

ЦИЦЕРОН  
**ТУСКУЛАНСКИЕ  
БЕСЕДЫ**







ЦИЦЕРОН  
ТУСКУЛАНСКИЕ  
БЕСЕДЫ



Москва



УДК 821.124  
ББК 87.3(0)  
Ц75

*Перевод с латинского М. Гаспарова*

**Цицерон, М. Т.**

Ц75 Тускуланские беседы / М. Т. Цицерон; [пер. с лат. М. Гаспарова]. — М. : РИПОЛ классик, 2017. — 360 с. : ил. — (Кофе с мудрецами).

ISBN 978-5-386-09866-7

Трактат «Тускуланские беседы» — одно из величайших произведений Цицерона: пять философских бесед, которые посвящены Марку Бруту, всесторонне раскрывают проблему достижения счастья — «эвдемонии».

Как сохранять стойкость и силу духа, несмотря на жизненные неурядицы? Как не бояться смерти, утешиться в горе? Как достичь спокойствия и ясности? Что же на самом деле значит быть счастливым?

Глубокий философский подход, точность аргументации, вневременная мудрость делают книгу настоящей классикой, которая, без сомнения, должна быть в каждой домашней коллекции.

**УДК 821.124  
ББК 87.3(0)**

ISBN 978-5-386-09866-7

© Зотова А. М., перевод,  
комментарии, 2016  
© Издание. Оформление.  
ООО Группа Компаний  
«РИПОЛ классик», 2017

*Марку Бруту*





## КНИГА I. О ПРЕЗРЕНИИ К СМЕРТИ

(1) В эти дни, когда я отчасти или даже совсем освободился от судебных зашит и сенаторских забот, решил я, дорогой мой Брут, послушаться твоих советов и вернуться к тем занятиям, которые всегда были близки моей душе, хоть и времени прошло много, и обстоятельства были неблагоприятны. А так как смысл и учение всех наук, которые указывают человеку верный путь в жизни, содержится в овладении тою мудростью, которая у греков называется философией, то ее-то я и почел нужным изложить здесь на латинском языке. Конечно, философии можно научиться и от самих греков — как по книгам, так и от учителей, — но я всегда был того мнения, что наши римские соотечественники во всем как сами умели делать открытия не хуже греков, так и заимствованное от греков умели улучшать и совершенствовать, если находили это достойным своих стараний.





(2) Наши нравы и порядки, наши домашние и семейные дела — все это налажено у нас, конечно, и лучше и пристойнее; законы и уставы, которыми наши предки устроили государство, тоже заведомо лучше; а что уж говорить о военном деле, в котором римляне всегда были сильны отвагой, но еще сильнее умением? Поистине, во всем, что дается людям от природы, а не от науки, с нами не идут в сравнение ни греки и никакой другой народ: была ли в ком такая величавость, такая твердость, высокость духа, благородство, честь, такая доблесть во всем, какая была у наших предков?

(3) Однако же в учености и словесности всякого рода Греция всегда нас превосходила, — да и трудно ли здесь одолеть тех, кто не сопротивлялся? Так, у греков древнейший род учености — поэзия: ведь если считать, что Гомер и Гесиод жили до основания Рима<sup>1</sup>, а Архилох — в правление Ромула, то у нас поэтическое искусство появилось много позже. Лишь около 510 года от основания Рима Ливий поставил здесь свою драму<sup>2</sup> — это было при консулах Марке Тудитане и Гае Клавдии, сыне Клавдия Слепого, за год до рождения Энния. Вот как поздно у нас и узнали и призна-

---

<sup>1</sup> Основание Рима относится к 753 г. до н. э.; жизнь Гомера и Гесиода относили то к более раннему, то к более позднему времени; время жизни Архилоха, одного из первых лириков, — к VII в. до н. э.

<sup>2</sup> Постановка первой драмы первого римского поэта, грека-вольноотпущенника Ливия Андроника — 240 г. до н. э.





БЮСТЫ ЛУЦИЙ ЮНИЙ БРУТ И МАРК ЮНИЙ БРУТ  
ТЕОДОР МАТАМ. 1640





ли поэтов. Правда, в «Началах»<sup>3</sup> сказано, что еще на пирах был у застольников обычай петь под флейту о доблестях славных предков; но что такого рода искусство было не в почете, свидетельствует тот же Катон в своей речи, где корит Марка Нобилиора за то, что он брал с собою в провинцию поэтов: как известно, этого консула сопровождал в Этолию Энний. А чем меньше почета было поэтам, тем меньше и занимались поэзией; так что даже кто отличался в этой области большими дарованиями, тем далеко было до славы эллинов.

(4) Если бы Фабий, один из знатнейших римлян, удостоился хвалы за свое живописание, то можно ли сомневаться, что и у нас явился бы не один Поликлет и Паррасий<sup>4</sup>? Почет питает искусства, слава воспламеняет всякого к занятию ими, а что у кого не в чести, то всегда влачит жалкое существование. Так, греки верховом образованности полагали пение и струнную игру, потому и Эпаминонд, величайший (по моему мнению) из греков, славился своим пением под кифару, и Фемистокл незадолго до него, отказавшись взять лиру на пиру, был сочтен невеждою. Оттого и процветало в Греции музыкальное искусство: учились ему все, а кто его не знал, тот считался недоучкою.

---

<sup>3</sup> «Начала» — римская история, написанная Катонем Старшим (не сохранилась).

<sup>4</sup> Поликлет (V в.) и Паррасий (конец V в. до н. э.) — знаменитые ваятель и живописец.





(5) Далее, выше всего чтилась у греков геометрия — и вот блеск их математики таков, что ничем его не затмить; у нас же развитие этой науки было ограничено надобностями денежных расчетов и земельных межеваний.

Красноречием зато мы овладели очень скоро; и ораторы наши сперва были не учеными, а только речистыми, но потом достигли и учености. Учеными, по преданию, были и Гальба<sup>5</sup>, и Африкан, и Лелий; не чуждался занятий даже их предшественник Катон; а после них были Лепид, Карбон, Гракхи<sup>6</sup> и затем, вплоть до наших дней, такие великие ораторы, что здесь мы ни в чем или почти ни в чем не уступаем грекам. Философия же, напротив, до сих пор была в пренебрежении, так ничем и не блеснув в латинской словесности, — и это нам предстоит дать ей жизнь и блеск, чтобы, как прежде, находясь у дел, приносили мы посильную пользу согражданам, так и теперь, даже не у дел, оставались бы им полезны.

(6) Забота эта для нас тем насущнее, что много уже есть, как слышно, латинских книг, писанных наспех мужами весьма достойными, но недостаточно для это-

---

<sup>5</sup> Гальба Сервий Сульпиций — политический деятель и оратор, который, по словам Цицерона (Брут, 82), «первый из римлян стал применять особые, свойственные ораторам приемы».

<sup>6</sup> Лепид Эмилий — консул 137 г. и выдающийся оратор; его учениками в ораторском искусстве были, по словам Цицерона, Тиберий Гракх и его друг Гай Папирий Карбон.







СМЕРТЬ МАРКА ЮНИЯ БРУТА.  
ЛЮДВИГ ГОТЛИБ ПОРТМАН. 1801





го подготовленными<sup>7</sup>. Ведь бывает, что человек судит здраво, но внятно изложить свои мысли не может, — ничего особенного в этом нет; но когда человек, не умея говорить ни связно, ни красиво, ни сколько-нибудь приятно для читателя, пытается излагать свои размышления в книгах, то этим он во зло употребляет и время свое, и книги. Поэтому-то и читают такие сочинения только сами они да их друзья — никому другому до них и дела нет, кроме тех, кто так же считает для себя дозволенным писать, что ему вздумается. Вот почему и решили мы: если усердие наше принесло хоть какую-то похвалу нашему красноречию, то с тем большим усердием должны мы явить людям тот исток, из которого исходило само это красноречие, — исток философии.

(7) И вот как некогда Аристотель, муж несравненного дарования, знания и широты, возмущаясь успехом ритора Исократа<sup>8</sup>, стал сам учить юношей хорошо говорить, соединяя тем самым мудрость с красноречием, так и мы теперь рассудили: не оставляя прежних наших занятий витийством, предаться также и этой науке, много обширнейшей и важнейшей. Ведь я всегда полагал, что только та философия настоящая,

---

<sup>7</sup> Речь идет о популярных эпикурейских книжках, модных в Риме в это время, против которых борется Цицерон.

<sup>8</sup> Знаменитая (по-видимому, легендарная) реплика Аристотеля, парафразирующая строку Еврипида: «Позорно молчать, когда говорят Исократы!»





которая о самых больших вопросах умеет говорить пространно и красноречиво; и занимался я ею так усердно, что даже позволил себе устраивать уроки ее на греческий лад. Так что вскоре после твоего отъезда, милый Брут, я и попробовал испытать в этом свои силы, воспользовавшись тем, что на тускуланской моей вилле как раз собралось много моих друзей. Когда-то я устраивал декламации<sup>9</sup> на судебные темы и не оставлял этого упражнения дольше всех; а теперь, на старости лет, подобные рассуждения заменили мне декламации: я предлагал назначить, кто о чем хочет услышать, а потом, сидя или прохаживаясь, начинал рассуждать.

(8) Вот такие уроки (или, по-ученому говоря, лекции) я вел пять дней и записал в пяти книгах. Делалось это так: когда кто хотел о чем-нибудь послушать, тот сперва сам говорил, что он об этом думает, а потом уже я выступал с противоположным суждением. Ты ведь знаешь, что именно таков старинный сократический обычай — оспаривать мнение собеседника; Сократ считал, что так легче всего достичь наибольшего приближения к истине. Впрочем, чтобы понятнее было, в чем состояли эти наши споры, я изложу их тебе, словно не рассказывая, а показывая. Вот как, стало быть, мы начали:

(9) — Мне представляется, что смерть есть зло.

---

<sup>9</sup> Декламации — учебные упражнения в судебных речах на вымышленные темы.





— Для кого? Для тех, кто умер, или для тех, кому предстоит умереть?

— И для тех, и для других.

— Если смерть — зло, то она — и несчастье?

— Конечно.

— Стало быть, несчастны и те, кто уже умер, и те, кому это еще предстоит?

— Думаю, что так.

— Стало быть, все люди несчастны?

— Все без исключения.

— В таком случае и при таком рассуждении все, кто рожден или будет рожден, не только несчастны, но и навеки несчастны? Если бы ты сказал, что несчастны только те, кому предстоит умереть, то это относилось бы ко всем без исключения живущим (ибо всем предстоит умереть), но, по крайней мере, смерть была бы концом их несчастий. Если же даже мертвые несчастны, то поистине мы рождаемся на вековечное несчастье. Ведь тогда несчастны даже те, кто уже сто тысяч лет как умерли, да и вообще все, кто когда-либо был рожден на свет.

(10) — Именно так я и думаю.

— Тогда скажи: что же тебя страшит? Трехголовый ли адский Цербер, или плеск Коцита, или путь через Ахеронт, или Тантал, который

В волнах по шее, но томится жаждою,—

или как





Весь в поту, Сизиф  
Свой камень катит, но не в силах сдвинуться?<sup>10</sup>

Или, может быть, неумолимые судьи Минос и Радаманф, перед которыми не сможет защитить тебя ни Марк Антоний, ни Луций Красс, ни сам Демосфен, которому вроде бы и легче иметь дело с греческими судьями? Тебе ведь придется говорить самому за себя и при несметном множестве слушателей. Не этого ли ты боишься и не поэтому ли считаешь смерть вековечным злом?

— За кого ты меня считаешь, скажи на милость! Не настолько же я спятил, чтобы во все это верить.

— Так ты в это не веришь?

— Нисколько.

— Плохо тогда твое дело!

— Почему?

— Потому что я мог бы на все это возразить очень даже красноречиво.

(11) — Конечно, тут это мог бы и всякий! Велик ли труд опровергать дикие выдумки поэтов и художников?

— Однако же рассуждениями против них заполнены целые книги философов.

— И зря. Какого глупца могло бы все это смутить?

— Тогда значит, если в загробном мире нет несчастных, то в загробном мире и вовсе никого нет?

---

<sup>10</sup> Здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, перевод стихов М. Л. Гаспарова.





УБИЙСТВО ЮЛИЯ ЦЕЗАРЯ.  
ЛЮДВИГ ГОТЛИБ ПОРТМАН. 1801





— Конечно нет.

— Где же тогда те, кого ты именуешь несчастными? Какое место в мире занимают они? Ведь если они существуют, должны же они где-нибудь быть.

— А я так понимаю, что они — нигде.

— То есть они не существуют?

— Да, они не существуют, но потому-то они и несчастны, что не существуют.

(12) — Ну, по мне, так уж лучше бояться Цербера, чем так непоследовательно рассуждать.

— Почему же непоследовательно?

— Потому что ты говоришь, что они не существуют и в то же время — что они существуют. Где же твой здравый смысл? Ведь, утверждая, что они несчастны, ты признаешь, что они существуют, хотя и говоришь, будто они не существуют.

— Нет, я не настолько глуп, чтобы это иметь в виду.

— Тогда что же ты имеешь в виду?

— Я хочу сказать, например, что несчастен Марк Красс, которого судьба лишила стольких его богатств, несчастен Гней Помпей, который лишился своей великой славы, несчастны все, кому не дано более видеть света.

— Ты опять возвращаешься к тому же. Если все они несчастны — значит, они еще существуют; а ты говорил, что мертвые перестают существовать. Если они перестали существовать, то их нет, а если их нет, то они не могут быть несчастны.





— Как видно, я неправильно выразил мою мысль: само несчастье, по-моему, в том и состоит, что ты существовал и вот уже не существуешь.

(13) — Как? Неужели это еще хуже, чем совсем не существовать? Ведь получается, что и те, кто еще не рожден, уже несчастны, ибо не существуют, и мы сами, еще нерожденные, были несчастны, ибо нам предстояло умереть и стать несчастными после смерти. Вот беда, что я никак не припомню, был ли я несчастен до рождения; если у тебя память получше, то скажи, не припоминаешь ли ты?

— Ты шутишь так, словно я не мертвых назвал несчастными, а неродившихся!

— Именно это ты и сказал.

— Да нет же, я сказал, что несчастье — в том, чтобы существовать и вдруг перестать существовать.

— Опять ты не замечаешь противоречия! Разве не противоречие — говорить, что тот, кого нет, несчастен, или счастлив, или каков бы то ни было? Разве, глядя на склепы Калатинов, Сципионов, Сервилиев, Метеллов за Капенскими воротами, ты думаешь, что все эти усопшие несчастны?

— Раз уж ты стараешься поймать меня на слове, я скажу так: они не вообще несчастны, а несчастны только потому, что не существуют.

— То есть ты не говоришь: «Марк Красс — несчастен», а говоришь «Несчастный Марк Красс!» — и только?







— И только.

(14) — Но ведь все равно: что бы ты ни заявлял таким образом, ты неизбежно заявляешь, что нечто или существует, или не существует! Или тебе не довелось даже пригубить диалектики? Первое ее правило (ἀξιωματο, аксиома, по-гречески; сейчас мне хорош и такой перевод, а если найдется лучше, то воспользуюсь и другим): всякое высказывание есть то, что или истинно, или ложно. Стало быть, когда ты говоришь: «Несчастный Марк Красс!», то этим ты или говоришь: «Марк Красс несчастен» (истинно это или ложно — разговор особый) — или же вообще ничего не говоришь.

— Ладно, я согласен, кто мертв — тот не несчастен; ты добился-таки, чтоб я признал: кто не существует, не может быть несчастен. Ну а мы, те, кто живем, чтобы умереть, разве мы не несчастны? Возможна ли в жизни радость, когда денно и ночью приходится размышлять, что тебя ожидает смерть?

(15) — Напротив! Да понимаешь ли ты сам, насколько облегчаешь ты тяжесть горькой нашей людской доли?

— Как это?

— А вот как. Если бы и в смерти мертвые были несчастны, то над жизнью нашей царило бы бесконечное и вековечное зло; теперь же я вижу тот предел, достигнув которого можно уже более ничего не бояться. Право, мне кажется, что ты вторишь мысли Эпи-





ГОМЕР.

ГРАВЮРА ИЕРОНИМА ВИРИКСА





харма<sup>11</sup>, писателя умного и остроумного, как все сицилийцы.

— Что это за мысль? Я не слыхал о ней.

— Постараюсь сказать ее тебе на нашем языке: ты ведь знаешь, что я так же не люблю перебивать греческой речью латинскую, как и латинской греческую.

— И совершенно правильно. Но какую же мысль высказал Эпихарм?

— Мертвым быть ничуть не страшно, умирать — куда страшней.

— Да, я догадываюсь, как это будет по-гречески. Но что же? Ты заставил меня признать, что мертвые несчастны быть не могут; заставь теперь признать, что и обреченные на смерть тоже не несчастны!

(16) — О, это не составит труда; но «нет, стремлюсь я к большему».

— Как это не составит труда? И что это за «большее»?

— А вот что. Ведь если после смерти нет никакого зла, то и сама смерть не есть зло, так как тотчас за нею наступает посмертность, в которой, по твоим же словам, нет никакого зла. Стало быть, неизбежность смерти не есть зло, она — лишь переход к тому, что не есть зло, как это мы сами уже признали.

— Подробнее, прошу тебя! Рассуждения эти слишком тернисты и от меня требуют скорее признания,

---

<sup>11</sup> Философ и комедиограф V в. до н. э., был знаком римлянам по посвященному ему сочинению Энния.





чем согласия. И что же это за «большее», к которому ты будто бы стремишься?

— Показать по мере сил, что смерть не только не зло, но даже благо.

— Не смею об этом просить, но очень хотел бы услышать: покажи хоть не все, что ты хочешь, покажи хоть только то, что смерть не зло. Перебивать тебя я не буду: гораздо охотнее я выслушаю связную твою речь.

(17) — А если я сам тебя о чем-нибудь спрошу, ты мне ответишь?

— Это уж было бы слишком самонадеянно, поэтому без крайней надобности лучше не спрашивай.

— Будь по-твоему: все, что ты хочешь, я объясню по мере сил, но, конечно, не так, как пифийский Аполлон, твердо и непреложно, а как простой человек, один из многих, судящий лишь по догадке и вероятности. Далее видимого подобия истины идти мне некуда, а непреложные истины пусть возвещают те, кто притягивает их постичь и величает себя мудрецами.

— Говори, как сочтешь нужным, — я готов слушать.

(18) — Итак, что же такое смерть — эта, казалось бы, общеизвестная вещь? Вот наш самый первый вопрос. Ведь одни полагают, что смерть — это когда душа отделяется от тела; другие — что душа вовсе не отделяется от тела, что они гибнут вместе и душа угасает в самом теле. Далее, из тех, кто полагает, что душа отде-





ляется от тела, иные считают, что она развеивается тотчас, иные — что продолжает жить еще долгое время, иные — что пребывает вечно<sup>12</sup>. Далее, что такое сама душа, и где она, и откуда она, — об этом тоже немало разногласий. Иные считают, что душа — это сердце (*cor*), и поэтому душевнобольные называются *excordes*, сумасброды — *vecordes*, единогодушные — *concordes*, поэтому же мудрый Назика<sup>13</sup>, дважды бывший консулом, прозван «Коркул», поэтому же сказано:

*Злой Секст, проникательный муж великого сердца.*

(19) Эмпедокл считает, что душа — это притекающая к сердцу кровь; другие — что душою правит какая-то часть мозга; третьи не отождествляют душу ни с сердцем, ни с частью мозга, но допускают, что место ее и пристанище — то ли в сердце, по мнению одних, то ли в мозгу, по мнению других; четвертые говорят, что душа — это дух (таковы наши соотечественники, отсюда у нас выражения «расположение духа», «испустить дух», «собраться с духом», «во весь дух»; да и

---

<sup>12</sup> Что душа отделяется от тела, учили последователи Платона; что они гибнут вместе — Аристоксен, Дикеарх, атомисты; что она развеивается — эпикурейцы; что она продолжает жить долго — стоики; что она живет вечно — Сократ и Платон.

<sup>13</sup> *Сципион Назика Коркул* («Разумный») был консулом 162 и 155 гг. до н. э.; его сын был вождем расправы с Тиберием Гракхом.





ГОМЕР. РЕНЕ БУАВЭН





само слово «дух» родственно слову «душа»); а для стоика Зенона душа — это огонь.

Сердце, мозг, дух, огонь — это все мнения общераспространенные; а у отдельных философов есть еще вот какие. Не так уж давно Аристоксен, музыкант и философ, вслед за еще более давними мыслителями, говорил, что душа есть некоторое напряжение всего тела, такое, какое в музыке и пении называется гармонией; сама природа и облик тела производят различные движения души, как пение производит звуки.

(20) Так говорит он, держась своего ремесла; но сказанное им было уже много раньше сказано и разъяснено Платоном. Ксенократ говорит, что у души нет ни облика, ни, так сказать, тела и что душа есть число, ибо число в природе, как еще Пифагор говорил, главнее всего. Учитель Ксенократа Платон<sup>14</sup> придумал, что душа разделяется на три части: главная из них, разум, помещена в голове, как в крепости, а две другие, ей повинующиеся, гнев и похоть, каждая имеет свое место: гнев — в груди, а похоть — под средостением.

(21) Дикеарх, излагая в трех книгах свою коринфскую речь, в первой выводит множество спорящих ученых с их речами, а в двух остальных — некоего старца Ферекрата Фтиотийского, потомка (будто бы) самого Девкалиона, и он у него рассуждает, что душа — это вообще ничто, лишь пустое имя, что «одушевленные существа» называются так безосновательно, что ни в

<sup>14</sup> «Тимей», 44 d и далее.





человеке, ни в животном нет никакой души и никакого духа, а вся та сила, посредством которой мы чувствуем и действуем, равномерно разлита по всякому живому телу и неотделима от тела — именно потому, что сама по себе она не существует, а существует только тело, единое и однородное, но по сложению своему и природному составу способное к жизни и чувству.

(22) Аристотель, наконец, и тонкостью ума, и тщательностью труда намного превосходящий всех (кроме, разумеется, Платона), выделяя свои четыре рода начал, из которых возникает все сущее, считает, что есть и некая пятая стихия, из нее-то и состоит ум. Размышлять, предвидеть, учиться, учить, иное узнавать, а многое другое запоминать, любить, ненавидеть, желать, бояться, тревожиться, радоваться и тому подобное — все это не свойственно ни одному из первых четырех начал; потому и привлекает Аристотель пятое начало, названия не имеющее, и приискивает для души новое слово — «энделехия»<sup>15</sup>, что означает как бы некое движение, непрерывное и вечное.

Вот какие есть мнения у философов о душе, если только я ненароком чего-нибудь не упустил. Обошел я стороною лишь Демокрита, мужа, бесспорно, великого, но душу представляющего случайным стечением гладких и круглых частиц, ведь у этого люда все на свете состоит из толчеи атомов.

---

<sup>15</sup> Ошибка Цицерона: термин Аристотеля был не энделехия, а энтелехия — «внутренняя цель».







(23) Какое из этих мнений истинно, пусть рассудит какой-нибудь бог; а какое из них ближе к истине, об этом можно спорить и спорить. Что же нам делать? Будем разбираться в этих мнениях или вернемся к исходному вопросу?

— Мне бы хотелось и того и другого, хотя соединить это тяжело. Поэтому, если можно избавиться от страха смерти без этих рассуждений, сделай это; если же без разъяснения вопроса о душе это невозможно, что ж, займемся, пожалуй, этим сейчас, а остальным в свое время.

— Как тебе больше хочется, так и мне лучше кажется. Само рассуждение покажет: какое бы из изложенных мнений ни было истинным, все равно смерть — не зло, а может быть, даже благо.

(24) В самом деле: если душа — это сердце, или кровь, или мозг, тогда, конечно, она — тело и погибнет вместе с остальным телом; если душа — это дух, то он развеется; если огонь — погаснет; если Аристоксенова гармония — то разладится; ну, а о Дикеархе с его утверждением, что душа — ничто, вообще не приходится говорить. Все эти суждения согласны в одном: что после смерти, то нас не касается. В самом деле, вместе с жизнью мы теряем чувства; а кто не чувствует, тому ни до чего нет дела. Правда, есть и другие мнения: они еще оставляют надежду, которая, может быть, тебя и тешит, — надежду, что души, покинув тела, возносятся в небо, как в свое обиталище.





АЛЕКСАНДР МАКЕДОНСКИЙ  
ПРИКАЗЫВАЕТ СОХРАНИТЬ РАБОТЫ ГОМЕРА.  
МАРКАНТОНИО РАЙМОНУМ





— Конечно, такая надежда меня тешит; больше всего мне хотелось бы, чтобы так оно и было, а если это даже не так, то чтобы меня убедили, будто это так.

— Но тогда зачем тебе мои старания? Разве могу я превзойти красноречием самого Платона? Прочитай со вниманием его книгу «О душе»<sup>16</sup> — и тебе не останется желать ничего лучшего.

— Я читал ее, и не раз; но всегда как-то получается, что пока я читаю, то со всем соглашаюсь, а когда откладываю книгу и начинаю сам размышлять о бессмертии души, то всякое согласие улетучивается.

(25) — И что же тогда? Признаешь ли ты, что души или пребывают после смерти, или гибнут, когда приходит смерть?

— Конечно признаю!

— И если они пребывают, то что же?

— Тогда, я полагаю, они блаженны.

— А если гибнут?

— Тогда они, по крайней мере, не несчастны, ибо не существуют более: я ведь только что это признал, поддавшись твоим настояниям.

— Как же тогда и почему же тогда говоришь ты, что смерть тебе кажется злом? Ведь благодаря ей души становятся или блаженны, сохраняя бытие, или безбедны, лишаясь чувств!

(26) — Вот и расскажи мне, пожалуйста, если не трудно: во-первых, если можно, о том, что души все же

<sup>16</sup> Диалог «Федон».





пребывают и после смерти, а во-вторых, если доказать это не удастся (ведь дело это нелегкое), то объясни, почему в таком случае смерть не есть зло, ведь я боюсь, что зло не столько в том, чтобы ничего не чувствовать, сколько в том, чтобы предчувствовать это бесчувствие.

— Чтобы доказать то, что тебя прельщает, я могу сослаться на самые лучшие свидетельства, которые во всяком деле и ценятся, и должны цениться выше всего, и первым делом на всю древность, которая ближе нас была к истоку и божественному нашему происхождению, а оттого, быть может, лучше могла распознать и самую истину.

(27) Итак, еще в тех стародавних людях, которых Энний называет «престарцы», врождено было одно убеждение: смерть не лишает чувств, и человек, кончая свою жизнь, не вовсе погибает. Свидетельств этому много, и не последние из них — жреческие законы и погребальные обряды, ибо мужи столь высокого ума не блюли бы их так бережно и не карали бы нарушение их так неумолимо, если бы не держалась в их сознании мысль: смерть — это не гибель, все сокрушающая и истребляющая, смерть — это лишь как бы переселение, перемена жизни, которая великим мужам и женам открывает путь на небеса, а всех прочих хоть и не уводит с земли, но и не уничтожает.

(28) Вот почему соотечественники наши верят, что «Ромул живет меж богов в небесах», как сказал Энний





вслед за общею молвой; вот почему и у греков таким чтимым и таким насущным богом стал Геркулес, а за ними — и у нас и дальше, до самого Океана; таков же и Либер, сын Семелы, такова же и слава братьев Тиндаридов, которые для римского народа были не только помощниками в битвах, но даже вестниками побед<sup>17</sup>. Мало того! Разве Ино, дочь Кадма, которую греки величают Левкофеей, не чтится у нас как Матута? Да и все небо, в конце концов, не людским ли заполнено родом<sup>18</sup>?

(29) Ведь если пойти глубже и всмотреться в то, что сообщают нам греческие писатели, то даже те боги, которые почитаются древнейшими, окажутся взошедшими в небо от нас. Подумай, сколько их гробниц показывают в Греции, вспомни — ты ведь посвящен! — какие предания сохраняются в таинствах мистерий, и ты убедишься, что так было повсюду. Древним людям еще незнакома была физика, которую стали изучать лишь многие годы спустя, их убеждало только то знание, которое внушала им сама природа; они не понимали причин и оснований вещей, но то, что они сами видели не раз, особенно во сне, заставляло их верить, что ушедшие из жизни по-прежнему живы.

<sup>17</sup> Диоскуры Кастор и Поллукс, по преданию, сообщили в Рим о победе при Регильском озере в 496 г.

<sup>18</sup> Излагается учение Евгемера (III в. до н. э.), популяризированное в Риме Эннием, что все божества — это великие люди, обожествленные за их услуги человечеству.





(30) Самое же незыблемое основание к тому, чтобы мы верили в существование богов, — то, что нет на свете такого дикого племени, нет такого звероподобного человека, чтобы в сознании у него не было представления о богах. Пусть многие судят о богах ложно — этому причина предрассудки; но божественную природу и суть признают все. И делается это не по людскому сговору или общему решению, держится не на уставах или законах, а если, несмотря на это, все народы единогласны в некотором мнении, то его следует считать естественным законом.

Итак, когда мы оплакиваем смерть наших близких, то не потому ли прежде всего, что думаем: «У них отняты все блага жизни?» Не будь этой мысли, мы бы и не плакали. Здесь ведь никто не горюет о собственном несчастье — разве что испытывает боль и тоску, — а все это горестное стенание и плач поднимаются оттого лишь, что мы уверены: тот, кого мы любим, лишается благ жизни и сам это чувствует. И уверенность эта в нас — от природы, а рассудок и наука тут ни при чем.

(31) Но самый лучший довод — это безмолвное свидетельство самой природы о бессмертии души: забота, и немалая забота, каждого из нас о том, что будет после его смерти. Когда в «Сверстниках»<sup>19</sup> герой говорит: «Для будущих времен он садит саженьцы», то разве он

---

<sup>19</sup> «Сверстники» — комедия Цецилия Стация, переложение одноименной комедии Менандра.





ПОРТРЕТ ТИТА ЛИВИЯ.  
ДЖОВАННИ АНДРЕА ВАВАССОРЕ





не имеет в виду, что будущие времена прямо его касаются? Здесь рачительный земледелец насаждает деревья, плодов которых он не увидит, а великий человек разве не насаждает свои законы, уставы, государственные порядки? Рождасть детей, продолжать свой род, усыновлять наследников, заботиться о завещаниях, на самих могилах ставить памятники и похвальные надписи — не означает ли это заботы о будущем?

(32) Но что говорить? Несомненно ведь, что каждый должен брать пример с лучших образцов своей породы, а какой образец лучше, чем те, кто отроду посвятил себя помощи людям, заботе о людях, спасению людей? Да, Геркулес взошел к богам; но никогда бы он не взошел к богам, если бы не проложил туда дорогу в бытность свою меж людьми. Пример этот древний, освященный общемою верой; а что сказать о стольких великих мужах нашего отечества, отдавших за него свою жизнь? Разве могли они считать, что конец их жизни — это и конец их доброму имени? Никто никогда не пойдет на смерть за родину без немалой надежды на бессмертие.

(33) И Фемистокл мог бы прожить свою жизнь бестревожно, и Эпаминонд, а коли взять пример поближе и поновее, то даже и я; но в сознании людском неким образом живет какое-то предчувствие будущих веков, и чем больше дар, чем выше дух, тем тверже оно держится, тем нагляднее предстает глазам. Не будь это так, кто бы в здравом уме стал подвергать себя вечным трудам и опасностям?







(34) Я говорю о вождях государства — но разве не мечтают о посмертной славе и поэты? Откуда тогда такие стихи:

Граждане, киньте свой взгляд на старого Энния облик —  
Облик того, кто воспел ваших деянья отцов...

Энний требует славы как награды от тех, чьих отцов он прославил сам:

Пусть не оплачут меня погребальные вопли и стоны —  
Незачем! Я ведь живой буду у всех на устах.

И не только поэты, даже мастера и те ищут посмертной славы. Иначе зачем Фидий, не имея права подписать свое имя на щите Минервы, вставил в этот щит лицо, похожее на свое? А наши философы? Сочиняя книги о презрении к славе, ни один не забывает надписать на них свое имя.

(35) Поистине, если общее согласие есть голос природы и если все и всюду согласны в чем-то относительно усопших, то должны согласиться с этим и мы; и если мы считаем, что природа вещей виднее всего тем, кто сам душою превосходит других по своей природе, то есть по дарованиям и добродетелям, а чем лучше человек, тем он более служит потомству, то весьма правдоподобно, что к некоторым вещам в человеке сохраняется чувство и после смерти.





(36) Но как о том, что боги существуют, мы догадываемся от природы, а о том, что они собой представляют, узнаем рассудком, так и о том, что души живут и после смерти, мы заключаем по всенародному согласию, а о том, где они живут и каковы они, должны дознаваться рассудком. Только от недостатка такого знания и вымышляются все те преисподние ужасы, которые ты, как вижу, с полным основанием отвергаешь. Так как мертвые тела падают на землю и погребаются под землей, то люди и стали думать, что и вся дальнейшая жизнь усопших — подземная. Из такого мнения проистекло немало заблуждений, а поэты еще больше их умножили.

(37) Сколько раз полный театр, и с детьми и с женщинами, трепетал при величавых стихах:

Я спускаюсь к Ахеронту, в пропасти глубокие,  
Сквозь пещеры, под скалами острыми нависшими,  
Где густеют страшным хладом мраки преисподние...

Суеверие это, кажется, уже исчезает; но сила его была такова, что, когда научились сжигать тела на кострах, о преисподней все равно выдумывали такое, чего без тела ни сделать, ни вообразить нельзя. Невозможно ведь представить умом душу, которая живет сама по себе; и вот им пытались придать какой-нибудь образ или облик. Отсюда — «спуск к мертвым» у Гомера, отсюда — гадание, которое друг мой Аппий назы-





вает некиомантией, отсюда — рассказы о недалеком от нас Авернском озере<sup>20</sup>,

Где из глубей Ахеронта, в сумраки окутаны,  
Всходят души, к нам влекомы кровью жертв соленою...

Это — призраки мертвых, но по воле поэтов призраки эти даже говорят, а ведь для этого нужны язык, нёбо, гортань, грудь, легкие во всем их складе и силе. Ведь мыслью увидеть поэты ничего не могли и вот обращались к зрению.

(38) Лишь могучему гению под силу отъять ум от чувств и оторвать собственную мысль от общей привычки. Может быть, такие и были в течение столь многих веков, но в книжное время первым объявил человеческую душу бессмертной Ферекид Сиросский; было это давно, когда в Риме царствовал мой тезка<sup>21</sup>. Мнение это всего сильнее укрепил ученик его Пифагор: он приехал в Италию при Тарквинии Гордом и пленил всю Великую Грецию — как своим учением, так и своим образом и обликом; еще много веков спустя слава пифагорейцев была такова, что, кроме них, никого и

---

<sup>20</sup> «Спуск к мертвым» — «Одиссея», XI; некиомантия — гадание с вызовом теней умерших; Авернское озеро близ Неаполя считалось входом в Аид.

<sup>21</sup> Царь Сервий Туллий (VI в. до н. э.); его убийца и преемник Тарквиний Гордый был современником приезда Пифагора в Италию (ок. 530–520 гг. до н. э.).





## Die anderde diuſſe

**I**den. xliij. iaer des heifers yperius regnacie wert ons here ihesus xpi. also hi in syn. xxiij. iaer was ghecrust. gheschiet en begraven opt dē dān. verrees hi weder vāder doot en vele wonderlike tekenen en mirakel gheschieden also dat bescreuen die. iij. heilige euāgelistē. En also yperius ont was. lxxviij. iaer wert hi vergent vā capus caligula sine nacmer in rōm. en stiet in campōne en oel vāden romēne wart blide vā synre doot. om dat hi na so wiet wert doch ians te hi gherekent te wesen niet die docthe noch die beste. mer syn nēvolger int rōm die maeter alsoe doer syn dole werckē dat oese yperius een goederter heiser en here wert ghenemē.

¶ Anno. xl.

¶ Capus caligula

**C**apus caligula was die vierde heiser vā romē. iij. iaer ons here. lxxix. en was des voert yperius neue. syn oem was dūsius die tormēns opt rōm begraven leit. hi sine iacobo berge. dē capus was een eerlick māer hi heiser wert. en seer wel sprekende in grōtche en latser spake also iosephus seit mer also hi heiser ge worden was misbūpre hi syn wytheit en sciencie. alsoe dat hi anderē in doctheite te boue ghinch. wā hi woonde in alle mēschen inrechtē. ghyertheit en onwytheit. hi plach te roeyē. dē of dat roomische volck alle ene nachte hadde. rechte of hi seggē woude. soe mocht icte alle mēne flach den hals of houwen hi beclachde dūsius dat eer in sine dagē rust en vrede was. en socht dūsius oerlaken om te oerlogen hi be. dē of opt dāer onwylheit in ierbare vromē in syn pallaes hi verrachre sine ome suster. en die ene hadde ee dochter vā hē. die woude hi oer stroffert hebbē. en dāer vā sancte hē beide in ellende in vteenden lāden. En also iosephus en suetonius scriuen. woude hi an ghebeve wesen voer god. en noemde hē selu te wesen iupitēro vredeber. en beclachde seken in allen sinagogen der ioden. om hē te eren also god. En also oese heiser capus dat roomische rōm hadde regeret om tē vier iaer en also hi ont was. lxxix. iaer. en hadde sine riddere en den romēne uerlaster en boefheit gedaen. also hi op een ijt vāder speebant rōms quā. wert hi vā syn selso huot gesin en famulus oer geslagen in iaer vā. xliij. En in syn secrete cameremourvel crachtich seyns gheuonden. dwelche claudius heiser na hē in die ree oede werpe waer vā dat alle die vullchen in water stonden en laghen doot opten dāer.

¶ Claudius

¶ Anno. xliij.



**C**laudius was die vijfde heiser vā romē. en began te reget in. xliij. iaer na ons heren gheboort en regneers om tērent. xliij. iaer. En also Capus die heiser verlagen was. soe was ee grote misdrach onder dē senatores raefmānē. ridderscop en den ghemēne volche wā die senatores anseende die wercheit en gheuelthe of der heiser. wart si al in vresende in ellende ghesent of dōr gheslagte te worden en dārmits dien dāgrimeē goet onder die voet quame. en dāer om arbeide si seer om dat heiser rēch te wiete te doen en of te stellen ende dat regimē vā romē weder an den senatores te bringen op den ouden staet en manier alst voer iulius riddē gewest was. mer reghen waren die ridderscop en dā ghemēne volck vā romē oerachtē die ghyertheit der senatores. die gisten en gauen plagte beminen ende





не признавали за ученого. Но речь сейчас о временах более древних. Доказательств своего учения они тогда почти не приводили, кроме разве тех, которые можно выразить числами и чертежами.

(39) И лишь Платон, говорят, приехал в Италию нарочно для знакомства с пифагорейцами, изучил у них все, а науку о бессмертии души — более всего, и после этого не только разделил Пифагорово мнение, но и подвел под него обоснование. Однако, с твоего позволения, мы это обоснование оставим в стороне, как и все упования на бессмертие души.

— Как? Ты довел мое ожидание до самого предела и тут вдруг бросаешь? Клянусь, я охотнее готов заблуждаться вместе с Платоном, чем разделять истину с нынешними знатоками, — я ведь знаю, как ценишь ты Платона, и сам дивлюсь ему с твоих слов.

(40) — Мужайся! Я и сам бы рад заблуждаться вместе с Платоном. Разве я выражаю в нем сомнение — хотя бы такое сомнение, какое у меня в обычае? Ником образом! Ведь математики доказывают нам, что земля находится в середине мира, что в небесных сферах она занимает точку, называемую центром, что природа четырех всепорождающих стихий словно поделила и распределила между ними различные тяготения — суша и влага своим весом и тяжестью одинаково склонно сносятся в землю и море, оказываясь тем самым в средоточии мира, а две другие стихии, огонь и воздух, прямо взлетают в небесные пределы — то ли





это природа их сама стремится ввысь, то ли легкое от тяжелого само собой отталкивается. Но если это так, то должно быть ясно: души, отделившиеся от тела, возносятся ввысь, будь они духовными, то есть воздушными, будь они огневыми.

(41) Если же душа есть некое число (мысль скорее глубокая, чем ясная) или же пятая стихия, которую нельзя ни назвать, ни понять, то она должна быть еще цельнее и чище и поэтому возносится особенно высоко над землей.

Чем из всего здесь перечисленного считать душу, безразлично, лишь бы такая живая сила, как ум, не была загнана ни в мозг, ни в сердце, ни в кровь, как того хочет Эмпедокл. О Дикеархе и Аристоксене, его сверстнике и соученике, при всей их учености говорить не приходится: первый из них, по-видимому, настолько был бесчувствен, что даже не заметил души у самого себя, а второй настолько поглощен своей музыкой, что и о душе судил как о песне. Между тем гармонию мы познаем из интервалов между звуками, и разные интервалы, складываясь, дают многообразные гармонии; а вот какую может дать гармонию склад и облик тела без души, я представить себе не могу. Так что пусть уж лучше он при всей своей учености уступит это место учителю своему Аристотелю, а сам учит пению: не зря ведь говорится в греческой пословице:

Кто в чем учен, тот в том пусть и старается!





(42) И уж подавно мы отвергнем то случайное стечение неделимых телец, гладких и круглых, в котором Демокрит считает возможным находить теплоту и дыхание, то есть одушевленность. Если же наконец душа есть одна из тех четырех стихий, из которых будто бы все состоит, то, несомненно, она состоит из воспламененного воздуха (так, кажется, преимущественно полагает Панэтий)<sup>22</sup>, а стало быть, неизбежно стремится ввысь: ни огонь, ни воздух не имеют в себе ничего нисходящего, а всегда тянутся вверх. Поэтому, если эти души рассеиваются, то не иначе как высоко над землею; если же продолжают жить и сохраняют свой образ, то тем несомненное они возносятся к небу, прорезая и разрывая воздух более густой и плотный, который ближе к земле. Ибо душа пламеннее и жарче, чем этот воздух, который я назвал густым и плотным; это видно из того, что тела наши, сами по себе сложенные из земляной стихии, согреваются жаром души.

(43) А вырваться из названного здешнего воздуха и прорвать его тем легче для души, что ничего на свете нет ее быстрее: никакая скорость не поспорит со скоростью души. Стало быть, если только душа остается нерушимой и подобной самой себе, то неизбежно она

---

<sup>22</sup> Некоторые стоики (в том числе учивший в Риме во II в. Панэтий, друг Сципиона и Лелия) допускали, что души продолжают жить недолгое время после смерти, другие — что все души продолжают жить до общего испламенения всего мира, третьи — что до испламенения доживают только души мудрецов.





несется так, что прорезает и пронизывает это небо, влажное и сумрачное от испарений земли, с его тучами, дождями и ветрами. Преодолев наконец эту область, душа встречает и узнает природу, подобную себе; тогда она останавливается среди огней, в которых тончайший воздух слился с нежарким солнечным теплом, и выше уже не движется. В самом деле: оказавшись среди такой же теплоты и легкости, как и у нее самой, она словно уравнивается на весах и более никуда не движется; здесь ее естественное место, здесь она окружена себе подобными, здесь она ни в чем не нуждается, а питает и поддерживает ее все то же самое, чем питаются и поддерживаются звезды.

(44) А так как тело наше всегда распалено всяческою алчностью и завистью ко всем, у кого есть то, чего нам хочется, мы воистину будем блаженны, лишь когда покинем тела и так освободимся от алчности и зависти. Впрочем, мы сейчас именно это и делаем: освободившись от забот, предаемся созерцанию и умозрению; это же мы будем делать и там, тем свободнее и тем полнее обращая все свои силы на рассмотрение и созерцание предметов, что уже от самой природы заронена в наши умы некая ненасытная жажда истины, а там весь вид этих мест, ожидающих нас, располагая к удобнейшему наблюдению неба, внушит нам и сугубую жажду познания.

(45) Ведь именно красота и на земле еще возбудила в нас, по слову Феофраста, «отцовское и дедовское лю-







бомудрие, взожженное жаждою знания». Особенно это относится к тем, кто еще в ту пору, когда люди на земле жили во мраке, стремились провидеть сквозь этот мрак остротою умственного взора.

В самом деле, ведь и теперь производит впечатление зрелище проливов при устье Понта, через которые проник

Арго, в котором лучшие аргивяне  
Шли за руном барана золоченого,—

или океанский пролив,

Где меж Европой и Ливией хищное плещется море.

Каково же должно быть зрелище, когда предстанет нам вся земля с ее положением, видом, очертаниями, с ее населенными частями и теми, которые из-за сильного зноя и холода остаются вовсе нетронутыми?

(46) А мы ведь воспринимаем видимое не глазами; в самом теле нет ни единого чувства, зато (это говорят не физики, а медики, которые видели это и показали въяве) есть как бы пути, ведущие от седалища души к отверстиям глаз, носа и ушей<sup>23</sup>. Поэтому-то не раз от задумчивости или от болезни мы и ничего не видим и

---

<sup>23</sup> Пути, ведущие от органов чувств к мозгу, полые (после смерти) артерии, а не нервы, система которых была еще незнакома греческим медикам.





МУЗЫКА. ГРАВЮРА АНТОНА ВИРИКСА  
ПО ОРИГИНАЛУ ФРАНЧЕСКО ПРИМАТИЧЧО. 1592





не слышим совершенно здоровыми глазами и ушами, что лишний раз показывает нам, что видит и слышит именно душа, а не части тела, которые служат ей как бы окошками, но которыми ничего нельзя чувствовать без присутствия и участия ума. А ведь таким образом мы воспринимаем вещи самые различные — цвет, вкус, жар, запах, звук; и никогда бы мы не назвали пять чувств пятью вестниками души, если бы все не сходило к душе и она не была бы им единственным судьей. Так вот, все эти чувства бывают и яснее и чище, когда душа свободной воспаряет туда, куда ее влечет природа.

(47) Ведь хотя все эти проходы через тело к душе проделаны природою с величайшим мастерством, однако в плотных земных телах они то и дело засоряются; а вот когда кроме души ничего уже не будет, тогда ничто постороннее не мешает душе воспринять все как есть.

Как много сказал бы я, если бы потребовалось, о том, какие в небесных пределах явятся душе зрелища, какие обильные, какие разнообразные!

(48) Размышляя об этом, я часто дивлюсь нахальству тех философов, которые восхищаются познанием природы, а начинателя и вождя своего в этом исследовании с благодарным ликованием чтят как бога: это он, говорят они, освободил их от тягчайших тиранов — от вечного ужаса, от повседневного и повсенощного страха<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Эпикурейцы с их культом Эпикура-спасителя.





О каком страхе речь, о каком ужасе? Есть ли хоть одна сумасшедшая старуха, которая боялась бы того, чего боялись будто бы вы, кабы не ваша физика,—

Глубинные святыни ахеронтские,  
От смерти бледные, от мрака темные.

И не стыдно философу хвастаться, будто он такого не боится и считает за вздор? Вот где видна мера их природного ума: не будь науки, они бы и такому верили!

(49) Да и не знаю, что хорошего в том уроке, который вынесли они из своей науки, — будто с приходом смерти мы погибаем без остатка. Может быть, это и так, я не спорю, но что в этом утешительного или славного? Да и не встречалось мне, пожалуй, никаких доводов, убеждающих, что мысль Пифагора и Платона не истинна. Даже если бы Платон не приводил никаких доказательств, он убедил бы меня авторитетом (ты видишь, как важно для меня, каков сам человек!), но доказательств он привел столько, что видно, как он старается убедить не себя, но и других.

(50) Но много есть и таких, которые, напротив, считают смерть для души чем-то вроде уголовного наказания. Это опять-таки свидетельствует лишь о том, что они не верят в бессмертие души, потому что не умеют сообразить и понять разумом, что представляет собою душа без тела. Можно подумать, что они хоть в теле-то представляют себе душу, ее склад, величину, местопо-





ложение! Но, право, если бы они могли в живом человеке увидеть все, что в нем скрыто от взгляда, то еще вопрос, заметят ли они в нем душу или она по тонкости своей ускользнет от их взгляда.

