А. Маковельскій.

МОРАЛЬ ЭПИКТЕТА.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1912.

„Проь 38“

ПРО 957

Пр.

Печатано по опредѣленію Историко-филологическаго факультета Императорскаго Казанскаго Университета.

Деканъ С. Шестаковъ.

БИБЛИОТЕКА
СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ
3776
94

МОРАЛЬ ЭПИКТЕТА.

(Пробная лекція *), читанная 17 марта 1912 года).

Матеріалъ по философіи Эпиктета, которымъ мы обладаемъ, въ общемъ невеликъ. Сочиненій Эпиктета, строго говоря, *нѣтъ*. Какъ извѣстно, въ древней Греціи встрѣчались философы, которые *принципіально* ничего не писали. Повидимому, Эпиктетъ можетъ быть отнесенъ къ числу ихъ. Цѣня практическую жизнь выше книжныхъ занятій, онъ предпочиталъ писать свое ученіе въ сердцахъ людей, слѣдуя въ этомъ Сократу, котораго онъ вообще взялъ себѣ за образецъ [1]).

Тѣ сочиненія, которыя носятъ имя Эпиктета, написаны не имъ, но его ученикомъ Флавіемъ Арріаномъ. Главнѣйшее изъ нихъ „Разсужденія Эпиктета“ 8 книгъ (*Διατριβῶν Ἐπικτήτου βιβλία ὀκτώ*, или Dissertationes Epicteti, цитуемое иногда

*) Печатается въ нѣсколько расширенномъ видѣ.

[1]) Объ отношеніи Эпиктета къ книгамъ см. Dissertationes L. I. c. IV p. 15—16. 22. L. III c. XXI p. 6—7. L. IV c. IV (вся глава). По Эпиктету, цѣна книжной мудрости—грошъ. Если вся книга стоитъ 5 динаріевъ, то и объясняющій ее стоитъ не болѣе 5 динаріевъ. Но не только комментаторы и интерпретаторы, но и авторы книгъ стоятъ немногаго въ глазахъ Эпиктета. Вся цѣна взглядовъ—въ дѣятельности, вытекающей изъ нихъ.

Эпиктетъ отрицательно относится къ тѣмъ, кто въ чтеніи не ищетъ ничего иного, кромѣ удовольствія и удовлетворенія жажды знанія. Счастіе человѣка—не въ чистой наукѣ. Любовь къ книгамъ характеризуетъ филолога, а не философа.

подъ заглавіемъ Epictetus Arriani). Изъ восьми книгъ этого сочиненія до насъ дошли четыре первыхъ. Въ предисловіи Арріанъ говоритъ, что это—точная запись устныхъ докладовъ Эпиктета. Первоначально она была сдѣлана Арріаномъ для своего собственнаго употребленія, причемъ онъ старался по возможности буквально воспроизвести мысли и выраженія учителя. Помимо его желанія и безъ его вѣдома эта запись стала достояніемъ всѣхъ. Кромѣ вышеупомянутыхъ „Разсужденій Эпиктета“ Арріаномъ были написаны „Дружескія бесѣды Эпиктета“ 12 книгъ (*Ὁμιλιῶν Ἐπικτήτου βιβλία δώδεκα*, или Familiarium sermonum libri XII), отъ которыхъ сохранились только фрагменты. Затѣмъ Арріанъ составилъ краткое извлеченіе изъ двухъ упомянутыхъ сочиненій „Руководство Эпиктета“ (*Ἐγχειρίδιον Ἐπικτήτου*, или Epicteti manuale), которое переведено и на русскій языкъ. Наконецъ, Арріану принадлежало жизнеописаніе Эпиктета, но оно до насъ не дошло. Самый извѣстный комментарій къ Эпиктету былъ написанъ Симплиціемъ (V в. по Р. Х.) Далѣе можно упомянуть двѣ христіанскія передѣлки „Руководства Эпиктета“, изъ которыхъ одна неизвѣстнаго автора предназначалась для юношей, желающихъ посвятить себя монашеской жизни, а другая принадлежала христіанскому аскету Нилу. Ко всему упомянутому матеріалу присоединяется скудная доксографія. Такимъ образомъ, главнымъ источникомъ нашего знакомства съ ученіями Эпиктета является Арріанъ. Историки философіи не находятъ основаній сомнѣваться въ правдивости и точности передачи Арріаномъ ученія Эпиктета.

Полное собраніе всего матеріала по философіи Эпиктета издалъ J. Schweighäuser [1]) (Epictetae Philosophiae Monumenta, 5 томовъ, 1799—1800 г.). Новѣйшее изданіе Эпиктета—Арріана принадлежитъ Schenkl'ю (1894 г.).

Тотъ лишь поистинѣ научился чему-нибудь у философовъ, кто поступаетъ надлежащимъ образомъ, а не тотъ, кто знаетъ ихъ сочиненія. Кто хочетъ трудиться только надъ изученіемъ книгъ, тому не мѣсто въ философской школѣ.

[1]) Всѣ цитаты у насъ приводятся по этому изданію, такъ какъ только оно было въ нашихъ рукахъ.

Всѣ блага, достающіяся въ удѣлъ человѣку, Аристотель дѣлилъ на внѣшнія, тѣлесныя и душевныя. Судьбѣ угодно было щедро одарить Эпиктета благами душевными, но благъ внѣшнихъ и тѣлесныхъ она ему не дала. Въ соціальной лѣстницѣ ему принадлежало мѣсто на послѣдней ступени ея: онъ былъ рабомъ, да къ тому же еще рабомъ жестокаго господина, подвергавшаго своихъ слугъ истязаніямъ. Эпиктетъ былъ крайне бѣденъ (какъ передаетъ Симплицій, вся обстановка его комнаты состояла изъ деревянной скамьи, цыновки, соломенника и глиняной лампочки). Наконецъ, Эпиктетъ отличался слабымъ и хилымъ тѣлосложеніемъ.

Зато великія внутреннія дарованія вложила природа въ хилое уродливое тѣло бѣднаго раба: силу и оригинальность мышленія, блестящій даръ изложенія, независимый характеръ, благороднѣйшее, безкорыстное сердце. Толпы учениковъ отовсюду стекались къ нему, привлекаемыя и глубиной его мысли, и его захватывающимъ изложеніемъ, и его плѣняющимъ и покоряющимъ сердца характеромъ. Слава его была громадной и у современниковъ и въ потомствѣ. Въ числѣ его почитателей находимъ и римскихъ императоровъ, и отцовъ церкви, и современныхъ ученыхъ. Вліяніе его было необычайнымъ, и историческое значеніе его для античной культуры и христіанства можно, вмѣстѣ съ англійскимъ ученымъ Эдвиномъ Хэчъ, назвать единственнымъ въ своемъ родѣ.

Годы рожденія и смерти Эпиктета точно неизвѣстны. Время жизни его падаетъ на періодъ отъ Нерона до конца царствованія Траяна, преподавательская дѣятельность его датируется концомъ I и началомъ II столѣтія христіанской эры.

Эпиктетъ принадлежитъ къ представителямъ такъ наз. *философіи жизни*. У него находимъ рѣзко выраженное практическое пониманіе философіи. Сдѣлать человѣка добродѣтельнымъ и счастливымъ единственная цѣль философіи по Эпиктету [1]). Философію онъ называетъ наукой о жизни или

[1]) Diss. L. I. c. IV p. 23. Задача философіи—сдѣлать человѣка счастливымъ, удалить изъ его жизни плачъ, стоны, возгласы: «Увы мнѣ!» «О, я несчастный!».

искусствомъ жизни (*ἡ ἐπιστήμη τοῦ βιοῦν* и *ἡ περὶ βίον τέχνη*). Заниматься философіей значитъ воспитывать себя, и философъ есть воспитатель человѣчества (*ὁ κοινὸς παιδαγωγός*).

Для Эпиктета философія есть знаніе, но такое знаніе, которое есть вмѣстѣ съ тѣмъ чувство и воля. Такъ какъ философія есть знаніе, то ей можно обучиться. Эпиктетъ говоритъ *о ступеняхъ философскаго обученія*. Тотъ, кто хочетъ обратиться къ философіи, прежде всего долженъ *ἀποβαλεῖν οἴησιν*, [1]) т. е. отбросить мнимое знаніе; долженъ разстаться съ убѣжденіемъ, будто онъ обладаетъ правильнымъ жизнепониманіемъ, будто онъ имѣетъ о чемъ-нибудь истинное знаніе. Ибо не можетъ быть, чтобы кто-нибудь началъ учиться тому, относительно чего онъ думаетъ, что знаетъ это. Хотя по природѣ каждый человѣкъ склоненъ къ добродѣтели и мудрости, но, вслѣдствіе превратнаго воспитанія, дурного примѣра и силы привычки, всѣ мы съ самаго начала попадаемъ на ложный путь, а общее согласіе въ этомъ превратномъ взглядѣ на жизнь порождаетъ въ насъ *οἴησις*, будто мы правы. Итакъ, прежде всего должно быть отброшено это *οἴησις*. Начало философіи—*ἀρχὴ φιλοσοφίας—συναίσθησις τῆς αὐτοῦ ἀσθενείας καὶ ἀδυναμίας περὶ τὰ ἀναγκαῖα*—сознаніе собственной слабости и безсилія относительно необходимаго [2]). Прежде всего должно осудить свои прежніе взгляды и свой прежній образъ жизни [3]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ нужно сохранить вѣру, что идеалъ счастія и добродѣтели существуетъ и что онъ достижимъ.

Философія, по Эпиктету, есть знаніе, которое вмѣстѣ съ тѣмъ есть чувство и воля. Когда истина открыта человѣку, она не сразу овладѣваетъ имъ: знаніе еще не сдѣлалось его полнымъ достояніемъ и, видя истину, онъ еще не слѣдуетъ ей. Всегда болѣе или менѣе продолжительное время имѣетъ мѣсто колебаніе между старымъ и новымъ воззрѣніями на жизнь. Поэтому начинающій философъ есть *μαινόμενος*

---

[1]) Diss. L. II c. XVII p. 1. *Τί πρῶτόν ἐστιν ἔργον τοῦ φιλοσοφοῦντος; Ἀποβαλεῖν οἴησιν.*

[2]) Diss. II c. XI. *Τίς ἀρχὴ φιλοσοφίας;*

[3]) Fr. III (по изд. Schweighäuser'a). Если хочешь быть хорошимъ (*ἀγαθός*), сперва проникнись убѣжденіемъ, что ты дурной (*κακός*).

(сходящій съ ума): онъ какъ бы находится внѣ себя и самъ не знаетъ, чего хочетъ. Это состояніе внутренняго раздвоенія прекращается лишь послѣ того, какъ новое воззрѣніе на жизнь будетъ усвоено внутреннимъ образомъ, когда оно станетъ чувствомъ и волей.

Истинное занятіе философіей есть леченіе, которое не можетъ протекать безболѣзненно. Философская школа есть *ἰατρεῖον*—лечебница. Подобнымъ же образомъ смотрѣлъ на философію и Сенека, который говорилъ, что между стоиками и другими философами такая же разница, какъ между мужчинами и женщинами: послѣднія хотятъ быть излеченными не наиболѣе цѣлесообразнымъ и скорымъ способомъ, но наиболѣе пріятнымъ и безболѣзненнымъ, стоики же—virilem ingressi viam.

