

преимущественно за уроженцами восточных областей. Это профессии в области развлечений и зрелищ (актеры, музыканты и пр.), медицины и, конечно, педагогики. В качестве вольноотпущенников римляне всегда сохраняли связи с прежним патроном или находили новые связи в среде римской знати. Представители римской элиты охотно шли на подобный контакт, а часто и сами его искали, обзаводясь нередко целой свитой образованных греков. Греки играли роль воспитателей детей этих римлян, их библиотекарей, собеседников, помощников в научных занятиях, советников и панегиристов. Часто они вникали в политические вопросы, волновавшие их покровителя, и нередко пользовались большим влиянием. С другой стороны, интеллектуалы-греки, которые имели высокий статус в самой Греции, на Родосе или в азиатских городах, тем не менее также заводили знакомства в среде римской интеллектуальной элиты, например, главы философских и риторических школ — Посидоний, Аполлоний Молон, Филон из Лариссы, Антиох из Аскалона.

Римская система ценностей рубежа эр, безусловно, включала в себя греческую образованность в качестве необходимого компонента, а греческая культура была чрезвычайно популярна. Однако, несмотря на все уважение, которое римляне испытывали к греческой учености, несмотря на уважение и дружбу, которые питали к своим учителям и спутникам, римским обществом был сформирован в целом негативный образ грека, что не мешало последним играть определяющую роль в римской интеллектуальной жизни.

М. М. ШАХНОВИЧ

РИМСКИЙ ЭПИКУРЕИЗМ: ЭТИКА И ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ*

Учение Эпикура было известно в Риме еще в конце III в. до н. э. Так, Цицерон в трактате «О дивинации», приводя отрывок из трагедии Энния (239–169 гг. до н. э.) «Теламон», сообщал, что несколькими стихами выше Энний утверждал, что «боги, хотя и существуют, но совсем не заботятся о том, что творит род человеческий» (Cic. Div. 1, 58; 1, 32), т. е. высказывал эпикурейскую точку зрения о богах¹.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда, грант № 02-03-18255а

¹ Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С. 241.

© М. М. Шахнович, 2003

В знаменитое философское посольство 155 г. до н. э. философ-эпикурец не входил, однако эпикурейцы Алкей и Филиск явились в Рим еще раньше, в 173 или 161 г. до н. э., и были изгнаны за проповедь распущенности в обычаях (Ael. Var. hist. 9, 12; Athen. 12, 68). Из источников не ясно, были ли Алкей и Филиск неправильно поняты и поэтому стали жертвой обычных обвинений против эпикурейцев (впрочем, как и всех греков) в стремлении к роскоши, действительно ли они проповедовали вульгаризированное этическое учение Эпикура, или их изгнание было связано с отношением к философии вообще, выраженном в принятом сенатом в 161 г. до н. э. декрете против риториков и философов (Suet. Rhet. 25)². Известно, что даже Цицерон упрекал претора Тита Альбуция (конец II в. до н. э.), который приобщился к эпикуреизму в Афинах, где жил в юности, за предпочтение всего греческого (Cic. De fin. 1, 3, 8–9)³.

Во второй половине II в. до н. э. эпикурец Гай Амафиний в отличие от других учителей философии (перипатетиков, академиков и стоиков), преподававших по-гречески, написал первый философский трактат на латинском языке. В нем пропагандировался вульгаризованный эпикуреизм, в котором этика толковалась как примитивное учение об удовольствии тела (Cic. Tusc. disp. 2, 37, 8; 4, 3, 67). Цицерон писал, что по этой причине появилось немало приверженцев неправильно понятого эпикуреизма. Популяризатором такого эпикуреизма, вероятно, были близкий к Амафинию Рабирий (Cic. Acad. post. 1, 2, 5)⁴ и Катий Инсубер (ум. в 45 г. до н. э.) — автор поэмы «О природе и высшем благе» (Hor. Sat. 2, 4). Образованные эпикурейцы смеялись над Амафинием и Катием, считая их плохими переводчиками слов Эпикура (Cic. Ad Fam. XV, 19, 2).

Наибольшее распространение философия Эпикура получила в Италии в середине I в. до н. э.⁵, когда в Кампании возникли эпикурейские кружки — в Неаполе, возглавляемый греком Сираном, и в Геркулануме, во главе с Филодемом из Гадары. И Филодем, и Сиран были учениками Зенона Сидонского, руководившего Садам в Афинах, и между их кружками существовали контакты. I век до н. э. — «золотой век» римского эпикуреизма. Среди эпикурейцев были как крупные политики

² Gigante M. L'epicureismo a Roma da Alcio e Filisco a Fedro // Gigante M. Ricerche Filodemee. Napoli, 1969. P. 13–21.

³ RE «Albucius». Bd 1. S. 1330–1331.

⁴ RE «Amatinius». Bd 1. S. 1714; Howe H. M. Amatinius, Lucretius and Cicero // American Journal of Philology. 1951. N 72. P. 57–62. — Хоуви считал Амафиния современником Лукреция.

⁵ Guiffrida P. L'epicureismo nella letteratura latina nel I secolo a. OC. II vols. Torino, 1940–1948; Paratore E. L'epicureismo e sua diffusione nel mondo latino. Rome, 1960; Boyancé P. L'Épicurisme dans la société et la littérature romaines // Bulletin d'Association G. Budé. 1960. N 19. P. 449–516.

(нередко с разными политическими пристрастиями), так и римляне, апатично относящиеся к общественной деятельности, как известные аристократы и богачи, так и люди более скромного происхождения и достатка. Эпикурейцами считались: Помпедий Помпоний Секунд, Луций Кальпурний Пизон, Гай Кассий Лонгин, Гай Требаций Теста, Тит Помпоний Аттик, Луций Папирий Пэт, Публий Волломний Евтрапел, Луций Манлий Торкват, Секст Вибий Панса, Луций Корнелий Бальб, Луций Варий Руф, Марк Фадий Галл, а также Меценат — друг Августа, патрон Вергилия и Горация. С гибелью республики падает значение эпикуреизма и возрастает влияние на общественное сознание его оппонента — стоицизма⁶. Однако и в императорскую эпоху эпикуреизм имеет большое число приверженцев, среди которых, к примеру, вдова императора Траяна — Плотина. Поэмы Стация свидетельствуют о популярности эпикуреизма во II в. н. э., об этом же пишет Плиний (HN 35, 5).

Исследователей чрезвычайно занимает вопрос: как, будучи аскетическим учением, не имевшим большого числа сторонников, эпикуреизм получил в Риме I в. до н. э. значительное интеллектуальное и культурное влияние? Как изменилось его этическое учение, исходя из интересов римских аристократов, приобщившихся к эпикуреизму в конце II в. до н. э.? Необходимость участия в политической деятельности заставила их отказаться от одного из самых главных принципов классического эпикуреизма — невмешательства в общественные дела. Аскетическая эпикурейская доктрина была смягчена и приспособлена к условиям жизни римского общества. Квиетизм в частной жизни сочетался у большинства видных эпикурейцев с политической активностью, однако некоторые уклонялись и от участия в общественной деятельности. Американский исследователь Г. Хоуви полагал, что можно выделить три группы римских эпикурейцев, исходя из их отношения к участию в политической жизни: во-первых, «представители правящего класса, которые пришли к квиетизму вместо того, чтобы занять подобающее им место в государстве»; во-вторых, политики, заботящиеся более о чести, чем о досуге, но связанные с эпикурейцами ввиду общих симпатий и антипатий в сенате; в-третьих, большая группа малообразованных и не слишком богатых провинциалов⁷.

⁶П. Грималь подчеркивал центральное значение политического эпикуреизма в происхождении принципата, считая, что римский эпикуреизм был пронизан новым духом, отличным от духа афинского Сада и превратился в «роялистский» эпикуреизм (см.: *Grimal P. L'épicurisme romain // Actes du 8-me Congrès d'Association G. Budé. Paris, 1969. P. 139–168*).

