоотношении, положительном или отрицательном. Особенно большое значение это учение имело в стоической философии. Такое учение лежит и в основе древней астрологии, магии, медицины.

² ...всей совокупности... — τὸ πᾶν. Стоики различали τὸ πᾶν («всё», здесь переведено: «вся совокупность») и τὸ ὅλον («целое», здесь везде переведено «вселенная»). «Всё» — это «целое» (вселенная, мироздание) вместе с беспредельной пустотой, и, соответственно, «целое» — это вселенная (мироздание, мир) без беспредельной пустоты. У Эпиктета в II, 5, 13 «всё» (как кажется, в этом значении) употреблено во мн. ч. (μέρος τῶν πάντων; здесь, в I, 14, 10 — μέρος τοῦ παντός). В значении «вселенная» слово τὸ ὅλον у Эпиктета употребляется везде во мн. ч. (τὰ ὅλα), за исключением I, 14, 10.

По учению стоиков, земля неподвижна, солнце больше земли и, совершая свое движение по кривой через зодиак, освещает всю землю, а также все небо потому, что земля отбрасывает коническую тень (см.: Диоген Лаэртский, VII, 144 — 145).

³ О понимании «божества» (δαίμων), гения, попечителя-хранителя человека у стоиков см.: Rist (указ. соч. в примеч. 5 к I, 1, с. 256 — 272, там же интерпретируется это место и понимание «божества» у Эпиктета).

Глава 15

¹ ...*верхнюю часть души*... — τὸ ἤνωτικόν. По учению стоиков, душа состоит из восьми частей: верхней части души, пяти чувств, речевой способности, порождающей способности. Считают, что «верхняя часть души» в основном идентична с разумом, но не в чисто рациональном аспекте, и по Эпиктету это центральный пункт всей духовной жизни человека; см.: Bonhöffer (указ. соч. в примеч. 3 к I, 4, с. 86 сл.), Rist (указ. соч. в примеч. 5 к I, 1, с. 22 сл. и 256 сл.). Rist считает, что наиболее убедительный современный эквивалент этого стоического термина — personality (личность, индивидуальность).

Как видно, по Эпиктету (IV, 7, 38), разум (λόγος) тоже делится на части.

Глава 17

¹ *Модий* — римская мера сыпучих тел (= 8,754 литра).

² *Зенон* — из Кития (города на острове Кипре), 333 (332) — 262 гг. до н. э., сначала ученик киника Кратета (см. примеч. 14 к III, 22), потом Стильпона, философа мегарской школы, затем академика Ксенократа и его ученика Полемона (см. примеч. 2 к III, 1), основатель стоической философии. Зенон учил в Стоа Пойкиле («Портик Пойкиле») на афинской Агоре, отчего его школа и получила название «Стоя».

Клеант (из Асса, города в Малой Азии; 331/330 — 232/231 или 231/230 гг. до н. э.) — ученик Зенона, глава стоической школы с 264/263 или 263/262 гг. до н. э. Учеником и преемником Клеанта был знаменитый Хрисипп (см. примеч. 2 к I, 4).

Зенон, Клеант и Хрисипп — представители Древней Стои (от которой, как считается, во многом отличается Средняя Стоя и Поздняя Стоя). Считается, что Эпиктет, представитель Поздней Стои, придерживается учения Древней Стои.

³ *Антисфен* (V — IV вв. до н. э.) — основатель кинической философии. Антисфен был сыном афинянина Антисфена и фракийской рабыни (т. е. , по афинским законам, был незаконнорожденным). В молодости он учился у софиста Горгия, затем и сам был учителем софистики, но потом стал учеником Сократа и его верным последователем до конца своей жизни. Антисфен основал свою школу в Киносарге (гимнасий в Афинах для незаконнорожденных), отчего его учеников стали называть киниками (см. в примеч. 2 к III, 22). Антисфен положил в основу своего учения только одну сторону философии Сократа (твердость, выносливость, непоколебимость страстям, предельная простота в образе жизни). Самым знаменитым учеником его был Диоген Киник (см. примеч. 1 к I, 24). Список сочинений Антисфена приводится у Диогена Лаэртского (VI, 15 — 18).

⁴ См.: Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, IV, 6.

⁵ См.: Платон, Протагор, 345 d — e.

Глава 18

¹ Дальше предполагают пропуск в тексте («в том, что 10-то надлежит, в стремлении к чему-то — убежденность в том, что то-то мне полезно...»).

² Текст § 8 — 11 испорчен, особенно § 10, который восстанавливают по-разному.

³ Луккиан (II в. н. э.) в произведении «Против неуча», 13, говорит об одном человеке (современнике говорящего), который купил за три тысячи драхм глиняный светильник стоика Эпиктета и надеялся, что, если будет читать по ночам при этом светильнике, тотчас постигнет во сне мудрость Эпиктета и станет подобным этому поразительному старцу.

⁴ Эпиктет обыгрывает знаменитый «Рогатый силлогизм» (софизм) мегарской школы: «То, чего ты не потерял, ты имеешь. Ты не потерял рогов. Следовательно, ты имеешь рога».

Глава 19

¹ *Лихорадка* — здесь: персонификация лихорадки, которая почиталась для отвращения этой болезни. В Риме ей было посвящено три святилища (главное — на Палатине).

² *Фелицион* — лично о нем ничего не известно (здесь это — бывший раб Эпафродита). По-видимому, его же имеет в виду Эпиктет в IV, 1, 150 (см. с примеч. 35). В «Сатириконе» Петрония (гл. 60) имя одного из рабов Тримальхиона — тоже «Фелицион».

³ *Эпафродит* — см. примеч. 4 к I, 1.

⁴ См.: II, 17, 3. В Риме в частных домах по случаю общественных и частных празднований (например, по случаю дня рождения, по случаю возвращения члена семьи и т. п.) у входа в дом зажигали светильники (и днем).

⁵ Августалы — жреческая коллегия, учрежденная (с начала I в. н. э.) для отправления культа гения Августа (впоследствии — вообще принцепса) в римских муниципиях (городах в Италии) и в римских колониях, основанных вне Италии. Августалами обычно были состоятельные вольноотпущенники.

⁶ *...слова...* — τὰς φωνάς (букв.: «звук», см. в примеч. I к I, 29). Предлагается конъектура ὠνάς («купля; откуп; купчая, договор» и т. д.) и много других. — *...напишут...* — или: «будут писать» (в зависимости от чтения и значения предыдущего слова). — Августалы после окончания годичного срока службы зачислялись в «сословие августалов», и их имена записывались на особой доске со списком августалов (album Augustalium).

Глава 20

¹ *...определенный предмет как имеющий главное значение.* — προϋουμένῳ τινῶν. См. примеч. I к I, 3.

² *Безразличное* (τὰ ἀδιάφορα) в философии стоиков это все то, что и не благо и не зло. В этом же смысле употребляется οὐδέτερος «ни то ни другое». Греттенкорд (G r e t e n k o r d J. C., Der Freiheitsbegriff Epictets. Bochum, 1981) считает, что перевод ἀδιάφορον как «безразличное» неверен: этим словом обозначается все что не в нашей власти, все внешнее, словом, все что не относится к абсолютной компетенции (Bereich).

³ См.: II, 20, 6 слл.

Глава 22

¹ Вероятно, пропуск в тексте.

² Тема «гнева Ахилла», с которого начинается «Илиада» (на десятом году безуспешной осады Трои ахейцами). Агамемнону, предводителю ахейцев

(греков), при одном из набегов на окрестности Трои досталась пленницей Хрисеида, дочь Хриса, жреца Аполлона. Ахиллу, в качестве почетного дара, досталась пленницей Брисеида, дочь жреца Бриса. Агамемнон отказал Хрису выдать ему его дочь за богатый выкуп, тогда Аполлон (по мольбе Хриса) наслал на ахейцев мор. Ахилл созвал сходку и требовал, чтобы Агамемнон выдал Хрисеиду ее отцу. Агамемнон согласился выдать Хрисеиду, но взамен потребовал себе Брисеиду. Это и послужило причиной гнева Ахилла, который отказался участвовать в сражениях, вследствие чего ахейцы стали терпеть поражения (Агамемнон вернул Ахиллу Брисеиду, но Ахилл согласился выступить в сражение только после гибели Патрокла, его любимого друга).

³ *К разряду... тебя?* — Эти предложения (§ 11 — 12) некоторые издатели по-разному распределяют между Эпиктетом и собеседником.

⁴ См. примеч. 1 к I, 19.

Глава 23

¹ Текст исправлен. Предлагаются другие конъектуры. По рукописям: «Как же это мы с подотрительностью относимся, если у нас любовь к потомству не природная? Почему ты не советуешь...»

² Мышь по-гречески — Μύς (Мюс). Так звали раба Эпикура. Он занимался у Эпикура философией; по завещанию Эпикура был отпущен на свободу (см.: Диог. Л., X, 3; 10; 21). Мис был не безвестным философом (см.: Макробий, I, 11, 42, и Авл. Геллий, II, 18).

³ Словом «поднять» обозначался символический обряд, когда отец поднимал и брал на руки положенного у его ног новорожденного, тем самым признавая и принимая ребенка.

Глава 24

¹ Диоген — Киник, из Синопя (в Малой Азии), конец V в. до н. э. — 323 г. до н. э. Изгнанный (вместе с отцом) из Синопя, Диоген прибыл в Афины и стал учеником Антисфена (см. примеч. 3 к I, 17). Диоген был самым знаменитым и последовательным киником (правда, можно сказать, достоверно о нем ничего не известно, поскольку почти все сведения о нем сохранились в многочисленных анекдотах, а стоики, в особенности Эпиктет, идеализировали его). Далее при отсутствии примечаний всегда имеется в виду он. Самым знаменитым учеником Диогена был Кратет (см. примеч. 14 к III, 22).

² Тогу (верхняя одежда) и тунику (нижняя одежда) с широкой пурпурной полосой носили сенаторы, с узкой полосой — всадники. Окаймленная пурпурной полосой белая тога называлась «претекста» — ее носили магистраты (высшие должностные лица — консулы и преторы) и жрецы. Претексту носили и мальчики свободных сословий до совершеннолетия (до 16 или 17 лет). Простые граждане носили одежду без этих пурпурных полос (тогу имели право носить только римские граждане).

³ *...он не оставит меня...* — *μ'οὐκ ἀπολείπει* (в большинстве рукописей — *ἀπολείπει*). Здесь *μ'* = *μέ* («меня»), но предлагается понимать как *μοί* («мне») или *μοῦ* («меня», р. п., здесь = «моего»), т. е.: «не оставит мне наследника» или «моего наследника»? Место сомнительно. Может быть, следует изменить окончание глагола и читать: «ты не оставишь меня своим наследником», т. е. не завещаешь мне своего наследства (?). Или (по рукописному чтению): «оно» (т. е. твое тело) не оставит меня наследником (?). При таких принципах-тиранах I в. н. э., как Нерон и Домициан, богатые люди, не оставлявшие по завещанию принципсам

значительной части наследства, рисковали подвергнуться казни (под каким-нибудь предлогом) и оставить своих наследников без всякого наследства.

⁴ Стих из недошедшей трагедии неизвестного автора.

⁵ Софокл, Эдип-царь, 1391. — *Киферон* — лесистая гора между Беотией, Аттикой и Мегаридой (областями в Средней Греции).

Глава 25

¹ *Другой* — т. е. бог (см. также: I, 30, 1; II, 5, 22; III, 1, 43; IV, 1, 103).

² *Гиары* (или Гиар) — маленький островок (ок. 20 км²) без гавани в северной группе Кикладских островов в Эгейском море, одно из самых страшных мест ссылки в эпоху принципата.

³ *Деметрий* — знаменитый философ-киник, из Суния (в Аттике), живший и учивший в Риме в I в. н. э. (при Калигуле, Нероне, Веспасиане), был близок с философом-стоиком Сенекой и с Трасеей Петом (см. примеч. 6 к I, 1); в романе Флавия Филострата «Жизнь Аполлония Тианского» он выведен как глубокий почитатель пифагорейского мудреца и чародея Аполлония Тианского. Деметрий известен своими резкими нападками против Нерона и Веспасиана. При посвящении роскошных Терм, построенных Нероном, Деметрий выступил там, обличая роскошь, но тогда Нерон не наказал его, так как ему было не до него (см.: Филострат, Жизнь Аполлония Тианского, VII, 12 и 16; IV, 42; V, 19). По всей видимости, именно в связи с этим случаем Деметрий сказал Нерону те слова, которые приводит здесь Эпиктет. Но в 66 г. н. э. Нерон изгнал его из Рима за связь с Трасеей Петом (см. примеч. 6 к I, 1). При Веспасиане Деметрий вернулся из Греции в Рим. Выступавшему с нападками против Веспасиана Деметрию Веспасиан велел передать: «Ты делаешь все, чтобы я убил (казнил) тебя, но я не убиваю лающую собаку». (Дион Кассий, LXVI, 13. См. также: Светоний, Веспасиан, 13). В 71 г. при изгнании Веспасианом философов (из Рима) Деметрий был сослан на остров.

⁴ Т. е. = брненное тело (см. выше, § 21).

Глава 26

¹ Там... — имеется в виду Рим. ...*здешие*... — имеется в виду Никополь (см. примеч. 2 к I, 9).

² ...*силы, сбивающие с них*... — τὰ ἐκ<σ>είοντα, конъектура. В рукописях — τὰ ἐκεῖ ὄντα («все находящееся там?»).

³ *Эпафродит* — см. примеч. 4 к I, 1.

⁴ Т. е. сестерциев (серебряных); единица денежного счета в это время.

⁵ См. примеч. 1 к I, 4.

⁶ ...*не могущей*... — конъектура. По рукописям — «могущей». Весь § 14 очень неясен. — Соединительное суждение (συνεπλεγμένον) — конъюнктивное суждение (в математической логике).

⁷ См.: Платон, Апология Сократа, 38а.

Глава 27

¹ Об *академиках* см. примеч. 1 к I, 5. *Пирронники* — скептики, последователи Пиррона, основателя скептической школы. Скептицизм вообще в той или иной мере и степени издавна существовал в различных философских школах Греции. Пиррон из Элиды (ок. 360 — ок. 270 гг. до н. э.) сделал скептицизм основным принципом, мировоззрением основанной им школы, которая и официально называлась скептической. Пиррон, исходя из недостоверности показаний чувств, счи-

тал, что мнения ни истинны, ни ложны, утверждал невозможность всякого доказательства (поскольку нет критериев истины), непознаваемость всего сущего, поэтому призывал к воздержанию от всяких суждений (положительных и отрицательных) о вещах. Пиррон понимал скепсис чисто теоретически, а в своей практической жизни не был скептиком (считая, что в жизни следует жить по обычаям и порядкам общества). Скептицизм Пиррона оказал влияние на Среднюю и Новую Академию (см. в примеч. 1 к 1, 5). В III — II вв. до н. э. отмечается перерыв в скептической школе (у Пиррона были ученики), которая возродилась в I в. до н. э. (Энесидем) в несколько измененном виде. Один из последних скептиков — Секст Эмпирик (вторая половина II в. н. э.; абсолютный скептицизм).

² *Профан* — так здесь и далее переведено слово *ιδιώτης* (в этом значении), которое обычно означает «частное лицо». У Эпиктета оно употребляется в смысле «не-специалист» по отношению к упоминаемой (или подразумеваемой) специальности: «не-философ», «не-музыкант» и т. д. По существу оба эти значения идентичны («частное лицо» — это гражданин, не занимающий должностей).

³ Т. е., следовательно, — не зло.

⁴ Предлагается конъектура: «я не...» (в таком случае: «Пусть я не...»).

⁵ См.: Илиада, XII, 322 — 329. Сарпедон — в «Илиаде» сын Зевса и Лаодамии (дочери Беллерофонты), царь ликийцев (в Малой Азии), один из героев Троянской войны, сражавшийся на стороне троянцев (по другой версии, Сарпедон — сын Зевса и Европы, т. е. брат Миноса, переселившийся в Ликию). Сарпедон был убит Патроком (см.: Илиада, XVI).

⁶ *...выступить защитником обычая.* — *συνηγορήσαι τῇ συνηθείᾳ* (в одной рукописи: *...ἀληθείᾳ* — «истины»). См. и ниже, § 20: «тем, чтобы охранить обычай» — *τοῦ τηρῆσαι τὴν συνήθειαν*. Ср.: Секст Эмпирик, Три книги Пирроновых положений, I, 231 (Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1976), глава 33 (Чем отличается скепсис от Академической философии): «Но и в цели мы расходимся с новой академией. Те, что, по их словам, следуют ей, выбирают в жизни вероятное (*τῷ πιθανῷ*); мы же следуем законам, обычаям (*τοῖς ἔθεσι*) и естественным претерпеваниям и живем, не высказывая мнения (*ἀδοξάζοντας*)» (перев. Н. В. Брюлловой-Шаскольской).

