

Искусственные видоизмѣненія характера въ состояніи вызваннаго сонambuлизма

Письмо редактору журнала „*Revue Philosophique*“.

Февраль 1883 г.

Препровождаю Вамъ замѣтку, въ которой налагаю свои соображенія, навѣянные статьей Ришэ, объ искусственныхъ измѣненіяхъ нравственнаго характера и нравственныхъ склонностей въ состояніи вызваннаго сонambuлизма.

I.

Ришэ разбираетъ два вопроса: амнезію личности и безсознательную память.

Чтобы доказать «амнезію личности» въ случаяхъ вызваннаго сонambuлизма, слѣдовало бы доказать амнезію *нравственнаго характера*, который составляетъ существенный признакъ личности; такое превращеніе характера имѣло мѣсто въ известномъ случаѣ, цитируемомъ докторомъ Авамомъ, но я не усматриваю его съ необходимой полнотой въ опытахъ Ришэ. Я хотѣлъ бы, напр., чтобы Ришэ, обращая г-жу А. въ генерала, поставилъ ее передъ какой нибудь нравственной альтернативой и предоставилъ ей выборъ между двумя почетными должностями, изъ которыхъ одна сопряжена съ почти несомнѣнной смертью; тогда бы мы увидѣли, въ самомъ ли дѣлѣ женская робость одержала бы верхъ. Мнѣ кажется очень вѣроятнымъ, что многія сонambuлы, выполняя одну и ту же роль, дѣйствовали бы *различно* при совершенно *тождественныхъ* условіяхъ, въ зависимости отъ ихъ пола, воспитанія, привычекъ

и т. д. Очень вѣроятно, что замужня женщина, о которой говоритъ Ришэ, не проявляла бы въ роли «моряка» такой же неблагопристойности выраженій, какую проявляла другая пациентка; нѣкоторыя слишкомъ грубыя положенія, быть можетъ, вызывали бы у нея перѣшительность. Другими словами, прежняя личность не должна цѣликомъ исчезнуть и уступить мѣсто новой, какъ бы упавшей съ облаковъ, личности; новыя тенденціи суть, безъ сомнѣнія, ничто иное, какъ *сочетаніе* силъ, ранѣе существовавшихъ въ организмѣ, съ новыми импульсомъ, исходящимъ отъ воли магнетизера.

Ришэ, быть можетъ, склоненъ проводить слишкомъ строгое различіе между «комедіей, которую переживаютъ» сонambuлы и комедіей, которую составляютъ драматическіе авторы или играютъ актеры. Поэты и музыканты, которые обладали слишкомъ впечатлительной нервной организаціей, дѣйствительно переживали тѣ роли, которыми они создавали. Веберу казалось, что онъ видитъ дьявола, послѣ того какъ онъ далъ его музыкальный образъ; Шелли былъ одержимъ галлюцинаціями; Флоберъ, по словамъ Тэна, чувствовалъ во рту вкусъ мышьяка, когда описывалъ отравленіе г-жи Бовари; ла-Малибранъ иногда совершенно сливалась съ Деадемоной. Каждый изъ насъ во снѣ превращался въ другую личность или даже въ лошадь, птицу и т. д. До момента пробужденія въ насъ, какъ въ мольтеровскомъ Жакѣ, есть нѣсколько личностей,—перемѣны платья достаточно для того, чтобы вызвать ихъ къ жизни. Да и тембръ голоса, который такъ тѣсно связанъ съ личностью, часто значительно мѣняется, когда она переходитъ отъ одной роли къ другой, и потому акцентъ, которымъ личность говоритъ въ салонѣ, отличается отъ акцента, которымъ личность говоритъ въ семейномъ кругу. Если вѣрна пословица, что «нельзя узнать когонибудь раньше, чѣмъ не съѣлъ съ нимъ пуда соли», то она означаетъ, что знать личность можно лишь послѣ того, какъ видишь ее во всѣхъ роляхъ человѣческой комедіи. Не менѣе вѣрно и то, что во всѣхъ разнообразныхъ роляхъ личность сохраняетъ совокупность свойственныхъ ей наслѣдственныхъ привычекъ и приобретенныхъ наклонностей, составляющихъ ея индивидуальность, ея характеръ. Переходятъ ли эти инстинкты въ скрытое состояніе и становятся совершенно безсознательными (какъ во снѣ или сонambuлизмѣ), или же они смутно сознаются—это вопросъ несущественный, разъ они существуютъ и дѣйствуютъ. *Maitre* Жакъ всегда останется вѣренъ себѣ какъ въ роли кучера, такъ и въ роли повара; если бы даже, выполняя вторую роль, онъ и забылъ совершенно свою

первую роль, онъ точно также не затушеввалъ бы вмѣстѣ съ тѣмъ всѣхъ чертъ своего нравственнаго характера, своей внутренней фязіономіи, какъ онъ не въ состояніи вполне изгладить чертъ своей внѣшней фигуры. Сознаніе о своемъ собственномъ существѣ никогда не бываетъ полно, и легко понять, что въ извѣстныхъ случаяхъ бреда это, всегда ограниченное, сознаніе еще болѣе ограничивается, и обнимаетъ лишь ту личность, роль которой въ данный моментъ приходится разыгрывать. Но контуръ характера и личности, хотя и затѣненный, все таки сохраняется; онъ остается постоянной причиной внутреннихъ явленій. Когда тонкій лучъ свѣта, разсѣкая облако, падаетъ на подвижную морскую поверхность, окутанную туманомъ, то кажется, будто освѣщенный лучемъ уголокъ движется самопроизвольно, будто онъ образуетъ какую-то раздѣльную, независимую отъ прочей массы воды, часть; но на самомъ дѣлѣ это движеніе обусловлено волненіемъ всего океана. Такъ и привычныя наклонности нашего нравственнаго характера и нашей личности должны быть прослѣжены даже въ такихъ рѣзкихъ измѣненіяхъ, которыя, казалось бы, совершенно уничтожаютъ эти наклонности. Ріше хочетъ установить различіе между «я» и личностью, чтобы свести послѣднюю исключительно къ явленію памяти; но не допускаетъ ли онъ существованія безсознательной памяти и въ состояніи бодрствованія? Эта память должна также быть налицо въ состояніи сонambuлизма, она должна тѣсно связывать различныя фазы превращеній; болѣе того, эта память чаще всего сознательна. Не существуетъ ли во всѣхъ цитированныхъ случаяхъ памяти словъ, а, слѣдовательно, и идей, и впечатлѣній? не отмѣчены ли всегда эти впечатлѣнія особой индивидуальностью? Очень вѣроятно даже, что у всякаго сонambuла, какъ и у всякаго писателя, можно найти родъ личнаго *стиля*, а вѣдь говорятъ, что «стиль — это человѣкъ». Совокупность механическихъ явленій, составляющихъ, съ научной точки зрѣнія, основу личности, не можетъ внезапно исчезнуть; происходить новыя комбинаціи, но ничто рѣшительно не напоминаетъ здѣсь творчества.

II.

Наиболѣе замѣчательными изъ приводимыхъ Ріше фактовъ оказываются, конечно, случаи безсознательной памяти, напоминающіе удивительныя или ужасныя легенды о Калиостро. Въ этихъ случаяхъ Ріше, повидимому, удалось, при помощи внѣшняго приказанія, создать совершенно новую внутреннюю склонность, которая не исчезала и послѣ воз-

вращенія къ нормальному состоянію и оказывала нѣкоторое давленіе на волю пациента. Въ нихъ мы видимъ любопытные примѣры того, какъ дѣйствіе мотивовъ, внушенныхъ сонамбулу во время сна, продолжается и регулируетъ его жизнь послѣ пробужденія. Обратное явленіе уже давно наблюдалось. Было замѣчено, что всякій изъ насъ способенъ какъ бы регулировать свой сонъ, направлять въ извѣстной мѣрѣ свои грезы и заранѣе фиксировать часъ пробужденія. Мы сами часто наблюдали это вліяніе воли на сновидѣнія, которое проходитъ безсознательно во время сна, но которое легко констатировать при пробужденіи; очень часто я пробуждался во время печальныхъ сновидѣній; я хотѣлъ измѣнить ихъ направленіе, и тогда они замѣнялись пріятными.

Мы думаемъ, что здѣсь кроется плодотворный источникъ опытовъ, крайне любопытныхъ и важныхъ для изученія инстинктовъ *). Въ самомъ дѣлѣ, приказанія, данныя магнетизеромъ, вызываютъ, повидимому, среди всѣхъ инстинктовъ существа, появленіе новой склонности, зарожденіе искусственного инстинкта.

Самый любопытный случай, наблюдавшійся Ринзе, перечесть въ статьѣ, помѣщенной въ октябрь 1880 г. Дѣло идетъ о женщинѣ, которая обыкновенно очень мало ѣла. Однажды, во время сна, Ринзе сказалъ ей, что нужно много ѣсть. Пробудившись она совершенно позабыла о приказаніи; но нѣсколько дней спустя, больничная сестра сообщила Ринзе, что она совершенно не понимаетъ перемены, происшедшей съ больной; послѣдняя теперь требовала больше того, что ей давали. Внимательное изученіе факта показало, что здѣсь мы имѣемъ дѣло не только съ выполненіемъ особеннаго приказанія, но и съ безсознательнымъ импульсомъ, приближающимся къ естественному инстинкту. Итакъ, всякій инстинктъ, естественный или моральный, вытекаетъ, по замѣчанію Кювье, изъ нѣкотораго рода сонамбулизма, такъ какъ инстинктъ даетъ приказаніе, причина котораго остается для насъ невѣдомой. Мы слышимъ «голосъ сознанія», но не знаемъ, откуда онъ исходитъ. Чтобы видоизмѣнить условія опыта, нужно было бы приказывать, пациенткѣ не только ѣсть, но и вставать, напр., рано утромъ, усидчиво работать. Такимъ образомъ можно было бы постепенно достигнуть измѣненія нравственнаго характера, и искусственно вызванный сонамбулизмъ могъ бы оказаться важнымъ средствомъ воздѣйствія въ области моральной гигиены человѣчества **). Всѣ эти сами собой напрашивающіяся

*) Опыты были потому произведены.

**) См. *Воспитаніе и Наслѣдственность*, гл. I, О внушеніи и его роли.

гипотетическія соображенія связаны съ вопросомъ о томъ, была-ли въ наблюденіяхъ Ритца соблюдена необходимая мѣра научной строгости.

Въ случаѣ, если бы такого рода эксперименты подтвердились, можно было бы пойти дальше и испытать, не оказывается ли возможнымъ уничтожить, послѣ цѣлаго ряда повторныхъ приказаній, тотъ или иной естественный инстинктъ. Можно, говорятъ, достигнуть того, чтобы сонambuла потерялъ память именъ; по словамъ Ритца, возможна даже полная потеря памяти (*Rev. Philos.*, нов., 1880); Ритцъ прибавляетъ: «такой опытъ нужно предпринять съ величайшей осторожностью; я видѣлъ въ подобномъ случаѣ проявленія такого ужаса и душевнаго расстройства, длившіяся около четверти часа, что я не хотѣлъ бы возвращаться часто къ второй попыткѣ». Если отождествить, какъ это дѣлаетъ большинство психологовъ, память съ привычкой и инстинктомъ, то естественно допустить, что возможно временно уничтожить у сонambuла такой, напр., основной инстинктъ, какъ материнскій, а также и др. Слѣдовало бы еще узнать, не оставляетъ ли это уничтоженіе инстинкта нѣкоторыхъ слѣдовъ послѣ пробужденія. Можно было бы во всякомъ случаѣ начать опыты надъ послѣдовательными привычками или маніями и убѣдиться, въ состояніи ли цѣлый рядъ приказаній или совѣтовъ, данныхъ во время сна, ослабить, напр., манію величія или преслѣдованія. Другими словами, слѣдовало бы сдѣлать попытку уравновѣсить одну естественную манію другой искусственной маніей. Такимъ образомъ, въ сонambuлахъ имѣлся бы объектъ для психологическихъ и моральныхъ наблюденій гораздо болѣе богатый, чѣмъ безуміе. И сонambuлахъ и безуміе свидѣтельствуютъ о поврежденіи умственнаго механизма; но въ вызванномъ сонambuлами это поврежденіе можетъ быть расчтано и регулировано магнетизеромъ.

Можно представить себѣ, что на ужъ и нравственное чувство производятся дѣйствіе, аналогичное тому, которое хирургъ производитъ надъ глазами, пораженными косоглазіемъ: въ самомъ дѣлѣ, чтобы излечить косоглазіе, нужно не укрѣпить слишкомъ слабые мускулы, а ослабить мускулы, обладающіе часто нормальной силой. Какъ бы то ни было, факты, наблюдавшіеся Ритцемъ, если только они точны, открываютъ, безъ сомнѣнія, новый путь для исследованийъ и даютъ, быть можетъ, новое средство вольдѣйствія на человѣческую волю (по крайней мѣрѣ— въ болѣзненномъ ея состояніи).

Примите, господинъ редакторъ, выраженіе чувствъ моей глубокой преданности.

М. Гюйо.

Стоицизмъ и христіанство. Эпиктетъ, Маркъ Аврелій и Паскаль.

ГЛАВА I.

Стоицизмъ Эпиктета *). — Обязанности человека передъ самимъ собою. — Теорія свободы.

I.

Свобода, сама собою управляющая и сама себя создающая законъ,

*) Объ Эпиктетѣ можно сказать то же самое, что Аеняне говорили о Зенонѣ, а именно, что его жизнь была вѣрнымъ изображеніемъ его философіи. — Уроженецъ Пераполиса, въ Фригіи, онъ былъ посланъ въ Римъ, гдѣ сталъ рабомъ Эпафродита. Отсюда и его имя *Ἐπίκτετος*, рабъ, подъ этимъ именемъ мы и знаемъ его. Въ Римѣ онъ прикинулъ къ философу Музонію Руфу, одной изъ наиболѣе оригинальныхъ фигуръ той эпохи; подъ вліяніемъ послѣдняго у Эпиктета развилась любовь къ философіи.

«Руфъ, чтобы испытать меня, обыкновенно говорилъ мнѣ: твой господинъ причинитъ тебѣ то и то. — Онъ не причинитъ ничего такого, что превосходило бы силы человека, отвѣчалъ я ему. — Тогда онъ говорилъ: зачѣмъ же я буду просить у него о чемънибудь для тебя, если я могу отъ тебя самого имѣть то же самое? — Въ самомъ дѣлѣ, отвѣчалъ я, бесполезно и безразсудно получать отъ другого то, что можно получить отъ самого себя». Когда однажды Эпафродитъ для пытки началъ крутить ногу своего раба съ помощью какого-то орудія пытки, Эпиктетъ сказалъ: «вы сломаете мнѣ ногу». Господинъ продолжалъ пытку, и нога дѣйствительно сломалась; тогда Эпиктетъ спокойно замѣтилъ: «вѣдь я вамъ говорилъ это».

Эпиктетъ, въ силу вещей, былъ прежде всего практикомъ; въ своей жизни онъ проводилъ то же раздѣленіе философіи, какое онъ даетъ въ *Руководствѣ*: сначала должно усмотрѣть благо путемъ самопроизвольной интуиціи и осуществить это благо; затѣмъ должно разсужденіемъ доказать, почему оно благо. Философія, созданная имъ въ условіяхъ рабства и нищеты, является для него нравственнымъ освобожденіемъ, избавленіемъ. «Не говори — я занимаюсь философіей, ибо такое заявленіе было бы высокоумно; говори — я освобождаю себя».

Свободный нравственно, Эпиктетъ позже сталъ свободнымъ и

ἀλευθέρια, ἀταξοσύνην τε καὶ ἀτένομον *)), — вот та идея, къ которой древняя философія часто относилась пренебрежительно, но которая стала господствующей въ системѣ Эпиктета.

Быть свободнымъ—это высшее благо **); пусть же человекъ и слѣдуетъ прежде всего сущности свободы, пусть онъ, согласно древней правилу, одинаково горячо отстаиваемому стоиками, какъ и послѣдвателю Сократа ***), «познаетъ самого себя» для того, чтобы позна:

юридически. Послѣ того, какъ онъ передъ преторомъ продѣлалъ орядъ, который, согласно римскимъ нравамъ, обращалъ раба въ гражданина, онъ жилъ въ Римѣ, въ разрушенномъ домикѣ, лишенной дверей; обстановка этого домика состояла изъ стола, соломеннаго тѣла фая и желѣзной лампы, которую онъ замѣнилъ глиняной, когда желѣзную украли. Онъ оставался одинъ до тѣхъ поръ, пока не всталъ къ себѣ какого-то оставленнаго всѣми ребенка; тогда онъ пригласилъ бѣдную женщину, которая должна была ухаживать за ребенкомъ. Единственную цѣль своей жизни онъ полагалъ въ томъ, чтобы совершенно предать философію и заставить повѣдать ее другимъ. Обращаясь въ *Бесѣды* къ первымъ гражданамъ Рима и обнаруживая, подобно Сократу, ихъ полное незнаніе истинныхъ благъ и истинныхъ золъ, онъ рисуетъ та самого себя. Римляне того времени, болѣе грубые, чѣмъ современники Сократа, отвѣтили бранью и преслѣдованіемъ на эти истины. Эпикте проповѣдалъ говорить толпѣ; его встрѣтили неприязненно. Наконецъ, Доміціанъ изгналъ его изъ Рима вмѣстѣ со всѣми философами.

Эпиктетъ отправился въ изгнаніе, поддерживаемый, безъ сомнѣнія, мыслью о томъ, что вездѣ есть «тотъ же міръ, которому нужно удѣляться, и тотъ же Богъ, котораго нужно прославлять»; онъ хотѣлъ бы чтобы всѣ, осужденные на изгнаніе, раздѣляли эту мысль. Онъ удалился въ Никополь, который находился въ Эпирѣ, и открылъ тамъ школу, куда стекалась въ большомъ количествѣ римская молодежь. Вѣроятно такъ онъ и умеръ, окруженный всеобщимъ уваженіемъ; тамъ онъ ожилъ на короткое время ту великую доктрину стоицизма, которой, вскорѣ послѣ него и его прямого ученика Марка-Аврелія, суждено было на много вѣка заглухнуть. Эпиктетъ не писалъ сочиненій. Арріенъ, одинъ изъ его учениковъ, проредактировалъ его *Бесѣды* и опубликовалъ ихъ въ восьми книгахъ, изъ которыхъ къ намъ дошли только четыре; онъ напечаталъ также совершенно затерявшееся произведеніе въ 12 книгахъ о *Жизни и смерти Эпиктета*. Въ своемъ *Руководствѣ*, популярномъ сочиненіи, предназначенномъ для распространенія доктрины его учителя, онъ кратко и выразительно резюмируетъ наиболѣе практическія мысли Эпиктета. (См. нашъ переводъ *Руководства*).

*) *Entretiens*, IV, I, 56.

***) *Ibid.*, IV, I, 1. сл.

***) *Ibid.*, I, XVIII, 17; III, I, 18; III, XXII, 53.

эту сущность. Стремясь по своей природѣ къ свободѣ, онъ замѣтитъ тогда, что онъ—рабъ: рабъ своего тѣла, рабъ тѣхъ благъ, которыхъ онъ домогается, тѣхъ почестей, которыхъ онъ жаждетъ, тѣхъ людей, которыми онъ льститъ; онъ рабъ даже тогда, «когда передъ нимъ торжественно несутъ двѣнадцать пучковъ прутьевъ» *). Это нравственное рабство составляетъ въ одно и то же время порокъ и несчастье: «ибо какъ свобода—нимя добродѣтели, такъ рабство—нимя порока» **).

Тотъ, кто признаетъ себя «дурнымъ и рабомъ», сдѣлаетъ первый шагъ къ добродѣтели и свободѣ ***). Стоику можетъ сказать ему: «ниги и ты найдешь: εἴηται, καὶ εὐρήσῃς ****). Но человѣкъ не долженъ искать свободы во внѣшнихъ вещахъ, въ своей плоти, въ своихъ благахъ: все это обращаетъ его въ раба. — «Не имѣешь-ли ты такой вещи, которой ты можешь располагать, какъ господинъ (σὸν αὐτεξούσιον)?— Не знаю.— Можно-ли тебя заставить одобрить то, что должно? Нѣтъ.— Можетъ-ли кто нибудь заставить тебя хотѣть того, чего ты не хочешь?— Можетъ, такъ какъ, угрожая нибъ смертью или заключеніемъ, онъ заставитъ меня хотѣть.— Но если бы ты презрѣлъ смерть или заключеніе, опасался-ли бы ты еще его угрозы? — Нѣтъ.— Въ твоей-ли власти презрѣть смерть?— Да.— Твоя воля свободна» *****). Такимъ образомъ, въ насъ и только въ насъ, есть нѣчто независимое: наша способность разсуждать и хотѣть. Свобода души стоять внѣ всякаго внѣшняго влѣдѣствія, ἡ προαίρεσις ἀναγκύατος *****); она ускользаетъ отъ власти вещей и людей; ибо, «кто же иной можетъ одержать побѣду надъ одной изъ нашихъ воль, какъ не сама вода»? Воле того, и власть боговъ не затрагиваетъ ея: Юпитеръ, который одарилъ насъ свободой, не въ силахъ отнять ее у насъ; этотъ божественный даръ не можетъ, подобно матеріальнымъ дарамъ, быть взятъ обратно. Здѣсь, слѣдовательно, человѣкъ находитъ свою точку опоры, отсюда долженъ онъ исходить. «Если бы мы даже впадали въ обманъ, — восклицаетъ Эпиктетъ, — вѣря нашимъ учителямъ, что ни что не интересуется насъ внѣ нашей свободной воли, я все же охотно принималъ бы эту иллюзію». Единственное препятствіе для человѣка, единственный врагъ его—онъ самъ: не зная

*) *Ibid.*, IV, I, 57.

***) *Stob. Flor.*, I, 54.

****) *Ib.*, 48.

*****) *Entretiens*, IV, I, 51.

*****) *Entretiens*, IV, I, 68.

*****) *Ib.*, I, XVII, 21; II, XV.

того, онъ самъ себѣ разставляетъ сѣти, въ которыхъ потомъ запутывается *). Ибо, кромѣ способности разсуждать и хотѣть, у человѣка есть еще воображеніе: хотя вещи сами по себѣ и не могутъ воздѣйствовать на насъ, однако, благодаря образамъ и представленіямъ (φαντασίαι), которыя мы получаемъ отъ нихъ, ихъ власть становится чрезвычайной. Эти представленія увлекаютъ съ собой, похищаютъ нашу волю (συναρπάσσουσιν). Въ нихъ—зло, въ нихъ—рабство. Но счастье, это зло и это рабство пребываютъ исключительно внутри насъ. Они въ самихъ себѣ несутъ лекарство. Вѣдь собственно сила чувственныхъ представленій обуславливается тѣмъ значеніемъ, которое мы имъ приписываемъ, тѣмъ одобреніемъ, которымъ мы ихъ санкціонуемъ (συγκατάθεσις); отвергнемъ ихъ—и они потеряютъ всякую власть надъ нами. Всякому являющемуся образу, всякой видимости скажемъ: «ты—одна лишь видимость, а не тотъ предметъ, которымъ ты кажешься» **),—и онъ не будетъ болѣе въ состояніи возбуждать и смущать насъ. «Не вещи, а сужденія о вещахъ вносятъ смуту въ человѣческія души» ***).

Здѣсь обнаруживается одна изъ наиболѣе оригинальныхъ сторонъ стоической доктрины: внѣшнія вещи сами по себѣ совершенно безразличны; какъ добро, такъ и зло заключены, въ сущности, въ нашей волѣ ****). Поэтому одна только наша воля можетъ, смотря по тому, принимаетъ ли она или отвергаетъ вещи, сообщить послѣднимъ цѣнность, заставить насъ предпочесть однихъ и избѣгнуть другихъ. Мы пассивно воспринимаемъ отъ внѣшнихъ предметовъ наши представленія и наши идеи; но, съ другой стороны, предметы отъ насъ получаютъ свою качественную цѣнность. Чувственное удовольствіе, напр., взятое отдѣльно, безразлично; также безразлично и страданіе; но, если я воспользуюсь удовольствіемъ согласно моей волѣ и разуму, удовольствіе станетъ благомъ. Точно также, если я сумѣю направить должнымъ образомъ страданіе, оно станетъ благомъ. Итакъ, воля «отовсюду привлекаетъ благо». Дѣйствіе вещей заключается въ томъ, что онѣ представляютъ намъ наши представленія; задача, выпадающая на нашу долю, сводится къ тому, чтобы «использовать эти представленія» *****). Приходящія

*) *Manuel*, 1, 3; XLVIII, 3.

**) *Manuel*, I, 5.—Gell., *noct. att.*, XIX, I.

***) *Ib.*, V.

****) Ποῦ τὸ ἀγαθόν; ἐν προαιρέσει. Ποῦ τὸ κακόν; ἐν προαιρέσει. Ποῦ τὸ οὐδέτερον; ἐν τοῖς ἀπροαιρέτοις. *Entretiens*, II, 16.

*****) Τὶ οὖν ἔστι σὺν; χρῆσις φαντασιῶν. *Manuel*, VI.

извѣ образы—безразличный матеріалъ, на который мы накладываемъ печать нашей доброй или дурной воли, подобно тому какъ суверены накладываютъ на монету свое изображеніе; эта печать создаетъ цѣнность вещей *).

Воля, слѣдовательно, въ самой себѣ носитъ все благо и все зло. «Обрати свой взоръ внутрь себя, — скажетъ впоследствии Маркъ Аврелій, — тамъ найдешь ты источникъ блага, который никогда не иссякнетъ, если только ты будешь „постоянно рыться“ въ немъ». Маркъ Аврелій сравнитъ человѣческую волю съ пламенемъ, которое одно способно обратить въ пламя и свѣтъ всѣ предметы, попадающіе въ его очагъ. Такъ какъ высшіе предметы безразличны, то и высшія дѣйствія, если отдѣлить ихъ отъ разумной воли, которая ихъ производитъ, оказываются сами по себѣ ни добрыми, ни дурными. «Кто нибудь купается рано утромъ: не говори, что онъ дѣлаетъ дурно, а скажи лишь, что онъ купается рано, ибо, какъ можешь ты знать, что онъ дѣлаетъ дурно раньше, чѣмъ ты знаешь разсужденіе, согласно которому онъ поступаетъ?» **) «Значитъ ли это, что все—благо? Нѣтъ, благо есть то, что дѣлается съ благой мыслью, дурно — то, что дѣлается съ дурной мыслью ***).—Такимъ образомъ въ этой доктринѣ разумъ и воля отличаются и высвобождаются отъ вещей, на которыя они дѣйствуютъ; о нашихъ дѣйствіяхъ нужно судить не по ихъ пріятнымъ или тягостнымъ послѣдствіямъ, а по намѣренію, которымъ они продиктованы; человѣкъ не можетъ найти себѣ осужденіе или оправданіе въ вещахъ, а единственно въ своемъ сознаніи.

Чувственное зло, которое не существуетъ внѣ насъ, сводится внутри насъ къ двумъ формамъ активности: *желанію* и *отвращенію* (ὄρεσις, ἀκλίσις). Смерть и страданіе становятся тягостными только потому, что мы, съ одной стороны, встрѣчаемъ ихъ съ отвращеніемъ, а съ другой—желаемъ противоположнаго имъ. Страшась смерти и страданія, мы начинаемъ вскорѣ страшиться людей, которые, по своему произволу, распоряжаются страданіемъ и смертью окружающихъ: тогда мы становимся рабами, «мы ждемъ своего господина», который и приходитъ раньше или позже: ибо, говорятъ Эпиктетъ, мы перебросили отъ насъ къ высшимъ вещамъ мостъ, по которому онъ долженъ пройти.—Напротивъ, если наше желаніе или отвращеніе будетъ направлено лишь на то, что мы власт-

*) *Entretiens*, IV, V.

**) *Mannel*, XLV.

***) *Entretiens*, IV, VII.

мы получить или отстранить от себя, мы тѣмъ самымъ поставимъ нашу свободу выше чувственныхъ золъ и сдѣлаемъ невозможнымъ всякое на нее посягательство. Уничтожить въ себѣ желаніе и отвращеніе къ внѣшнимъ вещамъ,—«вотъ въ чемъ главная сущность дѣла, вотъ что оказывается настоятельной необходимостью». Кто хочетъ стать мудрымъ, долженъ прежде всего заглушить волнующія его смутныя движенія желанія или страха; онъ долженъ, такъ сказать, возвратиться къ состоянію покоя. Но удовольствуется ли онъ тѣмъ внутреннимъ покоемъ, той апатіей (ἀπάθεια), которой онъ достигъ? Эпикуреецъ считаетъ себя обладателемъ высшаго блага съ того момента, какъ въ немъ заглушены всякія желанія и всякія опасенія, онъ замыкается въ самомъ себѣ и, недвижимый, предается самонаслажденію; стоикъ, напротивъ, смотритъ на эту апатію, какъ на первую лишь ступень прогресса (προκοπή). Если онъ и уничтожилъ въ себѣ чувствительность, то лишь для того, чтобы оставить совершенно свободное мѣсто для своей воли. «Ибо, говорить Эпиктетъ, не должно оставаться безчувственнымъ, подобно статуѣ, а нужно выполнять свои природныя и другія обязанности во имя любви, какъ сынъ, братъ, отецъ, гражданинъ. *) Итакъ, только чувство долга, который долженъ быть выполненъ, чувство того «надлежащаго», которое должно быть осуществлено, призываетъ стоика отъ покоя къ дѣйствію. Ни желаніе, ни отвращеніе не производятъ того; онъ заранѣе «удалить ихъ отъ себя» и теперь не можетъ быть увлеченъ движеніемъ, приходящемъ извнѣ: онъ самъ сообщаетъ себѣ свое движеніе, воля становится у него на мѣсто желанія. **)»

*) *Entretiens*, III, II.

**) Для обозначенія полной самопроизвольности волевого дѣйствія, стоики употребляютъ особый терманъ: *εὐρη*. *Ἐρη* или *ἀφορη* выражаетъ порывистое движеніе впередъ или назадъ, посредствомъ котораго воля приближается или отдаляется отъ внѣшнихъ предметовъ и котораго источникъ кроется не въ этихъ предметахъ, а въ разумѣ. Тогда какъ удовольствіе имѣетъ цѣлью пріятное или полезное, стремленіе воли имѣетъ цѣлью «надлежащее» τὸ κατ'ἄρμεν. Тотъ, кто заглушилъ въ себѣ желанія и отвращенія, тѣмъ самымъ вознесъ себя надъ тревогами и несчастіями; тотъ, кто употребляетъ дѣйствія воли согласно разуму, дѣлаетъ болѣе того: онъ исполняетъ свой долгъ и свое назначеніе чело-вѣка. «Вторая часть философіи, говоритъ Эпиктетъ, касается *εὐρη* и *ἀφορη* или *надлежащаго*: она имѣетъ цѣлью съ помощью вниманія регулировать *εὐρη*, согласно правиламъ порядка и разума». (*Entretiens*, III, II).

При всей своей произвольности наше стремление может однако встрѣтить вѣдшія препятствія; какимъ образомъ стоимъ бороться эти препятствія на пользу самой свободы? — Здѣсь выдвигается любопытная теорія «исключенія», *εξαιρέσις*. Когда мы устремляемся къ какому нибудь вѣдшему предмету, говорятъ Эпиктетъ и Сенека, когда мы находимся въ ожиданіи какого нибудь событія, намъ нужно заранѣе отнять, «исключить» изъ нашего ожиданія все то, что можетъ оказываться несогласующимся съ ожидаемымъ событіемъ. Я хочу, напр. совершить морское путешествіе; но я предвижу могущія препятствія вѣдшья помѣхи и считаюсь съ ними. Я хочу сдѣлаться преторомъ, но дѣлаю при этомъ оговорку: если ничто не помѣшаетъ мнѣ. *) Такимъ образомъ, я стараюсь внести въ мою же волю препятствіе, которое могло бы задержать ее; я предвижу непредвидѣнное и принимаю его. «Итакъ, скажетъ Маркъ Аврелій, мысль моя измѣняется, превращаетъ то, что затрудняетъ мое дѣйствіе, въ то, что я нѣмѣю намѣренія сдѣлать **»). Когда мы слишкомъ горячо стремимся къ вещамъ, когда

Точный смыслъ терминовъ *στοιχὴ* и *ἀφορμὴ*, которые Цицеронъ передаетъ черезъ *consilia et agenda et non agenda*, не всегда былъ понятъ. Старые переводчики Эпиктета переводятъ *στοιχὴ* словомъ *склонность* или *привязанность*. Риттеръ (*His. de la phil. anc.*, t. IV, и Равессонъ, *Essai sur la mét. d' Arist.*, t. II, p. 268) также переводятъ этотъ терминъ словомъ *склонность*. Здѣсь, кажется, смѣшиваютъ *στοιχὴ ἀλόγος*, свойственное жидотвѣдмъ, съ *στοιχὴ βλογος*, свойственнымъ человѣку. Идея *склонности* или *привязанности* включаетъ въ себѣ идею фатальности; Эпиктетъ же помѣщаетъ *στοιχὴ* въ число вещей, которыя зависятъ исключительно отъ нашей воли. Онъ безпрестанно повторяетъ, что *στοιχὴ* абсолютно свободна, что ничто, кромѣ нея самой, не можетъ властвовать надъ ней (IV, I). Наконецъ, онъ такъ мало смѣшиваетъ ее со склонностью и инстинктомъ, что рѣшается приписать ее Богу: *τὰς στοιχὰς τοῦ θεοῦ*. (*Entret.*, IV, 1, 100).

Фр. Тюро, въ своемъ ученомъ переводѣ *Руководства*, ударяясь въ крайность, противоположную той, о которой мы только что говорили, переводитъ *στοιχὴ* черезъ детерминацію. Но не значить ли это уничтожить различіе между *προαίρεσις* и *στοιχὴ*, между рѣшеніемъ или выборомъ ума и устремленіемъ воли къ намѣченному предмету? — Въ дѣйствительности *στοιχὴ* не есть ни склонность чувствительности, ни детерминація ума: это — актъ воли, это хотѣніе, которое имѣетъ своимъ предметомъ *надлежащее*, какъ *δρασις* имѣетъ своимъ предметомъ *полезное*, какъ *συγκρατὴς* имѣетъ своимъ предметомъ *истинное* или *раціональное*. (*Entretien*, III, II).