⁷*Howe H. M. Three Groups of Roman Epicureans // Transactions and Proceedings of American Philological Association. 1948. N 79. P. 341–342.*

Письма Цицерона друзьям-эпикурейцам свидетельствуют о том, что изменение главных этических принципов эпикурейской доктрины осуществлялось римскими последователями Эпикура сознательно. Узнав от Вибия Пансы, что известный юрист Гай Требаций Теста в лагере Цезаря в Галлии стал эпикурейцем, Цицерон обратился к нему с письмом, в котором указывал на то, что невозможно сочетать юридическую практику с эгоистической эпикурейской этикой, основанной на неверии в богов: «Как ты будешь защищать гражданское право, когда ты делаешь все ради своей пользы, а не ради граждан? И как ты предложишь поклясться Юпитером-камнем⁸, зная, что Юпитер ни на кого не может разгневаться?» (Fam. VII, 12)⁹. Тем не менее Требаций считал себя сторонником Эпикура и продолжал заниматься общественной деятельностью (De fin. II, 22, 74).

Карьера Гая Кассия Лонгина также указывает на то, что эпикуреизм не был препятствием для участия в политике. Для него, как и для Требация Тесты, эпикурейская этика, составляя основу частной жизни, не отражалась на политической активности. Кассий защищал учение Эпикура от вульгаризации, а своих друзей-эпикурейцев — от нападков за невоздержанное поведение. Он писал Цицерону, что подлинные эпикурейцы — *φιλήδνοι* — любители наслаждения и *φιλοδίκαιοι* — любители справедливости. Кассий приводил слова Эпикура о том, что «невозможно жить с удовольствием без прекрасной и справедливой жизни», и писал, что «Панса, который следует *удовольствию*, сохраняет доблесть, и те, которых вы называете *любителями удовольствий*, являются *любящими прекрасное* и *любящими справедливое* и чтут, и сохраняют всяческие доблести» (Fam. XV, 19)¹⁰. Тем самым Кассий отказывался от стоического мнения о том, что прекрасное следует избирать ради него самого.

Некоторые исследователи считают, что отношение к тирании как величайшему из зол и возникновение оппозиции Цезарю объяснялись эпикурейскими идеалами его противников¹¹. Однако есть мнение, что и сам Цезарь был эпикурейцем¹², что он стремился подражать тому образу мудрого правителя, который представлен в трактате Филодема

⁸ Слова торжественной клятвы, произносимой на суде. Произносящий ее брался правой рукой за камень, символизирующий Юпитера.

⁹ Письма Марка Туллия Цицерона / Пер. и коммент. В. О. Горенштейна. Т. 1. М., 1994. С. 333–334.

¹⁰ Там же. Т. 2. М., 1994. С. 92.

¹¹ Momigliano A. Review on: B. Farrington. Science and Politics in Ancient World // Journal of Roman Studies. 1941. N 31. P. 152–157; Rambaud M. César et l'Épicurisme d'après les Commentaires // Actes du 8-me Congrès d'Association G. Budé. P. 411–435.

¹² André J.-M. L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne. Paris, 1966. P. 250 et suiv.

«О хорошем государе согласно Гомеру»¹³, и использовал эпикуреизм в своих целях как философское основание своей деятельности. В личности Цезаря отмечают сочетание подлинных эпикурейских черт, таких, как невозмутимость перед лицом смерти, отношение к религии и дружбе, с несвойственной классическим эпикурейцам политической активностью¹⁴. Американский исследователь Ф. Бурн выделяет десять черт характера и поведения Цезаря, указывающих на его связь с эпикурейской традицией: интеллектуальная честность; признание приоритета моральных достоинств человека перед его происхождением; личная ответственность за свой выбор; практическое воплощение понятия добродетели в общественной жизни: бесстрашие и спокойствие в преодолении трудностей; забота о тех, кто зависим, прежде всего о солдатах, которые должны были быть защищены в походах от голода, жажды и холода; почитание дружбы в качестве бессмертной ценности; бесстрашие перед лицом смерти. Цезарь, подобно Эпикуру, считал, что невежество порождает страх, и поэтому стремился к тому, чтобы войско понимало его цели и планы, не требовал слепого подчинения. Особо остановимся на отношении Цезаря к религии, которое Бурн считает подлинно эпикурейским. Цезарь использовал эпикурейское отношение к богам, точно так же как и традиционную римскую религию, — в своих политических целях. Эпикурейское обожествление мудреца не входило в противоречие с амбициями Цезаря, а наоборот, могло способствовать им¹⁵.

Представляется существенным выяснение вопроса не столько о политическом влиянии эпикурейцев в Риме, сколько о культурном значении эпикуреизма для римского общества, о том, как учение Эпикура и прежде всего его этика, отношение к богам и смерти отразились в образе жизни, искусстве, поэзии и философии периода заката республики и начала империи. В русле этого подхода можно выделить два направления в римском эпикуреизме: первое — вульгарно-гедонистическое, или псевдоэпикурейское, и второе — подлинное, сохранившее традиции афинского Сада, однако принужденное быть объектом внешней критики из-за распушенности мнимых эпикурейцев первого направления.

Цицерон замечательно показал, как осуществлялась вульгаризация эпикурейской этики. Он неоднократно отмечал, что считавший себя

¹³ *Grimal P.* «Le Bon Roi» de Filodème et royauté de Cèsar // *Revue des Études Latines*. 1966. N 44. P. 254–285.

¹⁴ *Fussl M.* Epikureismus im Umkreis Caesars // *Symmicta Philologica Saliburgensia, Festschrift O. Pfledorffer / Filologia e critica Collano diretta de B. Gentilli*. 1980. N 30. P. 63–80.

¹⁵ *Bourne F. C.* Caesar the Epicurean // *Classical World*. 1977. Vol. 70. N 7. P. 417–432.

эпикурейцем Луций Кальпурний Пизон не был предан учению Эпикура по существу, но увлечен одним только словом «наслаждение». Цицерон писал, что Пизон восхвалял философию удовольствия, не понимая, какое удовольствие имеется в виду (Cic. Red. Sen. VI, 13–14; Pis. 69). Цицерон противопоставлял Пизону подлинных эпикурейцев, указывая, что эпикурейский мудрец, даже будучи заперт в фаларийском быке, будет утверждать, что это его не беспокоит, в то время как мнимые эпикурейцы понимают под наслаждением не безмятежность духа, а обжорство и пьянство (Cic. Pis. 20). Ошибочную интерпретацию этики Эпикура Цицерон объяснял невежеством и противопоставлял Пизону находившегося под его покровительством Филодема, который проводил «различия и разделения» в том, что такое наслаждение и добродетель (Cic. Pis. 69).

Исследователи творчества Цицерона Ф. Делейси и Р. Нисбет обратили внимание на то, что он использовал в речи против Пизона в качестве риторического приема ставшие традиционными образы антиэпикурейской полемики: сравнение эпикурейца с животным, с существом без смысла, с «тупым кашпадокийским рабом, выставленным для продажи»; черты внешности, вызывающие неприязнь; характеристики поведения — невоздержанность и невежество; предпочтение удовольствий плоти радостям общения и в силу этого уход от общественной жизни, и т. д.¹⁶

О распространении в среде богатых и невежественных выходцев из низов идущего скорее всего от Амафиния вульгаризованного понимания учения Эпикура свидетельствует текст из «Сатирикона» Петрония. Перед началом пира в доме богатого вольноотпущенника Тримальхиона раб вносит в пиршественный зал серебряный скелет, устроенный так, что его сгибы и позвонки свободно двигаются во все стороны, и когда его бросают на стол, он, благодаря подвижному сцеплению суставов, принимает разнообразные позы. Глядя на скелет, Тримальхион патетически восклицает:

Горе нам, беднякам! О сколь человечинко жалок!
Станем мы все таковы, едва только Орк нас похитит,
Будем же жить хорошо, други, покуда умрем¹⁷.

Вульгаризированные представления об эпикурейском моральном учении проявились в семантике декора двух серебряных кубков, которые были найдены в 1895 г. при раскопках на вилле близ Боскореале (местечко недалеко от Помпей, разрушенное при извержении Везувия в

¹⁶ DeLacy Ph. Cicero's Invective against Piso // Transactions and Proceedings of American Philological Association. 1941. N 72. P. 49–58; Nisbet R. G. M. Piso and Philodemus // M. Tulli Ciceronis. In L. Calpurnium Pisonem Oratio / Ed. by R. G. M. Nisbet. Oxford, 1961. P. 183–186.

¹⁷ Петроний. Сатирикон, XXXIV // Петроний Арбитр. Апулей. М., 1991.