Всѣ мы, по Эпиктету, душевнобольные и нуждаемся въ леченіи. Это леченіе души состоитъ въ вырываніи ложныхъ *δόγματα* (присутствіе коихъ и создаетъ болѣзнь души) и насажденіи новыхъ, правильныхъ *δόγματα*. Хотя сами по себѣ послѣднія весьма кратки, однако, подлинное усвоеніе ихъ требуетъ продолжительнаго времени.

Для Эпиктета понятіе *ἄνθρωπος* имѣетъ два вида: всѣхъ людей Эпиктетъ дѣлитъ на *φιλόσοφοι* и *ἰδιῶται*, на мудрыхъ и глупыхъ. Первый шагъ на пути отъ послѣдняго состоянія къ первому—сознаніе своего незнанія относительно самаго важнаго въ жизни. Затѣмъ слѣдуетъ продолжительный періодъ усвоенія правильнаго масштаба для различенія добра и зла. Это—періодъ серіозныхъ теоретическихъ занятій (*μάθησις*), связанныхъ съ постоянной работой надъ внутреннимъ самоусовершенствованіемъ (*μελέτη*) и съ внѣшнимъ практическимъ упражненіемъ (*ἄσκησις*).

Итакъ, занятіе философіей состоитъ въ трехъ вещахъ: *μάθησις*, *μελέτη* и *ἄσκησις* [1]).

Во всѣхъ этихъ упражненіяхъ долженъ быть проведенъ принципъ постепеннаго перехода отъ болѣе легкаго къ болѣе

---

[1]) Diss. II c. IX p. 13: *Μὴ ἀρκεῖσθαι μόνῳ τῷ μαθεῖν, ἀλλὰ καὶ μελέτην προσλαμβάνειν, εἶτα ἄσκησιν.*

трудному [1]). Необходимо ежедневное самоиспытаніе, постоянное обращеніе вниманія на себя, на свои мысли, чувства и поступки. Необходимо зорко слѣдить за собой, какъ за своимъ злѣйшимъ врагомъ. Мы должны каждую минуту быть на чеку, остерегаясь заблужденій и дурныхъ поступковъ, такъ какъ каждое малѣйшее опущеніе вновь укрѣпляетъ нашъ прежній порочный habitus.

Всякая привычка и всякая способность сохраняется и увеличивается соотвѣтственными дѣйствіями. Точно такъ же и аффекты души. Если ты разсердился, то знай, что съ тобою случилось не только это зло, но что вмѣстѣ съ тѣмъ ты укрѣпилъ свою привычку сердиться. Ты какъ бы въ огонь подбросилъ дровъ. Если ты отдался сладострастію, то не считай это единичнымъ случаемъ паденія, но знай, что этимъ ты взрастилъ и увеличилъ свою невоздержность. Для освобожденія отъ страстей необходимо постепенно уменьшать пищу, которой они питаются. Ты привыкъ сердиться ежедневно; постарайся сердиться черезъ день, затѣмъ черезъ два дня, потомъ черезъ три дня и т. д. Привычка сперва ослабляется, а затѣмъ и вовсе уничтожается. Обращай серьезное вниманіе на случаи появленія въ твоей душѣ аффектовъ, *веди съ собой войну* [2]). Сегодня, увидя красавца или красавицу, я уже не сказалъ самъ себѣ: „Счастливъ тотъ, кто обладаетъ имъ или ею“, и не рисовалъ въ своемъ воображеніи, какъ эта красавица снимаетъ одежды и ложится. Впослѣдствіи, даже если женщина сама пожелаетъ, будетъ кивать и призывать, даже если будетъ приближаться и прикасаться ко мнѣ, то и тогда я воздержусь и устою.

Какъ развитіе мускуловъ можетъ быть достигнуто только путемъ правильныхъ методическихъ упражненій, такъ и развитіе нравственныхъ силъ можетъ быть достигнуто лишь путемъ продолжительныхъ методическихъ упражненій. Необходима нравственная гимнастика.

Въ начальномъ періодѣ философскаго обученія должно держать себя подобно выздоравливающему (на строгой нрав-

---

[1]) Diss. I c. XVIII p. 18 «Итакъ, клянусь богами, надлежитъ упражняться въ малыхъ вещахъ; и, начиная съ нихъ, переходить къ бо́льшимъ».

[2]) Diss. IV c. IX p. 11: *Μαχέσθητι σαυτῷ*.

ственной діэтѣ). Для начинающихъ свое нравственное образованіе Эпиктетъ считаетъ необходимымъ воздержаніе отъ вина, женщины и пѣнія (все это разрѣшается мудрецамъ),— ибо, говоритъ онъ, „неравна борьба красивой женщины съ юношей, начинающимъ изучать философію". Въ это время нужно по возможности избѣгать встрѣчъ со своими прежними товарищами и искать общенія съ нравственно выдающимися лицами. Выбирай, что хочешь: или чтобы тебя по-прежнему любили твои старые друзья (но ты самъ останешься такимъ, какимъ былъ раньше) или же чтобы ты сталъ лучшимъ. Въ послѣднемъ случаѣ вступай на вышеуказанную дорогу и пусть другія мысли не развлекаютъ тебя. Ибо никто, колеблющійся между тѣмъ и другимъ, не можетъ преуспѣвать [1]).

Развивая подобнымъ образомъ въ себѣ добродѣтель, мы поднимаемся со ступени на ступень. Человѣка въ этой стадіи философскаго образованія Эпиктетъ называетъ „прогрессирующимъ" (*προκόπτων*) [2]).

Наконецъ, это занятіе философіей поднимаетъ человѣка на степень „мудреца" (*σοφός*). Послѣдней изъ философскихъ дисциплинъ усваивается, по Эпиктету, логика. Значеніе ея— въ томъ, что она поднимаетъ человѣка на такую высоту, что онъ даже во снѣ, въ болѣзни и опьянѣніи не мыслитъ ничего неразумнаго и не желаетъ ничего дурного. Держаться всего этого въ нормальномъ состояніи есть низшая ступень мудрости, быть такимъ даже и въ сумеречномъ сознаніи— высшая ступень. Даже во снѣ мудрецъ не долженъ подпасть ложному сужденію или дурному удовольствію.

Мудрость, или нравственное совершенство, проявляется лишь въ немногихъ экземплярахъ человѣческаго рода (въ этомъ Эпиктетъ согласенъ со всѣми стоиками). Онъ видитъ мудрецовъ въ прошломъ (Діогенъ, Сократъ, Гераклитъ), но не находитъ ихъ среди современниковъ. Если судить по истинѣ (т. е. по поведенію, а не по голому знанію), то эпикурейцевъ окажется много, перипатетиковъ небольшое число,

---

[1]) Diss. IV c. II. p. 4: *Οὐδεὶς γὰρ ἐπαμφοτερίζων δύναται προκόψαι.*

[2]) Diss. L. I. c. IV. *Περὶ προκοπῆς.* См. также ib. L. II c. XVIII.

а стоика врядъ ли и отыщешь, хотя знающихъ сочиненія стоиковъ безчисленное множество. „Покажите мнѣ хоть одного стоика, говоритъ Эпиктетъ: гдѣ онъ?.. Покажите мнѣ человѣка счастливаго и въ болѣзни, и въ опасности, и при смерти, и въ изгнаніи, и въ безчестіи. Покажите! Клянусь богами, я страстно жажду увидѣть стоика. Если невозможно показать мнѣ совершеннаго стоика, то покажите хоть совершенствующагося, приближающагося къ идеалу. Это было бы благодѣяніемъ для меня. Покажите! но вамъ некого показать“ [1]).

Только мудрецъ истинно счастливъ, богатъ, прекрасенъ и свободенъ. Онъ счастливъ, такъ какъ радостное настроеніе никогда не покидаетъ его. Онъ свободенъ, такъ какъ онъ всегда слѣдуетъ разумной необходимости, которая и есть истинная свобода. Онъ свободенъ, какъ само божество. Онъ богатъ, такъ какъ обладаетъ наивысшей цѣнностью въ мірѣ—добродѣтелью. Онъ прекрасенъ, такъ какъ господство разума вноситъ въ его душу высшую красоту и гармонію. Только мудрецъ есть истинный правитель, полководецъ, жрецъ и т. д., онъ также хорошій экономъ и подлинный финансовый геній. Въ этомъ парадоксѣ высказывается та мысль, что только мудрецъ, т. е. нравственно совершенный человѣкъ, можетъ правильно (т. е. къ благополучію людей) исполнять всякое дѣло. Сверхъ того, стоики понимали это еще метафорически. Мудрецъ есть жрецъ, даже если онъ не знаетъ техники жертвоприношеній,—вслѣдствіе своего внутренняго отношенія къ божеству. Мудрецъ есть правитель, хотя у него нѣтъ подданныхъ, такъ какъ онъ одинъ независимъ ни отъ кого и умѣетъ правильно относиться ко всѣмъ людямъ (т. е. его отношеніе къ нимъ имѣетъ въ виду ихъ истинное счастіе).

Однако, еще выше мудреца Эпиктетъ ставитъ новый идеалъ нравственнаго совершенства—циника (*κυνικός*). Мудрецъ (*σοφός*) есть нравственный идеалъ для всѣхъ, циникъ же долженъ обладать еще особыми природными преимуществами, не только духовными, но и тѣлесными, которыя дѣ-

---

[1]) Diss. II c. XIX p. 28: *Λείξατε. ἀλλὰ οὐκ ἔχετε.*

лаютъ его способнымъ къ высшему призванію быть Божьимъ пророкомъ. Онъ есть *ἐξαίρετον*, исключеніе, а вовсе не норма для всѣхъ. Въ образѣ циника у Эпиктета ученые находятъ идею, родственную христіанству; здѣсь изображается роль апостола морали. Выступленію циника Эпиктетъ приписываетъ громадное значеніе, такъ какъ личный образецъ, по мнѣнію Эпиктета, имѣетъ несравненно большее вліяніе на людей, чѣмъ любое ученіе. Идеальный мудрецъ, полагаетъ Эпиктетъ, является на свѣтъ не чаще одного раза въ два столѣтія.

Изображенію циника посвящена знаменитая глава въ Dissertationes. [1]) Циникъ долженъ знать, что онъ посланъ Богомъ къ людямъ (*ὅτι ἄγγελος ἀπὸ τοῦ Διὸς ἀπέσταλται πρὸς τοὺς ἀνθρώπους*). Люди недоумѣваютъ, какъ можно быть счастливымъ, будучи нагимъ, бездомнымъ, не имѣющимъ слугъ, изгнанникомъ и т. п. Богъ и послалъ циника показать людямъ на дѣлѣ, какъ это возможно. Циникъ нагъ, бездоменъ, нищъ, спитъ на землѣ, нѣтъ у него жены и дѣтей. И ни въ чемъ онъ не чувствуетъ недостатка, счастливъ всегда и всегда веселъ. Таковъ циникъ, „удостоенный отъ Зевса скипетра и діадемы“; онъ обращается ко всѣмъ съ такой рѣчью: „Вы, люди, ищете счастіе (эвдаймонію) и спокойствіе (атараксію) не тамъ, гдѣ оно есть, но тамъ, гдѣ его нѣтъ. Вотъ я, примѣръ вамъ посланный Зевсомъ, я, не имѣющій ни имущества, ни дома, ни жены, ни дѣтей, ни даже подстилки, ни хитона, ни утвари“... [2])

Таковы ступени, по которымъ располагается человѣческій родъ въ глазахъ Эпиктета: 1) *ἰδιώτης*, 2) *μαινόμενος*, 3) *προκόπτων*, 4) *σοφός* и 5) *κυνικός*.