(51) Пусть-ка они подумают — те, кто твердит, будто не представляет себе душу без тела. А как они представляют себе душу в теле? Мне так наоборот, когда я вникаю в природу души, гораздо темнее и труднее бывает помыслить, какова душа, обитающая в теле, как бы в чужом доме, чем какова душа, излетевшая из тела и вернувшаяся в вольное небо как в родную обитель. Вот если бы мы могли иметь понятие о том, чего мы никогда не видели, то, конечно, мы получили бы понятие и о самом боге, и об освобожденной божественной душе. Так что если Дикеарх и Аристоксен пришли к совершенному отрицанию души, то лишь потому, что слишком трудно понять, что она такое и какова она.

(52) Да, увидеть душу душою же — великое дело; в этом и состоит смысл Аполлонова завета: «Познай самого себя». Я сам полагаю, что он велит этим познать не члены наши, не рост, не облик, ведь мы и наши тела — вещи разные, и, разговаривая с тобой, я вовсе не с телом твоим разговариваю. Стало быть, говоря «Познай самого себя», он говорит: «Познай душу свою». Ибо тело для души — лишь сосуд или иное какое вместилище: как действует твоя душа, так действуйшь ты сам. Познавать это поистине достойно боже-





ства, иначе это наставление некоего мудреца не было бы приписано самому богу.

(53) Но если душа и не знает сама, какова она, то, скажи, разве она не знает, тем не менее, что она существует, разве не знает, что она движется? Отсюда — известное рассуждение Платона, которое у него развивает Сократ в «Федре», а у меня вставлено в VI книгу «О государстве»: «Что всегда в движении, то вечно; а что сообщает кому-то свое движение или само принимает от кого-то свое движение, в том, как только кончится движение, неизбежно кончится и жизнь. Только то, что само себя движет, никогда не прекращает движения, ибо никогда не покидает самого себя, поэтому в нем — исток и начало движения всех остальных движущихся тел.

(54) Само же начало начала не имеет. В самом деле, это от начала возникает все на свете, само же оно ни из чего не может родиться: будь оно чем-то рождено, оно бы не было началом. А что никогда не рождается, то никогда и не гибнет, ибо погибнувшее начало не может ни возродиться само от чего-нибудь другого, ни из себя породить что-то другое, поскольку все, что есть, начинается лишь от начала. Итак, начало движения — в самодвижении, а оно не имеет ни начала, ни конца, иначе бы неминуемо остановилось и рухнуло бы все небо и мироздание, и не нашлось бы никакой силы, чтобы вновь привести их в движение. Так вот, если ясно, что все самодвижущееся вечно, то кто станет отрицать, что именно такова природа души? Ведь все





неодушевленное движется лишь от внешнего толчка, а все одушевленное наделено движением внутренним и незаемным. В этом — природа, в этом — суть души: она принадлежит к предметам самодвижущимся, а стало быть, не рождена и бессмертна».

(55) Пусть сойдется скопом хоть вся философская чернь (так хотелось бы мне назвать всех, кто отклоняется от Платона, Сократа и их школы), они не только не сумеют объяснить это с таким изяществом, но и этого-то объяснения во всей тонкости его вывода не уразумеют. Итак, душа чувствует, что она движется; вместе с этим чувствует, что движется собственной силой, а не чужой; а стало быть, не может случиться, чтобы она покинула самое себя. Вот так мы и доказали бессмертие души. Нет ли у тебя к этому замечаний?

— Нисколько; я легко следовал за тобой, и мне и в голову не приходило возражать, настолько мне по душе это учение.

(56) — Ну что ж! Тогда для тебя, может быть, не менее убедительны будут доводы, показывающие, что в этих душах людских есть что-то божественное? Если я вижу, как нечто рождается, то я могу представить и то, как оно погибает. Кровь, желчь, гной, кости, мышцы, жилы — обо всем этом, обо всем складе членов и целого тела, мне кажется, я могу сказать, из чего они сделаны и как. Душа — другое дело: если бы она была только тем, что дает нам жить, то я считал бы, что от природы душа под-держивает жизнь в человеке, точь-в-точь как в лозе или





дереве, ведь, говоря «жизнь», мы имеем в виду именно это. А если бы душа содержала только влечения и отвращения, это бы уподобляло человека лишь животным.

(57) Между тем еще в ней есть память, и притом память бесконечная, о вещах бессчетных — то, что Платон называет припоминанием высшей жизни. Так, в книге под названием «Менон» Сократ у него задает какому-то мальчишке вопросы об измерении квадрата, тот на них по-ребячески отвечает, но вопросы так легки, что постепенно он начинает отвечать так, словно сам учился геометрии; отсюда Сократ и заключает, что всякое учение есть не что иное, как припоминание. Еще тщательнее рассматривает он этот вопрос в другой беседе, которую вел в последний день своей жизни: здесь он показывает, что каждый встречный, будь он хоть круглым невеждою, при хорошем спросе покажет своими ответами, что он не тотчас усвоил свои знания, а извлек их, припоминая, из памяти; а ведь немислимо было бы с детства иметь в наших душах врожденные и как бы запечатленные понятия (так называемые *ennoiai*), если бы душа еще до того, как войти в тело, не окрепла в познании вещей.

(58) Ведь Платон постоянно говорит, что ничто не существует в истинном смысле слова; «в истинном смысле слова» он считает существующим не то, что возникает и погибает, но только то, что сохраняет свои качества всегда («идею» — на его языке, «прообраз» — на нашем), а именно этого душа не могла познать, будучи







ЭВТЕРПА. МУЗА МУЗЫКИ.

ХЕНДРИК БАРИ





заключена в тело, и, стало быть, она уже знала это, когда входила в тело. Вот отчего мы изумляемся собственному знанию стольких предметов. Оказавшись вдруг в жилище непривычном и неуютном, душа не может видеть их ясно, но, собираясь с силами и оживая, начинает узнавать их путем припоминания. Таким образом, учение есть не что иное, как воспоминание.

(59) У меня же самого есть особенные основания восхищаться такой вещью, как память: ведь что такое память у нас, ораторов, и в чем ее сила и откуда она берется? Я не говорю, какую памятью славился Симонид, какую — Феодект, как памятливым был посланный от Пирра к сенату Киней, как потом Хармад и не так давно умерший Метродор Скепсийский, как наш друг Гортензий<sup>25</sup>, — нет, я говорю о памяти простых людей, особенно тех, кто искушен в каком-нибудь высоком умении и искусстве: все равно они держат в памяти столько, что трудно и вообразить широту их ума.

(60) К чему я веду эту речь? Я хочу показать, что это за сила и откуда она. Конечно, она заключена не в

---

<sup>25</sup> Поэт *Симонид Кеосский* (первая половина V в. до н. э.) считался изобретателем мнемоники; *Феодект*, ученик Исократа (IV в.), славился тем, что мог с одного раза повторить сколько угодно стихов; *Киней*, посол Пирра к сенату, на второй же день приезда знал в лицо и по имени каждого сенатора; *Хармад* и *Метродор* (Скепсийский, в отличие от своего тезки, ученика Эпикура) — академики, ученики *Карнеада* (конец II в. до н. э.); памятью Гортензия Цицерон восхищается и в «Бруте», 88, 301.





сердце, не в крови, не в мозге, не в атомах; может быть, в духе, может быть, в огне, — не знаю и не стыжусь признаться в своем незнании (как иные философы), а могу только сказать об этом и о любом другом темном деле, что поистине божественным будет тот ум, который твердо скажет, что душа человека — это дух или огонь. Так скажи ты мне: могла ли здесь, на земле, под этим темным и влажным небом, посеяться и окрепнуть такая могучая сила, как память? Что такое память, нам не видно, но какова она — видно; а коли не это, то уж как она широка — заведомо видно.

(61) Так что же она? Может быть, мы вообразим в душе какую-то емкость, в которую, как в сосуд, стекаются все наши воспоминания? Но это нелепо: как она будет наполняться и как представить себе такие очертания души, и вообще, что это за огромная получится емкость? Или, может быть, вообразить душу подобной воску, а память — следам вещей, отпечатавшимся на воске? Но какие отпечатки могут оставлять слова и даже предметы, а главное — как безмерна должна быть величина этого воска, чтобы запечатлеть столько всего?

А что сказать, наконец, о той способности души, которая исследует скрытое, которая называется догадкой и размышлением?

(62) Разве от этой земной, смертной и хрупкой природы — деяния того, кто первый дал названия всем вещам (Пифагор считал это делом высочайшей мудро-





сти), или кто собрал рассеянных по земле людей и обратил их к общественной жизни, или кто уложил в немногие знаки букв все звуки речи, казавшиеся бесчисленными, или кто разметил движения планет, их порывы вперед и остановки? Все они — великие люди, равно как и их предшественники, которые ввели в обиход и земные плоды, и одежду, и жилища, и жизненные удобства, и защиту от диких зверей, ведь именно это смягчило нас, воспитало и позволило перейти от необходимости к изяществу. Так и улада для слуха отыскалась в сочетании различных по природе своей звуков; так и звезды мы стали наблюдать как неподвижные, так и подвижные («планеты» — блуждающие, как их называют); и кто узрел душой их круговорот и прочие движения, тот доказал, что душа его подобна душе того, кто вывел в небе эту постройку.

(63) В самом деле, когда Архимед заключил в один шар все движения солнца, луны и пяти планет<sup>26</sup>, то он совершил то же, что и платоновский бог, творец мира в «Тимее»: подчинил единому кругообороту движения ускоренные и замедленные. И если в мире это не может совершиться без бога, то и в сфере своей Архимед не мог бы воспроизвести это без божественного вдохновения.

(64) Но не только в таких знаменитых и славных образах вижу я присутствие божественной силы: по

---

<sup>26</sup> Небесный глобус, модель мироздания, построенная Архимедом; описана в книге Цицерона «О государстве», I, 14.





мне, так ни поэт не сложит важную и полновзвучную песню без некоего небесного побуждения в душе, ни красноречие без некой высшей силы не потечет обилием прекрасных слов и богатых мыслей. А уж философия, мать всех наук, что она, если не дар богов (по выражению Платона)<sup>27</sup> или создание богов (как говорю я)? Это она обучила нас сперва почитанию самих богов, потом — справедливости меж людей, на которой держится человеческое общество, потом — скромности и высоты духа; и она же согнала мрак с души, как с очей, чтобы мы могли видеть вышнее и нижнее, первое, последнее и среднее.

(65) Право же, только божественная сила, как я думаю, могла совершить столько великого. Что можно сказать о памяти на слова и дела, что — о способности к знанию? Уж наверное то, что в самих богах ничего нельзя представить совершеннее. Я не думаю, что боги услаждаются амброзией и нектаром или радуются кубкам из рук Гебы; я не верю Гомеру, будто боги похитили Ганимеда ради его красоты, чтоб он стал виночерпием Юпитера (это еще не причина, чтобы так обижать Лаомедонта!) — нет, Гомер все это выдумал, перенося на богов людские свойства, мы же на людей переносим божеские. Что это за божеские свойства? Бессмертие, мудрость, проницательность, память. Поэтому я и говорю, что душа — божественна, а Еврипид даже решается говорить, что душа — бог. Если бог есть

<sup>27</sup> «Тимей», 47 d.





ГЕОМЕТРИЯ.  
ИОАНН САДЕЛЕР





дух или огонь, то такова же и душа человека, — и как природа небес свободна от земли и воды, так и человеческая душа не содержит ни того, ни другого; если же существует некая пятая стихия, о которой первым заговорил Аристотель, то она — общая для богов и для души.

Следуя этому учению, вот как мы написали в своем «Увещании»<sup>28</sup>.

(66) «Начала души не приходится искать на земле: в душе нет ничего смешанного и сбитого, ничего рожденного или слепленного из земли, ничего влажного, воздушного или огненного. Ибо все эти стихии не содержат никаких задатков памяти, ума, размышления, ничего способного сохранять прошлое, предвидеть будущее, обымать настоящее, а только это и можно назвать божественным, и прийти всему этому к людям неоткуда, кроме как от бога. Стало быть, природа и суть души есть нечто особенное, отдельное от привычной и знакомой нам природы, и все, что чувствует, мыслит, живет и крепнет, небесно и божественно, и по этой самой причине бессмертно. Да и сам бог не может быть понят нашим пониманием иначе, чем некий отрешенный и свободный ум, отстранившийся от всякой смертной плотности, все чувствующий, все движущий и сам находящийся в вечном самодвижении».

---

<sup>28</sup> «Увещание к философии» — первое из цикла философских сочинений Цицерона, написанных в 46–44 гг. до н. э. (не сохранилось).





(67) Вот какого рода и вида человеческий дух. «Но где же он и какой же он?» — А где твой собственный дух и какой он, ты можешь сказать? Если я знаю меньше, чем хотел бы знать для полного понимания, то разве ты запретишь мне пользоваться хотя бы тем, что я знаю? — «Душа так бессильна, что не видит и самой себя!» — Точно так же, как и глаз: душа, не видя себя, видит все остальное. — «Она не видит даже простейшего — собственного облика!» — Может быть, даже его она видит, но об этом пока умолчим; а вот силу свою, пронизательность, память, движение, быстроту она видит. В этом ее величие, в этом божественность, в этом бессмертие, — а какого она вида и где находится, не стоит и гадать.

(68) Как мы прежде всего видим красоту и свет неба; потом — невообразимую стремительность его вращения; потом — череду дней и ночей, вместе со сменой четырех времен года, благоприятствующей созреванию плодов и укреплению тел; потом — солнце, которое все их ведет и правит, и луну, которая своей прибылью и убылью как бы отмечает и размеряет календарные дни, и круг, разделенный на двенадцать частей, а в нем — пять звезд, движущихся по-разному, но твердо блюдущих каждая свой путь, и образ ночного неба, повсюду украшенного звездами, и земной шар, сушею выступающий из моря, утвержденный в средоточии мироздания, охваченный двумя поясами обитаемыми и возделанными, из которых один, населяемый нами,—







Под полюсом, близ Воза семизвездного,  
Откуда Аквилон со свистом снег несет,—

а другой — южный, нам неизвестный, у греков называемый «противоземлей»<sup>29</sup> антиподов;

(69) остальные же части земли необитаемы из-за ледящего холода или палящего жара, а здесь, где мы живем, всякий раз в свой срок

Сияет солнце, лес листвою кроется,  
Сок животворный полнит гроздь лозные,  
Поля родят зерно, в лугах цветы цветут,  
Бьют родники, земля покрыта зеленью,—

далее, когда мы видим множество скота на потребу нам то для пищи, то для пахоты, то для езды, то для одежды, видим самого человека созерцателем неба и чтителем богов, а поля и моря — открытыми для его пользования,—

(70) когда мы видим все это и несчетно многое другое, то можем ли мы сомневаться, что над всем этим есть некий зиждитель (если мир имел начало, как полагает Платон) или блюститель всего этого строения и заботы о нем (если все это существовало извечно, как

---

<sup>29</sup> Собственно, «противоземлей» у пифагорейцев называлась не сторона «антиподов» в Южном полушарии, а отдельное светило, вращающееся вокруг Солнца по той же орбите, что Земля.





ГЕОМЕТРИЯ.  
ЭТЬЕН ДЕЛОНЕ





думает Аристотель)? Точно так же и дух человеческий: как бога ты не видишь, но узнаешь бога по делам его, так душу ты не видишь, но по ее памяти, по сметливости, по быстроте движения, по всей красоте ее доблести нельзя не признать божественной сути души.

Но где же она находится? Полагаю, что в голове, и могу даже привести тому доказательства. Но если это и не так, то где бы она ни находилась, она — в тебе. Какова ее природа? Незаемная и самостоятельная, как я думаю; но будь она хоть воздушная, хоть огненная, это к нашему делу не относится. Ты будешь верить в бога, хоть не знаешь, ни где он, ни какой он с виду; точно так же довольно с тебя знать, что есть душа, даже если не знаешь ни вида ее, ни места.

(71) А знать, что есть душа, можно без всякого сомнения, если хоть малость смыслить в физике. Ведь в душе нет ничего смешанного, скрепленного, соединенного, сдвоенного; а если так, то ее нельзя разделить, разорвать, разъять, то есть она недоступна гибели. Ибо гибель — это и есть распад, раскол, разделение тела на части, которые до смертного мига держались какою-то связью.

Вот по каким и подобным соображениям некогда Сократ, обвиненный в смертном преступлении, и от защитника отказался, и перед судьями не угодничал, а держался своего вольного упорства (порожденного высокоостью души, а отнюдь не гордынею!). Еще в последний день своей жизни он пространно рассуждал





именно об этом; немного раньше, когда ему было легко ускользнуть из-под стражи, он сам того не пожелал; и, наконец, почти уже со смертоносной чашею в руке, разговаривал он так, словно ему угрожала не бездна смерти, а восхождение в небеса<sup>30</sup>.

(72) Рассуждал и говорил он при этом так. Два есть пути, две дороги для душ, отходящих от тел. Кто пятнает себя людскими пороками, впадает в ослепляющие похоти и оттого или оскверняет пороком и нечестием свой дом, или затевает неискупимые коварства и насилия против своего государства, у тех дорога кривая, уводящая их прочь от сонма богов. А кто сохранил себя чистым и незапятнанным, меньше всего занимался делами телесными и всегда был от них отрешен, тот и в людском теле вел жизнь, подобную богам, и такие люди легко находят возвратный путь туда, откуда пришли.

(73) При этом вспоминает он лебедей, которые недаром посвящены Аполлону, а потому, что, видимо, получили от него дар предвиденья: как они, предчувствуя, что в смерти — благо, умирают с наслаждением и песнею, так пристало умирать всем, кто добр и учен. В этом не приходится сомневаться — лишь бы не случилось с нами в наших рассуждениях о душе то, что часто бывает, когда смотришь на заходящее солнце и на этом совсем теряешь зрение; так и острота ума, об-

---

<sup>30</sup> Цицерон описывает поведение Сократа по «Федону» Платона, местами почти буквально.





ращенная на самое себя, порою притупляется, и поэтому мы утрачиваем зоркость наблюдения. Так носится наш разум, как ладья в бескрайнем море, среди сомнений, подозрений, колебаний и многих страхов.

(74) Это — пример из древности и из Греции; но вот и наш Катон ушел из жизни так, словно радовался поводу умереть. Бог, обитающий в нас, запрещает нам покидать себя против его воли; но когда он сам предоставляет законный к этому повод, как некогда Сократу, недавно — Катону и нередко — многим другим, тогда поистине мудрец с радостью выйдет из этих потемок к иному свету: не ломая стен тюрьмы (чтобы не нарушать законы), он выйдет по вызову бога, словно по вызову начальника или иной законной власти. Ведь и вся жизнь философа, по выражению того же Платона<sup>31</sup>, есть подготовка к смерти.

(75) В самом деле, разве не именно это мы делаем, когда отвлекаемся душой от наслаждения, то есть от тела, от домашних дел, то есть от рабского прислуживания телу, от государственных дел и в конце концов — от всяких дел? Всем этим мы именно призываем душу к себе самой, понуждаем быть наедине с собой и по мере сил удаляем от тела. А отделять душу от тела — разве это не то же самое, что учиться умирать? Поэтому будем готовиться, будем отделять себя от тела, будем, стало быть, упражняться в смерти. От этого и здесь, на земле, жизнь наша подобна будет не-

<sup>31</sup> «Федон», 67 d.





бесной, и потом, когда мы вырвемся из этих уз, то полет наших душ будет быстрее. Ведь кто провел всю жизнь в телесных колодках, тот и высвобожденный будет двигаться лишь медленно, как те, кто долгие годы ходил в кандалах. И вот когда мы достигнем цели своего пути, тогда-то и начнется наша настоящая жизнь, ибо здешняя жизнь — это смерть, и я мог бы о ней сложить целый плач, если кому угодно.

(76) — Да ведь ты уже и сделал это в своем «Увещании» — всякий раз, как я его читаю, мне больше всего хочется покинуть этот мир, а выслушав эту твою речь, хочется еще больше.

— Будет срок, скоро и ты или передумаешь, или захочешь еще сильнее: время ведь летит быстро. Во всяком случае, о том, что смерть есть зло (как тебе казалось), не может быть и речи; я даже боюсь: смерть едва ли не противоположна злу, едва ли даже не благо, ведь благодаря ей мы станем богами или соседями богов.

— Почему же ты говоришь: «Я боюсь»?

— Потому что многие с этим не согласны. А я никак не хочу, чтобы после этого нашего разговора хоть какой-нибудь довод еще мог бы убедить тебя, будто смерть есть зло.

(77) — Кто же может убедить меня после этого?

— Кто сможет? Да тут выйдут спорщики целыми толпами, и это будут не только эпикурейцы, которых я лично вовсе не презираю, но из ученых людей почему-то презирают все. Так, против бессмертия души со





ФИЛОСОФИЯ УСНУЛА ЗА СВОИМИ ЗАПИСЯМИ,  
ОБЛОКОТИВШИСЬ НА ЗЕМНУЮ СФЕРУ





страстью выступал любимый мой Дикеарх — он написал три «Лесбосские книги» (по той речи, которую он держал в Митиленах) и в них старается доказать смертность души. А стоики — те уступают нам душу лишь в долгосрочное пользование, как воронам: они согласны, что души долговечны, но не согласны, что души бессмертны. Но хочешь, я тебе скажу, почему даже при такой предпосылке смерть все-таки не есть зло?

— Как же не хотеть! Но в бессмертии души меня никто уж не заставит усомниться.

(78) — Хвалю, конечно, но чрезмерная самоуверенность опасна. Часто нас смущает какой-нибудь остроумный вывод, и мы оступаемся и меняем мнение даже в вопросах пояснее, а сейчас перед нами вопрос темный. Вооружимся же и для такого случая.

— Вооружимся, но я постараюсь, чтобы таких случаев не было.

— Итак, есть ли у нас причины обходить вниманием наших друзей-стоиков? Тех стоиков, которые признают, что души, покинув тело, сохраняют жизнь, но не признают, что навеки?

— По-моему, они принимают то, что в нашем вопросе самое трудное, — что душа может существовать и без тела; а того, что и само по себе легче принять и что из принятого ими следует прямым следствием, они признать не хотят, — признают, что души живут долго, но не признают, что вечно.

— Отличное возражение: так оно и есть.







(79) Тогда, может быть, прислушаемся к Панэтию, именно здесь разноречащему со своим Платоном? Ведь он всюду называет Платона божественным, мудрейшим, святейшим, даже Гомером среди философов, и только это единственное учение о бессмертии души отвергает. Он настаивает (о чем никто и не спорит), что все рожденное гибнет; а душа, по его мнению, рождается, и доказательство этому — сходство отцов и детей, которое бывает не только в облике их, но и в нраве. И второй есть у него довод: все, что способно страдать, доступно для болезни, а что подвержено болезни, то обречено на смерть; но душа способна страдать — стало быть, способна и умереть.

(80) Этот последний довод можно опровергнуть так: Панэтий здесь словно забывает, что когда говорится о бессмертии души, то имеется в виду человеческий дух в целом, свободный от всякого смущающего движения, а не отдельные части этого духа, в которых и находят приют боль, гнев и похоти; и тот, с кем здесь спорит Панэтий<sup>32</sup>, считает эти части лежащими от ума далеко и отдельно. Что же касается сходства, то оно гораздо заметнее не в человеке, а в животных, души которых не имеют разума; у людей же сходство гораздо заметнее в телесном облике, чем в душе. Но ведь и для души немаловажно, в каком заключена она теле: многое в теле обостряет дух, многое, наоборот, приту-

---

<sup>32</sup> Платон.





АРИСТОТЕЛЬ И ФИЛЛИС.

ГРАВЮРА ПО ОРИГИНАЛУ БАРТОЛОМЕУСА СПРАНГЕРА  
ЯНА САДЕЛЕРА





пляет. Аристотель<sup>33</sup>, например, заявляет, что все одаренные люди — безумцы (что утешает меня в скромности моего дарования), перечисляет много примеров и, словно считая это уже доказанным, предлагает объяснение, почему это так. А если на склад ума так влияют телесные особенности (которые, в чем бы они ни выражались, как раз и составляют сходство), то и такое сходство нельзя считать доказательством, что души рождаются вместе с людьми.

(81) А о несхождении и говорить нечего: будь здесь сам Панэтий, приятель Сципиона, уж я бы спросил его, с кем же из своих сородичей сходен Сципионов внучатый племянник, который лицом был вылитый отец, а нравом такой забулдыга, что хуже, пожалуй, и найти нельзя? Или с кем сходен внук Публия Красса, человека мудрого, красноречивого и одного из первых в государстве, или с кем — сыновья и внуки многих знаменитых мужей, перечислять которых нет надобности?

Но о чем мы заговорились? Разве мы забыли, что мы собирались, порассуждав о бессмертии души, показать, что даже если душа смертная, то все равно в смерти нет ничего дурного?

— Отлично помню; но твоё рассуждение о бессмертии души хоть и было отступлением, но очень уж пришлось мне по сердцу.

(82) — Вижу, вижу, что цель твоя высока и ты мечтаешь вознестись в самое небо. Будем надеяться, что та-

---

<sup>33</sup> «Проблемы», 30, I.





кая судьба нас и ждет. Но допустим, в угоду им, что души не остаются жить после смерти, — и что из того? Надежды на блаженную жизнь мы лишаемся; но что дурного, какое зло сулит нам это учение? Пусть душа погибает так же, как тело, но разве после смерти в теле остается боль или какое-нибудь другое чувство? Никто не решается сказать такое; хотя Эпикур и приписывает это мнение Демокриту, но сами последователи Демокрита это отрицают. А в душе? В ней тоже нет никакого чувства, ибо и самой-то души уже нет нигде. А третьего не дано; где же, спрашивается, зло? Может быть, само отделение души от тела причиняет боль? Если даже так, то какая же это малость! Но я-то думаю, что и это не так, что обычно это отъятие души совершается нечувствительно, а иногда даже с удовольствием; но в любом случае это легко, потому что происходит мгновенно.

(83) Но другое тебя томит и даже мучит: расставание со всем, что в жизни есть хорошего. Не вернее ли сказать: «Со всем, что есть плохого»? Мне ни к чему сейчас оплакивать людскую жизнь — я мог бы это сделать по истине и по справедливости, но зачем? Если речь идет о том, что после смерти мы не несчастны, то с какой стати делать самую жизнь несчастнее от наших причитаний? Да мы уж и писали об этом в той книге, где по мере сил сами для себя искали утешения. Стало быть, как посмотреть по сути, от всего дурного, а вовсе не от хорошего отрывает нас смерть. Недаром





ПРОФИЛЬ АРИСТОТЕЛЯ.

ЭНЕА ВИКО





киренаик Гегесий<sup>34</sup> рассуждал об этом так пространно, что царь Птолемей, говорят, запретил ему выступать на эту тему, потому что многие, послушавши его, кончали жизнь самоубийством.

(84) У Каллимаха есть эпиграмма на Клеомброта Амбракийского, который будто бы без всякой беды причиной бросился в море со стены только оттого, что прочитал диалог Платона. Тому же самому Гегесию принадлежит книга «Обессиленный», в которой герой собирается кончить жизнь голодовкой, друзья его разубеждают, а он им в ответ перечисляет все неприятности жизни. То же самое мог бы сделать и я, хоть и не в такой степени, как он, считающий, что жизнь вообще никому не впрок. Не буду говорить о других, но мне самому она разве впрок? Если бы я умер раньше, чем лишился всех своих утех, и домашних и общественных, смерть избавила бы меня от бед, а уж никак не от благ.

(85) Вообразим себе человека, не изведавшего зла, не понесшего ни единой раны от судьбы. Вот Метелл с четырьмя знаменитыми сынами<sup>35</sup>, а вот Приам, у которого было их пятьдесят, в том числе от законной жены — семнадцать. Над обоими власть судьбы была одинакова, но воспользовалась она ею по-разному.

---

<sup>34</sup> Ученик Аристиппа, прозванный «Убеждающим умереть», жил в Египте в начале III в. до н. э.

<sup>35</sup> Метелл, консул 143 г. до н. э., победитель Македонии, имел четырех сыновей, из них трое при жизни отца были консулами.





Метелла возложили на погребальный костер бесчисленные сыны и дочери, внуки и внучки, а Приама, потерявшего все свое потомство, у алтарного прибежища сразила вражеская рука. Если бы он умер в незыблемом царстве, среди цветущих детей,

Под штучным кровом, в варварском роскошестве,—

то лишился бы он бед или благ? Кажется, что благ. Во всяком случае, ему было бы лучше, и не пришлось бы так жалобно петь:

В огне дворцовые здания.  
Приам от меча кончается,  
В крови — Юпитеров жертвенник.

Как будто в это время меч не был для него самой лучшей долей! Если бы он умер раньше, все эти беды для него не существовали бы, но только теперь перестал он чувствовать несчастья.

(86) Помпей, наш родственник, лежал больным в Неаполе — и вдруг начал поправляться: тогда жители Неаполя, Путеол и окрестных городов явились к нему с поздравлениями, огромной толпой и с венками на головах; нелепо это выглядело и очень по-гречески, но весьма доброжелательно. Так вот, если бы Помпей как раз тогда и скончался, ушел бы он от зла или от блага? Конечно же от зла, да еще какого! Ему не пришлось бы





воевать с собственным свекром<sup>36</sup>, неожиданно хвататься за оружие, бежать из Италии, терять войско, обнажать грудь перед мечом раба; а нам не пришлось бы плакать о детях его и о богатствах его в руках у победителей. Умри он тогда, он бы умер в великом довольстве; а оставшись жить, сколько несчастий — и каких! — принял он на свою долю<sup>37</sup>! Вот от чего спасает нас смерть: от того, что хоть и не случилось, но могло случиться. Но люди не верят, что с ними такое может произойти, и каждый надеется на судьбу Метелла — то ли потому, что на свете больше счастливых, чем несчастных, то ли потому, что в делах людских хоть что-то есть надежное, то ли просто надеяться разумнее, чем бояться.

(87) Однако допустим и это — пусть смерть отнимает у людей все их блага. Но лишение благ — несчастье ли это для мертвого? «Конечно, скажут, а как же?» Но может ли быть чего-то лишен тот, кого нет? «Лишение» — неприятное слово для нас, потому что за ним стоит такой смысл: «имел, не имеет, нуждается, желает, тоскует» — вот неудобства лишения. Кто лишен зрения, страдает от слепоты; кто лишен детей — страдает от бездетности. Но все это относится к живым; мертвые же не чувствуют отсутствия не только жизненных благ, но и самой жизни. Это я говорю о мерт-

---

<sup>36</sup> Свекор Помпея — Цезарь, его противник в гражданской войне 49–47 гг.

<sup>37</sup> Текст рукописей испорчен, перевод дан по смыслу.







вых, которые не существуют; а мы, которые существуем, разве чувствуем себя лишенными рогов или крыльев? Кто решится такое сказать? Уж верно, никто. А почему? Потому что, лишась того, чего ты не имел ни от природы, ни по обычаю, ты не чувствуешь этого лишения.

(88) На этом доводе приходится нам настаивать вновь и вновь, коли уж мы приняли несомненное положение, что если душа смертна, то смерть эта не оставляет и мысли о каких-нибудь чувствах. Так вот, утвердив и установив это должным образом, нужно основательно проверить, что значит «лишение», чтобы не осталось никакой ошибки в словоупотреблении. А именно, «лишение» — это значит: не иметь того, что хочешь иметь. Иначе говоря, в слове «лишение» есть отенок желания, если только говорить не в горячке, влагая в слово все, что вздумается. В слове «лишение» есть и другой смысл — когда чего-то не имеешь и чувствуешь это, но легко переносишь. Но и в этом значении мертвые не «терпят лишений», потому что для них это не означает страдания. Говорится: «Лишение блага есть зло», — но ведь даже для живого «лишение» — только там, где он чувствует нужду; так о живом можно сказать: «Он лишен царства» (да и то, пожалуй, не о тебе, а разве что о Тарквинии, изгнанном из царства), но о мертвом никак уж нельзя. «Терпеть лишение» — свойство чувствующего человека, а мертвый не чувствует — стало быть, даже чувства «лишения» нет в мертвеце.





АЛЛЕГОРИЯ СМЕРТИ.

ФЛОРЕНС ШУЙЛЬ





(89) Впрочем, есть ли надобность об этом философствовать, когда мы видим, что и без философии предмет достаточно ясен? Сколько раз бросались на верную смерть не только вожди наши, но и все наши войска? Если бы бояться смерти — не пал бы в битве Луций Брут, защищая отечество от возврата тирана, которого сам изгнал; не бросились бы на вражьи копья в войне с латинами — Деций-отец, с этрусками — Деций-сын, с Пирром — Деций-внук; не погибли бы в одной битве за отечество Сципионы в Испании, Павел и Гемин — при Каннах, Марцелл — в Венузии, Альбин — в Литане, Гракх — в Лукании<sup>38</sup>, — кто же из них нынче несчастен? Даже испустив последний вздох, не были они несчастны: не может быть несчастен тот, у кого уже нет чувств.

---

<sup>38</sup> *Луций Брут*, изгнавший из Рима царей (509 г. до н. э.), погиб в битве на следующий год; три *Деция* погибли: отец в 340 г. (согласно предсказанию, принеся себя в жертву ради римской победы), сын в 295 г., внук в 279 г.

...в одной битве за отечество ... — в войне с Ганнибалом.

*Сципион* (Публий) — консул 218 г. (год начала войны), семь лет воевавший с карфагенянами в Испании.

*Эмилий Павел* — консул 214 г. (год битвы при Каннах);

*Сервилий Гемин* — консул 217 г.

*М. Марцелл* — четырежды консул, победитель Сиракуз, погиб в 206 г.

*Постумий Альбин* — консул 234 г., погиб в 216 г.

*Тиберий Семпроний Гракх* (прадед знаменитых народных трибунов), консул 213 г., погиб в следующем году.





(90) «Но быть без чувств — это и ужасно». Ужасно — если это значит «быть лишенным чувств». Но если ясно, что человек, которого нет, уже не может в себе ничего иметь, то что может быть ужасно для того, кто уже не испытывает чувств и не терпит лишений? Конечно, ужас тут бывает, и нередко, но лишь оттого, что съеживается вся душа от страха смерти. Кто поймет то, что само по себе ясно как день, — что с разрушением души и тела, с гибелью всего живого существа, с полным его уничтожением это живое существо из того, чем оно было, превращается в сущее ничто, — тот легко поймет, что никакой нет разницы между гиппокентаврами, которых никогда не бывало, и царем Агамемноном, который когда-то был, и поймет, что покойному Марку Камиллу так же мало дела до нашей гражданской войны, как мне было при его жизни — до падения Рима<sup>39</sup>. В самом деле, с чего бы Камиллу печалиться о том, что будет через триста пятьдесят лет после него, или мне — о том, что, может быть, десять тысяч лет спустя нашим городом завладеет еще какой-то народ? Но любовь наша к отечеству такова, что мы мерим ее не нашим чувством, а его собственным благом.

(91) Поэтому мудрецу не страшна смерть, которая ежедневно грозит ему от любой случайности и которая никогда не далека, ибо жизнь человеческая крат-

---

<sup>39</sup> Падение Рима во время галльского нашествия — 390 г. до н. э.; Марк Камилл был в этой войне вождем римлян и спасителем отечества.





ковременна, ведь мудрец постоянно помогает советами государству и близким, а заботу о потомстве, хотя он его и не почувствует, считает своим долгом. Поэтому пусть даже душа подвержена смерти — все равно она посягает на вечность; если не жаждою славы, которой душа будет чужда, то жаждою добродетели, за которой слава следует неизбежно, даже если не думаешь о ней. Так уж устроено природой: как началом всего бывает для нас наше рождение, так концом бывает смерть, и как не касается нас ничто, случившееся до нашего рождения, не будет касаться и ничто после нашей смерти. Где же здесь зло, если смерть не имеет отношения ни к мертвым, ни к живым — одних уж нет, а других она не касается.

(92) Кто хочет изобразить смерть более легкой, тот уподобляет ее сну. Как будто кто-нибудь согласился бы прожить девяносто лет при условии, что шестьдесят он проживет, а остальные проспит! Не то что сам он, а даже ближние его будут против этого. Если верить мифу, то Эндимион заснул когда-то на карийской горе Латме и спит там, наверное, до сих пор. Считается, что усыпила его Луна, чтобы спящего целовать; но как потвоему — есть ему какое-нибудь дело до ее забот? Какое может быть до них дело тому, кто ничего не чувствует? Сон — подобие смерти, ты погружаешься в него каждый день, и ты еще сомневаешься, что в смерти нет никаких чувств, хотя сам видишь, что даже в ее подобии нет никаких чувств?





(93) Итак, долой этот бабий вздор, будто умереть раньше времени — несчастье! Раньше какого времени? Данного нам природою? Но она дала нам жизнь, как деньги, только в пользование, не оговорив, до какого дня. Что же ты жалуешься, если она требует свое обратно по первому желанию? Таково было ее условие с самого начала. И ведь те же люди переносят спокойно смерть маленького мальчика, а на смерть грудного младенца даже не жалуются, а ведь с него природа взыскивает строже то, что дала! «Он еще не успел отведать сладости жизни, — говорит она, — а этот уже исполнился больших надежд, начавши вкушать блага жизни». А разве не во всем считается, что лучше ухватить хоть часть, чем вовсе ничего? Точно то же самое и в жизни. И хоть прав Каллимах, когда говорит, что больше пришлось в жизни плакать Приаму, чем Троилу<sup>40</sup>, однако судьба тех, кто умирает в преклонном возрасте, считается счастливой.

(94) А почему, собственно? Наверное, потому, что ничего нет людям приятнее долгой жизни, ведь старость хоть и все уносит, зато приносит здравый ум, а слаще его ничего нет. Но какую же жизнь считать долгой? И что вообще может быть долгого в жизни человека?

Вот мы — дети, вот мы — юны, но всечасно крадется  
Следом и подстерегает нас

---

<sup>40</sup> Сын Приама, погибший от руки Ахилла еще ребенком.





старость, — вот и все. Но так как больше у нас ничего нет, то нам и это кажется долгим. Долгим и коротким мы называем все на свете только по сравнению с тем, что людям дано и на что они рассчитывают. На реке Гипанисе<sup>41</sup>, что течет в Понт с европейской стороны, живут, по словам Аристотеля, существа-однодневки; так вот, кто из них прожил восемь часов, тот умирает уже в преклонном возрасте, а кто дожил до заката, тот достигает глубокой дряхлости, особенно если дело было в день летнего солнцестояния. Сравни человеческую долговечность с вечностью — и окажется, что мы почти такие же поденки, как и эти твари.

(95) Отнесемся же с презрением ко всему этому вздору (что несерьезно, то и не стоит другого названия); порешим, что вся суть хорошей жизни — в силе души, в высоте духа, в презрении и пренебрежении ко всем людским делам и, наконец, во всяческой добродетели. А теперь, изнежившись, мы льстим себя мыслями, будто если смерть придет раньше, чем обещали нам халдейские гадания<sup>42</sup>, то мы окажемся ограблены (неведомо в чем), обмануты и осмеяны.

(96) Боги бессмертные! как трепещут наши души желанием и ожиданием, как они томятся и мучатся! И каким блаженным должен быть тот путь, после которого не ждет нас больше никакая забота, никакая тревога!

<sup>41</sup> Ныне Южный Буг.

<sup>42</sup> Халдеями в Риме без разбора назывались восточные мудрецы-гадатели и шарлатаны.





СМЕРТЬ И КУПИДОН.  
ХЕНРИКУС ВИЛХЕЛМУС КАУЭНБЕРГ







Как я люблю Ферамена<sup>43</sup>, как высок был его дух! Мы плачем, читая о нем, но ничего жалостного не было в смерти этого славного мужа. Брошенный тридцатью тиранами в темницу, он выпил яд, как пьет жаждущий, остаток же с шумом выплеснул из чаши<sup>44</sup> и с улыбкою сказал, услышав плеск: «За здоровье красавца Крития!» Критий этот был ему злейший враг; а на пирах у греков принято было пить за здоровье тех, кто должен был поднять чашу следующим. Так пошутил доблестный муж, готовый уже испустить дух, чувствуя уже, как смерть подступала ему к сердцу; и впрямь он накликал смерть на того, за чье здоровье пил отраву: прошло немного времени, и Критий погиб.

(97) Можно ли, восхваляя твердость этой великой души на пороге смерти, по-прежнему считать смерть злом?

В той же тюрьме, перед тем же кубком, так же пострадав от преступных судей, как от тиранов Ферамен, через несколько лет оказался Сократ. Какова же была та речь, которую произносит он перед судьями у Платона<sup>45</sup>, уже под страхом смерти? «Велика моя надежда, судьи, — сказал он, — что, посылая меня на смерть, делаете вы

---

<sup>43</sup> *Ферамен* — вождь умеренной партии в Афинах во время Пелопоннесской войны, казненный в 404 г. пришедшей к власти реакционной партией («Тридцатью тиранами») во главе с Критием.

<sup>44</sup> Греческая застольная игра «коттаб», в которой по плеску вина загадывали о чьем-нибудь здоровье и счастье.

<sup>45</sup> Платон, «Апология Сократа».





доброе дело. Ибо одно из двух: или смерть начисто лишит меня чувств, или она перенесет меня отсюда в некое иное место. Если смерть уташает в человеке все чувства и подобна сну без сновидений, приносящему нам усладительный покой, то какое же это счастье — умереть, великие боги! Много ли есть в жизни дней лучше, чем такая ночь! И если вся окружающая меня вечность похожа на нее, то кто в мире блаженнее, чем я?

(98) Если же правду говорят, будто смерть есть переселение в тот мир, где живут скончавшиеся, то ведь это блаженство еще того выше! Подумать только: ускользнуть от тех, кто притязает здесь быть моими судьями, и предстать перед судьями, подлинно достойными этого имени, перед Миносом, Радаманфом, Эаком, Триптолемом! Встретиться с теми, кто жил праведно и честно, — да разве это не прекраснейшее из переселений? Побеседовать с Орфеем, Мусеем, Гомером, Гесиодом — разве это ничего не стоит? Право, мне и раньше хотелось бы умереть, если можно, чтобы увидеть все, о чем я говорю! А каким утешением было бы для меня повстречать Паламеда, Аянта<sup>46</sup> и других, кто осужден несправедным судом! Я попытал бы мужество и великого царя, который шел с полчищами против Трои, и Улисса, и Сизифа и за эти мои расспросы не заплатил бы смертным приговором, как случилось здесь. Да и вы, судьи, голосовавшие за мое оправдание, тоже не бойтесь смерти.

---

<sup>46</sup> Ахейские герои под Троей, погибшие от несправедного суда.





(99) Никакому хорошему человеку не грозит ничто дурное ни в жизни, ни после смерти, никакое его дело не ускользает от бессмертных богов, и что произошло со мной, то случилось не случайно. И тех, кто меня обвинил, и тех, кто меня осудил, я не упрекаю ни в чем — разве что в том, что они думали, будто делают мне зло». Такова вся его речь, а лучше всего конец: «Но пора нам уже расходиться: мне — чтобы умереть, вам — чтобы жить. А какая из этих двух судеб лучше, знают только боги, а из людей, как я полагаю, никто не знает».

Право, я предпочту иметь такую душу, чем все добро всех тех, кто правил суд над этим человеком. И хотя он и заявляет, будто одни боги знают, что лучше из двух, он отлично это знает сам, как сказал перед тем; просто он старается держаться до конца своего правила: ничего прямо не утверждать.

(100) Мы же лучше будем держаться правила: не может быть злом то, что природа дала в удел всем; и будем помнить, что если смерть — зло, то зло это вечное; если жизнь — зло, то смерть — конец ей; если же смерть — зло, то конца ей быть не может.

Но к чему поминать таких мужей, знаменитых добродетелью и мудростью, как Сократ или Ферамен? Один лакедемонянин, даже имя которого осталось неизвестным, и тот умел настолько презирать смерть, что шел по приговору эфоров на смертную казнь с лицом веселым и довольным; и когда какой-то недруг у





него спросил: «Не над Ликурговыми ли законами ты смеешься?», он ответил: «Наоборот! Я благодарен Ликургу за то, что он наказал меня пенею, которую я могу заплатить без долгов и процентов». Вот муж, достойный Спарты! С такой высокою душою он все мне кажется невинно осужденным.

(101) Без счета таких примеров являет и наше отечество; и нужно ли мне перечислять вождей и начальников, если Катон пишет, что целые легионы без колебаний бросались туда, откуда не чаяли возврата? Таков же был дух у лакедемонян, павших в Фермопилах, о чем написал Симонид:

Путник, весть передай всем гражданам Лакедемона:  
Их исполняя закон, здесь мы в могиле лежим.

А что сказал тогда их вождь Леонид? «Держитесь крепче, спартанцы, ужинать нам сегодня придется на том свете». Могуч был этот народ, пока в силе были Ликурговы законы. А один из них в разговоре с врагом на похвальбу перса: «Наши дроты и стрелы закроют солнце!» — ответил: «Что ж, будем сражаться в тени!»

(102) Таковы мужчины; а женщина? Послав своего сына на бой и узнав, что он убит, лаконянка сказала: «Для того я его и родила, чтобы он, не дрогнув, принял смерть за отечество».

Пусть спартанцы были тверды и мужественны оттого, что государство их крепко было порядком. Но вот Феодор Киренский, философ немалознатный, разве не





АЛЛЕГОРИЯ СМЕРТИ.  
РАФАЭЛЬ САДЕЛЕР. 1617





заслуживает восхищения? Царь Лисимах грозил его распять на кресте, а он ответил: «Оставь такие угрозы для своих пурпурных царедворцев; а Феодору все равно, гнить ему под землей или над землей». Этим его изречением я воспользуюсь, чтобы сказать кое-что о предании земле и погребении — это не трудно после того, что мы недавно сказали об отсутствии всяких чувств у мертвого. Что об этом думал Сократ, явствует из книги о его смерти, на которую мы не раз уже ссылались<sup>47</sup>.

(103) Когда они спорили о бессмертии души и смертный миг уже приближался, Критон спросил Сократа, какого бы он хотел погребения, и услышал в ответ: «Вижу, друзья, что много времени я потерял понапрасну — вот Критон так и не понял, что я отсюда отлечу и здесь от меня ничего не останется. Что ж, Критон, если ты сумеешь последовать за мной, то похорони меня, где захочешь; но поверь, что никто из вас, когда я отойду, меня уж не догонит». Отлично сказано: и другу он не отказал, и выразил, что до всего этого ему нет никакого дела.

(104) Диоген рассуждал так же, но грубей, и выражался, как киник, прямолинейней. Он велел бросить себя без погребения. «Как, на съедение зверям и стервятникам?» — «Отнюдь! — ответил Диоген. — Положите рядом со мной палку, и я их буду отгонять». — «Как же? Разве ты почувствуешь?» — «А коли не почувствую, то какое мне дело до самых грызучих зве-

<sup>47</sup> Платон, «Федон», 115 с.





рей?» Отлично сказал и Анаксагор, когда умирал в Лампсаке и друзья спрашивали его, не перенести ли его тело на родину в Клазомены: «Никакой надобности в этом нет — в преисподнюю путь отовсюду один и тот же». В общем же о смысле погребения достаточно помнить одно: жива ли душа, умерла ли душа, но погребение имеет дело только с телом. А в теле, очевидно, уже не остается никаких чувств, отлетела ли от него душа или угасла вместе с ним.

(105) Но сколько вокруг всего этого накопилось заблуждений! Вот Ахилл тащит Гектора, привязав к своей колеснице; очевидно, этим он терзает его тело и полагает, что Гектор это чувствует. Для Ахилла это месть (так ему кажется), для Андромахи — жесточайшее горе:

Ах, видела и, видя, горько мучилась,  
Я Гектора в пыли за колесницею...

Точно ли Гектора? И долго ли этот труп еще будет Гектором? Лучше сказано у Акция, и Ахилл у него разумнее:

Отдал старому Приаму тело, но не Гектора.

Стало быть, ты тащил за колесницей не Гектора, а лишь тело, принадлежавшее Гектору.

(106) А вот некто другой подымается из земли, не давая спать матери:

Мать, о мать, ты жалость к сыну умеряешь дремой сна;  
Так услышь меня, взываю: встань, похорони меня!