79 г. н. э.) и сейчас находятся в Лувре. Эти кубки примечательны тем, что на них в виде веселящихся скелетов изображены знаменитые мужи Греции. На одном — Еврипид, Мони́м (ученик Диогена Синопского), Архилох и Мена́ндр, на другом — Софокл, Мосхион, Зенон-стоик и Эпикур, каждый со своим атрибутом, характеризующим его деятельность или сущность его учения. Кроме того, на кубках есть пояснительные надписи. Еврипид представлен с тирсом, Зенон — с посохом и сумой нищего, Мена́ндр — с факелом, Архилох изображен играющим на флейте. Главным персонажем на этом необычном пиру, несомненно, является Эпикур, окруженный хором больших и маленьких скелетов-символов. Сам философ изображен в виде большого скелета, правая рука которого тянется к стоящему на треножнике огромному круглому сосуду с каким-то яством, над ним надпись по-гречески: «Конечная цель — удовольствие». У ног Эпикура — свинья. Затем следует стоящий на колонне скелет в женской одежде с надписью «Клото» (имеется в виду Мойра, прядущая нить жизни). Рядом — «Мудрость» и «Мнимое знание», также в виде скелетов. Следующий скелет «Зависть» держит в одной руке туго набитый кошелёк, а в другой — бачок с надписью «душа». Затем следует маленький скелет «Радость», играющий на лире, далее — большой, украшающий свой череп венком из цветов. Перед ним текст, призывающий брать от жизни все сейчас, ввиду неизвестности будущего. Другой скелет аплодирует этому изречению. Завершает этот *dance macabre* скелет, держащий в руке свой собственный череп и разглядывающий его. Ироническая надпись гласит, что когда-то это была голова цветущего здоровьем и красотой человека.

Семантика изображений понятна — смерть уносит все: богатство и мудрость, бедность и глупость, красоту и радость, уравнивает богача, поэта, философа и нищего. А поэтому, помня о неминуемом конце, необходимо стремиться к наслаждению, к удовольствиям тела, не упуская ни единой минуты быстротечной жизни. Традиционно считается, что в образах этих скелетов «прочитывается кодекс эпикурейской мудрости»¹⁸.

Действительно, Эпикур учил, что удовольствие — высшее благо, однако предостерегал от неправильного восприятия этого положения: «... когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то разумеем не удовольствие распутников и не удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, не знающие и не соглашающиеся, или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог» (Эпикур, III, 131).

¹⁸ Heron de Villefosse A. Le trésor d'arenterie de Boscoreale. Paris, 1885. P. 42; см. также: Кобылина М. Искусство Древнего Рима. М., 1949.

В изображениях на кубках смысл эпикурейского учения об удовольствии искажен. Изобразительный ряд, в котором представлена фраза: «Конечная цель — удовольствие», свидетельствует об извращении эпикурейского положения, смешении его с гедонизмом. Создатель кубка явно насмеялся над Эпикуром, изобразив у его ног свинью. Известно, что типичным оскорблением в адрес последователей этого философа было выражение: «свинья из Сада Эпикура». Поэтому невозможно признать, что эти кубки были выполнены по заказу настоящего эпикурейца. Они отражают ложное мнение об этике Эпикура. Скорее всего, эти кубки, так же, как и помпеянские фрески с фигурами пирующих скелетов, многочисленные геммы со скелетами и черепами¹⁹, а также сосуды из обожженной глины, украшенные изображениями скелетов, венков, музыкальных инструментов и надписями типа: «Приобитай и пользуйся», связаны с распространением псевдоэпикуреизма среди необразованной и развращенной части римского общества.

Подлинные эпикурейцы носили перстни не с изображениями черепов, а с портретами Эпикура и Метродора²⁰, украшали свои спальни их изображениями²¹ (Plin. HN. XXXV, 5; Cic. De fin. I, 1, 3), а на дружеские пиры собирались ради философской беседы по особым дням, в память первых эпикурейцев и их учителя. Кстати, нам известно, что на такую поминальную трапезу в честь Эпикура Филодем приглашал Пизона (Эпиграммы, 23).

Выскажем предположение, что традиция сопровождать пиры разглядыванием скелетов, рассуждениями о смерти и призывами пользоваться каждым моментом жизни как последним была воспринята римлянами из Египта, наряду с некоторыми другими элементами египетской культуры. Именно там существовал описанный еще Геродотом обычай: «На пиршествах у людей богатых после угощения один человек обносит кругом деревянное изображение покойника, лежащего в гробу. Изображение представляет собой расписную фигуру величиной в один или два локтя с чертами покойника. Каждому сотрапезнику показывают эту фигуру со словами: „Смотри на него, пей и наслаждайся жизнью. После смерти ведь ты будешь таким“» (Hist. II, 78)²².

¹⁹ *Furtwängler A.* Die Antiken Gemmen. Berlin; Leipzig, 1900. Bd III. S. 297–298. Taf. XLVI.

²⁰ *Richter G. M. A.* The Engraved Gems of Romans. London, 1971. P. 438–443.

²¹ *Furtwängler A.* Die Antiken Gemmen. Bd I. Taf. XXXVIII, N 42–44; Taf. XLIII, N 5; *Bernoulli J. J.* Griechische Ikonographie. München, 1901, Bd 2. S. 124; *Richter G. M. A.* The Portraits of Greeks. London, 1965. Vol. 2. P. 194–207; F. 1149–1339. — Известны фреска из Помпей, изображающая Эпикура в окружении учеников и несколько портретов самого Эпикура (см.: *Mauri A.* Roman painting. Geneve, 1953. P. 64; *Della Corte.* La scuola di Epicuro in alcune pitture pompeiane // Studi Romani. 1956. N 7. P. 129–145).

²² *Геродот.* История. Л., 1972. — Аналогичные призывы можно найти в памяти-

Серебряные кубки из Боскореале с изображениями скелетов — чудесные образцы александрийского декоративно-прикладного искусства. Вероятно, использование изображений мертвеца или скелета, символизирующих скоротечность жизни и одновременно призывающих к наслаждению, пришло в Рим из Александрии, соединившей античную и восточную культуры. Что же касается проповеди плотских удовольствий и скепсиса в отношении страха смерти, то эти два жизненных принципа стали ошибочно считаться в равной степени принадлежащими Эпикуру и эпикурейцам. Это мнение было настолько распространено, что в Новое время Эпикура даже считали автором Екклесиаста.

Подлинный дух учения Эпикура сохранился в среде образованных эпикурейцев, которые читали сочинения его самого, его последователей и оппонентов. Особая заслуга в распространении подлинного эпикуреизма и в защите его от различных обвинений принадлежит Филодему из Гадары²³.

как древнеегипетской литературы как Древнего, так и Нового царств (см., напр.: *Матве М. Э.* Из истории свободомыслия в Древнем Египте // Вопросы истории религии и атеизма. Вып. 3. М., 1956. С. 381–382; *Турраев Б. А.* История Древнего Востока. Т. 2. Л., 1935. С. 231–232).