*) V. Sénèque, *de Benef.*, IV, c. 34; *de Tranquill.*, c. 13.

***) Marc-Aurèle, V, XX.

съ крайней страстностью хотимъ того или иного событія или съ лживымъ отвращеніемъ отклоняемъ его отъ себя, мы совершаемъ ошѣбкы, которыя, по нѣвѣстнѣ стонковъ, вытекаютъ изъ одного и того же лужденія: мы имѣемъ ложную идею объ нашей власти; мы надѣемся, что сумѣемъ напѣшить, поколебать природу, согласовать ее съ нашими хотѣніями *). Это невозможно. Мы всецѣльны внутри насъ и слабымъ вѣмъ насъ. Человѣкъ владѣетъ тѣмъ, что есть наилучшаго дѣла природѣ — способностью употребить представленія въ дѣло или хорошую сторону (ἡ χρηστὴ δύναμις τὰς φαντασίας **)); но не властенъ придавать тотъ или иной видъ самимъ вещамъ и уснать событія. Приписывая себѣ эту власть, мы не возвышаемъ, а жаемъ самихъ себя. Останемся же свободны внутри насъ и преденемъ міру управляться необходимою. Или сдѣлаемъ еще лучше: гласимся свободно съ тѣмъ, что необходимо, и такимъ образомъ мы (тѣмъ для насъ въ свободу эту самую необходимою вещей.

II.

Всѣ отмѣченныя нами выше положенія стоицизма могутъ быть дены къ одному, предписывающему ничего не дѣлать безъ исполнѣнія всенной волевой мотивировки и безъ исполнѣнія яснаго сознанія своихъ ствѣй; но дѣйствія обусловливаются мыслями; нужно, слѣдовательно, снать и увеличивать свою свободу не только въ поступкахъ, но и въ снхъ. Мораль стонковъ, поскольку она имѣетъ въ виду духовную тельность человѣка, можно резюмировать такъ: должно отдавать себѣ ный отчетъ въ своихъ мысляхъ, слѣдовать за ними до ихъ конечн результатовъ, принимать добровольно все то, что они въ себѣ за чаютъ и что изъ нихъ можетъ вытечь. Мы видѣли, что чувственны идеи или представленія (φαντασίαι) фатально приходятъ къ намъ и: но мы сами, дѣйствіемъ нашей воли, устанавливаемъ связь и снѣн идей (συγκάθεσις), а это снѣнпленіе и составляетъ собственно и. Мыслить случайно, давать случайно свое «одобреніе» тѣмъ или н идеямъ, — не значить ли это потерять свою свободу и свое достоинство ставши игрушкой вещей? Принять гипотезу, считая ее истинною, затѣмъ внезапно увидѣть въ ней недопустимыя послѣдствія, — не

*) *Manuel*, VIII.

**) *Entretiens*, I, г; II, VIII.

читать ли это встрѣтить непредвидѣнное препятствіе въ своей собственной мысли? *) Заблужденіе—это врагъ и властелинъ ума, властелинъ тѣмъ болѣе страшный, что онъ, незамѣтно для ума, завладѣваетъ имъ. Все должно быть обдуманно и сознано въ нашихъ мысляхъ, какъ и въ нашихъ дѣйствіяхъ для того, чтобы наша способность мыслить и дѣйствовать была болѣе свободна; «надлежитъ стараться, говорить Эпиктетъ, никогда не обманывать себя, никогда не произносить случайнаго сужденія, надлежитъ, словомъ, давать свое одобреніе тогда, когда это нужно **»). «Зачѣмъ занимать себя всѣмъ этимъ? Затѣмъ, чтобы и здѣсь наше поведеніе не становилось въ противорѣчіе съ долгомъ (μη παρά τὸ καθήκον)».

Такимъ образомъ, согласно стонкамъ, логика самымъ тѣснымъ образомъ связана съ моралью: «ошибаться—значитъ морально заблуждаться ***»). Чтобы избѣжать такого рода заблужденій, стонкъ долженъ предаться изученію силлогизмовъ и самой тонкой діалектикѣ, долженъ заняться рѣшеніемъ хитросплетенныхъ проблемъ: какъ только усмиренныя страсти дадутъ ему минуту покоя, онъ воспользуется этой минутой не для забавы, не для театральныя вѣщанія или игры, а для «заботы о своемъ разумѣ», для возвышенія себя надъ всякимъ заблужденіемъ; время, свободное отъ чувственныхъ заботъ, онъ посвятитъ своему уму ****). Словомъ, идеальный мудрецъ не долженъ ни думать, ни дѣлать чего либо наудачу, «ни даже поднять пальца *****»). Достигнуть такого идеала не легко, стремиться къ нему всегда возможно. Для этого нѣтъ нужды обращаться къ посторонней помощи: «нужно устремить свою душу къ этой цѣли»; «нужно хотѣть, и тогда все сдѣлано: мы снова на вѣрной дорогѣ *****»). «Въ насъ—наша гибель или наше спасеніе *****»). «Мы не колеблясь приходимъ на помощь тому, кто терпитъ насиліе, и мы медлимъ, лишь только вопросъ идетъ о помощи, которую мы должны оказать намъ

*) См. *Entretiens*, I, VII.

***) *Entret.*, III, I, 2.

****) *Ib.*, I, VII. «Человѣкъ толпы, говоритъ Эпиктетъ, не видитъ въ какой связи стоитъ изученіе логики съ долгомъ...; мы же при всякомъ данномъ случаѣ исследуемъ, какимъ образомъ человѣкъ, имѣющій въ виду благо, сумѣетъ воспользоваться этимъ случаемъ согласно правиламъ долга». (I, VII, 1).

*****) *Ib.*, III, IX.

*****) *Ὅσα τὸν δάκτυλον εἰκῆ ἀκτείνουσιν. Stob. Flor.*, LIII, 58.

*****) *Entretiens*, IV, IX.

*****) *Ibid.*, IV, IX.

самимъ, и это тогда, когда фантомы воображенія и ложныя мнѣнія производятъ надъ нами постоянное насиліе!» Возродись! (ἀναστρέφω σεαυτὸν), превосходно выразился Маркъ-Аврелій *). Воля можетъ человѣка-звѣря обратять въ героя или бога **). Какъ Геркулесъ, обходя міръ, востановлялъ попорченную справедливость и укрощалъ чудовища, такъ и каждый человѣкъ можетъ увротить тѣснящіяся въ его собственномъ сердцѣ чудовища, побороть опасенія, желанія, зависть, которая болѣе страшна, чѣмъ лериская гидра или эримантскій вепрь. Пусть человѣкъ всецѣло отдастся этой задачѣ избавленія: «Человѣкъ, въ охватившемъ тебя благородномъ отчаяніи, откажись отъ всего, чтобы быть счастливымъ, быть свободнымъ, имѣть великую душу. Смотри на міръ съ высоко поднятой головой: ты избавленъ отъ рабства ***)».

Это избавленіе не только дѣлаетъ жизнь счастливою, но, по истинѣ говоря, оно составляетъ самую жизнь, настоящую жизнь. Какъ есть смерть тѣла, учить Эпиктетъ, такъ есть и смерть души ****); уже Сенека сказалъ: истинною жизнью живетъ тотъ, кто самъ собою управляетъ, кто самъ собою пользуется: *vivit, qui se utitur*. Свобода, сливающаяся съ разумомъ, это — властительница человѣка (τὸ ἡγεμονικόν) *****), это — самъ человѣкъ: тотъ, кто освободилъ себя, дѣлаетъ то, что надлежитъ человѣку; тотъ, кто теряетъ свою моральную свободу, теряетъ и свое право на имя человѣка, онъ приближается къ звѣрю. Другими словами, одинъ подчиняется своей природѣ, другой измѣняетъ ей: слѣдовать своей природѣ — значитъ сохранить свою свободу.

Здѣсь мы подходимъ къ важной сторонѣ системы Эпиктета. Согласно Зенону и первымъ стоикамъ, воля человѣка находитъ правило для своихъ дѣйствій въ природѣ: *εἰλος τὸ ὁμοιογενέως τῆ φύσι εἶναι*. Какъ животныя по инстинкту дѣлаютъ все то, что сообразно съ ихъ природою, какъ птицы летаютъ, потому что такова ихъ природа, такъ и человѣкъ долженъ ограничиться тѣмъ, чтобы, руководясь разумомъ, поступать сообразно своей природѣ. Но подчинить такимъ образомъ человѣческую волю природѣ значило навязать ей внѣшній законъ, значило установить, по выраженію Канта, ея *гетерономию*. По мѣрѣ того какъ развивалась стоическая философія, надъ этой идеей природы, регулирую-

*) Marc-Aug., IV, III.

**) Plutarque, *Stoic. Paradox.*

***) *Entretiens*, II, XVI.

****) *Ib.*, I, V.

*****) *Ib.*, IV, I, IV.

щей добро и зло, стала возвышаться идея свободы, въ самой себѣ черпающей законъ для себя: *ἀλυσθρία αὐτόνομος*. Эпиктетъ, наконецъ, сближаетъ и сливаетъ эти двѣ идеи; для него свобода и природа отождествляются въ человѣкѣ: природа человѣка состоитъ въ томъ, чтобы быть свободнымъ. «Исследуй, кто ты таковъ. Прежде всего ты человѣкъ, т. е. существо, у котораго ничто не стѣсняетъ свободной воли; все остальное подвластно этой волѣ, но человѣкъ никому не подвластенъ *)». Здѣсь Эпиктетъ, хотя еще и не освобождается вполне отъ неопредѣленныхъ и смутныхъ понятій объ естественномъ благѣ, законѣ, связывающемъ, въ силу необходимости вещей, моральную волю, предваряетъ однако христіанство и христіанскую философію. Старое правило: *Sequere naturam*, которымъ отърывается книга Зенона, основателя стоицизма, отходитъ на второй планъ въ системѣ Эпиктета; первое мѣсто занимаютъ отнынѣ идеи независимости, свободы, «автономіи».

*) Гл., II, 10.

ГЛАВА II.

Обязанности человека къ ближнему. Стоическія теоріи достоинства дружбы.

I.

Мы видѣли, что стоикъ отдѣляется и освобождается отъ внѣшняго міра, что, «чистый предъ лицомъ своей чистоты, *καθαρὸς ὑπὸ καθαρῶ σαυτοῦ* *)», онъ удаляется въ самого себя. Таково поведеніе мудреца относительно внѣшнихъ необходимостей; каково же будетъ оно относительно свободы другихъ людей, сходной съ его свободой? Первый долгъ мудреца, въ его сношеніяхъ съ другими людьми, заключается въ сохраненіи своего *достоинства*, *ἀξιώμα*: «скажи мнѣ, думаешь ли ты, что свобода есть великая, благородная и цѣнная вещь?—Какъ же иначе?—Возможно ли, чтобы человекъ, владѣющій такой великой, цѣнной и благородной вещью, имѣлъ низкое сердце?—Это невозможно.—Слѣдовательно, если ты видишь, что кто нибудь унижается передъ другимъ и, вопреки своему убѣжденію, льститъ ему, скажи смѣло, что онъ несвободенъ **). Чувство достоинства, которое всякій имѣетъ, въ большей или меньшей степени, даетъ практическое средство различать добро отъ зла во внѣшнемъ поведеніи: человекъ гордится добромъ, которое слѣлалъ, и чувствуетъ собственное униженіе отъ причиненнаго зла ***). Когда это чувство великодушной гордости связано съ какою либо дѣйствиємъ, послѣднее должно быть выполнено, хотя бы цѣною смерти или изгнанія: такъ поступилъ Гельвидій Прискъ, которому Веспасіанъ предложилъ не ходить въ Сенатъ: «пока я сумѣю, отвѣ-

*) *Entretiens*, II, XVIII, 19.

***) *Entretiens*, IV, I, 54.

***) *Id.*, II, XI.

тылъ первый, я долженъ ходить туда.—Иди и молчи.—Не спрашивай меня, и я буду молчать.—Но я долженъ спрашивать тебя.—И я долженъ сказать тебѣ то, что мнѣ кажется справедливымъ.—Если ты скажешь это, я предаю тебя смерти.—А развѣ я сказалъ тебѣ, что я бессмертенъ?» Чувство достоинства позволяетъ стоику относиться къ прочимъ людямъ безъ подобострастія, къ властямъ—безъ почтенія, при случаѣ даже поносить ихъ *). Однако, есть еще одно чувство, которое, присоединяясь къ чувству достоинства, исправляетъ и умиротворяетъ его въ нашихъ отношеніяхъ съ людьми: это чувство—*дружба*.

Одинъ лишь мудрецъ способенъ любить (τοῦ φιλοῦντος ἀπὸ τοῦ νόου το φιλῆν). Ибо «думаешь ли ты, что дѣйствительно любить того, въ комъ обманываются **)? Тотъ же, кто не знаетъ, гдѣ находится добро, всегда будетъ обманываться въ людяхъ, какъ онъ обманывается въ вещахъ, которыя онъ то любитъ, то ненавидитъ, которыя онъ называетъ то дурными, то хорошими. Такъ, одна собаченка ласково играетъ съ другой до тѣхъ поръ, пока не брошена кость. Сколь сильно человѣческая дружба походитъ на эту животную дружбу, сколь часто люди дружески сходятся лишь для того, чтобы разстаться, ἀδελφότητος ἕνεκα! Ни общность происхожденія, ни родственныя связи, ни время не создаютъ дружбы. Только тѣ могутъ быть друзьями, которые свободны и которые высшимъ благомъ считаютъ свою общую свободу ***). Поистинѣ говоря, самую сущность свободы составляетъ отсутствіе ненависти и зависти: свободный человѣкъ можетъ быть узнавъ по тому, что «онъ не имѣетъ враговъ ****)». Лишь только онъ подавилъ внутреннюю противоположность и противорѣчіе своихъ желаній, онъ уничтожилъ вѣстѣ съ тѣмъ и вѣншую противоположность своихъ желаній съ желаніями другихъ людей: гармонія, которая господствуетъ внутри его, обнаруживается и внѣ его *****). Ничто не можетъ задѣть его—«ни презрѣніе, ни обиды, ни удары: онъ подобенъ прозрачному, сповойному источнику», въ которомъ его же оскорбители утоляютъ свою

*) Sénèque, *de Clement.*, II, 5, 2 et *Epist.*, LXXIII: Sunt qui existimant philosophiae fideliter deditos contumaces esse ac refractarios et contemptores magistratum ac regum.—Всѣмъ извѣстнымъ тѣ жестокія истины, которыя стоики не разъ высказывали императорамъ.

**) *Entretiens*, II, XXII.

***) *Id.*, II, XXII.

****) *Manuel*, I.

*****) *Entretiens*, II, XXII.

жажду и котораго волны быстро уносят всякое брошенное ему оскорбленіе *). Никакая распря, никакой раздоръ не волнуютъ его; болѣе того, его задача заключается въ томъ, чтобы погасить всякій раздоръ, возникающій на его глазахъ, и согласовать людей точно также, какъ музыкантъ согласуетъ отдѣльныя струны лиры и заставляеть ихъ звучать вмѣстѣ. Смѣясь надъ тѣми, которые захотѣли бы потревожить и оскорбить его, онъ прощаетъ ихъ. Это прощеніе, впрочемъ, обуславливается скорѣе жалостью, чѣмъ любовью. Мудрецъ знаетъ, что порокъ обозначаетъ собою рабство, помѣху, фатальность душевныхъ движеній; онъ знаетъ, что никакой человѣкъ, по выраженію Сократа, не становится дурнымъ по своей волѣ, что всякая ошибка есть противорѣчіе, въ силу котораго люди, желая блага, дѣлають зло, что, наконецъ, какъ сказалъ Платонъ, «душа всегда насильно отлучена отъ истины **»).

II.

Мудрецу незнакомо ненависть и памятозлобіе; но знакомо ли ему чувство истинной любви, которая заключается не въ томъ, чтобы стоять въ сторонѣ и выше прочихъ людей, а въ томъ, чтобы отдать свои силы имъ?

Любовь къ ближнему появляется въ двухъ видахъ: ее можно представить себѣ то какъ союзъ воли, то какъ союзъ умовъ. Стоики, вмѣстѣ съ платониками, представляли себѣ любовь во второй ея формѣ. По ихъ мнѣнію, любить другъ друга, значитъ достигнуть согласія идей, значитъ мыслить однимъ и тѣмъ же образомъ (*ὁμοιοῦν*): такая любовь устанавливается скорѣе разумомъ, чѣмъ волей; обращаясь къ разуму другихъ и направляя свое вниманіе на то, что они постигаютъ, а не на то, что они хотять и дѣлають, я имѣю такнй образъ въ виду именно то, что въ нихъ есть безличнаго, что лежитъ внѣ ихъ индивидуальности. Изъ этого понятія безличной любви вытекають тѣ практическія послѣдствія, въ которыхъ христіане часто упрекали стоиковъ, нисколько не затрогивая ихъ основнаго принципа, который гласилъ: не должно ни беспокоиться, ни тревожиться о томъ, что происходитъ съ людьми, которыхъ мы любимъ, не должно предаваться скорби, если

*) Marc-Aurèle, VIII, 51.

***) *Entretiens*, I, XXVIII; II, XVI; II, XXII.

они удаляются, или оплакивать ихъ, если они умираютъ. Въ самомъ дѣлѣ, этотъ разумъ, который мы одновременно почитаемъ и въ нихъ, и въ насъ, повелѣваетъ намъ быть всегда свободными, слѣд., быть счастливыми и не испытывать ни тягости, ни безпокойства, что бы ни происходило вокругъ насъ. Какимъ образомъ болѣзнь и смерть, которыя мы не считаемъ несчастьемъ, когда онѣ постигаютъ насъ, могутъ стать для насъ источникомъ несчастья, когда онѣ постигаютъ другого? Это было бы неразумно. Оградивъ свою личность отъ всякаго на нее посягательства, мы не должны допустить, чтобы ей могъ быть нанесенъ ущербъ въ лицѣ другого. Стоиць, который съ высоты взираетъ на вѣшнія вещи, требуетъ для другихъ, какъ и для себя лишь свободы, этого верховнаго блага, котораго достаточно пожелать, чтобы получить и навсегда сохранить его.—«Какое жестокое сердце у этого старика! говорите вы. Онъ отпустилъ меня безъ слезъ, не сказавъ: какимъ опасностямъ ты подвергашь себя, о сынъ мой! Если ты избѣгнешь ихъ, я важду мои свѣтильники.—Какъ будто любящее сердце и въ самомъ дѣлѣ говорить такимъ языкомъ! Какъ будто для тебя было бы большимъ благомъ избѣгнуть гибели! Вотъ что стоитъ того, чтобы зажечь свѣтильники!» *).

Разбирая стоическую доктрину любви, не обращали достаточно вниманія на тѣ элементы ея, опираясь на которые она стремится остаться рациональной и логичной. Дѣйствительно, пока мы стоиць на точкѣ вѣрнiя, занятой стоиками, пока не возвышаемъ любящей воли чловека надъ логикой вещей, эта доктрина кажется неотразимой. *Нелогично* сокрушаться о томъ, что случается съ другими, если вы не сокрушаетесь, когда это же самое случается съ вами; здѣсь есть нѣчто такое, что превосходить чистое разсужденіе, чего стоики, въ своемъ пристрастїи къ чистому разуму, не могли понять. Мужество стоиковъ сходится въ этомъ пунктѣ съ христіанскимъ смиренїемъ. Паскаль различалъ, согласно духу стоицизма, *любовь и привязанность*: послѣдняя хочетъ удержать то, къ чему она однажды привязалась, первая остается безстрастной какъ тогда, когда объектъ ея близокъ къ ней, такъ и тогда, когда онъ далекъ отъ нея.—«Какъ должно любить своихъ друзей?» спросили однажды Эпиктета. «Такъ, какъ любить возвышен-

*) *Dissertations*, II, XVII.—А. П. Тюрю, какъ видно изъ его перевода, не понялъ, повидимому, иронїи этого отрывка.

ная душа, отвѣтилъ Эпиктетъ, какъ любить счастливый человѣкъ. Никогда разумъ не поведить намъ унываться, плакать, стать въ зависимость отъ другихъ. Люби твоихъ друзей, охраняя себя отъ всего этого. Да и что мѣшаетъ тебѣ любить ихъ такъ, какъ любятъ людей, которые должны умереть, уйти отъ насъ? Развѣ Сократъ не любилъ своихъ дѣтей? Онъ любилъ ихъ, но любилъ, какъ свободный человѣкъ. Для насъ же всякій предлогъ хорошъ, развѣ онъ позволяетъ намъ быть трусливыми; для одного такимъ предлогомъ является его ребенокъ, для другого—его мать, для третьяго—его брата» *). Пусть «трусы» ищутъ такихъ предлоговъ; мы же, по мнѣнiю стоиковъ, должны заранѣе мысленно постигнуть природу любимаго существа, должны опредѣлять его съ точки зрѣнiя разума и, если существо оказывается смертнымъ, любить его, какъ таковое, полагая, по собственной волѣ, нашей любви тѣ же предѣлы и границы, какіе природа полагаетъ предмету этой любви **). Желать, чтобы смертное существо было безсмертнымъ—противорѣчіе, отъ котораго отвращается разумъ ***); должно спокойно ожидать смерти тѣхъ, которыхъ мы любимъ, должно принимать, хотѣть ея. Въ дѣйствительности, смерть рациональна; а «все, что рационально, можетъ быть перенесено».—«Природа создала людей другъ для друга. Нужно, чтобы они то жили вмѣстѣ, то разлучались; но нужно также, чтобы они одинъ въ другомъ находили счастье: поэтому, когда они разлучаются, имъ не слѣдуетъ изъ-за этого предаваться печали» ****). Такимъ образомъ, любовь стоиковъ склоняется передъ природой, не противодѣйствуетъ ея необходимымъ законамъ; она бессмысленна надъ природой и покоряется ей; она сохраняетъ всю свою силу для души, для разума, на который единственно направляетъ свою привязанность.

Мы должны наставить, просвѣтить этотъ разумъ, предметъ нашей любви. Здѣсь другая оригинальная сторона стоической доктрины: дружба стоиковъ страстно стремится къ прозелитизму. «Дружба, говоритъ Эпиктетъ, бываетъ тамъ, гдѣ есть вѣра, цѣломудріе, даръ прекраснаго и добраго, *δραση τῆς καλοῦ* *****). «Если ты хочешь жить счастливо, безъ тревоги, старайся, чтобы всѣ живущіе съ тобой были добры, и они будутъ добры, если ты наставишь тѣхъ, которые склонны къ

*) *Entretiens, III, XXIV.*

***) *Manuel, III.*

***) *Ib., XIV.*

****) *Entretiens, III, XXIV.*

*****) *Ib., II, XXII.*

этому, удалишь тѣхъ, которые не склонны». *) Кто-то сказалъ Эпиктету: «моя мать плачетъ, когда я оставляю ее». Эпиктетъ отвѣтилъ: «почему она не воспитана въ нашихъ принципахъ?»—«Единственная вещь, если только таковая есть,—говорилъ позже Маркъ-Аврелій,—которая могла бы удержать насъ въ жизни, это—возможность жить съ людьми, исповѣдующими тѣ же принципы, что и мы». **) Маркъ-Аврелій, уже сравнившій человѣческую душу съ пламенемъ, сравниваетъ ее затѣмъ со свѣтомъ, сущность котораго въ томъ и заключается, что онъ распространяется (ἀκτινάζει, ἐκτείνασθαι). Какъ лучъ солнца проникаетъ въ мракъ, такъ и наша душа должна проникнуть въ душу другого, «влиться въ нее, распуститься въ ней»; но, если она встрѣчаетъ замкнутый для нея умъ, она покоряется, она останавливается, какъ лучъ, задержанный непрозрачнымъ тѣломъ, «безъ гнѣва, безъ отчанія» ***). Таковъ необходимый выводъ изъ доктрины стоиковъ и доктрины Платона: если любовь обращается преимущественно къ разуму, то любить—прежде всего значить наставлять, сообщать окружающимъ элементы добра и истины, убѣждать умы.

Этотъ родъ интеллектуальной любви находитъ себѣ воплощеніе въ идеальномъ философѣ, образъ котораго начерталъ Эпиктетъ.

Философъ, этотъ наставникъ человѣческаго рода (ὁ παιδαγωγὸς ὁ κοινός), не имѣетъ ни отечества, ни семьи, ни жены, ни дѣтей: жена его, если бы онъ имѣлъ таковую, должна была бы стать «его вторымъ я, подобно тому какъ жена Кратеса была вторымъ Кратесомъ». «Его семья—человѣчество; мужчины—его сыны, женщины—его дочери; какъ отецъ, наблюдаетъ онъ за всѣми. Онъ является людямъ, какъ посланецъ, чтобы показать имъ, что есть благо и что есть зло. Онъ развѣдываетъ, что благоприятствуетъ и что противодѣйствуетъ человѣчеству... Пораженный, онъ все же любитъ тѣхъ, которые его поражаютъ, потому что онъ—отецъ и братъ всѣхъ людей. Онъ — ихъ апостоль, ихъ блюститель. Онъ заботится и трудится для человѣчества (ἐπιτηρησόμενον καὶ κηρόμενον). Ибо нужды человѣчества—его нужды».

Стоики мало понимали истинный смыслъ личной дружбы (τῆ φιλία), возникающей между двумя индивидуумами; но они понимали и развивали идею дружбы одного человѣка ко всѣмъ прочимъ людямъ (τῆ φιλανθρωπία).

*) Stob. Flor., I, 57.

**) Seneca, IX, III.

***) Ib., VII, LVII.

Въ самомъ дѣлѣ, стоишь любить въ индивидѣ человѣческой разумъ, проявляющій себя въ этомъ индивидѣ, любить въ немъ человечество: поэтому человечество и становится настоящимъ объектомъ его любви; чтобы овладѣть этимъ объектомъ, онъ и преступаетъ все то, что ограничено тѣми или иными предѣлами—индивида, семью, отечество. Великая роль стоицизма, какъ и христіанства, заключалась въ томъ, чтобы въ противуположность замкнутому духу общины и касты, распространить любовь къ человѣческому роду, *caritas generis humani*; «люби людей всѣмъ своимъ сердцемъ». *) Но стоишь не довольствуется и человечествомъ. Не обнимаетъ ли, и не проникаетъ ли разумъ во весь міръ, въ это божество, спутниками и членами, *voici que tembraque*, котораго мы, по словамъ Сенеки, одновременно являемся? *Элементы суть для насъ дружественныя и родственныя вещи*, (φιλὰ καὶ συγγενῆ **). Всѣ существа объединены «какой-то семейной связью», «очевиднымъ и удивительнымъ родствомъ»; ***) всѣ части вселенной собраны «въ одинъ священный узелъ». «Міръ—одинъ городъ (μία πόλις); единая и сущность, изъ которой онъ созданъ; все населено друзьями: сначала идутъ боги, затѣмъ люди: πάντα φίλων μαστὰ ****). Такимъ образомъ, та же самая рациональная любовь, которая объединяетъ людей между собой, соединяетъ человечество съ міромъ и принципомъ міра. «Дѣйствующее лицо какого-то театральнаго зрѣлища восклицаетъ: о, любезный мнѣ городъ Кекропса; развѣ и ты не можешь сказать: о, любезный мнѣ міръ Юпитера» *****)!

*) Marc-Aurèle, VII, XIII.

***) *Entetians*, III, XIII.

****) Marc-Aurèle, IV, XLV.

*****) *Entretiens*, III, XXIV, 10.

*****) Marc-Aurèle, IV, XXIII.

Глава III.

Обязанности человека передъ божествомъ. Теорія зла и стоицескій оптимизмъ.

Какъ существо свободное и придающее цѣну только тому, что зависитъ отъ его свободы, стоицъ становится другомъ всѣхъ людей; но въ то же время онъ становится и другомъ боговъ *). Согласно Эпиктету, какъ и согласно христіанамъ, тотъ человѣкъ не можетъ быть истинно благочестивымъ, который приписываетъ хотя бы самаго меньшую цѣнность внѣшнимъ вещамъ. Кто ищетъ свое благо внѣ себя, во внѣшнемъ мірѣ, тотъ часто вмѣсто блага находитъ зло; тогда онъ начинаетъ обвинять творцовъ міра, жалуется на боговъ. И въ самомъ дѣлѣ, если внѣшнія вещи не безразличны, то мало ли между ними дурныхъ вещей! «Какъ опредѣлить тогда то, чѣмъ я обязанъ Юпитеру? Если мнѣ наносятъ несправедливость, если я несчастенъ, то это потому, что Юпитеръ не интересуется мною. Какое же мнѣ дѣло до него, если онъ не можетъ помочь мнѣ? Зачѣмъ онъ мнѣ, если мое настоящее положеніе создано по его волѣ? Во мнѣ зарождается ненависть къ нему. Почему же мы станемъ воздвигать ему статуи, храмы? Правда, мы воздвигаемъ все это въ честь злыхъ божествъ; но можно ли будетъ называть Юпитера богомъ-спасителемъ, богомъ, приносящимъ дождь, дающимъ плоды? **»). Эпиктетъ устанавливаетъ такимъ образомъ дилемму между нечестивымъ пессимизмомъ и стоицизмомъ. Если единственное благо не заключено въ волѣ человека, то зло, существующее въ мірѣ, необъяснимо, и отвѣтственность за него несетъ божество ***).

*) *Manuel*, XXXI.

**) *Entretiens*, LXXIII.

***) Кромя того, если право божества на нашу любовь основано на неспосмысленномъ имъ распредѣленіи внѣшнихъ благъ и золъ, то бже-

Мы видѣли, что, напротивъ, согласно Эпиктету, въ мірѣ нѣтъ ни добра, ни зла; этимъ утвержденіемъ съ Провидѣнія снимается отвѣтственность. Мы превращаемъ, по нашему желанію, вещи въ добрыя и дурныя. «Вотъ жезлъ Меркурія. Коснись имъ любой вещи, говоритъ онъ мнѣ, и она обратится въ золото.—Я скажу иначе: принеси все, что тебѣ угодно, я обращу его въ благо. Принеси болѣзнь, смерть, нищету: прикасаясь жезломъ Меркурія, мы изъ всего извлечемъ пользу.» Эпиктетъ постоянно возвращается къ этой основной идее; видѣ насъ повторяетъ онъ, не больше зла, чѣмъ заключается его въ положеніи: *три составляетъ четыре*; зло создается тогда, когда мы одобряемъ это положеніе. Если же, напротивъ, мы отвергаемъ его, то получаемъ благо, находящееся въ соотношеніи съ самимъ заблужденіемъ, а именно: мы знаемъ, что это—заблужденіе, и потому можемъ рационально воспользоваться имъ; подобнымъ же образомъ, есть благо, соотносительное съ болѣзнию и смертью и заключающееся въ томъ, что мы умѣемъ рационально пользоваться послѣдними *).

Всякое явленіе ставитъ передъ нами нѣкоторый вопросъ **); смерть говоритъ намъ: есть ли въ тебѣ боязнь? сластолюбіе спрашиваетъ насъ: есть ли въ тебѣ желаніе? Зло заключается не въ этихъ вопросахъ, а въ даваемыхъ нами отвѣтахъ: оно не въ вещахъ, а въ поступкахъ. Такимъ образомъ, стоики представляютъ себѣ отношеніе между человекомъ и міромъ, въ видѣ живой діалектики, въ которой вещи ставятъ намъ вопросы и наша воля даетъ на нихъ отвѣты; поэтому мы вынуждены или постоянно проникать все дальше въ область добра и свободы, или опять подпадать злу и рабству. Жаловаться на

ствомъ будетъ всякій, кто, какъ, напр., государь, можетъ произвести такое же распредѣленіе. «Вотъ почему мы и оказываемъ божескія почести тѣмъ, которые имѣютъ власть надъ ви́шними вещами: этотъ человекъ, говоримъ мы, имѣетъ въ своихъ рукахъ самыя полезныя вещи, слѣд., онъ—божество.»—Здѣсь передъ нами глубокое объясненіе нравственной деградации, въ которую впалъ Римъ, и божественныхъ почестей, которыя оказывались Неронамъ или Домицианамъ.—Боссюэтъ тоже пытается доказать, что повелители—божества, ибо они обладаютъ, подобно богу, властью распредѣленія благъ и золъ: «должно повиноваться повелителямъ, какъ самой справедливости, говоритъ Боссюэтъ: они—боги... Какъ въ богѣ представлено всякое совершенство, такъ въ лицѣ государя представлено все могущество отдѣльныхъ лицъ.»

*) *Entretiens*, III, xx.

**) *Ibid.*, XXIX.

эту альтернативу значить жаловаться на то, что приходится искать добро: а вѣдь это все равно, какъ если бы ученикъ жаловался на то, чему его хочетъ научить учитель. Напротивъ, нужно радоваться минимымъ вѣдшимъ бѣдствіямъ: «въ трудныхъ обстоятельствахъ люди обнаруживаютъ себя» *). Какъ атлеты и гладиаторы нетерпѣливо ждутъ дня борьбы, такъ и мудрецъ долженъ съ радостью ожидать борьбы, которую ему предстоитъ вести, передъ лицомъ Бога, на этой великой аренѣ, называемой міромъ. Идеальный типъ мудреца—это Гераклесъ, сильный герой: подобно ему, долженъ онъ, опираясь на оливковый посохъ вмѣсто палицы, съ переброшенномъ на лѣвое плечо плащомъ, вмѣсто шкуры не-нейскаго льва, бродить по міру, неутомимый и непобѣдимый, благодаря своей моральной, а не физической силѣ **): онъ не только не долженъ бояться испытаній, онъ долженъ идти навстрѣчу имъ, призывать ихъ. Чѣмъ былъ бы Гераклесъ безъ его дѣлъ, безъ укрощенныхъ чудовищъ, безъ всѣхъ тѣхъ несправедливостей и бѣдствій, которыя заполняли вселенную и въ которыхъ Гераклесъ нашелъ свою славу? Ему нечего было бы побѣждать, еслибы ему не съ чѣмъ было бороться: «онъ уснулъ бы, закрывшись своимъ плащомъ». Человѣкъ, этотъ сынъ боговъ, долженъ самъ стать богомъ, какъ Гераклесъ, сынъ бога, сталъ богомъ: цѣль страданія въ томъ, чтобы пробудить человѣка; цѣль физическаго ала въ томъ, чтобы быть преобразованнымъ въ рукахъ человѣка въ моральное добро. Все, слѣдовательно, идетъ къ лучшему въ этомъ мірѣ, разъ все направляется къ лучшему въ человѣкѣ: идея совершенно свободной и счастливой человѣческой свободы родитъ всемірный оптимизмъ. Свободный и мудрый человѣкъ становится «живымъ доказательствомъ» Бога и его провидѣнія; онъ—«свидѣтель» Бога среди людей: его мудрость доказываетъ божественную мудрость, его справедливость оправдываетъ Бога.