⁷ Переведено по исправленному чтению. В рукописях предложение разделено (и с разночтениями): «Чем же я довольствуюсь? Тем, что относится к (или: соответствует) этому вопросу».

⁸ Имеется в виду скептицизм академиков и пирроников.

⁹ Часто рабов в наказание отправляли на тяжелый труд — на мельницу. Может быть, здесь намек на это.

¹⁰ См. выше, примеч. 6.

Глава 28

¹ См.: Платон, Софист, 228 с — е; Государство, I, 336с; Протагор, 345е слл., 352с, 358 с — d; Горгий, 468с; Тимей, 86d — 87b; Законы, 731 b — с.

² Эврипид, Медея, 1078 — 1079.

³ *Александр* — другое имя Париса, сына троянского царя Приама.

⁴ *...не...* — в рукописях. В изданиях исключается из текста.

⁵ Трагедия «Феникс» была у Софокла и у Эврипида. «Ипполит» — трагедия Эврипида.

Глава 29

¹ *...вещь...* — в рукописях *τὸ πρᾶγμα* («вещь, предмет») и ниже *πραγματίου* (уменьш. от *πρᾶγμα*, здесь переведено «бренная вещь» Сократа, т. е. тело Сокра-

та). Здесь слово *πραγματίων* заменяется конъектурой *σωματίων* («бренное тело») или так переводится. Однако здесь это слово, по-видимому, употреблено как термин стоической логики, науки о знаках (*σημείων*), обозначающем (*τὸ σημαῖνον*) и обозначаемом, сигнификатах (*τὸ σημαίνόμενον*). Обозначающее есть звук (*φωνή*), выражающий сигнификат (*πῶμα*, предмет, который обозначается, *τὸ λεκτόν*, *τὸ λεκτόν* («лектон»)) — особый термин у стоиков («то, что сказывается», сказанное, называемое, означаемое). Лектон не существует само по себе, оно нетелесно (стоики считали нетелесным только время, пространство, пустоту и лектон), а существует только в связи с нашей мыслью. Им обозначается *πῶμα*, конкретный телесный предмет в предложении. Кроме того, у стоиков был термин *τοῦχάνον* как обозначение того, что существует вне и в данном случае является предметом нашей речи (это не очень ясно). См.: Telegdi Z. Zur Herausbildung des Begriffs «Sprachliches Zeichen» und zur stoischen Sprachlehre. Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae. Tomus XXVI, Fasc. 3 — 4, Budapest, 1976, Ss. 267—305.; Kneal W. and M. The development of Logic. Oxford, 1964, p. 146 sqq.; Rist (указ. соч. в примеч. 5 к I, 1), pp. 152 — 173; Detel W., Hülsen R., Krüger G., Lorenz W. Λεκτὰ ἑλληνῆ in der stoischen Sprachphilosophie. Archiv für Geschichte der Philosophie. 62. Band, 1980, Heft 3, Berlin, New York. Ss. 276 — 288; Mates (указ. соч. в примеч. 1 к I, 7, гл. II).

Таким образом, лектон следует отличать от обозначаемого им телесного предмета (*πῶμα*), т. е. бренного тела (Сократа). А сущность Сократа, как и всякого человека, не имеет никакого отношения к телу.

² См.: Платон, Апология Сократа, 30 с — d (*Анит* и *Мелет* — судебные обвинители Сократа).

³ См. примеч. 6 к I, 4.

⁴ См.: I, 18, 15.

⁵ Предлагается конъектура: «пусть будет подобен...»

⁶ ...сводить... к схемам... — *ἀναλύνειν*. Стоики сводили все умозаключения к пяти основным схемам (иначе — тропам), не требующим доказательства, выражаемым переменными, относящимися к высказываниям. Например, первый тип: «Если день, то свет. День. Следовательно, свет»; его схема: «Если первое, то второе. Первое. Следовательно, второе». Смешанная схема («Если день, то свет. Первое. Следовательно, второе») называется «логотрон».

⁷ ...ланистам... — *τοῖς ἐπιτρόποις*. Ланиста — содержатель частных школ гладиаторов, обучавший их (в Риме и в других городах Италии). Известное греческое название ланисты — *ἐπιστάτης μονομάχων* («начальник гладиаторов»). Были и «прокураторы», стоявшие во главе школ гладиаторов, принадлежавших цезарю. Кого из них имеет в виду Эпиктет под этим названием (и их ли?), неясно.

⁸ Вероятно, в Рим.

⁹ ...условием. — *τῆν ὑπόθεσιν*. Логический термин. По всей видимости, Эпиктет хочет подчеркнуть практическое значение логики в жизни (с условием, поставленным жизнью, следует справляться так же без ошибок, как с условиями в условных рассуждениях).

¹⁰ В древнегреческой теории музыки в основу каждого лада и всего музыкального звукоряда был положен тетрахорд (четырёхступенный звукоряд, — от слов «четыре» и «струна»), т. е. четыре тона, в нисходящем порядке. Два одинаковых тетрахорда, соединенных вместе, образовывали лад (октавный отрезок). В этой октаве каждый из восьми составляющих ее тонов имел отдельное название по порядку струн кифары. Первая струна называлась «гипата» («верхняя»), последняя — «нэта». Таким образом, «нэта» — это самый высокий звук, а «гипата» — самый низкий звук октавы (по нисходящему построению тетрахорда). В античности абсолютная высота тона (как считают) была неизвестна.

¹¹ См.: Платон, Федон, 116d.

¹² См.: там же, 117d.

КНИГА II

Глава I

¹ В изданиях (и переводах) здесь стоит двоеточие, и слово «таким» понимается в смысле «следующим». Но, как кажется, связь понятнее, если «таким» понимать в смысле «предыдущим» (мнением, в § 2).

² Пугающие зверей ярко-красные перья (красных цапель, фламинго, или окрашенные), чередующиеся с ярко-белыми перьями (лебедей, аистов, журавлей, гусей), развешанные на веревке, применялись у римлян в охоте с загоном. Применялись и перья коршуна (пугающие зверей запахом). См.: Вергилий, Георгики, III, 372; Энеида, XII, 750.

³ Стих из трагедии неизвестного автора (см.: Tragicorum Graecorum Fragmenta, гес. Aug. Nauck², Adespota, 88; см. также: Menandri sententiae, 742, ed. S. Jaekel, Lipsiae, 1964).

⁴ См.: Платон, Критон, 46с; Горгий, 473d; см. также: Федон, 77е.

⁵ *Бренный жизненный дух* — πνεύματιον (уменьш. от πνεύμα, «пневма»). По учению стоиков о космогонии (и цикличности мироздания), вначале в беспредельной пустоте (см. примеч. 2 к I, 14) существует один только творческий (или: созидающий) огонь (πῦρ τεχνικόν), который совершенно отличен от обычного, земного огня (πῦρ ἄτεχνον). Этот огонь (теплый элемент) конденсируется частями, чтобы обратиться в воздух (холодный элемент). Затем часть этого воздуха обращается в воду (женский элемент). Из соединения огня и воздуха и образуется пневма (мужской элемент). Пневма пронизывает воду и образуется развивающийся зародыш мироздания. Мироздание (с богами, светилами и т. д.) представляет собой биологический, живой организм. Пневма, пронизывающая все мироздание целиком, есть душа мироздания, бог. У этой мировой души тоже есть своя верховная часть души (гегемоникон, см. примеч. 1 к I, 15). Из этой божественной пневмы (передаваемой через семя) и состоит душа человека. Пневма — активная субстанция жизненного начала, единственный источник всех проявлений жизни, физических и психических сил во всех их проявлениях. Исследователи отмечают, что стоики считали пневму вечной. После завершения очередного цикла начинается «обратное движение» мироздания — переход всех элементов обратно в творческий огонь. Этот переход элементов в огонь стоики называли ἐκπύρωσις — «огнеисход» (т. е. «исход элементов в огонь»; как кажется, этот предлагаемый здесь неологизм точнее передает термин стоиков; в этом опубликованном прежде в ВДИ переводе «Бесед Эпиктета» этот термин был переведен словом «воспламенение», которое может вызвать представление о «мировом пожаре»: как часто и говорится, но творческий огонь, как было сказано выше, совершенно отличен от земного огня, следовательно, здесь нет обычного горения, пожара). В конце огнеисхода остается опять один только творческий огонь, который и есть Зевс, мировой разум (см.: III, 13, 4 — 7). Затем начинается следующий, повторяющийся цикл. См.: Bodson A. La morale social des derniers stoïciens, Sénèque, Épictète et Marc Aurèle. Paris, 1967; Verbeke G. L'évolution de la doctrine du pneuma. Paris, 1945; Bonhöffer A., указ. соч. в примеч. 3 к I, 4, с. 40 сл.; Sambursky S. Physics of the stoics. London, 1951, p. 132 sqq.

У Эпиктета уменьшительное πνεύματιον еще один раз употреблено в III, 13, 15, в таком же контексте (т. е. о смерти человека). Эпиктет очень часто употреб-

ляет слова с уменьшительными суффиксами (пренебрежительно-уничтожающими) для выражения преходящести, бренности (или незначительности) того, что обозначено данным словом (поэтому в переводе, когда не находится соответствующее слово, этот смысл передается словом «бренный»). И это, как кажется, доказывает, что Эпиктет (и, по всей видимости, все стоики) не считает пневму вечной. Действительно, как видно из вышеизложенного, вечным может считаться только творческий огонь.

⁶ См. пред. примеч.

⁷ В завершение римского формального акта отпуща раба на волю (*manumissio vindicta*) хозяин в присутствии третьего лица (*adsertor libertatis* — «объявителя свободы», см. примеч. 23 к III, 24) перед магистратом (претором, консулом или проконсулом), взяв раба за руку, поворачивал его вокруг себя и давал ему пощечину.

⁸ *Двадцатина* (= лат. *vicesima manumissionum* или *vicesima libertatis*) — пятипроцентный (имеется в виду 5% стоимости раба) налог на отпускаемого на волю раба. Налог этот должен был платить хозяин, если он отпускал на волю. Но если раб сам выкупался, то должен был платить он сам (о таком случае см.: IV, I, 33).

⁹ По-видимому, имеется в виду или чтение заданного текста с толкованием его или чтение собственного сочинения. Это предложение исправляют на вопросительное (точнее, два вопросительных), что более вероятно.

¹⁰ Насколько известно, Сократ ничего не писал. Однако см.: Дног. Л., I, 16, где список философов, которые вообще не писали сочинений, начинается с Сократа, но с оговоркой «согласно некоторым». Если это не недоразумение, то, может быть, Эпиктет имеет в виду, что Сократ писал для себя, а не для публикации.

¹¹ Текст сомнителен и по-разному исправляется.

Глава 2

¹ Здесь в основном употреблены риторические термины построения речи (в данном случае — судебной).

² См.: Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, IV, 8, 4 — 5 и Апология Сократа, 2 — 4.

³ Дальше текст испорчен (две строки, в которых упоминается об истине, природе, осмотрительности, смелой уверенности, но без ясной связи. Предлагается много исправлений. Этот искаженный отрывок по смыслу скорее относится к предыдущей главе и, может быть, попал сюда случайно при переписке).

⁴ См. примеч. 2 к I, 29.

⁵ В изданиях принята конъектура: «к иному».

⁶ Об этом *Гераклите* ничего не известно.

Глава 3

¹ Неясно, какой Диоген имеется здесь в виду, Диоген Киник или Диоген Вавилонский, из Селевкии на Тигре (ок. 240 — ок. 150 гг. до н. э.) — знаменитый стоик, ученик Хрисиппа, глава школы после Зенона из Тарса (преемника Хрисиппа), упомянутый также в II, 19, 14. Диоген Вавилонский принимал участие в афинском посольстве философов в Рим в 155 г. до н. э. (см. в примеч. 4 к II, 20).

² См. примеч. 6 к I, 29. — ...*способного...* и *неспособного* — можно понимать и как «сводимый к схемам и несводимый», т. е. силлогизм (в таком случае: «Подавай какой хочешь»).

³ Может быть, не «добродетельный», «порочный», а «благо», «зло».

Глава 4

¹ См., напр.: I, 9, 24. — ...себя... — по изданию Аптона; в рукописях — «их».

² См.: Диог. Л., VII, 33 и 131 (стойки об общности жен у мудрецов).

³ Как, например, в «Пире» Платона и в «Пире» Ксенофонта.

⁴ *Архедеи* — из Тарса (в Малой Азии), выдающийся философ-стоик II в. до н. э.; предполагают, что он был учеником Зенона из Тарса и Диогена Вавилонского (см. в примеч. 1 к II, 3). Около середины II в. до н. э. он уехал из Афин в Вавилон и учил там.

Глава 5

¹ Ср.: Теренций, Адельфы, 740 — 743. Это возможно в таких играх, в которых выпавшие числа предоставляют возможность выбора разных ходов.

² Может быть, следует перевести: «что мы должны делать в плавании» (или: «во время плавания»)?

³ *Это условие...* — ἡ ὑπόθεσις. Ср.: I, 29, 38 — 41 с примеч. 9.

⁴ См.: Платон, Апология Сократа, 26с — 27е (Сократ обращается не к Аниту, а к Мелету; Анит и Мелет — обвинители Сократа), 24b слл.

Глава 6

¹ ...передо мной заперли дверь. — ἐξεκλείσθην (рукописное чтение). Конъектура: ἐξεκλείσθης — «перед тобой...».

² ...ты не достиг успеха. — ἐπέτυχες (рукописное чтение). Конъектура: ἐπέτυχον — «я не...».

³ См.: Ксенофонт, Киропедия, IV, 1, 3 — 4 (и Плутарх, Римские вопросы, 39, р. 273f).

⁴ *Колесо* — здесь: орудие пытки и казни.

⁵ *При цезаре...* (?) — ἐπὶ Καίσαρος. Неясно также, действительный ли собеседник говорит это или воображаемый.

⁶ ...словно... направляешься? — ὡς ἐπὶ μεγάλα ἀνέρχῃ; По-видимому, здесь вместе с тем имеется в виду и буквальное значение «направляешься», «отправляешься» (как видно, в Рим).

⁷ *Трибуна* (βῆμα) — здесь, вероятно, помост в суде для выступления сторон.

⁸ См.: Платон, Федон, 60d — 61b. О пеанах см. примеч. 2 к III, 10.

Глава 7

¹ Текст неясен (может быть, пропуск).

² *Гратилла* — по всей видимости, идентична с той Гратиллой, о которой говорит Плиний Младший в двух письмах. В письме III, 11 Плиний пишет Юлию Генитору по поводу своей помощи Артемидору, зятю Мусония Руфа (см. примеч. 7 к I, 1), когда философы были изгнаны из Рима при Домициане (81 — 96 гг. н. э.) в 93 г. (т. е. когда за такую помощь Плиний мог и сам пострадать) и когда казням и изгнанию подверглись семь друзей Плиния. Трое из них были казнены: Герепний Сенецион (за написанную им биографию Гая Гельвидия Приска Старшего, — см. примеч. 6 к I, 2), Квиит Юний Арулен Рустик (ученик Мусония Руфа, принадлежал к ближайшему окружению Трасея Пета, — см. примеч. 6 к I, 1, см. также: Тацит, *Анналы*, XVI, 25 — 26, — народный трибун 66 г., консул-суффект 92 г., за написанный им панегирик Трасее Пету и Гельвидию Приску Старшему был казнен Домицианом в 93 г.), Гельвидий Приск Младший (сын

Гельвидия Приска Старшего от его первой жены). Четверо из них были сосланы: Юний Маврик (брат Рустика), Гратилла, Аррия (Младшая, жена Трасеи Пета), Фанния (дочь Трасеи Пета и Аррии Младшей, вторая жена Гельвидия Приска Старшего, дважды, в 66 и 73 гг., сопровождавшая сосланного мужа). Аррия и Фанния в 97 г., после смерти Домициана, вернулись в Рим. В письме V, 1 Плиний замечает, что дружба с Гратиллой и Рустиком могла быть опасной для человека (при Домициане). Предполагают, что Гратилла была женой Арулена Рустика. Кроме того, Тацит (История, III, 69), рассказывая об осаде сторонниками принцепса Вителлия сторонников нового избранного принцепса Веспасиана на Капитолии в 69 г. н. э., говорит, что среди осажденных были и женщины, самой известной из которых была Верулана Гратилла. Может быть, она идентична с Гратиллой у Плиния и Эпиктета (впоследствии оказавшаяся в оппозиции). Кто такая та «женщина», о которой говорит Эпиктет, неизвестно, но, по всей видимости, она принадлежала к кругу оппозиции при Домициане.

³ Домициан — принцепс 81 — 96 гг.