²³Voluminum Herculaneum Collectione. Col. prior, t. 1–11. Neapoli, 1793–1855; Col. altera, t. 1–11. Neapoli, 1861–1876. *Gigante M., Schmid W.* Praefatio // Usener H. Glossarium Epicureum. Rome, 1977. P. XXI–XXXI. «De bono rege secundum Homerum»: *Dorandi T.* Filodemo. Il buon re secondo Omero. Napoli, 1982; «De deorum victu»: *Arrighetti G.* Filodemo. De Dis III, col. XII–XIII 20 // Studi Classici e Orientali. 1958. NVII. P. 83 sqq.; *Id.* Filodemo. De Dis III, col. X–XI // Ibid. 1961. NX. P. 112 sqq.; *Diels H.* Philodemus über die Götter. Buch I und III // Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1915. N 7 (Berlin, 1916). S. 3–104; 1916. N 4 (Berlin, 1917). S. 3–69; «De morte»: *Filodemo di Gadara.* I frammenti del IV libro dell'opera «Sulla morte». Roma, 1970; *Kuiper T.* Philodemos. Over den Dood. Amsterdam, 1925; «De pietate»: *A. Heinrich* Philodemos «De Pietate» als mythographische Quelle // Cronache Ercolanesi. 1974. N 4. P. 5–38; *Heinrich A.* Toward a new edition of Philodemus' Treatise On Piety // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1972. N 13. P. 67–98; *Gomperz T.* Philodem über die Frommigkeit // Herculaneum Studien II. Leipzig, 1866. «De signis»: *DeLacy E. A.* On Methods of Inference // La scuola di Epicuro — Colez. di testi ercolanesi diretta da M. Gigante. Napoli, 1978; «Index Academicorum»: *Filodemo.* Storia dei filosofi. Platone e l'Accademia (Pap. Herc. 1021 e 164); E commento a cura di T. Dorandi. Napoli, 1991; *Mekler S.* Academicorum philosophorum index Herculaneus. Berlin, 1958; «De oeconomia»: *Laurenti R.* Filodemo e il pensiero economico degli epicurei. Milano, 1973; «De poematis»: *Sbordone F.* Nuovi contributi alla «Poetica» di Filodemo (PHerc. 994) // Cronache Ercolanesi. 1972. N 2. P. 47–58; *Sbordone F.* Un nuovo libro della «Poetica» di Filodemo // Atti dell'Accademia Pontaniana. 1960. N 9. P. 231–258; *Jensen C.* Philodemus. Über die Gedichte fünftes Buch. Berlin, 1923; *Gomperz T.* Philodem und die aesthetischen Schriften der Herculaneischen Bibliothek // Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften. CXXIII. 1890 (Wein, 1891); «De rhetorica»: *Sudhaus S.* Philodemi Volumina Rhetorica, I–II. Supplementum. Amsterdam, 1964 (Lipsiae, 1892, 1895, 1896); *Греческая эпиграмма* / Под ред. Ф. А. Петровского. М., 1960. С. 168–172; см. также исследования: *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979.

Школа Филодема располагалась на вилле Пизона в Кампании, под Геркуланумом.²⁴ Филодем был широко образован и преуспел, по мнению Цицерона (Pis., 70), не только в философии, но и в поэтике, риторике и музыке, что отличало его от других эпикурейцев. Он был известен прежде всего как поэт (в Палатинской антологии — около 30 его эпиграмм), его влияние отмечают в творчестве Катутла, Горация, Проперция и Марциалла. Филодем — автор многочисленных философских сочинений, которые стали известны в Новое время лишь после того, как при раскопках в Геркулануме (1752 г.) была обнаружена эпикурейская библиотека. В 1793 г. была начата их публикация в «*Voluminum Herculanensium*»²⁵.

Филодем — автор книг «О музыке» (PHerc. 411, 1497, 1578), «О поэзии» (PHerc. 460, 463, 1074, 207, 1425, 914, 1676), «О риторике» (PHerc. 1672, 1674, 1423, 1669). В сочинении «О знаках» Филодем заложил начала индуктивной логики, анализировал процедуры индукции, основанные на аналогии. У Филодема имелись сочинения историко-философского характера. В труде «Об Эпикуре» он рассматривал историю эпикуреизма от Эпикура до своего учителя Зенона Сидонского; в сочинении «О стоиках» подверг критике этику Диогена Синопского и Зенона-стоика; написал историю академической философии и историю антиплатонической традиции, составил перечень философов академической школы; написал несколько биографий философов, в том числе биографию Сократа.

Этические трактаты Филодема — «О пороках», «Об образе жизни», «О воздержании», «О богатстве», «О гневе», «О свободе слова», «О хорошем государе сообразно Гомеру» (посвящен Кальпурнию Пизону), наряду с другими произведениями, свидетельствуют, вопреки традиционному мнению о догматизме эпикуреизма, о развитии эпикурейской философии. К примеру, в трактате «О поэзии», отрицая, как и его предшественники, нравственную и познавательную ценность поэ-

С. 179–317; *Покровская З. А.* Эпикуреец Филодем и его взгляды на поэтику // Древнегреческая литературная критика. М., 1975. С. 235–253; *Gigante M.* Ricerche filodeme. Naples, 1969; *Guiffrida P.* L'Epicureismo nella letteratura latina del I secolo a. C. Vol. I. Filodemo. Torino, 1940; *Philippson R.* Philodemos // *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. 1938. Bd XIX. Hft. 2. S. 2444–2482; *Vogliano A.* Epicuri et Epicureorum scripta in herculanensibus papyris servata. Berolini, 1928.

²⁴ Вопрос о принадлежности виллы дискутируется. См.: *Nisbet R. G. M.* Piso and the Villa of Papiri // *Tulli M. Ciceronis. In L. Calpurniam Pisonem Oratio*. Oxford, 1961; *Bloch H. L.* Calpurnius Piso Caesonius in Samothrace and Herculaneum // *American Journal of Archaeology*. 1940. N 44. P. 485–493; *Gigante M.* Pilodème et Pison d'Herculanum à Rome // *Gigante M.* Philodème et l'Epicurisme Roman. Paris, 1987. P. 108ff.; *Sauron G.* Templa Serena. La villa dei Papiri // *Cronache Ercolanesi*. N 13. Suppl. 2, 1983. P. 69–83.

²⁵ *Schmid W.* Zur Geschichte der herculanischen Studien // *La Parola del Passato*. 1955. N 10. P. 478–500.

зии, Филодем признавал ее как источник наслаждения. Наиболее важным этическим сочинением Филодема итальянского периода считается трактат «О смерти». По мнению известного специалиста М. Жиганте, в этом трактате позиция Филодема-философа вступила в противоречие с позицией Филодема-поэта: вопреки классическому эпикуреизму он писал о существовании отличия между кончиной мудреца и смертью обычного человека. М. Жиганте видит в известных словах Горация о бессмертии поэта: «Нет, не весь я умру! Лучшая часть моя избежит похорон...» (III, 30)²⁶ воспроизведение точки зрения Филодема²⁷. В сочинении «О богах» Филодем излагал основное содержание своей теологии (проблемы вида и формы богов, антропоморфизма, изономии, невмешательства, блаженства и бессмертия), критиковал провиденциализм стоиков, рассматривал учения Демокрита, Продика и перипатетиков о происхождении представлений о богах. В этом сочинении Филодем проявил себя большим знатоком мифологии.

Защищая эпикуреизм от обвинений в безбожии, он написал сочинение «О благочестии», в котором указывал на особенности эпикурейского отношения к богам и подчеркивал благочестивый характер эпикурейской доктрины. В этом трактате Филодем критиковал поэтов и мифографов от Гомера, Гесиода и Пиндара до Аполлодора за ложное мнение о богах, критически излагал концепции о природе богов греческих философов от Фалеса до Теофраста и резко полемизировал с теологией Зенона, Клеанфа, Хрисиппа и Диогена Вавилонского. Теодор Гомперц, опубликовавший еще в 1866 г. геркуланский папирус 1428, в котором содержался трактат «О благочестии», и Г. Дильс, поместивший параллельно в «*Doxographi Graeci*» важнейшие места из этого трактата и отрывки из речи Веллея (Cic. ND I, 27–41), показали, что это сочинение Филодема послужило одним из важнейших источников для написания Цицероном трактата «О природе богов».

Для мыслителей эпохи Возрождения и Нового времени самым знаменитым эпикурейцем древности стал не Филодем, а Лукреций²⁸, благодаря той выдающейся роли, которую сыграла его поэма «О природе вещей» в распространении эпикуреизма²⁹. Нет никаких прямых свидетельств о связи Лукреция ни с одной из эпикурейских школ. Однако итальянский исследователь Дж. Делла Валле на основании косвенных

²⁶ *Квинт Гораций Флакк*. Избранная лирика. М., Л., 1936. С. 119.

²⁷ *Gigante M.* Ricerche filodemee. P. 63–130.

²⁸ В отечественной литературе написано немало статей, посвященных философским воззрениям Лукреция и его отношению к религии.

²⁹ *Boyancé P.* Lucrèce et l'épicurisme. Paris, 1963; *Capasso M.* Studi su Epicuro. La fortuna dell'epicureismo // ΣΨΖΗΤΗΣΙΣ. Studi sull'epicureismo Greco e Romano. V.II: Rassegne bibliografiche. Napoli, 1982; [Epicure et épicurisme]. Actes de congrès 8 me d'Association G. Budé. Paris, 1969.

источников пытался доказать, что Лукреций был связан с неаполитанскими эпикурейцами³⁰.