Всѣ теоретическія ученія Эпиктетъ дѣлилъ на *θεωρήματα* и *θεωρημάτια* (уменьш.: теоремочки). Первыя—это положенія, необходимыя для нравственной дѣятельности, ко вторымъ онъ относитъ все остальное научное знаніе. Вопросамъ послѣд-

---

[1]) L. III c. XXII. Περὶ κυνισμοῦ. См. также L. IV c. VIII.

[2]) Diss. IV. c. VIII p. 30—31.

няго рода Эпиктетъ не придавалъ большого значенія, и въ рѣшеніи ихъ онъ обычно прямо слѣдуетъ Хризиппу или Зенону. Однако, занятій ими Эпиктетъ не отвергалъ, подобно циникамъ; напротивъ, онъ называетъ человѣка *φιλοθέωρον ζῶον*.

Стоики дѣлили философію на 3 главныя части: на логику, физику и этику. Порядокъ ихъ изученія былъ различнымъ у разныхъ стоиковъ. Вопросъ о порядкѣ изученія этихъ дисциплинъ необходимо отличать отъ вопроса о цѣнности ихъ. Для поясненія отношенія ихъ по цѣнности стоики прибѣгали къ извѣстнымъ сравненіямъ человѣческаго знанія съ яйцомъ, садомъ, человѣческимъ организмомъ, городомъ и др. Смыслъ всѣхъ этихъ сравненій тотъ, что этика—самое важное, логика служитъ для нея охраной, а физика пищей. Логика, физика и этика относятся другъ къ другу по цѣнности такъ, какъ въ саду ограда, деревья (или почва, на которой они растутъ) и плоды; какъ въ яйцѣ скорлупа, бѣлокъ и желтокъ; какъ въ человѣческомъ организмѣ кости, мясо съ кровью и душа. Во всѣхъ этихъ сравненіяхъ (а также въ сравненіи человѣческаго знанія съ городомъ, окруженнымъ стѣной) положеніе логики характеризуется одинаково: она есть охрана или оболочка, сдерживающая цѣлое. Физика выступаетъ здѣсь какъ мать-земля или пища этики (чѣмъ указывается на то, что правила морали покоятся на правильномъ познаніи природы). Наконецъ, этика—душа философіи.

У Эпиктета мы встрѣчаемъ своеобразное дѣленіе философіи, которое, на первый взглядъ, не имѣетъ ничего общаго съ обычнымъ дѣленіемъ на логику, физику и этику, однако, на самомъ дѣлѣ, совпадаетъ съ нимъ.

Самое важное въ философіи, по Эпиктету, не теорія, но практика, не самыя положенія, но ихъ практическое примѣненіе—*χρῆσις τῶν θεωρημάτων*. Вотъ что является конечной цѣлью философіи, а не теоретическая этика.

Эпиктетъ различаетъ три части (*τόποι*) философіи: *ὄρεξις*, *ὁρμή* и *συγκατάθεσις*. [1]) Это дѣленіе весьма оригинально. Первый топосъ трактуетъ о правильномъ *желаніи* и освобожденіи отъ страстей (*πάθη*). Его содержаніе—*συμφέρον* (польза),

---

[1]) Ученіе о *τόποι* философіи дается въ Diss. III, c. II.

это есть *ученіе о благѣ* (агатологія). Второй топосъ учитъ правильному *поведенію*. Онъ имѣетъ дѣло съ *καθῆκον* (хорошій внѣшній поступокъ); это есть *ученіе объ обязанностяхъ*.

Первый топосъ дѣлаетъ человѣка *ἀπαθής* и *ἀτάραχος* (сообщаетъ ему апатію, алюпію, атараксію и т. п.); слѣдовательно, вселяетъ въ человѣка внутренній миръ и покой. Второй топосъ дѣлаетъ человѣка *ἀναμάρτητος*, т. е. дѣлаетъ его *внѣшне* приличнымъ, сообщаетъ его поступкамъ внѣшнюю благопристойность и свободу отъ порицанія со стороны другихъ. (Какъ выясняетъ Bonhöffer, понятіе *καθῆκον* въ стоѣ имѣло болѣе узкое значеніе, чѣмъ наше понятіе „долгъ“: подъ *καθῆκον* стоики понимали преимущественно обязанности человѣка къ другимъ существамъ—людямъ и богамъ; обязанностей къ животнымъ стоики не признавали).

Наконецъ, третій топосъ учитъ свободѣ отъ заблужденія, правильному сужденію. Третій топосъ имѣетъ цѣлью лишь твердо установить достигнутое въ двухъ первыхъ. Изученіе логики Эпиктетъ хотѣлъ поставить въ концѣ философскихъ занятій. Третій топосъ сообщаетъ такую увѣренность, такъ укрѣпляетъ въ правильномъ сужденіи, что мудрецъ даже во снѣ или въ состояніи опьянѣнія не мыслитъ ничего неправильно, не желаетъ и не дѣлаетъ ничего дурного.

Итакъ, для Эпиктета вся философія есть этика въ широкомъ смыслѣ. Она дѣлится, какъ мы видѣли, на три *τοποί*: на философію желанія, философію воли или дѣйствія и философію сужденія. Такое дѣленіе представляетъ параллель обычному дѣленію философіи у стоиковъ на физику, этику и логику. Это станетъ очевиднымъ, если мы примемъ во вниманіе, что, по Эпиктету, мы должны не измѣнять дѣйствительность, но изучать ее, чтобы согласовать свои желанія съ естественнымъ ходомъ вселенной.

Переходя къ этическимъ ученіямъ Эпиктета, мы сперва изложимъ принципы его этики и его агатологію, а затѣмъ коснемся его аретологіи и казуистики.

Современная философія привыкла противопоставлять эгоизмъ и альтруизмъ, эвдемонизмъ и перфекціонизмъ, автоном-

ную и гетерономную мораль. Въ этомъ она видитъ основныя различія между системами морали. Эпиктетъ умѣетъ искусно соединить эти противоположности: послѣдовательно развивая одну изъ нихъ, онъ умѣетъ перебросить мостъ отъ нея къ другой. Такимъ образомъ указанныя противоположности у него преодолѣваются.

Исходный пунктъ морали Эпиктета—эгоистическій и эвдемонистическій. „*Никто мнѣ не милѣе, чѣмъ я самъ себѣ*“ [1]) —это положеніе дѣлаетъ онъ принципомъ своей этики. Личное счастіе есть цѣль всякаго человѣческаго стремленія. Каждымъ нашимъ дѣйствіемъ движетъ представленіе о какой-либо личной пользѣ, которая достигается посредствомъ этого дѣйствія, или представленіе о какомъ-нибудь вредѣ, который имъ избѣгается. Это представленіе о пользѣ или вредѣ дѣйствуетъ съ принудительной необходимостью. Человѣкъ не можетъ желать того, что онъ считаетъ вреднымъ для себя, и равнымъ образомъ не можетъ не желать всего того, что ему кажется полезнымъ. Человѣческая природа такъ устроена, что ничего человѣкъ не любитъ такъ сильно, какъ свою пользу (*τὸ αὐτοῦ συμφέρον*),—ни отца, ни брата, ни родственника, ни отечество, ни Бога. Когда намъ кажется, что боги препятствуютъ нашей пользѣ, мы и ихъ бранимъ, ниспровергаемъ ихъ статуи и сжигаемъ ихъ храмы. Поэтому, если кто-нибудь полагаетъ въ одномъ мѣстѣ со своей пользой святость, честность, отечество и друзей, то все это будетъ сохранено. Но если онъ пользу полагаетъ въ одномъ, а друзей, отечество, родныхъ и самую справедливость въ другомъ мѣстѣ, то все это погибнетъ, такъ какъ чашка пользы перетянетъ.

По указанной причинѣ наши желанія и поступки несвободны [2]). Воръ, когда онъ воруетъ, дѣлаетъ это не по рѣшенію свободной воли, но всѣ преступленія вытекаютъ съ необходимостью изъ тѣхъ взглядовъ на жизнь, которые присущи людямъ, совершающимъ ихъ. Негодовать на другихъ за ихъ преступленія, это—все равно, что сердиться на слѣ-

---

[1]) Diss. III c. IV p. 10: Ἐμοὶ παρ' ἐμὲ φίλτερος οὐδείς.

[2]) Diss. I c. XVIII p. 2: *Ἀμήχανον δ', ἄλλο μὲν κρίνειν τὸ συμφέρον, ἄλλου δ' ὀρέγεσθαι καὶ ἄλλο μὲν κρίνειν καθῆκον, ἐπ' ἄλλο δὲ ὁρμᾶν.*

ныхъ за то, что они не видятъ, или на хромыхъ за то, что они хромаютъ.

Стремленіе къ личному счастію есть основное стремленіе каждаго живого существа. Всякое существо создано такъ, что оно дѣлаетъ все ради самого себя (*ὥστε αὐτοῦ ἕνεκα πάντα ποιεῖν*). И солнце свѣтитъ и грѣетъ ради самого себя, и Зевсъ все дѣлаетъ ради самого себя.

Какимъ же образомъ Эпиктетъ дѣлаетъ переходъ отъ этого столь рѣзко выраженнаго исходнаго эгоистическаго пункта къ альтруизму? Прежде всего онъ указываетъ на то, что Зевсъ такъ устроилъ природу разумнаго животнаго (т. е. человѣка), что оно не можетъ достигнуть ни одного изъ своихъ частныхъ благъ, если не сдѣлаетъ чего-либо общеполезнаго. Такимъ образомъ принципъ „все ради самого себя“ не исключаетъ общей пользы. Во-вторыхъ, эгоизмъ и самъ по себѣ не отрицаетъ благоволенія къ ближнимъ, ибо и это дѣлается ради самого себя. Наконецъ, (и это наиболѣе важно), когда далѣе Эпиктетъ раскрываетъ содержаніе понятій „мое“ и „чужое“, отношеніе альтруистическихъ и эгоистическихъ мотивовъ (какъ ихъ обычно понимаютъ) становится совершенно инымъ. Наше тѣло не принадлежитъ намъ, это—нѣчто, чуждое намъ. Собственно мое—только Логосъ во мнѣ. И моей сущности родственнѣе и ближе Логосъ, заключенный въ другихъ людяхъ, въ законахъ, въ общественныхъ и государственныхъ учрежденіяхъ, въ природѣ и божествѣ, нежели мое тѣло съ его чувственными потребностями. Отсюда забота о себѣ есть служеніе Логосу въ себѣ, въ другихъ людяхъ, въ государственныхъ и общественныхъ учрежденіяхъ и т. д. а забота о своемъ тѣлѣ, о своихъ чувственныхъ наслажденіяхъ, угожденіе своимъ страстямъ есть забота о чемъ-то, чуждомъ намъ.