⁴ Ср., напр.: Ц и ц е р о н, О дивинации, II, 51; О природе богов, I, 71.

Глава 8

¹ Земельный участок (ἀγρός).

² См. примеч. 1 к I, 3.

³ Текст § 9 — 10, по-видимому, испорчен.

⁴ О Зевсе Фидия см. примеч. 2 к I, 6. Афины — это колоссальная хрисозлефантинная культовая статуя Афины Парфенос (Афины Девы) в Парфеноне (храме Афины Девы) на афинском Акрополе, прославленная в античности как второй шедевр Фидия наряду с его Зевсом Олимпийским, созданная в 438 г. до н. э. На правой вытянутой руке Афины стояла крылатая Ника (богиня Победы) высотой ок. 2 м (как и у Зевса Олимпийского).

⁵ Иллада, I, 526.

Глава 9

¹ Пословица, приписываемая Эзопу: «Пусть съест меня лев, а не лиса» (см.: Corpus Pseudepigraphorum Graecorum, ed. E. Leutsch. Hildesheim, 1958, t. II, S. 230, № 15).

² См. в примеч. 6 к I, 26.

³ Разделительное суждение (διεξυμμένον) — дизъюнктивное суждение (в математической логике).

⁴ ...иудея... элли... — это чтение составлено на основании правки первого слова в одной рукописи (F) и чтения второго в издании Аптона (см. в примеч. 2 к I, 7). Во всех рукописях смысл обратный. Это место очень сомнительное. Считают, что здесь под иудеями подразумеваются христиане (см.: IV, 7, 6 с примеч. 3). См. след. примеч.

⁵ ...принявшего омовение и секту... — τοῦ βεβαμμένου καὶ ἡρημένου. Оба эти слова могут быть отнесены как к христианской «секте», так и к иудейским сектам: ессеям, кумранской общине, эбонитам (иудео-христианам) и др., одним из характерных обрядов у которых был обряд ритуальных омовений. Если глагол βάλτω понимать в смысле «крестить» (βαπτίζω), то, несомненно, здесь речь идет о христианах. В таком случае παραβαπτισταί (ниже, в § 21), переведенное здесь «лже-принявшие омовение», следовало бы перевести «лже-принявшие крещение». Одна из сект ессеев называлась ἡμεροβαπτισταί — «совершающие омовение утром». По поводу «иудеев» (в § 19) см. пред. примеч. Полагают, что «галилеянами» в IV, 7, 6 названы христиане. Одним из многих ранних обозначений

ний христиан было и «галилеяне» (см.: Reallexikon für Antike und Christentum. Hrsg. von Th. Klauser. Stuttgart, 1954, s. v. Christennamen — здесь отмечается, что у Эпиктета это самый ранний пример; название «иудеи» для христиан здесь не указано). Очень возможно, что во всех этих случаях у Эпиктета имеется в виду стойкость и верность на деле своему учению членов иудейских сект. Иосиф Флавий (Иудейская война, II, 8, 10, § 152 — 153) рассказывает, что во время антиримского восстания в Иудее (66 — 73 гг. н. э.) никакие жестокие пытки завоевателей-римлян не могли заставить ессеев хоть в чем-то отступить от своего учения. Однако следует учесть, что в Никополе (см. примеч. 2 к I, 9), где жил Эпиктет, возможно, уже существовала одна из самых ранних христианских общин, как можно предположить по «Посланию к Титу святого апостола Павла» (III, 12. Павел пишет: «...поспеши придти ко мне в Никополь; ибо я положил там провести зиму»), и Эпиктет мог знать о христианах и христианском учении.

⁶ См.: Илиада, VII, 264 слл.; XII, 378 слл.

Глава 10

¹ В изданиях принята конъектура: «ни иметь не прекрасно, ни...».

Глава 11

¹ В изданиях принята конъектура: «о счастье и несчастье».

² *Ничуть не скорее* (или «ничуть не более»). — οὐδὲν μᾶλλον (или οὐ μᾶλλον), одно из часто употребляемых выражений у Эпиктета. Это же выражение — один из основных тезисов скептицизма (в смысле «не более это, чем то», т. е. одно не более правильно, чем другое).

Глава 12

¹ Т. е. философами стоической школы.

² См.: Платон, Горгий, 474a (также 472 b — c, 475 e — 476a).

³ См.: Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, III, 9, 8; Платон, Филеб, 48b слл.

⁴ οὐ γὰρ ἀντακολουθεῖ τῷ κεφαλαίῳ διὰ τὸ ὀρίκον. Так в общем переводят это предложение. По поводу редкого глагола ἀντακολουθεῖω см., напр.: Диог. Л., VII, 125 (излагается учение стоиков): «Они говорят, что добродетели в заимоследуют друг из друга, и (= то есть?) обладающий одной — обладает всеми»; Плутарх, О противоречиях у стоиков, 27, 1046 e — f (то же самое).

⁵ ГесIOD, Теогония, 87.

⁶ *...искусстве обучение борьбе...* — ἀλεϊπτικῆς (подразумевается τέχνης). Может быть, здесь правильнее «искусство умягчения» (точнее «массажа?»), поскольку это слово употреблено в сочетании с «искусством врачевания». У Эпиктета часто употребляется и слово ἀλεϊπτής, которое везде (кроме III, 26, 22) переведено как «учитель борьбы». В Греции издавна при гимнастических упражнениях и борьбе натурались оливковым маслом, сами или с помощью учителя (тренера). В связи с этим умягчением развилось и искусство массажа, который делали те же учителя, откуда словом ἀλεϊπτής стали называть и учителя борьбы, гимнастики (в таком значении оно употреблено в I, 24, 1; III, 10, 8; III, 20, 10). Это слово употребляется и в значении «умячитель», т. е. «массажист» (как в III, 26, 22, в бане). Кроме того, в медицинском употреблении оно означает «массажист» (по-видимому, сочетались умягчение и массаж). По-видимому, в таком значении оно употреблено в III, 3, 1, где, может быть, следовало бы перевести «умячитель», т. е. «массажист» (вместо переведенного «учитель борь-

бы»), поскольку и здесь оно употреблено в сочетании с «врачом». Но поскольку о теле человека мог заботиться и врач и учитель борьбы (который делал и массаж), то не совсем ясно, что в каждом случае имеет в виду Эпиктет, поэтому оно в этих случаях тоже переведено «учитель борьбы».

Глава 13

¹ См. примеч. 10 к I, 29.

² Т. е.: следовательно, я не беспокоюсь об этом (?). Однако здесь переход неясен. Может быть, пропуск в тексте?

³ ...они не имеют свободного выхода... --- οὐκ εὐδοκί. Это слово имеет и медицинское значение (о телесных выделениях).

⁴ Илиада, XIII, 281 (в предложении до цитаты кратко пересказывается содержание стихов 279 — 283).

⁵ Антigon II Гонат (ок. 319 — 239 гг. до н. э.), царь Македонии. В 306 — 301 гг. он учился у философа Менедема, затем у Зенона, основателя стоической школы, в Афинах (до того, как стал царем), которого высоко ценил, всю жизнь старался придерживаться стоических принципов. О его отношении к Зенону см.: Диог. Л., VII, 6 --- 9. См. также: Элиан, Пестрые рассказы, II, 20, IX, 26.

⁶ См.: Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, I, 2, 32 — 37; Апология Сократа; Платон, Апология Сократа; Критон; Федон.

⁷ Филипп II — царь Македонии (359 — 336 гг. до н. э.). Александр Македонский — сын Филиппа, царь Македонии (336 — 323 гг. до н. э.).

⁸ См.: Диог. Л., VI, 20 — 81.

⁹ В тексте очевидный пропуск. Начало этого предложения дополняется: «Оставь все это тем...»

¹⁰ Стих неизвестного автора.

Глава 14

¹ Насон — личность неизвестная (это — пришедший к Эпиккету римлянин с сыном, с которым беседует Эпиктет в этой главе). отождествление его с Юлием Насоном в «Письмах» Плиния Младшего (IV, 6 и VI, 6) неубедительно, если сопоставить все данные (прямые и косвенные) о том и другом, которые можно извлечь из этих источников.

² Доступ к государственным должностям (магистратурам: квестор, претор, консул) для всаднического сословия был обусловлен предварительным прохождением трех командных ступеней военной службы, так называемых «трех всаднических походов» (tres militiae equestres), в такой (обычно) последовательности: префект когорты (командир подразделения, составлявшего десятую часть легиона), военный трибун (командир легиона), префект алы (командир конницы, независимой тактической единицы). См. еще примеч. 9 к IV, 1.

³ Ср.: Диог. Л., VIII, 8; Цицерон, Тускульские беседы, V, 9; Ямвлих. Жизнь Пифагора, 58. Ср. также: Менандр, фрагмент 416 (по Кёрте; из комедии «Подкидыш»). Во время общественных праздников, на которые отовсюду прибывало много народа, устраивались ярмарки.

Глава 15

¹ Великий град (полис) — мироздание. Малый град, полис (город-государство), есть крохотное подобие мироздания.

² Это предложение имеет размер холиямба («хромого ямба»). По всей видимости — цитата.

¹ *Эллебор* — растение (морозник — *Helleborus L.*, или чемерица — *Veratrum L.?*), которым в древности лечили душевные болезни. По-видимому, применялась чемерица, в корневище которой содержатся ядовитые алкалоиды (протовератрин, нейрин и др.), действующие на нервную систему.

Глава 16

¹ *...мочевал в святилище...* — ἐνεκοιμήθη. Здесь имеется в виду так называемая «инкубация». В святилищах Асклепия больные проводили ночь, ложась спать на шкуру принесенного в жертву животного, чтобы получить во сне предсказание божества, указание способа лечения для исцеления. Путем такой инкубации также вопрошали оракулы в святилищах героев и прорицателей.

² *Марциева вода* — Марциев акведук (один из многих) в Риме, проведенный в 140 г. до н. э. Квинтом Марцием Рексом, считающийся техническим и архитектурным шедевром (сохранились значительные остатки его). Сама Марциева вода по своим качествам считалась в Риме самой лучшей (как и сейчас) и была предназначена только для питья. *Источник Дирки* — на южной окраине Фив (главного города Беотии, в Средней Греции), из которого вытекала речка, проходившая через Фивы. Прозрачная вода этого источника славилась своим превосходным качеством (как и сейчас) и чудодейственными свойствами. Через Фивы проходила и речка Исмен, тоже снабжавшая Фивы водой.

³ См.: Э в р и п и д, Финикиянки, 368 (пришедший к Фивам Полиник, — см. примеч. 7 к II, 22, — говорит с хором и матерью о своей тоске по родине, что он в изгнании все время видит перед собой храмы и алтари богов и):

«Гимнасии, вырос в которых я, и Дирки ключ».

⁴ *...сами по себе телесные вещи.* — πράγματα <τα> τυχάνοντα. См. примеч. I к I, 29.

⁵ Т. е. афинский Акрополь (с великолепными мраморными сооружениями и статуями).

⁶ *Сүзы* — столица Элама (на территории современного Ирана), с середины VI в. до н. э. зимняя резиденция персидских царей. *Экбатаны* (греческая передача мидийского «Хамадан») — столица Мидии (на территории Ирана), с середины VI в. до н. э. летняя резиденция персидских царей.

⁷ *...при игре...* — παιδιᾶ. Предлагается конъектура παιδία («как дети»).

⁸ *...единосущен с тобой.* — ἴσος («равный, одинаковый, такой же»), рукописное чтение. В изданиях принята конъектура σός («твой»).

⁹ *...сиди в...* — ἐν βοῶς κοιλία καθήμενος... Это выражение (по рукописному чтению) буквально значит «в чреве коровы», но что оно означает, неизвестно (может быть: «колыбель, люлька?»). Предлагаются разные конъектуры.

¹⁰ *Прокруст* — злодей в Аттике, который убивал пойманных им путников, растягивая их на длинном ложе или обрубая неумещавшиеся части на коротком. *Скирон* — разбойник и злодей в Аттике, который грабил путников, затем сталкивал их в море на съедение чудовищной черепахе. *Тесе́й*, аттический герой, сын афинского царя Эгея, устанавливая порядок в Аттике, совершил ряд подвигов, очищая Аттику от чудовищ и злодеев. К числу этих подвигов относится и расправа Тесея с Прокрустом и Скироном.

Глава 17

¹ *...а другие... обрести.* — οἱ δ' (другое чтение — οὐδ') ἰν' ἀπ' αὐτῶν περιποίησονται. Смысл неясен, так как при глаголе нет дополнения (может быть, пропуск в тексте?).

² *Теопомп* — греческий оратор (ученик Исократа) и историк IV в. до н. э. От его речей и исторических трудов сохранились только фрагменты. В специальном сочинении он выступил с резкими нападениями против Платона (оно тоже не сохранилось), — см.: А ф и н е й, XI, 508с. Теопомп родился ок. 378 — 376 гг. до н. э., Платон умер в 347 г. до н. э. В древности Теопомпа как историка упрекали за его резкие нападки против очень многих.

³ ...что... *понятий?* — *ὅτι ἐννοίας οὐκ εἶχομεν ἐκάστου τούτων φυσικάς καὶ προλήψεις;* См. примеч. 3 к I, 2.

⁴ См. примеч. 3 к I, 4.

⁵ См.: Э в р и п и д, Медея, 790 слл.

⁶ «*Лжеец*» — *ψευδόμενος* (sc. *λόγος*), парадокс, приписываемый Эвбулиду (IV в. до н. э.), философу мегарской школы. Эвбулид из Милета был учеником Эвклида из Мегар (ок. 450 — 380 гг. до н. э., основателя мегарской школы; это не математик Эвклид), был знаменит своими парадоксами. Варианты «Лжеца» сводятся к следующему: «Когда человек говорит, что он лжет, лжет ли он или говорит правду?» *Хрисипп* (см. примеч. 2 к I, 4) написал много сочинений на эту тему (см.: Д и о г. Л., VII, 196 — 197).

⁷ См. примеч. 4 к I, 19.

⁸ *Антипатр* — из Тарса, выдающийся философ-стоик II в. до н. э., ученик Диогена Вавилонского (см. в примеч. 1 к II, 3; учеником Антипатра и Диогена Вавилонского был Панетий, основатель Средней Стои, глава школы в Афинах после Антипатра, с 129 г. до н. э.), современник академика Карнеада, с которым он полемизировал, защищая учение Стои от его нападок (см. в примеч. 1 к I, 5).

Об *Архедеме* см. примеч. 4 к II, 4.

Глава 18

¹ ...тоже *прелюбодей*. — *καὶ ὁ μοιχός*. В переводах это понимается как: говорит тоже (также): «Блажен прелюбодей». Может быть, это правильно.

² См.: II, 19, 1 — 9 и примеч. 1. — Слово «софизм» употреблено здесь (и ниже — о «Лжеце» и «Покоящемся») в смысле трудноразрешимой задачи, поскольку это не софизмы в обычном смысле. В литературе обычно называют их парадоксами (а также апориями, антиномиями, соритами).

³ О «*Лжеце*» см. примеч. 6 к II, 17. «*Покоящийся*» — *Ἠσυχάζων* (sc. *λόγος*), род сорита (парадокса «куча»). См.: Цицерон, Академика, II, 93; Авл Геллий, I, 2, 4.

⁴ Слова «...когда... бедствия...» (§ 20) и «...удалившись... людьми...» (§ 21) — почти точная цитата из «Законов» Платона, 854 b6 — c1 (где речь идет относительно закона о святотатстве). ...какое-нибудь представление такое... — то, о чем говорилось в § 15 — 18.

⁵ См.: П л а т о н, Пир, 218с слл.

⁶ По одной из версий *Геракл* считался основателем Олимпийских игр и первым победителем.

⁷ *Необычайный* — *παράδοξος* («парадоксос», парадоксальный, т. е. «неожиданный»), название, присваивавшееся выдающимся победителям атлетам, а также актерам и музыкантам. Первоначальным названием (считают, что оно появилось в римское время, т. е. приблизительно с начала I в. н. э.), было *παράδοξονίκης* («неожиданный победитель»), которое употреблялось и впоследствии, но реже.

⁸ *Диоскуры* — «сыновья Зевса», Кастор и Полидевк, братья-близнецы. От союза Леды (жены спартанского царя Тиндара) и Зевса родились Полидевк и Елена, а от союза Леды и Тиндара (в ту же ночь) родились Кастор и Клитемнестра. Пос-

ле смерти Кастора братья проводили день среди богов, день в подземном мире. Диоскуры были божествами-покровителями многих сторон жизни, особенно покровителями мореплавателей.

⁹ Г е с и о д, Труды и дни, 413.