Римский поэт Тит Лукреций Кар (ок. 95–55 гг. до н. э.) был автором дидактической поэмы «О природе вещей»³¹. Поэма состоит из шести глав. Первая посвящена космологической концепции Лукреция, основные положения которой: «Из ничего не творится ничто по божественной воле» (I, 151) и в мире нет ничего, кроме атомарных тел и пустоты. В поэме нигде не названы имена Платона и Аристотеля, однако Лукреций отвергал многие их положения, точно также как и воззрения стоиков. Во второй книге излагаются атомистическая теория, учение о спонтанном отклонении атома (*clinamen*), концепция множественности миров, опровергаются идеи провидения и участия богов в создании Вселенной. Лукреций писал: «... не для нас и отнюдь не божественной волей создан весь существующий мир: столь много в нем всяких пороков» (II, 180–181). Третья книга посвящена критике представлений о бессмертии души и переселении душ. В ней приводятся доказательства смертности души и ничтожности страха смерти. Лукреций писал, что душа материальна, поэтому погибает вместе с телом, и смерть для нее — не страдание, а избавление от страданий. Люди боятся загробного воздаяния, которое сулят разнообразные религии, в том числе и культ Великой Матери богов, который опровергается во второй книге (600–659). Преодоление этого страха — условие земного счастья. В четвертой книге излагается теория познания, связанная с учением об атомарных образах (*simulacra*) как основе чувственного восприятия. Пятая книга начинается с апофеоза Эпикура и продолжается изложением антителеологической концепции развития природы и человеческого общества. Лукреций учил, что «нужда» лежит в основе развития человеческой культуры, и в этом он близок Демокриту. Шестая книга посвящена объяснению причин природных феноменов, вызывающих суеверные страхи. В этой главе величественный образ природы омрачается описанием явлений, враждебных человеку. Завершается глава

³⁰ Della Valle G. Tito Lucrezio Caro e l'epicureismo campano // Atti dell'Accademia Pontaniana di Napoli. 1932. N 63. P. 185–496; 1933. N 63. P. 211–480.

³¹ *T. Lucreti Cari. De rerum natura libri sex* / Heraus. von K. Muller. Zurich, 1975; *T. Lucreti Cari. De rerum natura libri sex* / Ed. M.F. Smith (The Loeb Classical Library). London; Cambridge, 1975; *T. Lucreti Cari. De rerum natura libri sex* / Heraus. von J. Martin (Bibliotheca Teubneriana). Leipzig, 1963; *Лукреций. О природе вещей* / Ред. лат. текста и перевод Ф. А. Петровского. Т. 1. М.; Л., 1945. *Roberts L. A Concordance of Lucretius*. New York; London, 1977. См. исследования: *Clay D. Lucretius and Epicurus*. Ithaca, 1983; *Bollack M. La raison de Lucrèce*. P., 1978; *Nichols Jr., J. H. Epicurean Political Philosophy. The «De rerum natura» of Lucretius*. Ithaca, 1976; *Holland L. A. Lucretius and the Transpandanes*. Princeton, 1979; *Schmidt J. Lukrez und die Stoiker. Quellenuntersuchungen zu De rerum natura*. Marburg; Lahn, 1975; *Лукреций. О природе вещей*. Т. 2. Статьи, комментарии. М.; Л., 1947.

пессимистическим описанием чумы в Афинах, трагически оттеняющим оптимизм всей поэмы в целом.

Если для Эпикура физика вторична по отношению к эвдемонистической этике, то для Лукреция физика имеет самостоятельную ценность. Лукреций вдохновенно рисовал картины бесконечного, развивающегося по своим законам космоса. В этом его родство с ранними греческими натурфилософами, с которыми его сближает и сама поэтическая форма изложения философских идей. Лукреций объединил «горькую полынь философии с медом поэтической формы»³², что было чуждо классическому эпикуреизму, но свойственно, к примеру, Эмпедоклу (о котором он писал с глубоким уважением).

Боги, по Лукрецию, не вмешиваются ни в дела мира, ни в жизнь людей. Думать, «что для людей изготовить изволили боги дивную мира природу . . . все это вымыслы» (V, 156–164). Лукреций полагал, что люди, наблюдая за «строгим порядком», существующим в природе, «богам поручили все это, предполагая, что все направляется их мановеньем» (V, 1183 и сл.):

Ибо, когда мы глаза поднимаем к небесным пространствам,
Видя в мерцании звезд высоты эфира над ними,
И устремляется мысль на луны и солнца движенье,
То из-под гнета других мучений в груди начинает
Голову вверх поднимать, пробуждаясь, такая забота:
Нет ли над нами богов, безграничная мощь которых
Разным движеньем кругом обращает блестящие звезды?

(V, 1204 и сл.).

Продолжая традиции Демокрита и Эпикура в решении проблемы происхождения почитания богов, Лукреций выражал мнение, согласно которому страх и невежество являются источниками традиционной религии, связанной с ложным представлением о богах:

Все остальное, что здесь на земле созерцают и в небе
Смертные, часто притом, ощущая и страх и смущенье,
Дух принижает у них от ужаса перед богами
И заставляет к земле приникать головой, потому что
В полном незнании причин вынуждаются люди ко власти
Вышних богов прибегать, уступая им царство над миром.

(VI, 50–55).

Учение Лукреция о богах, по мнению некоторых исследователей, служащее лишь «маскировкой атеизма» и заставившее его вступить «в неразрешимое противоречие с самим собой»³³, существенный и неотъемлемый элемент его философской доктрины. Теология Лукреция, так

³² Лукреций. О природе вещей. Т. 2. Статьи, комментарии. С. 189.

³³ Кубланов М. М. Атеистические воззрения Лукреция // Ежегодник Музея истории религии. 1959. Вып. 3. С. 397, 396.

же как и у самого Эпикура, связана с гносеологией и этикой. Боги, существующие в междумировых пространствах, представляют собой тончайшие атомарные образы. Кроме того, они представляют этико-эстетический идеал, выраженный в духе философии Сада. Подобно другим представителям эпикурейской школы, Лукреций внес новое значение в понятие благочестия, лишив его связи с государственной религией, видя благочестивое поведение в «созерцании при полном спокойствии духа» (V, 1203), т. е. подражании богам³⁴.

Вдохновленный просветительским пафосом философии Эпикура, имевшей целью освобождение людей от суеверий, страха перед богами и смертью, Лукреций прославлял Эпикура как героя, благодетеля и спасителя человечества, указавшего людям путь к счастью. Деяния Эпикура, по мнению его римского последователя, столь велики, что его по праву можно считать богом. Образ Эпикура в поэме несет этическую нагрузку: он воплощает для Лукреция идеальный образ мудреца, имеющего «в себе основные черты *bonus vir*, но только в совершенно новом качестве»³⁵, так как его подвиги совершены не на государственном или военном поприще, а в области познания, не во имя традиционной религии, а против нее. Лукреций считал своим долгом продолжить дело своего учителя, освещая знанием истины мрак людского невежества. Лукреций хотел открыть «глубоко сокровенные вещи» (I, 145) для того, чтобы показать, что мир не управляется богами, а развивается естественным образом. Однако познание мира для Лукреция, в отличие от Эпикура, не было связано лишь с прагматической целью — преодолеть страх перед загадками природы, оно определялось стремлением проникнуть в тайны мироздания, вызванным исследовательским интересом. Эпикуреизм Лукреция оказал значительное влияние на развитие материалистических философских учений эпохи Возрождения и Нового времени³⁶.

В 54 г. до н. э. после смерти Лукреция вышла в свет его поэма «О природе вещей», которая оказала решающее влияние на формирование мировоззрения молодого Вергилия³⁷. В 45 г. до н. э. Вергилий пе-

³⁴ Fitzgerald W. H. *Pietas Epicurea* // *Classical Journal*. 1950. N 46. P. 195–199.

³⁵ Покровская З. А. «Laudes» Эпикуру в поэме Лукреция // *Вопросы античной литературы и классической филологии*. М., 1966. С. 277.

³⁶ Guiffrida P. *L'Epicureismo nella letteratura latina del I secolo a.C.* Vol. II. *Lucrezio e Catullo*. Torino, 1950; Philippe J. *Lucrèce dans la theologie chretienne du III au XIII siècle* // *Revue de L'Histoire de Religions*. 1895. N 32. P. 284 et suiv.; 1896. N 33. P. 19 et suiv.; Fusil C. A.: 1) *L'Anti-Lucrèce du cardinal Polingac*. Paris, 1917; 2) *Montaigne et Lucrèce* // *Revue du XVI siècle*. Paris, 1926; 3) *La Renaissance de Lucrèce au XVI siècle* // *Revue du XVI siècle*. Paris, 1928; 4) *Lucrèce et les philosophes du XVIII siècle* // *Revue d'histoire de litterature de la France*. 1928. N 35. P. 194 et suiv.; 5) *Lucrèce et les literateurs, poètes et artistes du XVIII siècle* // *Revue d'histoire de litterature de la France*. 1930. N 37. P. 161 et suiv.