Насколько этика Эпиктета эвдемонистична, видно изъ того, что онъ даже истиной готовъ пожертвовать для счастія. Такъ, о главномъ положеніи своей этики—о томъ, что счастіе покоится исключительно на добродѣтели и не можетъ ни чуточку ни увеличиться, ни уменьшиться отъ внѣшнихъ благъ или золъ, Эпиктетъ говоритъ въ духѣ современнаго прагматизма: „Даже если бы было ошибочно, что всѣ внѣшнія блага для человѣка не имѣютъ цѣны, то я все же желалъ бы этого заблужденія, если оно даетъ мнѣ счастливую жизнь,

радость и свободу". Однако, Эпиктетъ убѣжденъ, что конфликта между истиной и счастіемъ быть не можетъ: счастіе, добродѣтель и истина неразлучны.

Однако, эвдемонизмъ Эпиктета весьма своеобразенъ. Счастіе человѣка въ томъ, чтобы нравиться самому себѣ и казаться прекраснымъ Богу. Это будетъ гарантировано лишь въ томъ случаѣ, если человѣкъ станетъ совершенствоваться, если онъ будетъ замѣчать, что съ каждымъ днемъ становится лучше.

Высшее благо—добродѣтель и только она одна (подчеркиваетъ Эпиктетъ противъ эпикурейцевъ, академиковъ и перипатетиковъ). Къ добродѣтели поэтому должно стремиться ради ея самой, и ко всему остальному только ради нея. Если съ добродѣтелью всегда связана высшая радость, то это наслажденіе не можетъ быть цѣлью добродѣтели, но только обстоятельствомъ, постоянно сопровождающимъ добродѣтельныя дѣйствія. Требовать особой награды за добродѣтель было бы столь же глупо, какъ если бы глазъ захотѣлъ награды за то, что онъ видитъ. Само видѣніе и есть ему награда. Истинная радость человѣка заключается въ томъ, чтобы дѣлать свойственное человѣку. Дѣлать добро и значитъ наслаждаться жизнью. Равнымъ образомъ быть порочнымъ и быть несчастнымъ—одно и то же. Порочный перестаетъ быть человѣкомъ, онъ становится животнымъ, волкомъ, змѣей, осой и т. п.

Такимъ образомъ ученіе Эпиктета (какъ справедливо квалифицируетъ его Bonhöffer) есть „самый послѣдовательный эвдемонизмъ, и въ то же время оно наидалѣе отстоитъ отъ того, что обычно называютъ эвдемонизмомъ, даже далѣе чѣмъ христіанская этика и Кантовская", которыя обѣщаютъ загробныя награды и потому представляютъ собой трансцендентный эвдемонизмъ.

Что касается обоснованія морали, то оно у Эпиктета заразъ гетерономное и автономное.

Вполнѣ развитая формула счастія у стоиковъ заключала въ себѣ многократную „согласованность" (*ὁμολογία*): счастіе—въ согласованности нашихъ мыслей другъ съ другомъ, въ согласованности мыслей, чувствъ, желаній и поступковъ между собою, въ согласованности нашей жизни съ природой человѣка и со строемъ вселенной и, наконецъ, въ согласованности нашей жизни съ божественнымъ закономъ. Эту фор-

мулу принимаетъ Эпиктетъ. Онъ видитъ высшую цѣль человѣка въ томъ, чтобы слѣдовать Богу. Человѣкъ долженъ всегда имѣть передъ своими глазами божественный законъ, долженъ во всемъ слѣдовать велѣніямъ Бога. Такимъ образомъ обоснованіе морали у Эпиктета гетерономное (точнѣе, теономное). Но мораль его вмѣстѣ съ тѣмъ автономна. Это соединеніе удается ему слѣдующимъ образомъ.

Божество не есть нѣчто чуждое человѣку. Напротивъ, самъ человѣкъ (именно его Логосъ) есть часть Божества (*μέρος καὶ ἀπόσπασμα θεοῦ*). Человѣкъ есть сынъ Божій. (*υἱὸς θεοῦ*). Слѣдовать Богу значитъ слѣдовать тому, что есть божественнаго въ человѣкѣ, т. е. разуму.

Идея родства человѣка съ Богомъ играетъ важную роль въ этикѣ Эпиктета. Изъ нея онъ выводитъ обязанность чистоты и святости души, чувство нашего высокаго достоинства и назначенія, обязанность возвышеннаго настроенія духа и идеальныхъ стремленій. Мы всегда должны помнить наше столь знатное происхожденіе. Равнымъ образомъ обязанность любви къ ближнимъ Эпиктетъ основываетъ на томъ положеніи, что всѣ люди—дѣти Божьи (откуда сама собой слѣдуетъ мысль о міровомъ гражданствѣ и братствѣ всѣхъ людей).

Изъ сознанія, что мы—божественнаго происхожденія, что Богъ есть нашъ отецъ, Эпиктетъ выводитъ также обязанность покорности во всѣхъ жизненныхъ положеніяхъ и спокойствія во всѣхъ неблагопріятныхъ случайностяхъ.

Кто родственникъ государю или человѣку сильному, тотъ чувствуетъ себя подъ защитой его. Тѣмъ болѣе должна отгонять всякій страхъ мысль, что мы имѣемъ отцомъ и попечителемъ своимъ Бога. Въ жизни опасности угрожаютъ со всѣхъ сторонъ. Къ кому же я долженъ прибѣгнуть? Къ богатому, къ сильному? Но развѣ это поможетъ? Вѣдь онъ самъ можетъ быть ограбленъ или лишенъ власти и значенія. Но, скажутъ, если бы меня полюбилъ самъ царь, тогда никто ничего не могъ бы мнѣ сдѣлать. Но, во-первыхъ, чтобы достигнуть этого, сколько усилій надо потратить! А если я и достигну этого, то вѣдь и онъ смертенъ. А что если онъ по какому-нибудь поводу станетъ враждебенъ мнѣ, гдѣ я найду тогда прибѣжище? Въ изгнаніи, въ ссылкѣ? Но кто отдаетъ себя Богу, тотъ имѣетъ надежнаго и вѣрнаго, сильнаго и неприкосновеннаго защитника.

Мы должны такъ проникнуться этими мыслями, чтобы отъ всей души сказать: „Веди меня, Зевсъ, и ты, Судьба!“ [1]) и во всѣхъ неблагопріятныхъ случайностяхъ нашей жизни повторять слова Сократа: „Если такъ угодно Богу, то пусть такъ будетъ“. [2])

Изъ сказаннаго видно, что у Эпиктета примиряются разнородныя точки зрѣнія: эгоизмъ и альтруизмъ, эвдемонизмъ и перфекціонизмъ, гетерономное и автономное обоснованія морали, и что это примиреніе у него не внѣшнее, но органическое. Оно вырастаетъ изъ того основоположенія, которое служитъ краеугольнымъ камнемъ всей его этики: сущность человѣка составляетъ только его разумъ (*ἡ δύναμις ἡ λογική*). „Кто я? развѣ тѣло? развѣ имущество? развѣ слава? ничто изъ всего этого. Что же я такое? *Разумное* животное“ (*λογικόν εἶμι ζῶον*). [3]) У философовъ человѣкъ долженъ научиться, что онъ не есть ни плоть, ни кости, ни жилы, но то, что всѣмъ этимъ пользуется и управляетъ. Всѣ предписанія морали можно свести къ одному слѣдующему: Помни всегда, что ты такое. А для этого нужно знать общія положенія: что мое? что не мое? что мнѣ дано? что Богъ хочетъ, чтобы я теперь дѣлалъ, и чего онъ не хочетъ?

Что же такое я? Одинъ только разумъ, Логосъ. Разумъ— самое лучшее изъ всего и господствующее (*τὸ κράτιστον ἁπάντων καὶ κυριεῦον*). Разумъ есть часть (*μέρος τι*) божества. И если только въ немъ человѣкъ будетъ полагать все свое (*ἐν ᾗ τὰ σαυτοῦ τιθέμενος*), то никто и ничто не въ состояніи будетъ ему препятствовать, и онъ никогда не будетъ печалиться. Нужно заботиться *только объ одномъ этомъ*, этому одному отдаваться всецѣло, и не прилѣпляться ни къ тѣлу, ни къ имуществу, ни къ брату, ни къ другу, ни къ сыну, ни къ рабу. Все остальное, кромѣ разума, не въ нашей власти (*τὰ δὲ ἄλλα οὐκ ἐφ' ἡμῖν*) и происходитъ такъ, какъ пожелаетъ Богъ (*ὡς ἂν ὁ θεὸς θέλῃ*).

Единственный путь къ спокойствію души и къ счастливой жизни—отступиться отъ внѣшнихъ вещей. Кто забо-

---

[1]) Diss. II c. XXIII p. 42. *Ἄγου δέ μ', ὦ Ζεῦ καὶ σύ γ' ἡ Πεπρωμένη.*

[2]) Diss. I c. XXIX p. 18. *Εἰ ταύτῃ τῷ Θεῷ φίλον, ταύτῃ γενέσθω.*

[3]) Diss. IV c. VI p. 34.

тится о томъ, что не въ его власти (τὰ μὴ ἐφ' αὐτῷ), тотъ непостояненъ и несвободенъ. Ибо въ зависимости отъ внѣшнихъ обстоятельствъ онъ вынужденъ мѣняться и какъ бы носится бурею. Необходимо онъ ставитъ себя въ зависимость отъ другихъ людей, которые могутъ ему посодѣйствовать или помѣшать.

Если пожелаешь чего-нибудь изъ того, что не есть твое, то необходимо отдашь себя въ рабство и наложишь на свою шею ярмо. Свободенъ тотъ, кто живетъ такъ, какъ хочетъ. А кто подчиняется другому, тотъ несвободенъ, причемъ безразлично, ради чего онъ подчиняется: за обѣдъ или за провинцію или за высокую должность или за что-нибудь иное. Все это—рабство. „Развѣ никогда любимая подруга не приказывала тебѣ того, чего ты не хотѣлъ? Итакъ, ты—рабъ слабой женщины и, слѣдовательно, не свободенъ".

Люди негодуютъ на воровъ, прелюбодѣевъ и т. п. потому, что полагаютъ, будто тѣ посягаютъ на нѣчто, принадлежащее имъ. Не цѣни высоко свои одежды, и не будешь негодовать на вора. Не цѣни высоко красоту своей жены, и не будешь негодовать на прелюбодѣя. Знай, что ни воръ, ни прелюбодѣй не могутъ посягнуть на твое, да и никто въ мірѣ не въ силахъ посягнуть на то, что по-истинѣ принадлежитъ тебѣ.

Итакъ, самое главное въ этикѣ проводить правильную границу между „моимъ" и „чужимъ". Только разумное самоопредѣленіе въ нашей власти, все остальное во власти Бога: Онъ распредѣляетъ имущество, славу, должности, знатность происхожденія и т. п. Ты говоришь: „О, я несчастный! имѣю такихъ дурныхъ отца и мать". Что же? Не слѣдовало ли, когда предстояло тебѣ явиться на свѣтъ, предоставить тебѣ самому выбрать себѣ родителей: „Вотъ этотъ съ этой пусть сойдутся въ такой-то часъ, чтобы мнѣ родиться!" Однако, родился ты не тогда, когда самъ захотѣлъ, но когда ты оказался нуженъ міру. И занялъ ты въ немъ не такое положеніе, которое самъ захотѣлъ, но какое нужно было для міра.

Да и лучше, что все это не зависитъ отъ нашей воли, что мы неповинны въ томъ или иномъ выборѣ этихъ вещей. Боги освободили насъ отъ этой заботы.