Когда такие слова выпеваются напряженно и под жалобную музыку, опечаливающую весь театр, то нетрудно и впрямь подумать, что непогребенные мертвецы несчастны:

Прежде, чем зверье и птицы...

Он боится, что ему будет неудобно пользоваться истерзанными членами, а каково будет пользоваться сожженными, не боится:

Не позволь, чтоб эти кости разметались по полю,  
Оскверненные, без мяса, полуобнаженные...

(107) Чего ему бояться, выводя под флейту такие отличные стихи? Нет, после смерти всякую заботу о мертвых надо оставить. А ведь многие наказывают мертвецов, как своих настоящих врагов; так, у Энния Фиест в могучих стихах призывает проклятия на голову Атрея, чтобы тот погиб в кораблекрушении. Проклятие это жестокое, и такую гибель чувствовать тяжело; но дальше — опять пустые слова:

Сам же он на острых скалах, вспоротый, истерзанный,  
Пусть повиснет битым телом, кровь и гной разбрызнувши.

Даже сами скалы ведь не больше лишены чувств, чем мертвое тело, «вспоротое и истерзанное», которому Фиест желает еще пущих мук. Если бы Атрей был способен чувствовать — это было бы жестоко; но он







не способен — стало быть, это бессмысленно. А вот уж и совсем пустая угроза:

Да не будет его телу гробного пристанища,  
Где, избыв людскую душу, тело отдохнет от бед.

Видишь, сколько тут суеверия: у тела есть пристанище, и мертвец находит отдых в гробнице. Нехорошо, нехорошо поступил Пелоп, не воспитав сыновей и не научив их, как и о чем следует заботиться!

(108) Но зачем перечислять суеверия того или этого человека, когда они у всех на глазах господствуют у целых народов? Египтяне бальзамируют мертвецов и сохраняют их у себя дома; персы даже заливают их воском, чтобы они дольше сохраняли обычный вид. Маги<sup>48</sup> предают тела земле не раньше, чем их растерзают звери. В Гиркании простонародье кормит общественных собак, а знать — домашних; порода эта нам хорошо известна, но взращивается она для совсем особой цели: растерзанные ими, гирканцы считают их лучшими для себя гробницами. Хрисипп, во всем любознательный, собрал множество и других подобных примеров; но иные из них так отвратительны, что наша речь их страшится и сторонится. Мы с тобою можем это презирать, но среди соотечественников наших не можем этим пренебрегать, хоть и будем, пока живы, чувствовать, что мертвые уже ничего не чувствуют.

---

<sup>48</sup> Жрецы у древних персов.





СМЕРТЬ МАРКА ЛИЦИНИЯ КРАССА.

ЛЮДВИГ ГОТЛИБ ПОРТМАН





(109) Пусть живые сами позаботятся, какие тут нужно сделать уступки обычаям и общему мнению, но пусть всегда помнят, что мертвым до этого нет никакого дела.

Но особенно спокойно встречаешь смерть тогда, когда закат человеческой жизни украшен достойными похвалами. Кто совершенным образом явил совершенную добродетель, о том никогда нельзя сказать, что он мало жил. Мне и самому представлялась не раз счастливая возможность вовремя умереть, — ах, если бы так оно и случилось! Приобретать мне было больше нечего, жизненный долг был выполнен, оставалась лишь борьба с судьбою. Таким вот образом, если рассудок недостаточно учит нас пренебрежению к смерти, то сама прожитая жизнь учит, что прожили мы уже достаточно, и даже больше. И хотя мертвые ничего не чувствуют, все равно, и не чувствуя, окружены они почетом и славой за себя и за свои дела, ведь слава сама по себе хоть и не заслуживает домогательства, однако за добродетелью она следует неотступно, как тень.

(110) Конечно, если толпа и судит порой справедливо о достойных людях, то это больше к чести для самой толпы, чем к счастью для таких людей; и все же, как там к этому ни относиться, у Ликурга и Солона не отнять славы законодателей, а у Фемистокла и Эпаминонда — славы доблестных воителей. Раньше Нептун смотрит остров Саламин, чем память о Саламинской победе, и раньше сотрется с лица земли беотийская Левктра,





чем слава битвы при Левктре! И не скоро смолкнет слава Курия, Фабриция, Калатина, двух Сципионов Африканских, Максима, Марцелла, Павла, Катона, Леллия и скольких еще других! Кто сумеет хоть скольконибудь им подражать, меряя их доблесть не народной молвой, а надежной хвалой достойных ценителей, тот, коли все будет хорошо, с твердым духом доживет до самой смерти, В которой, как мы уже знаем, обретет высшее благо или, во всяком случае, не обретет ни малейшего зла. Он даже предпочтет умереть, пока все дела его идут на лад, ибо не так отрадно накопление благ, как горько их лишение.

(111) Именно это, думается мне, имелось в виду в словах одного спартанца: когда знаменитый олимпийский победитель Диагор Родосский в один день увидел олимпийскими победителями двух своих сыновей, тот спартанец подошел к старику и поздравил его так: «Умри, Диагор, живым на небо тебе все равно не взойти!» Так высоко — даже слишком высоко — ценят греки (вернее, ценили когда-то) олимпийские победы, что сказавший это Диагору спартанец решил, будто ничего нет выше трех олимпийских побед в одной семье, а стало быть, и Диагору нет нужды задерживаться в этом мире, подвергаясь превратностям судьбы. Я тебе уже сказал в немногих словах, каково мое мнение, и ты согласился, что мертвые не испытывают никакого зла; а теперь хочу добавить, что в тоске и страхе эта мысль служит для нас немалым уте-





шением. Собственную боль или боль за нас мы должны принимать сдержанно, чтобы не показаться себялюбцами. А по-настоящему мы мучимся, думая, что те, кого мы лишились, сохранили какую-то чувствительность в тех несчастьях, о которых твердит молва. Страхнуть с себя, исторгнуть из себя этот предрассудок — вот чего я хотел; оттого, наверно, я и говорил так долго.

(112) — Так долго? Для меня это совсем не долго. Начальной частью твоей речи ты достиг того, что мне самому захотелось умереть; дальнейшей речью научил меня относиться к смерти с безразличием и спокойствием; а вся речь в целом заведомо привела к тому, что смерть я более не считаю злом.

— Так нужно ли мне еще делать концовку на ораторский лад? Или уж оставим это искусство в стороне?

— Нет уж, не оставляй его: ты всегда считался украшением этого искусства, и по заслугам; да и оно, по правде сказать, служило украшением для тебя. Но какая же тут концовка? О чем бы ты ни повел в ней речь, я хочу послушать.

(113) — Как мыслят о смерти бессмертные боги, об этом рассказывают в школах, притом без всякой выдумки, а со ссылками на Геродота и других многих писателей. Рассказ этот известен. У аргосской жрицы было два сына, Клеобис и Битон. По обряду, жрицу должны были в день уставного праздничного священнослужения ввозить в храм на колеснице, но от города





до храма было далеко, повозка запаздывала, и вот эти юноши, сбросив одежды и натеревшись маслом, встали сами под ярмо — так жрица и явилась в храм на колеснице, запряженной собственными сыновьями, а в храме взмолилась богине, чтобы дети ее за любовь свою к матери удостоились бы самой высокой награды, которую боги могут дать человеку. Юноши были при матери за трапезой, потом отошли ко сну, а поутру их нашли мертвыми.

(114) Подобной молитвой, говорят, молились Трофоний и Агамед: воздвигнув храм Аполлону Дельфийскому, они преклоненно обратились к богу, прося за творение свое и труд немалую награду — ничего определенного не назвали, а только сказали: «Что для человека лучше всего». И через два дня Аполлон воочию показал, что будет им дарована эта награда: едва наступил третий рассвет, оба были найдены мертвыми. Так судил бог, и даже тот самый бог, которому все остальные уступили дар Провидения. Есть такая сказка и о Силене: когда он попался в плен к Мидасу, то, говорят, за свое вызволение он вознаградил царя таким поучением: «Самое лучшее для человека — совсем не родиться, а после этого самое лучшее — скорее умереть».

(115) Такова же мысль и в «Кресфонте» Еврипида:

Когда дитя на белый свет рождается,  
Его всем домом надо бы оплакивать,





СМЕРТЬ ПОМПЕЯ.

ЛЮДВИГ ГОТЛИБ ПОРТМАН. 1800





Все беды вспомнив жизни человеческой;  
А кто в трудах к концу подходит смертному,  
Того бы провожать с веселой радостью.

Нечто похожее есть и в «Утешении» Крантора: он говорит, что некий Элисий из Терины, горюя о смерти сына, спросил у душегадателей, за что ему такая беда. И в ответ получил три таблички с такими строчками:

Умы людские — в вечных заблуждениях.  
Смерть Евфиною от судьбы назначена.  
Такая смерть — на благо для обоих вас.

(116) Вот на каких основаниях утверждается, что сами бессмертные боги судят о смерти именно так. Некий Алкидамант, ритор старинный и видный, написал даже «Похвалу смерти», состоящую из перечисления всяческих людских бедствий. Обоснований этому, которых так тщательно ищут философы, здесь немного, а пространного красноречия — много. Что же касается славных смертей за отечество, то они представляются риторам не только славными, но поистине блаженными. Начинают они от Эреxfея, дочери которого сами искали смерти ради блага сограждан; поминают Кодра, который вмешался в гущу врагов в рабском платье, чтобы в царском его не узнали, потому что был оракул: «Если царь погибнет, афиняне победят». Не забыт и Менекей, который тоже по оракулу пролил кровь







за отечество; а затем — Ифигения в Авлиде, которая сама велит вести себя на жертву, «чтоб вражьей кровью оплатить свою». Затем идут примеры более близкие: у всех на устах Гармодий с Аристокитоном, спартанец Леонид, фиванец Эпаминонд; о наших героях они не знают, да и слишком долго было бы их перечислять — столько было тех, кто показал, сколь желанна славная смерть.

(117) Если все, что я сказал, правильно, то великое нужно красноречие и с высокого места, чтобы убедить людей или возжелать смерти или хотя бы отрешиться от страха перед ней. Ведь если смертный день не угашает душу, а лишь переселяет ее в иные места, то что может быть желаннее? Если же душа разрушается и погибает всецело, то что может быть лучше, чем уснуть на середине жизненных трудов и смежить глаза для сна, который вечен? Если так, то лучше сказал Энный, чем Солон:

Пусть не оплачут меня погребальные вопли и стоны —  
Незачем!

А у древнего мудреца:

Смерть да не будет моя неоплаканной: я завещаю  
Скорбным друзьям обо мне плакать над прахом моим.

(118) Ну, а я если так случится, что бог провозвестит мне кончину, то приму это с радостью и благодарно-





БЮСТ ПОМПЕЯ. ЯН ДЕ БИШАП





стью, почту это за освобождение из оков и из-под стражи, после которого я или возвращусь в свой дом, а может быть, и в вечный дом, или утрачу всякую чувствительность и тягость. Если же и не будет мне предвозвещения, все равно я настрою себя так, чтобы другим этот день казался ужасным, а мне — счастливым, и не вменю во зло ничто установленное бессмертными богами или природою, матерью всего. Все мы сеяны и созданы не произвольно и не наобум, но есть несомненная некая сила, которая бдит над родом человеческим и не затем растит и питает его, чтобы по преодолении стольких трудов низринуть его в смерть, как в вековечное бедствие, — нет, скорее уж мы должны считать смерть открытым для нас прибежищем и пристанищем.

(119) О, если бы могли мы поспешить к ней сразу и на всех парусах! Противные ветры сбивают нас с пути, но рано или поздно всех нас туда прибьет. Что неизбежно для всех, то может ли быть несчастьем для одного? Вот тебе и заключение моей речи, чтобы ничто в ней не оказалось обойденным или упущенным.

— Отличное заключение, и, вдобавок, убеждение мое стало во мне от этого еще крепче.

— И прекрасно! Но позаботимся теперь и о собственном добром здоровье; а завтра, и сколько дней еще мы пробудем в Тускуле, мы опять займемся всем этим, особенно же тем, что относится к смягчению страданий, страхов и страстей, ибо все это лучшие из плодов с дерева философии.





## КНИГА II. О ПРЕОДОЛЕНИИ БОЛИ

(1) Неоптолем у Энния говорит в одном месте: «Философствовать необходимо, но понемногу; вообще же это занятие успеха не имеет». Так и мне, милый Брут, необходимо философствовать — что мне еще делать, если я ничего не делаю? — однако же не «понемногу», как Неоптолему. Редко в философии «немногое» бывает известно тому, кому неизвестно все или почти все. Ведь «немногое» можно выбирать только из многого, и кто усвоил немного, тот с таким же усердием должен был изучать и все остальное.

(2) Впрочем, в жизни, полной дел (да еще военных, как у Неоптолема), даже немного часто бывает на пользу и приносит свои плоды — не такие, конечно, как от всей философии, но хотя бы такие, которые временно и отчасти освобождают нас от алчности, страдания и страха. Так и из той беседы, которую я только что вел на тускуланской вилле, почерпалось, на мой





взгляд, немалое презрение к смерти, а это уже сильно способствует освобождению души от страха. В самом деле, кто боится неизбежного, тот никогда не может жить спокойно; а кто не боится смерти не только потому, что она неизбежна, но еще и потому, что в ней нет ничего ужасного, тот уже готовит себе немалое подспорье для жизненного блаженства.

(3) Конечно, я отлично понимаю, что многие будут рьяно со мною спорить; но без этого не обойтись, разве что вовсе перестанешь писать. Ведь даже мои речи — а в них я старался угодить вкусу толпы (ибо речи произносятся для народа, и цель красноречия — одобрение всех слушателей) — не нравились кое-кому из таких ценителей, которые хвалят лишь то, что считают посильным для собственного подражания, которые ставят искусству красноречия лишь такие цели, каких сами надеются достичь, которые не в силах вынести обилия мыслей и слов и поэтому заявляют, что сухость и вялость им милее, чем полнота и обилие, — это от них и пошла так называемая аттическая манера (хотя вряд ли они сами знали те образцы, которым пытались подражать), манера, уже почти смолкнувшая под общий смех всего форума.

(4) Что же теперь? Там нашей поддержкою был народ, здесь мы никак не можем на него рассчитывать: философия довольствуется немногими ценителями, намеренно избегает толпы, а толпа ее опасается и не любит, — поэтому кто захочет охулить всю филосо-





фию в целом, тот легко может это сделать при общем сочувствии, а кто захочет напасть на ту философию, которой более всего придерживаюсь я, тем еще помогут философы других направлений. Тем, кто хулит философию в целом, мы дали ответ в «Гортензии»<sup>49</sup>; в пользу академической школы что можно было сказать, мы со всем старанием изложили в четырех книгах «Академики»; но это нимало не значит, что мы не хотим слушать никаких возражений — напротив, они нам желаннее всего. Ведь и в Греции философия никогда не была бы в таком почете, если бы ее не животворили разногласия и споры ученых.

(5) Вот почему я и призываю всех, кто может: отнимем же и эту славу у иссякающей Греции и перенесем ее в наш город, как уже перенесено было стараниями и усердием наших предков все остальное, что того заслуживало. Так перенесена была к нам слава красноречия и от ничтожества поднялась до таких вершин, что, наверное, как почти всегда бывает в природе, скоро уже состарится и сойдет на нет. Философии же предстоит зародиться в латинской словесности только в наши дни и не без нашей помощи, потому мы и готовы к любым нападкам и опровержениям. Если кто к ним чувствителен, так это те, кто привержен и словно привязан к тому или иному определенному учению, так что по не-

---

<sup>49</sup> Вступительный трактат (не сохранившийся) в цикле философских сочинений Цицерона, содержавший увещание к занятиям философией (см. выше I, 65–66).





обходимости, чтобы быть последовательными, они вынуждены защищать даже то, с чем сами не согласны. Но мы стремимся лишь к вероятному и не пытаемся идти дальше того, что нам кажется правдоподобным; поэтому мы и сами возражаем без упрямства, и чужие возражения принимаем без озлобленности.

(6) Если бы эти занятия были перенесены к нам, сразу бы явились у нас и книжные собрания, как у греков, ведь у греков потому так много книг, что у них великое множество писателей; многие говорят одно и то же, оттого все и набито у них книгами. Будь у нас интерес к таким занятиям, то же самое было бы и у нас. Вот я и стараюсь возбудить таких мужей, у которых общее образование и изящество речи сочетались бы с умением философствовать разумно и последовательно.

(7) Я знаю, что и у нас есть много людей, величающих себя философами, и говорят, что они уже написали немало латинских книг; я далек от того, чтобы презирать их, тем более что сам я их никогда не читал<sup>50</sup>, — все они сами признаются в своих писаниях, что пишут, не заботясь ни о ясности, ни о последовательности, ни об изяществе, ни о красоте; а читать без удовольствия я не люблю. Что касается содержания слов и мыслей у приверженцев того или другого учения, то оно знакомо любому полужнайке; о том, чтобы выразиться получше, они сами не заботятся; так что я

---

<sup>50</sup> Цицерон опять выступает против популярных эпикурейских книг.





БЮСТЫ ПЛАТОНА И СОКРАТА.

ТЕОДОР МАТАМ. 1640







даже не понимаю, почему их вообще кто-то читает, кроме собственных единомышленников.

(8) В самом деле, и Платона, и остальных сократиков с их последователями читают все, даже не будучи согласны с их учениями или не вполне следуя им, а вот Эпикура и Метродора<sup>51</sup> не берет в руки почти никто, кроме их же собственных наследников; так и этих латинских писателей читают только те, кто согласен с их взглядами. А я полагаю так: все, что пишется, тем самым предназначается для чтения всех образованных людей; пусть мне самому и не удастся этого достичь, но что к этому надобно стремиться, для меня очевидно.

(9) Поэтому нравится мне и обычай перипатетиков и Академии обо всяком вопросе рассуждать за и против — нравится не только потому, что только так можно доискаться, что в какой точке зрения ближе к истине, но еще и потому, что это — превосходное упражнение в красноречии. Первым так стал поступать Аристотель, за ним — другие; и уже на нашей памяти тот Филон<sup>52</sup>, которого мы слышали не раз, ввел обычай в одни часы учить риторике, в другие — философии. К этому обычаю обратили и нас наши тускуланские друзья, и сколько у нас было времени, мы так его и использовали: до полудня упражнялись в красноречии, как и накануне, а после полудня спускались в

---

<sup>51</sup> Метродор Лампсакский — любимый ученик Эпикура.

<sup>52</sup> Филон Ларисейский — философ академической школы, у которого Цицерон учился в молодости.





свою Академию. О чем мы там беседовали, это я покажу не в пересказе, а почти слово в слово, как было дело и шел спор.

(10) И вот, когда мы прогуливались таким образом, между нами завязалась беседа, и начало ее было такое:

— У меня нет слов, чтобы сказать, какую радость или, вернее, какую пользу принесла мне вчерашняя наша беседа. Я хорошо сознаю, что чрезмерной жажды жизни во мне не бывало, но иногда в душе моей все-таки вставал некий страх и боль при мысли о том, что свет этой жизни угаснет и все блага ее утратятся. Вот эта боязнь у меня и исчезла; честное слово, теперь это беспокоит меня меньше всего.

(11) — Ничего удивительного! В этом и сила философии: излечивать души, отвеивать пустые заботы, избавлять от страстей, отгонять страхи. Но эта сила не одинаково действует на всех: она тем действеннее, чем больше к ней предрасположена природа. «Смелым фортуна в подмогу», — гласит древняя поговорка; еще больше это можно сказать о разуме, который своими доводами как бы подкрепляет силу смелости. Тебе от природы дана высокоость и величие души вместе с презрением ко всему человеческому, поэтому в сильной твоей душе и осела так прочно речь моя против смерти. Но неужели ты думаешь, что она так же действует на тех, кто это учение сам придумал, обсудил, записал? Разве что лишь на некоторых! Много ли найдешь ты философов, которые бы так вели себя, таковы были





бы нравом и жизнью, как того требует разум? Для которых их учение — это закон их жизни, а не только знания, выставляемые напоказ? Кто владеет собой и подчиняется собственным решениям?

(12) Иных можно видеть такими легкомысленно-хвастливыми, что лучше бы им было совсем не учиться, иные — рабы денег, многие — славы, а еще того больше — похотей; и с таким их поведением удивительно расходятся их речи, а это мне кажется позорнее всего. Если человек, называющийся грамматиком, допустит в речи варварский оборот или слывающий музыкантом станет петь не в лад, это будет тем позорнее, что ошибка будет как раз в том, что они должны лучше всего знать; точно так же и философ, погрешающий в жизни, поступает тем позорнее, что ошибка его — в том самом деле, которому он берется обучать, и что, обучая науке жить, он живет, забывая эту науку.

— А ты не боишься, что если это так, то вся краса твоей философии оказывается ложной? Если иные хорошие философы живут недостойным образом, не лучшее ли это доказательство, что философия бесполезна?

(13) — Это вовсе ничего не доказывает, ведь и поля не все плодородны, хоть и возделываются, так что не прав был Акций в своих стихах:

Ведь и в дурной земле зерно хорошее  
Даст всход своей природной силой всхожести, —





ПИФАГОР.

РЕНЕ БУАВЕН. 1566





как поля, так не все плодоносны и души. А чтобы продолжить сравнение, добавлю: как плодородное поле без возделывания не даст урожая, так и душа. А возделывание души — это и есть философия: она выпалывает в душе пороки, prepares души к приятию посева и вверяет ей — сеет, так сказать, — только те семена, которые, вызрев, приносят обильнейший урожай. Но будем продолжать, как начали. Скажи, пожалуйста, о чем тебе угодно побеседовать?

(14) — О боли — она кажется мне величайшим из зол.

— Хуже даже, чем позор?

— Нет, этого я не решаюсь сказать, мне даже стыдно, что я так быстро сбит со своего утверждения.

— Куда стыднее было бы, если бы ты на нем настаивал. Чего уж хуже, если бы тебе казалось, будто что-то есть низменной, чем позор, бесчестье, стыд! И чтобы только избежать их, разве не приходится нам принимать, более того — искать, терпеть, призывать на себя боль?

— Конечно, это так. Но пусть боль не величайшее из зол, все-таки она — зло.

— Видишь, как самое малое доказательство умерило твой ужас перед болью?

(15) — Вижу; но хотелось бы еще больше.

— Я готов попробовать, но дело это нелегкое, и нужно, чтобы в душе ты мне не сопротивлялся.

— Не буду. Как вчера, так и сегодня я последую за твоим рассуждением, куда бы оно ни повело.





— Прежде всего я скажу о неразумии большинства и о различных взглядах философов. Первый из них и по важности и по древности, сократик Аристипп без колебания объявил, что боль есть высшее зло. От него это мнение, женственно-изнеженное, унаследовал Эпикур. После него Иероним Родосский провозгласил свободу от боли высшим благом — вот каким великим злом считал он боль. Остальные же философы, кроме лишь Зенона, Аристона и Пиррона, говорили приблизительно то же, что и ты, — боль есть зло, но есть и другие, еще хуже.

(16) Итак, что с порогу отвергла сама природа, сама благородная человеческая доблесть, — мысль, что боль есть худшее из зол и остается таковым даже по сравнению с позором, — такая мысль задержалась в философии на много веков. Какой долг, какая хвала, какой почет, если только он сопряжен с болью, может быть желанен для того, кто уверен, что боль — худшее из зол? Какое бесчестие, какой стыд не снесет он ради избавления от боли, которая для него худшее из зол? Кто на свете не несчастен, и не только теперь, когда его мучат сильные боли, которые для него — худшее из зол, но даже когда он лишь предвидит, что они могут его постичь, — а кого они не могут постичь? Так и получается, что никто не может быть счастлив.

(17) Метродор прямо заявляет, что счастлив лишь тот, у кого есть здоровое тело и испытанная уверенность, что оно всегда будет таким; но кому доступна та-





кая уверенность? Эпикур же говорит такое, что кажется мне вовсе смехотворным. Где-то он уверяет, что мудрец, даже если его жечь на костре или распинать на кресте — что же? — вытерпит, вынесет, не сломится. Клянусь Геркулесом, это славно, это самого Геркулеса достойно! Но нет, нашему твердому и суровому Эпикуру и этого мало: его мудрец даже в Фаларидовом быке<sup>53</sup> будет твердить: «Как приятно! Как равнодушен я ко всему этому!» Приятно? Казалось бы, если не мучительно — и то хорошо! Ведь даже кто не считает боль за зло, и те обычно не говорят, будто распятие — приятно, они называют его жестоким, тяжким, мерзким, противоестественным — лишь бы не «злом». А Эпикур, который только боль и считает злом превыше всех зол, вдруг объявляет, что мудрец сочтет распятие приятным!

(18) Я не требую, чтобы ты называл боль теми же словами, что и Эпикур, поклонник наслаждений, он-то, конечно, сказал бы в Фаларидовом быке то же, что и на собственной постели; но я вовсе не приписываю мудрости такой силы против боли. Терпеливо сносить — этого достаточно, чтобы мудрец выполнил свой долг; радоваться при этом — требование уже чрезмерное.

Да, конечно, боль — вещь жестокая, горькая, мучительная, противоестественная, терпеть и сносить ее трудно.

---

<sup>53</sup> Орудие пытки, в котором жарили людей заживо; было придумано для тирана Фаларида (Сицилия, VI в. до н. э.).





(19) Взгляни на Филоктета, которому не стыдно было стенать — он ведь видел, как сам Геркулес вопил на Эте от непереносимой боли. Ничем не могли помочь Филоктету стрелы, полученные им от Геркулеса, когда

Змеиным зубом жилы уязвленные  
По телу с ядом разнесли мучение.

И вот он восклицает, моля о помощи, мечтая о смерти:

...Увы, увы! Кто сбросит меня  
В соленую зыбь с вершины скалы?  
Снедает меня, сокрушает дух  
Больная, жаркая рана.

Трудно поверить, что это не зло, и к тому же немалое, заставляет его так вопить.

(20) Но взглянем дальше — на самого Геркулеса, сокрушаемого раной и самою смертью снискивающего себе бессмертие! Какие стоны испускает он у Софокла в «Трахинянках»! Когда он надел тунику, которую Деянира намазала кровью кентавра, и яд уже проник в его члены, он кричит:

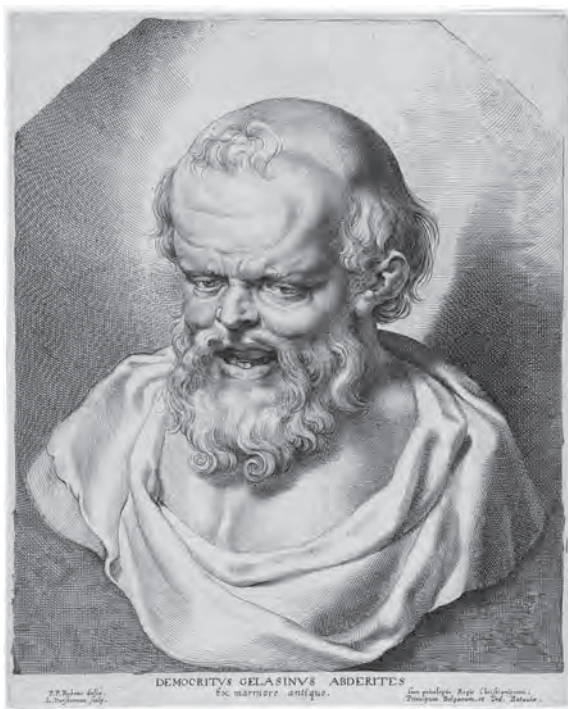
О, как назвать, о, как такое вынести<sup>54</sup>,  
Что мне терпеть душой и телом выпало!

---

<sup>54</sup> Софокл, «Трахинянки», 1063 сл. В своем переводе Цицерон намеренно усиливает пафос подлинника.







БЮСТ ДЕМОКРИТА.

ГРАВЮРА ЛУКАСА ВОСТЕРМАНА СТАРШЕГО





Нет, ни самой Юоны гнев безжалостный,  
Ни злостные веленья Еврисфеевы  
Не превзойдут коварства этой женщины!  
Она меня опутала одеждами,  
Безумной болью тело бередящими,  
Дыхание из легких вырывающими;  
Нет сукровицы в жилах обескровленных,  
Все тело иссыхает, болью скручено,  
Я весь отравлен тканью заразою.  
Не вражья длань, не от Земли рожденная  
Толпа гигантов, не в двойном обличии  
Кентавр нанес удар мне поражающий, —  
Не сила греков, и не дикость варваров,  
И не свирепость дальних земножителей,  
Разогнанных в пути моем в кругу земном, —  
Нет, это мужа погубила женщина!  
О сын, будь для отца ты сыном истинным:  
Любовь к отцу, низвергни жалость к матери!  
Схвати ее руками благочестными!  
Дай увидеть, она иль я святей тебе!  
Пусть смерть отца не будет неоплакана,

(21)

О ком бы должен целый мир печалиться!  
Увы, я плачу, плачу, словно девица,  
Без стоны выносивший все труды свои!  
Я обессилен, поражен и гибну я.  
Встань ближе, сын, запомни муку отчую,





Взгляни на торс, изглоданный отравой,  
Взгляните все! А ты, небесный сеятель,  
Молю, срази меня слепящей молнией!  
Опять, опять нахлынуло мучение,  
Нахлынул жар. О, руки всепобедные,

(22)

О, грудь моя, плечо мое, спина моя,  
Ладони, под которыми Немейский лев,  
Скрипя зубами, выпускал дыхание,  
О, гидру длань смирившая Лернейскую,  
Стада двутелых гибелью настигшая,  
На Эриманфе свергшая губителя,  
Из темного из Тартара изведшая  
Пса — гидры трехголовое отродие,  
Пронзившая дракона стоизвивного,  
Что стражем был при златоносном дереве,  
Победная в победах неиссчитанных,  
Ни с кем, ни с чем ту славу не делившая...

Можем ли мы презирать боль, если сам Геркулес на  
наших глазах страдает так нестерпимо?

(23) Но вот перед нами Эсхил, не только поэт, но и  
пифагореец, как случалось нам слышать. Как переносит  
у него Прометей свою казнь за Лемносскую кражу?

Это там утаен от смертных огонь,  
И его-то похитил мудрец Прометей,





И за этот обман по воле Судьбы  
Казнит его страшно Юпитер.

И вот какие свои казни перечисляет он, пригвожденный к склону Кавказа:

Титанов племя! О мои сокровники!<sup>55</sup>  
Урана дети! Видите: к скале крутой  
Прикован! Бурной полночи страшась, моряк  
Среди зыбей причаливает утлый челн  
В безлюдье диком. Так же пригвоздил меня  
В пустыне Зевс. А руку приложил Гефест.  
Он костылями (ремесло свирепое!)  
Пробил ступни. Эриний стан, угрюмый кряж  
Здесь сторожу, к мучениям приученный,

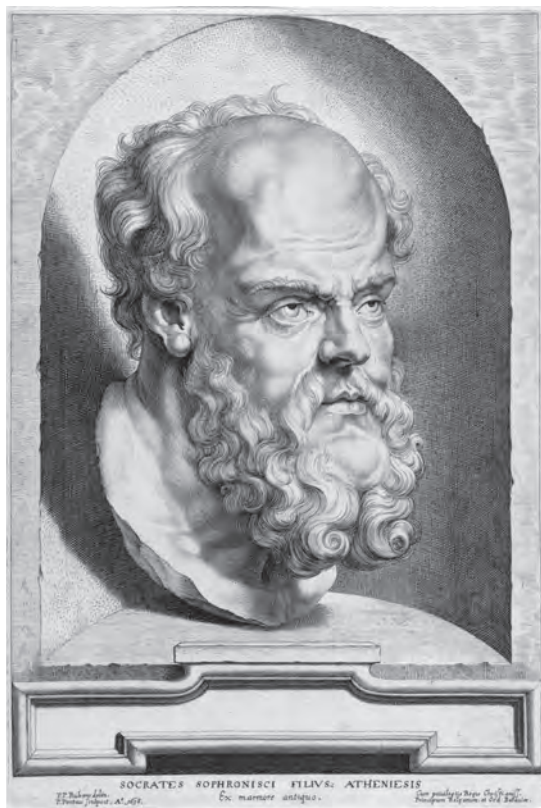
(24)

И в каждый третий, трижды ненавистный день  
На тяжких крыльях Зевса посланец летит  
И рвет когтями тело — корм чудовищный! —  
И гложет печень жирную. Насытившись,  
И кычет зычно, и крылами бьет, и хвост  
Ленивый в кровь мою макает черную.  
И вновь обглоданная печень вырастет,  
И к корму вновь голодный прилетает гость.

---

<sup>55</sup> Орывок из трагедии Эсхила (не сохранившейся) «Прометей освобожденный», представлявшей собой продолжение известного «Прометея прикованного».





АНТИЧНЫЙ БЮСТ СОКРАТА.  
РАБОТА НЕИЗВЕСТНОГО ХУДОЖНИКА. 1638





Питаю сам своих мучений сторожа,  
А он меня поит бессмертной горечью.  
Цепями Зевса скован, не могу врага  
Крылатого от горькой отогнать груди.

(25)

Себе я сам стал тошен. Боль измаяла.  
Хочу я смерти: смерть освободит от мук,  
Но гибель отгоняет от меня Кронид,  
И к телу липнут сгустки крови мерзостной,  
Старинной, за столетия свернувшейся.  
И в зное солнца тает кровь и каплями  
На древний камень гор Кавказских капает<sup>56</sup>.

Трудно не признать, что перед нами несчастный человек; а если он несчастен, стало быть, боль — это зло.

(26) — До сих пор ты как будто со мною не разноречишь. Но я хотел бы узнать — откуда эти стихи? Я их не знал.

— Вопрос законный, и я тебе отвечу. Я ведь сейчас живу на покое?

— Так что же?

— В бытность твою в Афинах ты бывал, наверно, на уроках философов?

— Конечно, и с большой охотой.

---

<sup>56</sup> Перевод А. Пиотровского.





— И ты замечал, наверно, что хотя никто из них не отличался богатством красноречия, они все же вставляли в свою речь стихотворные примеры?

— Да, а Дионисий-стоик даже очень часто.

— Верно, но у него они звучали как заученные, без отбора, без изящества, а вот Филон читал их и с должным ритмом, и с выбором, и к месту. И так как эти старческие декламации мне понравились, то и я потом стал пользоваться примерами из наших поэтов, а когда их не находилось, то многое переводил с греческого сам, чтобы и латинская речь не оставалась без прикрас такого рода.

(27) Правда, это обращение к поэтам не обходится без вреда. Мужественных героев они представляют стенающими, приучая этим наши души к мягкости; а стихи их так сладостны, что не только читаются, но и сами собой запоминаются. Так, помимо дурного домашнего воспитания, помимо жизни изнеженной и вялой, еще и поэты обессиливают все мышцы нашей доблести; поэтому не без оснований Платон изгоняет их из придуманного им государства, так как они подрывают добрые нравы граждан и добрый порядок всего государственного устройства. Но мы-то, выучившись в Греции, читаем и запоминаем поэтов с детства, считая такое образование ученым и благородным.

(28) Но с какой стати сердиться на поэтов? Ведь и среди философов, наставников доброго, есть такие, которые считают боль высшим злом. Тебе и самому это





только что так казалось; но стоило мне спросить, хуже ли боль, чем позор, как ты сразу оставил эту мысль. Но спроси Эпикура — и он скажет, что даже несильная боль хуже, чем наихудший позор; да и сам позор плох только тем, что приносит боль. Но разве принесло Эпикуру боль это утверждение, будто она — худшее из зол? А ведь большего позора для философа и придумать нельзя. Но ты меня успокоил, признавшись, что для тебя хуже стыд, чем боль. Если ты будешь так думать далее, то легко поймешь, как противостать боли, ведь для нас не так важно, зло или не зло есть боль, как важно понять, чем укрепить душу против боли.

(29) У стойков есть свои приемчики, чтоб доказать, что боль не зло, но они словно хлопчут только о словах, а не о деле. Зачем крючкотворствуешь, Зенон? То, что меня ужасает, ты вообще не считаешь за зло; я так этим пленен, что хочу узнать, каким это образом то, что для меня всего тяжелей, для тебя вообще не зло? — «Зло, — отвечаешь ты, — только в том, что порочно и позорно». — Не дело говоришь: не избавляешь ты меня от того, что меня томит. Что боль и злонаравие — вещи разные, я знаю и сам; не объясняй мне этого, а лучше скажи, как это между болью и небольшою нет никакой разницы? — «Боль не имеет отношения к счастью — оно заключено лишь в добродетели; тем не менее боли следует избегать». — Почему же? — «Она неприятна, противоестественна, труднопереносима, горька, жестока».







(30) Вот сколько слов они набирают, чтобы сказать на разные лады одно — то же, что мы называем «злом». Ты не снимаешь боль, а лишь определяешь ее, называя неприятной, противоестественной, несносной; все это так, но не к лицу тебе, похваляясь на словах, терпеть поражение на деле. «Нет блага, кроме достойного, нет зла, кроме позорного» — это доброе пожелание, а не наука.

Было бы и лучше и справедливее признать, что все противное природе — зло, а все согласное с нею — благо. Если это признать, а словесную игру отбросить, то останется одно: с полным основанием мы объединяем все нравственное, пристойное, правильное, что порой мы называем общим именем добродетели, тогда как все остальное, что считается телесным благом и удовольствием, называем мелочью и вздором; и с полным основанием мы думаем, что из зол позор несравнимо превосходит все остальные, даже вместе взятые.

(31) А поэтому, если только ты признал, что позор нам хуже боли, значит, боль и впрямь ничто. Ибо если кажется тебе позорным для мужчины стонать, стенать, вопить, сетовать, терять от боли мужество и силу, а нравственность, достоинство, пристойность ты хранишь и блюдешь, меряешься по ним и сдерживаешь себя, тогда и боль, конечно, отступит перед доблестью и ослабеет перед собранностью души. Или ни единой добродетели нет на свете, или всякое зло доступно презрению. Взять ли разумение, без которого





невозможна никакая добродетель? Разве оно тебе позволит что-нибудь сделать понапрасну и без успеха? Чувство меры — разве оно позволит тебе что-нибудь сделать, выходящее из ряда вон? А справедливость? Может ли она быть в человеке, под угрозой боли способном выдать тайну, предать друзей, изменить своему долгу?

(32) А мужество и его спутники — высота духа, достоинство, терпение, презрение к человеческому ничтожеству, — чем ты им ответишь? Пораженный, поверженный, жалостно стонущий, ты надеешься услышать: «О доблестный муж!»? Да тебя в таком виде и мужем-то не всякий назовет! Нет, или забудь о мужестве, или умертви в себе боль. А ты ведь знаешь: если ты потерял коринфскую вазу, то у тебя осталось нетронутым все остальное добро, если же ты потеряешь одну из добродетелей... впрочем, нет, потерять добродетель нельзя; скажем так: если ты признал, что у тебя нет какой-то добродетели, то у тебя нет и никаких других?

(33) Можно ли назвать человеком сильным, высоким душой, терпеливым, хранящим достоинство, презирающим людские слабости, тебя или, например, того же Филоктета, чтобы не говорить о тебе? Нет, не мужествен тот, кто лежит

...под скалою мрачною,  
Которая плачевно отзывается  
На крик, на плач, на вопль его стенающий?





СМЕРТЬ АРХИМЕДА.

ЛЮДВИГ ГОТЛИБ ПОРТМАН. 1795





Я не спору, что боль есть боль, — иначе зачем было бы и мужество? Но я настаиваю, что подавлять ее нужно терпением, если только у тебя есть терпение, а если нет, то для чего нам выхвалять философию и тщеславиться именем философа? Боль колет? Пусть даже режет: если ты безоружен — подставь горло; если защищен мужеством, как Вулкановым доспехом, — сопротивляйся; а иначе оно перестанет быть стражем твоего достоинства, оставит тебя и покинет.

(34) Критские законы, которые освятил сам Юпитер или Минос по воле Юпитера (так говорят поэты), а затем и Ликурговы законы закаляют юношей в охоте и гоньбе, в голоде и жажде, в холоде и зное; в Спарте мальчиков даже секли перед алтарем —

Покуда кровь из тел не появлялася, —

а порою и до смерти (так мне самому рассказывали, когда я там был), но ни один из них не только не закричал, но даже не застонал. Неужели что под силу мальчику, то не под силу взрослому? И неужели голос обычая сильнее, чем голос разума?

(35) Труд и боль — вещи разные. Они близки в конечном счете, но разница между ними остается. Труд — это усилие душевное и телесное при тяжелой и усердной работе; боль — это резкое движение в теле, противное нашим чувствам. Греки, у которых язык богаче, называют, тем не менее, то и другое одним сло-





вом<sup>57</sup>; поэтому «трудолобец» у них значит «любитель» и даже «искатель» боли, хотя трудиться и болеть — совсем не одно и то же. (О Греция, как порою ты скудна в своем обилии слов!) Итак, говорю я, боль — одно, а труд — другое: когда Гаю Марию иссекали вздутые вены, это была боль, а когда он вел полки в тяжелый зной, это был труд. А сходство между ними в том, что привычка к труду облегчает и перенесение боли.

(36) Потому-то устроители греческих государств и старались закалять трудом тела юношей, а в Спарте — даже тела девушек, которые в остальных городах «изнеженно росли под сенью стен»: там не хотели, чтобы девушки походили

...на девушек Лаконии,  
 Которым пыль палестры, зной, и труд, и бой  
 Дороже азиатской плодovitости.

В самом деле, среди упражнений в таких трудах не избежать иной раз и боли — люди сшибаются, ранят друг друга, валят, падают, и сам труд оказывается как бы противоядием, смягчающим боль.

(37) А военная служба? Я имею в виду нашу, а не спартанскую, где войска шли в бой под звуки флейт и все напевы были в анапестическом ритме. Само наше

---

<sup>57</sup> Цицерон обыгрывает (не совсем честно) омонимию греческого слова «труд», «боль».





СМЕРТЬ СОКРАТА.

ЖАН-ФРАНСУА-ПЬЕР ПЕЙРОН. 1790



слово «войско» (exercitus) происходит от слова «упражнение» (exercitatio). А какой труд требуется от войска на походе — нести на себе полумесячное довольствие, нести повседневную утварь, нести колья для вала! Щит, шлем и меч я не причисляю к этому грузу, как не причисляю плечи, мышцы, руки, ведь оружие для солдата все равно что часть тела, и пользуются они им так ловко, что в случае нужды им достаточно сбросить кладь и встретить врага оружием, как собственными руками. А сами упражнения легионов, их бег, стычки, битвенный шум — разве это не труд? Здесь и учится душа принимать боевые раны; сравни с обученным воином необученного — скажешь, что это баба.

(38) Откуда такая разница между новобранцем и ветераном, какую мы видим с первого же взгляда? Молодость новобранцев — отличное свойство, но терпеть труды и презирать раны учит только опыт. То же видим мы, когда несут из сражения раненых: неопытный новичок издает жалостные стоны от каждой легкой раны, а бывалый ветеран, сильный своим опытом, только зовет врача, чтобы тот помог:

О Патрокл, к тебе пришел я попросить о помощи  
Раньше, чем вот эта рана станет мне погибельной:  
Не могу остановить я кровь мою текущую, —  
Помоги своим мне знаньем, отдали мой смертный час!





Все, кто ранены, — у сеней Эскулаповых сынов<sup>58</sup>,  
Мне туда не подступиться...

(39) Так говорит Еврипил, воин многоопытный.  
А пока он так стонет, послушаем, как отвечают ему без  
всякой плачевности, разумно напоминая, почему ему  
нужно быть тверже душой:

...Кто другим готовил смерть,  
Тот всегда готов быть должен сам к подобной участи.

Патрокл, должно быть, отведет его на ложе, чтобы  
залечивать рану; будь он простым человеком, на этом  
бы и кончилось, но здесь — никоим образом. Патрокл  
прежде всего спрашивает, что случилось в бою:

— Говори же, говори же, держатся ль аргивяне?  
— Слов сказать не нахожу я, как нам трудно в этот раз!

Успокойся же и перевязывай рану. Но если бы на  
этом мог успокоиться Еврипил, то никак не мог успо-  
коиться игравший его Эсоп<sup>59</sup>:

Только дрогнул строй наш ярый перед счастьем Гек-  
тора... —

---

<sup>58</sup> *Махаон и Подалирий*, врачеватели в греческом войске  
под Троей.

<sup>59</sup> *Эсоп* — знаменитый римский актер-трагик.







и так далее, не переставая мучиться, Еврипил рассказывает все. Вот как безудержна в сильном муже жажда воинской славы.

На что способен ветеран, неужели не способен муж ученый и мудрый? Способен, и даже на большее.

(40) Но ведь мы сейчас говорим о привычке к труду, а не о разуме и мудрости. Старушки часто не едят по два-три дня — а отними на один день еду у атлета, и он с криком всплachtetся к Юпитеру Олимпийскому, которому служит, что он так больше не может. Велика сила привычки! Охотники ночуют в горных снегах, индусы позволяют сжигать себя, кулачные бойцы даже не вскрикнут под ударом цеста<sup>60</sup>.

(41) Но к чему поминать тех, для кого олимпийская победа — почти то же, что для наших предков консульство? Вот гладиаторы, они — преступники или варвары, но как переносят они удары! Насколько охотнее вышколенный гладиатор примет удар, чем постыдно от него ускользнет! Как часто кажется, будто они только о том и думают, чтобы угодить хозяину и зрителям! Даже израненные, они посылают спросить хозяев, чего те хотят, — если угодно, они готовы умереть. Был ли случай, чтобы даже посредственный гладиатор застонал или изменился в лице? Они не только стоят, они и падают с достоинством; а упав, никогда не прячут горла, если приказано принять

---

<sup>60</sup> Цест — ремень, которым кулачные бойцы обматывали кисть руки.





ПРОЩАНИЕ МАТЕРИ СПАРТАНСКОГО ВОИНА С СЫНОМ.  
ГРАВЮРА ПЬЕРА МИШЕЛЯ АЛИКСА. 1795





смертельный удар!<sup>61</sup> Вот что значит упражнение, учение, привычка; и все это сделал

Грязный и грубый самнит, достойный низменной доли.

Если это так, то допустит ли муж, рожденный для славы, чтобы в душе его хоть что-то оставалось вялое, не укрепленное учением и разумом? Жестоки гладиаторские зрелища, многим они кажутся бесчеловечными, и, пожалуй, так оно и есть — по крайней мере, теперь; но когда сражающимися были приговоренные преступники, то это был лучший урок мужества против боли и смерти — если не для ушей, то для глаз.

(42) Об упражнении, привычке, навыке я уже сказал; теперь, если угодно, посмотрим, какое отношение имеет к этому разум.

— Мне ли тебя перебивать? И не подумаю — так убедительны для меня твои речи.

— Итак, зло боль или не зло, об этом пускай судят стоики с их мелочным крючкотворством, ничего не говорящим нашим чувствам; пусть они и доказывают, будто боль — не зло. А я лишь думаю, что не все, что есть, таково, каким оно кажется; больше того, я говорю, что именно ложным видом и сущностью вещей

---

<sup>61</sup> Гладиатор, опрокинувший соперника, обращался к публике, и та знаками показывала, пощадить ли побежденного или нанести ему последний удар.





чаще всего бывают смущены людские умы, потому и полагаю я, что всякая боль переносима.

С чего же мне начать? Не напомнить ли вкратце о том, что уже сказано, чтобы дальше речь пошла про страннее и легче?

(43) Всякий знает, и ученый и неученый, что мужи сильные, высокого духа, терпеливые, победившие в себе людские слабости, переносят боль гораздо более стойко; и никто до сих пор не отрицал, что такая стойкость достойна похвалы. Если от людей мужественных мы этого ждем и это в них хвалим, то не стыдно ли нам самим бояться боли наступающей и не переносить боли наступившей? Кроме того, заметь, что, хотя все хорошие качества души называются добродетелями (*virtutes*), слово это подходит не ко всем, а перенесено на все от одной, самой главной: ведь слово *virtus* происходит от слова *vir* (муж), а в муже первое качество — мужество, а в мужестве два главных проявления: презрение к смерти и презрение к боли. И то и другое должно быть при каждом из нас, если только мы хотим быть добродетельны, то есть хотим быть мужами, ведь слово *virtus* — от слова *vir*. Как же этого достичь? — спросишь ты, и будешь прав: средство достичь этого обещает нам философия.