³⁷ Bailey C. *Vergil and Lucretius* // *Proceedings of the Classical Association*. 1931.

реехал из Рима в Кампанию, где вошел в эпикурейское сообщество³⁸. Об этом в стихотворении из раннего сборника «Безделицы» он написал сам, обращаясь к своим римским друзьям: «Мы направляемся в плавание к блаженным пристаням, домогаясь мудрых речей великого Сирона, и мы избавим нашу жизнь от всяких забот» (Catalepton 5, 6–10). В другом стихотворении того же периода Вергилий с восторгом пишет о маленькой вилле, которая раньше принадлежала Сирону, а теперь ему и его семье (Catalepton 8)³⁹. Считается, что Вергилий провел в школе Сирона с 45 по 42 г. до н. э. Грамматик Проб в «Жизни Вергилия» отмечал, что тот был много лет в сердечной и близкой дружбе с Квинтилием (автором трактатов «О лестии» и «О жадности»)⁴⁰, Туккой и Варием (автором поэмы «О смерти» в духе Лукреция)⁴¹, проводил вместе с ними досуг. Все четверо следовали учению Эпикура⁴². Тукка и Варий после смерти Вергилия стали издателями «Энеиды».

В «избранных стихотворениях» — эклогах — из сборника «Буколики» отразилось увлечение Вергилия учением Эпикура. Прежде всего это касается VI эклоги, в которой рассказывается о том, как Силен поет пастушкам и нимфе песнь, содержащую изложение эпикурейской космогонии (Ср. Lucr. ND I, 420):

Петь же он начал о том, как в пустом безбрежном пространстве
Собраны были земли семена⁴³, и ветров, и моря,
Жидкого также огня; как зачатки эти, сплотившись,
Создали все; как мир молодой из них появился.
Почва стала твердеть, отграничивать в море Нерей,
Разные формы вещей принимать начала понемногу.
Земли дивятся лучам дотоль неизвестного солнца,
И воспарению туч, с высоты низвергающих ливни,
И поражает их лес, впервые возросший, и звери
Редкие, что по горам, дотоль неведомым, бродят.

(31–40)⁴⁴.

P. 55–63; *Merill W. A.* Parallels and Coincidences in Lucretius and Vergil // *Classical Philology*. 1918. N 3. P. 135–247.

³⁸ *De Witt N. W.* Vergil and Epicureanism // *Classical Weekly*. 1932. Vol. XXV. N 12. P. 89–96; *Oros-Reta M. J.* Virgile et l'Épicurisme // *Actes du 8-me Congrès d'Association G. Budé*. Paris, 1969. P. 436–456; *Alfonzi L.* L'epicureismo nella storia spirituale du Vergilio // *Im memoriam H. Bignone*. Geneva, 1959. P. 167–178.

³⁹ *De Vitae Vergilianae* / Hrsg. von E. Diehl. Bonn, 1911. Fr. 44.

⁴⁰ *Körte H.* Auguster bei Philodem // *Reinisches Museum*. 1890. N 45. S. 112–117.

⁴¹ *Bickel E.* Varii carmen epicum de actis Caesaris et Agrippae // *Symbolae Osloenses*. 1950. N 28. P. 17–43.

⁴² *De Witt N. W.* Epicurean «Contubernium» // *Transactoins and Proceedings of American Philological Association*. 1936. N 67. P. 55–63.

⁴³ Некоторые авторы считают, что под словами «semina maris, terrarum, ignis, animae» Вергилий подразумевает атомы (см.: *Spoerri M. W.* L'Épicurisme et la cosmogonie du Selène // *Actes du 8-me Congrès d'Association G. Budé*. Paris, 1969. P. 454 (447–454)

⁴⁴ *Вергилий*. Буколики. Георгики. Энеида / Пер. С. Шервинского. М., 1971. С. 47.

В эклогах проявилось стремление Вергилия следовать эпикурейской этике с ее квиетизмом, восхвалением дружбы и радостей досуга. Эпикурейские аллюзии имеются и в «Георгиках», хотя большинство исследователей творчества Вергилия считает, что в период их написания он отошел от философии Сада. Так, например, во второй книге «Георгик» Вергилий вполне в эпикурейском духе мечтает «прожить всю жизнь по-сельски, не зная о славе» (II, 485). А ниже, вспоминая слова Лукреция, прославлявшего Эпикура (Lucr. ND III, 15–16, 35 и сл.), обращается к эпикурейцам:

Счастливы те, кто вещей познать сумели основы,
Те, кто всяческий страх и рок, непреклонный, и моления
Смело повергли к ногам, и жадного шум Ахеронта.

(II, 490–493)

Известно, что в «Энеиде» отразились стоические настроения Вергилия⁴⁵. Тем не менее некоторые исследователи ищут эпикурейские мотивы и в этом произведении⁴⁶. В целом в творчестве Вергилия проявилась характерная для римского общества эпохи крушения республики и становления империи тенденция к переходу от эпикурейских ценностей к стоическим.

Отношение к эпикуреизму другого великого поэта — Горация — вызывает серьезные споры как во отечественной⁴⁷, так и в зарубежной литературе. В юности ему были свойственны эпикурейские взгляды, что не вызывает сомнения. Дискуссионным является вопрос о степени вовлеченности Горация в эпикурейские сообщества и о постоянстве таких симпатий. Отдельные историки римской культуры считают, что Гораций, точно так же как и Меценат, исповедовал истинный эпикуреизм⁴⁸. Некоторые исследователи полагают, что если рассматривать поэтическое творчество Горация как документальное подтверждение его отношения к эпикуреизму, то следует считать, что в юные годы он был эпикурейцем, затем перешел на позиции традиционной религии, а затем вновь вернулся к эпикуреизму⁴⁹. Другие полагают, что Гораций был гедонистом, т. е. понимал эпикуреизм лишь как учение о плотском

⁴⁵ *Ranzoli C.* La religione e la filosofia di Vergilio. Turino, 1900; *Bailey C.* Religion in Vergil. Oxford, 1935.

⁴⁶ *Mellinghoff-Bourgerie V.* L'incertitudes de Vergile. Contributions épicurienne à l' théologie de l'Éneide. Bruxelles, 1990.

⁴⁷ *Благовеценский Н.* Гораций и его время. Варшава, 1878; *Мюлер Л.* Жизнь и сочинения Горация. СПб., 1881; *Кунич С. М.* К вопросу о личности и творчестве Горация. Нежин, 1914; *Каплинский В. Я.* Вступительная статья // К. Гораций Флакк. Полн. собр. соч. М.; Л., 1936.

⁴⁸ *Castner C. F.* Prosography of Roman Epicureans // Studien zur Klassischen Philologie / Hrsg. von M. von Albrecht. 1988. Bd 34. S. 93.

⁴⁹ *Frederiksmeyer E.* Horace. C. I. 34. The Conversion // Transactoins and Proceedings of American Philological Association. 1976. N 106. P. 155–176.

наслаждении, и поэтому считать его эпикурейцем в подлинном смысле слова нельзя⁵⁰. При этом его гедонизм был «меланхолическим», свойственным человеку боящемуся смерти и ожидающему ее (Carm. 2, 14), а настоящему эпикурейцу страх смерти чужд⁵¹. Существует и такое мнение: Гораций использовал популярную лексику Лукреция инструментально, для выражения собственных мыслей и переживаний, отнюдь не был эпикурейцем сам, поэтому если и называл себя последователем Эпикура, то делал это иронически⁵². Имеется и другая позиция: Гораций — поэт-философ, поэтому его произведения следует рассматривать как выражение его философских предпочтений, которые менялись от эпикуреизма к стоицизму, и наоборот. Скажем, в одних посланиях и сатирах выражены эпикурейские идеалы, в других — они пародируются; в некоторых одах высказаны эпикурейские идеи, в других — речь идет о том, что чуждо эпикуреизму — о провидении, мантике и т. п.⁵³.