Глава 19

¹ «Господствующее рассуждение» — ὁ κυριεῶν λόγος (в остальных случаях просто: κυριεῶν). В соответствующей литературе по логике, например, на английском языке переводится «Master-argument», на французском — «Le Dominateur» (или argument dominateur, le raisonnement dominateur) или «Triumphant», на немецком — «Meister-Schluß». Это — проблема модальной логики. Б. Мейтс (указ. соч. в примеч. 1 к I, 7, с. 37) называет его Диодоровой импликацией. Почему это рассуждение названо «Господствующим», точно неизвестно (поэтому перевод условный). § 1 этой главы служит основой для реконструкции «Господствующего» (а § 1 — 9 — для реконструкции решения его у стоиков). См.: R i s t (указ. соч. в примеч. 5 к I, 1), pp. 112 — 132; K n e a l W. and M. (указ. соч. в примеч. 1 к I, 29), pp. 117 — 128; R e e s o r M. E. Fate and possibility in early stoic philosophy. Foenix. Toronto. Vol. XIX, № 4, 1965, pp. 285 — 297; B r u n J. Les Stoiciens. Paris, 1957, p. 67 sqq.; S c h u h l P.- M. Le Dominateur et les possibles. Paris, 1960. См. также Ц и ц е р о н, О судьбе.

² Диодор Диалектик, или Кроп(ос), (IV — начало III вв. до н. э.) — философ мегарской школы. Его учеником был Зенон, основатель стоической школы (см. примеч. 2 к I, 17).

³ Пантоид (первая половина III в. до н. э.) — философ мегарской школы.

⁴ Гелланик — последний греческий логограф (V в. до н. э.), старший современник Геродота (логографами называют авторов прозаических сочинений исторического характера до первого настоящего историка Геродота). Одним из мифографических сочинений Гелланика было «Троянские события», в 2-х книгах, которое, по всей видимости, и имеется здесь в виду. Ниже (§ 14) упоминается его сочинение «Египетская история». Из его многочисленных и разнообразных сочинений сохранились только фрагменты.

⁵ «О возможном» — περί δυνατόν (букв.: «О возможных»). По-видимому, здесь подразумеваются, как и в § 1 — 3, «высказывания о возможном» или «суждения о возможном» (?) (в § 1 — 3 — в единственном числе).

⁶ Одиссея, IX, 39.

⁷ Диоген Вавилонский (см. в примеч. 1 к II, 13).

⁸ Перипатетики — школа Аристотеля.

Глава 20

¹ Об академиках см. примеч. 1 к I, 5. В § 1 — 5 Эпиктет, по-видимому, имеет в виду скептическую школу, пирроников (см. примеч. 1 к I, 27).

² Галлы — здесь: оскопленные жрецы богини Кибелы (Великой Матери), оргиастический культ которой был распространен во многих местах Малой Азии.

³ Предлагаются конъектуры: «и пьяных», «и других».

⁴ Например, как сообщается, Карнеад, глава Новой Академии (см. примеч. 1 к I, 5), участник знаменитого афинского посольства в Рим в 155 г. до н. э. (вместе с главой перипатетической школы Критолаем и главой стоической школы Диогеном Вавилонским, см. примеч. 1 к II, 3), выступил в Риме с речью в защиту справедливости, а на следующий день — с речью против справедливости. См., напр.:

Цицерон, О государстве, книга III (почти вся); Плутарх, Марк Катон (Старший), 22 — 23. Эти речи Карнеада — не свидетельство беспринципности, а демонстрация его скептического учения, по которому ничего нельзя положительно доказать (каждый тезис может быть доказан и с таким же успехом — опровергнут), ввиду отсутствия абсолютного критерия истины.

⁵ В 480 и 479 гг. до н. э. при нашествии персов. — Фермопильское ущелье (проход из Северной Греции в Среднюю) защищал от огромного персидского войска небольшой отряд спартанцев во главе с царем Леонидом (в 480 г. до н. э.). Весь храбро сражавшийся отряд (300 человек) с царем пал в сражении (вследствие предательства), персы вторглись в Аттику, захватили и сожгли Афины (афиняне переселились на острова). В морском сражении при Саламине персы потерпели поражение. В 479 г. персы вновь заняли Афины, но вскоре вынуждены были уйти из Аттики (и в сражении при Платеях, в 479 г., потерпели поражение).

⁶ *Ἐπιχειρήματα* — ἐπιχειρήματα. Если это слово употреблено как логический термин (см. примеч. I к I, 8), то здесь, вероятно, в смысле «софистические доказательства». Обычное значение этого слова — «попытка, затея» (что возможно и здесь).

Глава 21

¹ Περὶ ἀνομολογίας. По-видимому, судя по содержанию главы, здесь имеется в виду «неадекватность» (неадекватное самовосприятие?). Ниже «признают» — ὀμολογοῦσιν.

Глава 22

¹ В этой главе существительное φίλια («любовь, дружба»), глагол φιλέω («любить, дружить»), а также существительное φίλος («друг»), выражают одно понятие «любовь-дружба», но в переводе невозможно соблюсти эту последовательность, поэтому они переведены по-разному, как представлялось соответственным в каждом случае (это относится и вообще ко всем остальным отдельным случаям в тексте).

² См. примеч. I к I, 6.

³ ...*переменчиво*... — μεταπτώτως. Это наречие употреблено здесь в каком-то особом значении, не очень ясном (хотя по контексту можно догадываться). Основное значение форм существительного и глагола этого слова — «изменение». См. μεταπίπτοντες (в I, 7, заглавие, с примеч., и др.), которое здесь переводится как «изменяющиеся рассуждения».

⁴ Дальше предполагается пропуск в тексте.

⁵ Э в р и п и д, Алкестида, 691. *Адмету*, сыну Ферета, царю города Фер (в Фессалии, в Северной Греции) было обещано отсрочить смерть, если кто-нибудь согласится умереть вместо него. Его старые родители отказались умереть вместо него, но на это согласилась его молодая жена Алкестида (Алкеста).

⁶ ...*тили*... — предлагается конъектура: «играли».

⁷ Э в р и п и д, Финикиянки, 621 — 622. После изгнания царя Эдипа из Фив его сыновья Этеокл и Полиник вместе правили Фивами, но Этеокл изгнал Полиника, который отправился в Аргос, организовал так называемый Поход Семерых против Фив, чтобы вернуть себе царскую власть. Братья, вступив в поединок у стен Фив, убили друг друга.

⁸ См. т а м ж е, 1365 слл. и 1373 слл.

⁹ См.: А р р и а н, Анабасис («Поход Александра»), VII, 14, 5. — Здесь *Александр* — Македонский.

¹⁰ ...великий царь... — так греки обычно называли персидского царя.

¹¹ Александр — Парис (см. примеч. 3 к I, 28).

¹² ...разбойники... — чтение на полях в одной рукописи. Предложение ненадежное, предлагается много конъектур.

¹³ Эрифилы — жена прорицателя Амфиарая (в Аргосе). Амфиарай отказался участвовать в Походе Семерых против Фив (см. выше, в примеч. 7), предвидя гибельный исход похода. Так как участие Амфиарая в походе было необходимо, Поллиник подкупил Эрифилу ожерельем, и она уговорила Амфиарая отправиться в поход. Это ожерелье (и пеллос) работы бога Гестаста боги подарили Гармонии (дочери Ареса и Афродиты) на ее свадьбе с Кадмом (основателем Фив). Оно приносило несчастье всем, кто впоследствии владел им.

¹⁴ См.: I, 28, 4 с примеч. I.

Глава 23

¹ ...жизненный дух... — πνεῦμα (пневма). См. примеч. 5 к II, 1.

² ...действенным... — ἐνεργον, конъектура. В рукописях — εἰεργον. — ...как-то... — δι' αὐτοῦ (в одной рукописи) τεῖνομένου (конъектура) πῶς. В рукописях: διὰ τοῦ γινόμενου πῶς (?). Предлагаются другие конъектуры.

По учению стоиков, пневма (пронизывающая все мироздание и все существа, обеспечивая внутреннюю связь их частей) обладает способностью движения (без внешней причины) и неким напряжением (τόνος) различной степени (самая высокая степень напряжения — в верховной части души). Чувственные восприятия человека также осуществляются благодаря пневме. Например, зрительное восприятие стоики объясняли следующим образом. Поток пневмы верховной части души (см. примеч. I к I, 15) направляется к зрачку глаза, где входит в контакт с частью воздуха, находящегося между глазами и воспринимаемым объектом, производит в воздухе некое натяжение в форме конуса, вершина которого находится в глазу, а основа которого ограничивает зрительное поле. Через это напряженное поле образ объекта передается в верховную часть души, производя на ней оттиск, отпечаток (как на воске), и таким образом получается представление о предмете.

³ См.: I, 1.

⁴ Слова «Или от пшеницы?.. от собаки?» исключаются из текста.

⁵ ...отзываться на это... — ἐρεθισθῆναι, т. е. реагировать (?).

⁶ § 16 — 19 считают сомнительными (или с пропуском в тексте, или перенесенными сюда из другого места, или интерполяцией).

⁷ ...все зависящее от свободы воли. — ἀπροαίρετα, конъектура. В рукописях: προαίρετα («все зависящее от свободы воли»).

⁸ Названия сочинений Эпикура (он написал около 300 книг), соответствующих разделению философии Эпикуром на канонику (учение о критерии истины), физику (учение о природе) и этику (учение о предпочитаемом и избегаемом, об образе жизни и цели жизни). См.: Диоген Л., X, 26 — 30.

⁹ См. примеч. 10 к I, 2.

¹⁰ Начало предсмертного письма Эпикура к Идоменею (ученику Эпикура). См.: Диоген Л., X, 22.

¹¹ ...<вне>... — <ἐξω>, добавлено по конъектуре.

¹² ...выражений... — τῶν ῥημάτων, конъектура. В рукописях — θεωρημάτων («правил»).

¹³ Из поэмы Клеанта (см. в примеч. 2 к I, 17). В «Руководстве» (извлечениях из «Бесед Эпиктета»), гл. 53, приводится еще три стиха. Сохранился «Гимн Зевсу» Клеанта. См. еще: Сенекка, Письма, 107.

¹ Илиада, II, 25.

² Непонятно, кто имеется в виду под «верховным жрецом». Может быть, судя по контексту, — Калхант, прорицатель и жрец, сопровождавший ахеян (греков) в походе на Трои? Слово *μονομάχοι*, переведенное здесь «единоборцы», у Эпиктета обычно употребляется в значении «гладиаторы».

³ ...εμὴ... — Ахиллу. Мать Ахилла — Фетида, морская богиня (нереида), отец — Пелей, сын Эака (сына Зевса и Эгины, дочери речного бога Асопа) и Эндейды, дочери Скирона, царь Фтии (в Фессалии, в Северной Греции).

О камне Аякса и Гектора см. ссылку в примеч. 6 к II, 9.

⁴ См.: Илиада, IX. Феникс — воспитатель Ахилла.

Глава 26

¹ См.: II, 12, 5 с примеч. 2.

КНИГА III

Глава 1

¹ ...среди одного и того же рода... — ἐν τῷ αὐτῷ γένει. Предлагается конъектура ἐν τῷ αὐτῶν γένει — «среди их рода» (?).

² Полемон (афинянин) вел в молодости разгульную жизнь. Однажды он явился с пира пьяным к Ксенократу, главе Академии (IV в. до н. э.; он был учеником Платона), который наставил его на путь истины. Впоследствии Полемон стал знаменитым философом, после смерти Ксенократа возглавил Академию, с 315 по 266 гг. до н. э. (см.: Диог. Л., IV, 16; Лукиан, Дважды обвиненный, 16; Гораций, Сатиры, II, 3, 253 — 257).

³ Лаий — царь Фив, отец Эдипа. Дельфийский оракул Аполлона возвестил ему, что он умрет от сына, который родится у него от его жены Иокасты. Когда у него родился сын (Эдип), он велел оставить новорожденного на горе Киферон, но слуга передал ребенка коринфскому пастуху, который отдал его Полибу, царю Коринфа, усыновившему его. Повзрослев и пожелав узнать в Дельфах о своем происхождении, Эдип случайно встретился с Лаием, случайно убил его (не зная, что это его отец).

⁴ В преддверье храма Аполлона в Дельфах.

⁵ ...своим божеством... — ὑπὸ τοῦ δαιμονίου. Точнее — «даймонием», личным духом-покровителем (см.: I, 14, 12 — 14), о котором Сократ говорил как о «внутреннем голосе», голосе бога внутри его (см., напр.: Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, I, 1, 2 — 5; IV, 3, 12 и 13; IV, 8, 1; Апология Сократа, 12 и 13; Платон, Апология Сократа, 31 с — d, 40 а — с; Теаг, 128d; Федр, 242 b — c; Плутарх, О даймонии Сократа; Апулей, О божестве Сократа).

⁶ См.: I, 9, 23 — 24 с примеч. 1.

⁷ См. примеч. 10 к I, 2.

⁸ Т. е. богу, или природе.

⁹ Вероятно, приводятся слова Диогена, сказанные по такому же поводу: «...Разве ты можешь винить природу в том, что она создала тебя мужчиной, а не женщиной?» (см.: Афинаей, XIII, 565с).

¹⁰ Одиссея, I, 37 — 39 (повеление богов Эгисту не убивать Агамемнона и не жениться на Клитемнестре, супруге Агамемнона).

Аргоубийца -- эпитет Гермеса, убившего Аргоса (Аргуса), неусыпное сто-
глазое чудовище.

¹¹ См.: П л а т о н, Алкивиад I, 131d.

Глава 2

¹ См. примеч. 3 к I, 4.

² ...страхи... -- φόβους, конъектура. В рукописях — φθόνους («зависть»).

³ ...ложными рассуждениями. — ψευδομένους (мн. ч.). Может быть, правильно: «Лжецами», т. е. парадоксами типа «Лжец» (так переводит Олдфазер)? См. примеч. 6 к II, 17. О предыдущих «рассуждениях» см.: I, 7.

⁴ Что считалось непристойным и оскорбительным.

⁵ См.: Д и о г. Л., VI, 34 — 35 (где говорится, что Диоген так показал оратора Демосфена).

⁶ Кришии — философ стонческой школы. Предполагают, что он был учеником Архедема (см. примеч. 4 к II, 4), и относят его ко второй половине II в. до н. э. Его упоминает еще только Диоген Лаэртский (VII, 62, 68, 71, 76) в своих ссылках на его сочинения (или сочинение?) по стонческой логике.

⁷ См.: I, 7.

Глава 3

¹ ...читателя борьбы... — ἀλείπτου. См. примеч. 6 к II, 12.

² См., напр.: II, 14, 8; III, 2, 4; IV, 6, 26.

³ ...дых... находят... — τὸ πνεῦμα, ἐφ' οὗ εἰσιν. См. примеч. 5 к II, 1.

Глава 4

¹ Эпир — западная часть Северной Греции. Завоеванные Римом Македония и Греция были превращены в римскую провинцию Македонию. При разделе провинций между Августом и сенатом в 27 г. до н. э. вся Греция к югу от Македонии была превращена в отдельную (сенатскую) провинцию с названием Ахайа, управлявшуюся проконсулом или пропретором с помощью легатов и квесторов (которых назначал сенат). Но принцепсы вмешивались и в дела сенатских провинций. Впоследствии Эпир был выделен в отдельную провинцию (время точно неизвестно), управлявшуюся прокуратором цезаря (во всех этих вопросах много неясного). Сайм (см. указ. соч. в примеч. к «Письму Арриана», с. 186) предполагает, что прокуратор Эпира, с которым беседует здесь Эпиктет, идентичен с Гнеем Корнелием Пульхром, прокуратором Эпира при Траяне (98 — 117 гг. н. э.). Главным городом Эпира был Никополь (см. примеч. 2 к I, 9). См. еще примеч. 1 к III, 7.

Глава 5

¹ ...школу... — добавлено в переводе (по содержанию главы).

² См.: К с е н о ф о н т, Воспоминания о Сократе, I, 6, 8 — 14. Ср.: П л а т о н, Протагор, 318 слл.

³ См.: Э л и а н, Пестрые рассказы, IX, 7.

⁴ См.: П л а т о н, Теетет, 150c — 151b; Протагор, 310e слл.; К с е н о ф о н т, Экономика, 3, 14. Ср. также: М а к с и м Т и р с к и й, 38, 4b. — Протагор и Гипсий — одни из основателей софистической философии (V в. до н. э.).

Глава 6

¹ ...обыкновенный ум... — κοινὸς νοῦς (букв.: «общий ум»), т. е. ум обыкновенного нормального человека, здравомыслие, здравый смысл.

² Вероятно, пословица. См.: Диог. Л., IV, 47 («Невозможно... нежный сыр крючком притянуть»).

