

© 2011 г. В.А. Тер-Аракельяни

УДК 141.4

КРИТИКА ОСНОВ ЭПИКУРЕИЗМА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ РИМСКИХ СТОИКОВ: СЕНЕКА И ЭПИКТЕТ

Традицию критического осмысления эпикуреизма после Цицерона наиболее полно и глубоко продолжил Сенека. Практически все положения Эпикура нашли свое освещение у величайшего представителя римской стоической школы. Одной из первых тем у Сенеки идет обсуждение ключевого положения эпикуреизма – отношение добродетели и наслаждения. По этому поводу он пишет: «Пора перестать совмещать несовместимое, объединяя добродетель с наслаждением: дело это скверное, и ничего, кроме лести последним негодьям, из него не получится. Человек, потонувший в наслаждениях, вечно икающий, рыгающий и пьяный, знает, что не может жить без удовольствий, а потому верит, что живет добродетелью, ибо он слышал, что наслаждение и добродетель неотделимы друг от друга; и вот он выставляет напоказ свои пороки, которые следовало бы спрятать от глаз подальше, под вывеской «Мудрость» [1].

Сенека, заостря внимание на последствиях такой философии, считает, что хотя и не сам Эпикур побуждает предаваться излишества роскоши тех, кто предан лишь собственным порокам, но своим учением он дает им возможность прикрыть «их плащом философии». Сластолюбцы со всех сторон сбегаются туда, где слышат похвалу наслаждению. Вскрывая внутреннюю суть эпикуреизма, Сенека выделяет самое главное последствие идеологии наслаждения, чреватое потерей «единственного блага». Отвечая на вопрос, что может быть для обычного человека таковым благом «среди многих зол», он утверждал, что таковым благом является «способность стыдиться своих грехов» [1]. Лишившись этой способности, люди непременно станут превозносить то, за что вчера краснели и громко хвастаться пороками. «А из-за этого и подрастающее поколение сбивается с пути, ибо позорная праздность полу-

чила отныне почетное звание. Вот отчего ваше восхваление наслаждения столь губительно», – восклицает Сенека [1].

Продолжая свое рассуждение, он весьма убедительно разоблачает «соблазнительное название». «Что же получается? Всякий, кто зовет счастьем праздное безделье с поочередным удовлетворением вожделений похоти и чрева, ищет добрый авторитет для прикрытия дурных дел, находит его, привлеченный соблазнительным названием, и отныне считает свои пороки исполнением философских правил, хотя наслаждения его не те, о каких он здесь услышал, а те, какие он принес сюда с собой; зато теперь он предается им без опаски и не таясь» [1]. Стоическая интерпретация совести у Сенеки тесно связана с естественным правом. Хотя совесть как сопровождающая ведение жизни сознание, своего рода внутренний свидетель собственного поведения, никак не составляет открытие стои. Это открытие уходит корнями к греческим трагикам. Однако Средняя стоя сделала из выступающей первоначально в роли предостерегающего и обвиняющего голоса совести предваряющее весь опыт сознание основополагающих правил нравственного поведения [2, с. 288], и в этом смысле были интерпретированы христианскими богословами новозаветные высказывания относительно совести, например: в Рим. 2, 15 и 13,5; 2 Кор. 4,2; 1Тим. 1,5,19; 3,9. При этом голос совести был понимаем как проявление присущего всем людям общего сознания этических норм в смысле стоической *gōinai ennoia*. Это представление упорно держалось до Нового времени, и факт исторической относительности суждений совести долго не допускался в сознание [2, с. 288].

Характерным обстоятельством в отношении Сенеки к эпикуреизму было его мнение о неизбежной вульгаризации идей Эпикура. С его точки зрения, «учение Эпикура свято и правильно, а если подойти к нему поближе, то и весьма печально; его наслаждение мало, сухо и подчинено тому закону, какой мы предписываем добродетели: оно должно повиноваться природе; а того, чем довольствуется природа, никогда не хватает для роскоши» [1]. По мнению Сенеки, у Эпикура «незаслуженно дурная репутация». Что ему создает эту репутацию? Прежде всего неумение и нежелание понимать, что есть истинное благо, которое Эпикур почему-то называет наслаждением. При чем причиной этого недоразумения является как сама терминология, так и непонимание, и внутреннее отторжение такой важной добродетели как мужество.