II.

Одна лишь добродѣтель можетъ, по ученію Эпиктета, создать религію, и она создаетъ послѣднюю совершенно естественно, ибо мудрость по существу своему есть благочестіе. «Кто желаетъ и набѣгаетъ только

*) *Ibid.*, XXIV.

**) *Entretiens*, I, 6, 33, sqq.; II, 16, 41; IV, 10, 10; III, 22, 24, 13 sqq.; III, 26, 31.—См. объ одеждѣ циника, Gatak., *ad Marc. Antonin.*, IV, 30; Ravaisson, *Essai sur la Mét. d'Arist.*, II, 120.

того, чего слѣдуетъ желать и избѣгать, тотъ тѣмъ самымъ не переступаетъ границъ благочестія *). «Человѣкъ, предающійся мудрости, предается познанію Бога **).» Онъ усматриваетъ въ Богѣ друга, который желаетъ ему блага, который подвергаетъ его страданію лишь для того, чтобы укрѣпить его свободу: «я—Эпиктетъ, хромоногій рабъ, я—Ирусь, пребывающій въ бѣдности и однако я любящъ богами» ***). Какъ путешественники для того, чтобы безопасно пройти по наиболѣе опаснымъ дорогамъ, вступаютъ въ свиту претора или какого нибудь сановника, такъ и мудрецъ для того, чтобы сохранить спокойствіе души въ опасностяхъ жизни, идетъ вслѣдъ за Богомъ и, обративъ къ нему свой взоръ, увѣренно вступаетъ въ міръ. Въ умѣ его постоянно присутствуетъ образъ божества или, по крайней мѣрѣ, человѣка, несущаго въ себѣ искру Божію, напр. Сократа или Зенона: они—образцы, которые онъ старается воспроизвести. Въ трудныхъ обстоятельствахъ онъ, подобно христіанину, привмываетъ Бога, ища у него помощи. Божество стоиковъ не имѣетъ ничего общаго съ языческими богами, завидующими людямъ и тому счастью, которымъ они наслаждаются. Но и въ божество не имѣетъ также и «избранныхъ», фаворитовъ, которыхъ имѣетъ божество христіанства; люди возвышаются къ богамъ, а боги протягиваютъ имъ руку: *non sunt dii fastidiosi*, сказалъ удивительно мѣтко Сенека, *non sunt invidi; admittunt et ascendentibus manum porrigunt* ****). Такъ какъ мудрецъ понимаетъ и любитъ «добрый умъ», распредѣлившій всѣ вещи, то онъ понимаетъ и въ удивленіи созерцаетъ самый міръ, видимое твореніе этого невидимаго ума. А такъ какъ все связано въ этомъ мірѣ, такъ какъ каждая вещь «находится въ гармоническомъ согласіи со всей совокупностью» *****), онъ одобряетъ и любитъ все то, что происходитъ; *quaesivitque fiunt*, сказалъ уже Сенека, *debuisset fieri putet, nec velit objurgare Naturam; decernuntur ista, non accidunt*. Мудрецъ идетъ навстрѣчу судьбѣ, отдаетъ себя въ ея распоряженіе: *proebet se fato* *****). Онъ приноситъ себя въ жертву Вселенной. Если бы онъ могъ прозрѣть будущее, онъ самъ «споспѣшествовалъ бы своей болѣзни, своей

*) *Manuel*, XXXI.

***) *Maxim.*, XVШ, р. 183.—Аутентичность послѣдней мысли оспаривается, но она вполне согласна съ духомъ *Руководства* и *Всѣхъ*.

****) Двуступеніе, приписываемое Эпиктету.

*****) *Epist. ad Luc.*, 73.

*****) *Marc-Aurèle*, III, п.

*****) *Sénèque*, *Epist.* 96, 107.

смерти, зная, что порядокъ Вселенной хочетъ этого». Даже боги, онъ охотно принялся бы за такую работу, такъ какъ міръ—праздникъ, радость котораго не должна быть нарушена *). «Я говорю міру: я люблю то, что ты любишь; дай мнѣ то, что ты хочешь; отними у меня то, что тебѣ угодно... Все, что удобно для тебя, о вселенная, удобно также и для меня... Все, что въ пору тебѣ, не можетъ быть преждевременнымъ или запоздалымъ для меня. Все, что мнѣ приносить благащие часы, о Природа, есть для меня сладкій плодъ» **).

*) *Entretiens*, IV, 1

**) *Marc-Aurèle*, X, 21, IV, 23.

Глава IV.

Маркъ Аврелій. Конечныя слѣдствія стоицизма. Вопросы безсмертія для человѣка и прогресса для міра.

Высшее свободное признаніе вещей, полное одобреніе природы и всего того, что она производитъ или уничтожаетъ,—вотъ та идея, къ которой пришла стоическая система и которую Маркъ-Аврелій развилъ до конечныхъ ея послѣдствій. Эпиктетъ обратилъ вниманіе лишь на то, что есть великаго въ этомъ самозабвеніи; Маркъ-Аврелій отмѣчаетъ печальную сторону его. Воспитанный въ физикѣ Гераклита, онъ съ тревогой всматривается въ головокружительный «потокъ вещей»; свобода не только не имѣетъ никакого дѣйствія на теченіе этого потока, но когда-нибудь она будетъ поглощена послѣднимъ. Иногда онъ ободряется, въираетъ на порядокъ вселенной, на «согласіе» всѣхъ существъ, на «родство» всѣхъ вещей. Но вскорѣ, какъ бы въ противовѣсъ красотѣ этого зрѣлища, въ которомъ онъ не играетъ активной роли и въ которомъ онъ не въ силахъ что либо измѣнить, къ нему возвращается чувство личнаго безсилія. Напрасно ищетъ онъ убѣжища отъ «вихря вещей». «Матерія,—говоритъ онъ—бѣжитъ, течетъ, подобно рѣкѣ; душа—сонъ или дымъ» *). Онъ готовъ воскликнуть, предввря Паскаля: «страшно чувствовать, какъ уходитъ отъ насъ все то, чѣмъ мы младѣемъ». Съ безпокойствомъ спрашиваетъ онъ себя, что находится по ту сторону жизни, этой «временной стоянки путника». Эпиктетъ уже отвѣтилъ на этотъ вопросъ: «о чемъ ты безпокоишься? Ты станешь тѣмъ, чѣмъ долженъ стать, согласно нуждамъ природы... Богъ открываетъ дверь и говоритъ ииѣ: иди.—Куда?—Туда, куда нечего бояться идти, туда, откуда ты вышелъ, иди къ своимъ друзьямъ, къ своимъ

*) *Ренессанс*, II, XVII.

родоначальникамъ—къ элементамъ. Все, что принадлежало въ тебѣ огненной стихіи, отойдетъ къ огню; все, что принадлежало земной стихіи, отойдетъ къ землѣ; все, что принадлежало воздушной и водяной стихіи, отойдетъ къ воздуху и водѣ. Нѣтъ Плутона, нѣтъ Ахерона, нѣтъ Копита, нѣтъ Флегетона: все населено богами и гениями» *).—Этотъ отвѣтъ не удовлетворяетъ болѣе Марка-Аврелія: онъ чувствуетъ, что добродѣтельный человѣкъ возвышается надъ чувственной природой, что ея измѣненія и перемѣны не должны коснуться его, что онъ заслуживаетъ бессмертія. «Какъ могло случиться, что боги, такъ хорошо распредѣлившіе всѣ вещи къ выгодѣ человѣка, оставили безъ должнаго вниманія одно, а именно, что добрые, постояннѣе благодѣтельные люди, вступавшіе въ продолженіе своей жизни въ нѣкоторое общеніе съ божествомъ, снискавшіе себѣ его любовь, благодаря своему благочестію, не оживаютъ послѣ смерти, а угасаютъ навсегда?» Въ этой жалобѣ уже слышится упрекъ, въ ней сказывается уже протестъ совнанія противъ необходимости вещей.

Согласно стоякамъ, міръ, какъ и человѣкъ, не имѣетъ будущаго: «такова была природа міра, такова она есть, такова она будетъ; невозможно, чтобы вещи происходили иначе, чѣмъ онѣ происходятъ теперь» **). Божественныя вещи (*καὶ τὰ θεῶν*) также участвуютъ въ вѣчно неизмѣнныхъ превратностяхъ вселенной. Ходъ міра всего лучше можетъ быть представленъ замкнутымъ кругомъ, изъ котораго ни мысль, ни вещи не могутъ выступить. «Нужно, говорить Эпиктетъ, чтобы вещи обращались въ кругъ, чтобы однѣ вещи уступали мѣсто другимъ, чтобы первыя разлагались, а вторыя нарождались» ***). «Какъ! всегда, всегда одно и то же!» говорили уже римляне, которыхъ Сенека рисуетъ пресытившимися жизнью, тщетно старающимися разбить тотъ кругъ, въ которомъ эта жизнь вѣчно вращается ****). И Маркъ-Аврелій повторяетъ въ свою очередь: «движенія міра, гдѣ бы они ни происходили, представляютъ собой одни и тѣ же круги, продолжающіеся изъ вѣка въ вѣкъ. Вскорѣ земля всѣхъ насъ закроетъ, затѣмъ она сама измѣнится, и предметы измѣнятся, и такъ до бесконечности. Глядя на эту непрерывную волну измѣненій, перемѣнъ, протекающихъ съ большою

*) *Entretiens*, III, XIII.

***) *Stob. Flor.*, CVIII, 60.

****) *Entretiens*, III, XXIX.

*****) *De tranquill. an.*, I, II.

быстротой, проникаешься презрѣніемъ ко всему тому, что смертно *). Но въ такомъ случаѣ можно спросить: есть ли въ мірѣ стонковъ что нибудь такое, что не было бы достойно презрѣнія? и Маркъ-Аврелій восклицаетъ, обращаясь къ самому себѣ: «почему ты тревожишься? что новаго въ вещахъ?» **) Но Маркъ-Аврелій потому именно, собственно говоря, и поддается тревогѣ, что въ мірѣ нѣтъ ничего новаго и, главное, лучшаго. Тревогу снѣняетъ сомнѣніе. Вѣдь абсолютная необходимость такъ близка къ абсолютной случайности! Слѣпой законъ, господствующій надъ вещами, почти совпалъ бы съ отсутствіемъ закона. Маркъ-Аврелій колеблется между непостижимостью рока и непостижимостью случая: онъ колеблется между Зенономъ и Эпикуромъ ***).

Искреннее сомнѣніе граничитъ съ отчаяніемъ. «Если нѣтъ боговъ, или если они не заботятся о человѣческихъ дѣлахъ, то зачѣмъ мнѣ жить въ мірѣ, лишенномъ боговъ или лишенномъ Провидѣнія (τι μοι ζῆν ἐν κόσμῳ κενῷ θεῶν ἢ προνοίας κενῆ) ****)?» Маркъ-Аврелій сравниваетъ вселенную съ одними и тѣми же надѣвшимися уже театральными зрѣлищами (προσκορῆ τῆν θεῶν ποιῆν). Такимъ образомъ, стонческая свобода, которая старалась согласоваться съ необходимостью вещей, которая хотѣла даже возлюбить и проникнуться удивленіемъ къ этой необходимости, при ближайшемъ разсмотрѣніи ея, чувствуетъ отвращеніе къ ней. «Вотъ, восклицаетъ Маркъ-Аврелій, мученіе дѣлой жизни. До какихъ-же поръ?» «Прійди скорѣе, о смерть, иначе я могу впасть въ забвеніе самого себя» *****)! Смерть—успокоеніе отъ этого «напряженія», отъ этого усилія безъ дѣли, составляющаго сущность жизни—вотъ послѣднее слово стоицизма. У стонковъ слишкомъ сильно чувство идеала для того, чтобы они могли удовлетвориться реальностью вещей, которая противна имъ; но у нихъ еще недостаточно живо чувство ихъ личной силы для того, чтобы они могли всю ее направить на осуществленіе идеала. Отсюда возникла идея добровольнаго самоубійства, казавшаяся столь заманчивой римлянамъ. Если величіе духа обнаруживается въ слѣдованіи необходимости, то еще больше его обнаруживается въ упрежденіи ея, какъ это бываетъ въ томъ случаѣ, когда приближаютъ моментъ

*) *Pensées*, IX, XXVIII.

**) *Ibid.*, IX, XXXVII.

***) *Pensées*, VI, 24; VII, 32, 50; IX, 28, 39; X, 7, 18; XI, 3.

****) *Pensées*, IX, 3.

*****) *Pensées*, II, 11.

смерти и удаляются съ жизненной арены, какъ съ театральнаго зрѣлища, въ которомъ ничего не могутъ измѣнить и котораго не хотятъ нарушить. Сенека проповѣдуетъ самоубійство. Позже, когда самоубійства умножились, Эпиктетъ сталъ порицать ихъ, по крайней мѣрѣ тѣ, которыя являются не мотивированными. Но даже и порицая самоубійство, Эпиктетъ однако не можетъ не удивляться ему, онъ также жаждетъ освободиться отъ «бремени» жизни, *ὄς βαρὴ τινά*. Въ *Бесѣдахъ* онъ ведетъ слѣдующій воображаемый разговоръ со своими учениками по вопросу о смерти: «вы являетесь ко мнѣ и говорите: Эпиктетъ, достаточно уже мы были привязаны къ нашему презрѣнному тѣлу и заботились объ его питаніи и отдыхѣ. Не справедливо-ли, что все это вещи, не находящіяся въ дѣйствительной связи съ нами и для насъ безразличныя? Не справедливо ли, что смерть не есть зло, что мы родственны Богу и что мы отъ него происходимъ? Дай же намъ вернуться туда, откуда мы пришли, дай намъ освободить себя отъ узъ, которыя связываютъ и тяготятъ насъ... Тогда я вамъ отвѣчаю: о, люди, ждите Бога» *). Отвѣтъ этотъ конечно мало-удовлетворительный; кромѣ того, онъ сводитъ жизнь на простое ожиданіе смерти, этого окончательнаго избавленія.

Такимъ образомъ, стоицизмъ въ лицѣ Эпиктета и особенно Марка Аврелія приходитъ къ заключеніямъ, въ которыхъ чувствуется упадокъ бодрости. Мы уже далеки отъ того Геркулеса, котораго намъ рисовалъ Эпиктетъ и котораго онъ намъ постоянно ставилъ въ образецъ, Геркулеса, вооруженнаго палицей и вступающаго въ борьбу съ несправедливостью и зломъ; передъ нами уже не могучее и сознающее свою силу божество, передъ нами Геркулесъ, неспособный сорвать свою фатальную тунику; воля его изнемогаетъ подъ сотканной изъ матеріи, отягчающей его плечи, одеждой; въ отчаяніи, предавшись своему горю, онъ стремится къ самоуничтоженію, входитъ на костеръ, воздвигнутый собственными руками, и тамъ сжигаетъ себя, объятый тѣмъ вѣчнымъ огнемъ, который всѣ вещи обращаетъ въ пламя **).

*) *Entretiens*, I, IX.

**) Извѣстно, что Перегринусъ, знаменитый циникъ, пригласившій всю Грецію въ Олимпъ на зрѣлище своей смерти, по окончаніи игры, съ восходомъ луны, бросился, при громкихъ кликахъ толпы, въ костеръ, зажженный его учениками, и «исчезъ въ огромномъ, взвѣвшемся вверхъ пламени». (Lucien, *Mort de Pérégrin*, 33). — См. Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, II, 285.

ческая философія, сначала, какъ казалось, полная энергіи, приходитъ къ апатіи и разслабленію, приближаясь тѣмъ самымъ къ эпикуризму, противъ котораго она боролась? Какимъ образомъ она, желавшая поставить на ноги античный міръ, падаетъ и умираетъ вмѣстѣ съ нимъ, а на ихъ развалинахъ распускается христіанство?

Глава V.

Критика стоицизма.

I.

Основной идеей стоической философии и, въ особенности, философии Эпиктета и Марка-Аврелия была, какъ мы видѣли, идея свободы; послѣднюю стоики представляли себѣ совершенно независимой отъ всѣхъ вѣшнихъ вещей, въ самой себѣ находящей свой законъ и свое благо. Такое представленіе было слишкомъ широко и въ то же время недостаточно: ибо нужно еще знать, что такое сама по себѣ эта свобода, поставленная отдѣльно отъ міра. Но, когда дѣло идетъ о томъ, чтобы проникнуть во внутреннее сознаніе человѣка, съ цѣлью найти сущность свободы, стоики колеблются: подъ свободой они разумѣютъ скорѣе разумъ и пониманіе, чѣмъ активную волю. Для нихъ быть свободнымъ значитъ преимущественно понимать, устранять предстающія уму препятствія и отдавать себѣ отчетъ во всѣхъ вещахъ, значитъ скорѣе, принимать данную вѣшнюю комбинацію, чѣмъ создавать ее: это—совершенно свѣдѣтельная свобода, которая, подчинивъ воображеніе и обуздавъ чувствительность, отнынѣ предается успокоенію, инволюрованная, безразличная, удовлетворенная собой и окружающими вещами: сначала пойми, затѣмъ терпи и воздержись (*ἀνέχοι καὶ ἀπέχοι* *). Стоики больше уклоняются отъ воздѣйствія вещей, чѣмъ дѣйствуютъ сами; они уподобляются звену цѣпи, которое почитало бы себя нравственно свободнымъ, такъ какъ оно отдѣлено отъ прочихъ. Быть обособленными, пребывать въ ничѣмъ не омраченномъ мірѣ—вотъ завѣтное желаніе стоиковъ, которое повторялось за ними большинствомъ античныхъ сектъ, расходившихся съ ними по всѣмъ прочимъ пунктамъ, но сходявшихся съ ними въ этомъ

*) Gell., Noct. Att., XVII, 19.

желаніи. Стойки заигрывают постоянно изъ матеріальныхъ вещей свое представленіе о свободѣ и атаракіи. Эпиктетъ представляетъ себя душу мудреца, какъ прозрачную, спокойную, ничѣмъ не возмутимую волну*), но этотъ чувственный образъ, *phantasia*, по выраженію стоиковъ, не даетъ намъ возможности уловить истинный характеръ нашей внутренней энергіи **). Въ самомъ дѣлѣ, какъ могла бы воля стоиковъ стать выше вѣшнихъ вещей, разъ понятіе о ней составляется по образу и подобію этихъ самыхъ вещей? Чтобы побѣдить противника, недостаточно принять его, такъ сказать, за образецъ, — необходимо превзойти его. Стоики же, наоборотъ, ниводятъ въ концѣ концовъ волю къ вещамъ, дѣлая ее столь же пассивной, сколь пассивны вещи: предоставь себя теченію событій, говорятъ они человѣку; покорись безропотно. Отдаться во власть вѣчной необходимости, жертвовать собой природѣ—это, конечно, великая и прекрасная вещь; но въ такой жертвѣ нѣтъ того, что составляетъ цѣнность всякой жертвы: она лишена цѣли, она не приближаетъ ни къ чему. Мы не въ силахъ произвести какое либо измѣненіе въ насъ; ибо мы неспособны споспѣшествовать работѣ природы, которая неизбежно будетъ совершена при участіи или безъ участія нашей воли.

Volentem fata ducunt, nolentem trahunt.

Человѣкъ не болѣе активенъ въ томъ случаѣ, когда онъ, по собственному желанію, слѣдуетъ року, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда рокъ насильно гонитъ его къ predeterminedному исходу: въ обоихъ случаяхъ

*) *Stob. Flor.*, I, 47. См. *Entretiens*.

***) Древніе вообще склонны были представлять себя душу скорѣе въ видѣ пассивной вещи, чѣмъ въ формѣ активной воли: они не только хотѣли внутренне ослабить ея страстность, но и дать ей вѣшнюю „выправку“, „округлить“ ее: мудрецъ, согласно сравненію Эмпедокла, приводимому Горациемъ, долженъ угодить себя совершенно круглой гладкой сферѣ, на которой нѣтъ никакой рѣшительно шероховатости:

*...et in seipso totus teres atque rotundus
Externi ne quid valeat per laeve morari.*

Sat., II, 7. Cf. *Marc-Aurèle*, XII, III; VIII, XLVIII; XI, XII.—Можетъ ли однако истинно свободная душа на эту уединенную, носящуюся въ безвоздушной пустотѣ сферу?

человѣкъ теряется и исчезаетъ въ природѣ. Стоики не замѣчаютъ того, что такая безропотность означаетъ отступленіе, подчиненіе, что она является показателемъ собственнаго бессилія: они полагаютъ, повидимому, что человѣкъ, признавъ себя побѣжденнымъ въ борьбѣ съ вещами, тѣмъ самымъ одержалъ надъ ними побѣду. Стоики не допускали безконечнаго могущества воли, которая не отделяется отъ вещей, а, напротивъ, притягиваетъ ихъ къ себѣ, распространяя на нихъ свое дѣйствіе; которая не налагаетъ на себя вѣдѣнія, а, напротивъ, хочетъ и дѣйствуетъ во всѣхъ направленіяхъ; которая не боится препятствій, ибо имѣетъ сознаніе своей силы, способной побѣдить ихъ; которая не боится впасть въ заблужденіе и расточить свою энергію, ибо ни какое заблужденіе не можетъ подкосить ее, никакая расточительность не можетъ истощить ее. Вообще, какъ на это часто указывалось, идея *безконечнаго* была чужда древнимъ; но въ особенности чужда была имъ идея *безконечной* воли, въ самой себѣ непрерывно черпающей новыя силы и такимъ образомъ самовозрастающей, сознающей свою безконечность и потому чувствующей, что, какъ бы тамъ ни было, рѣшающее слово побѣды принадлежитъ ей. Эту-то волю, сущность и истинную свободу которой заключается въ томъ, что она переступаетъ всякія границы и проникаетъ во всѣ вещи, стоики хотѣли, по выраженію Марка-Аврелія, «сосредоточить въ себѣ», слѣд., сдѣлать ее конечной и ограниченной; «упрости самъ себя (*ἁπλοῦς σαυτόν*)», говоритъ Маркъ-Аврелій. Но не лучше ли было бы сказать: умножай самого себя, возвеличь себя». Благо не заключается, какъ это думалъ Эпиктетъ, только въ томъ, что въ настоящій моментъ зависитъ отъ насъ; оно заключается и въ томъ, чтобы постоянно устанавливать зависимость все новыхъ вещей отъ насъ, неуклонно расширять область нашей воли. Вмѣсто того, чтобы оставаться въ сторонѣ отъ природы, нужно покорить ее себѣ. Стоики такимъ образомъ не постигли истиннаго идеала человѣческой свободы, потому они не постигли и истинной роли человѣка въ мірѣ; они думали, что человѣкъ долженъ принять міръ, каковъ онъ есть, долженъ покорно преклониться передъ всѣмъ, что происходитъ, не желать и не хотѣть лучшаго: не долженъ ли, напротивъ, человѣкъ, поскольку это въ его власти, стремиться къ прогрессу въ мірѣ и работать для этого прогресса? Именно человѣку, этому высшему существу природы, надлежитъ направить всѣ свои силы къ тому, чтобы разорвать «вѣчный круговоротъ» вещей.

II.

Стоики не поняли также истинной роли человека въ человечествѣ. Ихъ несовершеннымъ понятіемъ о человѣческой свободѣ обуславливается ихъ несовершенное понятіе о любви къ ближнему. Предписывая человеку дѣлиться съ другими своимъ знаніемъ и своимъ разумомъ и рекомендуя ему въ то же время не давать полной воли своей привязанности, «сдерживать» и, слѣд., ограничивать ее, они тѣмъ самымъ рекомендуютъ ему эгоизмъ. Въ сущности, какъ мы видѣли, принципъ эгоизма съ совершенной логичностью вытекаетъ изъ ихъ доктрины; всякая система, которая сводитъ нравственную волю къ уму и подчиняетъ первую послѣдней, по необходимости приходитъ къ такому же заключенію, къ какому пришли стоики: возлюбите въ ближнемъ разумъ, а такъ какъ разумъ универсаленъ, то не привязывайтесь къ личностямъ, проходите мимо нихъ, забудьте ихъ.

Есть эгоизмъ разума, какъ есть эгоизмъ чувствъ: стоикъ боится потерять свой духовный миръ, какъ эпикуреецъ боится потерять свои чувственныя наслажденія. «Одушевленное существо, говоритъ Эпиктетъ, создано для того, чтобы дѣйствовать, всегда имѣя въ виду себя самое. И Юпитеръ, и солнце дѣлаютъ все для этого же существа» *). Мудрый человекъ, говоритъ Маркъ-Аврелій, долженъ, подобно солнцу, освѣщать все, распространяя возможно больше свѣта, ибо такова его природа; но онъ не долженъ заботиться о тѣхъ, которые принимаютъ или отвергаютъ его свѣтъ, ибо это не зависитъ отъ него. Холодный, неподвижный свѣтъ, можно было бы сказать въ отвѣтъ, это не есть истинный свѣтъ! Развѣ лучъ солнца не находится въ движеніи, представляя собой какъ бы усиліе проникнуть въ находящійся на его пути предметъ? Если, согласно стоикамъ, оновѣщать истину другимъ, сдѣлаться «апостоломъ и наставникомъ людей»—значитъ къ сущности любить, то это значитъ также забыть о себѣ, отказаться, когда это нужно, отъ своего внутреннего міра, быть готовымъ раздѣлить тревогу и беспокойство ближняго. — «Люби, говоритъ Эпиктетъ, какъ долженъ любить счастливый человекъ». — Но развѣ это любовь? Развѣ должно хранить счастье для себя и отдавать лишь остатокъ его, какъ какой-нибудь добавочный наипшекъ? не должно-ли скорѣе отдаваться цѣлкомъ, отдать въ общее пользованіе все, даже свое счастье? Любовь къ людямъ обуславливается не

*) *Entretiens*, I, XIX.

удовольствиемъ, а волей, иногда самоотверженностью. Что это за дружба, которую предписываетъ Эпиктетъ, дружба конечная, временная, исчезающая вмѣстѣ съ объектомъ любви, погибающая вмѣстѣ съ нимъ? Что значить любовь безъ *привязанности*? Вѣдь привязаться къ другому значить лишь во что бы то ни стало сохранять неизмѣнной свою любовь къ нему, вопреки всѣмъ естественнымъ помѣхамъ и физическимъ necessitatibus; нельзя представить себѣ любовь иначе, какъ въ видѣ неразрывнаго единенія, вѣчной связи. Въ любви, устремляющейся къ ближнему, стоики усматривали нѣкоторый рискъ, опасность потерять любимое существо, — и они не ошибались: она дѣйствительно связана съ рискомъ, она сулитъ гибель, которой нужно пойти на встрѣчу: *κἀλλὸς κίνδυνος!* сказалъ бы Платонъ; но развѣ цѣнность любви не заключается въ этой опасности? Стоики, исходя изъ характеризующаго ихъ взгляда на человеческую волю, не могли допустить возможности личнаго безсмертія. Какимъ образомъ человѣкъ, которому Эпиктетъ отводитъ роль простаго зрителя природы, могъ бы жить еще послѣ того, какъ закончилось зрѣлище? Какъ могъ бы не потухнуть глазъ послѣ того, какъ погасъ свѣтъ? Совсѣмъ иной покажется позже судьба человѣка христіанину, который уподобляетъ духъ не глазу, пассивно воспринимающему разлитый вѣсь его свѣтъ, а глазу свѣтоносному, распространяющему свое, ни откуда не позаимствованное, сіяніе на вещи. Представлять себѣ, вмѣстѣ съ стоиками, свободу, какъ способность пассивнаго воздержанія, значило, конечно, сдѣлать ее смертной; представлять себѣ ее, вмѣстѣ съ христіанами, активной и расширяющейся — значило обратить ее по существу своему въ бессмертную. Кто больше всего хочетъ и можетъ, тотъ менѣе всего подвластенъ вещамъ.

Со времени Паскаля стоиковъ и въ особенности Эпиктета часто упрекали въ томъ, что они слишкомъ вѣрили въ себя, слишкомъ надвѣялись на человѣка. «Я рѣшаюсь сказать, что этотъ великій умъ былъ бы достоинъ обожанія, если бы онъ такъ же хорошо созналъ безсиліе человѣка, какъ онъ понималъ его обязанности». Такъ говоритъ Паскаль объ Эпиктетѣ. Но и одинъ современный критикъ, авторъ наиболѣе полнаго изложенія доктринъ стоицизма, не менѣе суровъ въ сужденіи объ Эпиктетѣ, чѣмъ яansenисты XVII вѣка; вотъ какъ онъ резюмируетъ свое возвращеніе на эти доктрины: «надменность была основой стоицизма» *). Но намъ кажется, что, если въ чемъ нибудь можно упрекнуть стоиковъ,

*) Ravaisson, *Essai sur la métaphysique d'Aristote*, II, 279.

такъ это скорѣе въ томъ, что они недостаточно вѣрили въ человѣческое могущество, сомнѣвались въ себѣ и другихъ. Мы исследовали ихъ доктрины одну за другой, и мы видѣли, что всѣ онѣ могутъ быть выведены изъ одного принципа, который волю приравниваетъ разуму. Отсюда стоики заключаютъ, что воля создана для того, чтобы понимать и воздерживаться, а не дѣйствовать; для того, чтобы созерцать внѣшній миръ, а не измѣнять его; для того, чтобы проникнуть въ разумъ другого, а не привязаться къ индивидуальности этого другого; наконецъ, чтобы умереть и исчезнуть, какъ умираетъ и исчезаетъ вокругъ нея все то, что не имѣетъ своей воли и жизни. Благодаря такому воззрѣнію, стоики въ концѣ концовъ принуждены были подчинить необходимости и природѣ ту самую волю, которую они хотѣли видѣть независимой и свободной отъ всякаго принудительнаго внѣшняго закона. Для того, кто протестуетъ противъ какой либо несправедливости природы и возмущается ею, у нихъ наготовѣ одинъ отвѣтъ: «это — естественно». Но такой отвѣтъ содержать въ себѣ самомъ вопросъ. Не вправѣ-ли человѣкъ подняться выше природы и судить ее? Съ этой точки зрѣнія стоическій оптимизмъ оказывается, въ известной мѣрѣ, пониженіемъ человѣческаго достоинства и человѣческой нравственности. «Все происходитъ такъ, какъ оно должно происходить» *), говоритъ Маркъ-Аврелій. «Они убиваютъ, рѣжутъ, осмѣяютъ проклятіями. Но что можетъ быть помѣхой тому, чтобы твоя душа оставалась чистой, мудрой, воздержанной, справедливой **)? Нужно, согласно Марку-Аврелію, съ такой же безропотностью принимать несправедливость людей, съ какой мы принимаемъ тяжесть камня или воздушную легкость пламени. Безумно жаловаться на то, по мнѣнію учителя Марка-Аврелія, что произведено естественнымъ ходомъ событій, и не только безумно, но и ошибочно. Мы не должны, говорить оны, противиться потоку вещей, не должны пытаться удержать то, что падаетъ въ потокъ, воспрепятствовать смерти тѣхъ, которыхъ мы любимъ, и отсрочить нашу собственную смерть. «Уходи прочь, съ жестокостью говорить она человѣку; уступи мѣсто другимъ, которые должны родиться... Что осталось бы для нихъ, если бы тебя не удалили?.. Зачѣмъ стѣсняешь ты твоимъ присутствіемъ миръ (et stavoxate τον κόσμον» ***)? На это можно отвѣтить: нѣтъ, человѣкъ хочетъ не

*) Marc-Aurèle, IV, X.

**) Ibid., VIII, 51.

***) *Entretiens*, IV, I, 106.

ствѣснить, а расширить міръ; его мысль обширнѣе природы, она хочет уравнивать природу съ собой и страдает, если ей это не удастся—въ этомъ ея истинное достоинство. У стонковъ есть лишь одно средство для улучшенія того, что въ природѣ несовершенно, для борьбы съ тѣмъ, что содержится въ ней злого и несправедливаго, и это средство—«терпѣніе». Но вѣдь есть еще другое, быть можетъ, болѣе дѣйствительное средство, которое осталось имъ неизвѣстнымъ: это средство—надежда; она не приходитъ къ намъ извнѣ, а мы черпаемъ ее изъ глубины нашего существа, она вырастаетъ изъ довѣрія въ свои силы, т. е. изъ вѣры, которую мы несемъ въ себѣ и которая вмѣстѣ съ волей составляетъ высшую силу.

Глава VI.

Стоицизмъ и Христіанство.

Современная критика, отмѣчая преимущественно сходныя черты стоической или платонической философій и христіанства, слишкомъ быть можетъ, сузила свою задачу; она не обратила должнаго вниманія на существующія между ними различія, не сумѣла объяснить возгорѣвшейся между ними борьбы. На первый взглядъ, напримѣръ, кажется, что между христіанской моралью и моралью стоической много аналогій. Любовь и суровая практика добродѣтели, презрѣніе къ удовольствію, пренебреженіе къ страданію и смерти, вѣра во всеобщее братство людей—вотъ тѣ признаки, которые, повидимому, сближаютъ въ нашихъ глазахъ философію стоиковъ и христіанство. Но мы не должны останавливаться на этихъ внѣшнихъ чертахъ сходства; проникнемъ глубже въ сущность обѣихъ доктринъ, и мы увидимъ, что, подъ кажущейся тождественностью практическихъ предписаній кроется дѣйствительная разность теоретическихъ принциповъ. Христіане и стоики, сказали мы выше, сходились въ томъ, что должно любить добродѣтель и прижизнять ее на практикѣ; но одни, согласно древней доктринѣ, утверждали, что добродѣтель не должна ожидать себѣ никакой награды, что въ себѣ самой она должна находить свою цѣнность и свою санкцію: *officium fructus est ipsum officium; virtutis sanctitate sua se tumentur*, говоритъ Цицеронъ (*De finibus*, 11, 72, 73), а Сенека повторяетъ: *gratuita est virtus, virtutes proemium ipsa virtus*. По мнѣнію христіанъ, цѣнность, которую добродѣтель находитъ въ самой себѣ и которую ей сообщаетъ человѣческій законъ, является наименѣе значительной; свою наибольшую цѣнность добродѣтель получаетъ отъ божественнаго закона и его санкціи.