Глава 7

¹ *Корректор* (греч. διορθωτής = лат. corrector) свободных городов (полисов) — первоначально чрезвычайный, впоследствии постоянный уполномоченный цезаря, из числа сенаторов, для упорядочения состояния свободных городов в римских сенатских провинциях (корректоры действовали независимо от управляющих провинциями проконсулов). Первый вообще известный такой корректор — Секст Квинтилий Валерий Максим, который был послан Траяном ок. 108 г. н. э. в Ахайю (см. адресованное ему письмо Плиния Младшего, VIII, 24), который в 98 или 99 г. был квестором в провинции Вифиния-Понт (см. там же, и ср. «Панегирик Траяну» Плиния Младшего, § 70). Его одноименный сын начал свою сенаторскую карьеру квестором провинции Ахайи (как видно из этих «Бесед», он в молодости сопровождал своего отца в этой провинции). Полагают, что Максим, корректор-собеседник Эпиктета (см. ниже, § 3 и § 10), идентичен с корректором Секстом Квинтилием Валерием Максимом (хотя здесь много неясного). Никополь, имевший статус свободного города (см. примеч. 2 к I, 9 и IV, 1, 14 с примеч. 3), был главным городом Эпира. Эпир в это время был уже, по-видимому, отдельной провинцией, не входящей в Ахайю (см. примеч. 1 к IV, 4), а Валерий Максим был корректором провинции Ахайи. Можно предположить, что полномочия корректора Ахайи распространялись и на свободные города Эпира (или корректор Ахайи Максим только что прибыл в Грецию, в Никополь, и посетил Эпиктета).

² *Кассиона* — мыс и гавань на севере острова Коркиры (напротив Эпира); был еще город в Эпире, недалеко от Никополя (обычно он называется Кассопа), была и гавань с таким названием в Эпире.

³ ...с сыном, сопровождая его — μετὰ τοῦ υἱοῦ προπέμπων. Так переводят, но это сочетание необычно и неясно. Может быть: «в сопровождении сына»? (См. выше, примеч. 1.)

⁴ ...духовных... — добавлено по конъектуре (из схолий).

⁵ ...дружеские связи... — φιλίας. В изданиях принята конъектура φίλας («подруги», «подружки»).

⁶ ...в державном городе... — ἐν ἡγεμονούσῃ πόλει. По-видимому, имеется в виду «в столице» Римской империи (Риме).

⁷ *Симфор* и *Нумений* неизвестны. Вероятно, судя и по греческим именам, влиятельные вольноотпущенники при дворе.

Глава 8

¹ ...вопросов... — τὰ ἐρωτήματα, т. е. здесь в буквальном смысле (задавание вопросов).

² «Постигающее представление» — φαντασία καταληπτική. Этот перевод термина стоической философии, от глагола καταλαμβάνω (букв.: «схватывать»), условен. «Постигающими» («каталептическими») стоики называли представления, которые охватывают действительность реально существующего в соответствии с этим реально существующим. Такие представления, по учению стои-

ков, настолько очевидны, что считаются ими критерием истины (не такие представления называются «непостигающими» («акаталептическими»). Но точное значение этого термина остается не очень ясным (может быть, он относится не к объекту, а к субъекту, т. е. истинность представления настолько очевидна, что она как бы «схватывает» человека, принуждает его согласиться с ней). См. еще: I, 6, 17 с примеч. 1.

³ Считают, что здесь имеется в виду Силий Италик (ок. 26 — 101 г. н. э.), автор эпической поэмы «Пуническая война» (в 17 книгах). О его жизни известно из письма Плиния Младшего (III, 7). Силий Италик был знатым и богатым, занимал государственные должности, при Цероне он был доносчиком (и консулом в 68 г.), впоследствии смысл это прежде позорное пятно и удалился от дел, занявшись поэзией и, по-видимому, философией (считают, что он был приверженцем стоической философии, хотя об этом прямо нигде не сообщается). Из-за продолжительной мучительной болезни он покончил с собой голодом, по всей видимости, в 101 г. (при Траяне). В это время Эпиктет жил в Никополе (после изгнания из Рима философов при Домициане в 93 г.).

Глава 9

¹ Кнос(с) — один из главных городов острова Крита. Крит был завоеван римлянами в 67 г. до н. э. и стал римской провинцией. Патронами в римских провинциях (и городах провинций) могли быть римские сенаторы или всадники (патроны были представителями интересов провинций в Риме). Неизвестно, кем был этот захвативший к Эпиктету оратор, римлянин ли вообще или грек (скорее, как кажется, грек). С 36 г. до н. э. Кнос стал римской колонией, с римскими правами. Города в провинциях, помимо местных магистратов, избирали и патронов из лиц сенаторского сословия или из крупных чиновников (традиционная проксия в греческих городах была заменена городским патронатом по италийскому образцу).

² ...*бесцельно тратите время.* — ἀναλύετε (или ἀναλύετε). Так переводят или изменяют чтение в таком значении. Однако ἀναλύω не имеет такого значения. Если понимать этот глагол в том значении, в каком он обычно употребляется у Эпиктета, т. е. «сводить (силлогизмы) к схемам» (см. примеч. 6 к I, 29), и понимать это предложение как вопросительное, то перевод будет: «или сводите силлогизмы к схемам?» (т. е. «или занимаетесь логикой?»).

³ ...*мурриновые сосуды...* — μούρρινα. Точно не известный материал, из которого делали главным образом сосуды (для питья), появившийся в Риме ок. середины I в. до н. э. (о таких сосудах и поставцах часто говорит Плиний Старший как о предмете безумной роскоши у римлян). Его идентифицировали по-разному, сейчас многие идентифицируют его как флюорит (плавиковый шпат).

⁴ «Отрицаний» — ἀποφάσκων (sc. λόγος), парадокс, точно не известный (переводят по-разному; например, Bochenski J. M. — Ancient Formal Logic. Amsterdam, 1951 — переводит: The «answering»).

⁵ ...*детми...* — дополнено по конъектуре.

Глава 10

¹ Из так называемых «Золотых стихов», приписываемых Пифагору (стихи 40 — 44). См. также: Д и о г. Л., VIII, 22; П о р ф и р и й, Жизнь Пифагора, 40.

² *Пеан* — бог целитель, эпитет Аполлона. Этим словом стал обозначаться и жанр хоровой лирики (песнопения преимущественно в честь Аполлона).

³ Это предложение, по-видимому, испорчено: неясна синтаксическая связь, неясно, кто говорит это. В текст вносятся разные исправления.

⁴ По всей видимости, здесь имеются в виду наказания за нарушение правил борьбы и т. п. во время обучения.

⁵ ...*учителя борьбы*... — букв.: «умаживателя», см. примеч. 6 к II, 12. — ...*столько ли ел*... — о соблюдении определенной диеты. См.: III, 15, 3 — 4.

Глава 11

¹ Одиссея. XIV, 56 — 58.

Глава 12

¹ ...*ставить пальму*... — φοῖνικα ἰστάνειν. Явно, какой-то акробатический номер, но в чем он заключается, неизвестно («пальма» — одно из многих значений слова φοῖνιξ), поэтому перевод условный.

² См.: Диог. Л., VI, 23, где говорится, что Диоген Киник зимой обхватывал статуи, покрытые снегом, закаляя себя таким образом.

³ Т. е. к тому, что вне нас, что не зависит от свободы воли.

⁴ Текст испорчен. Переведено по принятому в изданиях восстанавливаемому тексту. По некоторым рукописям: «пользоваться стремлением и избеганием только...». Ср.: III, 13, 21.

⁵ Т. е. «дом» и самое необходимое в хозяйстве. По-видимому, такой образ жизни вели некоторые киники.

⁶ χύτρα... καὶ λέτρα οὐ σιφωναί. Ср.: Б а б р и й, Басни, 193 = Э з о п, 422 (Halm).

⁷ См.: I, 26, 18 с примеч. 7.

⁸ Неизвестно, какой Аполлоний имеется в виду. Может быть, Аполлоний Тианский (ок. 3 — ок. 97 гг. н. э.), странствующий пифагореец и чудотворец, друживший с Мусонием Руфом (см. примеч. 7 к I, 1), Дионом Хрисостомом (см. примеч. 2 к III, 23), противник Эвфрата (см. примеч. 3 к III, 15), старший современник Эпиктета (герой романа Флавия Филострата «Жизнь Аполлония Тианского», написанного в III в. н. э.).

Глава 13

¹ В этой главе словом «один» переводится μόνος, словом «одинокий» — ἑρμῆος (соответственно «одинокство» — ἑρμητία).

² См. в примеч. 5 к II, 1.

³ «и» предлагают устранить из текста.

⁴ Ср., напр.: С е н е к а, Письма, IX, 16.

⁵ См. примеч. 5 к II, 1.

⁶ Реки в подземном царстве («река скорби», «река плача», «пылающая огнем» — т. е. муки и страдания). *Αἴδ* — здесь в смысле подземное царство Аида, преисподняя.

⁷ ...*сила*... — δύναμις. Может быть, правильнее «способность» (ср.: I, 8, 8), — в таком значении обычно употребляется у Эпиктета это слово. § 20 — 23 по содержанию относятся скорее к предыдущей главе, с которой по теме связаны и § 4 — 6 следующей (14) главы, а § 1 — 3 следующей главы связаны с этой (13) главой.

⁸ Здесь предполагается пропуск в тексте (текст § 20, по-видимому, испорчен, предлагается много конъектур).

Глава 14

¹ Принята конъектура «плохие», против которой Олдфазер в своем издании Эпиктета возражает, ссылаясь на «Политику» Аристотеля (1284b 11 — 13, где

говорится, что учитель хора не допустит в хор того, у кого голос сильнее и лучше всего хора) и отмечая, что превосходный эффект хорового исполнения обеспечивается голосами, не пригодными для сольного исполнения. — По поводу текста § 1 — 6 см. примеч. 7 к предыдущей главе.

² Здесь предполагают пропуск в тексте (где должно было быть сказано об извращении от неверия в возможность жить в благоденствии, что и имеется в виду под «этим делом» в следующем предложении).

³ ...*ποδῶν ποδοί*... — *λακτίζω* (букв.: «лягаю»). Вероятно, название приема в борьбе.

Глава 15

¹ ...*στολκνυτὶ ἐν κἀναυ*... — *παρορύσσεσθαι*. Значение этого слова неизвестно (от глагола со значением «копать», «рыть»). Может быть, это — название приема в борьбе. См.: Диог. Л., VI, 27: *περὶ μὲν τοῦ παρορύττειν καὶ λακτίζειν ἀγωνίζεσθαι*. (в переводе М. Л. Гаспарова: «...соревнуются, кто кого толкнет пинком в канаву», с примечанием: «Групповая игра — спортивное упражнение в палестре»).

² См. примеч. 4 к III, 10.

³ *Ἐμφρατ* — из Сирии, видный стоик и оратор (ок. 30 — 119 г. н. э.), переселившийся в Рим и учивший там. Эвфрат был, как полагают, учеником Мусония Руфа (см. примеч. 7 к I, 1), современником Диона Хрисостома (см. примеч. 2 к III, 23), Аполлония Тианского (см. в примеч. 8 к III, 12). При Домициане он был изгнан из Рима вместе с остальными философами (93 г. н. э.), после смерти Домициана (96 г.) вернулся в Рим, где и умер в глубокой старости, покончив с собой (ядом) из-за старости и болезни. См. Письмо I, 10 Плиния Младшего о нем (полное восхвалений).

⁴ ...*μαλῆχισκι*... — *παῖδαριου*. Может быть: «мальчишки-раба»? Это слово у Эпиктета чаще употребляется в значении «дети», «детушки».

⁵ *Γαλβᾶ* — кратковременный принцепс 68 — 69 г. н. э. (после Нерона). В 69 г. он был убит.

§ 14 не связан с предыдущим текстом.

Глава 16

¹ Это сравнение вызвано тем, что такие записи делались на навощенных досках.

² Т. е. из школы.

³ *Κιστ* — крытый портик при гимназиях для упражнений в зимнее время и в плохую погоду.

Глава 17

¹ *Φιλοστορ* — упоминается только здесь. Судя по греческому имени, по-видимому, вольноотпущенник (которого Эпиктет знал в Риме).

² *Сура* — предполагают, что имеется в виду Марк Пальфурий Сура. При Нероне этот Сура вступил в борьбу с девушкой-лакедемонячкой, за что впоследствии Веспасиан исключил его из сената. Сура стал заниматься стоической философией, был оратором и поэтом (при Домициане он стал победителем, выступив оратором в Капитолийском состязании). При Домициане он был доносчиком (но Домициан не вернул его в сенат), поэтому следующий принцепс Нерва (96 — 98 г. н. э.) казнил его.

³ Дальше считается пропуск в тексте, который дополняют: «Что это значит?» — «Отец ничего не дает мне». И еще другое дополнение к этому: «И больше ничего?» — «Ничего». — Следующее предложение испорчено.

Глава 20

¹ ...*благо*... — ἀγαθόν, конъектура. В рукописях: ἀλάτην («заблуждение»). Но если допустить, что в тексте пропуск, то смысл предложения, вероятно, такой: заблуждение относительно ложного есть зло, а знание о ложном, что оно ложно, есть благо.

² Предлагается конъектура: «быть здоровым или быть больным».

³ *Менекей* — сын Креонта (брата Иокасты, ставшего царем Фив после гибели Этеокла и Полиника, см. примеч. 7 к II, 22). Он (тайком от отца) принес себя в жертву Аресу, что было по предсказанию условием спасения Фив во время осады их Полиником.

⁴ *Отец Адмета* — Ферет (см. примеч. 5 к II, 22).

⁵ Не переведено рукописное чтение ὑπὲρ ἀμφότερας (букв.: «над обеими», т. е. «выше рук»?) из-за неясности. Это, вероятно, название какого-то приема в борьбе (поднятие противника обеими руками вверх над собой?). В изданиях принята конъектура ὑπερον ἀμφότερας — «Подними дубинку (?) обеими руками».

⁶ ...*смерти*. — точнее: «(о том, чтобы мне) умереть». На полях одной рукописи: «не умереть».

⁷ Т. е. в школе.

⁸ См. примеч. 4 к III, 15.

⁹ Лесбий — лицо неизвестное.

Глава 21

¹ По исправлению: «Сначала перевари их, тогда не станешь вот так изрыгать».

² *Элевсин* — город в Аттике, в 20 км к северо-западу от Афин, с древним знаменитым святилищем Деметры.

Помещение — οἶκημα. По всей видимости, здесь имеется в виду так называемый Телестэрион — построенное знаменитым архитектором Иктином во второй половине V в. до н. э. сооружение для совершения Элевсинских мистерий (культы Деметры, ее дочери Персефоны и Диониса-Иакха).

³ *Верховный жрец* (иерофант), *факелносец*, *глашатай* — главные священнослужители элевсинских мистерий.

⁴ ...*обряда очищения*... — ἀγνείας, чтение у Антона (см. в примеч. 2 к I, 7). В рукописях: ὑγείας — «здоровья» (не принятое в изданиях). В первые дни мистерий были разные приготовления к главной части — жертвы, очищения, омовения, процессии и т. п. Но рукописное чтение не невозможно, поскольку жрец должен был быть без всяких телесных недостатков.

⁵ Верховным жрецом Элевсинских мистерий избирали из рода Эвмолпидов обычно пожилого и обладавшего звучным голосом. Вступая в должность, он менял свое прежнее имя на новое, священное, которое оставалось в тайне для непосвященных в мистерии, поэтому в документах его называют просто иерофантом. Он носил особую пурпурную одежду и повязку на длинных волосах и, вступив в должность, должен был соблюдать строгое целомудрие.

⁶ См., напр.: III, 22, § 49, 72, 75.

¹ Дропак — смолистое вещество, применявшееся для удаления волос.

² В 338 г. до н. э. в сражении у Херонен (в Беотии, в Средней Греции) македонский царь Филипп II одержал решительную победу над соединенными силами греков, и с этих пор Греция утратила самостоятельность. В этом сражении попало в плен две трети греческого войска. — См.: Диог. Л., VI, 43 (Диоген на вопрос Филиппа, кто он такой, ответил: «Лазутчик твоей ненасытности»). См. также: Плутарх, Как отличать льстеца от друга, 30 (70с).

³ См.: Платон, Клитофонт, 407а слл.

⁴ Оба неизвестны. По-видимому, знаменитые атлеты или т. п. Вместо «Мирон» предлагается конъектура «Милон» (см. примеч. 12 к 1, 2; о смерти Милона см.: Страбон, VI, 263).

⁵ Илиада, X, 15.

⁶ Там же, 91.

⁷ Там же, 94 — 95.

⁸ См. там же, XVIII, 289 (это говорится о Трое). — Слова «С телом? Нет» предлагается перенести сюда.

⁹ Ἀτυχῆς βασιλεὺς οὐ γίνεται οὐ μᾶλλον ἢ ἀτυχῆς θεός. По всей видимости, смысл заключается в том, что истинный царь не может быть несчастным, как не может быть несчастным бог.