Философия Эпикура, со слов Сенеки, «сама так убрала свой фасад, чтобы дать повод к сплетням и возбуждать опасения. Она подобна доблестному мужу, одетому в женскую тогу: стыдливость не нарушена, мужественность не оскорблена, тело не открыто для взоров нечистой страсти, но в руке тимпан. Следовало бы выбрать более пристойную вывеску, чтобы она сама возбуждала дух к добродетели; та, что висит сейчас, зазывает пороки» [1]. Потому стремящийся к добродетели являет собой пример благородной природы, а приверженец наслаждения – прямо противоположный ему тип. Для него характерно безволие, сломленность, лишение мужественности, связанное с вырождением. По мнению Сенеки, такой тип обречен «скатиться на самое позорное дно, если кто-нибудь не научит его различать наслаждения, и он не узнает, какие из них не выходят за рамки естественных желаний, а какие беспредельны и увлекают в пропасть, ибо, чем больше их насыщают, тем ненасытнее они становятся» [1].

Подвергнув столь решительной критике этическое учение Эпикура, Сенека подчеркивает, что одним из главных пунктов эпикурейского заблуждения является их религия. Так, он подробно останавливается на таком ее аспекте, как безучастность богов к миру: «Ты, Эпикур, наконец, делаешь Бога безоружным, отнял у Него все стрелы, все могущество и, чтобы Он был не страшен, поставил Его вне мира... Нет у Него никаких средств к тому, чтобы дарить, ни к тому, чтобы вредить. Одинокий, стоящий в середине между двумя мирами, вне живых существ..., Он избегает происходящего вверху и вокруг Него разрушения миров, не слыша обетов и не заботясь о нас. И ты, кажется, желаешь почитать Его не иначе, как отца, с чувством благодарности!? Или, если не с благодарностью, так как ты не получаешь от Него никакого благодеяния..., то для чего ты Его почитаешь? По причине, говоришь, величия превосходной и особенной природы!? Итак, Бог не подает (по Эпикуру) благодеяний, но занят другим, будучи беззаботен и нерадив о нас, отвратившись от мира и ничего не делая» [3].

Важным аспектом этики Эпикура было его учение «о дружбе». В одном из его писем [3] звучит порицание Стильпона и тех, кто утверждал, будто мудрецу никто, кроме него самого, не нужен, и потому ничьей дружбы не требуется. Упрек этот Эпикур адресует Стильпону и тем, кто думает, что высшее благо – когда душа ничего не терпит. Общим, по признанию самого

Сенеки, у стоиков и Стилипона является то, что «мудрому никто, кроме него самого не нужен. Но хоть с него и довольно самого себя, ему все же хочется иметь и друга, и соседа, и товарища» [3]. Мудрый желает иметь друга хотя бы ради деятельной дружбы, чтобы не оставалась праздною столь великая добродетель. Здесь Сенека расходится с Эпикуром по принципиальному соображению. Эпикур не бескорыстен во всем, в том числе и в дружбе. И как говорит он же в своем письме, дружба нужна хотя бы для того чтобы «было кому ухаживать за ним в болезни, помогать в оковах или нужде» [3]. С этим мнением Сенека категорически не согласен. С его точки зрения, все должно быть с точностью до наоборот. Дружба нужна для того чтобы «самому было за кем ухаживать в болезни, кого выводить из вражеской стражи» [3]. Эгоизм, проповедуемый Эпикуром, не совместим с такой добродетелью как дружба. «Плохи мысли того, кто подружился, видя лишь самого себя; как он начал, так и кончит. Кто завел друга, чтобы тот выручал из цепей, тот покинет его, едва загремят оковы» [3].

Дружба Эпикура есть явление непостоянное, непрочное, а зачастую даже постыдное, чреватое изменой. Опять-таки причиной тому её выражено утилитарный характер, по существу, она лишена бескорыстия. О непостоянстве ее Сенека пишет в своем письме: «Таковы дружеские союзы, которые народ называет временными. С кем мы сошлись ради пользы, мил нам, лишь покуда полезен» [3]. Размышляя на тему непрочности эпикурейской дружбы, он замечает: «Вот почему вокруг того, чьи дела процветают, – толпа друзей, а вокруг потерпевших крушение – пустыня» [3]. Нет ничего более постыдного такой дружбы, которая испытывается. Крушение ее неизбежно по причине эгоистического страха, который ею движет. «Вот почему видим мы так много постыдных примеров, когда одни из страха бросают друзей, другие из страха предадут их» [3]. Такой исход предопределен в самом начале, ибо: «Каково начало, таков конец, иначе и быть не может» [3]. Если выгодна дружба, то, возможно, будет выгодна и измена ей. «Кто подружился ради выгоды, тому будет дорога награда за измену дружбе, коль скоро и в ней было дорого ему что-нибудь, кроме нее самой» [3].