«Добродѣтели, которыя душа себѣ приписываетъ, суть не добродѣтели,

а пороки, если онѣ не могутъ быть отнесены къ Богу, если онѣ самихъ же себя поставляютъ своей цѣлью», говоритъ Св. Августинъ (*Cité de Dieu, XIX, 25*). Лактансъ идетъ еще дальше: онъ считаетъ абсурдной, безумной, противорѣчащей природѣ гипотезу, утверждающую, будто добродѣтель не должна быть вознаграждена послѣ смерти и не должна рассчитывать на полученіе въ будущемъ наслажденія, болѣе значительнаго, чѣмъ то наслажденіе, котораго она лишаетъ насъ теперь: «если добродѣтель, говоритъ онъ, отвлекаетъ насъ отъ чувственныхъ наслажденій, въ которыхъ мы совершенно естественно стремимся, если она побуждаетъ насъ переносить страданія, которыхъ мы избегаемъ, то добродѣтель—зло, противное самой природѣ, и нужно признать, что было бы безумно слѣдовать ея повелѣніямъ, ибо, слѣдуя имъ, мы лишаемъ себя наличныхъ благъ и терпимъ бѣдствія, безъ надежды на вознагражденіе въ будущемъ. Въ самомъ дѣлѣ, отказаться отъ самыхъ пріятныхъ удовольствій для того, чтобы жить въ нищетѣ, прсрвѣнн и поворѣ или, скорѣе, для того, чтобы не жить, а страдать, подвергаться мученіямъ и умереть—не значить ли это потерять всякое чувство? Идти на встрѣчу злу, изъ котораго мы не извлекаемъ никакого блага, вознаграждающаго потерянное удовольствіе—не значить ли это впасть въ неразумное ослѣпленіе? А если добродѣтель не есть зло, если она поступаетъ правильно, пренебрегая преступными и постыдными удовольствіями, не отступая, для выполненія своего долга, ни передъ страданіемъ, ни передъ смертью, то необходимо, чтобы она въ замѣнъ отвергаемаго ею получила что-нибудь болѣе значительное». (*Institut. div. 1, VII. гл. XI, XII*). «Добродѣтель необходима намъ, говоритъ, наконецъ, Тертуліанъ, да, необходима! Добродѣтель ниспослана намъ Богомъ... Что значить мудрость человѣка въ стремленіи познать истинное благо? Что значить его авторитетъ въ практическомъ достиженіи этого блага?.. Мы одни подлежимъ суду Бога и знаемъ, что его наказанія вѣчны, поэтому мы одни способны истинно любить и пріять добродѣтель. Наши догмы не становятся менѣе необходимыми отъ того, что онѣ кажутся извращенными и основанными на догадкѣ; тѣ, которые въ нихъ вѣрятъ, принуждены стать лучше, потому ли, что они опасаются мучительной кары или потому, что они надѣются на вѣчное блаженство». (*Apologetique, гл. XLV и XLIX*). Итакъ, у стонковъ добродѣтель въ самой себѣ находила принципъ и конечную цѣль; она диктовалась сознаніемъ, санкціонировалась имъ. Христіанство ищетъ принципъ ѳ и цѣль добродѣтели внѣ послѣдней; добродѣтель диктуется Богомъ,

санкціонується їмъ. Здѣсь обнаруживается первая противоположность между моральными воззрѣніями философовъ-стоиковъ и христіанъ: послѣдніе отвергали стоическую добродѣтель, которая въ самой себѣ хотѣла найти свое основаніе, первые не признавали религіозной добродѣтели, которая основывалась на любви къ Богу, на чаяніи обрѣсти его любовь и на страхѣ наказаній; основу первой усматривали въ надменности, основу второй—въ интересѣ.

По ученію древнихъ философовъ, допускавшихъ безсмертіе, душа одна была безсмертна и избавлялась отъ своего тѣла, какъ отъ бремени; по ученію христіанъ, тѣло также должно было воскресить себя и участвовать въ вѣчной жизни: это—безсмертіе плоти, котораго философы не хотѣли никоимъ образомъ признать. Затѣмъ философы отвергали вѣчность наказаній. Продолжительность наказаній была предметомъ многочисленныхъ споровъ между христіанами и язычниками. «Наказаніе не можетъ быть вѣчнымъ, говоритъ нео-платоникъ Олимпіодоръ, дѣлая въ своемъ комментаріи къ *Горіи*, поправку къ Платону: Ужъ лучше было бы сказать, что душа тѣнна. Вѣчное наказаніе предполагаетъ вѣчную злобу: но какова же въ такомъ случаѣ его цѣль? у наказанія нѣтъ этой цѣли; оно бесполезно, а Богъ и природа ничего не дѣлаютъ безцѣльно». Съ другой стороны, платоники и стоики считали невозможнымъ, чтобы злоба могла быть вѣчной.—Если ты не можешь исправить амыхъ, говорить въ одномъ мѣстѣ Эпиктетъ, не вини ихъ, ибо всякая злоба исправима; вини скорѣе себя за то, что у тебя нѣтъ достаточно краснорѣчія и настойчивости, чтобы направить ихъ къ благу.—Всѣ эти доктрины, распространивъ свое вліяніе на самое христіанство, вызвали въ жизни такіа великія ереси, какъ ересь Оригена.

Кромѣ этой разницы воззрѣній на человека и его судьбу, историкъ можетъ замѣтить еще болѣе крупныя различія въ общемъ воззрѣніи на міръ и регулирующее провидѣніе. Стоики не меньше христіанъ допускали воздѣйствіе божества на міръ, ихъ пантеизмъ склонялся даже къ отождествленію Бога и природы; но, по ихъ мнѣнію, это воздѣйствіе происходило по неизмѣннымъ и необходимымъ законамъ: явленія находятъ во взаимномъ сдѣвленіи: *pendet causa ab causa*, и никакое внезапное измѣненіе не нарушаетъ необходимой гармоніи великаго цѣлаго. По мнѣнію же христіанъ, божество или демоны обнаруживаютъ себя въ неожиданныхъ измѣненіяхъ, вносимыхъ въ обычное теченіе явленій, въ нарушеніяхъ міроваго порядка. Что же касается философіи, которыми, подобно философіи Эпикура, были построены на отри-

маніи чудеснаго, то онѣ не могли не вступить въ открытую борьбу съ христіанствомъ. Христіане и философы одинаково предписывали благочестіе и любовь къ Богу; но нужно остерегаться смѣшенія, напримѣръ, стоическаго благочестія съ христіанскимъ: даже предъ лицомъ божества стоическая гордыня, какъ говоритъ Паскаль, отиѣчала въ человѣкѣ его собственную цѣнность, а въ своемъ обожаніи Бога она никогда не доходила до самоуничженія: «знай, говоритъ Сенека, что, если ты обязанъ Богу тѣмъ, что ты живешь, то ты обязанъ одному только себѣ тѣмъ, что ты хорошо живешь». Когда христіанинъ, отдаваясь порыву любви, возносился молитвой къ Богу, его личность почти совершенно ступенывалась передъ божествомъ; предполагая, что онъ ничѣмъ не обязанъ самому себѣ, приписывая все Богу, онъ стремился уничтожить собственную волю для того, чтобы тѣмъ самымъ облегчить доступъ къ себѣ высшей благодати. Но, съ другой стороны, тотъ же христіанинъ, который приписывалъ Богу все, что въ немъ есть хорошаго, и находилъ въ себѣ одно лишь дурное и достойное ненависти, начиналъ испытывать нѣкоторый ужасъ за себя и страхъ передъ Богомъ: того, кто сначала являлся ему символомъ высшей доброты, отъ кого онъ получилъ все, что въ немъ есть хорошаго, онъ обратилъ потомъ въ символъ непреклоннаго правосудія, которое вѣчно караетъ его за всякое содѣянное имъ въ помыслахъ и поступкахъ зло. Стоикъ, который, при всемъ своемъ благочестіи, сохранялъ однако нѣкоторую независимость отъ божества, не унижался до такой степени, чтобы обнаружить страхъ передъ нимъ: по мнѣнію стоика, не Богъ долженъ былъ наказывать его, а онъ самъ и его совѣсть; страхъ, который былъ зачаткомъ мудрости для однихъ, становился нѣкоторымъ оскверненіемъ любви для другихъ: *«violat eos quos timet»*, сказала Сенека.

Изъ набросанной выше въ общихъ чертахъ картины уже ясно, какъ глубока была, несмотря на нѣкоторыя внѣшнія сходства, противоположность между древней философіей и христіанствомъ: сравните практическія предписанія философовъ и христіанъ и вы увидите, что часто они тождественны другъ съ другомъ; сравните принципы, изъ которыхъ эти предписанія вытекаютъ, и вы увидите, что эти принципы другъ друга исключаютъ: каждая точка соприкосновенія была въ то же время, такъ сказать, и точкой отталкиванія. Предполагаютъ обыкновенно, что философы—были ли то императоръ, какъ Маркъ Аврелій, или простой гражданинъ, или даже рабъ, какъ, напр., Эпиктетъ,—совершенно не были знакомы съ христіанскими доктринами; однако, широкое распространеніе хри-

стіанства дѣлаєть невѣроятнымъ полное незнакомство съ ними; безъ солгѣнія, философы имѣли лишь смутное понятіе объ этихъ доктринахъ, но тѣмъ не менѣе они не считали себя вправѣ отвергнуть ихъ. Св. Августинъ самъ признаєть, что прежде чѣмъ преклониться передъ чудесами св. Писанія, онъ воставалъ противъ кажущихся наглѣностей его. (*Confessions, VI, V*). Могли ли философы того времени, для которыхъ разумъ являлся повелителемъ чловѣка, *το ἡγεμονικόν*, понять слѣдующія слова Тертуліана: «*Credibile est, quia ineptum est... Certum, quia impossibile*». (*De carne chr., 5*). Даже тѣ, которые вступали въ лоно христіанства, принимали его съ оговорками. Св. Юстинъ и въ мученичествѣ своемъ остался философомъ. Среди писемъ одного изъ греческихъ отцовъ церкви, Синевія, есть любопытные документы, которые показываютъ, какъ философскій духъ той эпохи, проникаясь одними догмами, вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшительно отвергалъ другія. «Никогда я не допущу мысли», писалъ Синевій своему брату въ то время, когда его увѣщевали принять санъ епископа, «чтобы душа была создана послѣ тѣла; никогда я не скажу, что міръ и всѣ части его должны быть уничтожены; несповѣданнымъ и таинственнымъ кажется мнѣ то воскресеніе, о которомъ столько говорить; и я далекъ отъ того, чтобы раздѣлять народныя бредни, существующія на этотъ счетъ». (*Synes. Episc. Oper., ст. 246*). Благодаря своимъ диссидентскимъ взглядамъ, внушеннымъ духомъ философіи, Синевій не хотєть, какъ это дѣлають многіе другіе, провозглашать догмы, которыя онъ самъ отвергаєть. «Безъ сомнѣнія, говоритъ онъ, созерцающая истину душа философа можетъ въ случаѣ нужды принять отчасти заблужденіе. Между степенью свѣта истины и глазомъ толпы есть нѣкоторое взаимоотношеніе; ибо глазъ не переноситъ безъ ущерба чрезмѣрнаго свѣта. Если законы епископства оставляють мнѣ свободу, я могу стать епископомъ, не отказываясь отъ философіи и не проповѣдуя тѣхъ воззрѣній, которыхъ я не имѣю... Но, если епископъ долженъ, какъ это утверждаютъ нѣкоторые, имѣть общія съ народомъ воззрѣнія, то я безъ колебаній изложу свои взгляды. Истина—другъ Бога, передъ Которымъ я хочу остаться безупречнымъ... Моя мысль не должна расходиться съ словомъ».

Такимъ образомъ, мы видимъ, что убѣжденнымъ христіанамъ трудно было примирить старый философскій духъ съ новымъ духомъ. Даже болѣе, рѣдко удавалось достигнуть такого единенія: «нѣтъ такой ереси, которая своимъ происхожденіемъ не была бы обязана философіи», восклицаетъ Тертуліанъ. «Философы—патріархи еретиковъ». «Философія—ис-

чадіе демоновъ». «Демоны являются наставниками и хвалителями философіи». (См. *Apol.*, 46, 47, сл.; *De animá*, 1, 3; *De praescr. hoer.*, 7 *Ado. Marc.*, ст. 19). Прозорливый умъ Тертуліана видѣлъ раскрытую наемую историческимъ ходомъ противоположность философіи и христіанства. Тогда какъ христіанство захватывало міръ, внося, по энергичному выраженію Тертуліана, опустошеніе въ среду язычниковъ, одни лишь философы продолжали бороться, то открыто выступая противъ него какъ Порфирій, то вызывая смуту въ самомъ лонѣ христіанства своими еретическими толкованіями. Водвореніе христіанства обозначало надолг паденіе философіи, въ собственномъ смыслѣ слова. Можно-ли послѣ этого удивляться тому, что императоры - философы не ускоряли этого паденія? Легче было обратитъ въ христіанство обмывовеннаго императора чѣмъ императора-философа. Антонинны дѣлали все, что было согласн съ ихъ философскими убѣжденіями, когда они старались приостановит преслѣдованія, дали свободу христіанскому культу и предоставили ямъ чesкому міру, неспособному собственными силами освободиться отъ заблужденій, которыхъ они не раздѣляли, уступить мѣсто новому міру.

Замѣчательно въ самомъ дѣлѣ то, что истинными врагами императорской власти всегда были язычники, а не христіане. Вслѣдъ за воздаваніемъ божественныхъ почестей императорамъ, слѣдовало возмущеніе противъ нихъ; боготвореніе сжвнялось избіеніемъ ихъ. Но христіане отказывавшіеся допустить божественность императора, склонялись однак передъ его властью; они были неизмѣнно покорны ей. Въ этомъ отношеніи, какъ и во всѣхъ другихъ, разница между философами и христіанами была очень велика. «Какой бранью, говорятъ Тертуліантъ раздражались философы противъ государей, и эта брань не встрѣчала никакого отвѣта!» Со времени Сенеки философовъ обвиняли въ возмущеніи противъ императорской власти; позже Веспасіанъ изгналъ изъ Рима всѣхъ философовъ, кромѣ Музонія Руфа. Конечно, и философы, подобно христіанамъ, рекомендовали покорность правящей власти; но одни глубоко презирали эту власть, возложенную, какъ говорилъ Эпиктетъ, и «перваго попавшагося глупца»; другіе видѣли въ императорѣ земног представителя Бога, отиѣченнаго вслѣдствіе этого особой печатью святости, которая, хотя и не давала ему права на боготвореніе, однак обращала его въ объектъ почитанія; такимъ образомъ, республиканскій духъ, который сохранялся еще у философовъ, и особенно у стоиковъ, погасъ съ водвореніемъ христіанства. «Нужно подчиняться властямъ», — говорилъ св. Павелъ, — ибо всякая власть исходитъ отъ Бога.

«Будьте покорны своимъ господамъ,—восклицаетъ св. Петръ,—даже тогда, когда они раздражительны и причиняють зло».—«Христіанинъ никому не враждебенъ, говорятъ Тертуліанъ (*ad. Scapul.*); какъ можетъ онъ быть враждебенъ императору, установленному Богомъ? онъ долженъ любить его, почитать, уважать, приносить жертвы для его благополучія. Мы, слѣдовательно, чтимъ императора, какъ перваго послѣ Бога, какъ того, кто имѣетъ надъ собою одного лишь Бога».—«Если императоръ пожелаетъ взять наши нивы,—говоритъ св. Амвросій (*Orat. de basilicis tradendis*, 38, т. III, ст. 872)—онъ можетъ взять ихъ, никто изъ насъ не воспротивится... мы воздаемъ Кесарю—Кесарево».—«Церковь. — говоритъ въ свою очередь св. Августинъ (*de catech. rudib.*, 11),—составленная изъ мирянъ небснаго Іерусалима, должна быть подчинена земнымъ властителямъ. Ибо ученіе апостоловъ гласитъ: вся душа моя находится въ подчиненіи». — «Нужно повиноваться государямъ, какъ повинуюешься справедливости, читаемъ мы позже у Воссюста: государи—боги».

Тертуліанъ говоритъ о язычникахъ: «*Negant accusati, ne torti quidem facile aut semper confitentur, certè damnati moerent: dinumerant in semetipsis: mentis malae impetus vel fato vel astris imputant; nolunt enim suum esse, quod malum agnoscunt*». А о христіанахъ онъ говоритъ: «*Christianus verò quid simile? neminem pudet, neminem poenitet, nisi planè retrò non fuisse; si denotatur, gloriatur; si accusatur, non defendit: interrogatus, vel ultrò confitetur; damnatus, gratias agit. Quid hoc mali est, quod naturalia mali non habet, timorem, pudorem, tergiversationem. poenitentiam, deplorationem? Qui hoc mali est, cujus reus gaudet? cujus accusatio votum est, et poena felicitas*»!

И хотя мысль можно считать законченной здѣсь, Тертуліанъ, однако, прибавляетъ въ текстѣ: „*Non potes dementiam dicere quod revincaris ignorare*». Этимъ онъ отвѣчаетъ на упрекъ, который часто направляли противъ христіанъ. Въ энтузіазмъ, съ которымъ христіане встрѣчали смерть, усматривали не слѣдствіе истинной смѣлости, но слѣдствіе такого же фанатическаго заблужденія, какое проявляли нѣкоторые восточныя секты: поэтому они вызывали изумленіе, но не благоговѣнное удивленіе; зрители смотрѣли на ихъ мученія съ такимъ же чувствомъ, съ какимъ греки смотрѣли на смерть гимнасофиста Калама, который, чтобы освободиться отъ тягости жизни, добровольно сжегъ себя на кострѣ предъ лицомъ арміи Александра. Христіанъ сравнивали также съ браминнами, и Тертуліанъ въ *Апологетикѣ* от-

вергаетъ эту параллель: *Neque bachmanae aut indorum gymnosophilae sumus* (XII). Конечно, философы той эпохи, о которой идетъ рѣчь, проповѣдывали презрѣніе къ смерти и страданію, какъ это проповѣдывали словомъ и дѣломъ христіане; болѣе того, мы видѣли, что стояческій идеалъ Эпиктета во многихъ отношеніяхъ схожъ съ идеаломъ христіанскимъ; но, по мнѣнію Эпиктета, «Галилеяне дѣйствуютъ въ силу обычая (*ἔθος*) и по влеченію; философъ долженъ дѣйствовать въ силу разума (*λόγος*)». (*Entretiens*, I, IV, VII). Маркъ-Аврелій также противопоставляетъ поведеніе философа, всегда готоваго умереть «по своему собственному рѣшенію», поведенію христіанъ, у которыхъ смерть оказывается слѣдствіемъ неразумнаго «упорства»; они идутъ на встрѣчу смерти съ поспѣшностью легкомысленной толпы, тогда какъ обдуманное мужество истиннаго мудреца ждетъ смерти, не отступая передъ ней назадъ. Такимъ образомъ поддерживалась противоположность между христіанами и философами: отнимая у «галилеянъ» «разсужденіе», у нихъ отнимали достоинство, право на удивленіе; и христіанское мученичество, вмѣсто того чтобы являть собой образецъ самоотворженія, казалось «безуміемъ», порожденнымъ фанатизмомъ.

Та глава изъ Тертуліана, откуда мы заимствовали вышеприведенныя выдержки, очень важна въ историческомъ отношеніи; она вполнѣ снимаетъ съ Марка-Аврелія упреки, которыми не скупялись осыпать его историки. Обыкновенно принимали, безъ достаточныхъ доказательствъ, что Маркъ - Аврелій былъ гонителемъ христіанъ. Слѣдующее мѣсто у Тертуліана доказываетъ противоположное: „*nos e contrario edimus protectorem*“. Нельзя допустить, чтобы Тертуліанъ, спустя немного лѣтъ послѣ смерти Марка - Аврелія, назвалъ покровителемъ христіанъ того, кто былъ открытымъ гонителемъ ихъ. Кромѣ того, текстъ Лактанса подтверждаетъ здѣсь текстъ Тертуліана: „*Secutis temporibus* (рѣчь идетъ объ эпохѣ, которая наступила послѣ царствованія Домиціана) *quibus multi ac boni principes Romani imperii clavum regimenque tenuerunt nullos inimicorum impetus passa (Ecclesia), manus tuas in orientem occidentemque porrexit*“. (Lactance, *De persecutione*, гл. III).—Можно, слѣдовательно, считать за достовѣрное, что Маркъ-Аврелій, который, какъ это видно изъ одного дошедшаго до насъ письма, не только не приказывалъ преслѣдовать христіанъ, но приказывалъ напротивъ преслѣдовать и наказывать ихъ обвинителей, не измѣнилъ вдругъ своему правилу поведенія. «Когда мы разсуждаемъ объ античныхъ временахъ, говоритъ Виллеменъ (*Tableau de l'éloq. chret.*

ст. 71—74), является ли празднымъ вопросъ о томъ, каково могло бы быть вліяніе христіанства на продолжительность имперіи, если бы оно проникло въ римскія учрежденія на сто лѣтъ раньше и при государѣ, который былъ бы столь же добродѣтеленъ, сколь Константинъ былъ жестокъ и свирѣпъ?.. Христіанскій законъ, доступный самымъ темнымъ умамъ и представляющій, въ своей первоначальной чистотѣ, родъ народнаго и умѣреннаго стоицизма, установилъ бы связь между самыми невѣжественными людьми и возвышенной душой императора; онъ увѣковѣчилъ бы тѣ благодѣнія, которыя исцеляли вѣсть съ Маркомъ-Авреліемъ; онъ преобразовалъ бы власть въ то время, когда имперія не потеряла еще своего величія и единства».

Глава VII.

Эпиктетъ и Паскаль.

Антитеза стоицизма и христіанства нашла себѣ краснорѣчиваго истолкователя въ Паскаль. Отъ послѣдняго не слѣдуетъ ожидать послѣдовательнаго и систематическаго взложенія стоической философіи. Безъ сомнѣнія, Паскаль хорошо изучилъ Эпиктета, но не такъ хорошо, какъ Монтэня; вотъ доказательство: онъ цитируетъ и переводитъ философа слово въ слово, какъ это дѣлаютъ обыкновенные истолкователи; мыслѣ же Монтэня онъ какъ бы претворяетъ въ своей собственной мысли, выкраиваетъ по своему желанію отдѣльныя фразы этого автора и воспроизводитъ духъ его съ тѣмъ большей яркостью, чѣмъ болѣе онъ имѣяетъ способъ его выраженія. Эпиктетъ, разсматриваемый сквозь призму Паскаля, теряетъ столько же, сколько выигрываетъ Монтэнь. Паскаль ни слова не говоритъ объ той оригинальной теоріи воли, которую Эпиктетъ считалъ «автономной» и въ самой себѣ находящей свой законъ и свое благо. Кажется, будто онъ, не останавливая своего вниманія на существенныхъ мѣстахъ *Руководства* и *Разсужденій*, спѣшилъ переходить къ тѣмъ, въ которыхъ, на его взглядъ, заключалось хотя бы отдаленное сходство съ Библіей. Онъ изображаетъ Эпиктета, какъ Іова, простертаго подъ десницею Іеговы, и, полный удивленія, повторяетъ слѣдующія его слова, которыя онъ понималъ конечно въ совершенно библейскомъ смыслѣ: «никогда не говорите: я потерялъ это; говорите лучше: я это возвратилъ. Мой сынъ умеръ, я возвратилъ его. Моя жена умерла, я возвратилъ ее». Затѣмъ слѣдуетъ сравненіе жизни съ театральной пьесой, въ которой Господь заранѣе распредѣлилъ между нами роли; и мы должны играть навязанныя намъ роли, ничего въ нихъ не имѣя. Поворное смиреніе передъ Богомъ—вотъ что Паскаль увидѣлъ и что прежде всего поразило его въ доктринѣ стоицизма Эпиктета.

Но Эпиктетъ, если онъ и хорошо понялъ нашъ долгъ (а, согласно Паскалю, нашъ главный долгъ—это смиреніе, уничтоженіе), былъ слишкомъ высокаго мѣнія объ нашей власти: этимъ онъ показалъ, что онъ былъ человекъ, легко впадающій въ заблужденіе, что онъ былъ, слѣдов., «тлѣнъ и пепелъ». Представивъ намъ Эпиктета въ видѣ библейскаго Іова, Паскаль вдругъ рѣзко мѣняетъ картину и даетъ образъ человека, обурываемаго духомъ мрака, который, презирая смерть и бѣдствія, посылаемыя Провидѣніемъ, надѣется своими собственными силами «сдѣлать себя святымъ и сподвижникомъ Бога». «Гордыня дьявола!» восклицаетъ Паскаль, объятый нѣкоторымъ ужасомъ, смѣшаннымъ, быть можетъ, съ тайнымъ удивленіемъ.

Разсматривая стоическую философію сквозь свою вѣру, Паскаль не всегда могъ постигнуть ея истинный смыслъ, уловить ея оригинальность. Прежде всего онъ даетъ неточное понятіе о методѣ Эпиктета, какъ онъ выясняется, особенно изъ *Руководства*, этого *guide*-шесимъ стоика. «Эпиктетъ», говоритъ онъ, хочетъ, чтобы человекъ видѣлъ въ Богѣ свой главный объектъ». Но, по ученію стоиковъ, *главный* объектъ философіи составляетъ не Богъ, какъ думаетъ Паскаль, а человекъ, практическая мораль (*Manuel*, LI). Ни *Руководство*, ни *Бесѣды* не начинаются разсужденіями о божествѣ: онѣ начинаются разсужденіями о человекѣ. Эпиктетъ устанавливаетъ принципы морали, прежде чѣмъ выводить изъ нея религію.

Стоики, какъ мы видѣли, полагають, что сначала разсмотрѣнію подлежитъ не какая либо внѣшняя намъ вещь, а мы сами. «Обратись къ самому себѣ», говоритъ Эпиктетъ. Только обращая свой взоръ на самого себя, человекъ замѣчаетъ въ себѣ способность, абсолютно независимую отъ внѣшнихъ событій, абсолютно свободную и самодовлѣющую себѣ: разумную волю (*Manuel*, I, II; *Entretiens*, III, 22). Вотъ на эту волю человекъ и долженъ, по Эпиккету, прежде всего опереться; изъ нея, какъ это призналъ впоследствии и Паскаль, онъ долженъ исходить. Считая безразличнымъ все то, что происходитъ вокругъ него—чувственное благо и зло, страданіе и смерть—стоикъ пренебрегаетъ тѣмъ, что онъ терпитъ несчастія, и сосредоточиваетъ все свое вниманіе на томъ, что онъ думаетъ и хочетъ. Такимъ образомъ, окруженный повсюду всякаго рода внѣшними необходимостями, онъ сохраняетъ однако свою свободу. Согласно Эпиккету и, въ особенности, согласно Марку-Аврелію, эта свобода человека остается неприкосновенной какъ въ томъ случаѣ, когда міръ управляется божественнымъ провидѣніемъ, такъ

и въ томъ, когда въ немъ царить случайность. При всѣхъ метафизическихъ гипотезахъ моральная свобода и вытекающее изъ нея правило поведенія остаются неизмѣнными. «Какое бы изъ этихъ мнѣнйя не оказалось справедливымъ, философія не должна быть заброшена: призываемъ ли мы, что Богъ—властитель вселенной, распредѣлялъ всѣ вещи въ существующемъ порядкѣ, или что случай направляетъ человѣческія дѣла,—во всякомъ случаѣ философія должна оказывать намъ поддержку. Она вселяетъ въ насъ желаніе добровольно повиноваться Богу, противостоять судьбѣ: она научитъ насъ слѣдовать Богу, переносить случайности. (*Deum sequi, ferre casum*).» (Sénèque, *Lettres à Lucilius*, XVI). Въ глазахъ стоиковъ, слѣдовательно, наши обязанности независимы отъ нашихъ религіозныхъ вѣрованій: во всѣхъ обстоятельствахъ мораль остается незатрунутой; дѣлай то, что ты долженъ дѣлать, будь, что будетъ. Лишь послѣ того, какъ стоицизмъ нашелъ свою точку опоры въ человѣкѣ, онъ обращаетъ свои взоры къ Богу. Усвоивъ себѣ мысль, что всякое благо и зло пребываетъ въ немъ самомъ, что никакое внѣшнее событіе не можетъ задѣть его, стоикъ перестаетъ видѣть истинное зло внѣ себя. Зло, которое, какъ ему казалось, находится во внѣшнемъ мірѣ, на самомъ дѣлѣ заключено въ его мнѣніяхъ; что же касается страданія, то оно не зло, оно—безразличная вещь: дурно думать, дурно дѣйствовать—и вотъ единственное зло, которое находится не внѣ, а внутри насъ; мы одни отвѣтственны за него, мы одни можемъ, если пожелаемъ, устранить его. Все, слѣдовательно, идетъ къ лучшему. То, что случается, рождается или умираетъ, возвышается или опускается въ вѣчной волнѣ вещей, прекрасно и хорошо, ибо изъ всего этого мудрецъ силой своей воли можетъ навлекать благое и прекрасное: развѣ все не даетъ ему матеріала для добрыхъ поступковъ? (*Entretiens*, III, 22). Достигнувъ этой степени «прогресса» въ философіи (прокопѣ), стоикъ объясняетъ себѣ міръ: тогда онъ замѣчаетъ въ немъ слѣды разума, постоянно организующаго и преобразующаго матерію; онъ устремляется къ этому божественному разуму (I, XII), слѣдуетъ за нимъ не въ силу слѣпотаго подчиненія, а по свободному желанію, и онъ спокойно встрѣчаетъ всякое событіе (*Manuel*, VII), потому что, съ одной стороны, ни въ чемъ происходящемъ не заключено для него зла, а съ другой, все происходящее, будучи рациональнымъ, само въ себѣ уже есть благо.

Въ противоположность Паскалю, желавшему, чтобы человѣкъ непосредственно обращался къ Богу, стоики полагали, что онъ долженъ сначала погрузиться въ свое я, чтобы въ немъ познать и почтить пре-

бывающее тамъ божество: ἄν σακτὸ φέρεις θεόν (II, VIII). Лишь вернувшись къ самому себѣ, человѣкъ можетъ устремиться къ великому Богу. Въ противномъ случаѣ, помышляя зло во внѣшнихъ вещахъ, человѣкъ при всякомъ страданіи, при всякомъ неблагоприятномъ столкновѣніи будетъ винить Бога. «Какъ опредѣлить тогда то, чѣмъ я Ему обязанъ? Вѣдь если мнѣ причиняютъ несправедливость, если я несчастенъ, то это потому, что Онъ не заботится обо мнѣ? Что же мнѣ до Него, если Онъ не можетъ помочь мнѣ?» (Epictète, *Entretiens*, I, XXIII). Словомъ, у Эпиктета познаніе человѣка и его обязанностей предшествуетъ познанію Бога и его атрибутовъ: мораль поддерживаетъ религію. Согласно ученію философа-стоика, мораль, строго говоря, могла бы обойтись безъ религін: прежде чѣмъ быть благочестивымъ, нужно быть философомъ: только добрый человѣкъ, говоритъ Маркъ-Аврелій, есть жрецъ и служитель Божества.

Отсюда видно, что Паскаль, какъ это замѣтилъ ему де-Саси, комментируетъ авторовъ въ желательномъ для себя смыслѣ, чрезмерно прилаживая ихъ къ своей идеѣ.

Когда Паскаль отъ Эпиктета переходитъ къ Монтэню, онъ какъ будто чувствуетъ себя свободнѣе. Въ самомъ дѣлѣ, стоицизмъ нѣсколько стѣсняетъ Паскаля: этотъ, «столь возвышенный», по выраженію Фонтэна, умъ долженъ былъ болѣе всякаго другого опасаться увлеченія «гордыней» стоицизма. Поэтому, онъ лишь слегка пробѣгаетъ систему возрѣній Эпиктета, боясь «завязнуть въ ней» при малѣйшемъ усиленіи. Но какъ настойчивъ становится онъ, когда подходитъ къ Монтэню! Онъ разъединяетъ и рельефно выдѣляетъ всѣ тѣ элементы, которые у Монтэня были разбросаны и наизощро перепутаны другъ съ другомъ. Сомнѣніе, въ которомъ Монтэнь видѣлъ только «наивную форму» и преходящую черту своихъ «состояній и настроеній», разрастается у Паскаля и обращается въ общій, универсальный принципъ: «на этомъ принципѣ, говорятъ Паскаль, построены всѣ разсужденія и *Опыты* Монтэня», лишь этотъ принципъ онъ и хочетъ твердо установить. Съ этой цѣлью онъ «незамѣтно» разрушаетъ то, что слыветъ у людей за наиболѣе достовѣрное, и презрительной усмѣшкой встрѣчаетъ всѣ ихъ увѣренія. Куда же приведетъ его этотъ пирронизмъ?—Паскаль не останавливается на всѣхъ изгибахъ его, «колеблющейся какъ волна и разнообразной», мысли; онъ не слѣдуетъ за нимъ, а ведетъ его за собой, ведетъ по окольному, но за то, по мнѣнію Паскаля, вполне надежному пути, который начинается абсолютной неизвѣстностью и заканчивается цѣльной вѣрой.

И едва успѣлъ мелькнуть передъ нами образъ Монтэня, плывущаго «на невѣрномъ челнокѣ» сомнѣнія, какъ Паскаль, въ силу какой-то антитезы, которая резюмируетъ всю его систему, изображаетъ намъ Монтэня, съ «непоколебимою твердостью» борющагося противъ нечестивости. Чѣмъ сильнѣе поколеблена достовѣрность разума, тѣмъ болѣе укрѣпляется вѣра. Паскаль впадаетъ въ энтузіазмъ: вмѣстѣ съ Монтэнемъ онъ «принимается» за людей, «добровольно лишившихъ себя всякаго откровенія»; онъ «вопрошаетъ» ихъ, онъ «не отступаетъ» отъ нихъ. Развѣ душа, не говоря уже о познаніи ею другихъ вещей, познаетъ себя въ своей сущности? Нѣтъ. Познаетъ ли она себя въ своемъ принципѣ и своей сѣли? Нѣтъ. Настолько ли она знаетъ свою собственную мысль, чтобы быть увѣренной въ томъ, что она не заблуждается и не обманывается? Знаетъ ли она объекты своей мысли? Время, пространство, движеніе—все это для нея тайна. Она не знаетъ добра, не знаетъ истины. Наконецъ, можетъ ли она постигнуть и опредѣлять идею бытія, эту основную идею, которая скрыто заключается во всѣхъ прочихъ идеяхъ? Нѣтъ. Ничего нельзя опредѣлить безъ этой идеи, но и она не поддается опредѣленію. Въ какую бы сторону ни обратился духъ человѣческій, вездѣ онъ видитъ свое собственное ничтожество. Изъ этого безсилія мысли вытекаетъ недостовѣрность всѣхъ наукъ, объектов мысли: геометріи, физики, медицины, исторіи, политики, морали, юриспруденціи и «прочаго». Но съ чѣмъ можно сравнить эту универсальную недостовѣрность, какъ не съ непрерывной грезой? Мы не мыслимъ, а грезимъ. Но почему эта греза должна составлять удѣлъ только человѣка, а не животнаго также? Человѣческій разумъ, «такъ жестоко порицаемый», что онъ начинаетъ сомнѣваться въ своей разумности, спускается мало-по-малу до уровня животныхъ, да и на этомъ уровнѣ Паскаль и Монтэнъ оставляютъ его «изъ снисхожденія», угрожая «въ случаѣ протеста поставить его ниже всего существующаго».