(44) Но вот является Эпикур, человек недурной и даже превосходный; что он понимает, тому и учит. Он говорит: «Пренебрегай болью!» От кого я это слышу? От того, кто сам объявил боль предельным злом. Где





же тут последовательность? Послушаем его. «Если боль предельная, — говорит он, — то она должна быть кратковременная. — Повтори, повтори еще свои слова, а то я не совсем понимаю, что у тебя предельное и что кратковременное. — «Предельное — то, что выше всего, кратковременное — то, что быстрее всего. Вот я и презираю силу боли, от которой ее кратковременность защищает меня чуть ли не раньше, чем она наступит». — А если эта боль такая, как у Филотета? — «Что ж, это боль очень сильная, однако же не предельная: болит у него только нога, а глаза, голова, грудь, внутренности и все остальное здоровы — стало быть, это далеко еще не предельная боль; стало быть, продолжительная боль даже содержит в себе больше удовольствия, чем тягости».

(45) Ну, коли так, то я, конечно, не могу о таком великом человеке сказать, что он глуп, но скажу лучше, что он потешается над нами. Высшую боль я вовсе не считаю краткою («высшей» я ее называю, даже если есть боль на десять атомов сильнее) — я мог бы перечислить многих славных мужей, которые долгие годы испытывали величайшие мучения от подагры. Ведь хитрый Эпикур нигде не определяет ни меру силы, ни меру краткости боли, чтобы оставалось непонятно, что он считает предельной силой и что — предельной краткостью. Оставим же его разглагольствовать, ничего не говоря толком, а сами признаемся, что не у того нам надо искать лекарства против боли, кто про-





возглашает боль худшим из всех зол, хотя бы сам он и проявлял мужество, страдая животом и задержанием мочи.

Искать лекарство от боли нам надо у кого-то другого<sup>62</sup> — и прежде всего у тех, кто высшим благом считает честь, высшим злом — позор. Пред их лицом ты вряд ли решишься стенать и сетовать, их голосом обращается к тебе сама добродетель:

(46) «Ты видел, как мальчики в Лакедемоне, юноши в Олимпии, варвары-гладиаторы на арене молча переносят самые тяжелые удары, — ты ли теперь, столкнувшись с болью, не выдержишь ее стойко и сдержанно и будешь вопить, как баба?» — Не вынесу: это противно природе. — «Понятно. Но ведь мальчики так делают ради славы, другие — из стыда, многие — из страха; а если это совершается столь многими и столь повсеместно, вряд ли это так уж противно природе! Нет, она не только не противится этому, но даже требует этого, ибо нет для нее ничего выше и желаннее, чем честь, хвала, достоинство, блеск. Все это — разные имена для одной и той же цели, но я пользуюсь ими, чтобы охватить ее значение как можно полнее. Я хочу сказать: самое лучшее для человека — все то, что желанно само по себе, что проистекает из добродетели или заложено в ней самой, что похвально само по себе, что я назвал бы даже не высшим благом, а единственным благом. И точно так же, как я говорю о

---

<sup>62</sup> У стоиков, с чьих позиций написан конец II книги.





честном, я скажу и о бесчестном, только противоположное: ничего нет для человека более низкого, более презренного, более недостойного.

(47) Если ты в этом уверился (а ты ведь сразу мне сказал, что для тебя позор хуже, чем боль), тогда останется лишь одно: повелевать самим собой. Говорят почему-то, что в каждом человеке живут два человека: один — чтобы повелевать, другой — чтобы покорствовать. Говорится это не зря: душа ведь разделена на две части, из которых одна причастна разуму, а другая — нет. И когда говорится, что мы должны властвовать собою, это и значит, что разум должен сдерживать неразумие. От природы ведь есть во всех душах нечто мягкое, безвольное, приниженное, обессиленное, вялое; не будь в них ничего другого, не было бы ничего на свете безобразнее человека; но есть над всем этим господин и повелитель — Разум, и он-то, опираясь на самого себя и двигаясь дальше и дальше, порождает совершенную добродетель. Истинный муж и должен следить за тем, чтобы эта часть души господствовала над той, которая призвана повиноваться.

(48) Каким же образом? — спросишь ты. Как хозяин над рабом, или военачальник над воином, или отец над сыном. Если та часть души, которую я называю вялою и мягкою, ведет себя постыдно и предается бабьим сетованиям и слезам, то друзья и близкие, к ней приставленные, должны одолеть ее и связать, ведь часто, кого не убедишь разумом, того усмиришь сты-





ДИОГЕН ДЖОВАННИ.  
ЯКОПО КАРАГЛИО







дом. Вот так — одних с помощью стражи и оков, как невольников, других, кто покрепче, но не совсем силен, с помощью увещания, как добрых воинов, — всех возможно привести к законному порядку. Так в «Омовении»<sup>63</sup> мудрейший из греков жалуется так:

— Осторожней шаг, осторожней шаг,  
Чтоб от встряски боль не была сильней.

(49) Пакувий это написал лучше, чем Софокл, у которого Улисс совсем уж жалобно плачется на свою рану, но и за это скромное стенание спутники, блюдущие его достоинство, без колебания пеняют ему:

— Улисс, Улисс, твоя рана тяжка,  
Но слишком пред ней ослабел твой дух,  
Привыкший к войнам...

(Поэт умен и понимает, что привычка к боли — отличная наставница для героя.)

(50) И Улисс у него сдержан в своей великой боли:

— Держите меня! Рана мучит меня!  
Откиньте одежду! О, горе мне!

Так он начинает слабеть, но тотчас собирается с духом:

---

<sup>63</sup> Трагедия о гибели Одиссея, написанная Софоклом и переработанная по-латыни Пакувием.





— Прикройте меня, отойдите прочь,  
Оставьте меня: каждый шаг и вздрог  
Больнее делают рану.

Видишь, как он притих? Это не в теле улеглась мука,  
это душа очистилась от боли. Вот почему в конце дра-  
мы он, умирая, сам укоряет других:

— Встать лицом к лицу с судьбою — долг наш, а не пла-  
каться!  
Таково мужское дело; плач оставьте женщинам.

Так слабейшая часть души подчинилась разуму, как  
устыдившийся воин — строгому военачальнику.

(51) Человек, наделенный совершенной мудростью  
(такого человека еще нам не встречалось, но, по суждени-  
ям философов, можно описать, каким он будет, если бу-  
дет), вернее сказать — его разум, достигший в нем совер-  
шенства, будет так распоряжаться низшими частями  
души, как справедливый отец — достойными сыновьями:  
ему довольно будет одного лишь знака, чтобы без всякого  
труда и усилия достигнуть цели: он сам себя ободрит, по-  
ставит на ноги, научит, вооружит, чтобы выйти на боль,  
как на неприятеля. Вооружит, но как? Собранностью, на-  
пряженностью, приказом самому себе: «Берегись позора,  
берегись вялости, берегись всего, что недостойно мужа».

(52) Полезно припоминать истинные образцы высо-  
кого духа — как Зенон Элейский вытерпел все пытки,





но не выдал своих сообщников по заговору против тирана; как Анаксарх<sup>64</sup>, ученик Демокрита, попавшись на Кипре царю Тимокреонту, вынес всяческие муки, ни от чего не отречьшись; как индиец Калан, неученый варвар, рожденный в предгорьях Кавказа, живой добровольно взошел на костер. А у нас едва заболит нога или зуб (пусть даже все тело!), как мы уже и вытерпеть этого не можем. Ибо и в боли и в радости мы так изнежены и легкомысленны, что растекаемся всем своим существом и без крика не выносим даже пчелиного укуса.

(53) Но вот Гай Марий, муж истинный, хотя и мужиковатый, перед тем как резать ему ногу, запретил привязывать себя к доске; до той поры никто на это не решался, а теперь так делают многие — почему? По его примеру. Однако какова при этом боль, показал сам Марий: вторую ногу резать он уже не дал. Так Марий как муж преодолел сильную боль и как человек отказался принять без необходимости сильнейшую. Стало быть, главное — только в том, чтобы владеть собой. Как это бывает, я показал; и эти раздумья о том, чего требуют от человека терпение, сила и высота духа, не только сдерживают душу, но и некоторым образом заглушают боль.

(54) Как порою и в сражении воин слабый и робкий при виде врага бежит со всех ног, бросив щит, и поэто-

---

<sup>64</sup> Философ Зенон Элейский, по преданию, откусил себе язык, чтобы не выдать сообщников, а Анаксарх по приказу тирана был истолчен пестами в ступе.





АХИЛЛ С ТЕЛОМ ГЕКТОРА  
НА СВОЕЙ КОЛЕСНИЦЕ





му нередко погибает, не получив даже раны, а воин стойкий остается цел, так и те, кому страшен даже вид боли, бывают поражены до обморока и валятся без сил, а кто выстоит, тот отходит, укрепившись духом. Между душой и телом есть некоторое сходство: как напряженное тело легче поднимает груз, а расслабленное склоняется под ним, так точно и душа в напряжении одолевает всякую тягость, а в расслаблении бывает угнетена и не в силах восстать.

(55) По правде сказать, напряжение души необходимо при исполнении всякого долга — оно как бы единственный страж этого долга. Особенно же важно это при перенесении боли: не вести себя приниженно, робко, нерадиво, по-рабски или по-женски и прежде всего подавлять и сдерживать тот самый Филоктетов плач. Стенать мужчине иногда позволительно, хоть и редко; вопить непозволительно даже и женщине. Это и есть тот неумеренный плач, который на похоронах запрещен XII таблицами.

(56) А если и случится вскрикнуть мужу сильному и мудрому, то разве лишь затем, чтобы усилить свое напряжение, — так бегуны, состязаясь, кричат что есть сил, так, упражняясь, подают голос атлеты, так кулачные бойцы, ударяя противника, вскрикивают, выбрасывая вперед свой цест, — это не потому, что им больно или что они трусили, а потому, что при крике все тело напрягается и удар получается сильнее. В самом деле, разве при восклицании напрягаются только грудь, гортань,





язык, издающие и изливающие голос? Все тело до кончиков ногтей, как говорится, участвует в этом крике.

(57) Честное слово, я видел, как Марк Антоний<sup>65</sup> с таким напряжением произносил речь в свою защиту от закона Вария<sup>66</sup>, что даже коленом касался земли. Как балисты пускают камни и прочие предметы тем сильнее, чем больше напряжения и силы вложено в толчок, так и голос, бег, удар становятся тем сильнее, чем больше в них напряжения. Раз уж такова сила напряжения, что стон от боли может послужить укреплению души, будем этим пользоваться; но если в этом стоне звучат только бессилие, унижение, жалоба, то стонущий так недостоин зваться мужчиной. Если такой стон поднимает дух — мы понимаем, что это голос человека сильного и мужественного; если же он даже не ослабляет боли, то зачем нам зря искать позора? Что позорнее мужчины, плачущего как баба?

(58) Что я говорю о боли, то имеет и более широкий смысл: одно и то же напряжение души потребно для сопротивления во всяком деле, а не только там, где боль. Гнев разжигает, похоть подстрекает человека — и от того и от другого у него один и тот же оплот, одно и то же оружие; но сейчас об этом говорить не будем,

<sup>65</sup> В данном случае, знаменитейший оратор поколения, предшествовавшего Цицерону, главный собеседник его диалога «Об ораторе». **Не путать с триумвиром Марком Антонием.**

<sup>66</sup> Закон Вария привлекал к суду всех политических деятелей, по вине которых в 90 г. до н. э. вспыхнуло восстание италийских союзников против Рима («Союзническая война»).





ГЕРОЙ ГЕКТОР ИЗ ТРОИ.  
КРИСПЕЙН ВАН ДЕ ПАССЕ





потому что речь у нас теперь идет о боли. Чтобы выносить боль спокойно и сдержанно, очень важно всей душой, как говорится, сосредоточиться на том, что честно и нравственно. Я уже сказал, и еще буду говорить, что по самой природе своей мы стремимся и влечемся к нравственности; и если мы заметим ее свет впереди, то уже ничто не убавит нашей готовности все снести и стерпеть ради нее. От этого бросаются в опасности битвы, в бою не чувствуют ран, а если и чувствуют, то все равно им лучше умереть, чем на шаг отступить от достигнутого достоинства.

(59) Сверкающие мечи были перед Дециями, когда они бросились на строй врагов — и честь благородной смерти заглушила в них страх перед ранами. А Эпаминонд, разве стонал он, отдавая вместе с кровью свою жизнь? Он принял родину, покорную лакедемонянам, а оставил родину, покорившую лакедемонян, — вот утешения, вот лекарства, облегчавшие его предельную боль!

(60) Ты спросишь: а в мирное время, а дома, а на ложе? Тогда придется говорить о тех, кто не часто появляется в бою, — о философах. Был среди них Дионисий Гераклеяский, человек легкомысленный; он учился у Зенона быть сильным и на этом отвык от боли. Но, захворавши почками, он со стонами стал восклицать, что все, что он раньше думал о боли, — это вздор. Клеанф, его товарищ по школе, спросил его, откуда такая перемена мнения; тот ответил: «Когда я обращался к философии, я не мог переносить боли, и уже это дока-







зывало, что боль есть зло; теперь, потратив много лет на философию, я по-прежнему не переношу боли — стало быть, боль есть зло». Тогда Клеанф, говорят, топнул оземь ногой и произнес стих из «Эпигонов»<sup>67</sup>:

Амфиарай подземный, слышишь, слышишь ли? —

под Амфиараем имея в виду Зенона и огорчаясь, что друг от него отступил.

(61) Другое дело — наш Посидоний, которого я и сам видел, и слышал, что о нем рассказывал Помпей. Возвращаясь из Сирии, он проездом на Родосе захотел послушать Посидония; а узнав, что тот тяжело болен и все суставы у него невыносимо болят, захотел хоть посмотреть на знаменитого философа. Он пришел к Посидонию, приветствовал его и достойными словами изъяснил, как жаль ему, что он не может послушать речи философа. Но тот возразил: «Уж ты-то можешь их послушать — я не допущу, чтобы из-за какой-то боли в моем теле столь видный муж пришел ко мне понапрасну». И дальше, рассказывал Помпей, философ, лежа, стал серьезно и подробно рассуждать именно о том, что нет блага, кроме чести; а когда огонь боли жег его еще сильнее, он приговаривал: «Полно, боль, полно! Сколько ты меня ни мучь, никогда я не признаюсь, что ты — зло».

(62) Короче говоря, все труды бывают терпимы, если цель их — благородная известность. Разве мы не

<sup>67</sup> Трагедия Софокла, переработанная по-латыни Акцием.





видим: у какого народа в чести гимнастические игры, у того никто, берущийся в них состязаться, не избегает боли? А у какого ценятся ловкость в охоте и скачке, там стремятся к этому, не обращая внимания на боль. А наше честолюбие, наша жажда почестей? Через какой костер не пробежал тот, кто старался собрать побольше голосов? Так и Сципион Африканский никогда не выпускал из рук сократика Ксенофонта, особенно хваля в нем ту мысль, что для полководца и солдата одни и те же труды тяжелы по-разному — полководцу они легче, потому что ему за них выше честь<sup>68</sup>.

(63) Но бывает и так, что и бессмысленная толпа имеет свое мнение о чести, а истинную честь и нравственность увидеть и понять не может; и люди, сбитые с толку голосом толпы и мнением большинства, впадают в заблуждение и полагают почетным то, что превозносит толпа. Ты — у всех на виду, и потому-то я не хочу, чтобы ты разделял суждения всех и считал бы за лучшее то же, что и все. У тебя есть свое собственное суждение; и если ты останешься доволен собой в том, что считаешь правильным, то победишь не только самого себя, как я только что говорил, но всё и всех.

(64) Поставь себе единственную цель: считай, что прекраснее всего широта души и высота души, тем более превознесенной, чем более она презирает всякую боль; прекраснее всего, потому что здесь душа довлеет себе и не нуждается ни в народе, ни в его руко-

---

<sup>68</sup> Ксенофонт, «Киропедия», I, 6, 25.





плесканиях. А мне всегда казалось похвальнее то, что совершается не напоказ и не при всех — не потому, что от людей надо прятаться (всякое хорошее дело стремится к свету!), а потому, что сознание собственной добродетели дороже любого скопища зрителей.

(65) При этом прежде всего нужно заботиться, чтобы та терпеливость к боли, которую я все время призываю тебя подкреплять напряжением души, одинаково распространялась на все. Часто многие из тех, кто храбро принимал и переносил раны, сражаясь из жажды победы, или ради славы, или за свою свободу и права, теряли всякое самообладание при болезни и не могли терпеть ее боль, ведь прежде подвергали они себя боли не по разуму и мудрости, а из-за рвения и славы. Точно так и дикие варвары могут ожесточенно рубиться мечами, но не могут мужественно переносить болезнь. Греки, наоборот, отвагой не отличаются, но по обычаю своему весьма рассудительны: столкновения с врагом они не выносят, но болезни терпят достойно и сдержанно. А кимвры и кельтиберы опять-таки бывают бешены в битвах и слезливы в болезнях. Ибо только там, где распоряжается разум, возможно ровное поведение.

(66) Но если посмотреть на тех, кто движим убежденностью или рвением и поэтому на пути к своей цели не сламывается от боли, то мы неизбежно приходим к выводу, что или боль не есть зло, или же если даже называть злом все неприятное и противное природе, то это такая малость, что добродетель легко ее





ТИТУЛЬНЫЙ ЛИСТ РЕЧЕЙ ЦИЦЕРОНА





заглушает до полной неприметности. Не забывай об этом, прошу тебя, ни днем, ни ночью. Рассуждение это имеет более широкий смысл и относится не только к вопросу о боли. Ибо если все мы будем избегать позора и стремиться к чести, то мы сможем перенести не только уколы боли, но и молнии судьбы, особенно если у нас при этом есть такое убежище, как то, о котором мы разговаривали вчера.

(67) В самом деле, если мореходу, преследуемому пиратами, некий бог вдруг скажет: «Бросайся в море! Тебя уже готов принять или дельфин, как Ариона Мефимнейского, или Нептуновы кони, которые “над волнами несут колесницу”, и они умчат тебя куда угодно», — разве не отбросит он всякий страх? Вот точно так же и мы, теснимые суровыми и тягостными муками, знаем: если они становятся несносны, то от них есть куда бежать. Вот и все, что собирался я тебе сказать. Но, может быть, ты по-прежнему остаешься при своем мнении?

— Никоим образом! Вот уже за два дня я избавился от страха перед двумя вещами, которых я больше всего боялся.

— Тогда завтра — опять в урочный час, как мы договорились; а в философской беседе я уж тебе никак не откажу.

— Отлично, и тогда обычные занятия будут до полудня, а теперешние — в это же время.

— Так и сделаем, а я постараюсь пойти навстречу лучшим твоим желаниям.





### КНИГА III. ОБ УТЕШЕНИИ В ГОРЕ

(1) Отчего бы это, Брут: состоим мы из души и тела, но забота о теле давно уже стала наукою, и открытие пользы от нее освящено самими бессмертными богами; а исцеление души и до своего открытия не казалось столь необходимым, и после открытия не было в таком почете, и теперь не столь многим дорого и приятно, а гораздо чаще кажется людям сомнительно и опасно? Уж не потому ли, что телесные недуги и немощи мы чувствуем душой, а душевную болезнь телом не чувствуем? Ведь душе приходится судить о своей болезни лишь тогда, когда то, что судит, само уже больное.

(2) Если бы природа сотворила нас так, что мы могли бы созерцать ее непосредственно, следовать за нею в жизни как за лучшим путеводителем, нам не так уж были бы надобны и разум и учение. Но природа посеяла в нас лишь искры огня, и когда вдруг дурной нрав или ложное мнение сбивает нас с пути, то





эти искры гаснут, и свет природы становится более не виден.

Есть в наших душах врожденные семена добродетелей, и если дать им развиваться, природа сама поведет нас к счастью. Однако мы, едва явившись на свет, уже оказываемся в хаосе ложных мнений и чуть ли не с молоком кормилицы, можно сказать, впиваем заблуждения. От нее мы переходим к родителям, от родителей к учителям и впиваем все новые и новые заблуждения, так что истина уступает тщете, а сама природа — укоренившимся предрассудкам.

(3) Вдобавок к этому являются поэты с важным видом учености и мудрости, их слушают, читают, заучивают, и слова их западают в душу. Наконец, приходит, так сказать, главный учитель — народ, эта все отовсюду клонящая к пороку толпа, — и тогда, окончательно заражаясь лживыми мнениями, мы совсем забываем природу, и лучшими ее знатоками нам кажутся те, кто не знает для человека ничего прекраснее, достойнее и выше, чем почести, власть и народная молва. В конце концов, каждый человек, искатель истинной чести, к которой путь поисков показывает одна природа, оказывается в совершенной пустоте и видит перед собою не яркий образ добродетели, а только смутный образ славы. Слава бывает и не смутная, а прочная и видная — это согласная похвала добрых людей, неподкупный суд понимающих ценителей о выдающейся добродетели, такая слава — это словно эхо добродетели.





(4) Иная же слава, пытающаяся ей подражать, опрометчивая, неразумчивая, сплошь и рядом готовая хвалить и грехи и пороки, — это слава народная, она лишь подражает чести и нравственности и этим разрушает их красоту. Из-за этой своей слепоты люди, желая самого лучшего, но не зная, ни какое оно, ни где его искать, иные рушат свои государства, иные губят самих себя. Да и само стремление их к лучшему часто оказывается мнимым — не по злой воле, а потому, что оно сбивается с пути. Кто увлечен стяжательством, кто похотью, у кого душа в такой смуте, что остается один лишь шаг до безумия — а именно таковы многие неразумные, — разве все это не нуждается в лечении? Или страдания души меньше, чем страдания тела, или для тел лекарства есть, а для душ — нет?

(5) Нет, душевные немощи куда губительнее и многочисленнее телесных. Они тем и пагубны, что затрагивают и волнуют душу. «Душа блуждает, — как говорит Энний, — ничего не в силах ни стерпеть, ни вынести, вечно алчущая...» Не буду говорить о других болезнях, но даже с этими двумя, горем и алчностью, может ли сравниться хоть какая из телесных болезней? Кто скажет, будто душа неспособна исцелить себя, когда и для тела-то лекарства находит именно душа? И если выздоровлению тела много помогает природа самих тел, но все же не все лечащиеся выздоравливают, то душа, если есть к тому добрая воля и к услугам советы мудрецов, выздоравливает несомненно.







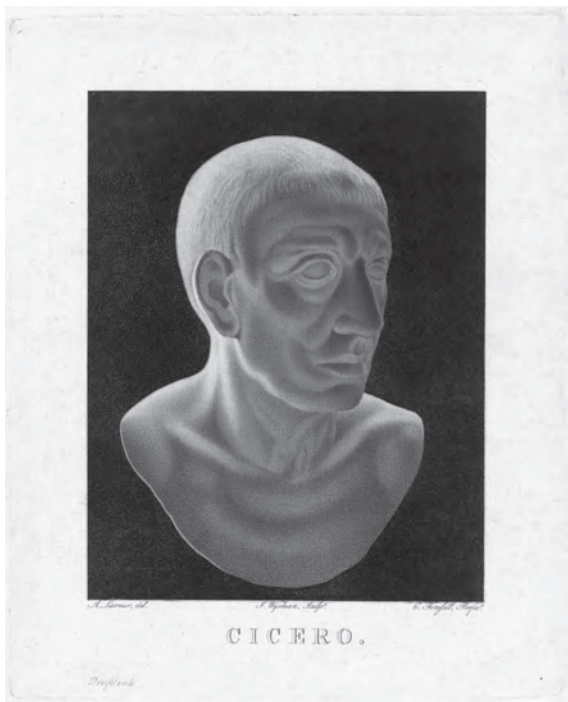
(6) Наука об исцелении души есть философия, но помощь ее приходит не извне, как помощь против телесных болезней, — нет, мы сами должны пустить в дело все силы и средства, чтобы исцелить себя самим. Впрочем, о философии в целом и о том, как следует к ней стремиться и ею овладевать, мы уже достаточно сказали в нашем «Гортензии». О более существенных вопросах мы и потом не переставали ни говорить, ни писать; так и в этих книгах мною изложено то, о чем случилось мне беседовать с друзьями на тускуланской вилле. В первых двух беседах речь шла о смерти и о боли; третий день бесед составит эту третью книгу.

(7) В нашу Академию мы спустились, когда день уж клонился к вечеру, и предложили одному из присутствующих назначить тему для беседы. Затем речь пошла так:

— Представляется мне, что мудрец доступен для горя.

— А для других душевных волнений? Для страха, гнева, похоти? Все это у греков называется «страстями» (*pathe*) — дословно это можно было бы перевести «страдание», но это не совпадает с нашим словоупотреблением. Так, греки называют «страданиями» и такие чувства, как жалость, зависть, ликование, радость, — все движения души, неподвластные разуму; а у нас для всех этих движений взбудораженной души есть, по-моему, более точное слово «волнение» или





БЮСТ ЦИЦЕРОНА





«страсть», тогда как «страдание» в этом значении, если я не ошибаюсь, малоупотребительно.

(8) — По-моему, тоже.

— Так может ли все это случиться с мудрецом?

— Полагаю, что может.

— Как бы тогда эта хваленая мудрость не оказалась слишком дешевой — больно уж она близка к безумию!

— Как? Всякое душевное волнение кажется тебе безумием?

— И не мне одному: как это ни поразительно, предкам нашим казалось точно то же еще за много веков до Сократа, от которого пошла вся житейская и нравственная философия.

— Как же это так?

— Что такое безумие? Страдание и болезнь ума: нездоровый, страждущий ум мы и называем безумным.

(9) Философы называют болезнями все волнения души без исключения, ни один глупец не свободен от них; но кто подвержен болезни, тот болен, и это относится ко всем, кто не мудрец, — все они душевнобольные. Здоровье души, говорят они, в покое и постоянстве; в ком этого нет, тех называют душевнобольными, полагая, что смута в душе, как и смута в теле, здоровьем быть не может.

(10) Не менее тонко рассуждали наши предки, когда называли «безумием» волнение души, не освещен-





ное светом ума. Отсюда видно, что все, кто давал вещам имена, чувствовали то же, что и Сократ, а вслед за ним стоики, — что всякий неразумный есть душевнобольной. Ибо душа, охваченная болезнью — а болезнью, как сказано, философы называют всякое взволнованное состояние, — так же больна, как и тело, охваченное болезнью. Так и получается, что неразумие есть род безумия или, что одно и то же, сумасшествия. Латинские слова выражают все это лучше, чем греческие (как и во многих других случаях), но об этом в другой раз, а сейчас — ближе к делу.

(11). В самом смысле их уже раскрыто, что мы ищем и каково оно. Под здоровыми мы имеем в виду тех, чей ум не поколеблен никакой болезнью; а кто поражен болезнью, тех приходится называть душевнобольными. Поэтому так хорошо на нашем языке говорится «выйти из себя» о тех, кто разнуздан от гнева или желания (ведь сам гнев есть вид желания, который можно определить как «желание мести»). «Вышел из себя» — это о тех и говорится, кто вышел из-под власти собственного ума, которому от природы вручена власть над всею душою. Греки называют душевные болезни «манией», почему — трудно сказать. Наш язык здесь выражает более тонкие различия, чем их язык: мы отличаем «безумие» (к которому примыкает более широкое понятие «неразумие») от «бешенства», а греки хоть и пытаются это сделать, но не находят подходящего слова — наше «бешенство» они зовут «меланхолией»





(приступом черной желчи), словно ум мутится только от черной желчи, а не от гнева, или от страха, или от боли, — как у Афаманта, Алкмеона, Аянта или Ореста, которых мы называем «бешеными». Кто поражен бешенством, тому XII таблиц запрещают владеть имуществом: не «кто безумен», написано в них, а «кто бешен». Неразумие же, по их мнению, хоть и свидетельствовало о непостоянстве ума, то есть о нездоровье, однако же не мешало занимать небольшие должности и вести общеобычный образ жизни; только бешенство, считали они, слепо решительно ко всему. И хоть бешенство, кажется, тяжелей, чем безумие, однако не надо забывать, что бешенству мудрец может быть подвержен, безумию же и неразумию — никогда. Но это уже другой вопрос, а мы пока воротимся к главному.

(12) — Итак, ты сказал, кажется, что мудрец подвержен горю?

— Именно так.

— Что ж, это показывает в тебе настоящего человека: мы не каменные, в каждой душе от природы есть нечто нежное и мягкое, откликающееся на горе, как на погоду. Поэтому не лишены смысла слова Крантора, одного из лучших философов в нашей Академии: «Я нимало не согласен с теми, кто восхваляет какую-то бесчувственность, которой не может быть и не должно быть. Я не хотел бы заболеть; а если заболею, то не хотел бы лишиться чувств, даже если бы у меня что-нибудь отсекали или отрывали от тела. Ибо слиш-





СМЕРТЬ ЦИЦЕРОНА.  
ЛЮДВИГ ГОТЛИБ ПОРТМАН





ком дорогой ценой покупается эта бесчувственность: душа грубеет, а тело цепенеет».

(13) Но еще вопрос, не сказаны ли эти слова лишь из сочувствия к нашему слабосилию и из снисхождения к нашему слабодушию; мы же попытаемся не только обрубить ветви наших горестей, но выкорчевать самый их корень. Правда, глупости так глубоко в нас засели, что всегда что-нибудь останется; но постараемся оставить лишь самое неизбежное.

Дело обстоит так: чтобы избавиться от несчастий, нужно исцелиться душой, а этого нельзя достичь без философии. Поэтому, взявшись за дело, предадим себя ей для исцеления, и если захотим — исцелимся. Я пойду и дальше и изъясню тебе это для исцеления не только от скорби, но и от всех других душевных волнений (болезней, как говорят греки), однако же начну с того, о чем объявлено. Сперва, с твоего позволения, я изложу это на стоический лад короткими доводами, а затем уже распространю в моей обычной манере.

(14) Тот, кто мужествен, уверен в себе (не говорю «самоуверен», потому что это слово обычно понимается в дурном смысле); кто уверен в себе, тот чужд страха, ибо страх с уверенностью несовместим. Кто подвержен горю, тот подвержен и страху;

(15) что присутствием своим вызывает в нас горе, то приближением и угрозой — страх. Так горе противодействует мужеству. Стало быть, скорее всего, кто подвержен горю, тот подвержен и страху, и душевно-





му надлому, и подавленности. А кто всему этому подвержен, тот тем самым впадает в рабство, признает поражение. Кто допустил в себе горе, тот допустил вместе с ним и робость и малодушие. Мужественному человеку все это чуждо — стало быть, и горе ему чуждо. А мудрец — всегда мужественный человек, стало быть, мудрец не подвержен горю. Кроме того, всякий, кто мужествен, тем самым высок духом; кто высок духом, тот непобедим; кто непобедим, тот смотрит на дела человеческие свысока и с презрением; но презирать то, что причиняет горе, невозможно; стало быть, мужественный человек никогда не чувствителен к горю. Но мудрец всегда мужествен — стало быть, он не подвержен горю. И как помраченный глаз плохо способен к своему делу и остальные части тела и все тело в целом, потеряв равновесие, неспособно к своему назначению и делу, так же и помраченная душа неспособна выполнять свое дело. А дело души в том, чтобы толково пользоваться разумом, и у мудреца она всегда такова, что он пользуется им наилучшим образом; стало быть, душа мудреца никогда не помрачается. Горе же есть помрачение души — стало быть, мудрец всегда остается ему чужд.

(16) Сходным образом можно сказать и об умеренности — о той добродетели, которую греки называют *sophrosyne* не от слова *sophron*, а я — то умеренностью, то сдержанностью, а иной раз скромностью. Не знаю только, можно ли называть это качество «годно-







стью» (*frugalitas*), потому что у греков это слово имеет более узкий смысл — «полезность для чего-либо» (*chresimon*). Наше слово шире — оно включает такие понятия, как воздержание, незловредность (то есть нежелание никому другому вредить; у греков для этого нет слова, а могло бы быть слово *ablabeia* и тому подобные). Если бы не эта широта, если бы слово имело лишь тот узкий смысл, который ему иные приписывают, никогда бы Луций Пизон<sup>69</sup> не получил своего почетного прозвища Фруги.

(17) На самом же деле Фруги («годным») у нас называется тот, кто не покинет пост из страха (это — трусость), кто не утаит негласного долга из жадности (это — несправедливость), кто не поведет дело плохо по необдуманности (это — неразумие); стало быть, наше слово «годность» обнимает три названные добродетели — мужество, справедливость и разумность, — ибо во всех добродетелях есть нечто общее, все они связаны и сопряжены между собой, а само по себе это слово означает четвертую добродетель, «годность». Вот что к ней относится: движения души, стремящейся размерять и умерять, укрощающей похоть, блюдущей в каждом деде сдержанное постоянство; а противоположный этому порок называется «негодностью».

(18) Слово *frugalitas* происходит от слова *fruges* (зерно), означающего лучший из плодов земных; слово

<sup>69</sup> Видный оратор и историк времен Гракхов.





*nequitia* (негодность) — от того, что в дурном человеке нет ничего (*nequidquam*) хорошего. (Это последнее объяснение немного натянуто, все же мы его допускаем; если же оно неверно, пусть это будет простая игра слов.) Человек «годный», или, если угодно, сдержанный и умеренный, непременно бывает ровен; кто ровен, тот спокоен; кто спокоен, тот чужд всякого смятения, а в том числе и горя. Но все это — свойства мудреца; стало быть, опять-таки, мудрец не подвержен горю.

Поэтому недаром Дионисий Гераклеяский оспаривает гомеровское сетование Ахилла:

Сердце вспухает мое надменной горького гнева,  
Стоит лишь вспомнить о том, как лишился я чести и славы<sup>70</sup>.

(19) Разве здорова рука, которая вспухла, и разве любой член, вспухши, не обнаруживает этим свою болезнь? Так и вспухающая душа свидетельствует о пороке. А у мудреца душа не знает порока, не знает надмения, не знает вспухания — всего, что свойственно гневливой душе, — стало быть, мудрец никогда не гневается. Но в ком гнев, в том и желание; кто разгневан, тот, естественно, желает нанести своему обидчику как можно больше вреда; а кто этого достиг, тот, понятным образом, веселится, то есть радуется чужому несчастью. Мудрец таких чувств не знает, а стало быть, опять-таки не подвержен гневу. Если бы мудрец был

<sup>70</sup> «Илиада», IX, 646.





ЦИЦЕРОН В ОКРУЖЕНИИ СЛУШАТЕЛЕЙ





подвержен горю, он был бы подвержен и гневу; но, не будучи подвержен гневу, он не подвержен и горю.

(20) Далее, если бы мудрец был подвержен горю, он был бы подвержен и состраданию и зависти (*invidentia*) — не говорю «ненависти» (*invidia*), которая бывает, когда человек не может видеть чужого счастья; но ведь от слова «видеть» можно без двусмысленности произвести и слово «зависть», которая бывает, когда человек слишком заглядывается на чужое счастье, как сказано в «Меланиппе»:

Кто там на юность чад моих завидует?

Это кажется неправильностью, но у Акция звучит прекрасно: не «завидовать кому-нибудь», а «завидовать на кого-нибудь».

(21) Мы предпочитаем держаться разговорного обычая, а у поэтов свои права, и он выразился смелее. Сострадание и зависть сводятся к одному и тому же: кто испытывает боль от чьего-то несчастья, тот испытывает боль и от чужого счастья; так Феофраст, горюя о гибели друга своего Каллисфена<sup>71</sup>, не может не удручаться благополучием Александра, поэтому он и пишет, что Каллисфена судьба свела с мужем великой мощи и великой удачи, но не ведающим, как этим сча-

---

<sup>71</sup> Каллисфен, соученик Феофраста по школе Аристотеля, сопровождал Александра в его походе и был казнен по обвинению в участии в заговоре против царя.





ствием пользоваться. Таким образом, как сострадание есть горе о чужом несчастье, так зависть есть горе о чужом счастье. Кто подвержен зависти, тот подвержен и состраданию; мудрец не подвержен зависти, следовательно, и состраданию также. Если бы мудрец горевал о ком-то, это было бы сострадание; стало быть, мудрец опять-таки чужд горя.

(22) Так говорят стоики, пользуясь своими скомканными умозаклечениями. Но об этом следовало бы сказать пространнее и обильнее, пользуясь, однако, преимущественно теми же доводами и рассуждениями, какими пользовались философы самые сильные и мужественные<sup>72</sup>. Ибо друзья наши перипатетики, самые красноречивые, самые ученые, самые глубокие, считают лучшим для души волнение или болезнь средней силы, а по-моему, это неверно. Всякое зло, даже средней силы, остается злом; и мы полагаем, что в мудреце ему не должно быть места. Как тело, страдающее болезнью средней силы, все-таки не будет здоровым, так и душа в подобном состоянии здорова быть не может. Недаром наши предки, во всем удачливые, по сходству с телесной скорбью называют «скорбью» и душевные болезни.

(23) Так ведь и греки называют этим словом душевные волнения: они зовут «болезнью», то есть «страданием», всякую душевную смуту. В нашем языке лучше: «горем» или «скорбью» называются те болезни, кото-

---

<sup>72</sup> Стоики.





рые впрямь похожи на болезни тела, в отличие от непохожих — похоти или неумеренной радости, возвышенно-ликующего настроения души; даже страх не так уж похож на болезни, хоть он и близко родствен горю. Но как мысль о телесной болезни, так и мысль о душевном горе неотделима от представления о боли. Стало быть, нам надобно прояснить истоки этой боли, то есть исходную причину как душевного горя, так и телесной болезни. Ибо, как врачи, обнаружив причину болезни, считают, что лечение уже у них в руках, так и мы, отыскав причину скорби, найдем и средства ее лечения.

(24) Так вот, причина всего в нашем ложном мнении — и причина не только горя, но и остальных душевных волнений, которых насчитывается четыре вида и много разновидностей. Ибо всякое волнение есть движение души, или чуждое разуму, или пренебрегающее разумом, или непокорное разуму, и это движение получает толчок от ложного мнения о благе или зле, соответственно чему и четыре рода волнений делятся на два разряда. А именно, два рода волнений исходят из мысли о благе: первое, буйная радость и непомерная веселость, вызывается мыслью о каком-то большом наличном благе; второе, алчность, которую можно назвать похотью, есть несдержанное и неподвластное рассудку влечение к тому, что кажется нам великим благом.

(25) Стало быть, эти два рода волнений, буйная радость и похоть, являются от мысли о благе, тогда как два





других, страх и скорбь, — от мыслей о зле. Именно страх есть мысль о великом зле предстоящем, а тоска — о великом зле, уже наличном, и к тому же свежем, от которого, естественно, встает такая тоска, что мучащемуся кажется, будто он мучится поделом. Эти-то волнения, словно неких фурий, напускает на жизнь нашу неразумие человеческое; им-то и должны мы сопротивляться всеми силами и средствами, если только хотим прожить свой жизненный срок в покое и мире. Но об этом — в свое время; а теперь по мере сил будем искоренять горе. Это надо сделать, потому что ты сказал, будто допускаешь горе и в мудреце, тогда как я с этим нимало не согласен: горе есть вещь низкая, жалкая, убогая, от которой надо спасаться, так сказать, на всех парусах и веслах.

(26) Каков тебе кажется

Внук Тантала, сын Пелопа, браком похитительным  
Взявшего у Эномая в жены Гипподамию?

А ведь он был правнуком Зевса! И вот, не он ли надломлен и попран:

— Прочь, прочь от меня, гости-чужеземцы!  
Чтоб я не задел вас ни словом и ни тенью —  
Так тело мое пропитано злодейством!

Ты проклинаешь себя, ослепляешь себя, Фиест, за преступление, которое совершено не тобою! Ну, а как





не сказать о сыне Солнца, что он недостойн видеть  
собственного отца?

Глаза погасли, тело скорбью высохло,  
Изъели слезы кожу щек бескровную,  
И борода, склокоченна, не стриженна,  
Покрыла грудь, слезами увлажненную.

И тут, глупец Эет, ты сам себе причинил все эти неприятности! Ничего этого не было в том несчастье, которое послал тебе случай, и времени прошло уже достаточно, чтобы вспухшая душа опала (ведь горе, как я покажу далее, заложено в памяти о недавнем зле). Плачешь ты не столько о дочери, сколько в тоске о царстве<sup>73</sup>. Дочь ты ненавидел, и поделом; а к потере царства был совсем не равнодушен. Как бесстыден этот плач скорби о том, что ему уже не править над свободными людьми!

(27) Тиран Дионисий, изгнанный из Сиракуз, в Коринфе учил малых детей — так не хотелось ему расставаться хоть с какой-то властью! И разве не бесстыден Тарквиний, взявшись воевать с теми, кто не мог выносить его гордыни? Не сумев вернуть себе царство оружием вейентов и латинов, он удалился, по преданию, в Кумы и там скончался от старости и скорби.

---

<sup>73</sup> По одному из вариантов мифа, власть колхидского Эета держалась только до тех пор, пока он обладал золотым руном; после этого его свергнул его брат Персей.







И ты все-таки считаешь, что мудрец подвержен горю, то есть несчастью? Ибо если всякое душевное волнение — несчастье, то горе — это пытка. В похоти есть жар, в легкомыслии — радостное веселье, в страхе — унижение, но в горе — нечто худшее: смерть живо, мука, угнетение, омерзение; оно терзает душу, выедаёт ее, приканчивает ее. Если мы не избавимся от этой страсти, не отбросим ее от себя, то и несчастье нас не покинет.

(28) Прежде всего бросается в глаза, что горе существует лишь тогда, когда кажется, будто нас гнетет некое великое зло. Эпикур, например, считает, что всякая тоска от природы есть мысль о зле: достаточно вдуматься в сколько-нибудь большое зло и представить, что оно может постигнуть и тебя, как мы сразу почувствуем тоску. Киренаики же полагают, что тоску причиняет не всякое зло, а только неожиданное и непредвиденное. Этим тоска и в самом деле усугубляется: все неожиданное кажется нам тяжелее. Отсюда и справедливые слова:

— Я ведь знал, что дети смертны, и взрастил их смертными;

Я их сам послал под Трою на защиту Греции;

И я знал, что не на пир их шлю, а на побоище.

(29) Такое предведение будущих бед смягчает их приход: кажется, что издали видишь подступающее.





БЮСТ МАРКА ТУЛЛИЯ ЦИЦЕРОНА.

ГАНС ВИТДОЭК





Так, у Еврипида хорошо говорит Тесей (привожу, по моему обычаю, его слова в переводе):

— Запали в душу мне советы мудрые, —  
 Я загодя себя готовил к бедствиям:  
 К внезапной смерти, к горестным скитаниям,  
 К любой беде, что мог вообразить мой ум,  
 Чтоб горе непредвиденно не грянуло  
 И не терзало сердца неожиданно.

(30) Что Тесей запомнил у мудрого советника, то Еврипид говорит о самом себе: ведь он слушал уроки того самого Анаксагора, который, узнав о смерти сына, будто бы сказал: «Я знал, что мой сын смертен». Из этих слов явствует, что несчастья горьки для тех, кто их не предвидел. Несомненно, все, что считается злом, от неожиданности делается еще хуже. И хотя не одним этим усиливается скорбь, все же при смягчении боли многое зависит от подготовленности души и от общей готовности — пусть же человек всегда помнит о своей человеческой участи. И поистине замечательно и божественно — заранее держать в мысли и понимании удел всех людей, ничему происходящему не удивляться и не мнить, будто чего нет, того и быть не может:

— Когда у нас успех во всем, тогда-то вот особенно<sup>74</sup>  
 Готовым надо быть к тому, какие нас невзгоды ждут:

<sup>74</sup> Теренций, «Формион», II, I, 11–16.





Расстройство в денежных делах, опасности, изгнание.  
И, возвращаясь из чужих краев к себе на родину,  
Того и жди, что или сын набедокурил, или же  
Жена скончалась, дочь больна. Чтоб ни одно событие  
Не ново было, мы должны его считать естественным<sup>75</sup>.

(31) Если Теренций так кстати высказал свою почерпнутую из философии мысль, то почему бы и нам, философам, из которых он черпал, не сказать то же самое еще лучше и тверже? Никогда философ не меняется в лице — за то и бранила всегда Ксантиппа своего мужа Сократа, что он с каким видом уходил из дома, с таким и приходил. И вид этот был не такой, как у старого Марка Красса<sup>76</sup>, который, по словам Луцилия, смеялся один-единственный раз в жизни, — нет, всегда он был, судя по рассказам, спокоен и ясен. И понятно, что выражение лица его никогда не менялось, ведь дух его, впечатлевшийся на лице, не знал изменений. Поэтому я охотно беру у киренаиков их оружие против неожиданности и случайности и этим повседневным размышлением о будущем отражаю его удары. В то же время я продолжаю считать, что причина скорби — не природа вещей, а людское о них мнение: если причина — в вещах, то почему предвиденные неприятности становятся легче?

<sup>75</sup> Перевод А. Артюшкова.

<sup>76</sup> *Марк Красс*, дед современника Цицерона, прозванный Агеластом («не смеющимся»).





(32) В этом предмете можно разобраться и глубже, приняв во внимание учение Эпикура: всякий человек испытывает горе, видя себя в несчастье, даже если эти неприятности предвиденные и ожидаемые или уже привычные. Ибо неприятность не умалется от давности и не облегчается от предвидения: задумываться о будущих неприятностях и вообще о будущем — пустое дело, потому что всякая беда достаточно тяжела, когда приходит. Кто все время размышляет, что с ним может приключиться, тот живет в вечной муке, и особенно опасна эта добровольная мука, если ожидаемое зло так и не наступает: вот и приходится жить в вечном томлении, либо терпя зло, либо воображая его.

(33) Средств к облегчению в горе у такого человека имеется два: во-первых, отвлечься от мыслей о дурном и, во-вторых, обратиться к помыслам о наслаждении. Душа, по мнению Эпикура, может повиноваться разуму и следовать за ним; вот разум и запрещает ей всматриваться в неприятное, отвлекает от горьких размышлений, притупляет внимание к наблюдаемым несчастьям, а затем, отвлекши нас от этого, тянет в другую сторону и побуждает сосредоточить умственное созерцание на различных удовольствиях, которых, по его мнению, вдоволь у мудреца и в памяти о прошлом, и в надеждах на будущее. Мы пересказали это своими словами, эпикурейцы выражаются по-своему; но мы будем смотреть не на то, как они говорят, а на то, что именно говорят.





БЮСТ ЦИЦЕРОНА И НЕИЗВЕСТНОГО.  
МИШЕЛЬ НАТАЛИС





(34) Прежде всего эпикурейцы напрасно порицают размышления о будущем. Ничто так не притупляет и не снимает скорбь, как привычка постоянно в течение всей жизни думать о том, что все может случиться, размышлять о человеческом уделе, помнить о жизненном законе и повиновении ему, — все это не усугубляет горя, а отменяет его. Точно так же, размышляя о превратностях жизни и о человеческой слабости, человек не скорбит, а, напротив, более всего извлекает блага из философии. В самом деле, с одной стороны, рассматривая дела человеческие, он выполняет главную задачу философии, с другой стороны, он в несчастьях закаляет свою душу тремя утешениями: во-первых, он долго размышляет о том, что может случиться, и уже это одно весьма облегчает и смягчает тягости жизни; во-вторых, он научается человеческую долю выносить по-человечески; в-третьих, он видит, что единственное зло в нашей жизни — это вина, а вины не бывает там, где случившееся не зависит от человека.

(35) Что же касается того, чтобы после отвлечения от зол обратиться духом ко благам, то это вздор. Ведь не в нашей власти забыть, хотя бы притворно, обо всем беспокоящем, что кажется нам злом: оно нас терзает, мучит, язвит, жжет огнем, не дает дышать. И когда ты приказываешь противоестественно забыть об этом, то отнимаешь этим даже то единственное средство, которое дала нам от застарелой боли сама при-





рода! Средство это медленное, но верное, и приносит его давность времени.