Как бы то ни было, в произведениях Горация немало строк, написанных под влиянием чтения Лукреция⁵⁴ и даже самого Эпикура⁵⁵. В частности, есть мнение, что «литературным прообразом посланий Горация послужили письма Эпикура, цель которых — создать свод жизненных правил, единственно достойных свободного человека»⁵⁶. Сам Гораций в Послании IV (к Альбию Тибуллу) достаточно определенно высказался о своих пристрастиях:

Меж упований, забот, между страхов кругом и волнений
 Думай про каждый ты день, что сияет тебе он последним...
 Хочешь смеяться — взгляни на меня: Эпикурова стада
 Я поросенок...

(Epist. IV, 13–17)⁵⁷.

Принцип «Пользуйся днем!» выражен и в «Послании к Левконею» (Epist. I, 11), и в «Оде к виночерпию Тилиарху», где говорится: «... что будет завтра, бойся разгадывать, И каждый день, судьбой нам посланный, считай за благо» (Carm. I, 9). В «Сатирах» есть строчки, харак-

⁵⁰ Kilpatrick R. S. The Poetry of Friendship. Epistles I. Alberta, 1986.

⁵¹ Merlan Ph. Epicureanism and Horace // Journal of Hellenic Studies. 1949. N 10. P. 445–451.

⁵² Grilli A. Orazio e l'epicureismo // Helmantica. 1983. N 34. P. 267–292.

⁵³ Buechner M. Horace et Épicure // Actes du 8-me Congrès d'Association G. Budé. Paris, 1969. P. 457–469.

⁵⁴ Mervill W. A. Influence of Lucretius on Horace // University of California Publications on Classical Philology. 1905. N 1. P. 111–129.

⁵⁵ De Witt N. W. Epicurean Doctrine in Horace // Classical Philology. 1939. N 34. P. 127–134.

⁵⁶ Heinze R. Horazens Buch der Briefe // Neue Jarbucher für das Klassische Altertum. 1919. N 43. S. 305.

⁵⁷ Квинт Гораций Флакк. Оды. Эподы. Сатиры. Послания. М., 1970. С. 330.

теризующие Горация как приверженца эпикурейской точки зрения на роль богов:

... я уверен, что нету дела богам до людей, и если порою природа
Чудное что производит, не с неба они посылают.

(Sat. I, 5, 101—102)

Тем не менее в «Одах» Гораций прославлял богов-покровителей рода Юлиев и самого божественного Августа. Наряду с эпикурейскими положениями в произведениях Горация мы встречаемся со стоическими сентенциями типа: «С твердой душой встречайте судьбы враждебной удары» (Sat. II, 2, 1) или «Мы все гонимы в царство подземное: рано или поздно наш жребий выпадает» (Carm. II, 3, 25—27).

Следует согласиться с мнением М. Л. Гаспарова, что Гораций «и у стоиков и у эпикурейцев берет только то, что ему ближе всего: культ душевного покоя, равновесие, независимость. В этом выводе обе школы сходятся, и поэтому Гораций свободно черпает свои рассуждения и доводы из арсеналов обеих»⁵⁸. В поэзии Горация эпикурейские этические принципы сочетались с «наставлениями Аристиппа» и с представлениями стоиков о всевластии судьбы, о «золотой середине», со стоической моралью, укреплявшей государственные и религиозные реформы Августа. Творческое наследие Горация отражает скорее его настроения, его знания об эпикуреизме, чем стройную практическую философию серьезного эпикурейца. В одном из своих посланий Гораций, учившийся в Афинах и несомненно хорошо знакомый с основными концепциями философов своего времени, писал о своем отношении к ним: «... я никому не давал присяги на верность учению» (Epist. I, 1, 14).

Некоторые римляне знакомились с эпикурейской философией непосредственно в Афинах — у Зенона, Федра и Патрона, возглавлявших Сад в конце I в. до н. э., среди них — и Тит Помпоний Аттик, и Цицерон, и Гораций. Особенно горячо римскими эпикурейцами был почитаем Федр (умер в 70 г. до н. э.)⁵⁹. У него учились: Цицерон, познакомившийся с ним в Риме (Ad Fam. XII, 1, 2); Тит Помпоний Аттик⁶⁰, который в благодарность воздвиг своему учителю статую на Афинском акрополе; Луций Сауфей и его брат Аппий⁶¹, посвятившие элев-

⁵⁸ Там же. С. 26.

⁵⁹ *Phillipson R.*: 1) Phaidros // RE. 1939. Bd XVIII. N 1. Col. 1039; 2) Die Quelle der epikureischeden Götterlehre in Ciceros ersten Buche «de natura deorum» // *Symbolae Osloenses*. 1939. Vol. XIX. P. 15. *Raubitschek A. E.* Phaidros and his Roman Pupils // *Hesperia*. 1949. Vol. 18 (1). P. 96—103.

⁶⁰ *Münzer.* Ein Römischer Epikureer // *Reinisches Museum*. 1912. N 69. S. 625—629; *Leslie R. L.* The Epicureanism of Titus Pomponius Atticus. Ph. D. Dissertation. Columbia; Philadelphia, 1950.

⁶¹ Самим братьям жители Афин воздвигли статуи на акрополе (см.: *Raubitschek A. E.* Phaidros and his Roman Pupils). Любопытно и парадоксально, что Т. Помпоний Аттик и оба брата Сауфеи были посвящены в Элевсинские таинства.

синским богам герму своего 스colarха. Руководители афинской эпикурейской школы обращались за помощью к своим римским покровителям в случае возникновения каких-либо организационных трудностей. Нам известно, что Патрон (руководил эпикурейской школой в Афинах в 70–51 гг. до н. э.) обратился к Цицерону тогда, когда ареопаг предоставил Гаю Меммию Гемелу под строительство участок земли в Афинах, на котором находились развалины дома Эпикура. Сначала Цицерон не пожелал помочь эпикурейской школе, но под воздействием Тита Помпония Аттика все же написал Меммию в Митилену (Fam. XIII, Att. V, II), и тот отказался от своих претензий.

Еще более примечательные события произошли в 121 г. н. э., когда ходатаем по делам афинской эпикурейской школы выступила Плотина, жена императора Траяна и приемная мать Адриана. При жизни своего грозного супруга она скрывала свои симпатии к эпикуреизму, но после его кончины решила открытую поддержку эпикурейской школы⁶². Известна надпись 121 г. н. э., содержащая письмо Плотины к Адриану на латинском языке, в котором она просит разрешить главе эпикурейской школы в Афинах Попиллию Теотиму и его преемникам писать завещания по-гречески и выбирать себе преемников по своему усмотрению, независимо от того, являются ли они римскими гражданами, или нет. В этой же надписи воспроизводятся письмо по-латыни Адриана к Попиллию Теотиму с разрешением выбирать себе преемника, как просит Плотина, и второе письмо Плотины, написанное по-гречески, обращенное к эпикурейцам Афин. В нем объявлялось, что их просьба удовлетворена, далее следовали прославления Адриана и совет, кого назначить преемником. Интересно, что в греческом тексте Плотина называет Эпикура σωτήρ («спаситель»), а в начале письма обращается к эпикурейцам с традиционным приветствием, называя их «друзьями»: πάνσι τοῖς φίλοις χάριεν⁶³, что говорит о ее вовлеченности в круг эпикурейских ценностей.

Одним из важнейших источников по истории римского эпикуреизма являются сочинения и письма Цицерона, который учился у 스colarха эпикурейской школы и имел немало близких друзей-эпикурейцев. Сам Цицерон не одобрял эпикурейские увлечения друзей и в своих трудах критиковал философию Эпикура⁶⁴, вместе с тем он с симпа-

⁶² *Temporini H.* Der Frauen am Hofe Trajans. Berlin, 1978. S. 78.

⁶³ *Beseler G.* Zu dem Briefe Hadrians an Plotina von Jahre 121 // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Romanistische Abteilung. 1932. N 52. S. 284–287.

⁶⁴ Цицерон — противник атомизма и сенсуализма Эпикура. В трактате «О дивинации» он критикует учение Эпикура об образах-эйдолах. В трактате «О природе богов» излагается критика эпикурейской теологии. См.: *Зверевич В. Т.* Цицерон — философ и историк философии. Свердловск, 1988; *Uri H.* Cicero und epikureische Philosophie. München, 1914; *Maslowski T.* The Chronology of Cicero's antiepicureanism // Eos. 1914. N 62. P. 55–78.