Проводя параллель между дружбой и любовью, Сенека находит в них много общего и даже именуется страсть влюбленных «безрассудной дружбой». Корысть и любовь несовместимы. Ведь разве любит кто-нибудь ради прибы-

ли? Ради честолюбия и славы? «Любовь сама по себе, пренебрегая всем остальным, зажигает души вожделием к красоте, не чуждым надежды на ответную нежность» [3]. Возникает естественный вопрос, может ли от добра рождаться зло? «Неужели причина более честная родит постыдную страсть?» [3]. Вопрос остается открытым: «Надо ли искать дружбы ради нее самой или ради иной цели?» [3] Здесь автор возвращается к предмету своего обсуждения и говорит о том, что касается самодостаточности мудреца. «Ведь если надо искать ее (дружбы, В.Т.) ради нее самой, значит, и тот, кто ни в ком, кроме себя, не нуждается, может искать ее» [3]. И ясно, что поиск дружбы такого рода подобен тому, как истинный мудрец ищет самого прекрасного, не прельщаясь прибылью, не боясь переменчивости фортуны. Только в обретении такой дружбы является добродетель. «Кто же заводит друзей на всякий случай, тот лишает дружбу ее величия» [3].

Не исключается и то обстоятельство, что мысль Стилпона, что мудрому никто, кроме него самого, не нужен, может быть истолкована превратно. Так, есть мнение, что истинный мудрец должен быть изгнан отовсюду и замкнут в своей скорлупе. С точки зрения Сенеки, этот тезис следует сформулировать таким образом: «Мудрому довольно самого себя для того, чтобы жить блаженно, а не для того, чтобы жить» [3]. По этому вопросу Сенека придерживается разделения, предлагаемого Хрисиппом. Он говорит: «Мудрец ни в чем не терпит нужды, хотя потребно ему многое, глупому же ничего не требуется, потому что он ничем не умеет пользоваться, зато нужду он терпит во всем. Мудрецу нужны и руки, и глаза, и еще многое, без чего не обойтись в повседневной жизни, а нужды он не терпит ни в чем. Ведь нужда – это необходимость, а для мудрого необходимости нет» [3]. Из этого разделения очевидно следует, что «хотя мудрец и довольствуется самим собой, в друзьях он все же имеет потребность и хочет иметь их как можно больше, но не для блаженной жизни, – ведь жить блаженно он может и без друзей» [3]. Стоик Сенека строит свое учение на утверждении, что «высшее благо не ищет орудий вовне: оно создается дома и возникает только само из себя. Если же хоть какая-то часть его заимствуется извне, оно уже зависит от фортуны» [3].

Любопытно то, что стоический мудрец, в отличие от эпикурейского, подчиняется не законам эгоизма, но законам общественной необходимости. Так, несмотря на то, что он «ни в ком, кроме себя, не нуждается, берет жену, хоть

ни в ком не нуждается, родит детей, хоть ни в ком не нуждается, станет жить, если придется жить, не видя ни единого человека» [3]. Из этой же общественной и, в то же время, естественной потребности, а никак не с позиций утилитаризма, по мнению Сенеки, происходит стремление к дружбе. «К дружбе влечет его (мудреца, В.Т.) не собственная польза, а естественная тяга. Ведь от роду заложено в нас влечение ко многим вещам, в их числе и к дружбе. Подобно тому, как всем ненавистно одиночество, подобно тому, как стремление жить сообща естественно объединяет человека с человеком, так есть и здесь некое побуждение, заставляющее нас стремиться к дружбе» [3].

Последним аргументом Сенеки в пользу мнения Сильпона о самодостаточности мудреца и истекающего из него учения о дружбе стал пример жизни самого Сильпона. Тот, когда потерял жену и детей, выйдя один из пожара, умудрился сохранить всегдашнее свойственное ему блаженное расположение духа. На вопрос же, заданный тем, кто стал причиной его бед, – завоевателя Деметрия – потерял ли Сильпон что-нибудь, тот ответил: «Все мое благо со мною!» [3]. Этот воистину стоический ответ восхищает Сенеку, который восклицает: «Вот человек смелый и решительный! Он победил даже победившего врага. Он, сказав «Я ничего не потерял», заставил того сомневаться в собственной победе. «Все мое со мной» – со мной справедливость, добродетель, разумность, сама способность не считать благом то, что можно отнять» [3].