Выслушавъ Паскаля, де-Саси думалъ, что «онъ живетъ въ новой землѣ, слышитъ новый языкъ. Онъ сожалѣлъ о философѣ, изранившемъ себя шипами, которые онъ создалъ».

Пока де-Саси говорятъ, прерывая свои длинные періоды излюбленными тектами изъ св. Августина, Паскаль повидному слушаетъ съ почтительнымъ нетерпѣніемъ. Но лишь только де-Саси кончаетъ, Паскаль «не можетъ удержаться.» Онъ какъ бы продолжаетъ развивать свою собственную мысль; развертывая передъ нами картину великой, завершающейся побѣдой борьбы, онъ все время какъ бы участвуетъ въ ней; и онъ за-

канчиваетъ слѣдующими словами, которыя звучатъ триумфомъ: «совнаюсь, я не могу безъ наслажденія смотрѣть на гордый разумъ, истерзанный своимъ же собственнымъ оружіемъ, на это страшное возстаніе человѣка противъ человѣка...; всѣми силами моего сердца я возлюбилъ бы посланника столь великаго мщенія.»

Уже отсюда видно, какъ высоко стоитъ Паскаль, сравнительно съ Монтэнемъ. У одного—человѣкъ возстаётъ и торжествуетъ даже тогда, когда онъ терпитъ пораженіе; у другого—человѣкъ «падаетъ изнеможенный.» Дѣйствительно Паскаль покажетъ намъ сейчасъ, какъ у Монтэня сомнѣніе въ разумъ завершается расслабленіемъ воли. Здѣсь заключается опасная сторона скептицизма. Паскаль чувствовалъ это, и съ какой силой заставляеть онъ насъ чувствовать тоже самое! Вмѣстѣ съ нимъ мы перешли отъ Эпиктета къ Монтэню; отъ Монтэня мы незамѣтно направляемся къ Эпикуру. Мы уже далеки отъ «стоической добродѣтели... съ суровымъ взоромъ... съ челомъ, изрытымъ морщинами, покрытымъ каплями пота, выражающимъ тягостную напряженность». Взаимнѣя ея передъ нами добродѣтель въ томъ смыслѣ, въ какомъ понималъ ее Монтэнъ, добродѣтель «обиходная, привѣтливая, игривая,» которая, будучи добродѣтью только по имени, не имѣетъ въ то же время слишкомъ большаго сходства съ порокомъ. Чтобы лучше пріохотять насъ къ ней, онъ рисуетъ ее со всей доступной ему нѣжностью; онъ манитъ насъ къ «безмятежной правдѣ», которой любилъ предаваться Монтэнъ, склоняя голову на «двѣ мягкія подушки: невѣжество и отсутствіе любопытства.» Паскаль какъ бы хочетъ заставить насъ поддаться искушенію, которому онъ самъ нѣкогда чуть не поддакъ.

Но въ этотъ моментъ Паскаль выдвигаетъ передъ нами стоицизмъ, о которомъ мы почти позабыли, и противопоставляетъ систему Эпиктета воззрѣніямъ Монтэня. Мы видѣли только что противорѣчія, обезсиляющія человѣческую разумъ; мы познакомясь сейчасъ съ тѣмъ противорѣчіемъ, которое надламываетъ человѣческое сердце, предоставленное своимъ собственнымъ силамъ.

Согласно Паскалю между тѣмъ, что мы можемъ и тѣмъ, что мы должны, есть абсолютная противоположность. Идея долга, на которую никакой нирронизмъ не можетъ оказать вліянія, постоянно возвышаетъ насъ и связываетъ человѣка съ Богомъ. Пока мы имѣемъ въ виду лишь нашъ долгъ и нашу цѣль, мы имѣемъ дѣло съ элементами, которые обуславливаютъ наше величіе. Но недостаточно знать то, что мы должны дѣлать; нужно знать еще и то, что мы можемъ дѣлать. Тогда какъ долгъ зоветъ насъ

въ возвышенныя сферы, безсиліе удерживаетъ насъ здѣсь, внизу. Отсюда два противоположныя, слѣдящихъ другъ друга, движенія, изъ которыхъ одно возвышаетъ, а другое подавляетъ человѣческое сердце: Останавливая свое вниманіе исключительно на нашихъ обязанностяхъ и нашей цѣли, мы проникаемся той самонадѣянностью, которая совершенно покорила себя Эпиктета; когда же мы, углубляясь въ самихъ себя, начинаемъ ясно сознавать присущее нашей природѣ безсиліе, тогда мы вмѣстѣ съ Монтанемъ «трусливо опускаемъ руки.» Но эта самонадѣянность не можетъ долго сохраниться въ насъ. Трусость не можетъ надолго удовлетворить насъ. Видя свою слабость, мы вынуждены сбросить съ себя покровъ надменности; чувствуя свое величіе, мы склонны отвергнуть нашу трусость: отсюда внутренняя борьба, которая на этотъ разъ избираетъ своей ареной не умъ, а сердце и которая продолжается безконечно, такъ какъ безсиліе человѣка непоправимо.

Паскаль полагаеъ, что между безконечнымъ долгомъ и ограниченной властью человѣка существуетъ противорѣчіе; поэтому онъ и надѣялся, что вскрытіе этого противорѣчія можетъ повести къ уничтоженію какъ долга, такъ и власти: знакомись у моралистовъ съ тѣмъ, что онъ долженъ дѣлать, а у скептиковъ съ тѣмъ, чего онъ не можетъ дѣлать, человѣкъ долженъ будетъ увидѣть, какъ «разрушаются и взаимно уничтожаются» воспріятыя его мыслью двѣ великія системы, и тогда, поставленный предъ лицомъ вѣчной альтернативы, онъ будетъ колебаться между «вышей гордыней» и «крайней степенью трусости.»

Въ тотъ моментъ, когда человѣческій духъ представляется намъ только ареной «борьбы и общаго разрушенія,» когда «истина и ложь», переплетаясь, «низвергаютъ» другъ друга, Паскаль бросаетъ намъ лучъ сверхъестественной истины, освѣщающей темныя сумерки человѣческаго познанія. Послѣ того какъ онъ, ставъ на точку зрѣнія природы, воспользовался противорѣчивыми тезисами моралистовъ и скептиковъ для того, чтобы обратить ихъ другъ противъ друга и тѣмъ самымъ погубить ихъ, онъ пытается примирить эти тезисы при помощи «божественнаго искусства,» становясь на точку зрѣнія благодати. Но мнѣнію Паскаля, Эпиктетъ правъ, когда онъ указываетъ человѣку его обязанности, его цѣль, его величіе: вѣдь послѣднее есть то именно величіе, на которомъ онъ не удержался; но человѣкъ не можетъ собственными силами подняться на прежнюю высоту; и здѣсь въ свою очередь является правымъ Монтанъ. Цѣль человѣка въ одно и то же время и открыта ему и скрыта отъ него: какая-то непобѣдимая сила

влечетъ его къ ней и вмѣстѣ съ тѣмъ отдаляетъ отъ нея. Необходимо, чтобы препятствія, которыя поддерживаются Богомъ и которыхъ человѣкъ не можетъ преодолѣть, были устраняемы божественной благодатью. Итакъ, согласно Паскалю, сверхъестественная истина, «соединяя все, что есть истиннаго» въ системахъ моралистовъ и свептиковъ, и устраняя все, что «есть въ нихъ ложнаго, создаетъ изъ нихъ поминивъ небесную мудрость, въ которой согласуются несовмѣстимые и противоположные другъ другу элементы этихъ человѣческихъ доктринъ.»

Произведеніе *Entretiens avec de Sacy* можетъ быть разсматриваемо, какъ одна изъ величайшихъ попытокъ, имѣющихъ цѣлью не только резюмировать исторію развитія человѣческой мысли, но и задержать это развитіе. Всѣ философскія системы, по мнѣнію Паскаля, сводятся къ двумъ моральнымъ доктринамъ, изъ которыхъ одна утверждаетъ долгъ человѣка и изъ сознанія долга выводитъ увѣренность во власти, а другая утверждаетъ безсиліе человѣческаго духа и изъ сознанія этого безсилія выводитъ сомнительность долга, другими словами—одна утверждаетъ моральность, другая—утверждаетъ отсутствіе моральности. Эпиктетъ и Монтэнь являются, слѣдовательно, не только выразителями прошлой работы человѣческаго духа, но они могутъ явиться также выразителями и будущей его дѣятельности; кажется, будто всѣ тѣ пути, на которые можетъ ступить метафизическая мысль, неизбѣжно приводятъ къ этимъ двумъ системамъ. Если вѣрно утвержденіе, что эти системы сталкиваются и другъ друга уничтожаютъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ рушится и надежда человѣческой мысли: она вынуждена приостановиться; но приостановиться не значитъ ли для человѣческой мысли перестать существовать?

Паскаль думалъ или надѣялся, что онъ «уничтожилъ» Монтэня; однако вѣрно ли это? Нналожилъ ли онъ его, послѣ того какъ поднялъ на такую высоту? Употребивъ столько усилій для укрѣпленія христіанства, не укрѣпилъ ли онъ тѣмъ самымъ Монтэня, помимо своего желанія?

Въ этомъ разрушеніи системъ кто остается въ выигрышѣ? Монтэнь. Паскаль хочетъ уравновѣсить Эпиктета Монтэнемъ, догматизмъ—скептицизмомъ; но онъ не замѣчаетъ того, что въ итогѣ этого искусственнаго равновѣсія онъ возвращается къ скептицизму, что его система оказывается лишь усовершенствованіемъ системы Монтэня, что онъ пользуется тѣми же вѣсами, нисколько не нарушая ихъ постояннаго равновѣсія, которыми Монтэнь взвѣшивалъ противорѣчивые отвѣты на свой вопросъ: «что же я знаю?». Вѣдь самъ же Паскаль, набрасывая обликъ

«совершенно свободного гения» — своего любимого автора, прибавляет следующее: «для него был безразличен исход диспута, так как он всегда мог на томъ или иномъ примѣрѣ показать слабость мнѣній побѣдителя или побѣжденного — онъ одинаково увѣривается въ доктринѣ всеобщаго сомнѣнія, представлявшей для него столь удобную позицію.» Поэтому и для Монтэня безразлично, какая система будетъ ему противопоставлена. Паскаль хочетъ внести сомнѣніе въ человѣческой умъ и борьбу въ человѣческое сердце; но развѣ не къ этому стремится и пирронизмъ?

Паскаль и Монтэнь сходятся; Паскаль не можетъ болѣе освободиться отъ вліянія Монтэня, онъ не въ силахъ уйти отъ пирронизма. «Очень скоро и, быть можетъ, слишкомъ скоро становятся послѣдователями пирронизма», сказалъ онъ въ *Мысляхъ*. Эти слова оправдываются въ данномъ случаѣ. Если въ *Entretiens avec de Saci* Паскалю дѣйствительно удалось противопоставить и уравновѣсить Эпиктета съ Монтэнемъ, то отъ этого выигралъ Монтэнь; Паскалемъ безповоротно овладѣлъ тотъ самый скептицизмъ, которымъ онъ думалъ привести въ смятеніе человѣческой духъ.

Но въ дѣйствительности Эпиктетъ не вышелъ побѣжденнымъ изъ борьбы съ Монтэнемъ; самъ не сознавая этого, Паскаль опирается на оставшіеся незатронутыми принципы Эпиктета, чтобы возвысить христіанство надъ скептицизмомъ.

Въ самомъ дѣлѣ, показавъ логическую равноцѣнность обѣихъ системъ онъ пытается затѣмъ раскрыть ихъ моральную несостоятельность, произносить надъ ними нравственный судъ. Съ одной стороны онъ осуждаетъ самонадѣянность стонковъ, съ другой — трусость Монтэня: онъ хочетъ подняться надъ обѣими, логически равноцѣнными, по его мнѣнію, системами, ставъ на точку зрѣнія морали. — Но вправѣ ли Паскаль говорить о морали, послѣ того какъ онъ вмѣстѣ съ Монтэнемъ призналъ, что «никто не можетъ знать, что такое благо и зло, справедливость, грѣхъ?» *) Не вымываетъ ли онъ, протѣя своего желанія, къ той человѣческой морали, на которой была построена система Эпиктета и которую онъ хотѣлъ разрушить пользуясь сомнѣніемъ Монтэня? Такимъ образомъ, оказывается, что Паскаль, желая судить съ нѣкоторой высоты системы, которыми онъ противопоставилъ другъ другу, вынужденъ заимствовать у одной изъ системъ ее основную идею — идею моральности. Паскаль оставилъ Эпиктета лишь для того, чтобы заняться Монтэнемъ; онъ удаляется

отъ Монтэня для того, чтобы вернуться къ Эпиктету. Въ то самое время, когда онъ утверждаетъ абсолютное безсиліе человѣка, онъ видитъ себя вынужденнымъ признать существованіе въ человѣкѣ наиболѣе важной способности — способности самостоятельнаго сужденія о добрѣ и злѣ. У Паскаля, какъ и у Эпиктета, человѣкъ чувствуетъ, что, наряду съ сознаниемъ внутренняго достоинства, у него имѣется нравственное правило для оцѣнки доктринъ и поступковъ.

Во всѣхъ прочихъ наукахъ мѣриломъ цѣнности различныхъ системъ является способъ, какимъ онѣ воспроизводятъ внѣшній порядокъ вещей, но нельзя того же сказать о моральныхъ наукахъ. Для послѣднихъ истина находится не внѣ, а внутри насъ. Мы оцѣниваемъ моральныя системы не по вѣрности изображенія ими внѣшней природы, а по вѣрности изображенія ими нашей собственной сущности, мы почитаемъ истинными системы, которыя воспроизводятъ, въ большей или меньшей степени, основной типъ присущей намъ нравственности; истинность этихъ системъ познается, слѣдовательно, не опытнымъ, физическимъ путемъ, а внутреннимъ размышленіемъ и нравственнымъ сознаниемъ; чтобы опредѣлить цѣнность и значеніе для насъ всякой системы, мы должны обратиться къ чувству нашей нравственной цѣнности и собственнаго достоинства.

Чего же достигъ Паскаль послѣ длиннаго ряда усилій, нѣвѣрныхъ цѣлью унизить человѣка и лишить его чувства своего настоящаго могущества и своего настоящаго величія, разъ онъ, для того чтобы не впасть, какъ онъ говоритъ, въ «трусость», вынужденъ былъ опереться на отвергнутое имъ же чувство?

Итакъ, не должно унижать себя въ своей собственной мысли, изъ опасенія что бы тѣмъ самымъ не унизить себя въ своихъ дѣйствіяхъ. Нужно уважать самого себя, чтобы хорошо поступать, — вѣдь нравственный актъ и есть выраженіе такого самоуваженія.

Но и въ этомъ пунктѣ можно скептицизму Паскаля и Монтэня противопоставить стоицизмъ Эпиктета. — Всякій человѣкъ, говорилъ послѣдній, самъ опредѣляетъ себѣ цѣну; всякій стоитъ лишь столько, сколько онъ хочетъ и думаетъ, что онъ стоитъ. — Да развѣ Паскаль, стараясь принизить и «низвергнуть» человѣческую мысль, не чувствуетъ, что она постоянно возстаетъ въ немъ и возвращаетъ себѣ сознание своего достоинства? Въ *Мысляхъ* это именно достоинство и подчеркн-

*) *Pensées*, XXV, 116: «*Eritis sicut dii, scientes bonum et malum.* Всякій, кто высказываетъ сужденіе—это хорошо или дурно — творить бога».

вается не разъ съ большой силой. Въ одномъ мѣстѣ Паскаль спрашиваетъ, для чего Богъ далъ людямъ молитву, и даетъ слѣдующій глубокій отвѣтъ: «для того, чтобы не лишить людей достоинства причинности.» Но если тотъ, кто испрашиваетъ себѣ блага путемъ молитвы, уже обладаетъ достоинствомъ причинности, то что же сказать о томъ, кто, опираясь на нравственную волю, въ самомъ себѣ видитъ причину этихъ благъ? А если сущность молитвы, приближающей человѣка къ Богу, заключается въ томъ, что человѣкъ самъ является источникомъ своихъ благъ, то нельзя ли утверждать, что нравственный актъ является самой безкорыстной и самой святой, самой человѣчной и самой божественной изъ молитвъ?

Согласно Паскалю, правда, нравственный актъ предполагаетъ два элемента — долгъ и возможность выполнения долга, а человѣкъ не всегда властенъ выполнить то, что онъ долженъ. Однако, если бы человѣкъ совсѣмъ не имѣлъ власти, необходимой для объективной реализаціи блага, онъ всегда могъ бы реализовать его въ своей волѣ; даже въ томъ случаѣ, если-бы онъ повсюду встрѣчалъ непреодолимые препятствія, онъ все же могъ бы бороться противъ этихъ препятствій и, если бы у него была отнята всякая власть, онъ могъ бы еще хотѣть.

Вѣра въ нашъ долгъ и нашу власть связаны въ совѣсти одной неразрывной нитью. Въ самомъ дѣлѣ, долгъ вырастаетъ изъ того чувства любимой и уважаемой нами свободы, которое мы несемъ въ себѣ; но сущность этой свободы именно и заключается во власти самостоятельнаго дѣйствія, не заимствующаго извнѣ своего достоинства. Паскаль заходитъ слишкомъ далеко въ отождествленіи нравственной цѣли съ физической и внѣшней цѣлью, которую можно представлять себѣ, не будучи въ состояніи достигнуть ея. «Люди обращаютъ свой взоръ въ высь, говорятъ онъ въ *Мысляхъ*, но ногами они стоятъ на пескѣ; земля развернется, и тогда они падутъ въ пропасть, устремивъ глаза въ небо». Но, могутъ замѣтить, небо, о которомъ говоритъ здѣсь Паскаль, небо, которое мы несемъ въ своей душѣ, развѣ не отличается совершенно отъ неба, раскинутого надъ нашей головой? Не слѣдуетъ ли сказать здѣсь, что видѣть — значить уже касаться, значить владѣть, что явленіе передъ человѣкомъ нравственной цѣли уже знаменуетъ собою начало движенія, направленного къ этой цѣли, что найденная въ доброй волѣ точка опоры не можетъ быть поколеблена, что нельзя пасть, если идешь по пути къ благу, что, слѣдовательно, глядѣть на небо, находящееся внутри насъ, значить уже и подниматься къ нему?

ПРАВИЛА ЭПИКТЕТА

Переводъ съ французскаго

М. А. Энгельгардта

Правила Эпиктета *).

I.

Различіе между тѣмъ, что зависитъ, и тѣмъ, что не зависитъ отъ насъ **).

I. Изъ вещей одніѣ зависятъ отъ насъ, другія не зависятъ. Зависать отъ насъ: мнѣніе, желаніе, похоть, отвращеніе — словомъ, все, что нами создается. Не зависятъ отъ насъ: тѣло, имущество, репутація, почести — словомъ, все, что не нами создается ***).

II. Вещи, которыя зависятъ отъ насъ, по своей природѣ свободны; ничто не можетъ имъ помѣшать, ничто не можетъ ихъ затормозить; тѣ же, которыя не зависятъ отъ насъ — вещи бессильныя, рабы, которыя можно помѣшать, чужды намъ ****).

III. Помни же, если ты вздуваешь считать свободными вещи, по самой природѣ своей рабы, и твоими собственными — чуждыя тебѣ, — ты будешь угнетенъ, удрученъ, смущенъ, ты станешь обвинять боговъ и людей *****). Но если ты считаешь своимъ только то, что и есть

*) Переведены съ греческаго и снабжены примѣчаніями М. Гюйо.
Ред.

***) Заглавія вставлены въ текстъ нами. (Гюйо).

****) Это различіе между тѣмъ, что зависитъ отъ человека и тѣмъ, что зависитъ отъ вѣншихъ причинъ — основная идея моральной системы стоиковъ, о которой Цицеронъ сказалъ: *Respondent prima extremis, media utrisque, omnibus omnia.*

*****) Такимъ образомъ, идея свободы, отодвинутая на второй планъ древними греческими философами, здѣсь снова занимаетъ первое мѣсто. Платоники и перипатетики искали прежде всего безличнаго блага, τὸ ἀγαθόν; стоики ищутъ своей личной свободы, τὴ ἀλευτερίαν, и находятъ въ ней единственное истинное благо.

*****) Изъ общихъ принциповъ стоицизма вытекаютъ, какъ видимъ, практическія послѣдствія. Известно, какое значеніе стоики, какъ и

твое, и чуждымъ то, что въ дѣйствительности тебѣ чуждо—никто никогда не принудитъ тебя сдѣлать что либо, никто не помѣшаетъ тебѣ сдѣлать что либо; ни на кого ты не станешь жаловаться, никого ты не станешь обвинять; ты не совершишь ни одного поступка недобровольно; никто тебѣ не повредитъ, и никакихъ враговъ у тебя не будетъ, такъ какъ ты даже не будешь въ состояніи страдать отъ какого либо вреда *).

IV. Итакъ, если ты стремишься къ такимъ великимъ вещамъ, помни, что добиваться ихъ нужно не съ умѣреннымъ рвеніемъ: съ одними изъ чуждыхъ вещей ты долженъ распрощаться навсегда, о другихъ не думать теперь.**). Ибо, если ты хочешь имѣть въ одно время истинное благо и почести или богатство***), то, можетъ быть, не добьешься даже этихъ послѣднихъ изъ за стремленія къ первому, и ужъ во всякомъ случаѣ не добьешься тѣхъ благъ, которыя одни составляютъ свободу и счастье.

V. Итакъ, при всякомъ тягостномъ представленіи приучись гово-

эпикурейцы, придавали отсутствію безлокойства, невозмутимости, *ἀταραξία*. Въ эту эпоху рабобѣднн и униженія каждый чувствовалъ желаніе замкнуться въ невозмутимомъ спокойствіи, такъ сказать, уйти въ самого себя. Это обращеніе къ себѣ самому было полезно для философіи, направлявъ ее отъ вѣшнихъ вещей—къ внутренней личности; отъ объектовъ мыслимыхъ—къ мыслящему субъекту; отъ объектовъ желаемыхъ—къ самой волѣ, словомъ, отъ интеллектуальной точки зрѣнія къ моральной.

*) По мнѣнію стоиковъ, дурное и вредное, хорошее и полезное не въ томъ, что терпишь, а въ томъ, что думаешь и желаешь: стало быть зло не можетъ явиться къ намъ извнѣ, и вотъ почему мудрый не имѣетъ враговъ. Единственный врагъ стоика — онъ самъ съ своими страстями, опасеніями, желаніями; потому онъ долженъ всегда остерегаться ловушекъ съ своей собственной стороны (ср. XLVII). Открыть эти ловушки ему помогаетъ разумъ; избѣжать ихъ—воля. Вокругъ себя стоикъ видитъ только друзей; вселенная полна друзьями: *παντα φίλων πάλαια*. Отсюда милосердіе стоиковъ, вытекающее не изъ принципа любви и обращенія къ вѣшнему міру, а изъ принципа достоинства и сосредоточенія въ себѣ самомъ.

**.) Надо распрощаться съ вещами, совершенно несомѣстимыми съ достоинствомъ и свободой, каковы, напр., ложь, лесть, незость и проч.; надо отложить попеченіе о вещахъ, которыя случайно могутъ совмѣститься съ свободой, напр., богатство, извѣстность, етс.

***.) Родъ моральнаго эклектизма, къ которому стремились эпикурейцы.

рять: ты только образъ и видимость, а вовсе не предметъ, которымъ ты кажешься.—Затѣмъ изслѣдуй его и суди его согласно правиламъ, которыхъ ты держишься; изъ нихъ же первое и главное—разсмотрѣть, идетъ ли дѣло о вещахъ, которыя зависятъ отъ насъ, или о такихъ, которыя отъ насъ не зависятъ. Если дѣло идетъ объ этихъ послѣднихъ, будь готовъ сказать: это до меня не касается *).

II.

Вещей, которыя не зависятъ отъ насъ, не слѣдуетъ ни желать, ни бояться.

I. Помни, что въ желаніи заключается надежда овладѣть желаемой вещью; въ отвращеніи — надежда избѣгать вещи, возбуждающей отвращеніе; и тотъ, кто обманулся въ своемъ желаніи, несчастенъ; тотъ, кто наступитъ вещь, отъ которой бѣжалъ,—жалокъ. Избѣгай же лишь тѣхъ вещей, которыя, завися отъ тебя, противны природѣ, и ты не будешь наступитъ тѣмъ, отъ чего бѣжишь **). Но если ты

*) «Это до меня не касается», потому что въ нашей свободной волѣ и ея дѣлѣ (та прохиретѣ) нѣтъ ничего хорошаго или дурнаго, все безразлично. По мнѣнію стоиковъ, только наша свобода сообщаетъ вещамъ ихъ цѣну; мы сами, и только мы, *квалифицируемъ* вещи, дѣлаемъ одиѣ ихъ нихъ хорошими, другія дурными, посредствомъ хорошаго или дурнаго употребленія.—Принципъ совершенно органичный и чреватый послѣдствіями (см. введеніе и объясненія). — Но всего чаще наше воображеніе беретъ квалифцировать вещи и дѣлаетъ это на основаніи чувственнаго страданія или удовольствія. Оттого и выходитъ, что смерть, нагнаніе и проч. кажутся намъ бѣдствіемъ; въ этомъ виновно наше воображеніе. Разумъ, исправляя его ошибку, долженъ разсвѣтъ видности, скрывающія отъ насъ предметы, ложныя мнѣнія, заставляющія насъ бояться или желать, онъ долженъ обратиться къ самимъ предметамъ и опредѣлять ихъ значеніе сообразно содѣйствію или протягивающему, которое онѣ оказываютъ нашей свободѣ (см. V, VI, X).

**) По мнѣнію стоиковъ, верховное правило морали—слѣдовать природѣ: *Sequi naturam*. Хорошо и должно быть предметомъ желанія то, что согласно съ природой; дурно и должно быть избѣгаемо то, что противорѣчитъ ей.—Но остается еще узнать, что согласно съ природой и что противорѣчитъ ей. По мѣрѣ того, какъ стоицизмъ развивается, онъ усматриваетъ сущность человѣческой природы и верховное пра-

желалъ избѣжать болѣзни, или смерти, или бѣдности, ты будешь жалокъ.

II. Итакъ, не распространяя твоего отвращенія на вещи, которыя не зависятъ отъ насъ, а обрати его только на вещи, которыя, завися отъ насъ, противорѣчатъ природѣ. Что до желанія, то подави его совершенно въ данный моментъ *). Ибо, если ты желаешь какой либо изъ вещей, которыя не зависятъ отъ насъ, ты будешь несчастенъ: съ другой же стороны, изъ тѣхъ вещей, которыя зависятъ отъ насъ и которыя слѣдуетъ желать, ни одна еще не доступна тебѣ **). Итакъ, старайся только приближаться къ !вещамъ или удаляться отъ нихъ движеніемъ добровольнымъ, но не особенно энергичнымъ, съ оговорками и умѣрян свой порывъ ***).

Видо поведенія въ моральной свободѣ: то, что благопріятствуетъ этой свободѣ—хорошо; что мѣшаетъ ей—дурно. Этимъ самымъ стоицизмъ, искавшій сначала нравственный законъ въ природѣ внѣшнихъ объектовъ, переходитъ отъ внѣшняго къ внутреннему и ищетъ обоснованія моральнаго закона въ самой волѣ человека (*ἀλευθάρια ἀυτόνομος*). Замѣтимъ сходство этой доктрины съ ученіемъ Канта о «свободной волѣ».

*) Стоицескій мудрецъ, всемогущій въ своемъ внутреннемъ мірѣ, измѣняетъ или подавляетъ по своей волѣ свои желанія и опасенія: онъ «обрабатываетъ свою душу, какъ плотникъ дерево, кожевникъ кожу».—См. *Объясненія*.

***) «Ни одна еще не доступна тебѣ», т. е., ты достигъ еще только первой ступени посвященія и неспособенъ отличать и преслѣдовать то, что дѣйствительно желанно.

***) *Ὁ ἀπογορευτικὸς* или, точнѣе, *σὺ ἀπογορευτικὸς*, съ *исключеніемъ*, съ *измѣненіемъ*, *μετ' ἐπιφύλακας*. У стоиковъ была цѣлая теорія на этотъ счетъ (см. Сенека, *De corp. access.*, 30; *De benefic.* IV, 34; *De tranquill.* 13). По ихъ мнѣнію, мудрый можетъ желать чего нибудь только подъ условіемъ быть всегда готовымъ устранить, *исключитъ* изъ своихъ желаній (*ἐπιφύλακας*) все то, что можетъ несоотвѣтствовать имъ въ явленіяхъ, мы должны нѣкоторымъ образомъ формировать наши желанія сообразно природѣ вещей; внѣшнія вещи измѣнчивы, случайны, преходящи, и наши желанія должны быть готовы измѣняться, приходить, исчезать, какъ онѣ. Не говори же: я пойду туда-то, но: я пойду туда то, если ничто не помѣшаетъ мнѣ. Предусматривая, такимъ образомъ, препятствія и разочарованія, этимъ самымъ избѣгаешь ихъ; такъ какъ препятствіе, предвидимое и желаемое мною, уже не препятствіе для меня; разочарованіе ожидаемое—не разочарованіе.—Въ одномъ только случаѣ *исключеніе* не имѣетъ мѣста: когда дѣло идетъ о вещахъ, которыя зависятъ отъ насъ; въ такомъ случаѣ намъ позволительно желать абсолютно и безусловно, такъ какъ здѣсь желать—значитъ мочь.

III.

Надо исследовать природу нашего предмета, которымъ пользуемся.

По поводу каждаго предмета, который привлекаетъ душу, или приноситъ пользу, или заставляетъ дорожить собою—не забудь спросить себя, какова природа этого предмета. Начиная съ неважныхъ вещей и, если любишь глиняную вазу, говори:—То, что я люблю, только глиняная ваза;—въ такомъ случаѣ, ты не смутнишься, если она разобьется *). Когда цѣлуешь своего ребенка или свою жену, говори:—То, что я цѣлую, только человѣческое существо; въ такомъ случаѣ ты не смутнишься, если они умрутъ **).

*) Намекъ на тѣло, этотъ «бренный сосудъ», въ которомъ заключена душа (см. *Разговоры Эпиктета и Мысли Марка Аврелія*). «Первое средство, говоритъ Эпиктетъ въ *Разговорахъ*, лучшее средство, главное средство, которое является, такъ сказать, ключомъ ко всему—это привязываться къ кому бы то ни было только какъ къ вещи, которая можетъ быть похищена у насъ, къ вещи, природа которой тождественна съ природой глинянаго сосуда или стеклянной чашы. Сосудъ разобьется,—и вспомнивъ, чѣмъ онъ былъ, мы не становимъ огорчаться. Точно также, когда ты обнимаешь своего ребенка, друга, брата, не отдавайся всецѣло своему побужденію, не давай хода твоей радости, но сдерживай ее и умѣрай ее, какъ тѣ, кто, идя за триумфаторомъ, напоминаютъ ему, что онъ человѣкъ.

**) Безъ сомнѣнія исполнѣ «естественно», что хрупкій сосудъ разбивается и смертный человѣкъ умираетъ. Но еще вопросъ, можетъ ли естественное удовлетворить мой разумъ, мою моральную волю, какъ утверждаютъ стоики. Въ самомъ дѣлѣ, если я люблю кого нибудь истинной любовью, то люблю не смертную вещь, но отдѣляя душу отъ бренной оболочки, отъ которой не хочется отдѣлать ее Эпиктетъ; привязываюсь къ ней, не поддаваясь уничтоженію. Такимъ образомъ, я исправляю, преобразовываю самую природу, превозмогаю своей волей необходимость ея законовъ и, можетъ быть, въ этомъ то и заключается суть любви къ другому. Когда, затѣмъ, законы природы, взявъ свое, показываютъ мнѣ, что не только свободная душа заключалась въ любимою существѣ, но и тѣло, подвластное необходимости, мудроно ли, что «я смущаюсь»? Я испытываю въ этомъ случаѣ не только огорченіе, но и негодование, сознание своего рода несправедливости со стороны природы. Стоики усматривали во всякомъ страданіи только пассивное измѣненіе чувствительности; но моральное страданіе—это

IV.

**Надо изслѣдовать природу намѣаго дѣйствія, которое предпри-
нимаешь.**

Когда ты собираешься предпринять какое нибудь дѣйствіе, представь въ памяти своей, какова природа этого дѣйствія. Если, напримеръ, ты идешь вѣять ванну, представь себѣ, что происходитъ въ баняхъ: людей, которые брызгають въ другихъ водой, толкають ихъ, оскорбляютъ, обкрадываютъ, и ты съ большей увѣренностью предпримешь свое дѣло, если скажешь себѣ напередъ: я хочу вѣять ванну, но я хочу также сохранить мою свободную волю сообразной природѣ *). То же и при каждомъ дѣйствіи **). Ибо такимъ образомъ, если съ тобой приключится какая нибудь неприятность во время купанья, ты будешь готовъ сказать: я хотѣлъ не только вѣять ванну, но и сохранить мою свободную волю сообразной природѣ; а я не сохраняю ее, если стану раздражаться на то, что происходитъ.