Притомъ всѣ вещи категоріи „чужого“, всѣ эти внѣшнія блага ничтожны по сравненію съ тѣмъ, чѣмъ мы дѣйствительно обладаемъ. По тѣлу мы незначительная часть вселенной, но по разуму мы не хуже и не меньше боговъ. Каждой вещи своя цѣна: имѣетъ оселъ свою цѣну, но не такую, какъ быкъ; имѣетъ свою цѣну собака, но не такую, какъ рабъ; имѣетъ свою цѣну рабъ, но не такую, какъ гражданинъ; имѣетъ цѣну гражданинъ, но не такую, какъ архонтъ. Наибольшую же цѣну во вселенной имѣетъ разумъ (ἡγεμονικόν, или λογιστικόν, или προαίρεσις).

Всѣ вещи относятся или къ благу, или ко злу, или безразличны. [1]) Благо составляютъ добродѣтели, зло пороки, все же остальное безразлично. Безразлично все то, что не въ нашей власти. Не есть ли здоровіе благо, а болѣзнь—зло? Нѣтъ! Но правильно пользоваться здоровіемъ есть благо, а плохо пользоваться имъ—зло. Равнымъ образомъ хорошо пользоваться болѣзнью есть благо, а дурно пользоваться ею есть зло. Въ самомъ дѣлѣ, лихорадка есть нѣкоторая часть жизни точно такъ же, какъ прогулка, плаваніе и путешествіе. Каждую часть жизни должно проводить хорошо. Значитъ, мы должны хорошо хворать лихорадкой. А что значитъ хорошо хворать лихорадкой? (τί ἐστι καλῶς πυρέσσειν;) Это значитъ не роптать на Бога, не обвинять другихъ, не мучиться происходящимъ, хорошо и прекрасно ждать смерти, и дѣлать то, что должно дѣлать.

Точно такъ же и жизнь сама по себѣ безразлична, но употребленіе жизни не безразлично. [2]) Смерть не есть зло, ибо она—необходима и не въ нашей власти. Куда убѣгу отъ смерти? Покажите мнѣ такое мѣсто, куда бы она не пришла ко мнѣ? Если же я не могу избѣжать смерти, то неужели я не буду въ состояніи избѣгнуть страха смерти? Въ критическихъ обстоятельствахъ мы должны поступать, какъ знающіе, что то, что рождено, должно и умереть. Ибо я—не вѣчной природы, но человѣкъ. Я—часть вселенной, подобно тому

---

[1]) Diss. II c. IX p. 15: τῶν ὄντων τὰ μὲν ἀγαθά, τὰ δὲ κακά, τὰ δ' ἀδιάφορα Ср. ib. II c. XIX p. 13.

[2]) Diss. II c. VI p. 1. Τὸ ζῆν ἀδιάφορον, ἡ χρῆσις οὐκ ἀδιάφορος.

какъ часъ есть часть дня. Мнѣ должно существовать, какъ опредѣленному часу времени, и исчезнуть, подобно ему. [1])

Мой сосѣдъ—дурной человѣкъ. Но онъ плохъ для себя. Для меня же онъ хорошъ, ибо онъ даетъ мнѣ возможность упражнять мое благоразуміе, мою справедливость.

Принеси мнѣ все, что хочешь, и я сдѣлаю все хорошимъ. Принеси нужду, злословіе, смерть, смертную казнь. Все это я сдѣлаю хорошимъ, подобно тому какъ жезлъ Гермеса, къ чему ни прикоснется, то дѣлаетъ золотымъ. Но, скажутъ, что хорошаго ты сдѣлаешь изъ смерти? А то, чтобы она меня украшала. Такъ, все, что ты ни дашь мнѣ, я сдѣлаю прекраснымъ.

„Кто хочетъ (говоритъ Bonhöffer) знать, что значитъ автаркія — строго проведенная, тотъ можетъ лучше всего поучиться этому у Эпиктета. Никто рѣзче его не высказалъ, никто послѣдовательнѣе его не провелъ ученія, что собственная сущность человѣка, все его я заключается въ разумѣ, въ духѣ, для благополучія коего состоянія тѣла и внѣшнія обстоятельства совершенно безразличны“.

Философствовать это значитъ—готовить себя ко всякой случайности. [2]) Когда наступятъ тяжелыя обстоятельства, помни, что Богъ состязается съ тобой, подобно учителю гимнастики (ὡς ἀλείπτης). Ты спросишь: зачѣмъ?—Чтобы ты сталъ олимпійскимъ побѣдителемъ! а это, какъ извѣстно, безъ поту не дается.

Ко всему, что бы ни случилось, слѣдуетъ относиться спокойно. Таковъ законъ природы и законъ Божій, чтобы болѣе сильное всегда побѣждало болѣе слабое, и именно въ томъ, въ чемъ оно сильнѣе. Одно тѣло сильнѣе другого; многія тѣла—одного, воръ не-вора. Потому-то я лишился своего свѣтильника, что воръ былъ болѣе бдителенъ, чѣмъ я. Что ты такое? Человѣкъ. Человѣкъ же есть часть вселенной и, въ качествѣ таковой, онъ долженъ то хворать, то плавать и подвергаться опасностямъ, то терпѣть нужду, иногда даже умереть раньше времени. Въ столь великомъ цѣломъ, какимъ является вселенная, разнымъ частямъ выпадаетъ различная

---

[1]) Diss. II c. V p. 13.
[2]) Diss III c. X p. 6.

роль, и потому не удивительно, что различны положеніе и судьба людей.

И тѣмъ болѣе слѣдуетъ спокойно относиться ко всему происходящему, что самое важное и самое цѣнное всегда и при всѣхъ обстоятельствахъ въ нашей власти.

Ты видишь, что одинъ облеченъ властью, другой обладаетъ богатствами, у тебя же ничего этого нѣтъ. Правда, если ты не имѣешь ничего *взамѣнъ этого*, то ты несчастенъ. Но всецѣло отъ тебя зависитъ имѣть гораздо больше, чѣмъ все это. Именно, если взамѣнъ всего перечисленнаго ты имѣешь то, что не чувствуешь нужды во всемъ этомъ, то ты имѣешь больше, нежели имѣютъ тѣ. Другой имѣетъ прекрасную жену, ты же—то, что не желаешь красивой жены И т. д.

Въ чемъ же твое преимущество? А въ томъ, что всѣ обладатели упомянутыхъ благъ, подобно больнымъ лихорадкой, объяты неутолимой жаждой. Когда кто богатъ „со страстью“ (*μετ' ἐπιθυμίας*), „со страстью“ властвуетъ, „со страстью“ спитъ съ красивой женой, то онъ, правда, обладаетъ извѣстными внѣшними благами, но къ этому обладанію присоединяются ревность, зависть, страхъ потери, постыдныя рѣчи, постыдныя мысли, некрасивые поступки. Вслѣдствіе этого, въ конечномъ итогѣ, всѣ эти блага приносятъ ему вредъ, а не пользу.

Нѣтъ иного вреда для человѣка, какъ потерять честность, справедливость и прочія добродѣтели, и нѣтъ иного блага, кромѣ обладанія этими добродѣтелями. Эпикуръ говорилъ, что дурно не самое совершеніе кражи, но быть пойманнымъ въ кражѣ. Только имѣя въ виду внѣшнія слѣдствія кражи, онъ говоритъ: не укради! На это можно возразить: А что если кража будетъ совершена искусно и осторожно или если мы имѣемъ могущественныхъ друзей въ Римѣ? Вѣдь тогда кража останется нераскрытой, и мы безнаказанными! Зачѣмъ воздерживаться отъ блага, если есть увѣренность, что преступленіе сойдетъ безнаказанно? Ты говоришь, что богатство есть благо, такъ какъ оно есть весьма годное средство для доставленія разнообразнѣйшихъ удовольствій. Если такъ, то почему же ты не пріобрѣтаешь богатства всѣми путями? Почему также не посягаешь на жену сосѣда, если можно это сдѣлать тайно? Отвѣта нѣтъ.

Хорошее поведеніе можно твердо обосновать лишь на правильномъ ученіи о томъ, что благо и что зло, что мое и что чужое.

Какое же наказаніе тѣмъ, кто не относится ко всему такъ, какъ указано выше? То, что они находятся въ такомъ состояніи, въ какомъ находятся [1]). А это состояніе лучше всего характеризуется тѣмъ, что люди жалуются на тяжесть жизни, а, когда приходитъ смерть, они желаютъ жизни и зовутъ врача. „О, несчастные люди, не желающіе ни жить, ни умирать“! [2])

Отъ общихъ принциповъ морали Эпиктета перейдемъ къ его аретологіи.

Эпиктетъ игнорируетъ введенную Платономъ классификацію добродѣтелей на 4 кардинальныхъ добродѣтели: мудрость, храбрость, самообладаніе и справедливость. Въ основѣ его аретологіи лежитъ скорѣе дѣленіе добродѣтелей на физическія, этическія и логическія (соотвѣтственно его 3 *τόποι* философіи).

Обязанности, по Эпиктету, можно раздѣлить на 1) обязанности личнаго совершенства, 2) религіозныя и 3) соціальныя.

Область обязанностей шире сферы блага; онѣ касаются также и безразличныхъ вещей, указывая на то, какія изъ нихъ предпочтительнѣе другихъ. „Пусть кто-нибудь изъ васъ не подумаетъ, что я учу не заботиться о глазахъ, или ушахъ, или рукахъ, или ногахъ, или объ одеждѣ, или объ обуви. Но, если вы меня спросите, что самое лучшее изъ всего, то я скажу: *προαιρετική*, чтобы она была *ὀρθή*“. Ибо только, смотря по дѣятельности разума, мы бываемъ хорошими или дурными, счастливыми или несчастными.

---

[1]) Diss. I c. XII p. 22: *Τίς οὖν ἡ κόλασις τοῖς οὐ προσδεχομένοις; τὸ οὕτως ἔχειν ὡς ἔχουσι.*

[2]) Fr. 95: *Θαυμαστοὶ ἄνθρωποι, μήτε ζῆν θέλοντες, μήτε ἀποθνήσκειν.*

Важнѣйшіе факторы обязанностей личнаго совершенства —безусловная преданность міровому процессу, удовлетворенность всѣмъ происходящимъ, внутреннее возвышеніе надъ всякимъ зломъ жизни, свобода отъ страха и печали, и вообще отъ всѣхъ аффектовъ и страстей, разрушающихъ свободное самоопредѣленіе.