В чем величие человека и в чем предел его счастья? Для Сенеки ответ очевиден – в способности сохраняться без ущерба для себя независимо от внешних обстоятельств и самодостаточности мудреца. Возвращаясь к истории Сильпона, он пишет: «Мы дивимся животным, которые могут пройти сквозь огонь без вреда для тела; но насколько удивительнее этот человек, который прошел сквозь вооруженный строй, огонь и развалины без ущерба и вреда для себя! Видишь, насколько легче победить целый народ, чем одного человека! Его речь – это речь стойка, который тоже проносит свое благо нетронутым через сожженные города. Ведь никто, кроме него самого, ему не нужен, – таковы для него пределы счастья» [3].

Самосохранение в довольстве обладанием насущным, имеющимся в наличии, по мнению Сенеки, есть общефилософский тезис, присущий не только его школе, но и эпикурейской. В этом признании проявляется честность и

объективность Сенеки в его полемике с Эпикуром. Так что становится видно, сколь не вульгарно понимание эпикуреизма у Сенеки, утверждающего, «что и сам упрекавший Стильпона Эпикур написал сходное изречение: «Кому не кажется верхом изобилия то, что есть, тот останется бедняком, даже сделавшись хозяином всего мира». Аналогичное утверждение у стоиков звучит подобно: «Кто не считает себя блаженней всех, тот несчастней, даже если повелевает миром» [3].

Все хорошее в эпикуреизме Сенека относит не к учению Эпикура, но полагает, «что мысли эти принадлежат всем и, значит, подсказаны природой, так что их же ты найдешь и у комического поэта: «несчастен, кто счастливым не сочтет себя» [3]. Итогом сентенций Сенеки по этому вопросу стало изречение: «Только мудрому по душе то, что есть, глупость же постоянно страдает, гнушаясь тем, что имеет» [3].

Другой пример такого рода философского универсализма, имеющегося в эпикуреизме, приводит Сенека, цитируя письмо Эпикура Идоменю: «Если ты хочешь сделать Пифокла богатым, нужно не прибавлять ему денег, а убавлять его желания» [4]. Сенека находит это изречение прекрасным и, более того, обобщает его не только в отношении богатства, но и многого другого, что рассматривается Эпикуром. «Если ты хочешь сделать Пифокла честным, надо не прибавлять ему новых почестей, а убавить его желания; если ты хочешь, чтобы Пифокл жил, не переставая наслаждаться, надо не прибавлять ему наслаждений, а убавить его желания; если ты хочешь, чтобы Пифокл достиг старости, прожив весь срок, надо не прибавлять ему годов, а убавить его желания» [4].

Отмечая вышеприведенное изречение, Сенека настаивает на том, что Эпикур и в данном случае не оригинален. Он утверждает, что «нет причин полагать, будто слова эти принадлежат лишь Эпикуру: они – общее достояние» [4]. Сразу после этого признания Сенека пытается объяснить причину, почему при этом он так часто цитирует Эпикура, тем более, если не находит его мысли оригинальными. «Я так охотно вспоминаю замечательные слова Эпикура, ибо всем, кто обращается к нему с дурным умыслом, в надежде найти завесу для собственных пороков, хочу доказать, что нужно жить честно, куда бы они ни шли» [4]. Чтобы усилить эту мысль Сенека рисует почти идеальную картину того эпикурейского наслаждения, которое и стало от-

правным пунктом всегдашней критики эпикуреизма. Представляя тех, кто всегда и во всем ищет оправдания своим порокам, он пишет: «Когда они подойдут к его садам и увидят над садами надпись: "Гость, здесь тебе будет хорошо, здесь наслаждение считается высшим благом", – их с готовностью примет радушный и человеколюбивый хранитель этого убежища, и угостит ячменной похлебкой, и щедро нальет воды, и скажет: "Плохо ли тебя приняли? Эти сады не разжигают голод, а утоляют, и напитки здесь не распаляют жажду – нет, ее утоляет лекарство естественное и даровое. Среди таких наслаждений я состарился" [4].