Царский скипетр вручался отцом сыну, а Агамемнон — потомок Зевса, поэтому он — «обладающий скипетром Зевса».

¹⁰ ...без раба... — ἄδουλον, чтение у Аптона (см. в примеч. 2 к 1, 7). В рукописях — δοῦλον («раб»). Ниже, в § 47, в рукописях читается ἄδουλος.

¹¹ ...а не просто... — так здесь переведено ἢ («или»; «чем»). Предлагается конъектура «и».

¹² См.: Иероним, Против Иовиниана, II, 14.

¹³ Предложение неясно.

¹⁴ Кратет — из Фив, знаменитый киник (вторая половина IV в. до н. э., точные даты его жизни неизвестны), ученик Диогена Киника (см. примеч. 1 к 1, 24; об Антисфене см. примеч. 3 к 1, 17). Его учеником был Зенон, основатель Стои (см. в примеч. 2 к 1, 17). Его учеником был и Метрокл из Маронеи (во Фракии), из богатой семьи, сестра которого Гиппархия влюбилась в Кратета и, отказавшись от всех женихов, стала его женой и вела вместе с ним кинический образ жизни (см.: Диог. Л., VI, 96 — 98) — см. ниже здесь, § 76. У Кратета и Гиппархии был сын Пасикли, как кажется, дочь (см.: Диог. Л., VI, 93).

¹⁵ Переведено по рукописному чтению. В изданиях принят исправленный текст: вместо «у тебя будет огонь» (πῦρ ἔξεις) — «ты перенесешь лихорадку» (πυρέξεις или πυρέξης), вместо «ты и помышляй» (καὶ ἐνθυμήῃτι) — «и ты помышляешь» (καὶ ἐνθυμήῃς).

¹⁶ ...как имеющее главное значение... — προηγουμένως. См. примеч. 11 к 1, 3.

¹⁷ См. примеч. 2 к III, 3.

¹⁸ Илиада, II, 25.

¹⁹ Эпаминонд (ок. 418 — 362 г. до н. э.) — вождь фиванской демократии, выдающийся государственный деятель, полководец, образованнейший человек, высшей задачей жизни которого было служение отечеству, в чем он и преуспел.

²⁰ Илиада, XXII, 69 (о собаках). Название «киник» (κυνικός — «собачий») производят или от «Киносарг» («Белая собака» — холм с гимнасием, посвященным Гераклу, в Афинах), где учил основатель кинической школы Антисфен (см. примеч. 3 к 1, 17), или от слова κύων («собака»). Уже Диоген, ученик Антисфена,

называл себя «собакой» (см.: Диог. Л., VI, 33 и 60). Аристотель (Метафизика, 1043b 24) называет последователей Антисфена «антисфеновцами», а в «Реторике» (1411a 24) обозначает Диогена не по имени, а просто словом «Собака».

²¹ См.: Диог. Л., VI, 42. Ср.: Аристофан, Всадники, 32 — 34.

²² Македонский. Этот же рассказ (§ 92) см. у Теона, «Подготовительные упражнения», 5 (Rhetores Graeci, ed. L. Spengel. Leipzig. 1853 — 1856, vol. II, p. 98).

²³ Илиада, II, 24.

²⁴ Там же, 25.

²⁵ См. примеч. 13 к II, 23.

²⁶ См. примеч. 6 к I, 4.

²⁷ Бык — как предводитель стада. ...царица пчел... — так по-гречески называется пчелиная матка.

²⁸ См.: Илиада, VI, 490 — 492.

²⁹ Там же, 492 — 493.

Глава 23

¹ Текст испорчен.

² Может быть, имеется в виду Дион из Прусы (в Вифинии, области Малой Азии), знаменитый оратор, философ и общественный деятель (ок. 40 — после 112 гг. н. э., современник Эпиктета), прозванный за свое красноречие «Хрисостом» («Златоуст»). Прибыв в Рим уже известным оратором, Дион стал заниматься философией, был учеником стоика Мусония Руфа, учителя Эпиктета (до этого Дион был противником философии, выступал с речью «Против философов» и с речью «Против Мусония Руфа», — эти его речи не сохранились). При Домициане он был изгнан из Рима, а в изгнании стал вести кинический образ жизни, подражая Диогену Кинику. После смерти Домициана (96 г.) вернулся из изгнания, был близок с Нервой и Траяном.

³ Начало «Воспоминаний о Сократе» Ксенофонта. Лисий (ок. 459 — ок. 380 гг. до н. э.) и Исократ (436 — ок. 338 гг. до н. э.) — знаменитые афинские ораторы.

⁴ См. примеч. 2 к I, 29.

⁵ См.: Платон, Критон, 46b.

⁶ См. примеч. 4 к III, 5.

⁷ В Риме было много известных людей с этим именем.

⁸ Предложение с разноточениями и конъектурой, ненадежно и не очень ясно. Более естественный общий смысл должен быть: если хвалить следует то, что философы считают благом...

⁹ См.: Платон, Апология Сократа, 17c.

¹⁰ По учению стоиков, солнце — это огонь, который питается испарениями Океана (лучи солнца это и есть поднимающиеся к нему испарения). См.: Цицерон, О природе богов, II, 40 -- 43; Диог. Л., VII, 144 -- 145.

¹¹ Когда Эпиктет жил в Риме (см. примеч. 2 к I, 9).

¹² См.: Авл Геллий, V, 1 (вся эта глава у Геллия посвящена отрицательному отношению Мусония Руфа к проявлению похвал у слушателей философа).

¹³ Ср. надпись на библиотеке в Александрии: «Лечебница души» (см.: Дидор Сицилийский, I, 49, 3).

¹⁴ Ноема и эпифонема — риторические фигуры. Ноема («мысль») — это такая фигура, когда говорящий высказывает свою мысль не прямо, но дает понять ее. Эпифонемой называется заключительное восклицание, содержащее в себе оценку изложенного факта.

¹⁵ Т. е. Эпиктет имеет в виду, по-видимому, в философии. Эпидейктическое (торжественное, парадное, «показное») красноречие было широко распространено.

¹⁶ ...*ποδύικου*... — *πούλβινον* (лат. *pulvinus*), чтение рукописей. Предлагается конъектура *πούλπιτον* (лат. *pulpitum* — «помост, трибуна, кафедра»).

¹⁷ Начало предложения непонятно (текст в рукописях с разночтениями; предлагается много исправлений).

¹⁸ Цицерон (Об обязанностях, I, 61) отмечает это сражение в числе прочих подобных как илюбленную тему ораторов.

Глава 24

¹ Или, может быть: «Зло другого пусть не будет вопреки природе злом для тебя» (*τὸ ἄλλου παρὰ φύσιν σοὶ κακὸν μὴ γινέσθω*).

² См. примеч. 5 к II, 1.

³ Одиссея, I, 3 (здесь перевод В. А. Жуковского).

⁴ Одиссея, XVII, 487.

⁵ См. там же, V, 82.

⁶ Выражение «дети детей» есть в «Илиаде» (XX, 308), но по другому поводу. О расплате детей и потомков за преступления родителей и предков см., напр., первую элегию Солона (стихи 29 — 32).

⁷ ...*в державном городе*... — *ἐν πόλει ἡγεμονίδι* (конъектура; в рукописях — *ἡγεμονία*; предлагаются и другие конъектуры). См.: III, 7, 21 с примеч. 6, где имеется в виду Рим. Но поскольку здесь собеседник Эпиктета, как видно, афинянин, то, по всей видимости, имеются в виду Афины, поэтому, может быть, здесь следовало перевести «в столичном городе» или «в главном городе» (Греции), хотя, с другой стороны, Афины в это время входили в римскую провинцию. См. и след. примеч.

⁸ ...*пожизненно*... — принятое чтение (с конъектурой). По другим рукописям (с незначительным исправлением) возможно и: «но ты член совета». Здесь *βουλευτής* переведено в обычном значении как «член совета», но, может быть, здесь оно имеет значение «сенатор» (если «в державном городе» понимать как «в Риме»), хотя в значении «сенатор» у Эпиктета обычно употребляется слово *συγκλητικός*. Обычно греческими словами *βουλή* («совет») и *βουλευτής* («член совета») передаются также латинское *ordo decurionum* и *decurio* («сословие декурионов», «декурион»), т. е. совет и члены совета в римских муниципиях Италии (муниципальный «сенат», в отличие от римского сената). В римских провинциях советы в городах продолжали существовать.

⁹ ...*слово*... — *φωνήν*, букв.: «звук». Может быть, здесь в значении «знак» (см. примеч. 1 к I, 29)? В следующем предложении «слова» (Зенона и Сократа) — *τοὺς λόγους*.

По-гречески слова «приятный» и «удовольствие» — одного корня (*ἡδύς* и *ἡδονή*).

¹⁰ Диоген Лаэртский в своих «Жизнеописаниях философов» лишь вскользь упоминает Эпиктета (X, 6 — эта книга посвящена жизнеописанию Эпикура), сообщая, что Эпиктет обзывает Эпикура похабником и всячески поносит его. Перед этим Диоген сообщает о нападках других стоиков на Эпикура (которые даже не брезговали распространением фальсифицированных скабрзных писем Эпикура).

¹¹ § 44 — 56 не связаны с основной темой этой главы. По-видимому, они попали сюда при переписке из другой главы (объем этого отрывка почти равен одному рукописному листу).

¹² Вероятно, в рукописях пропущена реплика.

¹³ Наградой победителю был венок из ветвей дикой оливы, по преданию посаженной в Олимпии Гераклом (и кроме того, право посвятить статую победителя в Олимпии и в своем городе).

¹⁴ Т. е. мироздание (?).

¹⁵ См. выше, примеч. II.

¹⁶ Обо всем этом см.: Платон, Апология Сократа; Пир, 219e — 221c; Ксенофонт, Апология Сократа.

¹⁷ См., напр.: Диог. Л., VI, 74 — 75. См. также здесь, IV, I, 114 — 117 с примеч.

¹⁸ *Перребы* — пеласгическая народность в северо-западной части Фессалии (в Северной Греции), покоренная вторгшимися фессалийцами и ставшая их подданными. Для афинян это — настоящее захолустье.

¹⁹ См. примеч. 3 к I, 17. Антисфен был учителем Диогена.

²⁰ *Филипп* и *Александр* — см. примеч. 7 к II, 13. *Пердикка* — сподвижник Александра Македонского, после смерти которого стал регентом его царства (убит заговорщиками в 321 г. до н. э.) ...*великий царь*... — см. примеч. 10 к II, 22.

²¹ См.: Диог. Л., IX, 58 — 59 (рассказ о философе Анаксархе из Абдер, IV в. до н. э., последователе Демокрита: тиран Саламина на острове Кипре Никокреонт, мстя ему за давнее оскорбление на пиру у Александра Македонского, велел бросить его в ступу и бить железными пестами; Анаксарх сказал: «Толчи мешок Анаксарха, а Анаксарха ты не толчешь», тогда Никокреонт велел отрезать ему язык, а Анаксарх сам откусил себе язык и выплюнул ему) и IX, 26 — 27 (рассказ о философе элейской школы Зеноне, V в. до н. э., который за участие в заговоре против тирана Непарха был подвергнут пыткам: он откусил себе язык и выплюнул его тирану). См. также: Цицерон, Тускульские беседы, II, 52; О природе богов, III, 82; Плутарх, О нравственной доблести, 10; Валерий Максим, III, 3, ext. 4.

²² *Пирей* — знаменитый главный порт Афин (с начала V в. до н. э.), построенный по плану знаменитого архитектора Гипподама (V в. до н. э.), с великолепными сооружениями, с многочисленным населением. *Длинные стены* — три оборонительные стены (северная, средняя и южная), соединявшие Афины с Пиреем.

²³ ...*объявителя твоей свободы*... — *καρτίστην* (см. также: IV, I, 113 и 146; IV, 7, 17). Этим греческим словом передано латинское юридическое выражение *adsertor libertatis* (или *in libertatem*), — см. примеч. 7 к II, I. Этот «объявитель», римский гражданин, заявлял (при отпуске раба на волю): «Я утверждаю, что этот человек — свободный по квинритскому праву».

²⁴ *Ликей* — предместье Афин (за восточной окраиной) с садами и гимнасием при храме Аполлона Ликейского (в Ликее была школа Аристотеля).

²⁵ На колеснице за спиной триумфатора в одеянии Юпитера Капитолийского стоял государственный раб, держа над его головой золотой венец, и при приветственных восклицаниях толпы произносил: «Оглянись! Помни, что ты человек!»

²⁶ См.: Платон, Апология Сократа, 28d — 30c.

²⁷ Т. е. из жизни. *Гиары* — см. примеч. 2 к I, 25.

²⁸ Слова, сказанные Ксенофонтом при вести о гибели его сына в сражении (см., напр.: Диог. Л., II, 55. Эти слова приписываются также Анаксагору и Солону, — см. там же, II, 13).

²⁹ Вероятно, имеется в виду приказ (о ссылке или аресте и т. п.).

Глава 25

¹ В издании Суиле (с которого сделан перевод) принята конъектура «плохой». — Весь текст § 5 не очень ясен.

² ...на всех играх... — так переведено слово *περίοδος* («период, цикл»), одно из значений которого: совокупность четырех общеэллинских игр — Олимпийских, Пифийских, Истмийских и Немейских.

³ Наряду с петушиными боями устраивались также бои перепелов, которых ценили за воинственность не меньше, чем петухов, и бои куропаток (по-видимому, если перевод правильный, здесь имеется в виду то, что обращенный в бегство перепел, оправившись, готов снова броситься в бой).

Глава 26

¹ ...земли... (*ἀγροίς*) — здесь: «земельные угодья».

² ...или богаты... — добавлено по конъектуре (другая конъектура: «или были богатыми»).

³ См.: III, 2, 1 слл.

⁴ οὐκ ἔδει προσκτήσασθαι πρῶτον ἐκ τοῦ λόγου (и дальше до конца предложения — *εἶτα τοῦτω περιποιεῖν τὴν ἀσφάλειαν*). Все это предложение очень неясно (предлагаются конъектуры). Наречие *πρῶτον* употребляется у Эпиктета в значении «сначала», «прежде всего» и т. п. (ему соответствует коррелят *εἶτα* — «затем», «потом» и т. п., и *εἶτα οὕτως* — «и вот тогда» и т. п.). Здесь *πρῶτον* всеми понимается как наречие с указанным значением. Такое понимание поддерживается и коррелятом *εἶτα*. С точки зрения нормативности такое понимание — самое естественное. Но в таком случае, остается без дополнения глагол *προσκτήσασθαι* («овладеть»; если понимать его в абсолютном употреблении, без дополнения, то неясно, в каком значении?). Здесь (с § 13) речь идет о трех вопросах философии (см. также примеч. 3 к I, 4), и возможно, что в данном случае имеется в виду «первый вопрос» (*ὁ πρῶτος τόπος*), но у Эпиктета *πρῶτος* (с *τόπος* или без него) в этом значении употребляется всегда с членом (*ὁ*). Может быть, испорчен текст (пропущен член) и здесь следует читать *τὸν πρῶτον* (ср. *τόπον*). Кроме того, в этом предложении не переведено непонятное выражение *ἐκ τοῦ λόγου* (может быть: «из этого учения», «в этом учении», т. е. «овладеть первым вопросом философии?»). Предлагаемый перевод не претендует на правильное толкование.

⁵ Ср.: Платон, Государство, VII, 534e.

⁶ ...в философии... — *φιλοσοφίας* (в рукописях). В изданиях исключается из текста.

⁷ Клеант (см. примеч. 2 к I, 17) во время учения у Зенона зарабатывал на жизнь тем, что по ночам носил воду (см.: Диог. Л., VII, 168 слл.).

⁸ См.: Платон, Апология Сократа, 41d.

⁹ Одиссея, VI, 130 (эпизод с Навсикаей).

¹⁰ Вероятно, из школы, окончив ее.

¹¹ ...неподходящем... (или «неудобном») — конъектура. В рукописях — «подходящем».

¹² Манес — распространенное имя рабов, особенно фригийских (из Малой Азии). — Когда врач велел Зенону (см. примеч. 2 к I, 17) есть молодых голубей, Зенон сказал ему: «Лечи меня, как ты лечишь Манеса» (см.: G. Musonii Rufi Reliquiae, ed. O. Hense. Lipsiae, 1905, fr. XVIII A, p. 98, 4 sqq.).