Изъ обязанностей къ самому себѣ Эпиктетъ говоритъ сперва объ уходѣ за своимъ тѣломъ. И тѣло, по Эпиктету, есть истеченіе Бога, но только не непосредственное, какъ душа. Несмотря на то, что изъ этическихъ соображеній Эпиктетъ иногда слишкомъ низко оцѣниваетъ тѣло, онъ признаетъ и за нимъ относительное значеніе. Онъ хвалитъ Сократа за то, что тотъ былъ пріятенъ не только для слуха, но и для зрѣнія другихъ (*ἡδὺς οὐ μόνον ἀκοῦσαι, ἀλλὰ καὶ ἰδεῖν ἦν*). За то же онъ хвалитъ и Діогена. Циникъ, по мнѣнію Эпиктета, долженъ импонировать и своимъ тѣлеснымъ видомъ. Чистотѣ тѣла онъ придаетъ большое значеніе („Мой тѣло, содержи его въ чистотѣ"! [1]). Обязанность тѣлесной чистоты онъ выводитъ не только изъ этическихъ, но и изъ эстетическихъ и религіозныхъ основаній. Пустой щеголь ему любезнѣе, чѣмъ неопрятный человѣкъ. Обязанность чистоты тѣла вытекаетъ, во-первыхъ, изъ основоположенія, что человѣкъ долженъ слѣдовать природѣ, слѣдовательно, и тѣло долженъ сохранять въ состояніи, соотвѣтствующемъ его природѣ. Кромѣ того, Эпиктетъ обосновываетъ обязанность чистоты на идеѣ нашего родства съ Богомъ (такъ какъ боги по природѣ чисты, то и мы должны подражать имъ въ этомъ). Мы имѣемъ отъ природы влеченіе къ чистотѣ. Наконецъ, Эпиктетъ указываетъ на соціальный моментъ въ обязанности чистоты, а также на примѣръ животныхъ.

Однако, нападая на неопрятность и неряшливость, Эпиктетъ отбрасываетъ и другую крайность—страсть наряжаться. Это—признакъ духовной тупости, если удѣляется слишкомъ много времени и интереса уходу за тѣломъ. Все это должно оставаться только второстепеннымъ дѣломъ, главное же—образованіе духа. Эпиктетъ одинаково нападаетъ какъ на тѣхъ, которые предоставляютъ своей бородѣ расти какъ ей угодно, такъ и на тѣхъ, кто отпускаетъ свою бороду

---

[1]) О чистотѣ тѣла Diss. IV c. XI.

до колѣнъ, чтобы обратить на себя вниманіе. Одежда не должна быть рваной, однако, съ другой стороны, не должно также хотѣть блистать прекрасными одеждами.

Къ обязанности *содержать тѣло въ чистотѣ* и укрѣплять его *гимнастикой* присоединяется у Эпиктета обязанность *питанія*. Въ пищѣ должна господствовать *умѣренность*. Эпиктетъ требуетъ воздержанія отъ чувственныхъ наслажденій. Относительно этого предписывается терпѣніе и воздержаніе (*ἀνέχου καὶ ἀπέχου*). Простая діэта рабочихъ и крестьянъ должна служить намъ образцомъ. Нужно избѣгать всякаго излишества въ ѣдѣ и напиткахъ. Впрочемъ, по отношенію къ наслажденію виномъ, этика Эпиктета снисходительна. Вообще у стоиковъ было спорнымъ вопросомъ, можно ли мудрецу пить вино. Эпиктетъ въ общемъ требуетъ трезвости, но онъ допускаетъ употребленіе вина, пока человѣкъ сохраняетъ полное господство надъ собой. Правда, несмотря на такое ограниченіе, мы имѣемъ здѣсь противорѣчіе съ общимъ основнымъ положеніемъ, что пища и напитки должны нормироваться исключительно физическими потребностями. Впрочемъ, пить вино Эпиктетъ разрѣшаетъ лишь въ обществѣ другихъ, чтобы не нарушать существующихъ обычаевъ.

Обязанность умѣренности относится такъ же и къ половому наслажденію. При этомъ Эпиктетъ (какъ указываетъ Bonhöffer) оказывается одинаково свободнымъ и отъ pruderie и отъ ригоризма. Въ этіологическомъ доказательствѣ бытія Божія онъ описываетъ цѣлесообразное устройство человѣческой природы и для примѣра приводитъ здѣсь между прочимъ различіе половъ и половое влеченіе [1]). Изъ самаго устройства сдѣланныхъ вещей (*ἐξ αὐτῆς τῆς κατασκευῆς τῶν ἐπιτετελεσμένων*) можно видѣть, что это—работа мастера, а не дѣло случая. Такъ, если мы видимъ мечъ и ножны, въ которыя тотъ влагается, то мы умозаключаемъ, что кто-то приспособилъ ихъ другъ къ другу. Подобнымъ же образомъ различіе самца и самки, и влеченіе ихъ обоихъ къ совокупленію, и способность пользоваться органами, устроенными для этого, указываютъ на великаго мастера.

---

[1]) Diss. I. c. VI.

Удовлетвореніе полового влеченія Эпиктетъ разсматриваетъ, какъ велѣніе природы,—такое же, какъ и другія велѣнія тѣлесной жизни (питаніе и проч.).

Женитьбу и рожденіе дѣтей онъ относитъ къ обязанностямъ, основаннымъ на человѣческой природѣ и ставитъ ихъ на одну линію съ почитаніемъ Божества, съ государственными дѣлами и съ нравственнымъ поведеніемъ вообще [1]). Бракъ и обладаніе женщиной онъ называетъ благомъ, хотя и внѣшнимъ (т. е. относитъ къ *ἔργα προηγμένα*). Однако, человѣкъ не долженъ прилагать усилій и заботъ для женитьбы, но долженъ ждать, пока это благо само ему подвернется. Послѣднее предписаніе объясняется вообще духомъ стоической морали, которому соотвѣтствуетъ квіэтистическое поведеніе по отношенію къ внѣшнимъ жизненнымъ благамъ.

Непристойныя рѣчи и шутки недостойны нравственно развитого человѣка; равнымъ образомъ и *ψυχρολογία*, т. е. поверхностная болтовня. Нужно также воздерживаться отъ глупаго и неумѣреннаго смѣха. Однако, шутку и насмѣшку Эпиктетъ допускаетъ, но при томъ непремѣнномъ условіи, чтобы она произносилась съ любовью къ тѣмъ, на кого она направлена. Въ особенности не слѣдуетъ ничего говорить объ отсутствующихъ: ни хвалить, ни порицать ихъ. Въ обществѣ другихъ людей мудрецъ ничего не можетъ ни выиграть, ни потерять,—поэтому оно для него не имѣетъ значенія. Отъ зрѣлищъ надо по возможности держаться подальше, хотя не налагается на посѣщеніе ихъ абсолютнаго запрещенія.

Эпиктетъ отбрасываетъ не только роскошь, но и комфортъ въ жизни. Употребленіе подушки онъ считаетъ изнѣженностью, въ одеждѣ онъ требуетъ величайшей простоты. Однако, мораль Эпиктета отнюдь не аскетическая, какъ легко видѣть уже изъ ряда выше приведенныхъ предписаній.

Въ числѣ обязанностей личнаго совершенства Эпиктетъ считаетъ скромность и правдивость. Никогда не называй себя философомъ и не позволяй, чтобы другіе тебя такъ называли. Правдивость Эпиктетъ считаетъ существеннымъ

---

[1]) Diss. III. c. VII. p. 26.

элементомъ личнаго совершенства. Однако, онъ допускаетъ *ложь по нуждѣ*, но она у него покоится исключительно на принципѣ любви къ ближнимъ. Мораль Эпиктета запрещаетъ клятву, такъ какъ считаетъ клятву ненужной при высокомъ личномъ достоинствѣ мудрецовъ.

Между обязанностями человѣка къ самому себѣ Эпиктетъ энергично подчеркиваетъ *обязанность работать* и *обязанность экономической независимости*. „Помни, что тебѣ праздному служатъ трудящіеся, обѣдающему не ѣдящіе, пьющему не пьющіе, говорящему молчащіе, свободному отъ заботъ—связанные дѣлами“ [1]). Никакая работа не унижаетъ человѣка. Такъ же и торговая дѣятельность заслуживаетъ уваженія (противъ Аристотеля и Платона). Пріобрѣтеніе земныхъ благъ Эпиктетъ никоимъ образомъ не считаетъ безнравственнымъ. Богатство онъ относитъ къ благамъ (*προηγμένα*), откуда получается обязанность повсюду, гдѣ этимъ не нарушаются нравственные интересы, предпочитать бо́льшее количество денегъ меньшему. Даже если бы я былъ такъ богатъ, какъ Крезъ, то и тогда я (увѣряетъ Эпиктетъ) не переставалъ бы заботиться объ увеличеніи своего состоянія. Кто не заботится о своемъ состояніи и деньгахъ, тотъ столь же виновенъ, какъ и тотъ, кто не заботится о своемъ здоровіи. Имѣющій семью долженъ ревностно заботиться объ ея матеріальномъ благосостояніи.

Но, хотя пріобрѣтеніе богатства само по себѣ и желательно, однако Эпиктетъ думаетъ, что при существующихъ соціальныхъ отношеніяхъ оно невозможно безъ нравственныхъ проступковъ. Сверхъ того, не слѣдуетъ стремиться къ богатству ради богатства.

Отъ обязанностей личнаго совершенства переходимъ къ обязанностямъ религіознымъ. Съ болѣе широкой точки зрѣнія вся нравственная дѣятельность можетъ разсматриваться какъ почитаніе Бога и повиновеніе Ему. Слѣдовательно, всѣ обязанности у Эпиктета носятъ религіозный характеръ. Но точно также на всѣ обязанности можно смотрѣть и какъ на обязанности личнаго совершенства.

---

[1]) Fr. XXXIV.

Собственно религіозная обязанность—почитаніе Бога въ тѣсномъ смыслѣ. Въ нее, по Эпиктету, входятъ 3 элемента. Необходима полная покорность и радостное послушаніе Богу. Только Ему одному слѣдуетъ подчиняться и повиноваться. Это—первый элементъ. Второй элементъ Богопочитанія заключается въ томъ, чтобы имѣть правильное представленіе о Богѣ (о Его бытіи и Его господствѣ надъ міромъ). Третій элементъ Богопочитанія—внѣшній культъ.

Жертвы богамъ нужно приносить по обычаю—не скупо, но и не сверхъ своихъ средствъ. Внѣшній культъ имѣетъ цѣну только тогда, если ему сопутствуетъ внутренняя религіозность. Безъ послѣдней онъ не имѣетъ никакого смысла.

Невѣрно мнѣніе Целлера, который полагаетъ, что Эпиктетъ допускалъ культъ боговъ только въ виду народной массы, въ которой внѣшній культъ все же еще охраняетъ нравственность и хорошее поведеніе. Правда, при случаѣ Эпиктетъ примѣняетъ argumentum ex utili, но не въ томъ смыслѣ, какъ думаютъ Целлеръ и Гирцель. Какъ указываетъ Bonhöffer, это еще не значитъ, что самъ Эпиктетъ не раздѣлялъ вѣры народа. Эпиктетъ упрекаетъ скептиковъ и эпикурейцевъ, отрицавшихъ боговъ народа, въ отсутствіи у нихъ патріотизма, такъ какъ они не озабочены тѣмъ, что черезъ ихъ ученіе разрушается народная нравственность. Но у Эпиктета этотъ упрекъ связанъ съ невысказаннымъ здѣсь упрекомъ въ ложности ихъ взгляда и по существу.

Что касается теологіи Эпиктета, то она представляетъ собой едва понятную для насъ и почти не передаваемую нашими современными понятіями смѣсь теизма, пантеизма и политеизма.