Другой великий римский стоик Эпиктет, рассуждая о возможности бесчестного поступка с точки зрения эпикурейской этики и продолжая анализировать мнение Эпикура в связи с его учением о плоти, Эпиктет, прежде всего указывает на его постыдность. Ибо, если быть последовательным, то, с его точки зрения, глупо не воздерживаться от бесчестных поступков. «Ведь украсть и сам Эпикур не объявляет злом, но зло – попасться, и так как невозможно 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» [5]. Для этого можно использовать любые средства: дружеские связи с сильными мира сего, подкуп и многое другое. Глупо и бессмысленно, продолжает Эпиктет, воздерживаться от собственного блага, если для достижения его требуется совершить бесчестный поступок. «Ведь как невозможно согласиться с тем, что представляется ложным, и отвергнуть истинное, так невозможно отказаться от того, что представляется благом» [5]. В перечень благ, наиболее желаемых эпикурейцами, входит и богатство, так как оно является наиболее действенным средством для достижения удовольствия. На путях же стяжания богатства все средства хороши. Поэтому естественна постановка вопроса таким образом – «Почему бы тебе не присвоить его?» [6] Это же недоумение распространяется на все сферы нравственной жизни человека. «А почему бы нам не совращать жену соседа, если мы можем сделать это так, чтобы никто не узнал, а если муж начнет молоть вздор, почему бы к тому же не отрубить ему голову?» [5].

Быть последовательным, дабы точно следовать своим мнениям по жизни – вот признак истинного философа. Однако это редко кому удается. Эпиктет, как и в предыдущем случае, не верит в злонамеренность эпикурейского фило-

софа и, отмечая зло самой философии, не допускает мысли о том, что она осуществляется на практике ее последователями. Делает это он весьма самокритично. «Мы, говоря прекрасное, делаем постыдное. Ты окажешься с противоположной превратностью, исповедуя постыдное, делаешь прекрасное» [5].

Говоря об отношении Эпикура к вопросам участия в государственных делах, заключения брака и деторождения надо помнить, что философ не советовал своим последователям погружаться в мир общественной и семейной жизни, так как от этого бывает беспокойство, а значит, повреждается приятная жизнь как главный принцип его философии. Рассуждая по поводу того мнения Эпикура, что общественная жизнь не является естественной, Эпиктет пишет: «Вот так и Эпикур, когда он хочет отвергать, что жизнь в обществе у людей друг с другом дана от природы, то он прибегает к самому отвергаемому им. Ведь что он говорит? «Не обманывайтесь, люди, не сбивайтесь с пути, не допускайте оплошности: жизнь в обществе у обладающих разумом существ 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 дана от природы и ее следует всячески соблюдать? Даже гораздо 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 заботятся 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, испражняйся, 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 даются нам стричь себя, доить и, наконец, резывать. А разве не желанным было бы, если бы люди могли, заколдованные и зачарованные стойками, пребывать в дрёме и даваться тебе и тебе подобным стричь и доить себя? Да следовало ли тебе говорить все это своей эпикурейской братии, не следовало 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 все сбе-

регалось для тебя? Или с одними следует соблюдать эту жизнь в обществе, а с другими нет? С кем же следует соблюдать? С взаимно соблюдающими или с преступающими ее? И кто преступает ее больше, чем вы с такими своими взглядами?» [7].

Касаясь темы эпикурейского общежития и возражая своему оппоненту, Эпиктет пишет: «Скажи, ради Бога, представляешь ли ты себе город эпикурейцев? «Я не женюсь». – «И я тоже. Ведь не следует жениться». Но не следует и рождать 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 гимнасиев? Да и в чем будет он воспитывать их?» [5] Если воспитание будет осуществляться с позиций эпикуреизма, то мнения, на которых это воспитание будет осуществляться, негодны, разрушительны для города, пагубны для семьи, и даже женщинам не пристали. Подчеркивая противоестественность подобного рода философии, Эпиктет замечает: «Так и Эпикур, все назначения мужчины, домохозяина, гражданина, друга он отсек у себя, а естественные влечения человеческие не отсек» [7].

Говоря о последствиях религиозного, общественного и нравственного характера, которые с неизбежностью произойдут у всех последовавших за Эпикуром, Эпиктет пишет: «Так раз тебе это (идеи самого Эпиктета – В.Т.) очень нравится, на тебе противоположное (идеи Эпикура – В.Т.): 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». 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? И говорящие все это еще женятся, рожают детей, участвуют в государственных делах, становятся жрецами и пророками. Кого? Тех, кого не существует. И Пифий вопрошают они, для того чтобы услышать ложное и истолковывать эти оракулы другим. Какое бесстыдство и шарлатанство!» [7].