воля, которая борется съ природой и, по ихъ же выраженію, работаетъ, «трудится» надъ ея исправленіемъ; въ этомъ смыслѣ страданіе хорошо, его роль въ адъшнемъ мірѣ — постоянно противопоставлять нашъ моральный идеалъ нашей физической природѣ и, путемъ этого контраста, побуждать нашу природу къ совершенствованію.

*) Извѣстно, какое важное значеніе имѣла ванна у древнихъ; оттого моралисты постоянно обращаются къ этому предмету, какъ къ одному изъ самыхъ обыкновенныхъ житейскихъ актовъ: ванну брали, какъ говоритъ Марціалъ, находя: «*nam thermis iterum cunctis iterumque lavatur*». Ванну брали утромъ, вечеромъ, передъ главной ѣдой, передъ какимъ нибудь важнымъ рѣшеніемъ, иногда передъ рѣшеніемъ вопроса о жизни и смерти. Ванна, говорили древніе, урѣпляетъ члены и просвѣтляетъ умъ. Большинство источниковъ была посвящены Геркулесу, богу силы. Въ баняхъ сталкивались различные классы общества: богатые и бѣдные, патриція и плебей. Сами императоры не брезгли иногда посѣщать публичныя бани.

**) То есть, всѣ наши частныя дѣйствія надо подчинять общему рѣшенію, которое должно управлять нашей жизнью: рѣшенію быть свободнымъ.—Та же теорія у Канта.

V.

Насъ могутъ смущать только наши мнѣнія.

Людей смущаютъ не вещи, а мнѣнія, составленныя людьми о вещахъ *). Напримѣръ, смерть не представляетъ ничего ужаснаго: въ противномъ случаѣ и Сократъ нашелъ бы ее ужасной; но мнѣніе о смерти, какъ о чемъ то ужасномъ—вотъ что собственно ужасно **). Итакъ, когда мы угнетены или огорчены, не будемъ обвинять другихъ, а только самихъ себя, т. е. наши мнѣнія. Невѣжда обвиняетъ другихъ въ своихъ бѣдствіяхъ; тотъ, кто начинаетъ учиться—самого себя ***); тотъ, кто научился—ни себя, ни другихъ ****).

VI.

**Единственное, чѣмъ мы можемъ гордиться, это хорошее при-
нѣненіе нашихъ мнѣній.**

Не гордись чужимъ преимуществомъ *****). Если бы возгордившаяся лошадь сказала: «Я прекрасна», это бы еще куда ни шло, но когда ты

*) См. *Введеніе и Объясненія*.

***) См. послѣднія строки Апологіи, которую Платонъ влагаетъ въ уста Сократу: „О, моя судьба, падѣйтесь на смерть и помните, что для добраго нѣтъ ничего дурнаго: и въ жизни, и послѣ смерти, и что боги никогда не ставятъ его; ибо то, что выпадаетъ мнѣ на долю сегодня, не есть дѣло случая; но для меня очевидно, что умереть и освободиться отъ атейскихъ заботъ есть высшее счастье, на которое я могу рассчитывать; и я не сержусь за него ни на судей, приговорившихъ меня, ни на моихъ обвинителей. А между тѣмъ, не таково было ихъ намѣреніе, побудившее обвинить и осудить меня; напротивъ, они думали причинить мнѣ зло, и за это я могъ бы попенять на нихъ... Но время разстаться:—мнѣ, чтобы умереть, вамъ, чтобы жить. Чей жребій лучше? Никто не знаетъ этого, кромѣ Бога“.

***) Сенека (*Epist.* 66): *Nihil dampnavi, nisi me*.

****) Онъ не обвиняетъ никого, потому что понимаетъ все и терпитъ все.

*****) «Можно хвалиться только тѣмъ, что твое—говоритъ Сенека (*Epist.* XLl). Виноградъ хвалятъ, когда тычины ломаются подъ тяжестью

говоришь съ гордостью: «У меня прекрасная лошадь», — знай, что ты хвастаешься лошадиными достоинствами *). Что же собственно твое? Употребленіе, которое ты дѣлаешь изъ своихъ представленій **). Итакъ, если ты станешь пользоваться этими представленіями сообразно природѣ, тогда только будь гордъ; ибо ты будешь гордъ благомъ, которое тебѣ принадлежитъ.

VII.

Все, что не мы, должно имѣть для насъ только второстепенное значеніе.

Если, во время путешествія по морю, твой корабль пристанетъ къ берегу и ты выйдешь запасться водою, ты можешь, мимоходомъ, на

гроздій. Предпочтутъ ли ему виноградъ съ золотыми гроздьями или золотыми листьями? Нѣтъ, достоинство винограда въ его плодородіи; такъ и у человѣка нужно хвалить то, что принадлежитъ человѣку. Онъ имѣетъ хорошихъ рабовъ, великолѣпный дворецъ, обильную жатву, большіе доходы; все это не онъ, а его обстановка. Удивляйтесь въ немъ тому, чего нельзя ни дать ему, ни отнять у него; тому, что есть собственность человѣка; тс-есть его душѣ, а въ душѣ—мудрости».

*) Тонкое и вѣрное замѣчаніе. Извѣстно, что Калигула велѣлъ построить мраморную конюшню для своего коня и собрался даже назначить его консуломъ. Не заходя такъ далеко, многие и въ наше время хвастаются достоинствами лошади.—По поводу изрѣченій этого рода Паскаль говоритъ: «Манера Эпиктета... наилучшая для усвоенія, такъ какъ состоитъ въ подборѣ мыслей, порожденныхъ повседневыми разговорами».

**) „Употребленіе твоихъ способностей, χρῆσις φυχικῶν“. Надо различать, по мнѣнію стоиковъ, чувственные представленія и моральное употребленіе, которое мы изъ нихъ дѣлаемъ. Представленія, напр., о прекрасной лошади—являются къ намъ извнѣ и неизбежно; но прижненіе этихъ представленій, напр., когда мы гордимся красотой лошади—произвольно и свободно. «Пользоваться своими представленіями и, еще короче, пользоваться собою» — выразительные термины, часто употребляемые стоиками для обозначенія внутренней свободы духа, располагающаго и распорядяющагося всѣми внѣшними вещами въ видахъ собственнаго блага. — „Vivit is qui se utitur,—говоритъ Сенека. Qui vero latitant et torpent, hi in domo sunt tanquam in conditivo. Horum licet in limine ipso nomen marmorі inscribas; mortem suam antecesserunt».

пути, подобрать раковину или сорвать растеніе; но ты долженъ помнить о кораблѣ и безпрестанно оглядываться, не зоветъ ли тебя кормчій; если же онъ зоветъ тебя, бросай все, чтобы онъ не велѣлъ заковать тебя и бросить въ трюмъ корабля, какъ скотину *). Такъ и въ жизни: разъ тебѣ даны, вмѣсто раковины и растенія, жена и ребенокъ, ничто не мѣшаетъ тебѣ принять ихъ; но если кормчій зоветъ тебя, бѣги на корабль, бросивъ всѣ эти вещи, даже не оборачиваясь **). А если ты старъ, никогда не удайся отъ корабля, чтобы на призывъ коричаго не оказаться отсутствующимъ ***).

*) По мнѣнію одного изъ комментаторовъ *Правиль* (см. Симплиціи, in *Enchirid.*), море съ его вѣчными перемѣнами и волненіями представляетъ міръ. Корабль, приносящій и уносящій души—судьба или случай. Кормчій—Богъ. Берегъ, у котораго останавливается корабль—мѣсто нашего обитанія, наша родина, наша семья. Сойти на берегъ за водой—символь занятій, необходимыхъ для жизни. Растенія и раковина представляютъ вещи второстепенныя, не необходимыя для насъ, которыя даются и отнимаются „великимъ Все“, и которыя мы должны брать или отдавать, не спуская глазъ со Всего, управляемаго внутреннимъ Провидѣніемъ.

**) Можно бросить «всѣ эти вещи» съ покорностью, если это дѣйствительно вещи; но нельзя такъ легко разставаться съ людьми, да и не должно.

**) Эту характеристику жизни, согласно стоическимъ воззрѣніямъ, можно сравнить съ характеристикой жизни по христіанскимъ воззрѣніямъ, которуя набрасываетъ Боссюэтъ въ одной изъ своихъ краснорѣчивѣйшихъ тирадъ: «Жизнь человѣческая подобна дорогѣ, ведущей въ ужасную пропасть... Я хотѣлъ бы вернуться назадъ: Иди! Иди! Необходимая тяжесть, неодолимая сила увлекаетъ васъ, надо безостановочно приближаться къ пропасти. Тысячи препятствій, тысячи тяготъ утомляютъ и удручаютъ насъ по пути. И если бы еще можно было избѣжать этой ужасной пропасти! Нѣтъ, нѣтъ; надо идти, надо бѣжать, такова скоротечность годовъ. Мы утѣшаемся однако, встрѣчая время отъ времени предметы, которые развлекаютъ насъ: струящаяся вода, быстро увядающіе цвѣты. Хотѣлось бы остановиться: Иди! иди! А между тѣмъ видимъ, какъ падаетъ все, мимо чего прошлы; страшное разрушеніе! неизбежная гибель! Утѣшаешься, потому что удалось сорвать мимоходомъ нѣсколько цвѣтковъ, которые вануть въ рукахъ отъ утра къ вечеру, нѣсколько плодовъ, которые тернешь, едва отбѣдавъ; наводненіе! иллюзія! Вѣчно увлекаемый впередъ, ты приближаешься къ ужасной пропасти; уже все начинаетъ тускнѣть: сады не такъ цвѣтушіе, цвѣты не такъ пышные, ихъ краски не такъ ярки, луга не такъ веселы, воды не такъ свѣтлы, все мутнѣетъ. Тѣнь смерти является; начинаешь чувствовать близость роковой бездны. Но приходится всту-

VIII.

Умѣть уступать необходимости, значитъ—быть свободнымъ.

Не требуй, чтобы то, что происходитъ, происходило такъ, какъ ты желаешь; но желай, чтобы все происходило такъ, какъ оно происходитъ—и твоя жизнь пойдетъ счастливо *).

IX.

Человѣкъ не можетъ встрѣтить другого препятствія, кромя себя самого.

Бользнь—препятствіе для тѣла, но отнюдь не для свободной воли, если только послѣдняя сама того не хочетъ. Хромота—препятствіе для ноги, но отнюдь не для свободной воли. Обо всемъ, что происходитъ, говори то же самое. Ты убѣдишься, что все можетъ быть препятствіемъ для какой нибудь другой вещи; для тебя же—нѣтъ.

X.

Каждой идѣи или образу, которые являются намъ извнѣ, отвѣтствуетъ въ насъ какая нибудь способность, дающая возможность располагать ими.

Какой бы предметъ ни явился тебѣ, не забудь, обратившись къ себѣ самому, поискать, какую способностью обладаешь ты относительно употребленія этого предмета. Увидѣвъ красиваго мужчину или краси-

пять на самый край. Еще шагъ, ужасъ смущаетъ чувство, голова кружится, глаза блуждаютъ. Надо идти, хочешь отступить всякъ, невозможно, все погибло, все улетучилось, все исчезло.

*) Сенека, *de provid.*, 5: *Quid est boni viri? praebere se fato.*—Посредствомъ этого принесенія себя въ жертву судьбѣ, этого добровольнаго подчиненія необходимости событій, стоики надѣются обрѣсти въ самой необходимости событій свободу души.

вую женщину, ты найдешь по отношенію къ нимъ способность сдержанности. Если тебѣ предстоитъ трудъ, ты найдешь мужество, если обѣда—найдешь терпѣніе. Когда ты привыкнешь къ этому, образы, являющіеся тебѣ, не будутъ въ состояніи увлечь тебя съ собою *).

XI.

Терять и возвращать.

Никогда не говори о чемъ бы то ни было: я потерялъ, но я возвратилъ. Умеръ твой сынъ?—ты его возвратилъ. Умерла твоя жена?—ты ее возвратилъ **). У меня отняли землю. Опять-таки вещь, которую ты возвратилъ. Но у меня отнял ее злой человѣкъ. Не все ли тебѣ равно, черезъ кого потребовалъ ее у тебя тотъ, кто далъ ее тебѣ. Пока онъ оставляетъ ее за тобой, пользуйся ею, какъ чужой вещью, какъ пріѣзжій пользуется гостинницей ***).

*) Потому что человѣкъ, обратившись къ самому себѣ, всегда найдетъ въ себѣ способность распознать этими образами, *διότι τις χρησιμῆ;* ириѣе сказать, не найдетъ ее готовой, прирожденной, а выработаетъ, создастъ ее самъ; мы не получаемъ откуда-то мужество, терпѣніе, а создаемъ ихъ сами, хотѣнемъ: *Quid tibi opus est ut sis bonus? velle.* (Сенека, Epist. 80).

**) Это почти слова Іова: *Dominus dedit, dominus abstulit.*—Что у избравника Іеговы было покорностью произвольнымъ и неисповѣдимымъ величіемъ Господа Бога, то у философа является свободнымъ подчиненіемъ, разумнымъ и необходимымъ закономъ природы, которую онъ понимаетъ и любитъ. *Nihil indignetur sibi accidere,* говоритъ Сенека (epist. 74), *sciatque illa ipsa quibus laedi videtur ad conservationem universi pertinere, et ex his esse quae cursum mundi officiumque consummant.*—И въ другомъ мѣстѣ: *Non paves Dro, sed assentior. Ex animo illius, non quia necesse est, sequor* (epist. 96).

***) Эта мысль, поразившая Паскаля, цитируется у него также, какъ правило XVII, въ разговорѣ съ de-Saci.—Ср. Сенека, *ad Marc. 10; Quidquid est hoc, quod circa nos ex adventitio fulget, liberi, honores, opes... alieni commodatique apparatus sunt. Nihil horum dono datur; collaturis et ad dominos reddituris instrumentis scena adornatur.*

XII.

Отреченіе отъ воѣхъ внѣшнихъ вещей есть цѣна, которой покупается счастье.

I. Хочешь преуспѣвать въ мудрости? — оставь разсужденія вродѣ: «Если я стану пренебрегать моимъ имуществомъ, мнѣ нечѣмъ будетъ жить; если я не буду наказывать моего раба, онъ сдѣлается негодяемъ» Ибо лучше умереть съ голода, не зная тоски и опасеній, чѣмъ жить въ изобиліи съ смущенной душой; и лучше пусть твой рабъ будетъ негодяемъ, чѣмъ ты несчастенъ *).

II. Начиная же съ мелочей. Твой маленькій запасъ масла разлился? У тебя отпала вино? Говори: «Такою цѣною покупается безстрастіе, такою цѣною покупается невозмутимость, даромъ ничего не получишь». А когда зовешь раба, думай про себя: «Быть можетъ, онъ не услышитъ или, услышавъ, не захочетъ исполнить мое желаніе; но, чтобы спокойствіе моеи души находилось въ зависимости отъ него — нѣтъ, такого преимущества онъ не получитъ».

XIII.

Назаться и быть.

Если хочешь преуспѣвать въ мудрости, не бойся въ отношеніи внѣшнихъ вещей прослыть безумцемъ и глупцомъ **). Согласись казаться ничего не смыслящимъ; и если кто нибудь обращаетъ на тебя вниманіе, не доверяй самому себѣ. Знай, что нелегко сохранить одновременно свободную волю, сообразную природѣ, и внѣшнія блага; но безусловно необходимо, если ты интересуешься какою либо изъ этихъ двухъ вещей, пренебречь другой ***).

*) См. въ *Поясненіяхъ* рассказъ Эпиктета о томъ, какъ у него украли его желѣзаную лампу.

***) См. *Поясненія*: «Простите мнѣ, какъ прощаютъ влюбленнымъ; я не принадлежу себѣ, я безумецъ!» — говорятъ Эпиктетъ съ увлеченіемъ, не лишенымъ ироніи.

***) Эта мысль — комментарий къ словамъ Сократа: «Не казаться хо-

XIV.

Нельзя одѣлаться независимымъ отъ всякаго человѣка, одѣланнымъ господиномъ своихъ желаній въ отношеніи всѣхъ вещей.

I. Если ты хочешь, чтобы твои дѣти, и твоя жена, и твои друзья жили вѣчно—ты безумецъ, такъ какъ желаешь, чтобы вещи, независимыя отъ тебя, зависѣли отъ тебя, а вещи чуждыя тебѣ, были твоими. Точно также, если ты хочешь, чтобы рабъ твой не совершалъ преступковъ—ты глупецъ, такъ какъ желаешь, чтобы порокъ былъ не порокомъ, а чѣмъ-то другимъ *). Напротивъ, если ты хочешь не быть обманутымъ въ своихъ желаніяхъ, ты можешь достигнуть этого **). Стремись же къ тому, чего можешь достигнуть.

II. Тотъ всегда является господиномъ другого человека, кто можетъ доставить этому послѣднему то, что ему нравится, избавить его отъ того, что ему не нравится. Ты хочешь быть свободнымъ: не желай же и не избѣгай того, что зависить отъ другого; иначе ты непременно будешь рабомъ ***).

рошнымъ человѣкомъ, а быть имъ - вотъ къ чему должно стремиться» (*Gorgiae*, 82; *Воспоминанія*, I, VII 1, II, VI, 39).—Эскиль сказалъ также о гадателѣ Амфіорсѣ: οὐ γὰρ βολαὴν ἀριστος, ἀλλ' εἶναι θελαί (Sept. ad Theb., 578). Известно, какъ афиняне въ самомъ театрѣ примѣняли эти слова къ Аристиду.

Ср. прекрасное мѣсто у Сенеки (epist. 81): Si gratum esse non licebit, nisi ut videar ingratus; si reddere beneficium non aliter quam per speciem injuriae potero, aequissimo animo ad honestum consilium, per mediam infantiam, tendam. Nemo mihi videtur pluris aestimare virtutem, nemo illi esse magis devotus, quam qui boni viri famam perdidit ne conscientiam perderet.—См. *Полеміа*.

*) Безъ сомнѣнія, нельзя желать, чтобы порокъ не былъ порокомъ, но можно желать, чтобы порока не было.

***) Желая только того, что зависить отъ тебя.

***) Сенека (epist.): Nunquam major est animus quam ubi aliena reposuit; et fecit sibi pacem nihil timendo: fecit sibi divitias nihil concupiscendo.—«Кого можно назвать богатымъ человѣкомъ?»—спрашивали у Эпиктета.—«Того, чьи желанія удовлетворены»,—отвѣчалъ онъ.

XV.

Сравненіе жизни съ широмъ.

Помни, что ты долженъ вести себя въ жизни, какъ на пиру. Если блюдо, обходя столъ, дошло до тебя, протяни руку и возьми его, соблюдая приличія. Пропшло мимо?—не задерживай его. Еще не дошло до тебя?—не простирай далеко своего желанія, но жди, пока блюдо окажется подлѣ тебя. Относись точно такъ же къ дѣтямъ, женѣ, почестямъ, богатству, и ты сдѣлаешься достойнымъ гостемъ боговъ *).

Если же ты не берешь того, что тебѣ предлагаютъ, а пренебрегаешь имъ, ты будешь не гостемъ только, а товарищемъ боговъ **). Такъ поступали и Діогенъ ***), и Гераклитъ ****), и тѣ, кто ходитъ на няхъ; они были божественны и съ полнымъ правомъ считались таковыми.

*) Это сравненіе жизни съ широмъ только рѣзче обнаруживаетъ ошибку стоической доктрины, которая смѣшиваетъ блюда съ участниками пира, поведеніе, котораго нужно придерживаться въ отношеніи блюдъ, съ поведеніемъ въ отношеніи людей.

**) Сенека заходитъ дальше: «Мудрый — говоритъ онъ — смотритъ на вещи съ такимъ же равнодушіемъ и презрѣніемъ, какъ Юпитеръ; и превосходитъ его потому, что Юпитеръ не можетъ пользоваться всѣми этими вещами, а онъ, человѣкъ, не хочетъ». «Мудрый отличается отъ Бога только продолжительностью существованія (*tempore tantum*)». «Терпите мужественно: этимъ самымъ вы превзойдете Бога. Богъ не доступенъ бѣдствіямъ; вы—выше ихъ». «Есть пунктъ, въ которомъ мудрый превосходитъ Бога, именно: Богъ обязанъ мудростью своей природою, а не себѣ самому. Великое дѣло, оставаясь слабымъ человекомъ, обладать спокойствіемъ Бога». Такъ какъ древніе представляли себѣ Бога совершенной природою, безразличнымъ добромъ (*τὸ ἀγαθόν*), то Сенека и Эпиктетъ нигде основаніе доказывать превосходство человѣческой воли надъ этой абстракціей. Истинная доброта и истинная мудрость, какъ Божеская, такъ и человѣческая, та, которая осуществляется свободно: «въ мудрости,—говоритъ Сенека,—драгоценно и неоцѣнимо то, что она не есть даръ, что всякій обязанъ ею только самому себѣ, и бесполезно требовать ее отъ кого бы то ни было».

***) Діогенъ Синопскій, съ его бочкой, замѣнявшей домъ, зернами, служившими пищей, и водой въ качествѣ питья, — Діогенъ, который, будучи рабомъ, сумѣлъ остаться искреннимъ,—всегда оставался типомъ истиннаго мудреца въ глазахъ стоиковъ и циниковъ. Эпиктетъ постоянно приводитъ его въ примѣръ.

****) У Гераклита Эфесскаго стоики заимствовали отчасти свою концепцію міра.

XVI.

Слѣдуетъ обнаруживать состраданіе, не конитывая его.

Если ты видишь человѣка, горяющаго потому, что кто либо изъ близкихъ его умеръ, или потому, что его сынъ отправляется въ путешествіе, или потому, что онъ самъ потерялъ состояніе,—остерегайся увлечься этимъ представленіемъ и вообразить этого человѣка жертвою бѣдствій, находящихся внѣ его воли; но будь готовъ сказать: «Не событія удручаютъ его, такъ какъ другіе не удручены ими; а его мнѣнія о событіяхъ» *). Но снизойди на словахъ къ его горю; и даже, въ случаѣ надобности, горюй вмѣстѣ съ нимъ; только остерегайся горевать внутренно **).

XVII.

Сравненіе человѣческой жизни съ театромъ.

Понни, что ты актеръ въ комедіи, которая разыгрывается, какъ угодно господину: ***) если онъ хочетъ длинную, играй длинную; ко-

*) «Такъ какъ другіе не удручены ими». — Это соображеніе кажется страннымъ, но вполне соответствуетъ духу стоицизма. Въ самомъ дѣлѣ, по мнѣнію стоиковъ, зло реально лишь въ томъ случаѣ когда оно поражаетъ разумъ, а не воображеніе; а разумъ универсаленъ, стало быть то, что кажется зломъ разуму одного индивидуума, должно казаться таковымъ же разуму всѣхъ остальныхъ индивидуумовъ. Предположимъ, напротивъ, что событіе, считаемое зломъ, случилось съ какимъ либо индивидуумомъ и только этотъ индивидуумъ удрученъ имъ, — это зло не затрагиваетъ разума, стало быть, не есть настоящее зло. — Ср. эту мысль съ гл. XXVI; см. *Поясненія*.

**) Удивительное состраданіе, слишкомъ похожее на комедію. Состраданіе, по мнѣнію стоиковъ, чувственное и иррациональное состояніе души, а мудрый долженъ во всемъ искать только разума; слѣдовательно, онъ отвергнетъ состраданіе: Ἐλαός τιναί πάθος καί σωστόλην λόγον (Диог. Лаэрт. *in Zenon*). «Succidet, говоритъ Сенека, non miseribitur».

***) Сенека, *Epist. 77: Quomodo fabula, sic vita; non quam diu, sed quam bene acta sit, refert. Nihil ad rem pertinet, quo loco desinas. Quocumque voles desine: tantum bonam clausulam impone.* — Ср. Маркъ Авр-

роткую—играй короткую; если онъ хочетъ, чтобы ты сыгралъ роль бѣдняка, играй ее съ изяществомъ; равно какъ и роль калѣки, чиновника, плебея. Ибо твое дѣло—хорошо сыграть данную тебѣ роль, но выбрать ее—дѣло другого *)).

XVIII.

Предвѣщанія.

Когда воронъ каркаетъ, предвѣщая бѣду, не давай воображенію увлечь тебя; но тотчасъ разберись въ своихъ мысляхъ и скажи: эти предвѣщанія вовсе не касаются меня; онѣ касаются или моего бреннаго тѣла, или моего маленькаго имуществва, или моей маленькой репутаціи, или моихъ дѣтей, или моей жены **) . Для меня всѣ предвѣщанія счастливыя, если я того хочу; такъ какъ, что бы ни случилось, отъ меня зависитъ извлечь изъ случившагося благо.

лій, XII, 36. «О человѣкъ, ты былъ гражданиномъ вселенной; не все ли тебѣ равно, былъ ты имъ пять лѣтъ или три года?... Актеръ уволенъ изъ театра антрепренеромъ, который его нанялъ. — Да я еще не сыгралъ пяти актовъ, а сыгралъ только три!—Вѣрно, но въ жизни три акта составляютъ полную комедію. Ступай же съ миромъ; тотъ, кто увольняетъ тебя, не гнѣвается».—Ср. Боссюэта, *Sermon sur la mort*: «Я вступаю въ жизнь съ обязательствомъ оставить ее, являюсь, чтобы исполнить свою роль; являюсь, чтобы показаться, какъ и другіе; затѣмъ нужно исчезнуть. Я вижу, какъ люди проходятъ передо мной; другіе увидятъ, какъ я пройду я, въ свою очередь, явить тоже зрѣлище своимъ преемникамъ, а въ концѣ концовъ всѣ сольются въ небытіе. Я пришелъ лишь для того, чтобы пополнить число; больше я ни на что не нуженъ; и пьеса была бы разыграна ничуть не хуже, еслибъ меня не было въ театрѣ».

*) Вѣрно ли, что между людьми распределены готовыя роли? Эти фаталистическія теоріи, съ увлеченіемъ принятыя Паскалемъ, должны, повидимому, убивать человѣческую инициативу. Въ дѣйствительности, каждый изъ насъ самъ назначаетъ себѣ роль въ этой жизни. И сами люди сообща разыгрываютъ, какъ умѣютъ, великую человѣческую комедію. Исполняютъ хорошо только ту роль, которую приняли добровольно; еще лучше исполняютъ ту, которую сами создали.

**) Это значитъ слишкомъ мало интересоваться тѣмъ, что касается другихъ. Тѣ, кого я люблю, не должны ли быть для меня какъ бы вторыми я?

XIX.

Какимъ образомъ можно стать ненебѣдимымъ. Усматривать благо только въ насъ самихъ— средство подавить въ себѣ зависть.

I. Ты можешь быть ненебѣдимъ, если снисходишь до сраженія лишь въ томъ случаѣ, когда въ твоей власти побѣдить.

II. Видя кого либо осмыпаннымъ почестями или достигшимъ власти, или вообще процвѣтающимъ, остерегайся—увлеченный своимъ воображеніемъ—считать его счастливымъ *). Въ самомъ дѣлѣ, если сущность блага заключается въ томъ, что зависить отъ насъ—ни зависть, ни ревность не будутъ имѣть мѣста **). И ты самъ захочешь быть не полководцемъ, не префектомъ, не консуломъ, а свободнымъ; къ свободѣ же ведетъ лишь одна дорога: презрѣніе къ тому, что не зависить отъ насъ.

XX.

Никакое оскорбленіе не можетъ быть нанесено намъ другими, а только нами самими.

Помни, что оскорбляеть тебя не тотъ, кто ругаетъ или кто бьетъ тебя: а твое мнѣніе о нихъ, будто они тебя оскорбляютъ. Кто нибудь раздражилъ тебя: знай, что тебя раздражило твое мнѣніе о немъ. Ста-

*) Тацитъ (*Анналы*, VI): Neque mala vel bona, quae vulgus putet. Multos qui conflictari adversis videantur, beatos: ac plerosque, quanquam magnas per opes, miserrimos: si illi gravem fortunam constanter tolerant; hi prospera inconsulte utantur.

**) Зависть и ревность являются у насъ вслѣдствіе бѣсншіа, вслѣдствіе бѣдности: тотъ не завидуетъ, кто богатъ всѣми благами; а если единственною истинною блага заключаются въ нашей волѣ, то каждый можетъ ими обладать, стоитъ только захотѣть. Итакъ, въ отношеніи воли всѣ—богатые и бѣдные, великіе и малые—равны: моральное богатство, по выраженію Сенеки, распределяется, не дѣлясь: «оно цѣликомъ достается каждому и цѣликомъ всѣмъ».

райся же, прежде всего, не дать твоему воображенію увлечь тебя; ибо, если на первый раз ты выиграешь время и отсрочку, то впоследствии тебѣ легче будетъ управлять самимъ собою.

XXI.

Что ны должны всегда имѣть передъ глазами.

Пусть смерть, изгнаніе и всѣ вещи, которыя кажутся ужасными, ежедневно будутъ передъ твоими глазами, особливо смерть; и ты никогда не подумаешь ничего нелепаго, никогда не пожелаешь чего либо слишкомъ сильно *).

XXII.

Прилѣпляться къ благу, не опасаясь насмѣшекъ.

Если ты любишь философію, не медли приготовиться къ недѣвательствамъ, къ насмѣшкамъ большинства, которое будетъ хотеть надъ тобой, будетъ восклицать: «Какъ онъ скоро вернулся къ намъ философомъ!» и «Откуда у него эта пышная мина? **)».—Ты же не строй пышной мины, но прилѣпляйся къ вещамъ, которыя считаешь лучшими, какъ будто бы самъ Богъ предназначилъ тебя къ этому; и помни, что если ты останешься имъ вѣренъ—тѣ самые, кто раньше

*) Паскаль цитируетъ эту мысль въ *Разговоръ съ де-Саси*. Онъ понимаетъ ее, безъ сомнѣнія, въ христіанскомъ смыслѣ, т. е. въ томъ смыслѣ, что Эпиктетъ желаетъ этимъ постояннымъ представленіемъ смерти принизить насъ въ нашихъ собственныхъ глазахъ, заставить насъ почувствовать наше безсиліе и смириться передъ Богомъ. Далекій отъ этого, Эпиктетъ желаетъ, чтобы мы стали выше смерти и воображаемыхъ золъ, которыя намъ разумъ предвидать и принимать, чтобы мы познали свое могущество, почувствовали Бога, который въ насъ, и поднялись къ Богу, который надъ нами.

**) Какъ извѣстно, Эпиктетъ, пытаясь говорить о философіи римскому претонародію, былъ принужденъ къ молчанію врывами хохота и насмѣшекъ.

смѣялся надъ тобою, будутъ удивляться тебѣ *); если же ты уступишь этимъ людямъ, то навлечешь на себя удвоенныя насмѣшки съ ихъ стороны.

XIII.

Прилѣпляться къ благу, не жлая похвалы.

Если, паче чаянія, тебѣ случается обращаться къ внѣшнимъ вещамъ съ цѣлью угодить кому либо,—знай, что тебѣ не удастся твое предпріятіе **). Итакъ, будь философомъ въ отношеніи всѣхъ вещей и довольствуйся этимъ. Если же хочешь казаться философомъ, кажись имъ самому себѣ—это въ твоей власти ***).

XXIV.

Прилѣпляться къ тому, что зависитъ отъ насъ, значитъ быть истинно полезнымъ самому себѣ и другимъ, нашимъ друзьямъ, нашей родинѣ.

I. Пусть не удручаютъ тебя такія мысли: «Я проживу безъ чести, какъ ничтожный человѣкъ». Ибо если безчестіе дурно, ты не можешь впасть во что либо дурное или постыдное по волѣ другого. Твое ли дѣло получить отлічіе или быть приглашеннымъ на пирь? Вовсе нѣтъ. Въ чемъ же безчестіе? И какимъ образомъ станешь ты ничтожнымъ человѣкомъ? Вѣдь только въ вещахъ, которыя зависятъ отъ тебя, ты долженъ показать себя чѣмъ нибудь? а въ этой области развѣ ты не можешь приобрести величайшее значеніе?

II. Но мои друзья останутся безъ помощи.—Что ты говоришь—безъ помощи? Они не получаютъ отъ тебя денегъ, ты не сдѣлаешь ихъ римскими гражданами? А кто тебѣ сказалъ, что эти вещи принадле-

*) Это случилось съ самимъ Эпиктетомъ.

***) Это предпріятіе—отысканіе свободы и мудрости.

***) Персіѣ, I. 70:

Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter!

At pulchrum est digito monstrari et dicere: Hic est!

жать къ числу тѣхъ, которыя зависятъ отъ насъ, а не тѣхъ, которыя намъ чужды? Притомъ, кто можетъ дать другому, чего самъ не имѣеть? *)).

III. Наконецъ же, говоришь ты, чтобъ и мы обладали. — Если я могу накопить богатство, сохраняя неприкосновенными стыдъ, совѣсть, великодушiе—укажи мнѣ путь, я накоплю. Но если вы требуете, чтобъ я потерялъ мои блага, мои собственные блага, ради того, чтобы вы приобрѣли вещи, которыя, вдобавокъ, вовсе не составляютъ блага—то смотрите сами, какъ вы несправедливы и неблагоразумны **). Такъ то! что же вы больше цѣните: деньги или друга, вѣрнаго и скромнаго. Помогите-ка лучше мнѣ сдѣлаться такими и не требуйте, чтобы я дѣлалъ что либо, изъ за чего потеряю подобныя блага ***).

IV. Но, говоришь ты, отечество останется безъ поддержки съ моей стороны.—Еще разъ, о какой поддержкѣ ты толкуешь? Правда, оно не получить отъ тебя ни портиковъ, ни термъ. Но что жъ изъ этого? Вѣдь оружейникъ не снабжаетъ его обувью, или кожевникъ оружіемъ. Пусть каждый исполняетъ свое дѣло. И если ты подготовилъ ****) для него гражданина, честнаго и скромнаго, развѣ ты не оказалъ ему услуги? Конечно, да. Такимъ образомъ, и самъ ты не будешь бесполезенъ для твоего отечества *****).

*) См. въ *Полеміахъ* главу Эпиктета о дружбѣ и истинныхъ друзьяхъ.

**.) «Несправедливы»-- требуя, чтобы мудрый пожертвовалъ собственными благами; «неблагоразумны» желая, какъ блага, вещей, которыя вовсе не составляютъ блага.