¹...трижды проданных... — τῶν τρίς πεπραμένων. Неясно, что имеет в виду Эпиктет. В греческом (и латинском) языке наречие «трижды» часто употребляется просто для усиления понятия. Есть и прилагательное τρίςπρῶτος — «трижды проданный» (и τριβουλος — раб в третьем поколении, потомственный раб). Едва ли Эпиктет имеет в виду римский институт «отцовской власти», по которому отец имел власть над жизнью и свободой детей; освобождение сына от власти отца возможно было в единственном случае, если отец трижды продавал сына в рабство (после первой и второй продажи сын, получив свободу, опять оказывался под отцовской властью), — это был в действительности формальный акт (так называемая эманципация).

²...из большого дома... — ἐκ μεγάλης οἰκίας. «Дом» — здесь, по-видимому, в смысле римской «фамилии» (как совокупности всех домочадцев, включая рабов, под властью главы, «отца фамилии»). «Большой дом» — или фамилия цезаря или скорее вся римская держава, где все подчинены цезарю.

³Никополь (см. примеч. 2 к I, 9) имел статус свободного города, с внутренней автономией, как Афины, Спарта и некоторые другие города в римских провинциях. См. еще примеч. 1 к III, 7.

⁴Из недошедшей комедии Менандра «Невидимый» (сохранились только отрывки — см.: Менандр. Комедии. Фрагменты. М., 1982, с. 193, здесь переведено «Невистный»). Трасонид — воин, главное действующее лицо комедии. Гета — его раб. Девчонка — Кратия. Трасониду, после военной операции на острове Кипре, досталась молодая пленница Кратия (или он купил ее), дочь свободных родителей. Он влюбляется в нее, но она ненавидит его (отсюда название комедии) и отвергает его любовь, так как, увидев у него меч, принадлежавший ее брату, думает, что Трасонид убил его. Трасонид не хочет применять насилия, хотя она в его власти, но все его старания добиться ее любви остаются безуспешными, и он страдает. Однако приезжает отец Кратии, который ищет повсюду своих детей, в конце концов все выясняется и приходит к счастливому концу.

⁵Предложение § 23 испорчено.

⁶...персов... — предлагается конъектура «македонян» (т. е. имеется в виду Филипп или Александр, — см. примеч. 7 к II, 13). — Сохранились письма, приписываемые Диогену; вероятно, в распоряжении Эпиктета таких писем было больше.

⁷...слово... — φωνή; ...существо дела... — τὸ πράγμα. Неясно, случайно ли здесь такое сочетание, или это термины стоической логики (см. примеч. 1 к I, 29).

⁸См. примеч. 8 к II, 1.

⁹...всадническое кольцо... — δακτυλίου (букв.: «кольца», но здесь подразумевается всадническое кольцо). Право ношения золотого кольца (ius anuli aurei) вначале было привилегией только сенаторов. С конца II в. до н. э. это право было предоставлено и всадническому сословию, а во время принципата золотое кольцо стало отличительным знаком только всадников. Внешним отличием сенаторов от всадников была широкая пурпурная полоса на тоге, тогда как у всадников была узкая полоса (см. примеч. 2 к I, 24). Всадник мог занимать высшие государственные должности (магистратуры) только после так называемых «трех всаднических походов» (см. примеч. 2 к II, 14). Вольноотпущенник получал ограниченные гражданские права, поэтому не мог занимать государственные должности. Со времени принципата принцепсы иногда жаловали своим вольноотпущенникам «право золотого кольца», и тем самым вольноотпущенник переходил во всадни-

ческое сословие, и тогда он мог, как всадник, отслужив три похода, занимать государственные должности, и в случае успеха, в завершение стать сенатором.

¹⁰ См. примеч. 2 к II, 14.

¹¹ См.: К с е н о ф о н т, Воспоминания о Сократе, IV, 6, 1.

¹² ... *душой*. — ψυχή, рукописное чтение. В изданиях принята конъектура τὴν («судьбой», «участью»).

¹³ ...и такого рода сделок в приобретении... — καὶ τῆς τοιαύτης ἐν κτήσει κατὰξέως (здесь значение слова κατὰξίς неясно). Т. е. имеется в виду приобретение рабов в буквальном смысле.

¹⁴ Здесь, вероятно, имеется в виду не персидский царь (см. примеч. 10 к II, 22), а вообще царь большого царства, поскольку ниже говорится о «мелком» (μικρός) царе, царьке.

¹⁵ Такое число ликторов полагалось для консулов. Ликторы — служители высших магистратов (высших должностных лиц) с пучком прутьев в руке, сопровождавшие их во время их выхода.

¹⁶ Претекста — см. примеч. 2 к I, 24.

¹⁷ Сатурналии — италийский праздник в честь бога Сатурна, при котором был золотой век. Во время этого праздника, справлявшегося с 17 по 23 декабря, прекращали всякую работу (в школах устраивались каникулы) и веселились. В эти дни хозяева угощали рабов за своим столом и даже иногда прислуживали им, как бы меняясь ролями, в знак того, что в золотом веке все были равны.

¹⁸ ...или... — чтение в одной рукописи. В остальных — «и». Предлагается конъектура «и не».

¹⁹ ...и твое... — καὶ σῶν, конъектура. В рукописях — καλῶν («прекрасно»).

²⁰ καὶ γὰρ οἱ μύσται μνείσθαι. Глагол μνείσθαι имеет значение «быть посвящаемым в мистерии», но здесь, по контексту, переведено «продолжать быть...». Посвящения в мистерии сопровождались многодневными празднествами, процессиями, совершением обрядов, священными действиями и т. д., причем были разные ступени посвящения.

²¹ Т. е. в гимнасии или палестре.

²² Слова в скобках — ἔστω φορτικὸν τὸ ὄνομα. Мысль не очень ясна. Может быть: пусть это название будет для тебя тягостным (обязывающим?).

²³ См.: III, 24, 67 и примеч.

²⁴ К § 114 — 117 см.: Диог. Л., VI, 29 — 30, 36, 74 — 75; Мусоний Руф, фрагм. 9, с. 49, (указ. соч. в примеч. 12 к III, 26); Авл Геллий, II, 18, 9 — 10; Лукиан, Продажа жизнью, 7; Псевдо-Кратет, Письма, 34. См. также здесь, III, 24, 66.

²⁵ Может быть, пропуск в тексте (?). — В одной рукописи — «заковать». Предполагают, что следует читать: «выпороть или заковать».

²⁶ См.: Платон, Софист, 222b. См. также: IV, 5, 10.

²⁷ Имеются в виду негушинные бои.

²⁸ См. диалог Платона «Горгий».

²⁹ См. примеч. 13 к II, 23.

³⁰ Так что же... обдумал? — перевод сделан на основании контаминации рукописных чтений (главным образом — в разделении текста и знаках препинания).

³¹ ...[прекрасное --- блжнм]... — дополнение по конъектуре.

³² По двум рукописям: «против философа».

³³ Т. е. цезаря.

³⁴ Апрулла — личность неизвестная.

³⁵ Эпиктет имеет в виду Эпафродита (см. примеч. 4 к I, 1). — Фелицион упоминается еще в I, 19, 17 — 22 (см. примеч. 2 к §19). Имя «Фелицион» происходит от слова felix — «счастливый».

³⁶ См. в примеч. 1 к I, 1. См. также: I, 8, 14; I, 12, 24; I, 16, 20; III, 20, 4.

³⁷ ...он был от свободных родителей... — ἐξ ἐλευθέρων ἤν. Может быть, здесь следует понимать «был из свободных» (в социальном смысле)? Отец Диогена не был рабом. Но скорее надо понимать так, что даже если родители его были свободными в социальном смысле, все же не были свободными в философском смысле (см. выше, § 9). Однако см. § 157.

³⁸ Ср. § 112.

³⁹ Т. е. мироздание.

⁴⁰ ...ради... — ὑπ'ἐρ>, конъектура. В рукописях — ὑλ' («совершается этим отечеством»).

⁴¹ *Архидам* — здесь: Архидам III (360 — 338 гг. до н. э.).

⁴² См.: П л а т о н, *Апология Сократа*, 32с; К с е н о ф о н т, *Воспоминания о Сократе*, IV, 4, 3. См. также здесь: IV, 7, 30. *Леонт* Саламинец — афинский стратег конца V в. до н. э. (командовал афинским флотом). Он пытался активно противодействовать олигархическому перевороту в Афинах (в 411 г.). При установлении «Тирании тридцати» в Афинах (в 403 г.) он удалился на остров Саламин. Тогда-то тираны, жестоко расправлявшиеся со своими противниками и сторонниками демократии, и приказали Сократу привезти Леонта. После отказа Сократа Леонт был казнен (без суда).

⁴³ См.: П л а т о н, *Критон*, 45 с — d. — «*Выйди...*» — т. е. из тюрьмы (побег был подготовлен друзьями Сократа, и от него требовалось только согласиться «выйти»).

⁴⁴ *Дар Гермеса* (ἔρμαιον) — счастливая находка, неожиданная удача.

⁴⁵ См.: П л а т о н, *Критон*, 47d.

⁴⁶ См.: П л а т о н, *Апология Сократа*, 32 а — е; К с е н о ф о н т, *Воспоминания о Сократе*, I, 1, 18.

⁴⁷ См.: П л а т о н, *Критон*, 54а.

⁴⁸ πού γάρ ἂν ἐτί ἔμενον ἐκείνο; — Перевод предположительный. Текст этого предложения испорчен, исправляется различными конъектурами. Может быть, смысл такой: они (мы) после бегства и т. п. уже принесли бы пользу всем людям, и уже не было бы таких людей, которым нужно было бы ждать пользы (?).

⁴⁹ См.: П л а т о н, *Федон*, 64а, 67 d — e (ср. также: *Государство*, 361e).

⁵⁰ На Палатинском холме Рима находились дворцы (резиденции) принцевсов.

⁵¹ О *Клеанте* см. примеч. 2 к I, 17. Изречение, с незначительным отличием, приписывается Зенону (см. там же) и возводится к Сократу (здесь делается ссылка на *Gnomologium Vaticanum*, ed. L. Sternbach, 295).

Глава 3

¹ ...неподверженность страстям... — ἀπάθεια, конъектура. В рукописях — εὐπειθεια («повиновение», т. е. богу).

² Смысл этих двух предложений неясен. Или испорчен текст, или пропуск в тексте. Предлагаются конъектуры.

³ *Масурий* Сабин и *Гай Кассий* Лонгин — знаменитые римские юристы I в. до н. э. (имеются в виду не законы их, а их истолкования законов).

Глава 4

¹ См. примеч. 1 к I, 6.

² См. примеч. 6 к I, 4.

³ *Лицей* — см. примеч. 24 к III, 24. *Академия* — участок на северо-западе от Афин, посвященный герою Академу, с садом и гимнасием (в Академии была школа Платона).

⁴ См.: Платон, Пир, 219e — 221c.

⁵ *Пеан* — см. примеч. 2 к III, 10. См.: Диог. Л., II, 42.

⁶ См. примеч. 13 к II, 23.

⁷ ...отправление... — τὴν ἔξοδον. Непонятно, в каком из его значений употреблено это слово: «выход; уход, отправление» (здесь, вероятно, в Афинах); «исход; кончина, смерть»?

⁸ ...κομῆ... — τίσιν (мн.ч.). Предлагается конъектура ἐπι τίσι(v): «на каких условиях».

Глава 5

¹ См.: Платон, Государство. *Трасимах* (из Халкедона в Вифинии, области Малой Азии) — софист и оратор (V — IV вв. до н. э.), участник этого диалога, постоянно и резко спорящий с Сократом.

² См.: Платон, Горгий. *Пол* из Акраганта (в Сицилии) — софист, ученик Горгия из Леонтин (в Сицилии, V — IV вв. до н. э.), одного из основателей софистики. *Каллик* — софист. Горгий, Пол и Каллик — противники Сократа в этом диалоге.

³ У Ксенофонта в «Воспоминаниях о Сократе» (II, 2) приводится разговор Сократа со старшим сыном Лампроклом. Сократ доказывает сыну, что тот неправ, сердясь на мать. Сын отвечает на его вопросы, без всяких софистических уловок. Может быть, имеется в виду другой случай, из недошедшего источника.

⁴ Текст § 5 испорчен.

⁵ См., напр.: Платон, Софист, 222b; Критон, 49b; Государство, 366e — 367d.

⁶ Как Геракл (задушивший Немейского льва; это — один из его подвигов).

⁷ См. примеч. 2 к III, 12.

⁸ См., напр.: Геродот, V, 4; Эврипид, Кресфонт, фрагмент 449 (Tragicorum Graecorum Fragmenta. rec. Aug. Nauck²):

Должны б, собираясь, мы того, родился кто,
Оплакивать: на сколько зол приходит он!
Того же, умер кто, избыв страданья все, —
Из дома выносить в безмолвной радости.

⁹ *Траян* — принцепс (98 — 117 гг. н. э.), изображаемый в античной традиции как справедливый и добрый правитель.

¹⁰ Ср.: Светоний, Нерон, 26.

¹¹ Сыновья Эдипа. См. примеч. 7 к II, 22.

¹² См. выше, примеч. 3.

¹³ См.: Сенека, О стойкости мудреца, XVIII, 5; Диог. Л., II, 36; Афиней, V, 219 В и XIV, 643F; Элиан, Пестрые рассказы, XI, 12.

¹⁴ Цитируемый стих — ямбический триметр. См.: Аристофан, Мир, 1189 — 1190: два полустишия, составляющие хореический тетраметр. У Аристофана стих несколько отличается, и говорится у него по поводу политических деятелей Афин. Но в схолии к этому стиху приводится поговорка по поводу лакедемонян, потерпевших поражение в Азии, — ямбический триметр, как приводимый Эпиктетом, только вместо «лисы» («лисицы») — «лаконцы» (= лакедемоняне). Может быть, это цитата из какой-то другой, недошедшей, комедии. *Эфес* — греческий город на юго-западном побережье Малой Азии. См. у Петрония (44): «дома — львы, вне — лисицы» (поговорка).

¹ Жалость рассматривалась стоиками как отрицательное явление.

² ...*нанять*... — *χρῆσασθαι*. Точнее: «занять, взять займы». — ...*молоденьких рабов*... — *δουλάρια* (но, может быть, здесь в уничижительно-презрительном смысле).

³ Текст § 8 испорчен, предлагается много конъектур.

⁴ *Βασιλικόν, ὃ Κύρε, πράττειν μὲν εὖ, κακῶς δ'ἀκούειν*. См.: Диог. Л., VI, 3 (приписывается тоже *Антисфену*), Марк Аврелий, VII, 36, Плутарх, Александр, 41 (здесь это говорит Александр Македонский). Во всех случаях это изречение несколько отличается. У Эпиктета и у Марка Аврелия — *πράττειν*, в остальных случаях — *ποιεῖν*. Но везде (также и здесь) оно понимается в смысле: делать хорошее (поступать хорошо), а в ответ слышать плохое (или слыть дурным). Эпиктет, по-видимому, имеет в виду, судя по контексту, не этот смысл, и, вероятно, *πράττειν* с наречием здесь надо понимать в значении: быть в том или ином состоянии.

⁵ «Править» и «занимать должность» по-гречески выражается одним словом *ἀρχεῖν* («начинать, быть первым; начальствовать, править, властвовать: занимать государственную должность»). Может быть, здесь, как и выше, тоже следует перевести «занимал должность» (?), но тогда непонятно следующее предложение.

⁶ ...*из дома*... — *ἐξ οἴκου*. Предлагаются конъектуры: «из дома цезаря» (т. е. «из придворных») или «выйдя из дому». — Под «почтительными приветствованиями» (*ἀσπάζομαι* или *ἀσπασμός* = лат. *salutatio*) имеется в виду римский институт клиентелы: клиенты рано утром собирались в доме своего патрона и ждали его выхода, чтобы первыми приветствовать его.

⁷ См.: III, 10 с примеч. 1.

⁸ Фразы «В чем преступил я», «Что сделал» (§ 33 и § 35) и «Какой мною долг не исполнен» (§ 35) — цитаты оттуда же.

⁹ См.: Stobaeus. *Ecl.*, II, 7, 11^m (vol. II, p.111, 13 ff., ed. Wachsmuth); Секст Эмпирик, Против ученых, VII, 42 — 45.

Глава 7

¹ Игра в черепки заключалась в том, что, в зависимости от того, падал ли черепок черной или белой стороной вверх, одна партия играющих лускалась бежать, а другая — догонять.

² ...*обычая*... — *ἔθος*. Предлагаются различные конъектуры.

³ Многие полагают, что *галилеянами* здесь названы христиане. Ср.: II, 9, 19 — 21 (с примеч. 4 и 5).

⁴ См. «Руководство» Эпиктета, глава 17: «Помни, что ты актер в драме, какую хочет постановщик... Если он хочет, чтобы ты сыграл нищего, ты и его должен играть талантливо...»

⁵ ...*сопровождающим*... — *ἀκόλουθος*. Так назывался раб, сопровождающий господина.

⁶ Текст в кавычках испорчен.