Третья категорія обязанностей у Эпиктета—соціальныя обязанности. Здѣсь нужно принять во вниманіе общее ученіе стоиковъ о концентрическихъ кругахъ соціальныхъ обязанностей. Каждый изъ насъ находится въ центрѣ многочисленныхъ концентрическихъ круговъ, каковыми являются семья, родственники, соотечественники, единоплеменники, человѣчество и, наконецъ, община всѣхъ разумныхъ существъ (включая боговъ). Чѣмъ меньше кругъ, тѣмъ тѣснѣе связанъ съ нимъ человѣкъ; но зато, чѣмъ больше кругъ, тѣмъ онъ цѣннѣе, ибо цѣлое важнѣе части (*κυριώτερον δὲ τὸ ὅλον τοῦ μέρους*).

Соціальной обязанностью наиболѣе тѣснаго круга является бракъ. На бракъ Эпиктетъ смотритъ, какъ на единственный законный способъ продолженія человѣческаго рода. Но, быть можетъ, возразятъ: развѣ по природѣ женщины не являются общими? (*οὐκ εἶσιν αἱ γαμαῖκες κοιναὶ φύσει*). Съ этимъ необходимо согласиться. Но вѣдь и поросенокъ, подаваемый на столъ, является общимъ для всѣхъ приглашенныхъ, и, однако, онъ раздѣляется на части и распредѣляется, причемъ каждый беретъ по куску.

Половой коммунизмъ Платона Эпиктетъ защищаетъ отъ ложныхъ толкованій. Онъ понимаетъ, что этотъ институтъ не имѣетъ ничего общаго со свободной любовью. Женщины въ Римѣ, замѣчаетъ Эпиктетъ, имѣютъ у себя „Государство“ Платона, такъ какъ тамъ предписывается, чтобы женщины были общими. Но онѣ обращаютъ вниманіе на слова Платона, а не на мысль его. Правда, Платонъ приказываетъ не жениться и не жить одному съ одной и хочетъ, чтобы женщины были общими. Но, на самомъ дѣлѣ, отмѣняя современный бракъ, онъ вводитъ бракъ другого рода. Вышеуказанное же отношеніе римскихъ женщинъ къ Платону объясняется тѣмъ, что люди рады, когда находятъ оправданіе своимъ грѣхамъ [1]).

Прелюбодѣй [2]) разрушаетъ не только бракъ, но и хорóшія отношенія между сосѣдями, дружбу и государство. Къ нему не можетъ быть никакого довѣрія, будь онъ другомъ или слугой.

Главная обязанность супруговъ—взаимная вѣрность. Ни одна женщина, кромѣ твоей жены, не должна казаться тебѣ красивой!

Бракъ есть нравственная обязанность человѣка, отъ которой могутъ освобождать только особыя обстоятельства. Такъ, отъ этой обязанности свободенъ циникъ. Но это—исключеніе. Вообще же бракъ есть обязанность, имѣющая силу для всѣхъ, въ томъ числѣ и для мудрецовъ. Это положеніе вытекаетъ изъ стоическаго принципа жизни соотвѣт-

---

[1]) Fr. 53.

[2]) О прелюбодѣяніи Diss. II c. IV.

ственно природѣ. Бракъ необходимъ для продолженія человѣчества и для сохраненія государства.

Бракъ не есть въ такой же степени дѣло свободной воли и свободнаго рѣшенія, какъ, напримѣръ, итти гулять. Онъ въ дѣйствительности есть нѣчто выпавшее намъ по волѣ судьбы, нѣчто данное Провидѣніемъ.

Ученіе о государствѣ, или о гражданскихъ обязанностяхъ, является у Эпиктета заразъ и консервативнымъ и радикальнымъ. Оно консервативно, поскольку признаетъ существующія общественныя и государственныя учрежденія; оно—радикально, поскольку признаніе ихъ обусловлено предпосылкой, что они основаны на чистомъ разумѣ.

Любовь къ отечеству и участіе въ общественной жизни есть (по взгляду стоиковъ) обязанность, заложенная въ природѣ человѣка. Однако, такъ какъ при этомъ предполагалось такое состояніе государства и общества, которое соотвѣтствуетъ требованіямъ разума, то на практикѣ стоики попадали въ противорѣчіе со своими основными положеніями, что часто имъ и ставили въ упрекъ. Однако, стоики защищали свое уклоненіе отъ участія въ политической и общественной жизни указаніемъ на господствующую въ обществѣ порчу, которая дѣлаетъ невозможнымъ политическое вліяніе мудреца. Эпикурейцы воздерживались отъ политической жизни принципіально, а стоики только эвентуально [1]).

У Эпиктета отъ обязанности принимать активное участіе въ общественной жизни, какъ и отъ брака, свободенъ только циникъ.

Понятію гражданина Эпиктетъ даетъ идеальную дефиницію [2]): быть гражданиномъ значитъ не желать ни въ чемъ собственной пользы, во всѣхъ дѣлахъ имѣть въ виду общее счастіе, всегда дѣйствовать какъ членъ организма. Обязанность гражданина—жениться и основать семью, прелюбодѣй не только нарушаетъ супружескую вѣрность, но и гражданскую обязанность.

---

[1]) Fr. 131. По Эпиктету, мудрецъ не долженъ уклоняться отъ участія въ правленіи, если представляется къ тому возможность. Ибо лучше самому хорошо править, чѣмъ допустить, чтобы тобой плохо управляли.

[2]) Diss. II c. X. p. 4.

Отечество есть для Эпиктета святая вещь. Пожертвовать жизнью для отечества лучше, чѣмъ позорно влачить жизнь.

Всѣ войны Эпиктетъ сводитъ къ ослѣпленію (*ἄγνοια*); ему чуждо понятіе національной чести, которая охраняется войной.

Къ формѣ правленія у стоиковъ не было живого интереса; они вообще презирали все внѣшнее, и это дѣлало ихъ спокойными и мирными гражданами.

О власти правителя Эпиктетъ говоритъ: „Въ томъ, что ты имѣешь власть убить, кого захочешь, въ этомъ нѣтъ никакой чести. Правь надъ нами, какъ надъ разумными существами!“

Къ правящимъ, къ тѣмъ, кому выпало высокое мѣсто въ жизни, Эпиктетъ обращается съ увѣщеваніемъ, чтобы они помнили, надъ кѣмъ они правятъ: находящіеся подъ ихъ управленіемъ суть ихъ братья, такъ какъ всѣ люди—дѣти Божіи.

Если тираннъ требуетъ къ себѣ почтенія на томъ основаніи, что онъ можетъ отрубить голову, то онъ правъ. Дѣйствительно, къ нему надо относиться съ такимъ же вниманіемъ, какъ къ лихорадкѣ или холерѣ.

Но тираннъ—господинъ только надъ моимъ трупомъ,—пусть онъ беретъ его, если хочетъ. Но онъ не господинъ надо мной, ибо Зевсъ создалъ меня свободнымъ. Или думаешь, что онъ позволитъ, чтобы его сынъ былъ порабощенъ? Такъ что же? Не учатъ ли философы презирать царей? Вовсе нѣтъ. Они говорятъ имъ: бери мое тѣло, бери имущество, бери славу, бери моихъ близкихъ. Но разумъ (*προαίρεσιν*) ничто не можетъ покорить, только онъ самъ себя.

То, что уничтожаетъ наше тѣло, есть или мечъ, или колесо, или море, или кирпичъ, или тираннъ. Не все ли равно, какимъ изъ этихъ способовъ сойти въ Аидъ?. Всѣ пути одинаковы.

На законы Эпиктетъ раздѣляетъ общій взглядъ стоиковъ Законъ есть истеченіе божественнаго Логоса. Повиноваться закону—прекрасно.

Наконецъ, остаются обязанности гуманности. Стоики отрицали рабство. Всѣ люди имѣютъ отцомъ Бога, всѣ мы по природѣ братья. Всякій человѣкъ долженъ быть для насъ священнымъ. По природѣ никто не благороднѣе другого.

Равнымъ образомъ стоя не видѣла пропасти между эллинами и варварами.

Въ природѣ человѣка заложено стремленіе оказывать благодѣянія и помогать ближнимъ. Какъ солнце не ждетъ просьбъ и льстивыхъ словъ, чтобы взойти, но свѣтитъ и грѣетъ непрошенное, такъ и мы должны благодѣтельствовать изъ свободнаго влеченія.

Стану ли я вредить тому, кто причинилъ мнѣ вредъ? Однако сперва нужно разсмотрѣть, что такое вредъ. Тогда окажется, что тотъ, кто причинилъ мнѣ несправедливость, на самомъ дѣлѣ нанесъ вредъ самому себѣ. Что же, если онъ повредилъ самому себѣ тѣмъ, что причинилъ мнѣ несправедливость, стану ли я вредить самому себѣ, дѣлая ему какую-нибудь несправедливость?.

Эпиктетъ нападаетъ на ложное понятіе о чести, по которому считается необходимой месть. Наилучшая месть улучшить, поскольку возможно, причинившаго намъ зло. Однако, Эпиктетъ не запрещаетъ добиваться признанія своего права или удовлетворенія путемъ судебнаго процесса.

Состраданіе Эпиктетъ отбрасываетъ, какъ болѣзненный аффектъ печали. Стремленіе къ помощи и спасенію людей должно вытекать не изъ состраданія, но изъ познанія человѣческихъ правъ и обязанностей.

Человѣкъ есть гражданинъ міра (*πολίτης τοῦ κόσμου*). Такъ, Сократъ на вопросъ: кто онъ? Аѳинянинъ или Коринѳянинъ? отвѣтилъ, что онъ „вселенскій“ (*κόσμιος*).

Величайшая, самая важная и самая обширная община состоитъ изъ людей и боговъ.

Этимъ мы и закончимъ обзоръ этическихъ ученій Эпиктета. Размѣры лекціи не позволяютъ намъ исчерпать все то богатство мыслей и мѣткихъ выраженій, которое мы находимъ у Эпиктета. Такъ, мы почти вовсе не коснулись его казуистики, въ которой нѣкоторые [1]) видятъ его силу.

---

[1]) Напримѣръ, Невзоровъ (Мораль стоицизма и христіанское нравоученіе 1892).

Этику Эпиктетъ построяетъ на антропологіи и психологіи. У него дихотомическій взглядъ на сущность человѣка: человѣкъ состоитъ изъ тѣла (σῶμα) и разума (λόγος). Жизнь есть совмѣстное бытіе тѣла и души. Смерть есть отдѣленіе души отъ тѣла и возвращеніе послѣдняго къ тѣмъ στοιχεῖα, изъ которыхъ человѣкъ возникъ. Огонь, заключенный въ насъ, возвратится въ огонь; земля, заключенная въ насъ,—въ землю; воздухъ въ насъ—въ воздухъ; вода—въ воду. Нѣтъ Аида, Ахеронта, Кокита и Перифлегетона [1]). Собственно сущность человѣка есть только его душа. Но душу Эпиктетъ, вмѣстѣ со всѣми стоиками, понимаетъ матеріалистически. Субстанція души—огненная пневма (какъ выяснилъ Stein). Мѣстопребываніе души—въ сердцѣ. Въ вопросѣ о возникновеніи души Эпиктетъ стоитъ на точкѣ зрѣнія традуціанизма. Души возникаютъ при рожденіи черезъ посредство сѣмени. Традуціанизмъ стоики соединяли съ ученіемъ о небесномъ происхожденіи человѣческой души. Согласовать эти два ученія стоикамъ удается черезъ посредство положенія, что божественное происхожденіе относится непосредственно не къ единичной душѣ, но ко всему человѣческому роду. И Эпиктетъ мыслилъ осѣмененіе божественнымъ разумомъ какъ посредствуемое черезъ родителей и предковъ. Онъ говоритъ, что Зевсъ есть нашъ общій предокъ, такъ какъ онъ сообщилъ первому человѣку часть свего существа, которая въ человѣческомъ родѣ продолжается и сохраняется черезъ всѣ поколѣнія.