Предостерегая от них, Эпиктет пишет: «Тебе не должна представляться красивой никакая жена, кроме твоей, не должен представляться красивым никакой мальчик, не должна представляться красивой никакая серебряная утварь, никакая золотая утварь. Вот со всем этим согласующиеся поищи мнения, исходя из которых ты с удовольствием будешь воздерживаться от вещей, обладающих такой убедительностью, которая способна увлечь и одолеть. А если вдобавок к убедительности их мы и философию какую-нибудь такую изобрели, еще и со своей стороны толкающую нас к ним и придающую им силу, что получилось бы?» [5].

Рассматривая природу человека, Эпиктет делает выводы, что в ней самое лучшее. «Что самое лучшее в чеканном изделии – серебро или искусство? Плоть – сущность руки, а дела руки – как имеющие главное значение... Вот так и не материю человека следует ценить, брэнную плоть, а имеющее главное значение» [5]. На вопрос, в чем оно заключается, Эпиктет тут же дает ответ, который носит совершенно противоположный мнениям Эпикура характер. «Участвовать в государственных делах, жениться, рождать детей, почитать Бога, заботиться о родителях, вообще, стремиться, избегать, влечься, не влечься, как следует делать все это, как мы по своей природе рождены» [5]. Вслед за этим Эпиктет дает замечательную по своей точности оценку того, что он понимает под человеческой природой. И так, какова же она? «А по своей природе рождены мы как? – задает себе вопрос Эпиктет и, сам же на него отвечает, – Как свободные, как благородные, как совестливые. В самом деле, какое другое живое существо краснеет, какое – 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» [5].

Последнее, чего касается Эпиктет в своей полемике с эпикурейцем-корректором, – это проблема власти. Расхожим мнением является то, что богатство, общественное положение, связи могут давать человеку власть над людьми, с чем категорически не согласен Эпиктет. С его точки зрения, это не властвование над людьми, потому что оно не предполагает властвование над ними как над существами, обладающими разумом. Здесь в пример своему оппоненту Эпиктет ставит Сократа. «Сделай нас твоими ревностными последователями, как Сократ – своими. Именно он властвовал над людьми как над людьми, сделал подчинившими ему их стремление, избегание, влечение, не влечение. «Сделай это. Не делай этого. Иначе прошу тебя в тюрьму» [5]. Эпиктет, таким образом, предпочитает заточение в тюрьме власти над собою тех, чья философия не приводит к жизни в согласии с истиной, к каковым он относит и эпикурейцев. Более того, если это случится, то есть такая власть осуществится, те, которые ее осуществят, сами потерпят от этого ущерб и вред. «Какой вред? Иного никакого, кроме этого: не сделать то, что следует. Ты утратишь в себе честного, совестливого, порядочного. Иного больше вреда, чем это, не ищи» [5].

ЛИТЕРАТУРА

1. Сенека. *О блаженной жизни*, кн. 13, 1-7. Цит. по: URL: <http://www.philosophy.ru/library/antiq/atomizm/demokrit.html> (дата обращения: 29.01.2011).
2. Панненберг В. Соотношение между христианской мыслью и стоической философией. (О развитии понятия совесть у греков, о понимании совести стоиками см. соч. Автора: *Antropologie in theologischer Perspektive*, 1983).
3. Сенека. *Нравственные письма к Луцилию*, 9. Цит. по: URL: <http://www.philosophy.ru/library/antiq/atomizm/demokrit.html> (дата обращения: 27.01.2011).

4. Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 21. Цит. по: URL: <http://www.philosophy.ru/library/antiq/atomizm/demokrit.html> (дата обращения: 27.01.2011).
5. Беседы Эпиктета, Кн. 3, 7 «С корректором свободных городов, который был эпикурейцем». Цит. по: URL: <http://www.philosophy.ru/library/antiq/atomizm/demokrit.html> (дата обращения: 15.12.2010).
6. Беседы Эпиктета. Кн.3, 9. Цит. по: URL: <http://www.philosophy.ru/library/antiq/atomizm/demokrit.html> (дата обращения: 15.12.2010).
7. Беседы Эпиктета, Кн. 2, 20 «Против эпикурейцев и академиков». Цит. по: URL: <http://www.philosophy.ru/library/antiq/atomizm/demokrit.html> (дата обращения: 15.12.2010).