⁷ При свадебном обряде, праздновании дня рождения.

⁸ ...*входящим*... — *τοὺς εἰσιόντας*. Т. е., по-видимому, имеющим доступ, входим во дворец цезаря. Предлагаются конъектуры: *εἰσιέντας* («впускающим») или *ἀποκλείοντας* (здесь: «не впускающим»).

⁹ В издании, с которого сделан перевод, § 25 - 27 перенесены между § 15 и § 16.

¹⁰ См. примеч. 42 к IV, 1.

¹¹ Тиран приказывает отвести за неповиновение в тюрьму.

¹² ...*кому и прежде...* — конъектура. По рукописям: «тому, чему позднее». Здесь и в конце предложения текст ненадежен.

¹³ См. примеч. 1 к I, 15.

Глава 8

¹ ...*обирающиеся...* — *ἀγύρται* («странствующие нищие»; «шарлатаны»). Но в частности так называются нищенствующие жрецы Кибелы, собирающие подаяние в пользу храмов богини).

² См. примеч. 1 к I, 15.

³ *Эвфрат* — см. примеч. 3 к III, 15.

⁴ См. примеч. 4 к III, 5.

⁵ ...*мечетесь...* — *κικωμένων* (и т. п.), конъектура. В рукописях — *κοιωμένων* («ложитесь спать»).

⁶ Одиссея, XI, 529 — 530 (Одиссей в подземном царстве рассказывает Ахиллу о его сыне Неоптолеме: когда они находились в деревянном коне, Одиссей ни разу не видел, чтобы Неоптолем хоть раз побледнел или плакал, в отличие от всех остальных).

⁷ *Пенула* — римская верхняя одежда, закрытый дорожный или зимний теплый плащ с капюшоном, надевавшийся через голову (пенула надевалась поверх туники и тоги), а также военный плащ.

⁸ Для праздника в честь Адониса весной и осенью выращивали в горшках зелень, которая так же быстро увядала, как и росла, — ее и называли *Адонисовыми садами* (или Садам Адониса).

⁹ Вероятно, это — образное сравнение с тремя вопросами философии (см. примеч. 3 к I, 4).

Глава 9

¹ *Хрисипп* — см. примеч. 2 к I, 4. *Зенон* — см. примеч. 2 к I, 17. *Аристид* из Милета (предположительно — II в. до н. э.) — очень популярный в древности автор произведения с любовным и непристойным содержанием «Милетские рассказы» (от них ничего не сохранилось; о репутации их см., напр.: Плутарх, Красс, 32. Римский историк Корнелий Сисенна в I в. до н. э. перевел их на латинский язык). *Эвен* с Пароса — поэт, автор эротических произведений, о котором упоминает Артемидор (см.: Artemidori Daldiani Onirocriticon, I, 4, ed. R. Pack, Lipsiae, 1963); см. также свидетельство о нем Менандра (Menandri quae supersunt. Ed. A. Koerte, Lipsiae, 1959, pars II, fragm. 848). Идентификация его с Эвеном с Пароса, софистом V в. до н. э., учителем Сократа, элегическим поэтом этого времени (?), сомнительна. Вместо «Эвен» предлагается конъектура «Эвбий» (о котором ничего не известно) на том основании, что Овидий в «Тристиях» (II, 416) упоминает его рядом с Аристидом.

Глава 10

¹ См. примеч. 3 к I, 4.

² Ликторские фасции (см. примеч. 15 к IV, 1). В эпоху принципата консульство превратилось в пустой титул с ограниченным кругом полномочий.

³ См.: I, 25, 18 — 20.

⁴ См.: Илиада, XXIV, 5 (об Ахилле, оплакивающим смерть Патрокла).

⁵ Вместо «Менелаю» предлагается конъектура «Протесилаю» (Менелай не был близким другом Ахилла и не был убит. Ахилл был связан с Протесилаем во

время его воспитания у кентавра Хирона. Протесилай первым был убит на троянской земле. Самым близким другом Ахилла был Патрокл, затем Антилох, сын Нестора. Упомянутый ниже Автомедонт — возница и боевой соратник Ахилла).

⁶ См.: Илиада, XIX, 330 слл.

⁷ См.: там же, 315 — 317.

⁸ У Гомера мясо только «жарят» на вертелах (этих слов «горшок» и «варить» в словаре Гомера нет).

⁹ Илиада, XIX, 321 (причитание Ахилла над трупом Патрокла).

¹⁰ Неясно. В «Илиаде» (XVIII, 6 слл.) сам Ахилл говорит о том, что его мать (морская богиня Фетида) предсказала ему гибель Патрокла от рук троянцев (а, например, в XVIII, 94 слл., XXIV, 131 сл., Фетида предсказывает и самому Ахиллу скорую гибель сына).

Глава 11

¹ См., напр.: I, 23; II, 20; III, 7.

² ...и что получаем мы это первым от богов... — ἀπὸ τῶν θεῶν αὐτὸ πρῶτον λαμβάνοντες.

³ Вероятно, надо понимать: невозможно было природе сделать так, чтобы...

⁴ *Нитр* — сейчас идентифицируется как сода, поташ и селитра. Нитр в смеси с другими специальными веществами (землями, глинами и т.д.) употреблялся как очистительное средство. Считается, что мыла в современном смысле в древности не было. Оливковое масло тоже применялось в банях как натирание после мытья.

⁵ См.: Платон, Пир, 174а. Ср.: Ксенофонт, Воспоминания о Сократе, I, 6, 2.

⁶ См.: Платон, Пир, 217 — 219, 222b — 223b.

⁷ Дальше в рукописях фраза: «и если горячей водой не хочешь, то холодной», которая в изданиях перенесена в §32.

⁸ Аристофан, Облака, 103 (у Аристофана: «...имеешь ты в виду?»); речь идет о Сократе и его учениках).

⁹ См.: там же, 179 и 225.

¹⁰ См.: III, I, 14 с примеч. 2.

¹¹ ...кому можно... стать... — текст испорчен.

Глава 12

¹ ...вследствие... — παρὰ (τὸ σήμερον ἀμαρτηθέν...). Может быть: «помимо».

² ...себе. — добавлено по конъектуре.

Глава 13

¹ Ср.: Тацит, Агрикола, 2, 3.

² Средства пытки (см.: II, 6, 8).

СОДЕРЖАНИЕ

Эпиктет	5
---------------	---

БЕСЕДЫ ЭПИКТЕТА

Письмо Арриана Геллию	39
Книга I	40
Книга II	93
Книга III	153
Книга IV	216
Примечания	269

ДОРОГИЕ ДРУЗЬЯ

На многие книги «Ладомира» и некоторые издания прошлых лет можно подписаться во всех отделениях связи по каталогу ФСПС (зеленом) и Агентства «Роспечать» (красном). Последний имеет подзаголовок «Книги. Учебные пособия. Товары».

Вниманию подписчиков предлагаются:

- ◇ из собрания романов Л. Буссенара тт. 2, 5, 8, 9, 23, 25 (в 2-х книгах);
- ◇ из серии «Неизвестный Жюль Верн» тт. 13, 19, 26;
- ◇ из серии «Русская потаенная литература»
«Русский эротический фольклор»,
«А се грехи злые, смертные...»,
«Школьный городской фольклор»,
«...Сборище друзей, оставленных судьбою»;
- ◇ из серии «Неизвестный Фенимор Купер» тт. 1, 2,

а также:

- ◇ М. Накаяма. Лучшее каратэ. В 11 кн. Кн. 1 – 4;
- ◇ Х. А. Льоренте. История испанской инквизиции. В 2-х т.;
- ◇ Еврипид. Трагедии. В 2-х т.;
- ◇ П. Махалин. Крестник Арамиса;
- ◇ Ф. Блюш. Людовик XIV;
- ◇ М. Эдвардс. Алфавитный справочник симптомов заболеваний детей;
- ◇ П. Лоти. Избранные романы о любви. В 2-х т.;
- ◇ Д. Дефо. Дневник Чумного Года;
- ◇ К. Ишервуд. Рамакришна и его ученики;
- ◇ Г. Киссинджер. Дипломатия;
- ◇ И. Нижнанский. Кровавая графиня;
- ◇ Цао Сюэцинь. Сон в красном тереме. В 3-х т.;
- ◇ П. Феваль. Горбун, или Маленький парижанин;
- ◇ Х. К. Андерсен. Сказки. Истории. Новые сказки и истории.



«ЛАДОМИР» ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ:

ЕВРИПИД

Трагедии

В 2-х ТОМАХ

Настоящий двухтомник трагедий Еврипида отличается от вышедшего в 1969 г. тем, что в нем восстановлены переводы Иннокентия Анненского, отредактированные в свое время Ф. Ф. Зелинским, а перевод двух трагедий – «Умоляющие» и «Троянки» – публикуется впервые по найденным в архиве Анненского рукописным экземплярам. Кроме того, в приложении публикуется переведенная Анненским трагедия «Рес». Издание подготовлено В. Н. Ярхо и М. Л. Гаспаровым.

«А СЕ ГРЕХИ ЗЛЫЕ, СМЕРТНЫЕ...»

Русская сексуальная культура X–XVII вв.

Сборник представляет собой попытку собрать воедино свидетельства различных источников по истории, сексуальной этике и эротической культуре X–XVII вв. Это прежде всего списки вопросов, задававшихся на исповедях и связанных с активной сферой жизни людей, а также соответствующие части и разделы практических руководств для священников – требников и сборников епитимий (церковных наказаний за прегрешения). Помимо этих «вопросников», в сборник вошли и другие редкие источники по истории сексуальной культуры в допетровской России – чудом сохранившиеся источники личного происхождения (письма, записки), тексты заговоров, выдержки из лечебников и путевых заметок иностранных путешественников, наблюдавших русский быт XV–XVII вв., а также тексты литературных памятников – городских повестей второй половины XVII столетия.



«ЛАДОМИР» ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ:

Х. А. ЛЬОРЕНТЕ

Критическая история испанской инквизиции

В 2-х томах

Классический труд испанского историка, секретаря инквизиционного трибунала Хуана Антонио Льоренте (1756—1823), создавшего на основе анализа огромного количества архивных материалов первое историческое исследование, посвященное историографии инквизиции, остающееся до сих пор одним из основных источников по данной теме.

В. К. ШОХИН

Первые философы Индии

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ

В книге впервые предпринята попытка представить историю индийской философии как историю творческих философских индивидуальностей. Опираясь преимущественно на памятники палийского канона буддистов и канонические тексты джайнов, автор реконструирует философские биографии и учения более двадцати основных персонажей реальной истории индийской мысли шраманской эпохи — эпохи первой переоценки всех ценностей и первой интеллектуальной революции Индии, датируемой VI — V вв. до н. э. Персоналия шраманской эпохи завершается философской биографией Будды, в котором автор видит своего рода итоговую фигуру первого периода всей индийской философии. Заключает книгу сравнительный анализ достижений первых индийских и греческих философов, а в качестве приложения представлен перевод одного из фундаментальных памятников палийского канона “Брахмаджала-сутты” и фрагмент о полемике из трактата “Чарака-самхита”. Учебное пособие рассчитано на будущих историков философии и всех интересующихся восточной мыслью.



«ЛАДОМИР» ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ:

Д. ОБОЛЕНСКИЙ

Византийское содружество наций.

Шесть византийских портретов

Дмитрий Оболенский — крупный ученый-историк, византинист, пристально занимающийся проблемами стран византийского круга, влияния Византии на славянские народы, на их культуру и развитие. Взаимопроникновение культур народов этого региона в Средние века капитально исследовано автором в одном из его основных трудов под названием «Византийское содружество наций». Книга «Шесть византийских портретов» носит несколько более популярный характер, она написана проф. Оболенским на основе прочитанных им лекций и представляет интерес для самого широкого круга читателей. На примере судеб шести значительных фигур, сыгравших большую роль в становлении христианской культуры славянских народов, автор знакомит читателя с целым комплексом проблем периода упадка и заката Византийской империи. Через деятельность Климента Охридского, Феофилакта Охридского, Владимира Мономаха, Саввы Сербского, митрополита Киприана и Максима Грека высвечиваются целые пласты истории Руси, Болгарии, Сербии, Македонии и сопредельных им стран. Изложенные в доступной форме и просто хорошо, с литературной точки зрения, биографии снабжены в то же время огромным библиографическим материалом.

ИНФЕРНАЛИАНА

Французская готическая проза XIX века

Сборник составят лучшие «готические» произведения французской прозы прошлого века. Среди авторов: Ж. Казот, С. А. Берту, Ш. Нодье, П. Борель, Ш. Рабу, О. де Бальзак, Ж. де Нерваль, Т. Готье, П. Мериме, Ж. Б. д'Оревильт, Ж. Б. де Перт, К. Виньон и др. Большинство произведений переводится на русский язык впервые.



«ЛАДОМИР» ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ:

М. ЭЛИАДЕ

Собрание сочинений

В 9-ти томах

Первое в России собрание сочинений румынского философа и писателя (1907 — 1986), полжизни проведенного в эмиграции; последние 30 лет — в США, где он возглавлял кафедру религиоведения Чикагского университета.

Дар художника (в его беллетристическое наследие входит десяток романов и множество новелл) счастливо сочетался в нем с привычкой к скрупулезной работе ученого. Его философия, подкрепленная эрудицией этнографа, историка, фольклориста, герменевтика и эзотериста, уже более полувека будоражит умы. Уже более полувека во всем мире немислимы труды ученых в соответствующих областях знания без оглядки на Элиаде.

Через кропотливое исследование памятников древних цивилизаций Элиаде шел к исправлению исторической оптики; перед нами попытка рассмотреть первобытную космологию «изнутри», представить доисторические науки не как набор суеверий, а как свод извечных эзотерических приемов. Восстанавливая картину мирового развития, ритмов деградации и умирания древних способов синтеза, прослеживая их рудименты в современности, Элиаде стал апологетом мифа. Он искал в мифе (главным образом в идее цикличности миропорядка) выход из «кошмара истории», утешение для человека и человечества. Поэтому его научное творчество интересно далеко не одним специалистам.

Собрание научных трудов Элиаде, вышедших после войны на французском и английском языках и принесших ему мировую известность, дополнено практически неизвестными довоенными работами, переведенными с румынского, снабжено научным аппаратом и заключено



эссеистикой и мемуарами — откровением этой ренессансной личности, осмысляющей Лабиринт своей жизни.

Т. 1. Очерки сравнительного религиоведения.

Т. 2. Кузнецы и алхимики. Мефистофель и андрогин. Довоенные эссе по азиатской алхимии.

Т. 3. Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Мифы, сновидения, мистерии.

Т. 4. Шаманизм и архаические техники экстаза.

Т. 5. Йога: бессмертие и свобода. Пангаджали и йога.

Т. 6. Сакральное и профанное. Мистическое рождение.

Поиски. История и смысл в религии.

Т. 7. От Залмоксиса до Чингиз-хана.

Т. 8. Эссеистика.

Т. 9. Мемуары.

Т. МОР

Эпиграммы.

История Ричарда III. Утопия

В сборник вошли все основные произведения Томаса Мора (1478 — 1535) — выдающегося писателя-гуманиста, мыслителя, юриста, политика, богослова и лорда-канцлера Английского королевства.

Второе, дополненное и исправленное издание.



Любые книги «Ладомира» можно заказать
наложенным платежом по адресу:

103617, Москва, Зеленоград, корп. 1435, НИЦ «Ладомир»

Для получения бесплатного перспективного плана издательства
и бланка заказа вышлите по этому же адресу
маркированный конверт

«ЛАДОМИР» ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ:

ПЛИНИЙ СТАРШИЙ

Естествознание. Об искусстве

Труд Плиния Старшего – римского писателя и ученого – представляет собой первую историю античного искусства, как изобразительного, так и прикладного (скульптура в бронзе и мраморе, живопись, лепка, чеканка, резьба, а также архитектурные достопримечательности и т. д.). Издание будет необычайно полезно всем школьникам, изучающим историю и культуру древнего мира. Рекомендуется в качестве учебного пособия.

А. Н. ИГНАТОВИЧ

Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы: исследование и перевод

Перевод одной из самых известных и авторитетнейших буддийских сутр (библии дальневосточного буддизма). Комментарий составлен на основе пяти наиболее известных экзегетических сочинений.

Е. А. МЕЛЬНИКОВА

Образ мира (географические представления в средневековой Европе)

Книга посвящена становлению средневековой картины физического мира – представлениям о Вселенной, Земле, природе как неотъемлемой части философского осмысления мира. Впервые исследуются пути формирования географических представлений, синтезировавших библейскую космологию и античную географию в рамках христианской догматики. Прослежены причины и формы дальнейшей эволюции христианского «образа мира» в различных регионах Европы – под влиянием натурфилософии в Западной Европе и под воздействием богатого практического опыта в Северной Европе.