Эпиктетъ отвергаетъ безсмертіе души: онъ полагаетъ, что индивидуальное сознаніе исчезаетъ вмѣстѣ со смертію. Вообще же стоики держались того мнѣнія, что степень тоноса, которой достигла душа во время пребыванія въ тѣлѣ, обуславливаетъ продолжительность ея дальнѣйшаго существованія въ видѣ демона; но и самая добродѣтельная душа не можетъ существовать вѣчно: при міровомъ пожарѣ она возвращается въ божественную субстанцію. Впрочемъ, по ихъ мнѣнію, при палингенезисѣ вновь придутъ къ бытію тѣ же самыя человѣческія души.

Этическаго значенія безсмертіе души у стоиковъ не могло имѣть, такъ какъ они считали земную жизнь вполнѣ

[1]) Diss. III c. XIII p. 15: *Οὐδεὶς Ἅιδης, οὐδ' Ἀχέρων, οὐδὲ Κωκυτὸς, οὐδὲ Πυριφλεγέθων.*

достаточной для выполненія человѣческаго назначенія. Уже здѣсь, въ земной жизни, нравственно-хорошіе люди всегда награждаются, а дурные неукоснительно наказываются,—именно первые—внутреннимъ блаженствомъ, вторые—несчастіемъ. По мнѣнію Эпиктета, человѣкъ въ этой жизни можетъ достигнуть абсолютнаго совершенства и счастія. Земная жизнь для философа не только легка, но и прекрасна. Жизнь Эпиктетъ называетъ праздникомъ и пиршествомъ.

Стоики (какъ доказываетъ Stein) отрицали у животныхъ душу. Возвышенность человѣка надъ животнымъ ни одинъ стоикъ не подчеркивалъ такъ, какъ Эпиктетъ. Нѣтъ души, общей людямъ и животнымъ. По его взгляду, дѣло вовсе не обстоитъ такъ, что человѣкъ имѣетъ тѣ же душевныя силы, что и животныя, плюсъ еще болѣе высокую способность—разумъ. Нѣтъ! Душа человѣка есть нѣчто единое, чисто разумное, такъ что и функціи, которыя кажутся общими у людей и животныхъ (напр., стремленіе къ пищѣ, половое влеченіе и т. п.), на самомъ дѣлѣ, различны toto genere.

Животныя не имѣютъ аффектовъ, такъ какъ аффекты покоятся на превратныхъ сужденіяхъ, а животныя не обладаютъ разумомъ, и потому не имѣютъ никакихъ сужденій—ни истинныхъ, ни ложныхъ. То, что удивительно въ животномъ, что даже даетъ ему извѣстное преимущество передъ человѣкомъ, это—то, что оно въ употребленіи своихъ членовъ никогда не ошибается и никогда не движется противъ цѣлей своей природы, тогда какъ человѣкъ достигаетъ того же результата лишь путемъ продолжительнаго ученія и упражненія.

Особенность стоической психологіи заключалась въ признаніи единства души: стоики отрицали существованіе особой неразумной части души. Эпиктетъ раздѣляетъ психологическій монизмъ Стои: для него *ἄλογον* вовсе не есть особая душевная сила, но только особое состояніе души, которое наступаетъ, когда человѣкъ не слѣдуетъ разуму. Итакъ, нѣтъ неразумной части души, есть только неразумное состояніе души.

Но хотя стоическая ортодоксія рѣзко подчеркивала единство души, однако, это не мѣшало стоикамъ различать въ этой единой душѣ различныя способности. Такъ, Эпиктетъ даетъ оригинальное дихотомическое дѣленіе души на способность

мышленія и чувство стыда (т. е. нравственное чувство вообще).

Наиболѣе общепринятымъ въ Стоѣ было различеніе въ душѣ 8 способностей. Это — господствующая способность (ἡγεμονικόν), 5 органовъ чувствъ (αἰσθήσεις), органъ рѣчи (φωνητικόν) и органъ воспроизведенія (σπερματικόν). Такимъ образомъ второй особенностью психологіи стоиковъ (наряду съ монизмомъ) было признаніе ими способности рѣчи и способности рожденія за особыя, самостоятельныя стороны души.

Ἡγεμονικόν, или господствующая сила души, есть центральный пунктъ всѣхъ душевныхъ процессовъ; это — высшая сила души и источникъ всѣхъ остальныхъ.

По Эпиктету, ἡγεμονικόν — единственная собственность человѣка. Въ немъ сходятся всѣ нити духовной жизни. Прочія функціи души представляютъ собой не что иное, какъ дѣятельность ἡγεμονικόν а, связанную съ опредѣленными органами человѣческаго тѣла. Вмѣсто „ἡγεμονικόν“ Эпиктетъ иногда употребляетъ терминъ „προαίρεσις“ („способность выбора“), чѣмъ указывается на то, что духовная сущность человѣка въ силѣ свободнаго разумнаго самоопредѣленія.

Мы не имѣемъ возможности здѣсь остановиться подробнѣе на психологіи Эпиктета, особенно на спеціальныхъ отдѣлахъ ея, посвященныхъ ученію о познаніи, чувствѣ и волѣ. Въ заключеніе скажемъ нѣсколько словъ о томъ, какая оцѣнка дается современными учеными стоической философіи и Эпиктету.

„Стоическая система (говоритъ Арнимъ [1]) есть послѣдняя великая самостоятельная система античной философіи. По своему историческому значенію для античной культуры она равна системамъ Платона и Аристотеля. Въ отношеніи къ предшественникамъ она ничуть не менѣе самостоятельна, чѣмъ Аристотель и Платонъ“.

Не менѣе высокую оцѣнку стоической философіи даетъ Эйкенъ въ своей замѣчательной книгѣ: „Die Lebensanschaun-

---

[1]) Арнимъ. Исторія античной философіи, пер. Поварнина.

gen der grossen Denker“ [1]). По его мнѣнію, всемірно-историческое дѣло Стои—въ освобожденіи морали и во введенномъ ею вслѣдствіе этого глубокомъ измѣненіи духовной жизни: у стоиковъ впервые мораль пріобрѣтаетъ самостоятельность, даже перевѣсъ надъ другими сторонами духовной жизни. Развившись, стоическая философія не только господствовала надъ сердцами лучшихъ людей того времени, но оказала также могущественнѣйшее вліяніе на Восточную и Западную церковь. И въ новое время она продолжаетъ жить, какъ пребывающій типъ. Повсюду, гдѣ помимо исторіи и опыта, изъ чистыхъ понятій пытаются пріобрѣсти разумное содержаніе жизни, имѣетъ мѣсто сознательное или безсознательное родство со Стоей (Г. Гроцій, Декартъ, Спиноза, Кантъ, Фихте).

Таково значеніе стоической философіи—какъ въ отношеніи самостоятельности и оригинальности ученій, такъ и въ ея значеніи для античной культуры и для христіанства, и, наконецъ, значеніе ея, какъ пребывающаго типа.

Какое же мѣсто въ исторіи Стои принадлежитъ Эпиктету?

Въ своей „Исторіи греческой философіи“ (1903) Дёрингъ характеризуетъ философію Эпиктета, какъ *самую совершенную и законченную форму стоицизма.* Англійскій ученый Эдвинъ Хэчъ въ своихъ лекціяхъ объ эллинствѣ и христіанство [2]) называетъ Эпиктета великимъ реформаторомъ нравовъ и говоритъ: „Въ немъ античная этика находитъ заразъ и *свое самое возвышенное выраженіе* и *свою самую совершенную реализацію*“ [3]) Онъ же выясняетъ то единственное въ своемъ родѣ значеніе, какое принадлежало философіи Эпиктета *въ развитіи христіанской морали.* Профессоръ Гильти въ сочиненіи „Счастіе“ (1891) [4]) съ христіанской точки зрѣнія констатируетъ, что этика Эпиктета *сохраняетъ практическую и педагогическую цѣнность* и въ наше время.

Столь лестные отзывы расточаютъ философіи Эпиктета различные представители современной научной мысли. Если

---

[1]) 1 изд. 1890, 7 изд. 1907.

[2]) E. Hatch. The influence of Greek ideas and usages upon the Christian church. 1891. (II изд.) Lecture VI.

[3]) Курсивъ нашъ.

[4]) Есть русскій переводъ.

въ оцѣнкѣ древности (Геллій, бл. Августинъ) онъ былъ величайшимъ изъ стоическихъ мудрецовъ, то; въ оцѣнкѣ современныхъ ученыхъ, онъ — величайшій изъ представителей античной этики.

И тотъ ученый, перу котораго принадлежатъ самыя глубокія изслѣдованія по исторіи Стои—Bonhöffer—настолько выдвигаетъ Эпиктета на первый планъ изъ всѣхъ представителей Стои, что своимъ изслѣдованіямъ даетъ заглавія: „Эпиктетъ и Стоя“ [1]), „Этика стоика Эпиктета“ [2]), хотя, на самомъ дѣлѣ, онъ вовсе не ограничивается изложеніемъ ученія Эпиктета, но набрасываетъ цѣльную картину развитія всей стоической философіи. И въ томъ, что онъ дѣлаетъ Эпиктета центральной фигурой этой картины, рѣшающее значеніе играетъ не то, что философія Эпиктета—самая совершенная и законченная форма стоицизма (какъ говоритъ Дёрингъ) и не то, что она—самое высокое выраженіе античной этики (какъ говоритъ Хэчъ), но то, что она—*самая чистая форма стоицизма.* Въ ней мы имѣемъ строгую стоическую ортодоксію, чуждую всякихъ постороннихъ элементовъ. Невѣрно Целлерово пониманіе развитія стоической философіи, по которому она, начиная съ Посидонія, все болѣе приближается къ платонизму, причемъ у Эпиктета уже перейдены границы стоическаго ученія. На самомъ дѣлѣ, представители Средней Стои Панэцій и Посидоній были гетеродоксами, но въ Новой Стоѣ, и особенно у Эпиктета, начинается сильная реакція противъ произведеннаго Средней Стоей расширенія стоическаго ученія академическими и перипатетическими элементами. „Можно утверждать (говоритъ Bonhöffer), что мы въ ученіи Эпиктета имѣетъ передъ собой самое чистое выраженіе древнестоическаго жизне-и міровоззрѣнія“. И съ этимъ взглядомъ Bonhöffer'а сходны по существу выводы изслѣдователей, наиболѣе глубоко послѣ него затронувшихъ ученіе стоицизма—Stein'а [3]) и Hirzel'а [4]).

Библиотека Социалистической Академии

---

[1]) Epictet und Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie 1890.

[2]) Ethik des Stoikers Epictet. 1894. Этими двумя работами Bonhöffer'а и мы руководились преимущественно при составленіи нашей лекціи.

[3]) Stein. Psychologie der Stoa I Bd. 1886, II Bd. 1888.

[4]) Hirzel. Untersuchungen zu Ciceros philos. Schriften. 3 T., 1877—1883.