***.) Это мѣсто, повидимому, намекаетъ на людей, понимающихъ дружбу въ смыслѣ Эпикура, какъ полезнѣйшее изъ всѣхъ приобретеній: друзей заводятъ ради выгоды, чтобъ получать, а не давать. Нужно, говорить Эпикуру, культивировать дружбу, какъ воздѣлывать поле, чтобъ получить урожай.—Однако, самъ Эпикуру, увлеченный почтеніемъ и культомъ дружбы, повидимому, не совместили съ его доктриной, сказалъ въ одномъ изъ своихъ правилъ: «Надо иной разъ и умереть за друга».

****.) Своими наставленіемъ и примѣромъ. См. *Полемія*.

*****.) «И самъ ты не будешь бесполезенъ для твоего отечества: *οὐδὲ σὺ ἀνεφελής*». Функция стоическаго мудреца—быть прежде всего полезнымъ себѣ самому и человѣчеству; его истинное отечество міръ; и если онъ окажется полезнымъ другому отечеству, тому, въ которое его забросила случайность рожденія, то лишь между прочимъ, не въ счетъ. Его

V. Какое же мѣсто, говоришь ты, займу я въ государствѣ? — То, которое сможешь занять, сохраняя совѣсть и стыдъ; но если, желая послужить государству, ты утратишь ихъ, въ чемъ же можешь быть ему полезенъ, сдѣлавшись безстыднымъ и безчестнымъ?

XXV.

Какою цѣною получаютса виѣшнія блага.

I. Такого-то предпочли тебѣ на праздникѣ, или отличили поклономъ, или приняли въ совѣтъ вмѣсто тебя; если это блага, радуйся, что они достались на его долю; если жъ это бѣдствія, не огорчайся, что они миновали тебя; но разъ ты не дѣлаешь того, что дѣлаютъ

разумъ, будучи универсальнымъ, не созданъ ли для того, чтобы переходить границы города или страны? — Сенека, объявляя, какъ и Эпиктетъ, что мѣръ есть общее отечество, желаетъ, однако, чтобы мудрецъ занимался дѣлами своей страны. Въ этомъ отношеніи онъ правъ: лучший способъ послужить человѣчеству, этой всеобщей родинѣ — посвятить себя служенію нашей ограниченной родинѣ; нужно, такъ сказать, утвердиться на опредѣленной почвѣ; служить человѣчеству — вещь прекрасная, но слишкомъ неопредѣленная.

Сенека перебираетъ различныя должности, которыя могъ бы занимать философъ въ римскомъ отечествѣ; къ несчастію, всѣ эти должности оказываются въ рукахъ имперіи: найдется ли хоть одна, которая не была бы недоступною философу? — «Ему не позволено больше служить въ войскахъ? Хорошо, пусть же онъ обратится къ общественнымъ должностямъ. Онъ принужденъ оставаться частнымъ лицомъ? Пусть онъ сдѣлается ораторомъ. Ему велѣно молчать? Пусть онъ будетъ безмолвнымъ адвокатомъ за своихъ согражданъ. Опасно являться на Форумъ? Хорошо, пусть же у себя дома, въ театрѣ, на праздникахъ онъ будетъ надежнымъ согражданиномъ, вѣрнымъ другомъ, воздержнымъ собутыльникомъ. Если онъ не можетъ исполнять обязанности гражданина, пусть исполняетъ обязанности челоуѣка!» Итакъ, лишь только Римъ потерялъ республиканское устройство, Сенека уже видитъ съ грустью, какъ всѣ должности послѣдовательно ускользаютъ отъ философа. Мудрено ли, что позавѣ, когда деспотизмъ еще болѣе развился, когда единственнымъ средствомъ служить государству осталось «дарить ему портвья или термы», стоить по неволѣ оставлять эту падшую родину, довольствуется тѣмъ, что будетъ для нея «небезполезенъ», и видитъ только двѣ вещи: себя и мѣръ; свой разумъ, который нужно освободить, и всемірный разумъ, который нужно понять.

другіе для достиженія вещей, которыя не зависятъ отъ насъ, ты не долженъ претендовать на равную съ другими участь.

II. Какъ могутъ достичь одного и того же тотъ, кто не посѣщаетъ знатнаго, и тотъ, кто постоянно торчитъ у него? Тотъ, кто не сопровож- даетъ его, и тотъ, кто его сопровождаетъ? Тотъ, кто льститъ ему и тотъ кто ему не льститъ. Ты несправедливъ и ненасытенъ, если, не уплачивая цѣны, которой получаютъ эти блага, жалеешь получить ихъ даромъ.

III. Почему продается салатъ? по оболу, кажется. Если кто нибудь, давъ оболу, получилъ салатъ, а ты, не давъ ничего, не получилъ—не думай, что ты имѣешь меньше, чѣмъ тотъ, кто получалъ салатъ: у него салатъ, у тебя оболу, котораго ты не отдалъ.

IV. Вотъ и здѣсь тоже. Такой-то не приглашаетъ тебя на обѣдъ? Это потому, что ты не далъ ему цѣну, за которую онъ продаетъ свой обѣдъ: онъ продаетъ его за похвалу, за комплиментъ. Дай же ему цѣну, которую онъ требуетъ, если находишь это выгоднымъ. Но если не хочешь дать ее и, тѣмъ не менѣе, хочешь взять, ты ненасытенъ и глупъ.

V. Развѣ ты ничего не получилъ вмѣсто этого обѣда? Вотъ что ты получилъ: ты не льстилъ тому, кому не хотѣлъ льстить, и не подвергался оскорбленіямъ со стороны его слугъ *).

XXVI.

Какъ узнать законъ природы.

Мы можемъ узнать цѣль природы по вещамъ, относительно кото- рыхъ не расходимся во мнѣніяхъ другъ съ другомъ. Напримѣръ, когда чужой рабъ разобьетъ чашу, ты готовъ сказать: «Это обыкновенный случай». Знай же, что если разобьютъ твою, ты долженъ показать себя такимъ же, какииъ ты былъ, когда разбилась чужая. Приложи это правило къ болѣе важнымъ случаямъ. Умеръ чужой сынъ или жена; всякій скажетъ: «Такова участь человѣческая!» Но всякій, у кого умеръ его собственный сынъ, восклицаетъ: «О, я несчастный!»

*) Эта глава остроумна, въ ней заключается также глубокая мысль; сколько людей сдѣлались бы бѣдняками, если бы у нихъ отняли все, что они купили цѣной своей нравственности.

Слѣдовало бы помнить, какія чувства мы испытываемъ, узнавая, что тѣ же несчастія случались съ другими *).

XXVII.

Цѣль міра.

Какъ не ставить цѣль для того, чтобы не достигнуть ее, такъ и сущность зла не существуетъ въ мірѣ **).

XXVIII.

Проституція души.

Если бы кто нибудь отдавалъ свое тѣло въ распоряженіе перваго встрѣчнаго, ты бы негодовалъ; но самъ ты отдаешь свой духъ въ распоряженіе перваго встрѣчнаго до такой степени, что если онъ оскорбляетъ тебя, твой духъ смущается и волнуется — и ты не стыдишься этого?

XXIX.

Какъ нужно изслѣдовать дѣйствіе прамде, чѣмъ предпринять его.

I. Изслѣдуй сначала условія и послѣдствія каждаго дѣйствія, а потомъ уже берись за него. Иначе, ты начнешь съ жаромъ, а потомъ, когда обнаружатся затрудненія, ретируешься со стыдомъ ***).

*) Развѣ тутъ нѣтъ разницы: мы любимъ особенною и чисто личною любовью тѣхъ, кто связанъ съ нами, тогда какъ остальнымъ людямъ мы любимъ безличною любовью?

**) Цѣль сотворенія міра—осуществленіе добра: существованіе зла доказывало бы, что Богъ или природа, поставивъ себѣ эту цѣль, не достигли ея—что немислимо для всемогущей причины. Итакъ, зло не существуетъ въ мірѣ, по мнѣнію стоиковъ; оно существуетъ только въ нашемъ воображеніи, которое принимаетъ боль и смерть за зло; но разумъ и воля, поправши воображеніе, устраняютъ это зло, присущее намъ: то есть устраняютъ всякое зло. Нравственный человѣкъ оправдываетъ Бога.

***) Сенека, *De ira*, II, 31: *Turpissimam, aiebat Fabius, imperatoris excusationem esse: Non putavi. Ego turpissimam homini puto. Omnia puta, exspecta... Semper futurum aliquid quod te offendet, existima.*

II. Ты хочешь побѣдить на Олимпійскихъ играхъ? Я то же, клянусь богами! вѣдь это отличная штука. Но разсмотри, что предшествуетъ этому предпріятію и что слѣдуетъ за нимъ, и тогда уже принимайся за дѣло. Тебѣ нужно соблюдать дисциплину, подчиниться извѣстному режиму, воздерживаться отъ лакомства, упражняться непременно въ опредѣленные часы, какъ въ зной, такъ и въ холодъ; не пить ни свѣжей воды, ни вина, когда вѣдуется; словомъ, подчиниться учителю, какъ врачу. Потому, во время борьбы, тебѣ придется кататься въ пыли, иной разъ вывихнуть руку, свернуть ногу, наглотаться песку; иногда вытерпѣть побой и, при всемъ томъ, остаться побѣжденнымъ.

III. Вавѣсивъ все это, дѣлайся атлетомъ, если еще остаешься при своемъ желаніи. Иначе ты угодобишься дѣтямъ, которые играютъ то въ атлета, то въ гладіатора, сейчасъ трубать въ трубу. а минуту спустя декламируютъ трагедію; такъ поступаешь и ты: сегодня атлетъ, завтра гладіаторъ, потомъ риторъ, потомъ философъ, а всей своей душой ничто *). Какъ обезьяна, ты передразниваешь все, что видишь, и безпрестанно переходишь отъ одного пристрастія къ другому. Это потому, что ты взялся за дѣло не разсмотрѣвъ его, не изучивъ его со всѣхъ сторонъ, а наобумъ, увлекаемый легкомысленнымъ желаніемъ.

IV. Такъ, нѣкоторые люди хотятъ философствовать, потому что увидали философа или слышали кого нибудь, кто говорилъ, какъ Евфратъ (а можеть ли кто нибудь говорить, какъ онъ?) **).

V. Человѣкъ, вслѣдуя сначала дѣла, какъ оно есть, а потомъ свою собственную природу и можешь ли ты нести такое бремя. Ты хочешь быть атлетомъ или борцомъ? Разсмотри своя руки, бедра; испытай свои чресла: одинъ человѣкъ родится для одного дѣла, другой для другого.

VI. Не думаешь ли ты, собираясь стать философомъ, что тебѣ можно будетъ ѣсть и пить по прежнему, сохранять прежнія стремленія и прежнія отвращенія? Тебѣ нужно будетъ бодрствовать, трудиться ***)

*) И въ наше время не мало такихъ большихъ дѣтей.

**) Евфратъ, о которомъ говорить съ такою похвалою Эпиктетъ, и о которомъ онъ упоминаетъ въ другомъ мѣстѣ (*Dissert.* II. 15; VII, 57), былъ египетскій философъ. (Ср. Плиній младшій, *Epist.* I 10). По словамъ Діона, онъ лишилъ себя жизни, чтобъ избѣжать бѣдствія старости.

***) Трудиться: *πονεῖν*. Извѣстно, какое важное значеніе имѣла эта идея въ стоической доктринѣ. Аристиппъ и Эпикуръ считали высшимъ благомъ удовольствіе *ἡδονή*, бездѣятельность, *ἀσεία*. Въ силу рѣзкой реакціи противъ этихъ системъ, Антисфенъ и Зенонъ провозгласили выс-

удаляться отъ своей семьи, выносить презрѣніе раба, насмѣшки встрѣчныхъ, быть послѣднимъ во всемъ: въ почестахъ, въ должностяхъ, въ малѣйшемъ дѣлѣ *).

Взявъ всѣ эти вещи и рѣшай, хочешь ли приобрести взаимнѣ безстрастіе, свободу, невозмутимость; если нѣтъ, не приближайся къ намъ; или ты будешь, какъ ребенокъ, сегодня философомъ, завтра ростовщикомъ, тамъ риторомъ, тамъ прокураторомъ Цезаря. Нельзя совмѣстить всѣ эти вещи разомъ. Тебѣ слѣдуетъ быть однимъ и тѣмъ же человѣкомъ—или хорошимъ, или дурнымъ; слѣдуетъ заботиться или о главной части твоего я, или о внѣшнихъ предметахъ; слѣдуетъ примѣнить свое искусство или къ внутреннимъ, или къ внѣшнимъ вещамъ, т. е., слѣдуетъ быть философомъ или обыкновеннымъ человѣкомъ.

XXX.

Мѣрло обязанностей.

Обязанности вообще соразмѣряются съ отношеніями, въ которыхъ мы поставлены. У тебя есть отецъ; тебѣ приказано заботиться о немъ, уступать ему во всемъ, выносить отъ него брань, побок.—Но у меня дурной отецъ.—Развѣ ты связанъ естественно съ хорошимъ отцомъ? Нѣтъ, просто съ отцомъ.—Мой братъ поступаетъ со мною несправедливо.—Сохрани къ нему отношеніе брата и разбирай—не то, что онъ дѣлаетъ, а то, что ты долженъ дѣлать, чтобы сообразовать свою волю съ природой. Никто, кромѣ тебя самого, не можетъ оскорбить тебя,

шимъ благомъ трудъ — *пѣнос*, напряженіе — *тѣнос*. Эпикурейской инертности они противопоставили напряженіе и работу. Какъ міръ съ его смѣной явленій представляетъ, по мнѣнію стоиковъ, различныя фазы вѣчной борьбы: — борьбы разума съ матеріей, души міра съ ея внѣшней оболочкой—такъ жизнь человѣческая, сокращенный образъ жизни Цѣлаго, состоитъ въ борьбѣ разума съ чувственностью, души съ тѣломъ. Живетъ тотъ, кто неустанно борется съ своимъ тѣломъ, своими страстями и желаніями; тотъ почти Богъ, кто одержитъ побѣду въ этой борьбѣ.

*) Это напоминаетъ слова Христа: «Послѣдніе будутъ первыми». Но, по ученію христіанства, они будутъ первыми въ другомъ мірѣ, въ будущей жизни: по ученію стоиковъ, они первые теперь, въ этой жизни; этимъ первенствомъ они не обязаны никому, даже Богу: они обязаны имъ самимъ себѣ, они обладаютъ имъ въ своемъ сознаніи.

если ты не хочешь этого, и ты будешь оскорбленъ лишь въ томъ случаѣ, когда считаешь себя оскорбленнымъ. Равнымъ образомъ, ты узнаешь свои обязанности къ сосѣду, согражданину, полководцу, если размотришь, какія отношенія связываютъ тебя съ ними *).

XXXI.

Истинный культъ божества.

I. Знай, что главное условіе почитанія боговъ—имѣть правильныя мнѣнія о нихъ **); вѣрить, что они существуютъ и управляютъ всѣмъ

*) Можно согласиться со стоиками, что наши обязанности *измѣняются или опредѣляются природою и нашими внѣшними отношеніями*. Такъ, рамка *взмѣряетъ и ограничиваетъ картину*. Но не слѣдуетъ смѣшивать картину съ рамкой, какъ дѣлаютъ стоики. Наши обязанности возлагаются на насъ *извнѣ, природою вещей*; мы сами возлагаемъ ихъ на себя; не будь этого, моральная обязанность была бы только физической или естественной обязанностью. Мы одни можемъ возлагать на себя *дѣйствительныя, подлинныя обязанности*, мы одни устанавливаемъ моральный законъ. Мы говоримъ, напримѣръ: я хочу быть благодарнымъ; разъ этотъ законъ установленъ, природа доставляетъ намъ случаи для его приложения: она даетъ намъ отца, мать. Въ отношеніи къ нимъ прежде всего мы приложимъ моральный законъ благодарности. Затѣмъ природа окружаетъ насъ братьями, родственниками и проч. Этими силами она помогаетъ намъ формулировать и исполнять наши различныя обязанности, но сама обязанность, т. е. нравственный долгъ, создается волей, а не природою. Сами стоики поняли это смутно и поставили выше *естественно подобающаго* (*καθήκον, officium medium*) *совершенно подобающее* (*καθήκον τέλειον, officium perfectum*) и *морально обязательное* (*το δέον, quod oportet*). См. Цицеронъ, *De finibus*, III, XVII.

**) *Deum coluit qui novit*, сказалъ Сенека.—Стоики энергично боролись съ внѣшнимъ культомъ, этимъ скопищемъ извѣстныхъ и неизвѣстныхъ обрядовъ. И въ этомъ отношеніи они заставляютъ человека обратиться къ нему самому; если онъ хочетъ обрѣсти Бога, пусть ищетъ его не въ внѣшнемъ мірѣ, не въ храмѣ, не въ обрядностяхъ, а въ себѣ самомъ, своимъ разумомъ, своею любовью. «Освободите Бога!»—скажетъ Дидро. Сенека и Персій рисуютъ портретъ языческаго Тартюфа, который проситъ у боговъ того, что постыдился бы просить у людей: «До полного безумія дошли вывѣче люди!»—говоритъ Сенека (*Epist.* 41 и 10). Они бормочатъ вполголоса безстыжія просьбы на ушко богамъ. Если кто нибудь слушаетъ ихъ, они умолкаютъ. Они не посмѣли бы сказать людямъ

вещами пристойно и справедливо; что самъ ты созданъ, дабы повиноваться имъ, принимать все происходящее, сообразоваться съ нимъ добровольно, какъ съ дѣломъ всеблагого разума. Въ такомъ случаѣ ты никогда не будешь жаловаться на боговъ и никогда не обвинишь ихъ въ пренебреженіи къ тебѣ.

II. А сдѣлаться такимъ ты можешь лишь въ томъ случаѣ, если отинишь добро и зло отъ вещей, которыми не зависятъ отъ насъ, и станешь полагать его въ тѣхъ, которыя зависятъ отъ насъ. Въ самомъ дѣлѣ, если ты считаешь худыми или хорошими внѣшнія вещи, то, не получивъ тѣхъ, которыя желаешь, или подвергшись тѣмъ, которыхъ боишься, ты непремѣнно осудишь и проклянешь творцовъ этихъ вещей.

III. Дѣйствительно, всякое живое существо родится, чтобы избѣгать вещей, кажущихся ему вредными, и ихъ причинъ; любить вещи, кажущіяся ему полезными, и ихъ причины. И не можетъ того быть, чтобъ человекъ, который считаетъ себя пострадавшимъ отъ какого либо вреда, возлюбилъ то, что, по его внѣшню, причинило этотъ вредъ, какъ не можетъ онъ радоваться самому вреду *).

IV. Вотъ почему сынъ осыпаетъ упреками отца, если этотъ послѣдній не дѣлается съ нимъ тѣмъ, что тотъ считаетъ благомъ. Точно также Этеокла и Полиника сдѣлало врагами мнѣніе, будто тираннія есть

того, что говорятъ богамъ!»—А Персій: «Люди были бы поставлены въ очень затруднительное положеніе, если бы ихъ заставили произносить свои молитвы во всеуслышаніе, *aperto tevere toto*. Мудрость, честь, добродѣтель—вотъ чего просить громко, чтобъ слышали сосѣди; а вотъ молитва, которую бормочать чуть слышно: «О! еслибъ мнѣ довелось увидѣть великодушныя похороны моего дяди!... Если бы мой воспитанникъ, котораго я прижимаю къ сердцу и послѣ котораго я законный наследникъ, могъ получить *своей отпуски*. Вѣдь въ концѣ-концовъ это было бы счастьемъ для него: онъ страдаетъ отъ лавъ, желчь душитъ и наводитъ его»... О, душе, пригнута къ землѣ и чуждыя небесныхъ вещей! (*O curvae in terras animae et caelestium inanes!*). Зачѣмъ приносить въ храмъ такія мысли и судить о томъ, что угодно богамъ, по вашей испорченной плоти?» (*Сатиры*, II, 7, 44).

*) Въ этомъ параграфѣ излагается оригинальное воззрѣніе. Идея нравственного блага, высшаго, чѣмъ физическое благо и зло, необходима для истиннаго благочестія. Только нравственный человекъ можетъ любить Бога, такъ какъ только онъ можетъ объяснить и оправдать міръ; если бы не существовало моральнаго блага, сколько зла было бы во вселенной!

благо *). По той же причинѣ земледѣлец осыпаетъ упреками боговъ **) а также и истрось, а также и купецъ, а также и тотъ, кто потерялъ жену и дѣтей. Ибо только тамъ, гдѣ есть польза, можетъ быть благочестіе ***). Поэтому, кто соблюдаетъ правило желать и избѣгать только того, чего слѣдуетъ желать и избѣгать, тотъ соблюдаетъ этииъ самыиъ благочестіе.

V. Нужно всегда дѣлать возліанія, жертвы и приношенія сообразно обычаямъ страны, правильно, не мѣшая и не зѣвая, не скупо и не расточительно ****).

XXXII.

Намъ надо совѣтоваться съ оракулами.

I. Когда ты собираешься прибѣгнуть къ искусству гадателя, ииѣй въ виду слѣдующее: ты, конечно, не знаешь того, что должно случиться, и обращаешься къ гадателю, чтобы узнать; но ты знаешь качество того, что должно случиться, по крайней мѣрѣ, если ты философъ *****). Ибо если это одна изъ тѣхъ вещей, которыя не зависятъ отъ насъ, то она не можетъ быть ни добромъ, ни зломъ.

*) Смыъ, осыпавшій упреками отца, это человекъ, хулящій Бога; Эисекъ и Полянникъ—люди, которые, будучи братьями, слишкомъ часто бываютъ братьями врагами.—Эпиктетъ не однажды возвращается къ этому сравненію съ братьями врагами (см. *Полемика*).

***) Безъ сомнѣнія, въ случаѣ неурожая.

***) То есть: тамъ, гдѣ человекъ не находитъ для себя пользы, ему не за что быть признательнымъ; а безъ признательности не можетъ быть благочестія. Эпиктетъ вовсе не хочетъ сказать, что благочестивымъ можно быть только ради выгоды.

****) Ср. *Воспоминанія*, IV, III. «Вотъ что меня огорчаетъ, Сократъ: никто не благодаритъ боговъ, какъ слѣдуетъ, за ихъ благодѣянія.—Не тревожься этимъ, Эпиктетъ. Ты знаешь отвѣтъ Дельфійскаго оракула іамъ, кто спрашиваетъ его, какъ нужно чтить боговъ: *Слѣдуйте законамъ вашей страны*. А законъ всѣхъ странъ предписываетъ каждому жертвовать по его средствамъ. Какой же способъ почитанія боговъ можетъ быть лучше и благочестивѣе того, который они сами предписываютъ!»

*****) По системѣ стоиковъ, разумъ и воля человѣческіе создаютъ качество и цѣну вещей (См. выше).

II. Не приноси же къ оракулу ни желанія, ни отвращенія и не трепещи, приближаясь къ нему; но знай, что все, что случится—безразлично, и вовсе до тебя не касается; чтобы ни случилось, въ твоей власти сдѣлать изъ случившагося хорошее употребленіе, и никто не помѣшаетъ тебѣ въ этомъ. Подходи же къ богамъ съ увѣренностью, какъ къ совѣтникамъ. Впрочемъ, когда ты получишь отъ нихъ совѣтъ, вспомни, кого ты взялъ въ совѣтники и кому окажешь неповиновеніе, если не будешь имѣть къ нимъ довѣрія.

III. Спрашивай оракула, какъ предписывалъ Сократъ *), лишь о тѣхъ вещахъ, гдѣ вопросъ сводится къ происшествію и ни разумъ, ни искусство не помогутъ узнать о предметѣ, который тебя интересуетъ **).

Но, когда тебѣ нужно подвергнуться опасности ради друга или отечества, не спрашивай оракула, долженъ ли ты рискнуть на это; ибо если гадатель объявитъ, что жертвы оказались неблагоприятными, то очевидно, это знаменіе предвѣщаетъ тебѣ гибель или потерю какого нибудь члена, или изгнаніе; а между тѣмъ разумъ доказываетъ, что

*) «Сократъ находилъ смѣшнымъ обращаться къ богамъ съ такими вопросами, рѣшать которые мы можемъ сами съ помощью данныхъ намъ богами способностей: это все равно, что спрашивать у нихъ, должны ли мы довѣрить свою колесницу искусному или неумѣлому кучеру, свой корабль плохому или хорошему лодману. Онъ называлъ нечестивой манію спрашивать боговъ о томъ, что мы легко можемъ узнать путемъ расчета или примѣнивъ мѣру и вѣсъ.—Будемъ изучать то, что боги позволили намъ знать—говорилъ онъ; но прибѣгнемъ къ искусству гадателя, чтобы узнать о вещахъ, которыя отъ насъ скрыты; боги общаются съ тѣми, кого възмущу своей милостью». (*Воспоминанія*, I, 1).

**) Напримѣръ, въ наукѣ, въ философіи, въ морали, въ естественной религіи можно пользоваться разумомъ; поэтому бесполезно совѣтоваться съ жрецами и гадалками о томъ, какъ намъ думать, какъ поступать, какъ познавать и чтить Бога, и проч. Во всемъ этомъ только разумъ можетъ руководить нами.—Напротивъ, въ эмпирическихъ искусствахъ, въ торговлѣ, напр., когда все высчитано, неожиданное происшествіе можетъ разстроить всѣ расчеты; чтобы предвидѣть это событіе, позволительно обращаться къ богамъ.—Низведенное до такой скромной роли, искусство гаданія неизбѣжно должно было исчезнуть. Не преминуя замѣтить, что не только въ наукѣ, но и въ житейскихъ дѣлахъ, лучший гадатель все-таки разумъ. Такимъ образомъ, философія отпала у теологии всѣ ея привилегіи; философъ, благомыслящій человекъ, сталъ настоящимъ жрецомъ, единственнымъ истиннымъ служителемъ Божества (См. *Разговоры и Мысли Марка Аврелія*).

тебѣ во всякомъ случаѣ надо остаться подлѣ друга или подвергнуться опасности ради отечества. Слушайся же великаго гадателя, Аполлона Пифійскаго, который выгналъ изъ своего храма того, кто не помогъ другу въ борьбѣ съ убійцами *)).

XXXIII.

I. Не мѣшкая, выработай себѣ родъ образца или типа поведенія, которому будешь слѣдовать, оставаясь ли наединѣ съ самимъ собою, или въ присутствіи другихъ людей **).

II. Храни молчаніе, по возможности, или говори лишь необходимое и въ самыхъ краткихъ словахъ. Рѣдко, и лишь когда случай того требуетъ, разговаривай, но никогда о пустякахъ, ни о гладиаторахъ, ни объ играхъ въ циркѣ, ни объ атлетахъ, ни о кушаньяхъ и напиткахъ, — темы, которыя у всѣхъ на устахъ; а въ особенности не говори ничего о людяхъ, ни ради похвалы, ни ради порицанія, ни ради сравненія.

III. Если можешь, направляя свои рѣчи рѣчи твоихъ собесѣдниковъ къ благопристойнымъ темамъ; если же тебя окружаютъ иностранцы, молчи.

IV. Не свѣйся ни слишкомъ много, ни слишкомъ часто, ни слишкомъ громко ***).

*) Рассказываютъ, что двое людей, на пути въ Дельфы, попались въ руки разбойниковъ. Одинъ былъ убитъ, другой, убѣжавшій не оказавъ помощи товарищу, явился къ оракулу. Но Богъ выгналъ его, сказавъ: «Находясь подлѣ друга, когда его убивали, ты не помогъ ему; ты не чистъ, уходи изъ этого святаго мѣста». (См. Симплицій, *Comment. in Eschirid.* XXXII).

Правда, изъ рассказа слѣдуетъ, что этотъ человекъ не могъ спасти своего друга; но онъ долженъ былъ умереть вмѣстѣ съ нимъ.

***) Планъ поведенія, набросанный ниже, сжатый очеркъ античной жизни. — Стояки требовали, чтобы человекъ не жилъ, какъ придется (*praeter propter vita vivitur*), а выработалъ общій планъ поведенія, которому бы подчинилъ всю свою жизнь и съ которымъ бы сообразовалъ всѣ свои дѣйствія. Эту идею одинъ изъ новѣйшихъ моралистовъ, Франклинъ, развилъ въ своей картинѣ морали.

***)) Какъ извѣстно, древніе, особенно римляне, придавали большое значеніе тому, что они называли *decorum* — важности и внушительности манеръ. Не удивительно, что Эпиктетъ запрещаетъ философу

V. Не клянись никогда, если это возможно; если же и́тъ, клянись какъ можно рѣже.

VI. Не води компаніи съ фатами и пошлыми людьми. Если же случится, слѣди за собой, чтобъ не впасть самому въ пошлыя манеры. Ибо знай, кто водится съ грязнымъ пріятелемъ, запачкается объ него, хотя бы самъ былъ чистъ.

VII. Изъ всего, что касается тѣла, какъ ѣда, питье, одежда, домъ, прислуга, имѣй лишь строго необходимое. Все же, что служить для хвастовства или сластолюбія, устрани совершенно.

VIII. Что до утѣхъ Венеры, оставайся, по возможности, чистъ до брака; если пользуешься ими, пользуйся по закону. Но не допевай тѣхъ, кто пользуется ими иначе, и не хвастайся похода своей воздержностью *).

IX. Если тебѣ передадутъ, что такой то дурно говорилъ о тебѣ, не опровергай того, что было сказано, а отвѣть: «Безъ сомнѣнія, ему невѣстны другіе мои недостатки, разъ онъ не упомянулъ о нихъ» **).

X. И́тъ надобности часто бывать въ театрѣ, при случаѣ схода, но относись съ участіемъ и интересомъ не къ какой либо изъ партій ***) , а къ самому себѣ: то-есть, желай, чтобы случилось то, что случится, и чтобы побѣдилъ тотъ, кто побѣдитъ; въ такомъ случаѣ ничто не потре-

смѣяться; хотя это запрещеніе не безусловное: мудрый—говорить Сенека—долженъ подъ важной внѣшностью сохранять внутреннюю веселость, которая наполняетъ его грудь, не искажая лица: „Animus debet esse alacer et fidens, et super omnia erectus. Res severa est verum gaudium; caeterae hilaritates non implent pectus, sed frontem remittunt; leves sunt (Сенека, *epist.* 23)*.

*) «Оставайся, по возможности, чистъ». Христіанство, какъ высшая правда, скажетъ: «Оставайся чистъ всегда». Въ другомъ мѣстѣ самъ Эпиктетъ, говоря о философѣ, восклицаетъ: «Его душа должна быть чище солнца».

**) Этотъ совѣтъ не такъ возвышенъ, но болѣе удобоисполнимъ, чѣмъ Евангельское: «Если тебя ударятъ въ правую щеку, подставь лѣвую».

***) Партіи *зеленыхъ* и *синихъ* возникъ, маленькихъ и длинныхъ щитовъ. Римляне относились съ страстнымъ интересомъ къ той или другой изъ этихъ партій, къ тому или другому изъ этихъ цвѣтовъ: *nunc fauent ranno, rannum amant*,—говоритъ Плиній младшій (IX, 6.—См. Тертуллианъ, *de Spectac.* с. 9; Кассиодоръ, *Var. l. III, epist.* 51). Позднѣ дрались изъ за синихъ или зеленыхъ, и по окончаніи представленія кровь лилась на улицахъ.

вожить тебя. Избѣгай совершенно поощрять кого бы то ни было, смѣяться надъ кѣмъ бы то ни было, принимать участіе въ бурныхъ движеніяхъ толпы. А возвращаясь, не распространяйся о происшедшихъ событіяхъ; это отнюдь не послужитъ къ исправленію твоей души, такъ какъ будетъ казаться, что ты повергнуть въ изумленіе зрѣлищемъ *).

XI. Не бывай—ни случайно, ни по легкомыслію—на чтеніяхъ навѣстнаго рода людей; но если попадешь на такое чтеніе, сохраняй свою серьезность, свое спокойствіе и старайся не докучать другимъ **).

XII. Если тебѣ предстоитъ бесѣда съ кѣмъ либо, особенно съ тѣми, кто считается первыми лицами въ городѣ, размысли, какъ поступили бы въ такомъ случаѣ Сократъ или Зенонъ; такимъ образомъ, зная, что дѣлать, ты съ честью выйдешь изъ всякаго происшествія.

XIII. Если ты собираешься навѣстить какого-нибудь могущественнаго человѣка, представь себѣ, что не застанешь его дома, или что тебя не примутъ, или что двери залопнутъ передъ тобою, или что

*) Стоическій мудрецъ не долженъ ничему удивляться: удивляться—значитъ быть смущеннымъ; удивляться какой либо вѣщей вещи—значитъ унижаться передъ ней и потерять свою независимость; извѣстны стихи Горация:

Nil admirari prope res ipsa...

Solaque quae possit facere et servare beatum.

**) Извѣстно, какую роль играли публичныя чтенія въ Римѣ и въ древности вообще; древніе, не зная книгопечатанія, замѣняли его какъ умѣли. «Нанимали залу, разставляли скамьи, распространяли объявленія, разсылали рабовъ по городу приглашать любителей, затѣмъ, когда великій день наступалъ, поэтъ (или вообще писатель) поднимается на эстраду, расчесанный, въ красивомъ бѣломъ платьѣ, съ большимъ рубиномъ на пальцѣ и, сматчивъ голосъ глоткомъ маслянистаго питья, читаетъ стихи съ томнымъ и умирающимъ видомъ. «И посмотрите—говоритъ Персіей—какъ наши олухи римляне мѣняютъ отъ удовольствія, испуская легкія восклицанія, по мѣрѣ того, какъ тирада развивается и щечочетъ ихъ чувства». Восторгъ становится такимъ шумнымъ, что самъ поэтъ, смущенный отъ радости и весь раскрасѣвшійся, долженъ положить ему предѣлъ, сказавъ: довольно! „Такъ вотъ для чего—восклицаетъ Персіей—ты сохнешь и блѣднѣешь надъ книгами! До чего мы дошли? *Es pallor seniumque, o mores!*“ Мало того, эти похвалы въ извѣстномъ смыслѣ покупаются; ихъ не даютъ даромъ, а продаютъ. Слушатели—собутыльники, бѣдные кліенты, которыхъ кормить и одѣвать амфитріонъ поэтъ. «Вы угощаете деликатными блюдами, дарите старыя плащи озябшему кліенту, а потомъ заявляете: я люблю правду. Скажите мнѣ правду о моихъ стихахъ. Да развѣ они могутъ сказать правду?» (См. *Martha, Les moralistes sous l'empire romain, Perse*).