Ты велишь мне думать о хорошем и забыть плохое? Это было бы отлично сказано и достойно философа, если бы под «хорошим» ты имел в виду то, что действительно есть лучшего для человека.

(36) Допустим, Пифагор, или Сократ, или Платон обратились бы ко мне с такою речью: «Отчего ты в прахе, отчего ты в горе, отчего уступаешь и поддаешься судьбе? Она может тебя задеть и уколоть, но не может сломить твоих сил. Велика сила добродетелей; разбуди же их, если они заснули! Тогда с тобою прежде всех будет мужество, и оно вдохнет тебе в душу такую силу, что все людские неприятности ты сможешь презирать и ставить ни во что. С тобой будет умеренность, она же сдержанность, она же годность, о которой я недавно говорил, и она не допустит тебя ни до чего негодного и позорного — а что негоднее и позорнее, чем изнежившийся мужчина? Справедливость тоже не допустит тебя до этого; хоть, казалось бы, здесь ей и нечего делать, она покажет тебе, что ты дважды несправедлив: во-первых, домогаешься чужого, то есть в смертной доле — доли бессмертных, а во-вторых, ропщешь на то, что тебе приходится возвращать взятое лишь во временное пользование».

(37) А что ты ответишь разумению, когда оно докажет тебе, что добродетель самодовлеет, что ее достаточно не только чтобы жить достойно, но и чтобы жить







блаженно? Если бы добродетель опиралась на что-то внешнее, а не начиналась и кончалась в самой себе, обнимая все свое и ни в чем постороннем не нуждаясь, то, право, не за что было бы так прославлять ее на словах и так стремиться к ней на деле. Если это те блага, к которым ты меня призываешь, Эпикур, то я повинуюсь, бегу за тобой, вижу в тебе вождя, забываю по твоему приказу обо всех несчастьях, тем более что и несчастьями-то их считать нельзя. Но нет, ты обращаешь мои мысли к наслаждениям. Каким? Телесным, как я понимаю, или же к таким, которые даже в воспоминаниях или в надеждах ублажают тело. Разве не так? Разве неверно толкую я твое учение? Есть ведь и такие, которые уверяют, что мы не понимаем Эпикуровых слов.

(38) Именно это говорит и говорил во всеуслышание в бытность мою в Афинах старый Зенон<sup>77</sup>, человек язвительнейший. По его словам, блажен тот, кто пользуется наслаждением в настоящем и уверен в том же самом и впредь — на всю жизнь или на большую часть ее; боль не нарушит его наслаждения, а если и нарушит, то сильная будет кратковременна, а в долгой будет больше приятного, чем неприятного. Кто так думает, тот и блажен, особенно если и бывшие блага не миновали его, и страх перед смертью и богами ему незнаком. Вот тебе очерк блаженной жизни по Эпикуру,

---

<sup>77</sup> Зенон-эпикуреец (не путать со знаменитыми Зеноном Элейским, V в., и Зеноном-стойком, III в. до н. э.) — учитель философии в Афинах в годы молодости Цицерона и Аттика.





с собственных слов Зенона, чтобы никто не мог усомниться.

(39) Но что же? Неужели призыв к такой жизни и мысль о ней могут поднять дух тому же Фиесту или Эету, о которых я недавно говорил, или Теламону, изгнанному из отечества<sup>78</sup> и скитающемуся в нищете Теламону, о котором говорили с изумлением:

Теламон ли то, чья слава простиралась до неба,  
Чьи слова ловили греки, полные почтения?

(40) Если кто, по словам той же драмы, «павши с трона, пал и духом», то лечиться им надобно у суровых философов древности, а не у нынешних проповедников наслаждения. Много ли хорошего можно услышать от них? Пусть они считают, что для высшего счастья нужна свобода от боли (это еще не все, что они называют наслаждением, но здесь нам не до подробностей), — облегчит ли такое мнение нашу скорбь? Пусть они считают, что высшее зло — это боль; значит ли это, что у кого нет этого зла, тот уже постоянно причастен к высшему благу?

(41) Зачем увиливать, Эпикур, и отговариваться, будто мы называем наслаждением не то же самое, что и ты называешь, не краснея? Твои это слова или не

---

<sup>78</sup> Теламон и брат его Пелей когда-то убили своего сводного брата Фока и за это были изгнаны с родной Эгины, но это случилось задолго до Троянской войны.





твои? В той книге, где содержится все твое учение (я буду переводить дословно, чтобы не подумали, будто я что-то прибавляю от себя), ты говоришь так: «Я не представляю, как понимать благо, если изъять из него наслаждения, доставляемые вкусом, доставляемые слухом и пением, доставляемые образами и приятными движениями, воспринимаемыми зрением, — короче говоря, наслаждения, порождаемые в человеке любым из его чувств. Нельзя даже сказать, что благо — это только умственная радость: ум радуется, сколько я знаю, только в надежде на все перечисленное без примеси боли».

(42) Это собственные его слова — чтобы каждый понимал, какое наслаждение имел в виду Эпикур. Немного ниже он пишет: «Часто я спрашивал у так называемых мудрецов, что останется у них хорошего, если отнять у них перечисленное мною и не прибегать ни к каким словесным уловкам, но они ничего не могли ответить. Сколько ни трезвонят они о мудрости и добродетелях, в конечном счете остается лишь тот путь, который приводит к целям, названным нами». Все последующее продолжает те же мысли, и вся книга его о высшем благе начинена подобными словами и мыслями.

(43) К такой-то жизни ты и будешь призывать Теломона, чтобы унять его горе? И если горе коснется кого-нибудь из твоих близких, разве ты ему предложишь вкусную рыбу, а не сократическую книгу? посоветуешь послушать водяной орган, а не Платона? предло-





жишь его глазам цветистое и пестрое зрелище? сунешь ему под нос пучок цветов? воскуришь фимиам и призовешь всех венчаться розами? или даже... но к чему нам продолжать? Уж и этого довольно, наверное, чтобы унять всякую скорбь. XIX.

(44) Таковы заветы Эпикура, пересказанные мною почти слово в слово: их следовало бы изгладить из книги или выбросить самую книгу — столько в ней набито наслаждений. Как, например, унять горе у человека, который восклицает:

Знатный род мне не поможет пред судьбиной злобною:

Сам ты знаешь, все имел я, роскошь и достоинство,  
Но и царство и богатство унесла Фортуны мощь<sup>79</sup>.

Что ж, ты поднесешь такому человеку чашу сладкого вина, чтобы он успокоился, или еще что-нибудь подобное? А вот тебе другое место из того же автора:

Тебя лишь, Гектор, нет среди помощников!

Говорящая взывает о помощи; вот ее слова:

Где мне просить, где искать мне помощи?  
Подмоги ли ждать или в бегство броситься?  
Ни оплота, ни града. Куда бежать? К кому припасть?

---

<sup>79</sup> Ряд цитат из трагедии Энния «Андромаха».





Алтари отцов разрушены, размыканы,  
В пламени храмы, стены их обуглены,  
Вкривь бревна изуродованы...

Что дальше, знаете сами:

Отчизна, отец, Приамов чертог!  
Ограда с дверьми, чей сладостен скрип!  
Я вижу твой азиатский блеск,  
Твой штучный кров, твой богатый кров  
В слоновой кости и золоте.

(45) Как отменно пишет этот поэт, хоть на него и смотрят свысока нынешние подголоски Евфориона! Он понимает, что все внезапное и неожиданное усиливает скорбь. Расцветив таким образом царское богатство, казавшееся вечным, она продолжает:

И все это ныне — в пламени,  
Приам повержен насилием,  
В крови — Юпитеров жертвенник...

(46) Славные стихи! Горе изливается в них и в предметах, и в словах, и в напеве. Избавим же ее от горя! Но как? Положим ее на пуховые подушки, позовем танцовщиц, воскурим благовония, поднесем чашу сладкого питья, позаботимся и о пище? Все это — отличные вещи, заведомо способные отогнать самую





МАРК ТУЛЛИЙ ЦИЦЕРОН.

РЕНЕ БУАВЭН





тяжкую скорбь; по крайней мере, ты только что утверждал, что иначе быть не может. Во всяком случае, я согласен с Эпикуром, что душу следует отвлечь от скорби и обратить к мыслям о благе; только одинаково ли мы понимаем, что такое благо?

Кто-нибудь скажет: «Как? Ты приписываешь Эпикуру такие намерения, ты веришь, что его учение столь сладострастно?» Я-то, конечно, нет; я знаю, что часто его речи суровы и прекрасны. Но еще раз я повторяю: я говорю не о его собственных нравах, а о направлении его мысли, ведь хоть сам он и презирает наслаждения, но в то же время их восхваляет — я отлично помню, в чем он видел высшее благо. Он не просто называл его наслаждением, но и объяснял, что это значит: вкус, объятия, телесные радости, пение и образы, движущиеся приятно для глаз. Разве я лгу, разве выдумываю? Будь это так, я первый был бы рад: я ведь стараюсь только выяснить истину в каждом вопросе.

(47) Но в то же время он заявляет, что с умалением боли наслаждение не возрастает и что высшее благо — быть свободным от страданий. Сразу три заблуждения в нескольких словах! Во-первых, он сам себе противоречит: только что он сказал, что не представляет себе блага иначе, чем в виде наслаждения, щекочущего чувства, а теперь утверждает, что высшее наслаждение — всего лишь быть свободным от боли. Можно ли сильнее противоречить самому себе? Во-вторых, в природе есть три состояния: удовольствие, боль и та-





кое, которое не есть ни удовольствие, ни боль; а Эпикур соединяет первое и третье вместе, не отделяя удовольствия от отсутствия боли. В-третьих (и здесь он не одинок), обычно к философии обращаются прежде всего ради достижения добродетели, Эпикур же резко отделяет добродетель от высшего блага.

(48) «Но разве мало он прославляет добродетель?» А вот Гай Гракх, вконец опустошивший казну даровыми раздачами, на словах всегда был защитником казны. Чему же верить: словам или делам? Славный Луций Пизон Фруги всегда выступал против закона о хлебных раздачах; но когда закон был принят, он, как консуляр, сам пришел к раздаче хлеба. Гракх заметил его в толпе и при всем народе его спросил, почему такая непоследовательность: Пизон приходит к тем самым раздам, против которых голосовал? Тот ответил: «Я вовсе не хочу, Гракх, чтобы ты делил мое добро между всеми; но раз уж ты за это взялся, то и я хочу получить мою долю». Разве плохо сказал этот достойный и разумный муж, что закон Семпрония — это расточение общественного добра? А как почитать речи Гракха, так он и покажется бдительным блюстителем казны.

(49) Далее: Эпикур говорит, что счастливо жить возможно, лишь обладая добродетелью; что над мудрецом не властен случай; что скромную пищу он предпочитает богатой; что мудрец счастлив в любое время. Все это вполне достойно философа, но все это противоречит его же стремлению к наслаждениям.







«Но под наслаждением Эпикур подразумевает совсем не то!» Что б он ни подразумевал, для добродетели в его наслаждении нет никакого места. Пусть я не понимаю, что такое наслаждение, но я понимаю, что такое боль, и утверждаю, что для кого высшее зло измеряется болью, для того невозможно и упоминать о добродетели.

(50) И вот некоторые эпикурейцы, славные люди (я никогда не встречал людей более безобидных, чем они), сердятся на то, что в речах против Эпикура я пристрастен. Но почему бы и нет? Мы ведь спорим не о чем-нибудь, а о достоинстве и нравственности. Для меня высшее благо — в душе, для них — в теле; для меня — в добродетели, для них — в наслаждении. А они спорят, а они призывают в союзники смежных философов — их немало, готовых слететься по первому зову, — но я об этом не забочусь и буду судить не по словам, а по делам.

(51) Зачем шуметь? Даже о Пунической войне Марк Катон и Луций Лентул были разного мнения, но никакой ссоры между ними не было. А мои противники потому выступают так бурно, что защищать им приходится не очень вдохновляющую мысль, о которой они не взялись бы говорить ни в сенате, ни на сходке, ни перед войском, ни перед цензорами. Но с ними я лучше поговорю в другой раз, и опять-таки не ради спора, а с готовностью уступить всякому, кто скажет истину, только с условием: если доподлинно верно, что для му-





дреца все соотносится с телом, или, лучше сказать, в поведении их все соотносится с выгодой или с собственной пользой, то, так как ничего в этом похвального нет, пусть они впредь радуются своим наслаждениям втихомолку, а открыто хвастаться перестанут.

(52) Остаются еще взгляды киренаиков — тех, которые признают горе, но лишь от причин неожиданных и непредвиденных. Это, конечно, обстоятельство существенное, как я уже говорил; и сам Хрисипп, как кажется, понимал, что непредвиденное поражает сильнее. Но в этом еще не все. Конечно, и неожиданное нападение врагов поднимает тревогу сильнее, чем ожидаемое, и внезапная морская буря пугает мореходов больше, чем предвиденная, и тому подобное. Но если всмотреться в природу неожиданности, то окажется, что все неожиданное бывает больше по двум причинам: во-первых, потому что нет времени сообщить, велика ли опасность, а во-вторых, так как кажется, что, будь у нас время, мы могли бы что-нибудь предпринять, — и это чувство делает боль острее.

(53) Что с течением времени скорбь притупляется, это мы видим каждый день, когда несчастье остается прежним, а скорбь смягчается, а то и проходит совсем. Многие карфагеняне служили Риму как рабы, многие македонцы, захваченные с царем Персеем, также; я сам в юности видел в Пелопоннесе нескольких коринфян, которые могли бы теми же словами, что и Андромача, оплакать себя: «Я зрела все...» — но, видимо,





уже давно наплакались. Видом, речью, статью, поведением они больше напоминали аргиев или сикионян, и я больше был взволнован внезапно представшим мне видом разрушенных стен Коринфа, чем самими коринфянами, в чьих душах повседневные помыслы давно зарубцевали старую рану<sup>80</sup>.

(54) Читали мы и книгу Клитомаха<sup>81</sup>, которую он после падения Карфагена послал своим пленным согражданам; по его собственным словам, в книгу вставлено рассуждение Карнеада — таким образом, там была излита и скорбь мудреца о сокрушении родного города, и возражения на это Карнеада. Такое философское лекарство требуется при наличных бедствиях; при устарелых оно уже менее необходимо; а если бы он послал свою книгу пленным еще через несколько лет, то она врачевала бы уже шрамы, а не раны. Так постепенно и незаметно сама собою умалается боль — не потому, что меняется или может меняться сам предмет скорби, а потому, что дело ума берет на себя привычка и показывает всю малость того, что казалось большим.

(55) Скажут: в таком случае зачем вообще нужны доводы ума и прочие утешения, которыми мы пытаемся смягчить боль скорбящих? Ведь смысл их сводится к тому, чтобы ничто не казалось неожиданным или

---

<sup>80</sup> Разрушение Карфагена и Коринфа относится к 146 г. до н. э., поездка Цицерона в Грецию — к 80-м годам.

<sup>81</sup> Клитомах — философ-академик, учитель Карнеада, по происхождению карфагенинин.





чтобы стало легче от мысли, что человеку все равно ведь не избежать какой-нибудь беды. Такая речь ничего не убавляет в совокупности зла, а, напротив, прибавляет мысль о том, что все происходящее не могло не произойти. Конечно, речи такого рода способны утешить, но очень ли сильно — не знаю, ведь не настолько сильна неожиданность, чтобы из нее одной исходило все горе. Неожиданности, может быть, ранят сильнее, но не оттого, что они неожиданны: они кажутся большими не потому, что они внезапные, а просто потому, что они недавние.

(56) Два есть пути к нахождению истины, и не только в дурных вещах, но и в благих. Или мы дознаемся о том, какова природа, качество и величина отдельного явления (например, чтобы облегчить гнет бедности хоть на словах, мы рассказываем, как мало и как просто все, что от природы для человека нужно), или от тонких рассуждений переходим к отдельным примерам, поминая то Диогена, то Сократа, то Цецилиев стих:

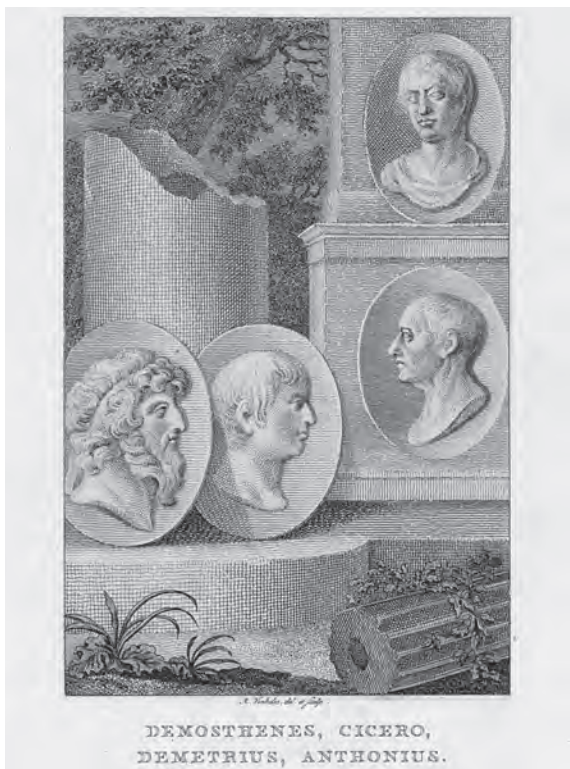
Бывает мудрость скрыта под дрянным плащом.

Если бедность для всех одна и та же, то почему Фабриций умел ее выносить<sup>82</sup>, а остальные будто бы не могут?

---

<sup>82</sup> Гай Фабриций, победитель Пирра Эпирского, — классический пример древней римской простоты и гражданской стойкости.





МЕДАЛЬОНЫ С ИЗОБРАЖЕНИЯМИ ДЕМОСФЕНА,  
ЦИЦЕРОНА, ДЕМЕТРИЯ ФАЛЕРСКОГО И МАРКА АНТОНИЯ.  
РАЙНЕР ВИНКЕЛЕС





(57) Ко второму пути относится и тот способ утешения, который показывает, что все, случающееся с человеком, свойственно человеку. Не только познание человеческой природы в целом раскрывается в этом учении, но оно и доказывает, что такое-то зло переносимо, если люди терпели его и терпят. Если речь идет о бедности, то приводятся многочисленные примеры терпения в бедности; если о презрении к почестям, то именуются те, кто и без всяких почестей был блажен; если кто предпочитает личный досуг общественным делам, то немало и таких можно перечислить с похвалою; не забудем упомянуть и анапесты того могучего царя, который называет блаженным старца, сумевшего дожить до последнего дня в безвестности и скромности.

(58) Точно так же напоминаются примеры бездетности для тех, кто сетует на бездетность, точно так же смягчаются примерами чужой горести те, кто неумеренно плачет над покойником; и рядом с такими примерами случившееся становится гораздо мельче, чем казалось вначале. Так с постепенным размышлением становится ясна вся ложность первоначального мнения. Отсюда и слова Теламона: «Я ведь знал, что дети смертны...», и Тесея: «Я загодя себя готовил к бедствиям», и Анаксагора: «Я знал, что мой сын смертен». Все они в долгих размышлениях о доле человеческой постигли, что она не так страшна, как кажется толпе. И я думаю, что и те, кто заранее задумывается о будущем, и те, которых излечивает время, приходят почти к





одному и тому же, разница лишь одна: первых исцеляет рассуждение, а вторых сама природа, если только понять в ней, что к чему, — и тем и другим становится ясно, что беда, казавшаяся величайшей, не так уж велика, чтобы нарушить блаженную жизнь.

(59) Вот так и получается, что неожиданный удар действительно бывает больней, но совсем не потому, как думают те философы, что из двух одинаковых случаев только тот болезнен, который приключается неожиданно.

Говорят даже, что иные скорбящие, услышав про эту общую человеческую судьбу — о том, что по закону природы никто из родившихся на свет не свободен от бедствий, — только пришли в еще большее удручение. Поэтому и Карнеад, как я знаю из писаний нашего Антиоха<sup>83</sup>, порицал Хрисиппа за то, что тот хвалил слова Еврипида:

Болезнь и смерть — таков удел, для каждого  
Назначенный. Должны мы хоронить детей  
И вновь родить, но будет смерть концом для всех.  
Не зря такая мука роду смертному:  
Земля берет земное, а проросшая  
Жизнь падает, как колос под серпом жнеца, —  
Так говорит нам голос Невозможности.

---

<sup>83</sup> *Антиох* Аскалонский, ученик Филона Ларисейского, — академический философ, у которого учился Цицерон в годы своей поездки в Грецию.





(60) Карнеад настаивал, что такими словами никак не возможно смягчить скорбь. Достойно сожаления уже и то, что подчинены мы столь жестокой Неизбежности; а перечисление чужих бед способно утешить лишь человека злорадного. Но я с этим совершенно не согласен. Ведь сама неизбежность доли людской запрящает, так сказать, бороться с богом и напоминает нам, что мы не более как люди; такое соображение немало смягчает грусть, а перечисленные примеры не для того служат, чтобы потешить злорадство, а для того, чтобы терпимее стала тоска, которую спокойно и стойко переносили столь многие.

(61) Все средства хороши, чтобы помочь человеку, который не может выстоять и словно рассыпается в прах перед всею силою горя, поэтому и Хрисипп производил слово «тоска» (λύρε) от слова «распускаю» (λύο). Но, как я уже сказал, всякое горе можно выкорчевать, если знаешь его причины; и вот оказывается, что причина горя — это всего лишь мнение и суждение ума о насущном или близящемся зле. Поэтому даже самая острая телесная боль переносится нами, если есть у нас надежда на благо; поэтому и жизнь, прожитая достойно и нравственно, приносит такое утешение, словно человека никогда не касалась тоска и лишь слегка задевала душевная боль.

Но когда к этому мнению, что горе — большое зло, прибавляется еще и мнение, будто правильно, нужно, непременно следует обо всем, что случилось, горевать







как можно горше, тогда, конечно, и происходит самая сильная душевная смута.

(62) Отсюда и проистекают самые разные и унижительные проявления горя: запущенный вид, царапание щек, удары в грудь, в бедра, в голову — вот почему Агамемнон у Гомера<sup>84</sup> и Акция

От горя рвет нестриженные волосы, —

строка, над которой посмеялся Блон, сказавши, что нужно быть очень глупым царем, чтобы в скорби рвать на себе волосы, как будто лысая голова свободна от горя.

(63) Однако все так делают, полагая, что так уж должно быть. Так Эсхин напал на Демосфена<sup>85</sup>, когда тот через шесть дней после смерти дочери приносил по ней погребальные жертвы. С каким ораторским мастерством, с каким изобилием он говорил, какие подбирал мысли, как поворачивал слова — можно было подумать, что оратору все дозволено! Это всякому показалось бы странно, если бы нам не было врождено

---

<sup>84</sup> См.: «Илиада», X, 14.

<sup>85</sup> Эсхин, вождь сторонников Македонии в Афинах, выступил в 330 г. до н. э. против некоего Ктесифонта, предложившего наградить венком Демосфена, который возглавлял антимакедонскую партию. Речь Эскина «Против Ктесифонта» содержала осуждение Демосфена по всем сторонам его деятельности; в оправдание ее Демосфен произнес знаменитейшую свою речь «О венке».





чувство, что любому порядочному человеку подобает при кончине близких изъяснять свою скорбь как можно выразительней. Поэтому от душевной скорби иные ищут уединения, как говорит Гомер о Беллерофонте:

Беллерофонт по долине Алейской блуждал одиноко,  
Душу глoday себе и тропинок людских избегая<sup>86</sup>, —

и Ниобу представляют каменную из-за вечного то-скливого ее молчания, а Гекуба за ожесточение и ярость будто бы превращена была в собаку. А иные в горе рады говорить даже с своим одиночеством; так у Эннии служанка восклицает:

— Земля и море! О страстях Медеиных  
Хотя бы вам хочу поведать горестно.

(64) Все это считается правильным, верным и должным в горе — и даже делается напоказ, как обязанность; а если кто из оплакивающих начнет говорить по-человечески и живее, они тотчас напоминают себе, что нужно вернуться к строгой скорби, и так и делают, угрызаясь сердцем, что отступили от притворной боли. Детей — так тех прямо наказывают родители или наставники, и не только на словах, но и розгами, заставляя их плакать за то, что они среди семейного

---

<sup>86</sup> «Илиада», VI, 201–202.





горя сказали или сделали что-то веселое. Но что из этого? Плач ослабнет, ум вернется в свои права, ничего не приобретя от скорби, — так не ясно ли, что все это было нарочитым?

(65) Что говорит теренциев «Самоистязатель»?

Хремет, коль я несчастен, то я чувствую,  
Что сыну за обиду я плачу свой долг.

Здесь он сам решает быть несчастным: а разве возможно принимать такое решение против воли?

Любой достоин кары я, по-моему.

Он, видите ли, достоин кары, если не будет несчастен! Ты видишь теперь, что зло заключено не в предмете, а в мнении о нем. А что, если сам предмет не допускает плача, например, у Гомера с его ежедневными битвами и бесчисленными смертями, заглушающими всякую скорбь; где так говорится:

Слишком много мужей ежедневно, одни за другими,  
Гибнут. Ну, кто и когда бы успел отдохнуть от печали?  
Должно земле предавать испустившего дух человека,  
Твердость в душе сохраняя, поплакавши день  
над умершим<sup>87</sup>.

(66) Стало быть, может человек воспользоваться обстоятельствами, чтобы при желании сбросить с себя

---

<sup>87</sup> «Илиада», XIX, 226–229.





БОГИНЯ ПОБЕДЫ И СЛАВЫ НИКА И ОЛИЦЕТВОРЕНИЕ ПОЭЗИИ  
У БЮСТА ГОМЕРА





боль. Так неужели не воспользуется он обстоятельствами — ведь это и подавно ему доступно, — чтобы сбросить с себя скорбь? Известно, что спутники Помпея, видевшие, как он пал, покрытый ранами<sup>88</sup>, в миг этого горького и плачевного зрелища боялись только за себя, потому что их окружал вражеский флот, и потому заботились лишь о том, чтобы ободрить гребцов и найти спасение в бегстве; и, только достигнув гавани Тира, они принялись сетовать и плакаться. У них страх превозмог скорбь: неужели у нас истинная мудрость неспособна превозмочь скорбь? Понять, что боль бесполезна и что принимать ее на себя дело пустое, — разве это не вернейшее средство избавиться от боли? А если от нее можно избавиться, то, значит, с нею можно и не встречаться совсем: иными словами, надобно признать, что горе — это следствие нашей собственной воли и выбора.

(67) На то же указывает и еще одно: кто много перенес, тот легче переносит, что бы с ним ни случилось; он уже затвердел в борьбе с несчастьем, как говорит герой Еврипида:

Когда бы это первый был печальный день,  
Когда б я не исплавал море бедствия,  
Тогда и понятным было бы страдание;  
Как жеребенок, к удилам привыкнувший,  
Я загрубел и к боли нечувствителен.

---

<sup>88</sup> Помпей, разбитый Цезарем при Фарсале, бежал в Египет и там был убит приближенными царя Птолемея.





Если, таким образом, утомление от избытка несчастий делает эти несчастья терпимее, то не ясно ли, что источник и причина горя — не в предметах, а в суждениях?

(68) Знаменитые философы, пока они еще не достигли высшей мудрости, разве не понимают этого своего несчастья? А ведь есть люди неразумные, которые, хоть неразумие и есть величайшее из несчастий, вовсе об этом не горюют. Почему? Потому что это несчастье не сопровождается мнением, будто правильно, нужно, непременно следует горевать о своем неразумии, это только мы причисляем его к самым плачевным несчастьям, достойным даже оплакивания.

(69) Ведь еще Аристотель, осуждая древних философов, из которых каждый считал, будто своим дарованием привел философию к совершенству, хоть и называет это глупостью или самомнением, о себе, однако, думает, будто и впрямь за немногие годы он так продвинул философию, что она вскоре уже должна достигнуть совершенства. И Феофраст, умирая, жаловался на природу, что воронам и оленям она дала долгую жизнь, которая им совсем не нужна, а человеку — такую короткую, хотя она ему очень нужна: если бы человек мог жить дольше, он мог бы украсить людскую жизнь совершенным знанием всех наук. Вот он и жалуется, что должен умереть как раз тогда, когда что-то завиднелось впереди. Ну, а другие философы? Разве лучшие и серьезнейшие из них не признавались, что многого они не знают и что многое им еще надобно учить и учиться?





(70) Но даже когда они чувствуют, как много еще в них глупости (что тягостнее всего), скорбь не угнетает их — именно потому, что в них нет мысли о том, будто они должны горевать по обязанности. А разве мало таких, которые вообще считают горе недостойным мужа? Квинт Максим, похоронивший сына-консуляра, Луций Павел, в течение нескольких дней лишившийся обоих сынов, Марк Катон, у которого умер сын, уже избранный в преторы? Другие примеры я собрал в своем «Утешении»<sup>89</sup>.

(71) Откуда в них такое спокойствие, как не оттого, что скорбь и плач считали они недостойными мужа? Поэтому из-за чего другие считали возможным предаваться горю, из-за того эти отвергали всякое горе как позор. Отсюда опять-таки видно, что скорбь — не в предмете, а в мнении о нем.

На это возражают: «Какой же сумасшедший горюет и скорбит по собственному желанию? Боль приходит от природы, а уступать природе учит даже ваш Крантор: она давит человека, теснит его, и противиться ей нельзя. Так у Софокла Оилей находил слова, чтобы утешить Теламона в смерти его сына Аянта, но пал духом, услышав о смерти собственного сына<sup>90</sup>. Об этой внезапной перемене настроения говорится так:

---

<sup>89</sup> «Утешение» было написано Цицероном после смерти любимой дочери и обращено к самому себе.

<sup>90</sup> Теламон — отец Аянта Саламинского; Оилей — отец его тезки Аянта Локрийского.





Нет, не найдешь такой ты добродетели,  
Которая, чужие боли пестуя,  
Вдруг пред судьбой, разящей неожиданно,  
Не сломится, забыв свои же доводы.

Наши соперники стараются показать, что противостоять природе нельзя; но они же стремятся принимать на себя более тяжкую скорбь, чем велит природа. Не безумие ли это? — спросим мы, обратив к ним их же упреки.

(72) Многие обстоятельства толкают нас к скорби. Прежде всего — обычное представление о зле, которое видишь, в котором не сомневаешься и за которым неизменно следует горе и скорбь; потом — мысль о том, что покойникам легче, когда о них тоскуют; и даже такое бабье суеверие, будто людям легче угодить бессмертным, если они покажут, как тяжек для них и убийствен посланный богами удар. И многие даже не замечают, как сами себе противоречат: тех, кто спокойно умирает, они хвалят, а тех, кто спокойно переносит чужую смерть, бранят, — как будто можно любить другого больше, чем себя, как о том клянутся меж собой любовники!

(73) Прекрасно, конечно, и даже правильно и справедливо, если угодно, когда тех, кто должен быть нам всех дороже, мы любим, как самих себя; но уж о большем и речи быть не может. Даже в дружбе не приходится этого желать — чтобы друг меня или я друга любили более самих себя. Будь это так, все в жизни бы перемешалось, и все обязанности людские перепутались бы.







Но об этом — в другом месте. А здесь достаточно сказать, что нельзя приписывать лишь утрате друзей нашу скорбь, чтобы не вышло так, будто мы их любим больше самих себя и едва ли не больше, чем хотелось бы им самим, будь они способны почувствовать нашу любовь. А кто говорит, будто от утешений обычно на душе не легче и будто сами утешители при перемене судьбы оказываются в нескрываемом горе, те и в том и в другом ошибаются. Это происходит не по природе, а по вине человека; а глупость человеческую можно обличать без конца. От утешения не становится легче только тем, кто сам заставляет себя горевать; а те, кто переносит беды хуже, чем проповедовали другим, не более порочны, чем большинство людей: ведь всегда скупой бранит скупого, а тщеславный тщеславного, — каждый по глупости чужие пороки видит, а своих не замечает.

(74) Но что больше всего надобно заметить: когда тоска смягчается со временем, то это смягчение происходит не от самого течения времени, а от повседневных раздумий. Ведь если предмет остается тем же самым и человек тоже, то что же может измениться в этом положении, когда и страдающий, и причина страдания остались неизменны? Очевидно, не само течение времени, а именно долгое размышление показывает, что предмет боли не есть зло.

Но вот мне предлагают учение о золотой середине<sup>91</sup> во всем. Если она определена природой, то здесь и уте-

---

<sup>91</sup> Учение перипатетиков.





БОГИНИ МИНЕРВА И ЮСТИЦИЯ В БИБЛИОТЕКЕ.

ЯН УОЛКЕР





шение ни к чему: сама природа укажет меру. Если же она тоже порождена мнением, то мнение это требует самого решительного опровержения. По-моему, уже достаточно сказано: горе — это мнение, что над тобою висит какое-то зло (причем подразумевается, что отделиться от такого горя никак нельзя).

(75) А Зенон справедливо добавляет, что эта мысль о присутствующем зле должна быть свежей. Слово это надлежит понимать не так, будто «свежее» — это что-то недавно происшедшее: «свежим» следует именовать подразумеваемое зло все время, пока оно хранит какую-то силу, не слабеет и не угасает. Так, Артемисия, жена карийского царя Мавсола, выстроившая ему в Галикарнасе знаменитую гробницу<sup>92</sup>, скорбела о нем всю жизнь и от этого горя скончалась. Это значит, что для нее мысль о муже всегда была свежей; мысль перестает быть свежей лишь тогда, когда засохнет от давности.

Таково, стало быть, дело утешителя: искоренить горе целиком, или успокоить, или ослабить по мере сил, или подавить и пресечь, или перенести на другой предмет.

(76) Есть такие, кто сводит дело утешителя к одному: показать, что случившееся зло — совсем не зло (так полагает Клеанф) или что это не великое зло (так — пе-

<sup>92</sup> Построенная в IV в. до н. э. гробница карийского царя Мавсола (отсюда слово «мавзолей») считалась одним из семи чудес света.





рипатетики); иные переводят мысль от злого к доброму (так — Эпикур); иные полагают достаточным показать, что не произошло ничего неожиданного (так — киренаики); Хрисипп, наконец, считает, что главное при утешении — освободить скорбящего от мысли, будто страданий требуют от него долг и справедливость. Есть и такие, которые считают возможным сочетать все эти способы утешения, потому что на одного лучше действует одно, на другого — другое; так поступили и мы, в нашем «Утешении» объединив их вместе: душа моя была тогда в жестокой болезни, и нужно было использовать всяческое лечение. Но при лечении нужно выбирать удобнеее время — как для души, так и для тела; так Прометей у Эсхила<sup>93</sup> на слова:

— Но разве ты не знаешь, Прометей-мудрец,  
Больной душе врачи — советы добрые? —

отвечает так:

— Да, если сердца вовремя смягчить нарыв,  
Не беречь гноящуюся опухоль<sup>94</sup>.

(77) Стало быть, при всяком утешении первое дело объяснить, что эта беда или совсем не зло, или очень малое зло; второе — обсудить общую участь человеческую и особенно собственную участь каждого страждущего; третье — показать, что если горе не приносит пользы,

<sup>93</sup> Эсхил, «Прометей прикованный», 377–378.

<sup>94</sup> Перевод А. Пиотровского.





то предаваться горю глупо. О Клеанфе и говорить нечего — он имеет в виду мудреца, который в утешении вообще не нуждается. Что касается утверждения, что зло — только в том, что позорно, то с его помощью ты человеку ума прибавишь, а скорби не убавишь: всякому поучению свое время. Да и Клеанф, по-моему, недосмотрел, что бывают случаи, когда горе происходит от того же самого, что Клеанф считает высшим злом. Например, Сократ, говорят, однажды доказал Алкивиаду, что тот недостойн зваться человеком, что между знатым Алкивиадом и последним грузчиком нет никакой разницы, — и Алкивиад после этого в отчаянии и со слезами умолял Сократа научить его добродетели и избавить от позора<sup>95</sup>. Что ты скажешь на это, Клеанф? Разве скорбь Алкивиада здесь проистекала не от настоящего зла?

(78) Вспомним доводы Ликона о том, что горе не горе, если вызывается оно не страданиями души, а мелкими причинами — несчастливими обстоятельствами, телесным нездоровьем; но сможет ли кто-нибудь утверждать, что горе Алкивиада проистекало не из страданий души? Что же касается Эпикурова утешения, то о нем я говорил уже достаточно.

---

<sup>95</sup> В других древних источниках такого рассказа о Сократе и Алкивиаде нет; по-видимому, он или почерпнут из несохранившейся сократической литературы, или сочинен Цицероном (на основе Платона, «Алкивиад I», 61 d или «Пир», 215).





(79) Вот из всех утешений — самое надежное и хоть и пошлое, но хорошо испытанное: «Не с тобой одним такое бывает». Оно, как сказано, хорошо помогает, только не везде и не всякому, — иным оно противопоказано, и тут важно, как это утешение применить. Нужно показать, как переносят несчастье разумные люди, а не какое несчастье они перенесли. Хрисиппово утверждение с точки зрения истины самое надежное, но в минуту скорби оно применимо с трудом: нелегко убедить скорбящего, что скорбит он только по своему желанию и потому, что считает это долгом. Поэтому, как в судебных речах мы пользуемся не одним подходом к предмету (в учении о контroversиях это называется «статусом»<sup>96</sup>), а по-разному применяемся к обстоятельствам, к характеру дела, к людям, так и при утешении в горе надобно учитывать, какое кому лечение больше подходит.

(80) Однако рассуждение наше каким-то образом отклонилось от предложенного тобою предмета. Ты спрашивал о таком мудреце, который или ни в чем не видит зла, кроме позорного, или видит зло столь малым, что оно не выдерживает напора его мудрости и почти исчезает, — и это потому, что он ничего не прибавляет к своему горю из предрассудков ходячего мнения и не считает правильным как можно больше мучить себя и удручать горем, что нелепее всего. Но

---

<sup>96</sup> *Статус* в риторике — учение о постановке обсуждаемого вопроса.





вопросом о том, существует ли зло, непричастное позору, мы сейчас не задавались; а что касается того зла, которое заключено в горе, то мне кажется, что сам разум показывает нам: не от природы оно, а от собственного нашего выбора и ошибочного мнения.

(81) Речь у нас была только об одном, о самом главном виде горя: устранив его, мы без большого труда найдем средства и для других. Есть хорошо известные вещи, которые мы говорим о бедности, о жизни без почестей и славы; есть отдельные уроки об изгнании, о погибели отечества, о рабстве, о бессилии, о слепоте, обо всем, что можно назвать несчастьем. Обо всем этом греки рассуждают порознь и в отдельных книгах — такой уж это народ; полные междоусобных споров, книги эти все же очень интересны.

(82) Но как врачи, леча все тело, лечат тем самым все малые его части, так и философия, устраняя общее душевное горе, тем самым помогает и в частных случаях — если будет грызть бедность, колоть глаза бесчестие, окутывать мраком изгнание и т. п.; а кроме того, на отдельные горести есть и отдельные утешения, с которыми при желании может познакомиться любой.

Но все это горе сводится к одному источнику, а источник этот от мудреца далек: все это праздно, тщетно, все это порождается не природой, а людским суждением и мнением — так сказать, приглашением к страданию, если мы уж решили, что так должно быть.





(83) Удали все, что привнесено произволом, — и скорбь, как болезнь души, исчезнет, останутся только мелкие уколы и судороги души. Их можно, пожалуй, даже называть естественными, лишь бы не было того горя, тяжкого, мрачного, гробового, которому нет места рядом с мудростью. Много корней у горя, и каких глубоких, и каких горьких, — и когда комель выворочен, то каждый из них еще предстоит, если нужно, выкорчевать особым рассуждением. Время для этого у нас какое ни есть, а есть. Но смысл всякого горя — один, а имен у него — множество. Ведь и зависть, и соперничество, и коварство, и жалость, и тоска, и плач, и скорбь, и душевный гнет, и стенания, и волнения, и отчаяние — все это входит в состав горя.

(84) Всему этому дают точные определения стоики, прилагая названным нами предметам те же слова, но, кажется, имея в виду нечто иное — может быть, об этом я еще скажу в другой раз. Все это — отростки корней, до которых мы собирались докопаться, чтобы выкорчевать их все до одного. Большое это было дело и трудное, спору нет, но все великое на свете трудно. Однако философия сама обещает нам поддержку, и мы доверяемся ее целительной силе.

Но довольно, по крайней мере, об этом предмете. Все остальное еще будет для вас — здесь или где угодно и до каких угодно подробностей.







#### КНИГА IV. О СТРАСТЯХ

(1) Во многом, дорогой мой Брут, случалось мне дивиться дарованиям и доблести наших соотечественников, но более всего — в тех занятиях, которые усвоили они лишь недавно, перенесши из Греции в Рим. От самого основания Рима по царским указам и отчасти по законам в нем божественно были устроены гадания, церемонии, народные собрания, обращения к народу, советы старейшин, росписи всадников и пеших и все военное дело в целом; а когда государство освободилось от царского владычества, то успехи в этом пути к совершенству стали удивительны до невероятности. Но здесь не место говорить о нравах и уставах предков, о порядках и согласии в государстве — об этом мною довольно уже сказано в других местах, главным образом — в шести книгах «О государстве».

(2) Здесь же, рассматривая занятия науками, я по многим признакам вижу, что они у нас, хоть и воспри-





МИНЕРВА В БИБЛИОТЕКЕ.

Т. ДЖОНСОН





нятые со стороны, были не только заимствованы, но и сохранены и развиты. На виду у наших предков был сам Пифагор, великий знатностью и мудростью, — он жил в Италии в те самые годы, когда знаменитый зачинатель славы твоего рода Луций Брут освободил от царей наше отечество<sup>97</sup>. Учение Пифагора, растекаясь все шире и дальше, проникло, насколько могу я судить, и в наше государство; и это не только предположение, но и доказывается многими признаками. Кто поверит, что в те самые годы, когда в Италии цвела большими и могущественными городами так называемая Великая Греция, а в ней не было имени громче, чем сперва Пифагора, а потом пифагорейцев, — что в те годы слух наших земляков оставался замкнут для этих учений речей?

(3) Я даже думаю, что именно из-за преклонения перед пифагорейцами к их числу позднейшими поколениями был причислен наш царь Нума. В самом деле, когда они познакомились с уставом и учением Пифагора, от предков своих сохранили память о мудрости и справедливости своего царя, а рассчитать поколения и годы за давностью времени не умели, то самого мудрого из своих царей они и сочли учеником Пифагора.

---

<sup>97</sup> Пребывание Пифагора в Великой Греции (греческих городах Южной Италии) действительно совпадает с традиционным временем изгнания царей из Рима (конец VI в.); царь Нума Помпилий, первый преемник Ромула, царствовал в VIII–VII вв., но устная традиция упорно считала и его учеником Пифагора.





Впрочем, все это лишь догадки; но и подлинных следов пифагорейцев можно собрать множество, однако же мы ограничимся немногими, так как сейчас не об этом речь. Так, именно они, по преданию, пользовались песнями, заветы свои передавали тайно, а умы свои от напряженных размышлений успокаивали музыкой и пением (*fidibus et cantu*), а ведь сам достойнейший Катон в «Началах» пишет, что у наших предков был обычай, возлежа на пирах, петь по очереди под звуки флейт (*tibiam*) хвалу знаменитым мужам и их доблестям, а из этого ясно, что пение и песни были тогда уже расписаны по звукам.

(4) О том же, что песни были уже в ходу, свидетельствуют и XII таблиц: закон предусматривает, чтобы эти песни пелись никому не в обиду. И это — не домысел ученых времен, потому что и на пирах в честь богов, и на пирах магистратов праздник начинался с музыки, что свойственно именно пифагорейской школе. Даже стихи Аппия Клавдия, которые так хвалит Панэтий в одном письме к Квинту Туберону, кажутся мне написанными в пифагорейском духе. Многое и другое заимствовано от них в наших обычаях, — об этом молчу, чтобы не показалось, будто и свое-то мы заимствовали на стороне.

(5) Но не будем отклоняться от нашего предмета: сколько поэтов, какие ораторы явились у нас в столь недолгое время! Как не сказать, что нашим соотечественникам все удастся, стоит лишь им пожелать.





Но об остальных занятиях мы уже не раз говорили и еще будем говорить при случае. Занятия мудростью у нас тоже давние, но до времени Лелия и Сципиона я никого бы не смог назвать поименно. А в годы их молодости я уже вижу, что в Рим послами к сенату от Афин прибывают стоик Диоген и академик Карнеад<sup>98</sup>; конечно, оба они государственными делами не занимались, да и родом был один из Кирены, а другой из Вавилона, и никто бы их не вызвал из их училищ и не избрал бы для такого поручения, если бы в те времена иные наши первые люди не отличались уже усердием к науке. И хотя они многое изложили словесно — иные в книгах о праве, иные в речах, иные в сочинениях о деяниях древних, — но высшей из всех наук, науке достойно жить, они служили больше жизнью своею, чем книгами.

(6) Вот и случилось так, что на латинском языке нет или почти нет памятников настоящей философии — той, которая ведет начало от Сократа и продолжает жить у перипатетиков, а в несколько ином виде — у стоиков, между тем как академики оспаривают доводы и тех и других, — они не появились по-латыни то ли потому, что наши соотечественники и без того были слишком заняты, то ли потому, что они не хотели браться за такое дело без подготовки. Вот тогда-то,

---

<sup>98</sup> Посольство трех афинских философов в Рим (кроме главы новой академии Карнеада Киренского и стоика Диогена Вавилонского, в нем участвовал перипатетик Критолай Фаселидский) в 155 г. не раз упоминается Цицероном как веха в истории римской культуры.





пока остальные молчали, явился Гай Амафиний<sup>99</sup> со своими писаниями, и взволнованные читатели бросились прежде всего к его учению, то ли потому, что оно легче других усваивается, то ли потому, что заманчивы были утехы наслаждений, то ли просто потому, что ничего другого не было и они брали что имелось.

(7) Вслед за Амафинием много писали об этом многие ревнители того же учения, наводняя всю Италию, потому что их достоинство — не в тонкости доводов, а в легкой заучиваемости, приятной невеждам, — на этом и держится, по словам самих эпикурейцев, успех их философии.

Но пусть каждый защищает мнение, которое ему по душе; мы же будем держаться правила не сковывать себя никакими уставами одного учения, как это приходится в философии, а будем, как обычно, искать на каждый вопрос самого правдоподобного ответа. Как и прежде не раз, так мы поступали и в последний раз в Тускуланских беседах. Три беседы я тебе уже изложил, а теперь изложу беседу четвертого дня. Когда я спустился на прогулку туда же, где и в прошлые дни, то разговор пошел так:

(8) — Что ж, пусть любой, кому угодно, скажет, о чем ему хочется порассуждать.

— Я не представляю себе, как душа мудреца может быть свободна от всякого волнения.

---

<sup>99</sup> Один из авторов той массовой эпикурейской литературы на латинском языке, против которой выступает Цицерон.





— От горя, во всяком случае, может быть свободна, как мы договорились вчера, если только ты не приговорно соглашался с нами.

— Никоим образом! Так убедительна была твоя речь.

— Стало быть, ты допускаешь, что горю мудрец не подвержен?

— Допускаю.

— Но если горе не властно над душой мудреца, то и ничто другое не властно. Что еще может его тревожить? Страх? Но страх — это тоже горе, только причиняемое не тем, что есть, а тем, чего еще нет. Освободиться от горя — значит освободиться от страха. Остаются еще две страсти: буйная радость и желание; если и для них недоступен мудрец, то душа его будет всегда спокойна.

(9) — И я так думаю.

— Тогда выбирай: сразу ли нам расправить паруса или сперва выгрести из гавани на веслах?

— Что ты хочешь сказать? Я не понимаю.

— Хрисипп и стоики, рассуждая о страстях души, главным образом заняты их разделением и определением, и поэтому о том, как исцелять души и смирять их волнение, они говорят лишь очень коротко. Перипатетики, напротив, сосредоточиваются на успокоении души, а острые углы разделений и определений обходят стороной. Вот и я спросил, сразу ли мне развернуть паруса моей речи или для разбега проплыть немного на веслах диалектики?