тей относился ко многим эпикурейцам, помогал им и писал, что следует «уважать предрассудки» последователей Эпикура (Fam. XIII). Цицерон (или его брат Квинт) опубликовал поэму Лукреция⁶⁵, а его собственные труды сыграли очень важную роль в распространении эпикуреизма в эпоху Возрождения⁶⁶.

Цицерон различал мнимых эпикурейцев, к которым относился с презрением, называя их «товарищами по попойкам» (Fam. IX, 25), и истинных, среди которых был его друг Марк Фадий, о котором он писал: «... очень люблю его за чрезвычайную честность и исключительную скромность» (Fam. IX, 25). Цицерон полагал, что ложно понятый эпикуреизм ведет к разрушению ценностей, близких сердцу подлинного римлянина. В первом диалоге трактата «О пределах добра и зла» Цицерон разоблачал эпикуреизм, считая его вредным для государства, разделяя идущее издревле отношение римлян к идее о том, что главное в жизни — наслаждение.

Г. Буассье в книге «Цицерон и его друзья» писал, что при своем вступлении в политическую жизнь Цицерон выбрал девизом слова: «Покой в сочетании с достоинством» (Sest. 98). «Но обе эти вещи такого рода, что соединить их вместе в революционную эпоху нелегко»⁶⁷, и если чересчур хотеть сохранить одну из них, значит, почти наверняка лишиться другой. Цицерон возмущался эпикурейской доктриной апатии по отношению к политической деятельности, заставлявшей образованных людей отказываться от государственного поприща. Вполне вероятно, что не без влияния Цицерона римские эпикурейцы изменили традиционному эпикурейскому невмешательству в политику. Гневные инвективы Цицерона против Пизона выражали его отношение не только к извращению этики Эпикура, но и к гражданской позиции эпикурейцев. По словам Пизона, говорил Цицерон, эпикурейцы «утверждают, что мудрец делает все только для себя, что стремиться к государственной деятельности здравомыслящему человеку не подобает, что самое лучшее — праздная жизнь, полная и даже переполненная наслаждениями; а те, которые говорят, что надо строго блюсти свое достоинство, заботиться о государстве, руководствоваться в течение всей жизни соображениями долга, а не выгоды, ради отечества подвергаться опасностям, получать раны, идти на смерть, по его мнению, бредят и сходят с ума» (Sest. 23–24). По мнению Цицерона, Эпикур не понимал подлинной природы человека, недооценивал разум и переоценивал ощущения, чувства, поэтому эпикуреизм как чуждый подлинно

⁶⁵ *Trencsényi-Waldapfel I. Cicéron et Lucrèce // Acta Antiqua Academia Hungaricae. 1958. N 6. P. 356–357.*

⁶⁶ *Michel A. Épicurisme et christianisme au temps de la Renaissance quelques aspects de l'influence cicéronienne // Revue des Études Latines. 1974. N 52. P. 370–372.*

⁶⁷ *Буассье Г. Цицерон и его друзья // Буассье Г. Собр. соч. Т. 1. СПб., 1993. С. 249.*

римскому духу теряет свою привлекательность. И Цицерон оказался прав. С упадком республики падает и популярность учения Эпикура, на смену ему приходит стоицизм.

Еще Г. Уэзер отмечал в качестве источника ценнейших сведений об эпикуреизме сочинения Сенеки, имея в виду прежде всего многочисленные цитаты из произведений самого Эпикура. Среди философов, упоминавшихся Сенекой, имя Эпикура встречается чаще всего — 64 раза, Сократа — 49, Платона — 33, а Зенона и Христиппа — соответственно 23 и 15 раз⁶⁸.

В истории философии религии знаменитыми стали слова Сенеки, сказанные по поводу иррелевантности эпикурейских богов, в которых он подчеркивал свое неприятие теологии Эпикура: «Ты, Эпикур, обезоруживаешь бога, ты лишил его всяческого оружия, всяческого могущества; и чтобы никто не должен был бы его бояться, ты выбросил его за пределы мира. Этого бога, огражденного невесть какой огромной и непроходимой стеной, отделенного от соприкосновения и даже от взора смертных, нет причины бояться: у него нет никаких средств ни жаловать, ни вредить. Одиноким в пространстве между нашим небом и другим, без живого существа, без человека, без всего, он старается избежать развалин миров, падающих сверху и вокруг него, не вникая нашим мольбам, не интересуясь нами. И ты хочешь, чтобы казалось, что ты чтишь этого бога. . . » (De benefic. IV, 19).

Особенности критики эпикуреизма у Сенеки и его специфическая интерпретация учения Эпикура заставляют некоторых исследователей говорить о сочувствии Сенеки эпикуреизму и даже называть его стоиком-эпикурейцем⁶⁹.

Сенека, несмотря на свои стоические убеждения, в целом с симпатией относился к учению Эпикура. Подобно Цицерону, Сенека противопоставлял подлинный эпикуреизм мнимому, защищая его от ложных эпикурейцев, использовавших учение Эпикура об удовольствии как высшем благе для оправдания своих пороков (De vita beata, 13, 2–4). Понимая, что для Эпикура *summum bonum* есть удовольствие, Сенека остроумно доказывал, что в это понятие афинский философ вкладывал идеальное содержание: удовольствие есть то же самое, что добродетель. Для эпикурейского мудреца искусство счастливой жизни невозможно без справедливости, чести и добродетели (Ep. XII, XIII, XXI, XXXIII)⁷⁰. Сенека писал: «Я охотно вспоминаю замечательные

⁶⁸ *Motto A. L., Clark J. R. Paradoxum Senecae: The Epicurean Stoic // Classical World. 1968. Vol. 62. N 2. P. 39. 37–42.*

⁶⁹ *An Anthology of Atheism and Rationalism / Ed. by G. Stein. New York, 1980. P. 294; Andre J. M. Sénèque et l'Épicurisme: ultime position // Actes du 8-me Congrès d'Association G. Budé. Paris, 1969. P. 469–480.*

⁷⁰ *Hicks R. D. Stoic and Epicurean. London, 1910. P. 172.*

слова Эпикура, ибо всем, кто обращается к нему с дурным умыслом, в надежде найти завесу для собственных пороков, хочу доказать, что нужно жить честно, куда бы они ни шли. Когда они подойдут к его садам и увидят над садами надпись: „Гость, здесь тебе будет хорошо, здесь наслаждение считается высшим благом“, — их с готовностью примет радушный и человеколюбивый хранитель этого убежища, и угостит ячменной похлебкой, и щедро нальет воды, и скажет: „Плохо ли тебя приняли? Эти сады не разжигают голод, а утоляют, и напитки здесь не распалют жажду — нет, ее утоляет лекарство естественное и даровое. Среди таких наслаждений я состарился“» (Ер. XXI, 9–10)⁷¹. Сенека понимал, что в его эпоху многие этические наставления противоборствующих философских школ стали почти неразличимы. Позже эти причудливые контаминации проявятся в процессе формирования христианского учения.

А. С. СТРУКОВА

КОНЦЕПЦИЯ ФИЛОСОФА-ЧУДОТВОРЦА В ПРОИЗВЕДЕНИИ ФЛАВИЯ ФИЛОСТРАТА «ЖИЗНЬ АПОЛЛОНИЯ ТИАНСКОГО»

Образ философа, творящего чудеса, можно встретить в произведениях античной литературы задолго до Филострата. Считается, что самый ранний пример традиции рассматривать философа как чудотворца дают Пифагор и Эмпедокл (fr. 111 DK). Немало о чудесах философов рассказывают тексты, связанные с жизнью Пифагора и его последователей. В римской литературе образ философа-чудотворца разрабатывался усилиями главным образом средних платоников (Апулея, Плутарха, Цельса), неоплатоников (Плотина, Порфирия, Ямвлиха и др.), а также христианских писателей. В отличие от указанных категорий авторов Филострат, вероятно, не сказал никаких решающих слов относительно образа и статуса философа в истории античной культуры. Выстроенная им концепция является в значительной степени рефлексивной, однако в этом, возможно, содержится один из источников нашего интереса к нему.

Флавий Филострат как автор примечателен для нас в первую очередь тем, что, обосновывая чудотворную деятельность философа, сам

⁷¹ *Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977. С. 40.*

© А. С. Струкова, 2003