онъ не обратитъ на тебя вниманія. Если, тѣмъ не менѣе, ядти нужно, ступай и терпи все, что случится, но никогда не говори себѣ: «Не стоило этого дѣлать». Ибо это языкъ вульгарнаго человѣка, способнаго обижаться вышшими вещами *)».

XIV. Въ разговорѣ не повторяй то и дѣло о своихъ подвигахъ и объ опасностяхъ, которымъ ты подвергался; такъ какъ, если тебѣ доставляетъ удовольствіе рассказывать о нихъ, то другимъ не доставляетъ удовольствія тебя слушать.

XV. Не старайся смѣшнить: это скользкій путь и приведетъ къ тому, что ты сдѣлаешься вульгарнымъ и потеряешь уваженіе своихъ друзей.

XVI. Такъ же опасно увлекаться непристойными темами. Случится тебѣ присутствовать при такомъ разговорѣ — строго разбрани его участниковъ, если обстоятельства позволяютъ; если же нѣтъ — молчаніемъ, краской въ лицѣ, суровымъ видомъ показывай, что подобныя рѣчи возбуждаютъ въ тебѣ негодованіе.

XXXIV.

Нанимъ образомъ можно бороться съ удовольствіемъ.

Если явится представленіе о какомъ-нибудь удовольствіи, слѣди за собой, какъ при всякихъ другихъ представленіяхъ, и остерегайся увлечься имъ; пусть лучше вещь ожидаетъ тебя, получивъ отъ тебя отсрочку **). Затѣмъ сравни два момента: одинъ, когда ты будешь наслаждаться удовольствіемъ, другой, когда, насладившись, ты расскажешься и станешь упрекать самого себя; потому что противопоставь имъ радость, которую ты испытываешь, если воздержишься, и похвалы, которыми будешь надѣлать самого себя. Ты находишь возможнымъ предпринять

*) Стоить долженъ говорить: «Это дѣло стоитъ или не стоитъ дѣлать» не тогда, когда дѣло уже сдѣлано, а раньше, передъ тѣмъ какъ браться за него. Размысленіе должно предшествовать дѣйствию, а не слѣдовать за нимъ. Разсмотрѣвъ дѣйствіе и рѣшивъ, что оно должно быть исполнено, надо его исполнять и затѣмъ уже принимать съ покорностію всѣ послѣдствія.

**») Не мы должны ожидать вещей, а вещи должны нѣкоторымъ образомъ дожидаться нашего желанія.

дѣйствиѣ? Берегись, чтобы его чары, удовольствія и соблазны не одо-
гнали тебя; противопоставь имъ нѣчто лучшее: сознаніе, что ты одо-
лгалъ въ этой борьбѣ.

XXXV.

Нѣ чѣму бояться, что тебя увидать за дѣломъ?

Когда ты дѣлаешь то, что по твоему должно сдѣлать, не старайс-
остаться незамѣченнымъ, хотя бы дюжинные люди считали это дѣло
дурнымъ. Ибо, если ты дурно поступаешь — набѣгай самого поступка;
если же нѣтъ, зачѣмъ бояться тѣхъ, кто осудить тебя несправед-
ливо? *).

XXXVI.

Надо отдѣлять въ нашемъ поведеніи душу отъ тѣла, какъ день отъ ночи.

Предложенія «теперь день», «теперь ночь» — имѣютъ большее
значеніе, если ихъ высказываютъ отдѣльно, и не имѣютъ никакого,
если ихъ соединяютъ вмѣстѣ; точно также брать для себя лучшую
часть — вещь превосходная въ отношеніи тѣла; но съ точки зрѣнія
общественныхъ обязанностей, которыя нужно соблюдать на банкетѣ,
это вещь недостойная **). Итакъ, когда будешь обѣдать съ кѣмъ ни-
будь, не думай только о качествѣ блюдъ, но помни объ уваженіи къ
хозяину.

*) На это разсужденіе нечего возразить.

**.) День для Эпиктета символъ человѣческой души; ночь—символъ
тѣла. Сказать: такая то вещь полезна—можно также, какъ сказать: въ
данный моментъ день. Фраза имѣетъ смыслъ. Сказать: такая то вещь
полезна для тѣла — можно, какъ сказать: въ данный моментъ ночь.
Фраза тоже имѣетъ смыслъ. Но если говорить: когда бываетъ ночь,
бываетъ день; или: полезное для тѣла полезно для души,—то подобныя
фразы являются безсмыслицей. Итакъ, нужно во всѣхъ нашихъ дѣй-
ствіяхъ и во всѣхъ мысляхъ, различать душу и тѣло, какъ день отъ
ночи.

XXXVII.

Не штылять рали.

Если ты берешь на себя роль не по силамъ, то играешь ее плохо; а ту, которую могъ бы исполнить, бросаешь.

XXXVIII.

Ломный шагъ.

Какъ, прогуливаясь, ты остерегаешься наступить на мозоль или отдавить себѣ ногу, такъ точно остерегайся оскорбить главную часть самого себя *). Если мы будемъ думать объ этомъ при каждомъ дѣйствіи, то съ большей увѣренностью можемъ приниматься за дѣло.

XXXIX.

Мѣрло собственности.

Настоящими мѣрломъ владѣнія должны быть для каждаго потребности тѣла, какъ нога есть мѣрка сандаліи. Если ты замкнешься въ этихъ предѣлахъ, то соблюдеши мѣру; если же перейдешь ихъ, то покатишься точно въ пропасть. Такъ и съ обувью, разъ она превосходитъ потребности ноги: ты захочешь сначала золоченую, потомъ пурпурную, потомъ вышитую; ибо, разъ мѣра перейдена, нѣтъ болѣе никакихъ границъ.

*) Главная часть — разумъ, воля. Это сравненіе самой тривиальностью своей ярче обнаруживаетъ ошибку того, кто заботится о ногѣ, когда ходитъ, и не заботится о душѣ, когда дѣйствуетъ.

XL.

О воспитаніи женщинъ.

Лишь только женщинамъ исполнится четырнадцать лѣтъ, мужчины называютъ ихъ своими любовницами; отсюда онѣ заключаютъ, что у нихъ нѣтъ никакихъ достоинствъ, кромѣ способности доставлять удовольствіе мужчинамъ; а потому начинаютъ ридиться и въ нарядахъ полагаютъ всю свою надежду. А стоило бы попытаться убѣдить ихъ, что, кромѣ скромности и стыда, ничто не можетъ сдѣлать ихъ почтенными *).

*) Стоицизмъ, доказывая, что назначеніе и достоинство разумнаго и свободнаго существа въ немъ самомъ, а никакъ не внѣ его, подготавливалъ освобожденіе всѣхъ тѣхъ существъ, которыя казались созданными не для самихъ себя, а для пользы или удовольствія другого: таковы были сначала рабы, потомъ женщины, положеніе которыхъ часто было не лучше рабаго.

Эпиктетъ въ этомъ отношеніи только продолжатель Сократа. Стоить прочесть въ *Экономикѣ* Ксенофонта разговоръ между молодыми супругами, приводимый Сократомъ: отношенія между мужчиной и женщиной понимаются въ немъ въ чисто современномъ смыслѣ. «Когда она освоилась со мной и привыкла говорить свободно, я предложилъ ей слѣдующіе вопросы: «Скажи мнѣ, жена, начинаешь ли ты понимать, почему я выбралъ тебя и почему твои родители выдали тебя за меня?.. Если божество дастъ намъ дѣтсей, мы постараемся общими усиліями воспитать ихъ какъ можно лучше, такъ какъ оба будемъ счастливы найти въ нихъ подѣ старость защитниковъ и поддержку. Но съ нынѣшняго дня этотъ домъ становится нашимъ общимъ домою. Все, что у меня есть, я отдаю въ наше общее владѣніе, а ты уже отдала то, что принесла съ собою. Теперь нечего считаться, кто изъ насъ доставилъ больше; надо только помнить, что тотъ, кто лучше будетъ управлять общимъ добромъ, сдѣлаетъ самый драгоценный вкладъ».

«На эти слова, Сократъ, жена возразила мнѣ: «въ чемъ я могу тебѣ помочь? На что я гожусь? Все лежитъ на тебѣ. Моя мать сказала мнѣ, что мое дѣло вести себя хорошо». — «Да, клянусь Юпитеромъ! — отвѣчалъ я — и мой отецъ говорилъ мнѣ то же самое; но обязанность мужчинъ и женщины, которые ведутъ себя хорошо, въ томъ то и заключается, чтобы достигать возможно большаго благополучія и приращенія своего имущества законными и честными средствами. Благо семьи и дома требуетъ работы внутри и внѣ. А божество заранѣе приспособило природу женщинамъ къ внутреннимъ домашнимъ заботамъ и

XLI.

Черезчуръ заботиться о своемъ тѣлѣ — глупость.

Признакъ глупости — посвящать много времени заботамъ о тѣлѣ, напр., долго упражняться, долго ѣсть, долго пить, удѣлять много времени другимъ тѣлеснымъ потребностямъ. Все это нужно дѣлать между прочимъ; духу должны быть посвящены всѣ наши заботы *).

XLII.

Быть противимъ съ тѣми, кто причиняетъ зло, такъ какъ они заблуждаются.

Если кто нибудь дурно обходится съ тобой или дурно говорить о тебѣ, помни, онъ дѣлаетъ или говоритъ это, думая, что такъ ему и

трудоу; природу мужчины къ вышнимъ. Тѣло мужчины въ состояніи вынести холодъ, зной, путешествіе, войну; съ другой стороны божество дало женщинамъ склонность, миссію кормить новорожденныхъ; такимъ образомъ, женщина должна хранить добро, мужчина отражать тѣхъ, кто вздумаетъ нанести дому вредъ.

«Такъ какъ ни одинъ изъ нихъ не обладаетъ природой, совершенной во всѣхъ отношеніяхъ, то они нуждаются другъ въ другѣ, и союзъ ихъ тѣмъ болѣе полезенъ, что каждый можетъ пополнить то, чего не хватаетъ другому. Итакъ, жена, ознакомившись съ функціями, которыя возложены на каждого изъ насъ божествомъ, постараемся, чтобы каждый исполнять свои какъ можно лучше.

«Правда, продолжалъ я, есть одна функція, которая быть можетъ, понравится тебѣ меньше другихъ; именно, если кто либо изъ твоихъ рабовъ заболѣетъ, ты должна будешь позаботиться о его леченіи, такъ какъ заботиться нужно обо всѣхъ. — Клянусь Юпитеромъ! — отвѣчала моя жена — никакую обязанность я не буду исполнять такъ охотно, какъ эту... Но самое сладкое счастье наступитъ, когда, ставши болѣе совершенной, чѣмъ я, ты сдѣлаешь изъ меня твоего слугу; когда, не опасаясь, что старость умалитъ твое значеніе въ семьѣ, ты, напротивъ, будешь питать увѣренность, что съ годами сдѣлаешься еще лучшей подругой для меня, еще лучшей воспитательницей для дѣтей, еще болѣе уважаемой хозяйкой дома. Ибо красота и доброта не зависятъ отъ молодости: онѣ растутъ въ жизни въ глазахъ людей подъ влияніемъ добродѣтелей».

*) Сенека (*Epist.* 65). «Major sum, et ad majora genitus, quam ut mancipium sim mei corporis: quod equidem non aliter aspicio, quam vinculum aliquod libertati meae circumdatum».

слѣдуетъ поступать; вѣдь онъ можетъ руководиться только своимъ мнѣніемъ, а не твоимъ; если же его мнѣніе ошибочно, значитъ страдаетъ онъ, потому что онъ заблуждается. Въ самомъ дѣлѣ, если кто нибудь считаетъ ошибочнымъ вѣрный силлогизмъ,—не силлогизмъ же отъ этого страдаетъ, а человѣкъ, который заблуждается *). Исходя изъ этого, ты будешь относиться кротко къ тому, кто оскорбляетъ тебя, ибо при каждомъ оскорбленіи скажешь: «Это показалось ему хорошимъ» **).

XLIII.

Дать руки.

Каждая вещь имѣетъ двѣ ручки: за одну ее легко снести, за другую невозможно. Твой братъ поступаетъ съ тобою несправедливо? — не

*) Но если бы силлогизмъ былъ живъ, если бы истина была живую, могла ли бы она такъ легко примириться съ тѣмъ, что ее не понимаютъ и не любятъ? Она могла бы простить тому, кто не ищетъ и не желаетъ ея, но не могла бы остаться равнодушной. Также и мудрецъ долженъ прощать несправедливому человѣку; но онъ не можетъ и не долженъ видѣть несправедливость безъ скорби. Стоики черезчуръ уподобляютъ человѣка силлогизму, абстрактному разсужденію; забывая, что это разумъ, живущій и дѣйствующій; воля, которая не только въ себѣ не допускаетъ зла, но и вокругъ себя не желаетъ его видѣть.

**) Сенека, *de sap. const.* 17: Solent dicere: Miserum me! Puto: non intellexit! — *De irâ*, II. 34. Irascitur aliquis? Tu contra beneficiis provocas. — *De Benef.*, VII. 31: Vincit malos pertinax bonitas. — См. въ *Полномѣняхъ*, извлеченія изъ *Разговоровъ* Эпиктета и *Мыслей* Марка Аврелія.

Эта стоическая идея милосердія и прошенія обидъ слишкомъ отъывается фатализмомъ; ея источникъ скорѣе — понятая и принятая необходимость, чѣмъ свободная и любящая воля. Для стоиковъ, какъ и для сократиковъ, всякій порокъ есть незнаніе, ошибка, иллюзія: *ὁμοίως κακός ἕκαστος*. Потому то и слѣдуетъ прощать порочному человѣку, какъ прощаютъ камню, который васъ ушибъ. Единственное лѣкарство противъ порока, какъ и противъ нечестивости, есть знаніе: стоитъ только видѣть добро, чтобы ему слѣдовать, какъ раньше слѣдовало злу; знаніе, разъ вошедшее въ разумъ, тотчасъ вводитъ добро въ волю; всякое знаніе есть добродѣтель, всякая добродѣтель есть знаніе; а высшее знаніе есть совершенная добродѣтель. Этотъ моральный детерминизмъ нелегко примирить съ замѣчательнымъ представленіемъ стоицизма о одобрительномъ выборѣ (*ἡ προαίρεσις*) и личной независимости (*τὸ εἰς ἑαυτὸν*).

относись къ этому со стороны несправедливости: за эту ручку не снесешь; лучше отнесись съ такой стороны: онъ твой братъ, чело-вѣкъ, вскормленный вѣсть съ тобою; при такомъ отношеніи ты возьмешься за вещь съ того конца, за который ее можно снести.

XLIV.

Не смѣшивай себя съ тѣмъ, что принадлежитъ тебѣ.

Плохо рассуждаетъ тотъ, кто говоритъ: «Я богаче васъ, слѣдова-тельно, я лучше васъ; я краснорѣчивѣе, слѣдовательно, я лучше». Рассуждая правильно, надо сказать: «Я богаче васъ, слѣдовательно, мое богатство превосходитъ ваше; я краснорѣчивѣе, слѣдовательно, мои рѣчи превосходятъ ваши». Но самъ ты не богатство и не рѣчи.

XLV.

Не осуждать поведенія другого.

Такой то беретъ ванну слишкомъ рано *). Не говори: «Онъ поступаетъ дурно», а скажи: «Это слишкомъ рано». Такой то пьетъ много вина. Не говори: «Онъ поступаетъ дурно», а скажи: «Это слишкомъ много». Ибо, не узнавъ мотивовъ его рѣшенія, какъ можешь ты знать, дурно ли онъ поступаетъ? **). Такимъ образомъ, тебѣ не случится видѣть и понимать одно, а высказываться о другомъ ***).

*) Однимъ изъ излишествъ въ древнемъ Римѣ были ванны во всякое время, даже по выходѣ изъ за стола: *crudi timidique lavantur*, говоритъ Гораций.

***) Въ самомъ дѣлѣ, мы не можемъ высказываться о намереніяхъ другого, судить другого. Мы можемъ, правда, порицать и наказывать всѣ дѣйствія, нарушающія наше право; но проникнуть въ сферу внутренней ответственности дѣйствующаго, *судить* его самого — невозможно. Мы опѣиваемъ матеріальный фактъ, какъ мудрецъ Эпиктета можетъ измѣрить матеріально количество выпитаго вина или констатировать ранній часъ ванны; но мы не можемъ знать мысли, породившей фактъ, «задней мысли». Такимъ образомъ, индивидуумъ есть единственный судья—въ моральномъ смыслѣ этого слова—самого себя, и во всѣхъ дѣйствіяхъ, которыя не касаются общества или правъ другого, его совѣсть должна служить единственной санкціей.

***) Сенека (*Epist* 68): *Non est quod inscribas tibi philosophiam.*—И

Не называть себя философомъ, а быть имъ.

I. Никогда не называй себя философомъ и не болтай о философскихъ теоріяхъ передъ чернью; но дѣлай то, что вытекаетъ изъ этихъ теорій, подобно тому, какъ на пиру не разсуждай, какъ слѣдуетъ вѣтъ, а вѣшь, какъ слѣдуетъ. Помни, какъ рѣшительно Сократъ отвергалъ всякое хвастовство. Молодые люди являлись къ нему съ просьбой рекомендовать ихъ другимъ философамъ, и онъ исполнялъ ихъ просьбу; такъ выносили онъ пренебреженіе! *).

II. Если, въ кругу невѣждъ зайдетъ разговоръ о теоретическомъ вопросѣ—ты помалкивай, ибо очень опасно извергать немедленно то, чего еще не переварилъ **). А если тебя говорятъ, что ты — де ничего

въ другомъ мѣстѣ (20): *Illud te rogo atque hortor ut philosophiam in praescordia ima demittas et experimentum tui profectus capias, non oratione, nec scripto, sed animi firmitate et cupiditatum diminutione.* —И еще въ другомъ мѣстѣ (16): *Philosophia non in verbis, sed in rebus est.*

*) См. объ этомъ въ *Тезетахъ* полуйроническое, полусерьезное мѣсто, гдѣ Сократъ, сравнивая свое искусство съ профессіей своей матери, рассказываетъ о своемъ вліяніи на учениковъ и объ образѣ дѣйствій, котораго онъ держится въ ихъ отношеніи: «Богъ приказалъ мнѣ помогать рожденію другихъ, но не позволялъ рожать самому. Самъ я вовсе не ученый, и мой умъ не производитъ никакихъ отпрысковъ, никакихъ такихъ мудрыхъ открытій; но тѣ, кто посѣщаетъ меня, хотя бы нѣкоторые изъ нихъ казались вначалѣ совершенными неучами, всѣ, съ Божьею помощію, оказываютъ въ концѣ концовъ, послѣ нѣсколькихъ посѣщеній, поразительные успѣхи, очевидные для нихъ самихъ и для другихъ... Они находятъ въ такомъ же положеніи, какъ беременныя женщины: страдаютъ еще сильнѣе, чѣмъ тѣ, и проводятъ въ мукахъ дни и ночи. Дѣло моего искусства умѣть вызвать и утолить эти боли. Вотъ что случается съ одними; но *есть и другіе*, Тезеты, которые кажутся мнѣ неспособными родить; я понимаю, что они не нуждаются въ моихъ попеченіяхъ; я отъ всей души довѣряю ихъ другимъ и могу сказать, что съ Божьею помощію угадываю довольно хорошо, къ кому ихъ направить въ ихъ же интересахъ. Очень многихъ я представилъ Продіану; немало и другимъ мужамъ удивительной учености». См. также *Литобомъ*.

**) Сенека (*Erist.* 103): *Multis fuit periculi causa, insolenter tractata et contumaciter. Vitia sibi detrahat, non alii exprobrat: non abhorreat a publicis moribus.* — *Concoquamus illa: altoqui in memoriam ibunt, non in ingenium* (84).

не знаешь и ты не конфузишься своего невежества, знай, въ такомъ случаѣ, что ты уже приложилъ руку къ дѣлу мудрости. Ибо овцы не показываютъ пастухамъ, сколько онѣ съѣли, но, переваривъ свой кормъ внутри, производятъ наружу шерсть и молоко. Такъ и ты не налагай передъ чернью правилъ, а переваривъ послѣднія, обнаруживай дѣла, которыя ими порождаются *).

XLVII.

Быть человѣкомъ строгой жизни, не хвастаясь этимъ.

Если ты воздержанъ во всемъ, что касается тѣла, не хвастайся этимъ; и если пьешь воду, не говори кстати и некстати: я пью воду. Хочешь приучаться къ подвигу?—дѣлай это для себя, а не для другихъ. Не обвиняй статуи **), но когда томишься пальцей жаждой, набери въ ротъ свѣжей воды и выплюнь ее и никому не говори объ этомъ.

XLVIII.

Признаки, по которымъ можно узнать обыкновеннаго человѣка и философа.

I. Состояніе и характеръ обыкновеннаго человѣка: онъ никогда не ожидаетъ похвалы или вреда отъ себя самого, а всегда отъ вѣшнихъ вещей.

*) „Эпиктетъ, говоритъ Паскаль (*Разговоръ съ де-Саси*), поясняетъ на тысячу ладовъ, какъ долженъ поступать человѣкъ. По его мнѣнію человѣкъ долженъ быть скромнымъ, скрывать свои хорошія намѣренія, особливо вначалѣ, и исполнять ихъ тайно: ничто такъ не портитъ ихъ, какъ выставленіе на показъ. См. *Поясненія*.

**) „Не обвиняй статуи“. Комментаторы тщетно пытались понять смыслъ этой фразы. Каждый давалъ свое объясненіе, такое же ошибочное, какъ всѣ другіе. Между тѣмъ, смыслъ фразы ясенъ, если сравнить это мѣсто съ аналогичнымъ мѣстомъ въ *Разговорахъ*: «Не слѣдуетъ приучаться къ вещамъ экстраординарнымъ и противуестественнымъ... Въ самомъ дѣлѣ, трудно плясать на канатѣ и не только трудно, но и опасно. Слѣдуетъ ли, однако, изъ этого, что и мы должны учиться плясать на канатѣ, размахивать пальмовою вѣткой или держать въ объятіяхъ статую, стоя на немъ?»

II. Состояніе и характеръ философа: все, что полезно или вредно, онъ ожидаетъ отъ себя самого.

III. Признаки человѣка, преуспѣвающаго въ мудрости: никого не порицаетъ и не хвалитъ; ни на кого не жалуется, никого не обвиняетъ; не говоритъ о себѣ, какъ о лицѣ, имѣющемъ значеніе или обладающемъ знаніями. Если ему помѣшали въ какомъ либо дѣлѣ, обвиняютъ только себя; если его хвалятъ, смѣется про себя надъ хвалящимъ *); если бранятъ, не защищается **). Но онъ слѣдитъ и наблюдаетъ за собой, какъ за выдравливающимъ, опасаясь возмутить въ чемъ-либо спокойствіе, зарождающееся въ немъ раньше, чѣмъ оно окрѣпнетъ.

IV. Онъ отрѣшился отъ всякаго желанія, онъ перенесъ свое отвращеніе исключительно на тѣ вещи, которыя, завися отъ насъ, противорѣчатъ природѣ. Онъ умѣряетъ свои порывы къ какимъ бы то ни было вещамъ. Если его считаютъ глупцомъ или невѣждой, онъ ничуть не тревожится этимъ. Словомъ, онъ остерегается самого себя, какъ врага, какъ человѣка, раващающаго ему ловушки.

XLIX.

Комментировать философовъ — не значитъ быть философомъ.

..Если кто-нибудь хвастается тѣмъ, что можетъ понять и объяснить Хризиппа ***), скажи про себя: значить, если бы Хризиппъ не писалъ

*) Эпиктетъ (*Apud Stob.*, VII, 17): «Слѣдуетъ хвалить Агриппина за то, что, несмотря на свои великія заслуги, онъ никогда не хвалилъ самого себя; а если кто нибудь другой хвалилъ его — краснѣть».

***) «Царственная вещь, — говорятъ Антисфенъ, — дѣлая добро, слышать какъ тебя поносятъ».

***) Хризиппъ, знаменитѣйшій изъ писателей-стоиковъ, родился въ Солесѣ, въ Киликіи, около 280 года. Онъ былъ ученикомъ Клеанта и его преемникомъ, какъ глава Стоя. Плодовитѣйшій писатель древности, онъ оставилъ чудовищную массу произведеній, но ни одно изъ нихъ не дошло до насъ. Онъ славился своей тонкой діалектикой; о немъ говорили, что, если бы боги хотѣли пользоваться логикой, то могли бы примѣнить только логику Хризиппа. Въ лицѣ его стоицизмъ отклонился отъ морали къ логикѣ, причѣмъ часто впадалъ въ казуистику и игру словами. Онъ умеръ около 207 г.

темно, этому человѣку нечѣмъ было бы гордиться *)? А я,—чего я хочу? Знать природу и слѣдовать ей. Итакъ, я ищу, кто мнѣ ее объяснить и усмыслить, что таковъ Хризиппъ, иду къ нему. Но я не понимаю его пронаведеній; ищу, кто мнѣ ихъ растолкуетъ. Пока, мнѣ рѣшительно нечѣмъ гордиться. Когда же я найду толкователя, мнѣ остается прибѣгнуть на дѣлѣ правила, которыя онъ разъясняетъ,—только это можетъ сдѣлать меня гордымъ. А если я только восхищаюсь искусствомъ толкователя,—что я такое, какъ не грамматикъ вмѣсто философа; разница лишь въ томъ, что вмѣсто Гомера я объясняю Хризиппа. Пусть лучше, если мнѣ скажутъ: «Объясни мнѣ Хризиппа», я покраснѣю отъ того, что не могу согласовать мои дѣйствія съ моими словами.

Л.

Моральные заповѣди.

Всѣмъ этимъ правиламъ оставаясь вѣрныя какъ законамъ, преступать которые грѣхъ. Что будутъ говорить о тебѣ, о томъ не заботься: это ужъ не твое дѣло.

ЛІ.

Практика и теорія.

Когда же ты признаешь себя достойнымъ осуществлять лучшее и не преступать болѣе ни въ чемъ того, что предприсываетъ тебѣ разумъ? Даны тебѣ принципы, которые ты долженъ былъ одобрить; и ты ихъ одобрилъ; какова же еще учителя ожидаешь ты, чтобы свалить на него заботу о твоёмъ исправленіи, а? Ты вѣдь не ребенокъ, ты уже взрослый человѣкъ. Если теперь небрежешь о себѣ и распускаешь себя, откладываешь и откладываешь, безъ конца назначаешь и пропускаешь день, съ котораго начнешь слѣдить за собой, то въ концѣ-концовъ

*) О сколькихъ комментаторахъ можно бы сказать тоже самое и въ наше время?

утратишь да же сознание того, что вовсе не преуспиваешь въ мудрости и проживешь и умрешь дюжиннымъ человѣкомъ *).

Итакъ, считай себя уже достойнымъ жить, какъ человѣкъ зрѣлый; и преуспивающей въ мудрости: пусть все, что кажется тебѣ лучшимъ, будетъ для тебя ненарушимымъ закономъ. Предстоитъ ли трудъ, или удовольствіе, слава или безславіе, помни, что это и есть сраженіе, Олимпійскія игры, и что отступать уже нельзя: въ одинъ день и въ одномъ дѣлѣ твоя зарождающаяся мудрость будетъ утрачена или спасена.

Именно такимъ образомъ Сократъ сдѣлался совершеннымъ, не прилѣпляя ни къ чему, кромѣ разума, во всѣхъ вещахъ, какія только представлялись ему. И ты, хотя ты еще не Сократъ, долженъ, однако, жить, какъ человѣкъ, желающій стать Сократомъ.

III.

Три части философіи.

Первая и самая необходимая часть философіи—та, которая трактуетъ о практическомъ приложеніи теорій: напримѣръ, не лгать **). Вторая—та, которая содержитъ доказательства: напримѣръ, какими принципомъ доказывается, что не слѣдуетъ лгать ***). Третья—та, которая

*) Древніе моралисты постоянно возвращаются къ этой темѣ: нечего откладывать до завтра. Все, что въ нашей власти—также въ нашей власти сегодня, какъ и завтра. Откладывать до завтра, значитъ создавать себѣ препятствіе сегодня, связывать свою свободу. Поэтому, говорятъ Эпиктетъ, въ другомъ мѣстѣ: «то, что можно съ пользою отложить, еще полезнѣе оставить совсѣмъ».—«Мы не живемъ,—энергически говорятъ Сенека,—мы готовимся жить; мы откладываемъ все: *non vivunt, sed victuri sunt; omnia differunt*».—А поэтъ-стоикъ Персій: «Я сдѣлаю это завтра, говоришь ты?—Ты сдѣлаешь завтра, какъ сегодня.—Какъ! трудно тебѣ уступить мнѣ день?—Но когда этотъ день пройдетъ и забрезжитъ новое утро, мы уже истратимъ это «завтра», ставшее «вчера», и новое завтра поведетъ за собой наши годы, оставаясь вѣчно недостижимымъ:

*Jam cras hesternum consumpsimus; aliud cras
Egerit hos annos, et semper paulum erit ultra.*

**) Практическая мораль, которая выводитъ изъ моральныхъ теоремъ правила поведенія.

***) Теоретическая мораль, которая въ стоицизмѣ сливается съ метафизикой и физикой.

подтверждает и поясняет остальные, например, как убедиться в томъ, что это есть доказательство *)? Что такое доказательство? что такое послѣдовательное разсужденіе? что такое противорѣчіе? что истинно, что ложно?

Третья часть необходима для второй, вторая необходима для первой—но самая необходимая, на которой нужно сосредоточиться—это первая; Мы же поступаемъ наоборотъ. Мы копаемся надъ третьей и ей посвящаемъ весь нашъ трудъ, тогда какъ первую оставляемъ совершенно безъ вниманія. Вотъ почему мы лжемъ, хотя аргументы, которые доказываютъ, что лгать не слѣдуетъ, у насъ подъ руками **).

ЛІІІ.

Различныя изрѣченія.

Пусть въ умѣ твоёмъ всегда присутствуютъ слѣдующія мысли:

Веди меня, Юпитерь, и ты, Судьба,

Въ то мѣсто, которое вы назначили для меня,

Я послѣдую за вами безъ колебаній; если бы я отказался,

Я былъ бы виновенъ и все-таки послѣдовалъ бы за вами***).

*) Логика.

***) Мысль очень важная, такъ какъ резюмируетъ методъ стоиковъ, методъ прежде всего практическій и пренебрегавшій теоріей. „Мы ищемъ во всѣхъ вещахъ—говоритъ Эпиктетъ въ другомъ мѣстѣ—того, что имѣетъ отношеніе къ благу и свободѣ“. Первые греческіе философы были физики; Платонъ и Аристотель метафизики; Эпиктетъ и римскіе стоики—моралисты: они усматриваютъ въ морали истинное основаніе всякой философіи.

****) Это стихи Клеанты, поэта-философа. Известна его исторія. Родившись въ Ассосѣ, въ Эоліи, около 310 года, онъ готовился къ профессіи атлета, когда познакомился съ Зенономъ въ Афинахъ. Принужденный бѣдностью работать у Афинскихъ садовниковъ, онъ по ночамъ поливалъ растенія, а днемъ слушалъ Зенона и учился. Онъ былъ приемникомъ Зенона въ Стоѣ. Сохранился его гимнъ Юпитеру; вотъ нѣсколько выдержекъ: „Привѣтъ тебѣ, о славнѣйшій изъ бессмертныхъ, существо, которое обожать подъ тысячу именъ, Юпитерь, вѣчно могущественный, тебѣ, хозяинъ природы, тебѣ, управляющему всѣми вещами посредствомъ закона. Всякому смертному надлежитъ обращаться къ тебѣ съ молитвой; такъ какъ отъ тебя мы родились, и ты надѣлилъ

Кто умѣетъ уступать необходимости,
Того мы считаемъ мудрымъ и свѣдущимъ въ вещахъ божествен-
ныхъ. *)

«О, Критонъ, если это угодно богамъ, пусть такъ и будетъ!»
«Англь и Мелеть могутъ убить меня, но не повредить мнѣ» (**).

насъ даромъ—словами, —насъ однихъ изъ всѣхъ тварей, живущихъ и ползающихъ на землѣ. Тебѣ моя хвалы, тебѣ вѣчный даръ моихъ пѣсень. Необъятный міръ, что вращается вокругъ земли, сообразуется съ твоей волей свои движенія и безропотно повинуется твоимъ велѣніямъ.. Верховный царь вселенной, твоя власть простирается на всѣ вещи. Ни на землѣ, благодѣтельный богъ, ни въ эфирномъ и божественномъ небѣ, ни въ морѣ, ничто не совершается безъ твоей воли, кромѣ преступленій, совершаемыхъ злыми въ ихъ безуміи... Юпитеръ, творецъ всѣхъ благъ, богъ, котораго скрываютъ мрачныя тучи, властитель грома, извлекъ людей изъ ихъ пагубнаго невежества; разсѣй мракъ ихъ души, отецъ нашъ, и дай намъ уразумѣть мысль, которая тебѣ служитъ для управленія міромъ по справедливости".—Стихи, цитируемые Эпиктетомъ, переведены на латинскій языкъ Сенекой (*Epist.* 107), который прибавляетъ къ нимъ слѣдующій, еще болѣе энергичный стихъ:

Discunt volentem fata, nolentem trahunt.

*) Эти два стиха принадлежатъ Эврипиду, у котораго Эпиктетъ и Маркъ Аврелій часто заимствуютъ цитаты.

**) Эти два изрѣченія заимствованы: одно изъ *Критона*, другое изъ *Диалогии*. Эпиктетъ любилъ ихъ цитировать. См. также Марка Аврелія.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Искусственныя видоизмѣненія характера въ состояніи выдуманнаго сонambuлизма	3
Стоицизмъ и христіанство. Эпиктетъ, Маркъ Аврелій и Паскаль . .	8
Глава I. Стоицизмъ Эпиктета. Обязанности человѣка передъ самимъ собой.—Теорія свободы	8
Глава II. Обязанности человѣка къ ближнему. Стоиче- скія теоріи достоинства дружбы.	19
> III. Обязанности человѣка передъ божествомъ. Теорія зла и стоической оптимизмъ	26
> IV. Маркъ Аврелій. Конечныя слѣдствія стои- цизма. Вопросы безсмертія для человѣка и прогресса для міра.	31
> V. Критика стоицизма.	36
> VI. Стоицизмъ и христіанство.	43
> VII. Эпиктетъ и Паскаль	52
Правила Эпиктета	63