— Конечно, второй способ лучше: с двух сторон мне станет яснее весь предмет в целом.

(10) — Ты совершенно прав; а что будет неясно, о том ты сам меня переспросишь.

— Хорошо, переспрошу, но обычно ведь и темные места ты излагаешь куда яснее, чем сами греки.

— Постараюсь, хоть от меня и потребуется немало внимания: если упустишь мелочь, то может ускользнуть и целое. Речь пойдет о том, что по-гречески называется болезнями (*pathe*), а у нас не болезнями, а чаще волнениями или страстями. Исходить я буду из того описания, которое первым дал Пифагор, а за ним Платон; они разделяют душу на две части, одну — причастную разуму, другую — непричастную; и в той, которая причастна разуму, они полагают спокойствие, то есть умиротворенное и блаженное постоянство, а в другой части души — бурные движения, противоположные и враждебные разуму, такие как вожделение или гнев.

(11) Такова будет основа наших суждений; в описании же страстей мы последуем определениям и разделениям стоиков, которые, по-моему, именно здесь обнаружили больше всего тонкости.

Вот определение Зенона: страсть (*pathos* на его языке) есть движение души, отвращенное от разума и противное природе. Некоторые выражаются короче: страсть есть чрезмерно сильное движение души — «чрезмерно сильное», то есть далеко отступающее от







МЕДАЛЬОНЫ С ИЗОБРАЖЕНИЯМИ ФОКИОНА,  
ТИБЕРИЯ И ГАЯ СЕМПРОНИЯ ГРАКХА.  
РАЙНЕР ВИНКЕЛЕС





постоянной своей природы. Видов страстей они насчитывают: два — от мнимого блага и два — от мнимого зла, а всего четыре. От мнимого блага исходят желание и радость, то есть радость от насущных благ и желание таковых же в будущем, от мнимого зла исходят страх и горе, то есть горе в настоящем и страх перед будущим; чего мы боимся впереди, о том горюем, когда оно наступит.

(12) Радость и желание вытекают из суждения нашего о благе, потому что желание как бы овладевает человеком и воспаляет его к достижению того, что представляется ему благом; а радость прорывается и ликует тогда, когда желанное достигнуто. Ведь по законам самой природы все люди тянутся к тому, что кажется им благом, а противоположного избегают; поэтому если предмет кажется благом, то домогаться его велит сама природа. Если это влечение устойчиво и разумно, то стойки его называют *boulesis*, а мы — волею. Такой волей обладает у них только мудрец; отсюда и определение: «Воля есть разумное желание». А если такое желание направлено против разума и сильно возбуждено, то это уже похоть, разнузданное хотение, которое мы видим во всех глупцах.

(13) Далее, по достижении блага наше волнение может быть двояким: когда оно согласно с разумом, то называется просто радостью; когда же это веселье доходит, можно сказать, до чрезмерности, мы его называем буйным ликованием. И точно так же, как от природы





мы стремимся к благу, мы по природе уклоняемся от зла; если это уклонение согласно с разумом, то пусть оно называется осторожностью и присуще только мудрецу; если оно не согласно с разумом, а совершается с унижением и надломом души, то пусть называется страхом: стало быть, страх — это осторожность без разума.

(14) Что касается насущного зла, то оно для мудреца ничего не значит, а для глупцов означает горе: они страдают из-за мнимого зла, и душа их сжимается и расслабляется независимо от разума. Отсюда определение: горе — это сжатие души вопреки разуму. Таковы четыре страсти и три здравых состояния, потому что горе не имеет соответствующего себе здорового состояния.

При этом все страсти стойки считают возникающими от предрассудка и ложного мнения; поэтому они дают им и более краткие определения, показывающие, что страсть не только вредна, но и подвластна нам самим. Так, скорбь — это свежее мнение о насущном зле, перед которым душа словно позволяет себе сжаться и расслабиться; радость — свежее мнение о насущном благе, при котором словно бы позволительно душевное ликование; страх — мнение о грозящем зле, кажущемся непереносимым; желание — мнение о будущем благе, которое легко может наступить и быть достигнуто.

(15) Более того, в этих предрассудках и мнениях коренятся не только сами страсти, но и все, что эти страсти вызывают в нас: так, горе вызывает приступ боли,





страх — отступление и бегство души, ликование — веселость, переливающуюся через край, желание — необузданную похоть. А все те мнения, которые в выше-названных определениях участвовали, они считают лишь бессильными придатками чувств.

(16) Далее, стойки подразделяют каждую страсть на много видов. Так, в понятие горя входят завистливость (пользуюсь этим необычным словом, как более точным, чем «зависть»), соперничество, ущемленность, жалость, томление, отчаяние, скорбь, тягость, боль, сетование, забота, уничижение, мука, безнадежность и проч. Под страхом подразумеваются вялость, стыд, ужас, испуг, безумие, обморок, смятение, грусть. Под наслаждением — зложелательство, злорадство, самодовольство, гордыня и проч. Под желанием — гнев, озлобление, ненависть, вражда, раздор, неуемность, алчность и подобные им.

А виды страстей они определяют так: завистливость — это горе, испытываемое при виде чужого благополучия, ничем не вредящего завистнику.

(17) Конечно, когда чужое благополучие опасно для человека (как для Гектора — успехи Агамемнона), то речь идет уже не о завистливости: завистник — это тот, кому благополучие соседа нимало не мешает, но тем не менее причиняет душевную боль. Соперничество тоже бывает двоякое — хорошее и плохое: так называется и соперничество в хорошем («соревнование»; но о нем я сейчас не говорю, оно достойно лишь хвалы) и





соперничество в дурном («ревность»), при котором человек хочет того, чего у него нет, а у другого есть. Ущемленность (по-гречески *zelotypia*) — это горе, когда то же самое, что есть у тебя, есть и у другого.

(18) Жалость — это горе от чужого незаслуженного несчастья (жалеть отцеубийцу или предателя отечества вряд ли кто станет); томление — это горе давящее; скорбь — горе о потере близкого человека; отчаяние — горе со слезами; тягость — горе труднопереносимое; боль — горе мучающее; сетование — горе с воплями; забота — горе, отягченное мыслями; уничижение — горе, держащееся долго; мука — горе вкупе с телесными мучениями; безнадежность — горе без надежды на улучшение.

Страсти, входящие в понятие «страх», определяют так: вялость — это боязнь работы, стыд — это страх позора<sup>100</sup>,

(19) ужас — страх потрясающий (от стыда человек краснеет, от ужаса бледнеет, трясется и стучит зубами), испуг — страх приближающейся опасности, безумие — страх, при котором дух словно покидает тело, как сказано у Энния:

Дух, захваченный безумьем, вылетает из груди;

обморок — страх, как бы следующий за безумием, подобно спутнику; смятение — страх, лишаящий мыслей; трусость — страх долгосрочный.

<sup>100</sup> Текст испорчен, дополнение — по смыслу.





(20) Разновидности наслаждений описывают они так: зложелательство есть наслаждение от беды человека, ничего тебе дурного не сделавшего; настоящее удовольствие получаешь от наслаждения звуками, смягчающего душу (и не только звуками, но и тем, что мы видим, осязаем, обоняем, вкушаем, как будто душа наша стала жидкой и все эти ощущения растворяются в ней); гордыня же есть удовольствие, бесстыдно выставляемое напоказ.

(21) Страсти, входящие в понятие «желание», определяются так: гнев есть желание наказать того, кто, по-твоему, тебя обидел; озлобление — гнев в зачатке, едва еще возникающий (у греков это называется *thymosis*); ненависть — гнев застарелый и закоренелый; вражда — гнев, выжидающий срок отмщения; ссора — гнев, из глубины души находящий выход в речах; неумность — желание неутолимое; алчность — желание того, чего даже еще не видел. Есть и другое различие между желанием и алчностью: желание обращено к тем свойствам, которые называются у диалектиков «атрибутами» — например, быть богатым, пользоваться почетом — алчность же — к самим предметам, например к деньгам или почестям.

(22) Но у всех этих душевных волнений источник один — неумеренность, то есть отклонение сознания с правильного пути, и настолько сильный отход от заветов разума, что порывы души невозможно ни сдерживать, ни направить. Как умеренность смягчает эти по-





ИНТЕРЬЕР БИБЛИОТЕКИ.

БЕРНАР ПИКАР





рывы и подчиняет их прямому разуму, а потом сохраняет в себе суждения ума, так и противоположная ей неумеренность воспаляет, переворачивает, волнует душу, и из нее рождается и горе, и страх, и остальные душевные страсти.

(23) Во всяком случае, как испорченная кровь или избыточная слизь либо желчь вызывают в теле отравления и болезни, так замешательство ложных и взаимопротиворечивых мнений лишает душу здоровья и опустывает ее болезнями. Эти страсти прежде всего порождают те болезни, которые у стоиков называются *nosemata*, и одновременно — противоположные им, те, которые внушают неприязнь и отвращение к тем или иным предметам; затем — более серьезные заболевания, которые у стоиков называются *arrostemata*, и опять-таки одновременно противоположные им. Здесь стоики, и в первую очередь Хрисипп, очень много положили труда на сопоставление душевных болезней с телесными. Но эту сторону, для нас маловажную, мы опустим и ограничимся тем, что прямо относится к делу.

(24) Понятно, что страсть, все время сталкивающая различные мнения друг с другом, находится в переменчивом и бурном движении; а когда это кипение и возбуждение души застарееет и как бы осядет в наших костях и жилах, тогда постоянными станут и болезни и недуги и одновременно страсти, противоположные им. Ведь лишь в рассуждении можно разделить эти страсти, на деле же они тесно связаны с противопо-







ложными, возникающими от желания и радости. Так, когда желание денег не сдерживается постоянной работой разума, как неким сократическим лекарством, исцеляющим от алчности, то оно осядет в жилах, застынет во внутренностях и останется болезнью внутренней и долгой, которую в ее застарелом виде уже не вырвешь из человека, имя же этой болезни — жадность.

(25) Таковы же и остальные болезни — славолюбие, сладострастие (то, что греки называют «женолюбием»), да и прочие болезни и недуги возникают так же. А противоположные им болезни возникают от страха — таково женоненавистничество, изображенное в комедии Атилия «Мисогин», таково и человеконенавистничество вообще, которое нам известно по Тимону-мизантропу, таково негостеприимство — все эти болезни души рождаются из некоего страха перед вещами, которые человек ненавидит и которых избегает.

(26) Еще одно определение душевной болезни — в том, что это застарелое и укоренившееся мнение, заставляющее человека желать того, что на деле вовсе нежелательно; или же, напротив того, застарелое и укоренившееся мнение, заставляющее человека избегать того, чего избегать совсем не нужно, — короче говоря, ложная уверенность, будто знаешь то, чего не знаешь. Всего можно перечислить такие виды душевных болезней: жадность, тщеславие, женолюбие, упрямство, обжорство, пьянство, сластолюбие и т. п. Так,





жадность есть преувеличенное мнение о деньгах и о том, что их следует домогаться, — мнение, глубоко проникшее и укоренившееся. Остальные страсти могут быть определены таким же образом.

(27) Соответственно определяются и отвращения: так, негостеприимство есть преувеличенное мнение о том, что от людей следует скрываться, — мнение, тоже глубоко проникшее и укоренившееся. Точно так же, как негостеприимство, определяется и ненависть к женщинам, как у Ипполита, и ко всему роду человеческого, как у Тимона.

Мы уже не раз прибегали к сравнению здоровья душевного и телесного, хотя и не так часто, как сами стоики; остановимся же на этом. Как разные люди склонны к разным болезням (так, астматики — это не только люди, испытывающие приступ астмы, и дизентерики — не только те, кто страдает дизентерией именно сейчас), так разные люди склонны к страху, кто к другим страстям. Поэтому мы говорим о «боязливости» и «боязливых людях», ведь «боязливость» и «боязнь» такие же разные вещи, как «гневливость» и «гнев», и «быть гневливым» — не то же, что «быть в гневе». Таково же различие между «боязливостью» и «боязнью» — не все, кому случалось бояться, называются «боязливыми людьми», и не все боязливые люди постоянно кого-нибудь боятся. Такова же разница между выпивкой и пьянством, такова же — между влюбленным и женолюбом. Такова же





склонность других людей к другим болезням, и еще того шире — ко всем страстям.

(28) Такая склонность обнаруживается и в других душевных недостатках, но слов для нее не подобрано. Поэтому мы говорим и о завистниках, и о зложелателях, и о робких, и о сострадателях, но слова эти означают не тех, кто всегда обуян этими страстями, а и тех, кто просто склонен к ним. Такую склонность к порокам (в разных людях — к разным порокам) можно по сходству с телесной болезненностью назвать душевной болезненностью, полагая, что болезненность есть не что иное, как склонность к болезням. Такая склонность в хороших делах называется благонравием, в дурных делах — злонравием, в промежуточных случаях — неустойчивостью.

Как в теле живут болезни, так и в душе есть свои заболевания и изъяны. Болезнью называется полное расстройство работы тела; заболеванием — болезнь, сопровождаемая полным бессилием; а изъян — это когда части тела не согласованы, то есть повреждение членов, исковерканность их, уродство.

(29) Таким образом, болезнь и заболевание происходят от расшатанности и порчи здоровья во всем теле, а изъян — сам по себе, без общего повреждения здоровья. Но в душе разделить болезнь и заболевание мы можем только мысленно; а изъяны души, то есть ее порочность, образуют общий склад жизни, противоречивый и непоследовательный. Так и получается,





что при одном повреждении мнений возникают болезнь и заболевание, а при другом — противоречивость и расшатанность. Не при всех изъянах противоречивость одинакова: например, у тех, кому уже недалеко до мудрости, душевное расположение не согласнo с собой, ибо неразумно, но не сбито с пути и не искажено. Болезни же и душевные заболевания — это лишь частное проявление порочности; относятся ли к ней и страсти — это еще вопрос.

(30) Пороки — это ведь качества постоянные, а страсти — переменные, поэтому они не могут быть частью постоянных пороков.

Далее, природа души подобна природе тела не только в дурном, но и в добром. Как в теле есть красота, сила, бодрость, крепость, быстрота, так и в душе. Есть здоровье телесное — умеренность, при которой согласуются между собой все части, составляющие тело; точно так же можно говорить о здоровье душевном, когда в душе согласованы между собою суждения и мнения; эту добродетель души иные прямо называют умеренностью, а иные — следованием умеренности, когда душа ей не перечит и никак самостоятельно не проявляется; но и те и другие согласны в том, что такая умеренность бывает только в мудреце. Однако и в любой немудрой душе может явиться здоровье, если врачи освободят ее от душевных волнений.

(31) И как в теле хорошее сложение и приятный цвет кожи называется «красота», так и в душе равно-





весие и постоянство мыслей и мнений вместе с твердостью и стойкостью в стремлении к добродетели либо в самой добродетели тоже называются красотой. Так же и силы души называют по их подобию силам, жилам и способностям тела. Быстрота — это тоже телесное качество, но она же — и похвальное свойство души, способной быстро обозреть множество предметов за малое время.

Есть меж душою и телом также и разница: здоровую душу болезнь не подточит, а тело подточит; тело может заболеть не по своей вине, а душа — только по своей, потому что все душевные болезни и страсти происходят от пренебрежения к разуму. Это особенное свойство человека — животным случается совершать поступки, подобные нашим, но страстей у них нет.

(32) Есть разница также между острым умом и тупым умом: как коринфская медь<sup>101</sup> труднее ржавеет, так и острые умы труднее впадают в болезни и легче выходят из них, а тупые — нет. Да и не во всякую болезнь и страсть впадает мудрец<sup>102</sup> [...] не одни страсти дикие и бесчеловечные, иные из них, как сострадание, горе, страх, имеют даже видимость человечности. Заболевания и болезни души искореняются, как полагают, труднее, чем сами пороки, которые противополож-

---

<sup>101</sup> Медь с приплавом золота и серебра (по преданию, они сплавились в такой сплав впервые при пожаре Коринфа в 146 г.).

<sup>102</sup> Текст испорчен.





ОЛИЦЕТВОРЕНИЕ МУЗЫКИ.

АРНОЛЬД ХАУБРАКЕН





ны добродетелям: даже после устранения пороков болезни остаются — легче избавиться от порока, чем вылечить от болезни.

(33) Вот тебе все, что о страстях говорят стоики, говорят просто и ясно, — такие свои тончайшие рассуждения они называют «логическими». С их помощью мы выплыли из прибрежных утесов в открытое море и впредь постараемся держаться прямого пути для того, чтобы рассказать о предмете тем более внятно, чем более он темен.

— Ты и так был достаточно внятен; но если что понадобится выяснить подробнее, сделаем это в другой раз, а сейчас распустим паруса и направим путь, куда ты обещал.

(34) — Мне уже приходилось и еще придется говорить о добродетели, ибо множество вопросов, относящихся к жизни и нраву, могут иметь истоком своим добродетель. И вот, коль скоро добродетель эта в самом деле есть постоянное и внутренне соразмерное расположение души, приносящее похвалу тем, в ком она живет, и похвальное само по себе, то из нее рождаются честные намерения, мысли, поступки и все истинно разумное (да и сама добродетель для краткости может быть названа истинным разумом). Такой добродетели противоположна порочность (греческое слово *kakia* лучше переводить «порочность», чем «злонравие», потому что злонравие может иметь в виду какой-то определенный порок, а «порочность» —





все сразу); она порождает те самые страсти, которые мы только что определяли как беспорядочное замешательство души, противное разуму и враждебное спокойствию духа и жизни. Страсти приносят с собой горе с тревогой и мукой, поражают и сковывают страхом; они же воспаляют сердца чрезмерной жадностью, которую мы называем то алчностью, то желанием, но во всяком случае — бессилием души, то есть чем-то решительно противоположным умеренности и здравости.

(35) Если такой душе случится овладеть желаемым, то она в ликовании «позабудет сама себя», как тот, кто видел «высшее из заблуждений — в лишнем наслаждении». От всех этих бед единственное исцеление — в добродетели.

Что может быть более жалким, более мерзким, безобразным, чем человек, пораженный горем, обессиленный, поверженный? И право, недалеко от него тот, кто с приближением какого-нибудь зла заранее трепещет, страшится и почти лишается чувств. Всю силу этого зла показывают поэты, изображая Тантала под нависшим камнем —

За грехи, за невождержность, за высокоумие.

Такова казнь всякому неразумию: над всяким, чей дух сбивается с пути разума, всегда висит подобная угроза.

(36) И как есть страсти, снедающие ум, например горе и страх, так и более светлые, например вечно







чего-то домогающаяся алчность и пустое веселье, названное нами неумеренным ликованием, лишь немногим отличаются от безумия. Отсюда можно понять, каков же тот человек, которого мы называем то умеренным, то скромным, то сдержанным, то постоянным и воздержным, сводя иногда все эти слова к понятию «годности», как к общей их черте: если бы это слово не обнимало собою все добродетели, никогда не стало бы оно таким ходовым, чтобы войти в пословицу: «Человек годный все сделает правильно». То же самое говорят о мудреце и стоики, но говорят, пожалуй, слишком уж пышно и выпренне.

(37) Итак, человек, умеренностью и постоянством достигший спокойствия и внутреннего мира, которого не изъест горе, не сломит страх, не сожжет ненасытное желание, не разымет праздное ликование, — это и есть тот мудрец, которого мы искали, это и есть тот блаженный муж, для кого нет ничего столь невыносимого, чтобы падать духом, и ничего столь радостного, чтобы возноситься духом. Что может ему показаться великим в делах человеческих — ему, кому ведомы вечность и весь простор мира? Ибо что в делах человеческих или в нашей столь краткой жизни может показаться великим для мудреца, у которого душа столь бдительна, что для нее не может быть ничего неожиданного, непредвиденного, нового.

(38) И у которого каждый взгляд настолько зорок, что всегда находит место, где можно жить без тягости и страха, спокойно и ровно, снося любой поворот судь-





бы; и кому это удастся, тот избавится уже не только от горя, но и от всякого иного волнения, и лишь тогда освобожденная душа обретет совершенное и полное блаженство; а кто взволнован и отступает от всей полноты разума, тот утрачивает не только постоянство, но и душевное здоровье.

Насколько же слабым и вялым кажутся учение и поучение перипатетиков о том, что страсти душе необходимы и нужно только не переступать положенных им границ?

(39) Порок, по-твоему, должен иметь границу? Или непослушание разуму — это уже не порок? Или разум недостаточно ясно показывает, что вовсе не благо то, чего ты так жаждешь достичь и так ликуешь, достигши, и вовсе не зло то, что повергает тебя в прах и от чего ты бежишь, чтобы не быть повергнутым? Все слишком скорбное или слишком веселое есть порок? И порок этот у глупых становится день ото дня слабее, хотя причина и не меняется, ведь по-иному переживается старая беда, по-иному — свежая, а мудреца вообще ничего не касается?

(40) И потом, где лежат эти границы? Попробуем отыскать высший предел горя, к которому способен человек. Вот Публий Рупилий огорчился оттого, что брат его не прошел в консулы, огорчился явно сверх меры, потому что от этого горя он и умер, — надо было быть умеренней. Ну, а если бы это горе он перенес, а потом его постигла бы смерть детей? Новое горе, и





тоже имеющее свои пределы, но оно уже сильнее, потому что не первое. А если к этому добавятся телесные страдания, потеря имущества, слепота, изгнание? Если в отдельных несчастьях и соблюдать меру горя, то в общей совокупности зло все-таки станет непосильным.

(41) Искать меры в пороке — это все равно, что броситься с Левкадской скалы и надеяться удержаться на середине падения. Как невозможен такой прыжок, так и душа, возбужденная и взволнованная, уже не может быть удержана, не может остановиться, где надо, и вообще что дурно развивается, то дурно и начинается.

(42) Так, горе и другие страсти, развившись, бывают губительны; стало быть, от самого зародыша они развиваются в дурную сторону. Развиваются они собственными силами и, раз отступив от разума, будут усиливаться в своем неразумии дальше и дальше, не зная, где остановиться. Поэтому, если одобряются умеренные страсти, то это все равно, что одобрять умеренную несправедливость, умеренную нерадивость, умеренную неводержанность; кто ставит меру порокам, тот сам становится им причастен, а это и само по себе скверно, и еще того хуже, потому что порок движется по наклонной плоскости, зыбкой и неверной, так что удержать его невозможно.

(43) Но что сказать, когда перипатетики об этих страстях, которые мы считаем подлежащими искоренению, заявляют, будто они не только естественны, но





даже и на пользу даны нам от природы! Прежде всего они хвалят гнев, называют его пробным камнем мужества, говорят, что гневливый человек страшнее и для врага и для мятежника, доказывая это такими легковесными рассуждениями: «Настоящая битва — это та, которая ведется во имя законов, свободы и отечества, а в такой битве хорошо лишь то мужество, которое приправлено гневом». И не только о рядовом воине здесь речь — приказы по войску, как они полагают, тоже невозможны без некоторого гневного ожесточения; и даже оратора, притом не только обвинителя, но и защитника, признают они лишь способного гневно жалить или, по крайней мере, притворно выражать гнев словами и движениями, чтобы действия оратора возбуждали гнев в слушающих. Кто неспособен к гневу, того они и за мужчину не считают, а то, что мы называем мягкостью, они обзывают вялостью.

(44) И не только этот вид желания им любезен (что гнев — это желание мести, я уже определил выше), но и всякий вид желания или хотения они полагают даром природы человеку на высшее его благо: ведь без желания, говорят они, никто не может сделаться великим. Фемистокл ночью бродил по городу и не мог заснуть — успехи Мильтиада, жаловался он, не дают ему спать. Кто не слышал о бдениях Демосфена? Недавно он говорил, что стыдно для него, если на рассвете какой-нибудь ремесленник окажется за работою раньше, чем он. В философии первейшие учителя никогда





ГЕРАКЛ И ТЕЛЕФОС.  
НИКОЛАС ДЕ БРЮЙН, ХЕНДРИК ГОЛЬЦИУС,  
ХЕНДРИК ХОНДИУС (1)





не достигли бы своих успехов, если бы не желание знаний: мы ведь знаем, в каких дальних землях побывали Пифагор, Демокрит, Платон. Все края, где была надежда чему-то научиться, они считали своим долгом посетить. Могло ли это быть без великого жара страсти?

(45) Даже горе, от которого мы призывали спасаться как от страшного и жестокого чудища, считается у них полезным созданием природы — хорошо, мол, что за свои проступки люди терпят боль от наказания, порицания, позора; а кому позор и бесчестье нипочем, те пускай уж лучше мучатся совестью, чтобы не остаться безнаказанными. Афраний<sup>103</sup> взял прямо из жизни свою сцену, где распутный сын говорит:

— Горе мне, несчастному! —

а суровый отец отвечает:

— Отстрадай теперь за это, чем угодно отстрадай!

(46) И другие виды горя считаются у них полезными. Сострадание полезно, чтобы помогать другим или утешать незаслуженно пострадавших. Соперничество, зависть — и это не без пользы: они показывают человеку, что он отстает от других или что другие настигают его. А уничтожить страх — это значило бы уничтожить в жизни всякое усердие, которое держится на

---

<sup>103</sup> Римский комедиограф II в. до н. э.





страхе перед законами и магистратами, бедностью и бесчестьем, болезнью и смертью. Они признают, что этим чувствам нужно бы подрезать ветви; но выкорчевывать их с корнем будто бы и невозможно и не нужно, а самое лучшее в большинстве таких случаев держаться середины. Что же, по-твоему, заслуживают внимания такие мнения?

— По-моему, очень заслуживают, и я с нетерпением жду, что ты на них возразишь.

(47) — Что-нибудь да найду; но заметь сперва, как скромно держатся в этом вопросе академики! Они просто говорят, что относится к делу. Зато перипатетикам не уйти от возражений со стороны стоиков. Но пускай же они и терзают друг друга, а мне лишь нужно доискаться, что в этом споре всего правдоподобнее. Что же здесь можно усмотреть такое, от чего можно прийти к этому правдоподобнейшему, к этому рубежу, дальше которого идти не дано человеческому уму? По-моему, определение страстей по Зенону. Звучит оно так: страсть есть движение души, противное разуму и направленное против природы, или, короче, страсть есть сильнейший порыв — сильнейший, то есть далеко отступающий от постоянной меры природы.

(48) Что можно возразить на такие определения? Заметь, что они не выходят из области рассуждений, толковых и тонких, тогда как перипатетики со своим «жар души есть пробный камень добродетели» уже пользуются риторическими прикрасами. Да разве му-





жественный человек не будет мужествен, если его и не сердить? Их слова подошли бы разве что для гладиаторов, да и среди гладиаторов мы нередко видим хладнокровие:

Разговаривают мирно, отвечают, спрашивают... —

так что обнаруживают больше спокойствия, чем гнева. Конечно, есть среди них и такие, как Пацидиан, описанный Луцилием<sup>104</sup>:

— Я опрокину его, сокрушу его, можете верить:  
Только сделаю так: сначала лицо окровавлю,  
А уж потом погружу клинок ему в грудь и в утробу.  
Я ненавижу его, жестоким охваченный гневом,  
Я налечу на него — он и выхватить меч не успеет, —  
Так меня ненависть обуревает неистовым гневом.

(49) Но ничего похожего на эту гладиаторскую ярость мы не видим, например, у гомеровского Аянта, с радостной бодростью выходящего на бой с Гектором: когда он взял оружие, то соратники его вдохновились, а враги исполнились страха, так что даже у самого Гектора, по словам Гомера, «дрогнуло сердце в груди» и он пожалел о своем вызове<sup>105</sup>. Говорили они меж со-

<sup>104</sup> Римский поэт II в. до н. э., прославившийся своими «Сатирами» (дошли во фрагментах).

<sup>105</sup> «Илиада», VII, 211 и далее.







ПРОМЕТЕЙ.

КОРНЕЛИС БЛУМАРТ (II), ПЬЕР МАРЬЕТ (II)





бою перед единоборством спокойно и мирно, да и в самой схватке не выказывали ни запальчивости, ни ярости. Точно так же, думается мне, и Торкват, впервые получивший это имя, не был обуян гневом, снимая с галла его ожерелье, и Марцелл при Кластидии был мужествен совсем не от гнева<sup>106</sup>.

(50) О Сципионе Африканском<sup>107</sup>, которого мы знаем лучше по свежим воспоминаниям, я могу под присягою сказать, что никакого в нем не было гнева, когда он в бою прикрыл своим щитом Марка Аллиенния Пелигна, а меч свой вонзил в грудь врага. Разве что о Луции Бруте я могу усомниться, только ли безмерная ненависть к тирании бросила его на Аррунта с таким пылом<sup>108</sup>. Я прямо вижу, как в единоборстве они «пали оба, сразив друг друга»; но при чем здесь гнев? Разве мужество само по себе, без неистовства, силы не имеет? А Геракл? Вам хочется, чтобы и его возвело на небо

---

<sup>106</sup> Луций Манлий, римский полководец в войне с галлами, в 361 г. в единоборстве победил галльского вождя и снял с него в знак победы ожерелье (*torques*) — отсюда прозвище Торкват, закрепившееся за ним и его потомками. Марцелл, будущий герой II Пунической войны, в 222 г. в таком же единоборстве победил галльского вождя в битве при Кластидии.

<sup>107</sup> Об этом подвиге Сципиона Африканского другие источники не упоминают.

<sup>108</sup> В единоборстве Луция Брута с этрусским вождем Аррунтом, шедшим на Рим с изгнанным Тарквинием Гордым, погибли оба.





не мужество, а гнев; но разве в гневе бился он с Эриманфским вепрем или Немейским львом? И разве в гневе Тесей брал за рога марафонского быка? Ты видишь: мужество бывает и без ярости, а гнев, напротив, есть черта легкомыслия. Ибо нет мужества без разума.

(51) Презирать людские мелочи, пренебрегать смертью, терпеливо переносить боль и труд — все это в соединении с здравым суждением и смыслом обнаруживает мужество сильное и стойкое; разве что пылкость, стремительность, напористость в наших действиях дают подозревать в нас и гнев. Я думаю, что не был в гневе и великий понтифик Сципион<sup>109</sup>, когда, согласно словам стоиков о том, что «мудрец не может быть частным человеком», выступил против Тиберия Гракха: видя нерешительность консула, он, будучи частным человеком, сам стал действовать как консул и призвал за собою всех, кому дорога республика.

(52) Не знаю, сделал ли я что-нибудь мужественное на благо республике, но если и сделал, то никак не в гневе. Гнев похож на безумие больше всего на свете, недаром «началом безумства» называется гнев у Эния. Цвет лица, звук голоса, взгляд и дыхание, неспособность управлять речами и делами — разве во всем этом гнев не близок безумию? Что может быть отвратительнее, чем у Гомера ссора Ахилла с Агамемноном?

---

<sup>109</sup> Великий понтифик (жрец) Сципион Назика, консул 138 г. до н. э., был в 133 г. до н. э. во главе оптиматов, поднявшихся на борьбу с Тиберием Гракхом.





Аянта же гнев довел до настоящего безумия и гибели. Мужество не нуждается в помощи гнева: оно и само приучено, готово, вооружено ко всякому отпору. Иначе можно сказать, что и пьянство, а то и безумие тоже полезно мужеству, так как и пьяные и безумные тоже отличаются силою. Аянт всегда был храбр, но храбрее всего в ярости, когда

Он свершил великий подвиг: меж данайцев дрогнувших  
Он добился нам победы в боевом неистовстве.

(53) Добился победы в неистовстве — сделаем ли мы из этого вывод, что неистовство — вещь полезная? Рассмотрим определения мужества: увидишь, что они исключают безумие. По этим определениям мужество — это «расположение души к повиновению высшему закону в трудных обстоятельствах», или «сохранение твердого духа в таких обстоятельствах, которые представляются пугающими и страшными», или «знание предметов страшных, нестрашных и безразличных и соответственное к ним отношение». Это — определения Сфера, большого искусника по части определений (так думают стоики), — все они друг на друга похожи, и только по-разному выражают общепринятое понятие. А что говорит Хрисипп, выражаясь более кратко? «Мужество — это умение все выносить со стойкостью, или же — расположение души, которая без страха повинуется высшему закону в терпении и





выносливости». Хотя над этими философами и можно насмеяться (как это делывал Карнеад), других достойных определений, пожалуй, и не найти. Каждое из них раскрывает наше общее, неосознанное и скрытое понятие о мужестве. Если же его раскрыть, то кто потребует чего-то большего и для воина, и для военачальника, и для оратора? Кто скажет, будто им нужна еще какая-то ярость, чтобы добиться успеха?

(54) Эту связь ведь придумали стоики, считающие, будто, кроме мудрецов, все безумны, достаточно из этого их понятия о безумии исключить гнев и другие страсти, и мнение их окажется нелепо. Они отговариваются, что, мол, «все глупые — безумны»; это у них говорится в том же смысле, что и «всякая дрянь плохо пахнет». Но ведь не всегда: сперва пошевели, потом почувствуешь. Так и гневливый не всегда гневен, но задень его, он и вправду покажет свою ярость. А каков будет этот воинственный гнев дома? с женой, с детьми, с домочадцами? Или он и здесь полезен? Да и вообще есть ли что-нибудь, что взволнованный ум сделал бы лучше, чем спокойный? А всякий гнев — это прежде всего волнение ума. Хорошо догадались наши предки, называя разные нравы по-разному, только гневливых назвав просто «нравными», потому что гневливость — это худший из пороков, а пороки — худшее в нравах человека.

(55) Что касается оратора, то гневаться всерьез ему отнюдь не подобает, притворно же гневаться — впол-





ЮПИТЕР.  
КОРНЕЛИС БЛУМАРТ (II)





не допустимо. Разве тебе не кажется, что мы гневаемся, когда говорим речь более сильно и пылко, чем обычно? А когда дело уже решено, и все позади, и мы садимся записывать нашу речь, то разве кажется, будто мы в гневе?

Вязать его! Ужель никто не видит...

Неужели кто-нибудь может подумать, будто это проносит сумасшедший Эсоп или написал сумасшедший Акций? Все это — игра, игра прекрасная, и оратору (если он настоящий оратор) дающаяся даже легче, чем актеру, но все же игра со спокойным умом и легким сердцем.

А кто желает хвалить желание? Вы называете Фемистокла, Демосфена, потом Пифагора, Демокрита, Платона. Как? Усердие вы именуете желанием? Но если это усердие к хорошим делам, которые вы и имеете в виду, то оно должно быть спокойным и мирным.

А хвалить горе, такую тяжелую долю, — решится ли на это кто-нибудь из философов? Прав был Афраний, сказав:

Отстрадай теперь за это, чем угодно отстрадай!

Но ведь это он сказал о юноше-забуддыге, мы же все время имеем в виду мужа взрослого и мудрого. А одинаков ли гнев должен быть у центуриона, знаме-





носса или простого воина — об этом я лучше не буду говорить, чтобы не раскрывать наши ораторские тайны. Пусть пользуется движениями души тот, кому не под силу пользоваться разумом; мы же, еще раз повторяем, говорим только о мудреце.

(56) Но еще, мол, могут быть полезны соперничество, зависть, жалость. Однако, чем жалеть, не лучше ли помочь, если ты в силах? Или без чувства жалости мы не можем даже быть щедрыми? Не сами должны мы брать себе часть чужого горя, но других по мере сил от него избавлять. Завидовать другому — это значит тоже соперничать, только более ревниво; в чем же тут польза, если вся и разница в том, что соперник томится о чужом добре, которого у него нет, а завистник — о чужом добре, потому что оно есть и у другого? Как одобрить человека, если он, пожелав чего-нибудь, тоскует вместо того, чтобы добиваться желаемого? А мечтать одному иметь все — это уже верх безумия.

(57) А хвалить среднюю меру порока — разве это правильно? В ком есть похоть и в ком есть алчность, может ли тот не быть похотливым и алчным? В ком гнев — не быть гневливым? В ком тревога — не быть тревожным? В ком робость — не трусом? И этого-то человека — похотливого, гневливого, тревожного, робкого — мы и будем считать мудрецом? О том, что такое настоящая мудрость, можно сказать много и странно, но мы скажем коротко: это знание наук божеских и человеческих и понимание, в чем причина всех







вещей. При этом все божеское должно служить образцом, а все низшее, человеческое — быть направляемо добродетелью. Ты говоришь, что утопаешь в буре страстей, как в море, волнуемом ветрами? Но что же могло вызвать эту бурю там, где были покой и достоинство? Что-нибудь внезапное и непредвиденное? Но может ли такое произойти с человеком, который заранее предвидит все людские превратности? А когда нам говорят о том, что чрезмерное нужно отсекаать, а естественное оставлять, то что же естественное может быть чрезмерным? Все, что порождено такими заблуждениями, должно быть искоренено и выкорчевано до основания, а не только подрезано и подстрижено.

(58) Но так как я подозреваю, что тебе хочется узнать не столько о мудреце, сколько о себе самом (мудреца ты считаешь уже свободным от всяких страстей, а сам только стремишься к этому), то посмотрим, какие же средства предлагает философия против болезней души. Такие средства, конечно, есть — не такой уж недоброй была природа к людскому племени, чтобы дать ему столько лекарств для тела и ни единого для души, напротив, для души она сделала даже больше, потому что поддержку для тел можно найти на стороне, а спасение для души — в ней самой. Но чем выше людская душа и божественней, тем больше требует она забот. Поэтому с толком приложенный разум сразу находит лучшие лекарства, а небрежно приложенный — чреват опасностями.





(59) Итак, обращаюсь теперь с речью прямо к тебе, ведь ты лишь притворно расспрашиваешь о мудреце, а на самом деле имеешь в виду себя.

Для различных страстей различны, понятным образом, и лекарства. Не для всех болезней пригодны одни и те же средства: иное нужно тоскующему, иное — страдающему, иное — завидующему. Но какую бы из четырех страстей ни взять, будет разница: во-первых, вести ли речь о всей страсти в целом (то есть о небрежении разумом или чрезмерном вожделении) или о ее отдельных видах (каковы страх, желание и прочее), и во-вторых, говорить ли о том, что предмет горя не стоит этого горя, или о том, что в жизни вообще нет места горю: так, если кто-то страдает от бедности, нужно выбрать, доказывать ли, что бедность не есть зло или что человеку вообще не должно ни о чем печалиться. Последнее лучше: если увещание о бедности окажется безуспешным, то останется место и для горя; если же унять горе теми доводами, о которых говорено вчера, то горечь бедности снимется сама собою.

(60) Всякая страсть, конечно, успокаивается, когда вразумишь, что предмет, вызывающий радость или желание, не есть благо, а противоположный, вызывающий страх или горе, не есть зло; но полное и настоящее исцеление наступает, лишь когда докажешь, что страсти сами по себе порочны и не оправданы ни естеством, ни необходимостью: так, мы видим, что горе смягчается, если горюющим выставить на вид бесси-





лие и изнеженность их души и, наоборот, похвалить твердость и стойкость тех, кто выносит людскую долю, не смущаясь духом. Это обычно удается с теми, кто продолжает считать беду бедою, но согласны терпеть ее безропотно. Для одного благо заключено в наслаждении, для другого — в богатстве, но и того и другого можно от невоздержности и алчности избавить. Самое лучшее — это та речь и те мысли, которые разом и уничтожают ложное мнение, и снимают болезнь; но удается это редко и не перед многолюдной толпой.

(61) Бывает, однако, и такое горе, против которого это лечение бессильно, — например, если человек страдает оттого, что нет в нем доблести, высокого духа, чести, чувства долга. Это тоже мучение, но истреблять его надобно иначе — с помощью философов, хотя бы они во всем остальном и противоречили друг другу. В самом деле, все философы согласятся, что душевные движения, отклоняющиеся от прямого пути разума, порочны. Твердым, спокойным, серьезным, возвышающимся над всем человеческим — вот каким видим мы мужа сильного и высокого духом. Ни горе, ни страх, ни желание, ни ликование, конечно, не могут его коснуться, ибо все это свойства тех, кто допускает, что превратности жизни человеческой могут быть сильнее, чем их душа.

(62) Таким образом, у всех философов, как сказано, способ лечения один: заниматься не тем, что смущает душу, а самым смущением души. Так, когда речь идет





об алчности, которую нужно устранить, то нет нужды вникать, благо или не благо вызывает эту алчность, а надобно устранять алчность как таковую. Поэтому, считают ли высшим благом честь, или наслаждение, или сочетание того и другого, или общеизвестные три благополучия<sup>110</sup>, или даже сама добродетель вызывает столь сильный порыв, для всех этих случаев, чтобы унять страсть, надобно одно и то же убеждение. Все средства успокоения души, какие есть в человеческой природе, лежат на виду; чтобы обратить на них внимание, нужно лишь раскрыть в словах человеческую долю и жизненный закон.

(63) Поэтому не без причины, когда Еврипид поставил своего «Ореста», то Сократ, говорят, охотно повторял первые три стиха этой драмы:

Нет в мире положенья столь ужасного,  
 Нет наказания божьего, которого  
 Не одолел бы человек терпением.

Стало быть, для увещания в том, что случившееся и можно и должно перенести, полезно бывает перечислить, сколько других людей претерпели то же самое. Вообще же, что касается заглушения горя, нами достаточно сказано и во вчерашней нашей беседе, и в книге «Утешение», писанной мною в пору горя и скорби (тогда мне далеко еще было до мудрости): и хоть Хрисипп

<sup>110</sup> Три благополучия — душевное, телесное и внешнее.





ОБНАЖЕННЫЙ ГЛАДИАТОР.  
КОРНЕЛИС БЛУМАРТ (II)





и запрещает врачевать свежие душевные раны, мы делали именно это, пользуясь силою природы, чтобы сильное горе поддавалось сильному лекарству.

(64) О горе мы уже рассуждали немало; рядом с ним обычно стоит страх, о котором тоже нужно кое-что сказать. Как горе относится к насущному злу, так страх относится к злу будущему. Поэтому некоторые считают страх лишь частью горя, а другие — предвестником тягости, потому что обычно за испугом следует тягость. Как переносится начало, так презирается и конец, лишь бы не допускать ни там, ни тут ничего низкого, ничтожного, изнеживающего, немужественного, не коверкаться и не падать духом. Но хотя говорить приходится главным образом о том, что сам страх непостоянен, легковесен, бессилен, все же полезно и о поводах для страха тоже поминать с пренебрежением. Поэтому случайно ли, намеренно ли, но очень хорошо и кстати получилось, что о ничтожности двух важнейших предметов страха, о смерти и о боли, нам уже приходилось разговаривать на днях; если эти беседы были удачны, то от страха мы в большой степени уже избавились.

(65) Но о ложных представлениях дурного — достаточно; пора перейти к представлению о хорошем, то есть о радости и о желании. В рассуждениях обо всех страстях видится мне одно важнейшее обстоятельство: все они в нашей власти, все доброхотно приняты, все произвольны. Здесь одно заблуждение, одно





ложное мнение должно быть искоренено: как, думая о несчастье, следует все представлять себе терпимее, так и думая о счастье, нужно сделать легче и тише то, что вызывает восторг и ликование. И у дурных и у хороших страстей есть общее: трудно убедить человека, что никакой предмет его страсти не нужно считать ни хорошим, ни плохим; однако лечение к различным страстям применяется разное: иное для зложелателя, иное для сластолюбца, иное для тревожного, иное для труса.

(66) Было бы нетрудно сделать и такой вывод, одинаковый для всех добрых страстей и злых: заявить, что чувство радости доступно только мудрецу, ибо только ему доступно добро; но мы сейчас говорим о вещах не столь высоких. Пусть и почести, и богатства, и наслаждения, и все тому подобное действительно будут благами, однако все равно радоваться и ликовать из-за их приобретения позорно; так, смеяться позволительно, а хохотать без удержу предосудительно. Ибо одинаково нехорошо как разливаться душою в радости, так и сжиматься ею в скорби; одинаково порочна и жадность в приобретении, и радость при обладании; кто слишком угнетен тягостью и кто слишком увлечен радостью — с одинаковым правом считаются легкомысленными; а если зависть относится к чувствам горестным, а удовольствие при злополучии соседа — к чувствам радостным, то одинакового наказания заслуживают оба чувства за животную их жестокость; короче говоря,





остерегаться пристойно, бояться непристойно и радоваться пристойно, а ликовать — непристойно (радость и ликование мы разделяем только для удобства поучения).

(67) О том, что сжатие души всегда нехорошо, а расширение души — не всегда, мы уже говорили выше. Иное дело, когда у Невия Гектор радуется:

Похвала всегда отрадна от хвалимого отца, —

а иное дело — когда у Трабеи<sup>111</sup> герой радуется так:

Щедро купленная сводня враз поймет мой каждый знак,  
Стоит только стукнуть пальцем — тотчас дверь откроется,  
И Хрисиды, в изумленье перед неожиданным  
Гостем, встанет на пороге и ко мне в объятия  
Упадет...

И сам говорит, как прекрасно это ему кажется:

Я удачливей Удачи, коль удачам счет вести!

(68) Достаточно всмотреться в такое ликование, чтобы понять, как оно постыдно. Стыдно смотреть на тех, кто ликует, дорвавшись до Венериных утех, мерзко — на тех, кто еще только рвется к ним воспаленным желанием. Такой порыв обычно называется «лю-

<sup>111</sup> *Трабея* — римский комедиограф II в. до н. э.







бовью» (и я, право же, не могу подобрать ему другого имени), и в нем видна такая слабость духа, которую и сравнить не с чем. Это о нем пишет Цецилий:

...Тот глуп или неопытен,  
Кто не поймет, что бог сей выше всех богов:  
В его руках — и разум и безумие,  
В его руках — болезни и целение...  
...Кого любить, кого желать, заманивать.

(69) О поэзия, поэзия, славная исправительница нравов! даже в сонм богов ввела ты любовь — зачинщицу порока и легкомыслия. Не говорю о комедии — не потворствуй мы порокам, не было бы у нас и комедий. Но что говорит в трагедии сам вождь аргонавтов?

— Из любви, не ради чести ты спасла меня тогда.

И что же? какой пожар бедствий зажгла эта Медеина любовь! А у другого писателя та же Медея решается сказать отцу, что у нее есть «супруг»:

— Он, самой любовью данный, мне дороже, чем отец!

(70) Но что уж спрашивать с поэтов, если они в своих выдумках приписывают этот порок самому Юпите-





МУЧЕНИКИ ПРОВ, ТАРАХ И АНДРОНИК,  
БРОШЕННЫЕ НА СЕРЕДИНЕ АМФИТЕАТРА НА ПОТЕХУ ТОЛПЕ.  
ЯН ЛЕЙКЕН





ру? Перейдем к наставникам добродетели — философам: они утверждают, что любовь не есть блуд, и спорят об этом с Эпикуром, который, по-моему, тоже тут не особенно отклоняется от истины. В самом деле, что такое их «любовь к дружбе»? Почему никто не любит ни уродливого юношу, ни красивого старца? По-моему, родилась такая любовь в греческих гимнасиях<sup>112</sup>, где она допускается в полную волю. Хорошо сказал Энний:

Быть раздетыми на людях — вот источник порочности.

Охотно допускаю, что философы здесь сохраняют чистоту; но волнение и тревога в них остаются, и тем больше, чем больше они стесняются и сдерживаются.

(71) Не буду говорить о любви к женщинам (здесь сама природа дает нам больше свободы), но что сказать о похищении Ганимеда, как его представляют поэты, и кто не знает того, что у Еврипида<sup>113</sup> говорит и делает Лайй? А чего только ученые люди и большие поэты не наговаривают на себя в своих стихах и пес-

---

<sup>112</sup> *Гимнасии* — помещения для спортивных упражнений, где юноши занимались нагие (само слово «гимнасий» происходит от корня «нагой»). В Риме нагота считалась безнравственной.

<sup>113</sup> По версии эдиповского мифа, использованной Еврипидом в несохранившейся трагедии, Лайй был первым, кто, похитив юношу Хрисиппа, ввел в Греции мужеложество, и за это был наказан смертью от руки собственного сына Эдипа.





нях! Алкей, отважный муж в своем отечестве, так много писал о любви к мальчикам! У Анакреонта почти все стихи любовные. Едва ли не больше всех пылал такой любовью регийский Ивик, судя по его сочинениям.

Мы видим, что у всего этого люда любовь неотрывна от похоти. Но мы, философы, сами ведь придаем любви большое значение, и первым — вождь наш Платон, которого справедливо попрекал за это Дикеарх.

(72) Стоики даже утверждают, что и мудрец может любить и что сама любовь — это «стремление к дружбе, вдохновляемое красотой». Если есть в природе человек без забот, без желаний, без тревог, без печалей, пусть так; но, уж во всяком случае, в нем не будет вожделения, а у нас сейчас речь именно о вожделениях. Ибо если есть любовь на свете — а она есть! — то она недалеко от безумия, сказано ведь в «Левкадии»<sup>114</sup>:

— Хоть бог какой нашелся бы призреть меня!

(73) Словно богам только и дела, что до человека, занятого любовными удовольствиями!

— Несчастный я!

Вот это — правда. Правда и дальше:

— Здоров ли ты, что сетуешь?

---

<sup>114</sup> «Левкадия» — несохранившаяся комедия Турпилия (II в. до н. э.).





Ну, конечно, нездоров, даже собеседнику это ясно. А с каким трагическим пафосом он взывает:

— К тебе взываю, Аполлон, к тебе, Нептун, всеводный царь, И к вам, о ветры!..

Целый мир он готов перевернуть ради своей любви, только Венеру оставляет в покое:

...А к тебе взывать, Венера, незачем!..

В своей страсти он о ней и не заботится, хотя именно страсть заставляет его говорить и действовать так нелепо.

(74) Если кто поражен такою страстью, то для исцеления нужно показать ему, что предмет его желаний — это нечто пустое, презренное, ничтожное, чего можно легко добиться в другом месте, другим способом или совсем не добиваться. Иногда полезно отвлечь его к другим занятиям, хлопотам, заботам, делам; часто помогает простая перемена места, как для плохо выздоравливающих больных;

(75) думают даже, будто старую любовь, как клин клином, можно выбить новою любовью; но главным образом нужно убеждать человека, какое это безумие — любовь. Из всех страстей она заведомо самая сильная; если не хочешь, чтобы я осуждал ее саму по себе, вспомни насилие, позор, блуд, даже кровосмешительство — все, что позорно и достойно осуждения.





МЕДАЛЬОНЫ С ИЗОБРАЖЕНИЯМИ ТЕСЕЯ И РОМУЛА.  
РАЙНЕР ВИНКЕЛЕС





А если не хочешь говорить о них, то любовная страсть и сама по себе достаточно мерзостна.

(76) Умолчим о безумии любви; но разве мало в ней еще и легкомыслия, даже там, где это кажется мелочью:

Несообразностей<sup>115</sup>

Полна любовь: обиды, подозрения,  
Вражда, и перемирье, и опять война,  
И мир опять! Всю эту бестолковщину  
Толковой сделать — все равно как если бы  
Ты постарался с толком сумасшествовать!<sup>116</sup>

Это непостоянство, эта изменчивость настроения, может ли она не оттолкнуть своим безобразием? А между тем и здесь нужно доказать то же, что говорится о всякой страсти: что она — мнимая, что она избрана добровольным решением. Если бы любовь была чувством естественным, то любили бы все, любили бы постоянно и одно и то же, не чувствуя ни стыда, ни раздумья, ни пресыщения.

(77) Что касается гнева, то уж он-то, овладев душою, делает ее заведомо безумной; это под влиянием гнева встает брат на брата<sup>117</sup> с такими словами:

<sup>115</sup> Теренций, «Евнух», 59–63.

<sup>116</sup> Перевод А. Артюшкова.

<sup>117</sup> Имеется в виду спор между Агамемноном и Менелаем в трагедии «Ифигения в Авлиде» (переложенной поллатыни Эннием); оба они — сыновья Атрея, накормившего когда-то своего брата Фиеста мясом его детей.





— Есть ли кто на белом свете вероломнее тебя?  
Есть ли в ком такая жадность...

И так далее, как ты знаешь, перебрасываясь стихами, брат брату швыряет в лицо тягчайшие упреки, так что легко поверить: это дети Атрея, когда-то придумавшего против брата небывалую казнь:

— Неслыханный лелею в сердце замысел,  
Чтоб сердце брата раздавить жестокое.

Какой же замысел? Послушаем Фиеста:

Это брат мой, брат заставил, чтобы я, несчастнейший,  
Собственных пожрал потомков...

Атрей накормил брата мясом его детей. Разве гнев у него здесь не равен безумию? Поэтому мы и говорим, что такие люди «не владеют собою», то есть ни умом, ни рассудком, ни духом, так как все это зависит от душевных сил человека.

(78) От гневного человека нужно удалять тех, кто вызвал его гнев, пока он сам не соберется с мыслями («собраться с мыслями» — это ведь и значит собрать воедино рассеявшиеся части души), или же упрашивать его и умолять, чтобы свою месть, если она ему подвластна, он отложил, пока не перекипит гнев. А кипящий гнев — это жар души, не сковываемой разумом.







Отсюда и прекрасные слова Архита<sup>118</sup>, разгневавшегося на своего раба: «Не будь я в гневе, я бы тебе показал!»

(79) Где же теперь все те, кто считает гнев полезным (уж тогда не считать ли полезным и безумие?) или хотя бы естественным? Или кто-нибудь допускает, будто то, что противно разуму, может быть согласно с природою? Если гнев естествен, то почему люди наделены им в разной степени? И почему эта жажда мести прекращается раньше, чем исполнится месть? И почему люди так раскаиваются в том, что они сделали в гневе? Мы знаем, что царь Александр после того, как в гневе убил своего друга Клита, едва не наложил на себя руки — таково было его раскаяние. После этого кто усомнится в том, что такое движение души есть вещь, подчиненная мнению и вполне подвластная нашей воле? Кто усомнится в том, что душевные болезни, как жадность или тщеславие, возникают из преувеличенного представления о вещах, которых желаем? Из этого опять видно: всякая душевная страсть заключена в ложном мнении.

(80) И если уверенность, то есть твердая решимость души, есть некоторое знание и мнение человека серьезного и небездумного, то страх есть неуверенность, не грозит ли впереди нависающее зло; и как надежда есть ожидание блага, так страх — ожидание зла. Каков страх, таковы и другие дурные страсти. Стало быть, как уверенность — спутница знания, так и страсть —

---

<sup>118</sup> Архит — государственный деятель, философ и математик (IV в. до н. э.).





спутник заблуждения. А кто будто бы от природы гневлив, или жалостен, или жаден, то это следует считать болезненным состоянием души, заболеванием, однако излечимым, как говорится о Сократе. Некий Зопир<sup>119</sup>, утверждавший, будто он умеет распознавать нрав по облику, однажды перед многолюдной толпой стал говорить о Сократе; все его подняли на смех, потому что никто не знал за Сократом таких пороков, какими наградил его Зопир, но сам Сократ заступился за Зомира, сказав, что пороки эти у него действительно были, но что он избавился от них силою разума.

(81) Это значит, что как человек, с виду отличного здоровья, может от природы иметь предрасположенность к той или иной болезни, так и душа — к тому или иному пороку. А кто порочен не от природы, а по собственной вине, в тех пороки заведомо возникают из ложного мнения о добре и зле, так что и здесь одни склоннее к одним страстям, другие — к другим. И как в теле, так и здесь: чем более застарела страсть, тем труднее ее изгнать, точно так же, как свежий ячмень на глазу легче лечится, чем давняя подслеповатость.

(82) Но теперь, когда выяснена причина страстей — произвольно выбранные мнения, суждения и решения, — нам пора переменить предмет. Следует только помнить, что, разобравши, сколько можно, вопрос о высшем добре и крайнем зле применительно к челове-

---

<sup>119</sup> Зопир считался основателем науки физиогномики. Безобразие Сократа, лицом похожего на Силена, было широко известно.





ку, мы тем самым спросили у философии самое лучшее, самое главное за эти четыре дня нашего разговора. Мы доказали презрение к смерти; показали терпение к боли; добавили к этому успокоение горя — этой величайшей тягости человеческой. И хотя всякая страсть тяжела и близка к безумию, однако мы часто такие чувства, которые смежны со смятением, страхом, ликованием или желанием, называем бурными или смятенными, а тех, кто подвержен скорби, называем жалкими, удрученными, угнетенными, несчастными.

(83) Поэтому не случайно, я думаю, а со смыслом говорили мы отдельно о горе, а отдельно об остальных страстях, ибо горе со скорбью есть их исток и начало. Но и от горя и от других душевных волнений есть одно средство: считать их мнимыми и произвольными, знать, что допускают их потому, что так считают лучше. Это ложное мнение, как корень всех зол, и старается выкорчевать философия.

(84) Доверимся же ей и позволим себя вылечить. А пока в нас сидит этот предрассудок, нам не достичь не то что блаженства, но даже попросту здоровья. Стало быть, или признаем, что разум бессилен — а ведь на самом-то деле ничто не вершится вопреки разуму, — или уж так как все доводы разума воссоединены в философии, то к ней и обратимся за средствами и способами, которые помогут от нашего желания жить хорошо и блаженно перейти и на деле к жизни хорошей и блаженной.





## КНИГА V. О САМODOВЛЕЮЩЕЙ ДОБРОДЕТЕЛИ

(1) Этот пятый и последний день наших Тускуланских бесед, милый Брут, посвящен тому самому, что тебе ближе всего<sup>120</sup>. Как из обстоятельной книги, которую ты мне посвятил, так и из многих разговоров с тобою я понимаю, что тебе особенно по сердцу мысль о том, что для счастья довольно одной добродетели. Доказать это положение нелегко среди таких и стольких превратностей судьбы, однако оно стоит того, чтоб над ним потрудиться. Ибо в целой философии нет ничего достойнее для разговора важного и возвышенного.

(2) Именно по этой причине первые мужи, которые занялись философией, отложили все другие предметы и сосредоточились на изыскании наилучшего образа жизни — несомненно, в надежде достигнуть таким изучением блаженного бытия. И если ими открыта и усовершенствована добродетель и если добродетель —

---

<sup>120</sup> Брут посвятил Цицерону свое сочинение «О добродетели».





УБИЙСТВО ТИБЕРИЯ ГРАКХА.  
ЛЮДВИГ ГОТЛИБ ПОРТМАН





надежный залог блаженной жизни, то кто скажет, будто начатые ими и продолженные нами философские занятия не достойное дело? Если же добродетель, подверженная всевозможным случайностям, есть лишь служанка Фортуны и не обладает достаточной силой, чтобы сама себя защитить, то боюсь я, что надежды наши на блаженную жизнь придется нам возлагать не столько на твердую добродетель, сколько на зыбкие молитвы.

(3) И право, раздумывая про себя о тех превратностях, которыми меня так безжалостно пытала судьба, я порой теряю веру в добродетель и тревожусь за слабость и хрупкость человеческую. Я боюсь, что природа, давшая нам столь слабое тело с его неисцелимыми болезнями и непереносимыми болями, под стать ему дала нам и душу, разделяющую с телом его мучения и вдобавок опутанную собственными тревогами и заботами.

(4) Но я напоминаю себе, что это лишь по своей и чужой слабости, а не по самой добродетели сужу я о том, какова ее сила. Если только есть на свете добродетель (а пример твоего дяди<sup>121</sup>, Брут, доказывает, что есть добродетель на свете), то она превыше всего, что может случиться с человеком, с презрением взирает на людской жребий, свободна от всякого порока, и ни

---

<sup>121</sup> Дядя Брута (по матери) — Катон Младший, философ-стоик и противник Цезаря, незадолго до этого покончивший самоубийством после поражения Помпея.





до чего, кроме себя самой, ей нет дела. Мы же, из чувства страха преувеличивая все приближающиеся опасности, а из чувства скорби — уже наступившие, предпочитаем обвинять природу, а не собственные заблуждения.

(5) Но и от этой ошибки, и от всех возможных других слабостей и погрешностей спаситель наш — философия. В лоно ее с юных лет моих привели меня любовь и ревность к занятиям; в гавани ее, откуда мы выплыли, после многих превратностей находим мы прибежище, гонимые бурей. О философия, водительница душ, изыскательница добродетелей, гонительница пороков! что стало бы без тебя не только со мной, но и со всем родом человеческим! Ты породила города, ты соединила в общество рассеянных по земле людей, ты объединила их сперва домами, потом супружеством, наконец — общностью языков и письмен; ты открыла законы, стала наставницей порядка и нравственности; к тебе мы прибегаем в беде, от тебя ищем помощи; тебе всегда вверялся я отчасти, а теперь вверяюсь целиком и полностью. Один день, прожитый по твоим уставам, дороже, чем целое бессмертие, прожитое в грехе! У кого мне искать поддержки, как не у тебя, которая одарила меня покоем и избавила от страха смерти?

(6) Но мы видим: мало того что философия не получает похвал за ее услуги жизни людской, большинство людей ею просто пренебрегают, а некоторые





АКЦИДИЕ (УНЫНИЕ)







даже и хулят. Хулить философию, родительницу жизни — это все равно что покушаться на матереубийство; но и этим себя пятнают люди, столь неблагодарные, что бранят ту, кого должны бы чтить, даже не умея понять! Но я думаю, что это заблуждение, этот мрак, окутывающий непросвещенные души, держится оттого, что люди не могут заглянуть в прошлое настолько, чтобы признать в первоустроителях этой жизни философов.

(7) Но если сама философия, как мы видим, восходит к древнейшим временам, то имя она получила, надо признать, совсем недавно. Мудрость — другое дело: кто усомнится, что не только сама она, но и имя ее существуют издавна? Кто познавал предметы божественные и человеческие, а потом — причины и начала всего на свете, тот и носил с древнейших времен это славное имя. Таковы те семеро<sup>122</sup>, кого греки почитают и называют *sophoi*, а римляне — мудрецами, и задолго до них — Ликург, при котором жил Гомер, а город наш еще и не был основан, и еще в героические времена — Улисс и Нестор, которые, как мы знаем, и были и считались мудрецами.

(8) И Атлант не поддерживал бы небо, и Прометей не был бы пригвожден к Кавказу, и звездный Цефей

---

<sup>122</sup> Семь мудрецов — согласно Платону, Фалес, Питтак, Биант, Солон, Клеобул, Мисон и Хилон (VI в. до н. э), государственные мужи семи греческих городов, прославленные мудростью, выраженной ими в кратких изречениях.





вместе с женою, дочерью и зятем не вошли бы в предание, если бы божественное знание неба не связало имена их с мифическими вымыслами. За этим вслед каждый, кто занимался наблюдением явлений, считался и звался мудрецом, и так до самого времени Пифагора. По словам Гераклида Понтийского, виднейшего ученого и ученика Платона, когда-то Пифагор во Флиунте вел ученую и красноречивую беседу с флиунтским правителем Леонтом; Леонт так поразился уму и красноречию собеседника, что спросил, откуда у него такие знания; а Пифагор ответил, что никаких знаний он за собою не знает, а просто он философ, то есть «любомудр». Удивленный новым словом, Леонт спросил, кто же такие философы и чем они отличаются от других людей.

(9) Пифагор ответил, что жизнь человеческая напоминает ему тот праздничный торг, который устраивается при самых пышных общегреческих играх. Одни люди там стараются снискать венок славы и известности упражнениями закаленных тел, другие приходят, чтобы нажиться, что-нибудь продавая и покупая, а третьи, самые умные, не ищут ни рукоплесканий, ни прибыли, а приходят только посмотреть, что и как здесь делается. Так и мы словно явились из другой жизни в эту жизнь<sup>123</sup>, как на праздничный торг из какого-то другого города, и одни природою призваны служить славе, другие — служить наживе, и лишь не-

---

<sup>123</sup> Пифагорова теория метампсихоза (переселения душ).





многие, отбросив все остальные дела, внимательно всматриваются в природу вещей, они-то и называются «любителями мудрости», то есть философами; и как на состязаниях благороднее всего смотреть и ничего для себя не искать, так и в жизни лучше всего созерцание и познание вещей.

(10) Но Пифагор не только придумал слово «философ», он и саму философию распространил шире, чем прежде. После описанной нами беседы во Флиунте он переехал в Италию, где украсил в так называемой «Великой Греции» и частную и общественную жизнь прекрасными установлениями и науками. Впрочем, о его учении лучше рассказать при случае в другой раз.

Но от древнейшей философии до самого Сократа (а он учился у Архелая, который был учеником Анаксагора) главным предметом философии были числа и движения: откуда все берется, к чему приходит, какова величина светил, расстояния между ними, пути их и прочие небесные явления. Сократ первый свел философию с неба, поселил в городах, ввел в дома и заставил рассуждать о жизни и нравах, о добре и зле.

(11). Разнообразные его способы спора, богатство предметов и величие дарования, увековеченные памятью и писаниями Платона, породили множество разногласных философских школ. У этих школ мы стараемся выбрать то, в чем лучше всего сохранился обычай Сократа: собственное мнение придерживаться,





БЕСПЕЧНОСТЬ.

ГЕНРИХ АЛЬДЕГРЕВЕР, КОРНЕЛИС АНТОНИС





остальные обличать в ошибках и в таком споре выяснять, что из всего этого более правдоподобно. Таким приемом всегда умно и красноречиво пользовался Карнеад; стараемся так поступать и мы, подражая ему в этих наших Тускуланских беседах. Четыре беседы предыдущих дней изложены нами в четырех книгах для тебя, а на пятый день, когда все мы собрались на том же месте, то предмет разговора определился так:

(12) — Думается мне, что одной только добродетелью не может быть счастлив человек.

— А другу моему Бруту думается, что может! И уж ты не обессудь, его мнение для меня важнее.

— Я в этом не сомневаюсь, да и речь идет не о том, кто тебе дороже; речь идет о том, что я только что заявил и о чем хотел бы с тобой поговорить.

— Стало быть, ты говоришь, что для счастливой жизни одной добродетели мало?

— Именно так.

— Но скажи: чтобы жить правильно, честно, похвально — одним словом, хорошо, разве не достаточно человеку добродетели?

— Конечно достаточно.

— А можешь ли ты так сказать: кто плохо живет, тот несчастен, а кто хорошо живет (по твоим же словам), тот тоже несчастлив?

— Почему бы и нет? Ведь и под пыткой человек может вести себя правильно, честно, похвально, то есть





«жить хорошо». Но ты пойми только, что я хочу этим «хорошо» сказать: жить твердо, серьезно, разумно, мужественно — вот что я имею в виду.

(13) Все эти качества можно явить и на дыбе, а от нее до счастливой жизни — куда как далеко.

— Что же? Ты хочешь сказать, что счастливая жизнь одна остается за порогом застенка, а твердость, серьезность, мужество и мудрость повлекутся за тобой к палачу и не изменят ни под пыткой, ни средь боли?

— Если ты ставишь такие возражения, то придумай что-нибудь новое, а это все меня не трогает: доводы эти очень избитые, и похожи они на легкое вино, разбавленное водой, — все такие стоические выдумки приятны на вкус, но слабы на хмель, сколько их ни пей. Весь этот сонм добродетелей и на дыбе являет образ столь внушительный, что счастливая жизнь бегом устремится к ним и ни на миг не пожелает их покинуть.

(14) Если же отвлечься от картин и образов к самой сути дела, то останется голый вопрос: может ли человек быть блаженным в руках палача? Этот вопрос мы и будем обсуждать; а за добродетели не бойся — они не станут горевать и жаловаться, если счастливая жизнь и покинет их. Если нет добродетели без разумности, то разумность сама видит, что не все хорошие люди бывали счастливы: многое можно вспомнить о Марке Атилии, о Квинте Цепионе, о Мании





Аквиллии<sup>124</sup>. Если же не отвлекаться от образов ради сути дела, то мы увидим, как сама разумность удерживает счастливую жизнь, не давая ей идти на пытку, и заявляет, что с мучением и болью у нее нет ничего общего.

(15) — Охотно соглашаюсь на твои условия, хотя и несправедливо с твоей стороны предписывать мне, каким способом рассуждать. Но сперва скажи: наши уроки последних четырех дней дали нам что-нибудь или нет?

— Конечно дали, и немало.

— Отлично; тогда наш вопрос продвинут уже очень далеко и близок к разрешению.

— Каким образом?

— Потому что в человеке беспорядочном, конечно, метания души, носимой безотчетными порывами, отрицают всякий разум, и тогда уж для блаженной жизни не остается никакой возможности. Если человек боится смерти и боли, из которых одна грозит нам так часто, а другая — всегда, то разве может он не быть несчастен? Если человек боится, как все, бедности, ни-

---

<sup>124</sup> *Атилиий* — знаменитый М. Атилиий Регул, воевавший в I Пуническую войну, попавший в плен и замученный карфагенянами после того, как был отпущен в Рим под честное слово и, соблюдая его, вернулся в Карфаген.

*Квинт Цепион* — консул 106 г. до н. э., кончил жизнь на чужбине, изгнанный по обвинению в грабежах.

*Маний Аквиллий* — консул 101 г. до н. э., подавитель сицилийского восстания рабов, впоследствии попавший в плен к Митридату Понтийскому и жестоко им казненный.





чтожества, бесславия, или немощи, или слепоты, или того, что грозит даже не малым людям, а целым народам — рабства, — то разве он, боязливый, может быть блаженным?

(16) А если он не только боится за будущее, но уже претерпевает что-то и в настоящем — изгнание, сиротство, бездетность? Кто под всеми этими ударами впадает в скорбь, тот разве не несчастней всех? А кого мы видим распаленного желанием, охваченного бешенством, страстно всего домогающегося, ненасытимо жадного, к которому чем обильнее притекают наслаждения, тем жарче он жаждет новых, — разве тот не несчастнейший из людей? А кто по легкомыслию своему беспричинно ликует, не кажется ли он нам столь же несчастен, сколько себе — счастлив? Стало быть, как эти люди несчастны, так блаженны те, кого не пугают страхи, не мучит горе, не возбуждают страсти и не заставляют ликовать пустые радости, размягчая томными наслаждениями. Как море считается спокойным лишь тогда, когда ни малейшее дуновение ветерка не колеблет в нем зыби, так и душа считается спокойной и мирной лишь тогда, когда ее не тревожит ни малейшее волнение.

(17) Есть ли на свете человек, готовый принять и претерпеть всякую судьбу, всякую людскую долю, все, что может приключиться с человеком, и потому недоступный ни для страха и тревоги, ни для желания, ни для пустого ликования, и если есть, то разве он не







ГНЕВ.

ГЕНРИХ АЛЬДЕГРЕВЕР, КОРНЕЛИС АНТОНИС





ТЕРПЕНИЕ.

ГЕНРИХ АЛЬДЕГРЕВЕР, КОРНЕЛИС АНТОНИС





блажен? А если все эти свойства приходят к человеку от добродетели, то почему не сказать, что добродетель сама по себе дает человеку блаженство?

— Я согласен, о второй части вопроса ничего другого и не скажешь: кто ничего не боится, ни о чем не тревожится, ничего не жаждет, не ликует попусту, те блаженны, я не спорю. Однако и о первой мы уже говорили, ведь нами установлено в прежних беседах, что мудрец свободен от всякой страсти.

(18) — Стало быть, дело и кончено: вопрос наш, кажется, исчерпан?

— Пожалуй, что так.

— Ну нет! это обычай математиков, а у философов обычай другой. Когда геометр что-нибудь хочет доказать и что-то нужное для этого доказательства у него уже доказано, он принимает это как утвержденное и установленное и исходит из этого при новых доказательствах. Философ, напротив, с каким бы вопросом он ни имел дело, собирает вокруг него все, что может собрать, хоть бы о том и говорилось прежде. Иначе зачем стоику так много разглагольствовать, когда его спросят, довольно ли одной мудрости для достижения счастья? Достаточно было бы ответить: я уже доказал, что хорошо только то, что нравственно; а из этого прямо следует, что все блаженство содержится в добродетели; и как второе следует из первого, так и первое из второго: если блаженство — в добродетели, то хорошо только то, что нравственно.





(19) Но стоики действуют иначе: и о нравственности, и о высшем благе они пишут отдельные книги, и даже когда достаточно ясно, как добродетель много значит для блаженства, все равно они пишут об этом отдельно. Они считают, что всякое дело непременно должно быть доказано своими собственными доводами и примерами, а особенно дело столь важное. Поэтому и не сомневайся: ни о чем философия не говорит так ясно, ничего не провозглашает важнее и пространнее. И что же она провозглашает? Праведные боги! Она обещает привести того, кто повинуется ее законам, к такому совершенству, что он всегда будет вооружен против судьбы, всегда будет иметь в себе все оплоты для жизни честной и блаженной и всегда, стало быть, обладать блаженством.

(20) Но мы посмотрим, чего она добьется, хотя и обещанное, на наш взгляд, многого стоит. Вспомним Ксеркса: владея всеми дарами судьбы, конницею, пехотою, кораблями, несметными сокровищами, он назначил награду тому, кто изобретет для него новое наслаждение, но и этим был недоволен, и все потому, что желаниям человеческим нет предела. А для нас желаннейшая награда, чтобы кто-нибудь привлек новый довод для укрепления нашей веры в самодовлеющую добродетель.

(21) — Я хочу того же, что и ты, но сперва прошу еще об одной мелочи. Я совершенно согласен с тем, как ты выводил одно из другого: если только честное





хорошо, то только добродетель дает блаженную жизнь, и если только добродетель дает блаженную жизнь, то только нравственное хорошо. Однако твой друг Брут, ссылаясь на Ариста и Антиоха<sup>125</sup>, полагает иначе: он говорит, что есть некоторые блага и помимо добродетели.

— Чего же ты хочешь? Чтобы я стал опровергать Брута?

— Нет, только чтобы ты поступал, как тебе угодно: не мне предписывать границы твоей речи.

(22) — Ну что же, посмотрим в свое время, кто тут более последователен. Спорить об этом мне и с Антиохом приходилось много раз, и с Аристом, когда я недавно проезжал через Афины после войны. Мне тогда казалось, что не может быть блаженным человек в несчастье: в несчастье можно лишь оставаться мудрым, терпя несчастья или от болезни, или от обстоятельств. Говорилось также и о том, о чем Антиох и писал не раз: что добродетель сама по себе может сделать человека блаженным, но не может блаженнейшим. Говорилось главным образом о таких вещах, как сила, здоровье, богатство, почести, слава, которых может быть больше или меньше, которые надобно определять как целое, независимо от количества; точно так же и блаженная жизнь, пусть и в чем-то неполная, все же

---

<sup>125</sup> Об Антиохе Аскалонском, учителе Цицерона и Брута в Афинах, см. прим. 14 к кн. III;

Арист — его брат, тоже философ-академик.





ГОРДОСТЬ





заслуживает такого имени, оставаясь блаженной в большей своей части.

(23) Все ошибки таких утверждений здесь не место вскрывать, но некоторые несвязности сами бросаются в глаза. Во-первых, я не понимаю, как может блаженный в чем-то нуждаться, чтобы стать блаженнее (ведь кому чего-то не хватает, тот и не был блаженным); а во-вторых, когда они говорят, что всякую вещь надо определять и называть по тому, чего в ней больше, то в каких-то случаях они, может быть, и правы; но если, например, из трех возможных зол на человека давят два, превратности судьбы и гнет телесных недугов, то можно ли утверждать, что ему лишь немного-го недостает для блаженной (не говоря уже о блаженнейшей) жизни?

(24) Таких разговоров терпеть не мог Феофраст. Он признал, что побои, пытки, мучения, бедствия отчизны, изгнание, потери не могут не делать жизнь жалкой и несчастной; но об этом, о таких простых и горестных чувствах, он не решился говорить возвышенно и пространно; хорошо ли он так решил, не нам судить, но решил твердо и раз навсегда. А я не из таких, которые, соглашаясь с предпосылками, отвергают выводы. Ведь почему-то люди не так уж сильно нападают на Феофраста, философа красноречивейшего и ученейшего, за его рассуждения, что блага бывают трех родов, но очень сурово бранят его за то, что сказано у него в книге «О блаженной жизни», где он подробно





доказывает, почему не может быть блажен человек под муками и пытками. Это там он будто бы говорит, что на колесо (есть такая казнь у греков) блаженная жизнь никогда не всхаживала; на самом деле он этого не говорит, но общий смысл его слов именно таков.

(25) Но если я признаю вслед за ним, что телесные страдания зло и что превратности судьбы — тоже зло, то могу ли я на него сердиться, когда он говорит, что не все хорошие блаженны, потому что со всяким хорошим человеком может случиться то, что он считает несчастьем? И еще того же Феофраста преследуют в своих книгах все философы всех школ за то, что в своем «Каллисфене» он одобрил такое изречение:

— Не Мудрость правит, а Судьба и Случай здесь.

«Ни один философ, — говорят критики, — не высказывал ничего более расхолаживающего!»

Я согласен, но не вижу здесь никакой непоследовательности: в самом деле, если столько благ заключено в теле и столько благ вне тела, в руках судьбы и случая, то разве не логично сказать, что Судьба, владычица всех благ телесных и внешних, больше значит в жизни, чем любое размышление?

(26) Или лучше будет последовать за Эпикуром? У него много прекрасных высказываний; но о том, чтобы эти высказывания были связны и последовательны, он не заботился. Так, он хвалит простой образ жизни;







что ж, это делали многие философы, но Сократу или Антисфену это больше к лицу, чем проповеднику наслаждения как высшего блага. Он говорит, что не может быть приятной жизни без чести, мудрости, справедливости. Прекраснейшие слова и достойные философии, если бы все это — «честь, мудрость, справедливость» — относилось опять-таки не к наслаждению. «Судьба не властна над мудрецом» — что может быть лучше сказано? Но говорит это человек, считающий боль не только высшим, но и вообще единственным злом; что он скажет, если острейшая боль согнет ему все тело, как раз когда он будет на словах торжествовать над Судьбой?

(27) Еще лучше сказал Метродор: «Я оградился от тебя, Судьба, я перехватил все подступы, чтобы ты не могла подобраться ко мне». Это прекрасно звучало бы в устах Аристона Хиосского<sup>126</sup> или Зенона-стоика, которые ни в чем не видели зла, кроме как в позоре; но ты, Метродор, ты, который загнал всякое благо в глубь собственной утробы, а высшим благом считаешь крепкое здоровье и надежду на его сохранение, ты ли преградишь всякий доступ к себе для Фортуны? Чем? Ведь всех своих благ ты можешь лишиться в одно мгновение.

(28) Вот в какие сети попадают неопытные критики, и вот почему их оказывается такое множество.

---

<sup>126</sup> *Аристон Хиосский* (III в. до н. э.) — стоик, ученик Зенона, ведущий отдельную от преемников Зенона стоическую школу.





ТРУДОЛЮБИЕ.

ГЕНРИХ АЛЬДЕГРЕВЕР, КОРНЕЛИС АНТОНИС





Ведь только пронизательнейший спорщик способен смотреть не на то, что говорят философы, а на то, что подобало бы им говорить. Возьмем этот самый вопрос, который мы разбираем: все хорошие люди блаженны. Кого я называю «хорошим», это ясно: хороший человек — это человек мудрый и обладающий всеми добродетелями, которые красят человека. Посмотрим теперь, кого надо называть блаженным. Я бы сказал: «Всех, кто располагает благами и свободен от зол».

(29) «Быть блаженным» — когда мы это говорим, то не имеем в виду ничего другого, кроме обладания всею совокупностью благ без примеси зол. Но достигнуть этого не может никакая добродетель (если только есть в мире блага, кроме нее!). Ибо ее толпою окружают беды, если только мы называем их бедами: бедность, безродность, униженность, одиночество, потеря близких, тяжкие болезни, немощь, слабосилие, слепота, крушение отечества, изгнание и, наконец, рабство, — вот какие и вот сколько (а можно бы перечислить и больше) бедствия обступают мудреца, потому что посылает их случай, и посылает мудрецу не меньше, чем другим. Если все это действительно бедствия, то кто из мудрецов сможет притязать на вечное счастье, когда все они могут обрушиться на каждого во всякий миг?

(30) Нет, если все, перечисленное выше, действительно зло, то я никак не могу согласиться ни с дру-





гом моим Брутом, ни с общими нашими наставниками, ни с древними — Аристотелем, Спевсиппом, Ксенократом, Полемоном, утверждавшими, что мудрец всегда блажен. Если же они хотят сохранить прекрасное и славное имя философа и быть достойными Пифагора, Сократа, Платона, то пусть принудят они себя презирать все, что пленяет их своим блеском, — силу, здоровье, красоту, богатство, почести, имущество, — и пусть принудят себя относиться с равнодушием ко всему, что этому противоположно. Тогда только смогут они зваться этим гордым именем и утверждать, что они выше ударов судьбы, выше предрассудков толпы, что они не боятся ни болезни, ни бедности, что все свое они носят в себе и все, что им кажется благом, в их власти.

(31) А иначе говорить слова, достойные мужа высокого и великого, а мнения о добре и зле разделять с толпою — это уж совсем непозволительно. Между тем на такую славу и польстился ведь даже Эпикур: он тоже говорил, да простят его боги, что мудрец счастлив всегда. Его пленила важность такого суждения; но прислушайся он к своим собственным словам, он никогда не сказал бы этого. К лицу ли человеку, который считает боль высшим или даже единственным злом, среди мучений восклицать: «Как мне приятно!» — и зваться при этом мудрецом? Ведь не по отдельным заявлениям признают философов философами, а по твердости и постоянности их взглядов.





РАЗВРАТ.

ГЕНРИХ АЛЬДЕГРЕВЕР, КОРНЕЛИС АНТОНИС





(32) — Ты хочешь склонить меня на свою сторону; но берегись, чтоб самому не оказаться непоследовательным.

— Почему?

— Я недавно читал твою четвертую книгу «О предельном добре и зле»; в ней, как я понял, ты в споре с Катонем старался показать, что между Зеноном и перипатетиками различие только в словах (с чем я совершенно согласен). Если это так, если Зенон прав в своем рассуждении о важности добродетели для блаженной жизни, то почему отказывать в этом же самом перипатетикам? Ведь смотреть надо не на слова, а на суть.

(33) — Ты, значит, предлагаешь мне мою же расписку, ты бьешь меня тем, что я когда-то сказал или написал? Побереги-ка это для других, которые спорят по правилам, а мы живем со дня на день: что поразит нас бóльшим правдоподобием, то и отстаиваем словесно, свободные от всяких правил. Хотя я и говорил недавно о постоянстве, здесь я считаю неуместным доискиваться, верно или нет полагали Зенон и его ученик Аристон, что добродетель — это только то, что нравственно<sup>127</sup>[...] все блаженство жизни заключено в единой добродетели.

(34) Поэтому спокойно предоставим Бруту считать всякого мудреца блаженным, — подходит это ему или нет, он увидит и сам; да и кому, как не столь достойному мужу, держаться столь славного мнения? А мы та-

<sup>127</sup> Текст испорчен.





кого мудреца готовы назвать даже не блаженным, а блаженнейшим.

Но кажется, будто Зенон Китионский, пришлый и безродный словесных дел мастер, стараясь втереться в ряд великих философов, заимствовал эту мысль не у кого иного, как у самого Платона, который обращался к ней несколько раз: только мудрец может быть счастлив. Например, в «Горгии»<sup>128</sup> Сократу предлагают вопрос, не считает ли он блаженным человеком Архелая, сына Пердикки<sup>129</sup>, — Архелай этот, казалось, был тогда на вершине счастья.

(35) Сократ ответил: «Не знаю — я ведь с ним никогда не разговаривал». — «Как? иначе ты не можешь судить о нем?» — «Никоим образом». — «Значит, и о великом персидском царе не можешь сказать, счастлив он или нет?» — «Как же я могу это сделать, не зная, ученый ли он и хороший ли он человек?» — «Значит, только в этом ты и видишь залог блаженной жизни?» — «Конечно, добродетельных людей я считаю блаженными, а дурных — несчастными». — «Так и Архелай несчастен?» — «Если он несправедлив, то да». — Разве из этого разговора не видно, что в добродетели для него заключается вся блаженная жизнь?

(36) И разве не о том же говорится в «Надгробном слове»? «Кто в самом себе, — говорит он, — имеет все,

<sup>128</sup> Платон, «Горгий», 470 d.

<sup>129</sup> Архелай, сын Пердикки, — македонский царь, покровитель греческой культуры у себя в стране.





что потребно для блаженной жизни, и притом независимо ни от кого; кто ни в удаче, ни в неудаче не имеет нужды блуждать, завися от чужих поступков, тот владеет искусством наилучшей жизни. В нем — умеренность, в нем — мужество, в нем — мудрость; когда в его жизни что-то возникает или погибает (прежде всего — дети), он примет это покорно и спокойно по старому завету, он не будет ни радоваться, ни печалиться свыше меры, потому что будет полагаться во всем только на самого себя». Вот из этих слов Платона<sup>130</sup>, как из священного чистого источника, извожу я и свою собственную речь.

(37) С чего же нам начать по порядку, как не с общей нашей матери — природы? Ведь природа велит всему рождающемуся (и не только животным, но и таким порождениям земли, которые держатся еще за нее корнями) быть совершенным в своем роде. Так, и деревья, и лозы, и еще больше скромные прочие растения, неспособные подняться выше над землею, иные вечно зеленеют, иные же обнажаются на зиму, а весною покрываются новой зеленью, и каждое из них крепнет внутренним своим движением и заключенными в них семенами, благодаря которым они приносят каждое свои цветы, плоды или ягоды — все, что в них заложено, если не мешает какое-то внешнее препятствие.

(38) Еще заметнее сила природы в животных, которых она уже наделила чувствами. Животных плавучих

<sup>130</sup> Платон, «Менексен», 247 с.







СМИРЕНИЕ ПОБЕЖДАЕТ ГОРДОСТЬ





она поселила в воде, животным крылатым предоставила воздух, одним дала ползать, другим — ходить, одним жить в одиночестве, другим — стаями и стадами, одни остались дикими, другие приручились, а некоторые даже живут под землей. Так каждая порода владеет своим особым даром, и никакие животные не могут перейти положенный им рубеж — таков закон природы. И как животным от природы дано каждому свое и оно всегда при нем, так дано и человеку нечто гораздо высшее. Если о «высшем» можно говорить только в сравнении с чем-то, то человеческая душа произошла от божественного духа и сравнима быть может только с самим богом, ежели не грешно так говорить.

(39) Стало быть, если о душе долгое время заботиться и следить, чтобы зрячьсть ее не омрачалась никакими заблуждениями, то она становится совершенным умом, безотносительным разумом, иными словами — добродетелью. И если блаженно все то, что само в себе полно и закончено, а это — свойство добродетели, то ясно, что всякий, кто причастен к добродетели, блажен. В этом я согласен с Брутом, а тем самым — с Аристотелем, Ксенократом, Спевсиппом, Полемоном; этих мужей я назвал бы даже не блаженными, а блаженнейшими.

(40) Чего же недостает до блаженства тем, кто уверен в своем благе? И кто может быть блажен, если не уверен в своем благе? А не уверен в своем благе, например, тот, кто разделяет блага на три вида. Разве







можно быть уверенным в своем телесном здоровье или в милости судьбы? Кто хочет быть блажен, тому нужно опираться на благо прочное и непреходящее; какое же отношение к блаженству могут иметь здоровье или судьба? Мне вспоминаются слова одного лаконца, когда какой-то купец хвастался перед ним, что разослал свои суда во все концы земли: «Не хотел бы я такого богатства, которое держится лишь на веслах!» Разве можно сомневаться, что среди тех благ, полнота которых делает жизнь блаженной, нет места ничему, что может быть утрачено? Ничто, способное иссохнуть, погаснуть, пасть, не должно быть в числе опор совершенного блаженства. Ибо кто боится потерять, что имеет, тот не может быть блаженным.

(41) Мы желаем, чтобы наш блаженный человек был неуязвим, защищен от всех опасностей, окружен стеною и укреплениями, чтобы в нем не было даже малого страха, а только совершенное бесстрашие. Невинным называется не тот, кто виновен лишь слегка, а только тот, кто вовсе не знает вины; бесстрашным называется не тот, кто боится немногого, а тот, кто вовсе ничего не боится. И что такое мужество, как не расположение души, с одной стороны, к стойкости в опасностях, страданиях и трудах, а с другой стороны, против всякого страха?

(42) Все это было бы невозможно, если бы все эти блага не коренились в единой нравственности. Желаннее всего для человека безопасность — так я называю





отсутствие всякого настоящего и будущего горя, то чувство, без которого была бы немыслима блаженная жизнь. Но может ли обладать этим чувством человек, которого обступили и обступают беды со всех сторон? Кто может быть так высок и прям, чтобы свысока смотреть на все превратности судьбы (а таков должен быть мудрец), как не тот, кто верит, что в нем самом заложено все? Лакедемонянам когда-то Филипп грозил в письме, что будет препятствовать всякому их предприятию; те спросили: «Даже гибели?» Если таков дух целого народа, то неужели труднее найти такой дух в одном человеке? Мало того, если с тем мужеством, о котором идет речь, соединена умеренность, эта умиротворительница душевных движений, то чего еще недостает для блаженной доли человеку, которого мужество защитит от страха и скорби, а умеренность — от желаний и от бесстыдного ликования? А такое дается именно добродетелью, я бы легко это доказал, не будь оно и так ясно из бесед четырех последних наших дней.

(43) Но если страсти делают жизнь несчастной, а успокоение этих страстей делает жизнь счастливой; если есть два рода страстей: один — от дурных предрассудков, порождающих горе и страх, другой — от благих заблуждений, как желание и ликование, и все они ратуют против разума и здравого смысла, то, увидев человека вольного, свободного, отрешенного от всех этих волнений, столь тяжких и друг с другом не-





ПОХОТЬ





согласных, разве ты поколеблешься назвать его блаженным? Но мудрец всегда именно таков; стало быть, мудрец всегда блажен. Далее, все хорошее в людях радостно; что радостно, тем можно громко гордиться, ибо оно достославно; что достославно, то похвально, что похвально, то нравственно; стало быть, все хорошее в людях — нравственно.

(44) Между тем даже те, кто хвалит так называемые блага, не решаются назвать их нравственными; стало быть, благо — лишь то, что нравственно; стало быть, нравственность одна включает в себе блаженную жизнь. Поэтому нельзя считать и называть благом все то, что даже в изобилии не может избавить нас от несчастья.

(45) Представь себе человека отличного здоровья, силы, красоты, с безукоризненным зрением, слухом и остальными чувствами, даже, если угодно, быстрого и проворного; осыпь его богатствами, почестями, властью, могуществом, славой; но если он при всем этом окажется неправосуден, не умерен, робок, тупоумен или вовсе слабоумен — разве ты усомнишься назвать его несчастным? Чего же стоят все эти блага, если обладатель их остается несчастнейшим человеком? Как куча зерна — из одинаковых зерен, так и наша блаженная жизнь, если подумать, должна слагаться из малых однородных частиц. Если так, то понятно, что такая жизнь должна слагаться лишь из частиц добрых, а значит, только нравственных; если же окажется примесь





других частиц, все в целом нельзя будет назвать нравственным; а без нравственности возможно ли блаженство? Вообще все хорошее не может не привлекать; все привлекательное не может не нравиться; все, что нравится, не может не быть приятно и желанно; а чего желаешь, в том, стало быть, видишь какое-то достоинство; если это так, то оно должно быть и похвальным; а стало быть, все хорошее — похвально. Из этого опять-таки следует, что только нравственное — хорошо.

(46) Если же мы не будем держаться такого мнения, то слишком уж многое придется нам объявить благами: не говорю о богатстве (то, чем может обладать каждый негодяй, я к благам не причисляю, ведь настоящим благом не каждому дано владеть), не говорю о знаменитости и славе (это суд толпы, состоящей из глупцов и подлецов), но даже такие вещи, как белые зубки, приятные глазки, цвет кожи и даже то, что упоминает Антикля, омывая ноги Улиссу, —

Изысканную речь и тело мягкое, —

если все это мы сочтем за благо, то чем же будет серьезность философа и выше и величавей, чем предрасудки черни и толпы глупцов?

(47) Стоики — те называют подобные блага не «благами», а «преимуществами»: называя их так, стоики показывают, что понятие «блаженная жизнь» складывается не из них, — между тем как те, перипатетики,







без них не представляют себе жизни блаженной или, по крайней мере, блаженнейшей. Мы же и без этого хотим считать жизнь блаженнейшей, следуя в этом сократическим рассуждениям. А Сократ, этот чиноначальник философии, рассуждал так: каковы у человека склонности духа, таков и сам человек; каков человек, такова его речь; какова речь, таковы дела; каковы дела, такова жизнь. Склонности духа в мудреце достохвальны, стало быть, и жизнь его достохвальна, а потому и нравственна. Вот какие блага служат источником блаженной жизни.

(48) И в самом деле: клянусь богами и людьми! Разве в этих наших беседах, которые мы ведем для удовольствия и провождения времени, мы не решили, что мудрец всегда свободен от всякого волнения души, именуемого нами страстью, что всегда в душе его царит умиротворенный покой? Муж, уверенный во всем, твердый, не знающий ни страха, ни горя, ни опрометчивости, ни вожделения, — разве он не блажен? Мудрец всегда таков: стало быть, мудрец всегда блажен. Далее, может ли достойный человек не мерить все свои слова и дела меркой похвальности? А он мерит их меркой блаженной жизни; стало быть, блаженная жизнь и похвальная — одно и то же. Но без добродетели нет ничего похвального; следовательно, блаженство достигается добродетелью.

(49) К тому же самому можем мы прийти еще вот каким умозаключением. Ни в несчастной жизни, ни в





БЕДНОСТЬ





такой жизни, которая не счастлива и не несчастна, нет ничего достойного похвалы или похвальбы. А ведь есть и такая жизнь, которая достойна похвалы и похвальбы, — например, у Эпаминонда, —

Разумом нашим подрезаны крылья у славы лаконцев, —

или у Сципиона Африканского:

От Меотийских болот<sup>131</sup>, где восходит восточное солнце,  
Нет такого, чтоб делом равняться ему.

(50) Если все это так, то блаженная жизнь достойна гордости, похвалы и похвальбы, и нет ничего более достойного гордости или похвалы. Следствия из этого понятны: если жизнь блаженная и жизнь нравственная не тождественны, то должно быть нечто лучшее, чем блаженная жизнь, ведь всякий согласится, что нравственная жизнь лучше. Получается, что есть что-то лучше, чем блаженная жизнь, — но разве это не нелепость? И потом, если мы признали, что порок достаточная сила, чтобы сделать жизнь несчастной, то надо считать, что и добродетель достаточная сила, чтобы сделать жизнь блаженной.

(51) Тут я и вспоминаю знаменитые весы Критолая, который помещал на одну чашу все душевные блага, а на другую — все телесные и внешние и утверждал,

<sup>131</sup> *Меотийские болота* — Азовское море.





что чашу с душевными благами не перевесит и целый мир своими морями и землями.

Если так, то что же мешает тому же Критолаю или самому важному среди философов — Ксенократу, превозносителю добродетели и поносителю всего остального, признать такую жизнь не только блаженной, но и блаженнейшей? Такая непоследовательность разом губит все добродетели.

(52) Ведь кто доступен горю, тот неминуемо доступен и страху, ибо страх есть ожидание будущего горя; на кого нападает страх, на того и робость, испуг, оцепенение, трусость; он будет чувствовать себя в их власти и применит к себе знаменитые слова Атрея:

О если бы нам жить непобежденными! —

ибо он будет побежден, и не только побежден, но и обращен в рабство. А для нас добродетель всегда вольна, всегда непобедима; если этого нет — нет и добродетели.

(53) Если добродетель — достаточный оплот для нравственной жизни, то и для блаженной тоже; добродетели достаточно, чтобы жить мужественно; мужественно — значит, с высоким духом, чтобы ничего не страшиться и всегда оставаться непобежденным. Следовательно, добродетельному человеку нечего стыдиться, не в чем нуждаться, нечего бояться; следовательно, все у него делается гладко, легко, удачно,





АЛЧНОСТЬ





совершенно — иными словами, блаженно. Стало быть, добродетели достаточно, чтобы жить мужественно, а значит — блаженно.

(54) Как глупость, добившись, чего желала, домогается еще и еще, так мудрость, всегда довольная тем, что при ней, никогда не знает недовольства собой.

Гай Лелий был консулом один раз, да и то после провала на выборах (хотя когда такой разумный и достойный муж встречается на выборах препятствия, то это скорее провал не для консула, а для народа), но неужели ты не предпочел бы одно консульство Лелия четырем консульствам Цинны<sup>132</sup>?

(55) Не сомневаюсь в твоем ответе — я ведь знаю, с кем говорю. Но спросить такое можно не у всякого: иной ответит, что не только четыре консульства предпочел бы одному, но и один день Цинны предпочел бы целой жизни многих славных мужей. Лелий принял бы наказание, если бы он пальцем кого-нибудь тронул; а Цинна велел казнить Гнея Октавия — собственного товарища по консульству, Публия Красса и Луция Цезаря — знатнейших мужей, чья мудрость была изведена на войне и в мире, Марка Антония — красноречивейшего оратора из всех, кого я слышал, Гая Цезаря — того, кто был для меня живым образ-

---

<sup>132</sup> Политический союзник Мария. Во время гражданских войн четыре года подряд (87–84 гг. до н. э.) был консулом. В эти годы в Риме при вспышках террора погибли многие близкие Цицерону люди.





цом обходительности, остроумия, приятности, изящества. Блажен ли был тот, кто совершал эти убийства? Мне он кажется скорее несчастен, и не столько потому, что он сделал, сколько потому, что привело и допустило его до этих деяний. Впрочем, «допустило» — это обмолвка: я знаю, что преступления никогда не допустимы, я имел в виду не «допущение», а «попущение».

(56) Когда был блаженнее Гай Марий — тогда ли, когда делил победу над кимврами с Катулом, этим вторым Лелием (так, по-моему, были они похожи), или тогда, когда, победивши в гражданской войне, в ответ на мольбы всех друзей и родственников Катула он отвечал вновь и вновь: «Смерть ему!» Здесь, по-моему, блаженнее тот, кто повиновался этим нечестивым словам, чем тот, кто отдавал преступный приказ. Ибо лучше терпеть, чем творить несправедливость, и лучше, как Катул, сделать шаг навстречу и без того уже близкой смерти, чем, как Марий, казнью такого мужа затмить свои шесть заслуженных консульств и осквернить остаток своих дней.

(57) Тридцать восемь лет Дионисий был тираном Сиракуз, придя к власти в двадцать пять лет. Какой прекрасный и какой богатейший город поверг он под иго рабства! Хорошие историки пишут, что, хоть он и был человеком умеренной жизни и больших государственных способностей, нравом он был неправосуден и жесток. Из этого понятно всякому, кто умеет видеть





суть: он не мог не быть несчастнейшим человеком. То, чего он больше всего желал, ускользало у него из рук тем скорее, чем большей властью он обладал.

(58) Хотя был он из хорошего знатного рода (об этом, впрочем, историки пишут по-разному), обладал в изобилии дружескими и родственными связями, а с некоторыми юношами находился, по греческому обычаю, в любовной связи, но не доверял он из них никому, а доверял только рабам из богатых домов, им самим отпущенным на волю, а также некоторым пришельцам и диким варварам, которых только и допускал себя охранять. Так ради низкой жажды власти он словно самого себя заключил в темницу. Даже стричь себя он научил родных дочерей, не доверяя цирюльнику; и вот царские дочери, как рабыни, ремесленнически подстригали волосы и бороду отца. Но даже им доверял он не вполне, и когда они подросли, он отобрал у них бритвы и велел опалять себе бороду и волосы раскаленными ореховыми скорлупками.

(59) К двум своим женам — сиракузянке Аристомахе и взятой из Локров Дориде — он приходил по ночам так, чтобы заранее все осмотреть и разузнать. Спальный покой его был окружен широким рвом, через который был переброшен лишь деревянный мостик, и он всякий раз сам за собою его поднимал, запираясь в опочивальне. Выступая в народном собрании, он уже не решался стоять прямо перед народом, а говорил свои речи с высокой башни.







(60) Он любил играть в мяч и часто этим развлекался; однажды, раздевшись перед игрой, говорят, он отдал вместе с мечом одежду любимому мальчику; один из друзей в шутку сказал: «Вот кому все-таки доверяешь ты свою жизнь!» И мальчик улыбнулся. Дионисий за это приказал казнить обоих — одного за то, что тот подал мысль об убийстве, другого за то, что он своей улыбкой ее одобрил. При этом он горевал, как никогда в жизни, ведь он убил мальчика, которого очень любил. Так души бессильных раздираются противоположными страстями: последовав одной, идешь против другой.

(61) Впрочем, тиран и сам понимал, что это за блаженство. Один из его льстецов, Дамокл, разглагольствовал о царском богатстве, могуществе, величии, изобилии, роскоши дворцов и утверждал, что блаженнее Дионисия никого нет на свете. «Хочешь, Дамокл, — спросил тот, — если тебе нравится такая жизнь, изведать ее самому и испытать, как я живу?» Тот согласился; Дионисий уложил его на золотое ложе, застланное роскошным и богато расшитым ковром, под штучным потолком, украшенным золотом и серебром, потом велел мальчикам отборной красоты стать вокруг стола и угодливо прислуживать ему по первому знаку.

(62) Вокруг были благовония, цветочные венки, курились ароматы, стол был полон изысканных яств, — Дамоклу казалось, что он на верху блаженства. Среди





ЧРЕВОУГОДИЕ





всей этой пышности тиран приказал подвесить к толку на конском волосе блестящий меч, чтобы он пришелся над самой головой блаженствующего. Увидев это, Дамокл не стал смотреть ни на красавцев прислужников, ни на серебряную чеканную посуду, не притронулся к пище, венки сами соскользнули у него с головы, и он стал умолять Дионисия отпустить его: больше уж блаженства ему не надо. Разве не достаточно ясно показал этим Дионисий, что нет блаженства для того, над кем вечно нависает страх? И при всем этом Дионисий не исцелился душой, не воротился к правой жизни, не воротил гражданам свободу и полноправие; он запутался в сетях заблуждений еще в безрассудном возрасте и наделал столько бед, что, даже взявшись за ум, уже не мог исцелиться.

(63) Как он мечтал о настоящей дружбе, в которой можно не бояться неверности, показывает известный случай с двумя пифагорейцами<sup>133</sup>, из которых один остался заложником смерти другого, а второй пришел к сроку казни, чтобы освободить друга: «О, если бы я мог быть третьим в вашей дружбе!» Как несчастен был он без дружеских уз, без товарища в жизни, без открытой речи — он, смолodu ученый и искушенный в благородных науках! Ведь он был искусен в музыке, был сам поэтом-трагиком (хорошим или нет — другой вопрос: в этом деле почему-то каждый сам себе хорош;

---

<sup>133</sup> Знаменитый пример дружбы между Дамоном и Финтием, послуживший Шиллеру темой баллады «Порука».





из всех поэтов, которых я знал — а я водился даже с Аквинием!<sup>134</sup> — каждый считал себя лучше всех, — что делать, тебе мило твое, мне мое!). И вот такой-то человек был вовсе лишен человеческого общества и обращения, а жил среди беглых, среди преступников, среди варваров и не верил, что кто-нибудь достойный свободы или хоть чающий свободы может быть ему другом.

(64) С этой жизнью — самой черной, жалкой, презренной, какую я могу себе представить, — я даже не пытаюсь сравнивать жизнь Платона или Архита, мужей ученых и поистине мудрых. Я возьму маленького человека из того же города, жившего много лет спустя, вызвав его к свету от его песка и трости, — это Архимед. Когда я был квестором, я отыскал в Сиракузах его могилу, со всех сторон заросшую терновником, словно изгородью, потому что сиракузяне совсем забыли о ней, словно ее и нет. Я знал несколько стихов, сочиненных для его надгробного памятника, где упоминается, что на вершине его поставлены шар и цилиндр<sup>135</sup>.

(65) И вот, осматривая местность близ Акрагантских ворот, где очень много гробниц и могил, я приметил маленькую колонну, чуть-чуть возвышавшуюся

---

<sup>134</sup> Аквиний — бездарный поэт, высмеянный также и Катуллом, 13, 18.

<sup>135</sup> Нахождение соотношения между объемом цилиндра и вписанного в него шара Архимед считал главнейшим своим математическим открытием.





из зарослей, на которой были очертания шара и цилиндра. Тотчас я сказал сиракузянам — со мной были первейшие граждане города, — что этого-то, видимо, я и ищу. Они послали косарей и расчистили место.

(66) Когда доступ к нему открылся, мы подошли к основанию памятника. Там была и надпись, но концы ее строчек стерлись от времени почти наполовину. Вот до какой степени славнейший, а некогда и ученейший греческий город позабыл памятник умнейшему из своих граждан, понадобился человек из Арпина, чтобы напомнить о нем.

Но вернемся к нашему предмету. Есть ли человек, хоть сколько-нибудь знакомый с музами, то есть с образованностью и наукой, который не предпочел бы быть этим математиком, нежели тем тираном? Сравним образ жизни того и другого — у одного ум живет в постоянной деятельности, в постоянной пытливости, с тем наслаждением искания, которое для ума — сладчайшее из яств, у другого ум — в кровавых злодеяниях, в ежедневном и еженощном страхе. Припомни Демокрита, Пифагора, Анаксагора — какие царства, какие богатства предпочтешь ты сладости их изысканий?

(67) Есть лучшая часть в душе человека, и только в ней может быть то лучшее из благ, которого ты ищешь. А что в человеке лучше пытливого и трезвого ума? Будем же пользоваться благами ума, если ищем блаженной жизни; но добродетель — это тоже благо ума; стало быть, оно тоже неминуемо входит в блаженную жизнь.





Только отсюда — все прекрасное, честное, благое в нашей жизни, о чем я говорил и должен буду говорить еще подробнее, и все это полно для нас великой радости. А так как блаженная жизнь вся есть непрерывная и полная радость, то все в ней нравственно и честно.

(68) Но чтобы не быть голословным, показывая наш предмет, нужно представить его как бы вживе, чтобы нам легче было познать его и понять. Поэтому возьмем образ человека выдающегося в благородных науках и дополним его немного собственной мыслью и воображением. Прежде всего он должен быть высоких дарований — ленивый ум невосприимчив к добродетели. Далее, у него должно быть живое рвение к познанию истины. Тогда и явится троякий плод его души: одна часть его — в познании вещей и объяснении природы; другая — в различении должного и не должного и в понимании смысла жизни; третье — в уразумении, что с чем согласно, что чему противоположно, то есть в овладении всею тонкостью размышлений и верно-стью суждений<sup>136</sup>.

(69) Какою радостью наполнится душа мудреца, денно и ночью погруженного в эти заботы! Он узрит круговращение целого мира, он рассмотрит несчетные небесные светила, как те, что движутся вместе с небом на своих незыблемых местах, так и те семь, которые держат каждое свой путь то выше, то ниже, но

---

<sup>136</sup> Перечисляются, как обычно, физика, этика, диалектика.





РАДОСТЬ.

ГЕНРИХ АЛЬДЕГРЕВЕР, КОРНЕЛИС АНТОНИС





блуждающее движение которых тоже твердо определено поприщами каждого. Именно это движение поразило умы древних и побудило их к дальнейшим изысканиям. Отсюда — исследование всех начал и, так сказать, семян, из которых все явилось, родилось, окрепло; и каково происхождение, существование, гибель, взаимопревращения и перемены во всем живом и неживом, словесном и бессловесном; откуда явилась земля и какие силы удерживают ее в равновесии, каковы полости, занятые морями, и какой тяжестью увлекается все на свете к центру мира, словно это самый низ мировой сферы.

(70) Для тех, кто погружен в это умом и размышляет об этом денно и ночью, есть еще один славный завет: слова дельфийского бога — чтобы всякий дух сам познал себя и свою связь с божественным духом, и это будет источником бесконечной душевной радости. Само размышление о природе и сути богов пробуждает охоту подражать их вечности и отвлекает от кратковременности нашей жизни, ибо человек видит причины вещей, друг с другом согласных и связанных взаимной необходимостью, а цепь этих причин длится из вечности в вечность, правя нашим духом и разумом.

(71) Всматриваясь, осматриваясь или, лучше сказать, обнимая взглядом всю эту цепь причин, с каким душевным покоем взираем мы на низшие человеческие дела! Здесь и рождается понятие добродетели, здесь и процветают все роды и виды добродетели,







здесь обретается то, что природа назначила нам высшим благом и крайним злом, здесь — то, чем мерится всякий человеческий долг, здесь — устав, которого следует держаться во всей остальной жизни. И, вникая в эти и подобные вопросы, мы еще увереннее придем к тому, о чем сейчас говорим, — к тому, что добродетель сама себе довлеет для блаженной жизни.

(72) И наконец, третья часть, проницающая собою и все остальные части философии: она дает определения вещам, разделяет роды, связует последовательности, делает выводы, различает истинное и ложное, — это наука о способах рассуждения. Она не только полезна для оценки предметов, она — величайшее наслаждение ума и достойнейшая мудрость.

Все это — на досуге. Но пусть наш мудрец перейдет и к делам государственным. А что здесь может быть лучше, чем разумение, которое позволит ему угадать общественную пользу, чем справедливость, которая не допустит его до злоупотреблений, чем остальные добродетели, столь многочисленные, различные и полезные? Добавь к этому еще плоды дружбы, которая для мудреца не только единомыслие, единодушие и как бы одиночество всей жизни, но и высшее наслаждение от повседневного житья и быта. Чего еще нужно для блаженства?<sup>137</sup> Сама Фортуна отступает перед жизнью, полной стольких радостей. Но радоваться таким душевным благам, то есть добродетелям, бла-

<sup>137</sup> Текст испорчен, перевод по смыслу.





ЛЮБОВЬ ПОБЕЖДАЕТ ЗАВИСТЬ





женство; а всякий мудрец радуется именно такою радостью; стало быть, удел всякого мудреца блажен.

(73) — Блажен даже среди мучений и под пыткую?

— Неужели ты думал, что я его представляю только среди роз и фиалок? Эпикур, который только притворялся философом, сам себе присваивая это имя, мог же ведь говорить, что хотя бы мудреца жгли, пытали, секли, все равно он в любое мгновение сможет сказать: «До чего все это ничтожно!» И вот эти слова я принимаю с рукоплесканием, тем более что для него боль была высшим злом, а наслаждение — высшим благом, а наши представления, что зло — это позор, а добро — это честь, он высмеивал как пустые слова, считая, что раз они и им подобные не причиняют телу ни приятности, ни боли, то они для нас безразличны. Таков уж этот Эпикур: рассуждая почти как животное, он позволит себе не помнить собственных же слов — он будет презирать судьбу, хотя считает, что в руках ее все его благо и зло, он будет провозглашать себя блаженным даже в мучении и под пыткой, хотя боль для него не только величайшее, но даже единственное зло.

(74) И он не заготовил себе никакого лекарства от этого зла — ни твердости духа, ни краски стыда, ни развитой упражнением привычки к терпению, ни заветов мужества, ни мужской выносливости; единственное его средство найти покой — это воспоминация о минувших наслаждениях, а это все равно как





если бы в знойную пору человек, томящийся жаждою, стал бы вспоминать, какие свежие ручьи лились вокруг него в Арпине. Как можно минувшим наслаждением смягчить насущное зло, не понимаю.

(75) Но если уж сам Эпикур говорит, что мудрец блажен (хотя именно ему, ради последовательности, лучше было бы помолчать), то что же должны говорить мы, для кого без чести нет ни хорошего, ни желанного? По мне, так даже перипатетикам и древним академикам следовало бы на миг оторваться от своей болтовни и признать громко и открыто, что блаженная жизнь возможна даже в Фаларидовом быке!

(76) Теперь, чтобы распутаться с хитросплетениями стоиков, к которым я нынче (сам понимаю!) обращался чаще обычного, сделаем вот что. Допустим, что действительно существует три рода благ; допустим, что блага внешние и телесные лежат прямо на земле и зовутся благами лишь потому, что надо к ним нагнуться и поднять, зато блага третьего рода божественно разливаются вдаль и вширь, достигая самого неба; кто причастен этому благу, того можно ли не назвать блаженнейшим? Разве такой мудрец станет бояться боли? Это почти невозможно вообразить. Против смерти своей и близких, против горя и других душевных волнений мы, кажется, уже достаточно вооружены и готовы к бою после бесед предыдущих дней. Самым упорным врагом добродетели оказалось горе: оно жжет





горящим факелом, оно грозит и мужеству, и высоте духа, и терпению.

(77) Неужели перед ним преклонится добродетель, преклонится жизнь мужа мудрого и твердого? Какой позор! Спартанские мальчишки не стонут ни под какими ударами бичей. Мы своими глазами видели, как целые ватаги лакедемонских юношей в безжалостной схватке бились кулаками, ногами и даже ногтями и зубами, до последнего изнеможения не признавая себя побежденными. Как ни велика и ни дика варварская Индия, но и тут которые считаются мудрецами, те живут голыми, не чувствуют снегов Кавказской земли<sup>138</sup>, не боятся огня и без ропота предают себя сожжению.

(78) Даже женщины в Индии, когда общий их муж умирает, начинают спор, которую из них он больше всего любил (в Индии ведь у человека бывает по нескольку жен), и кто победит, та радостно всходит, провозжаемая родичами, на мужний костер, а другая, побежденная, горестно уходит. Никакой обычай не победит природу, она всегда незыблема; и только мы сами себя портим полдневной тенью, уладами, праздностью, ленью, а размякши, предаемся предрассудкам и дурным обычаям. Кто не знает обычаев египтян? Они так пропитаны предрассудками, что египтянин

---

<sup>138</sup> Кавказом греки называли всю тянущуюся в Азию цепь северных гор — и Эльбрус, и Памир, и Гималаи. Индийские «голые мудрецы» (гимнософисты) — брахманы, которым полагалось вести такой образ жизни в годы старости.





скорее отдастся палачу, чем обидит ибиса, аспиды, кошку, пса или крокодила; даже если он их задел нечаянно, он готов принять любую кару.

(79) Но почему я говорю только о людях? Разве животные не переносят голода, жажды, скитаний по горам и лесам? не бьются за своих детенышей, принимая раны, не страшась никакого напора, никаких ударов? Не говорю уже о том, чему подвергают себя честолюбцы ради почести, тщеславцы — ради славы, влюбленные — ради своей страсти, — примеры тому можно видеть на каждом шагу.

(80) Но пора и меру знать, пора обратить речь к ее первоначальному предмету. Да, говорю я, даже на пытку пойдет блаженная жизнь, и ни праведности она, ни умеренности, ни тем более мужества с высотой духа и терпением не покинет даже перед лицом палача; а когда все эти добродетели шагнут в застенки, беспрепятственно готовые на любые муки, не останется она при дверях за порогом, как мы выразились раньше, ибо что может быть чернее и безобразнее, чем жизнь, покинутая всем, что было в ней лучшего? Это невозможно: ни добродетели не могут существовать без блаженной жизни, ни блаженная жизнь без добродетелей.

(81) Поэтому добродетели не позволяют ей отвернуться и повлекут ее за собой на любую смертную муку. Мудрец неспособен сделать что-нибудь против своей воли, чего потом пришлось бы ему стыдиться, —





ЩЕДРОСТЬ ПОБЕЖДАЕТ ЖАДНОСТЬ





он всегда и все будет делать прекрасно, твердо, величественно и достойно, ничего не будет ждать от будущего с уверенностью, никакому случаю не будет удивляться как новому и неожиданному, все будет судить собственным судом, по собственному усмотрению. Что может быть блаженнее этого, не могу себе представить!

(82) А стоики делают из этого простые выводы: предельное благо, говорят они, в том, чтобы жить по законам природы и согласно с ней (а мудрец не только должен, но и может это сделать); но кто владеет предельным благом, тот и живет блаженной жизнью; таким образом жизнь мудреца всегда блаженна.

Вот какие суждения о блаженной жизни хотел я привести — самые, на мой взгляд, мужественные, а если ты не добавишь к ним ничего лучшего, то и самые истинные.

— Ничего лучшего, разумеется, я добавить не могу. Но если это нетрудно, мне бы хотелось воспользоваться тем, что ты не скован законами одной философской школы, а свободно черпаешь повсюду то, что тебя привлекает правдоподобием, и попросить тебя вот о чем: ты, кажется, недавно упоминал с хвалою о перипатетиках и древних академиках, побуждая их смелее, открыто и безраздумно сказать, что мудрецы всегда блаженны; вот мне и хочется услышать, как ты связываешь это с остальными мнениями? Ведь ты очень много говорил против них, а заключил стоическим доводом.







(83) — Я воспользуюсь тогда тою вольностью, которою из всех философов дано пользоваться мне одному, ибо моя речь ни о чем сама не судит, а чужим суждениям открыта со всех сторон, так что другие могут судить о ней самой по себе, независимо от чьего-нибудь авторитета. И так как тебе явно хочется, чтобы, при всей разногласии философов о предельном добре и зле, хотя бы добродетель они оставили оплотом блаженной жизни, то я возьмусь за тот способ спора, каким пользовался Карнеад<sup>139</sup>; но Карнеад против стоиков всегда выступал с особенным рвением, а против их учения прямо-таки пылал; мы же будем действовать мирно.

Если стоики представляют себе предельное благо правильно, то спорить не о чем: из этого следует, что мудрец вечно блажен.

(84) Но рассмотрим также и взгляды прочих философов: не может ли этот прекрасный устав блаженной жизни хорошо прийтись к любому взгляду и учению?

О предельном благе, насколько я знаю, известны и имеют приверженцев такие положения. Во-первых, четыре простых: «благо в нравственности и чести», — говорят стоики, «благо в наслаждении», — говорят эпикурейцы, «благо в свободе» (от боли), — говорит Иероним, «благо в пользовании первичными, или все-

---

<sup>139</sup> Карнеад — образец скептического философа, одинаково красноречиво излагающего доводы за и против любого вопроса; за это был высоко ценим Цицероном.





ЦЕЛОМУДРИЕ ПОБЕЖДАЕТ КУПИДОНА





ми, или лучшими благами природы», — говорит Карнеад, возражая стоикам.

(85) Эти четыре — простые, остальные — смешанные: «благо бывает троякое, во-первых, душевное, во-вторых, телесное, в-третьих, внешнее», — говорят перипатетики и близкие к ним старшие академики; «наслаждение и нравственность» сочетали Диномах и Каллифонт; «свободу от боли и нравственность», — перипатетик Диодор. Все эти учения оказались достаточно живучими, между тем как учения Аристона, Пиррона, Эрилла и многих других уже забыты<sup>140</sup>. Посмотрим же, что может дать каждое из них, оставим в стороне лишь стоиков, чье учение, думается, мы уже защищали предостаточно.

Положения перипатетиков достаточно ясны и раскрыты (если не считать Феофраста и его последователей, бессильно страшащихся боли); пусть они и дальше действуют в том же духе, углубляя важность и достоинство добродетели. Превознося добродетель до небес, что нетрудно красноречивому человеку, они по сравнению с нею легко могут презирать и попирать все остальное. В самом деле, если ты считаешь, что хвалы нужно добиваться и ценою боли, то как же не считать блаженными тех, кто уже стяжал эту похвалу?

<sup>140</sup> Диномах и Каллифонт, равно как и ученик Критолая Диодор, ближе не известны.

Эрилл и Аристон — стоики, ученики Зенона.

Пиррон — глава скептической школы.





Хотя им тоже случается претерпевать неприятности, однако слово «блаженство» достаточно широко, чтобы охватить и их.

(86) Ведь мы говорим «доходная торговля», «плодородная пашня» не потому, что всякий раз без исключения торговля безубыточна, а поле свободно от природных бедствий, — просто потому, что и в том и в другом хозяин по большей части удачлив. Вот так и жизнь имеется в виду не сплошь состоящая из одного блаженства, но такая, в которой блаженство составляет большую и главнейшую часть, — такую жизнь мы с полным основанием называем блаженной.

(87) По такому учению блаженная жизнь последует за добродетелью на любые мучения, вплоть до Фаларидова быка (и по Аристотелю, и по Ксенократу, и по Спевсиппу, и по Полемону), не давая смущать себя ни угрозами, ни соблазнами. Таково же учение Каллифонта и Диодора, у которых в учении нравственность занимает такое место, что все прочее отступает перед ней. Остальным придется потруднее, но выплывут и они — Эпикур, Иероним и те, кто еще держится забытого Карнеадова ученья. Все эти философы согласны, что душа есть судья и оценщик всех благ, и учат ее презирать всякое мнимое добро и зло.

(88) В самом деле, то, что относится к Эпикуру, может быть перенесено и на Иеронима, и на Карнеада, и чуть ли не на всех остальных. Разве кто-нибудь из них недостаточно вооружен против смерти и боли? Нач-





нем же разговор с Эпикура, которого мы привыкли обзывать изнеженным поклонником наслаждений.

За что? Неужели ты думаешь, что смерть и боль страшна тому человеку, который называет блаженным день своей смерти, который величайшие страсти и боли умеет заглушать воспоминанием о своих ученых открытиях и который делает это без всякой излишней болтовни? О смерти он рассуждает так: когда живое существо разрушается, то оно теряет способность чувствовать, а что неспособно чувствовать, то нам безразлично. Точно так же рассуждает он и о боли: чем больше боль, тем она короче, чем дольше — тем она меньше.

(89) Что могут лучше предложить велеречивые стоики против этих двух тягчайших из тревог?

А против остальных мнимых зол разве Эпикур и остальные философы не достаточно вооружены? Кому страшна бедность? Всем страшна, кроме философов. Как мало ему было нужно для жизни! Никто не говорил больше, чем он, об умеренности в пище. Алчными делают нас любовь, честолюбие, повседневные траты, а Эпикур был от этого так далек, что зачем ему было искать денег и даже думать о них?

(90) Разве только скиф Анахарсис<sup>141</sup> умел ни во что не ставить деньги, а наши философы не умеют? Есть

---

<sup>141</sup> *Анахарсис* — легендарный скифский царь, приезжавший в Грецию при семи мудрецах; традиционный образец «естественного человека» в понимании греческих философов.





УМЕРЕННОСТЬ.

ГЕНРИХ АЛЬДЕГРЕВЕР





такое письмо Анахарсиса: «Анахарсис Ганнону шлет привет. Одежда моя — скифская шкура, обувь — мозоли моих ног, ложе — земля, для утоления голода служат мне молоко, сыр и мясо. Таким ты меня и заставишь в совершенном спокойствии, если приедешь. А дары, о которых ты столько заботишься, оставь своим согражданам или посвети бессмертным». Под этим могли бы подписаться почти все философы всех школ, кроме разве тех, которых сбила с пути порочная природа.

(91) Сократ, увидя однажды пышное шествие со множеством золота и серебра, воскликнул: «Как много есть на свете вещей, мне не нужных!» Ксенократу послы принесли пятьдесят талантов от Александра — огромные деньги, особенно в тогдашних Афинах. Ксенократ пригласил их на ужин в Академию, где было все необходимое, но без малейшей роскоши. На следующий день послы хотели вручить ему деньги, но он удивился: «Как, разве по вчерашнему нашему ужину вам не ясно, что деньги мне не нужны?» — и только при виде их огорчения принял тридцать мин, чтобы не обижать царской щедрости.

(92) Наконец Диоген по своей кинической вольности на вопрос Александра, что для него сделать, ответил: «Посторонись-ка малость от солнца!» Диоген, видно, грелся, а тот застил ему свет. И он же доказывал, что живет ему лучше, чем персидскому царю: ему всегда всего хватает, а царю всегда всего мало;





ему ничего не нужно из усад, которыми персидский царь не может насытиться, а его, Диогеновы, улады царь навряд ли способен разделить.

(93) Ты знаешь, вероятно, что Эпикур делит желания на три рода — может быть, не очень удачно, но удобно: во-первых, естественные и необходимые; во-вторых, естественные, но не необходимые; в-третьих, ни те, ни другие. Необходимые желания удовлетворяются сущим пустяком, ведь богатства природы у нас под руками. Желания второго рода нетрудны для достижения, но нетрудно обойтись и без них. Наконец, желания третьего рода, пустые, чуждые и природе и необходимости, следует вовсе искоренять.

(94) Здесь у эпикурейцев большие разногласия — они подробно разбирают порознь все те наслаждения, которые для них не презренны, и таких оказывается много. Таковы, например, постыдные наслаждения, о которых они много писали: они легки, общеобычны, важны, и если сама природа их требует, то соразмерять их нужно не с временем и местом, а только с возрастом, лицом и видом того, кого любишь; однако воздержаться от них не составляет труда, если этого требует здоровье, обязательство или молва. Стало быть, такие наслаждения в благоприятных условиях желательны, но ни в каких условиях не полезны.

(95) Вообще о наслаждении учил он так: наслаждение как таковое желательно само по себе и заслуживает того, чтобы его добивались; боль как таковая, на-







против, заслуживает, чтобы ее избегали; поэтому мудрец основательно взвесит и то и другое, чтобы избежать наслаждения, если за ним последует слишком сильная боль, и чтобы принять на себя боль, если за ней последует достаточно сильное наслаждение. И не надо забывать, что все приятное хоть и ощущается телесными чувствами, однако имеет отношение и к душе.

(96) А именно, удовольствие тела длится столько времени, сколько и насущное наслаждение, тогда как душа и насущное наслаждение чувствует вместе с телом, и будущие наслаждения способна предощущать, и прошлому не дает бесследно минуть. Поэтому мудрец всегда испытывает непрерывное наслаждение, сплетенное из ожидания будущих и памяти о прошлых.

(97) То же самое может быть сказано и о пище, и тотчас померкнут пышность и роскошь пиров, потому что природе довольно обихода самого скромного. И разве не ясно, что лучшая всему приправа — желание? Царь Дарий, спасаясь бегством, испил мутной воды из заваленной трупами речки и сказал, что никогда не случилось ему пить что-либо вкусней, — видно, не приходилось ему испытывать в жизни жажду. Точно так же и Птолемею не приходилось испытывать голод: проезжая однажды без свиты по своему Египту, он съел в какой-то хижине каравай хлеба и сказал, что ничего лучше в жизни не случилось ему есть. А Сократ, говорят, разгуливал однажды весь день до вече-





МИР.

ГЕНРИХ АЛЬДЕГРЕВЕР, КОРНЕЛИС АНТОНИС





ра, и когда его спросили, зачем это, он ответил: «Чтобы ужин был вкуснее, заготавливаю впрок к нему голод».

(98) Ну, а разве не видели мы, чем кормятся лакедемоняне на общих своих обедах? Когда у них обедал тиран Дионисий, он не в силах был есть ту черную похлебку, с которой начинался обед. Тогда тот, кто варил ее, сказал: «Ничего удивительного, у тебя ведь нет наших приправ». — «Каких?» — «Охотничьего труда и пота, купанья в Евроте, жажды, голода — вот чем приправляют обед в Лакедемоне». Да и не только на людях, а и на животных можно видеть то же: когда им дать корму, они едят столько, сколько им свойственно от природы, и, насытившись, не просят лишнего.

(99) Целые государства жили умной бережливостью. О Лакедемоне мы уже говорили. О персах Ксенофонт<sup>142</sup> утверждает, что они ели хлеб с одной только зеленью. А если даже природа наша требует чего-нибудь послаще, то и земля и деревья мало ли родят нам плодов, и обильных и сладких? Добавим сдержанность в питье — следствие сдержанности в еде; добавим доброе здоровье;

(100) сравним это с толпой, потеющей, рыгающей, отъевшейся, как бык перед убоем; и ты поймешь, что истинное наслаждение не в обилии, а в малости — в том, чтобы есть со вкусом, а не с пресыщением. Зна-

---

<sup>142</sup> «Киропедия», I, 2, 8.





менитый Тимофей<sup>143</sup>, первый человек в Афинах, отужинав однажды у Платона и насладившись застольной беседою, повстречал его на другой день и сказал: «У вас пир тем хорош, что удовольствие от него остается и на следующий день». Не значит ли это, что чем больше на пиру еды и питья, тем меньше места здравому разуму? Есть известное письмо Платона к Диононым друзьям<sup>144</sup>, где он пишет приблизительно так: «Как только я сюда приехал, мне очень не понравилась здешняя привольная жизнь с италийскими и сиракузскими пирами, где наедаются дважды в день, а бражничают всю ночь, и во всем остальном ведут себя соответственно: от такой жизни мудрецом не станешь и умеренности не научишься.

(101) Какой нрав выдержит подобное житье?» И впрямь, может ли быть приятна жизнь, чуждая благоразумия, чуждая умеренности? Потому и Сарданапал, царь богатейшей Сирии, был неразумен, приказав написать над своей могилой:

То, что я выпил, что съел и чем удовольствовал похоть,  
Только лишь это при мне, — все прочие блага остались.

«Такую надпись, — говорит Аристотель, — стоило бы написать над могилою быка, а не царя: он ведь уве-

---

<sup>143</sup> *Тимофей* — полководец IV в. до н. э., один из восставших в военной силе Афин.

<sup>144</sup> *Письмо Платона* — VII, 326 b.





ряет, будто у него у мертвого навсегда осталось только то, что и у живого-то длится не долее короткого мига удовлетворения».

(102) А к чему желать богатства? Разве бедность не позволяет быть блаженным? Допустим, ты любишь картины и статуи. Но если они и стоят восхищения, то разве простой люд не больше любит на них, чем богатые владельцы? В нашем городе их огромное множество выставлено напоказ в открытых местах; а у частных владельцев их мало, и видят они их редко — только когда бывают на вилле (да и то им подчас со-вестно вспоминать, как эти вещи добыты). Чтобы защищать бедность, мне не хватило бы целого дня, настолько это очевидно, что сама природа повседневно показывает, как малы, как скудны, как просты человеческие надобности.

(103) А незнатность, безвестность, народная неприязнь разве мешает мудрецу жить блаженно? Лучше берись, чтобы успех перед толпой и порождаемая им слава не доставили тебе больше хлопот, чем радостей! А ведь даже Демосфен испытывал самодовольство, по его собственным словам, когда одна женщина с кувшином на голове (по греческому обычаю) шепнула другой: «Вот тот самый Демосфен». Какое тщеславие и у какого оратора! Как видно, говорить перед другими он умен, а разговаривать сам с собою — не очень.

(104) Из этого следует, что не надобно гнаться за славою как таковой и не надобно страшиться безвест-





ности. «Я был в Афинах, — пишет Демокрит, — и никто меня в городе не узнал». Вот твердый и стойкий муж, который тщеславится тем, что он не тщеславен! Если флейтисты и лирники в своей музыке и пении полагаются на свой слух, а не на слух толпы, то мудрец, человек, преданный много более высокому искусству, неужели станет говорить не то, что ему кажется правдоподобнейшим, а то, чего захочется толпе? Разве не глупо презирать всякого мастерового или варвара порошнь и склоняться перед ними, когда они собраны вместе? Нет, философ отнесется с презрением к нашему честолюбию и тщеславию и даже добровольно подносимые народом почести отвергнет; а мы, пока не придется каяться, не умеем их презирать.

(105) У физика Гераклита упоминается об эфесском правителе Гермодоре: Гераклит пишет, что все эфесяне заслуживают смерти за то, что они изгнали Гермодора и постановили: «Да не явится между нами один выше других; если же явится, то быть ему в другом месте и у других людей». Разве народ не всегда таков, разве не всякую выдающуюся добродетель он ненавидит? Разве Аристид (приведу лучше греческий пример, чем наш) не за то был изгнан из отечества, что был справедливее других? Насколько легче жить, не имея общих дел с народом! Есть ли что слаще просвещенного досуга — просвещенного, то есть отданного занятиям, дающим познание бесконечной природы, а в нашем мире — неба, земли и моря?







ЛЮБОВЬ







(106) Презрение к почестям, презрение к деньгам — что еще после этого может страшить человека? Изгнание, говорят, считается одной из злейших бед. Но если оно признается бедою только из-за отчужденности и вражды народа, то я только что показал, насколько это достойно презрения. Если же несчастье — покинуть родину, то ведь все провинции полны такими несчастными, которые вряд ли когда вернутся на родину.

(107) «Но у изгоняемых отбирается имущество». Так что же? Разве мало было мною сказано о презрении к бедности? Если смотреть по существу, а не по позорному названию, то чем отличается изгнание от долгого путешествия по чужим городам? А в чужих городах проводили свой век многие философы: Ксенократ, Крантор, Аркесилай, Лакид, Аристотель, Феофраст, Зенон, Клеанф, Хрисипп, Антипатр, Карнеад, Клитомах, Филон, Антиох, Панэтий, Посидоний<sup>145</sup> и бесчисленные прочие: раз покинув родной город, они уже туда не возвращались. «На них не было бесчестья». — «Но может ли бесчестье запятнать мудреца? Ведь мы говорим о мудреце, который не мог виною заслужить изгнание, а кто изгнан по своей вине, тех и утешать не стоит».

(108) Наконец, самый убедительный и простой довод для тех, кто мерит жизнь наслаждением: где оно достижимее, там и возможна блаженная жизнь. Поэ-

<sup>145</sup> Перечисляются философы из разных городов, в разное время преподававшие в Афинах.





тому на все жалобы Тевкра достаточно одного ответа: «Где хорошо, там и отечество». Сократа однажды спросили, какого он города житель. «Житель мира», — ответил Сократ. Поистине, он чувствовал себя жителем и гражданином мира. Ну, а наш Тит Альбуций<sup>146</sup> разве не с полным спокойствием занимался философией в Афинах? Впрочем, если бы он на родине жил по Эпикуровым законам, не пришлось бы ему и в изгнание уходить.

(109) Эпикур, живший на родине, был ли счастливее, чем Метродор, приехавший к нему в Афины? Был ли Платон блаженнее Ксенократа, а Полемон — Аркесилая? Да и что это за отечество, которое изгоняет людей достойных и мудрых? Дамарат, отец нашего царя Тарквиния, не мог вынести тирании Кипсела<sup>147</sup>, бежал из Коринфа в Тарквинию и завел там дом и детей; не разумно ли он предпочел свободу на чужбине рабству на родине?

(110) А душевное волнение, заботы и горе стираются временем, когда душа отвлечена наслаждением. Недаром, стало быть, Эпикур сказал, что мудрец всегда окружен благами, потому что он всегда живет в наслаждении. Из этого делает он вывод и о нашем предмете: стало быть, говорит он, мудрец всегда блажен.

---

<sup>146</sup> Поклонник всего греческого, осмеянный в сатирах Луцилия.

<sup>147</sup> *Кипсел* — тиран Коринфа в VII в. до н. э., отец мудреца Периандра.





(111) «Как, даже если лишится глаз, лишится слуха?» Даже тогда, ибо он это презирает. Во-первых, разве в самой этой страшной слепоте вовсе нет наслаждения? Ведь иные считают, что все остальные наслаждения обретаются в самих чувствах, и только зримое не возбуждает в глазах никакого приятного ощущения, тогда как все вкушаемое, обоняемое, осязаемое, слышимое живет в тех самых частях нашего тела, которыми мы их чувствуем, — одно лишь зрение устроено иначе, и видимое воспринимает непосредственно сама душа. А душа и без помощи зрения имеет возможность наслаждаться самыми разнообразными способами: я имею в виду, конечно, человека ученого и образованного, для которого жить — значит мыслить; а когда мудрый человек мыслит, глаза ему не столь уж необходимы для исследования.

(112) Если ночь не отнимает у человека блаженную жизнь, то почему отнимет ее день, подобный ночи? Я вспоминаю по этому случаю слова Антипатра Киренского, немного непристойные, но не лишённые остроумия: он был слепой, девки его жалели, а он им отвечал: «Зачем тревожиться? Разве, по-вашему, наслаждаемся мы не по ночам?» Наш древний Аппий, давно ослепший, продолжал занимать должности, вести дела и ни разу не отступился, как известно, ни от общественных, ни от частных забот. Дом Гая Друза, как мы знаем, был полон искавшими его совета: люди не могли разобраться в собственных делах и, зрячие,





доверяли слепцу. А в пору нашего детства бывший претор Гней Авфидий и в сенате голосовал, и друзей не покидал, и греческую историю написал, и в словесности был весьма прозорлив.

(113) Стоик Диодот, давно ослепнув, жил у меня дома; и трудно поверить, но философией он занимался еще усерднее, чем прежде, упражняясь со струнами на пифагорейский лад; и мало того, что ему читали вслух день и ночь (так что и глаза для занятий у него были), он, как ни трудно поверить, учил людей геометрии, словами объясняя ученикам, куда какая должна пойти черта. Асклепиад, известный зретрийский философ, на вопрос, каково ему приходится в слепоте, ответил: «К моей свите прибавился один мальчик, только и всего». Как бедность стала бы легче выносимой, будь нам дано то, что всегда дано грекам, так и слепота переносима, если в помощь ей есть здоровые люди.

(114) Демокрит, лишив себя зрения, не мог отличать черное от белого, но мог отличать добро от зла, правду от неправды, честное от позорного, полезное от бесполезного, большое от малого: не различая красок, он мог блаженно жить, а не зная сущности вещей — не мог бы. Он даже считал, что острота зрения вредит остроте ума, потому что иные не видят и того, что у них под ногами, а ему, философу, открывается дорога в бесконечность и ни единого препятствия на ней. Говорят, что даже Гомер был слеп; но описанное им мы видим, словно изображено оно красками, а не





словами: ибо есть ли такой край, берег, место в Греции, такой вид и образ битвы, такой строй, такое движение весел, такое человеческое дело или звериная повадка, которую он не изобразил бы так, что хоть он ее и не видит, но нас заставляет видеть? После всего этого разве можно думать, будто Гомеру или какому-нибудь философу отказано было в душевной радости и наслаждении?

(115) Разве иначе Анаксагор и Демокрит покинули бы свои земли и имения, чтобы всей душой предаться божественной радости науки и исследования? Так и мудрец-гадатель Тиресий<sup>148</sup>, вымышленный поэтами, нигде не изображен оплакивающим свою судьбу. А если Гомер, изображая своего чудовищного и дикого Полифема, заставил его говорить с бараном и завидовать барану, что он может идти куда глаза глядят и брать все, на что глаза глядят, то и здесь поэт не ошибся: ведь сам киклоп ничуть не умнее, чем баран.

(116) А глухота — такое ли уж она бедствие? Глуховат был Марк Красс, но глуховат несчастливо: то, что против него говорилось дурного, он слышал, даже если это бывало (как мне кажется) несправедливо. Римляне плохо знают греческий язык, а греки — латинский; поэтому они друг к другу глухи так же, как мы глухи к несчетным другим языкам. «Да, однако глухим недоступно пенье кифареда». Это так! зато недоступен ни скрип пилы на оселке, ни визг поросят, ког-

<sup>148</sup> Тиресий изображен у Гомера в «Одиссее», XI, 90 сл.





ВОЗДЕРЖАНИЕ.

ЯКОБ МАТАМ, ХЕНДРИК ГОЛЬЦИУС,

КОРНЕЛИУС ШОНАУС





да их режут, ни шум ропщущего моря, который мешает им заснуть; если же они так уж любят песни, то пусть они припомнят, что и до этих песен были на земле мудрецы, жившие блаженно, или что в чтении всегда больше удовольствия, чем в слушании тех же песен.

(117) Таким образом, как недавно мы учили слепцов переносить свое наслаждение в слух, так теперь учим глухих переносить удовольствие в зрение. Кроме того, кто умеет разговаривать с самим собой, для того не нужны собеседники.

Но соберем все воедино: пусть человек будет и слеп, и глух, и придавлен самыми тяжелыми телесными недугами. Все это вместе может сразу прикончить человека; если же эти муки затянулись дольше, чем заслуживает их причина, то — великие боги! — с какой стати нам выносить их? Гавань спасения для нас есть, ибо смерть для всех и повсюду вечный приют, где никто ничего не чувствует. Когда Лисимах грозил Феодору смертью<sup>149</sup>, тот отвечал: «Велика важность! Любая ядовитая муха сделает то же».

(118) А когда Персей<sup>150</sup> умолял Эмилия Павла не вести его за собою в триумфе, тот сказал: «Это — в твоей собственной власти». Еще в первый день наших бесед, когда речь шла о смерти, а отчасти и во второй, когда

<sup>149</sup> Феодор — философ-киренаик, живший при дворе фракийского царя Лисимаха.

<sup>150</sup> Последний македонский царь, разбитый в 168 г. до н. э. Эмилием Павлом.





речь шла о боли, — кто помнит, о чем тогда мы говорили, тот уже без опасения примет смерть как нечто желанное или, по крайней мере, нестрашное. Мне в нашей жизни очень уместною кажется греческая застольная поговорка: «Или пей, или уходи скорей». В самом деле, нужно или вместе с остальными разделять наслаждение выпивки, или уйти прочь, чтобы не пострадать трезвому в буйстве пьяных. Вот каким образом даже если ты не в силах сносить удары судьбы, то можешь уйти от них. Так говорит Эпикур и почти теми же словами — Иероним.

(119) Если те философы, которые считают, что добродетель сама по себе ничто, а все, что нам кажется нравственным и похвальным, есть лишь красивые слова, пустое колебание воздуха, — если даже и они безотказно признают мудреца блаженным, то что же иное делать остальным философам, ведущим свое происхождение от Сократа и Платона? Среди них одни находят душевные блага главными, а телесные и внешние — второстепенными, другие вообще не считают их за блага, а говорят только о душе.

(120) В споры об этом любил вмешиваться, словно почетный судья, Карнеад. «В самом деле, — рассуждал он, — то, что перипатетики считают благом, то стоики — удобством; и таким вещам, как богатство, доброе здоровье и проч., перипатетики придают такое же значение, как стоики, и поэтому если судить не по словам, а по сути, то и разноречия здесь быть не может. Что же







касается других философов, то пусть они сами, сколько хотят, разбираются в этом вопросе; мне здесь важнее всего, что о счастливой жизни мудрецов голос философов говорит самым достойным образом».

(121) Но так как завтра нам пора уезжать, давайте сохраним в памяти беседы этих пяти дней. Я хочу даже записать их — могу ли я лучше использовать свой досуг, каков бы он ни был? — и послать моему Бруту эти новые пять книг, потому что это он не только подтолкнул, но и принудил меня заниматься философией. Насколько полезны эти занятия для других, не мне судить, для меня же это было среди обступивших меня невзгод и тягчайших горестей единственное облегчение в моей участи.





## СОДЕРЖАНИЕ

КНИГА I. О ПРЕЗРЕНИИ К СМЕРТИ	7
КНИГА II. О ПРЕОДОЛЕНИИ БОЛИ	103
КНИГА III. ОБ УТЕШЕНИИ В ГОРЕ	153
КНИГА IV. О СТРАСТЯХ	212
КНИГА V. О САМОДОВЛЕЮЩЕЙ ДОБРОДЕТЕЛИ	271



*Литературно-художественное издание  
Кофе с мудрецами*

**Цицерон Марк Туллий  
Тускуланские беседы**

Генеральный директор издательства *С. М. Макаренков*

Ведущий редактор *П. Костюк*

Выпускающий редактор *Е. Крылова*

В оформлении обложки использованы материалы  
по лицензии агентства *Shutterstock.com*

Художественное оформление: *Е. Алёнушкина*

Компьютерная верстка: *Т. Мосолова*

Корректоры: *Е. Ершова, И. Кулюхина*



Знак информационной продукции  
согласно Федеральному закону  
от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ

Подписано в печать 29.12.2016 г.

Формат 60x90/16. Гарнитура «CharterC». Усл. печ. л. 22,37

Адрес электронной почты: [info@ripol.ru](mailto:info@ripol.ru)

Сайт в Интернете: [www.ripol.ru](http://www.ripol.ru)

ООО Группа Компаний «РИПОЛ классик»  
109147, г. Москва, ул. Большая Андроньевская, д. 23

Отпечатано: Публичное акционерное общество  
«Т8 Издательские Технологии»  
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5  
[www.t8group.ru](http://www.t8group.ru); [info@t8print.ru](mailto:info@t8print.ru)  
тел.: 8 (499) 332-38-30



