

Российская Академия Наук
Институт философии

ГАЙ МУЗОНИЙ РУФ
Фрагменты

Вступительная статья, перевод и комментарии
А.А. Столярова

Москва
2016

УДК 17.031
ББК 87.3
М 90

Рецензенты

доктор филос. наук *П.Б. Михайлов*
доктор филос. наук *А.Р. Фокин*

М 90 **Гай Музоний Руф.** Фрагменты [Текст] / Вступ. ст., пер. и коммент. А.А. Столярова ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2016. – 143 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 141–142. – Указ.: с. 132–140. – Рез.: англ. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0311-6.

Гай Музоний Руф – римский философ-стоик I в. н. э., пока еще мало известный отечественной аудитории. Как и другие представители Поздней Стои, Музоний уделял основное внимание практической этике, или моралистике, оказавшей большое влияние на европейское моральное философствование. Музоний советует, как вести себя в конкретных жизненных ситуациях и исходит из позитивного предположения, что человек наделен способностью к добру. Типичный римский интеллигент, Музоний внес свой вклад в формирование того образа достойной жизни, который доминировал в европейском сознании почти во все времена, и личным примером подтвердил верность своим принципам.

ISBN 978-5-9540-0311-6

© Столяров А.А., вступ. ст., пер.,
коммент., 2016
© Институт философии РАН, 2016

Содержание

Гай Музоний Руф. Жизнь и труды (вступительная статья *А.А. Столярова*)..... 5

Гай Музоний Руф

Большие фрагменты	42
I. О том, что не следует использовать многочисленные доказательства для одного вопроса.....	43
II. [О том, что человек рождается предрасположенным к добродетели] (предположительное название по фразе из самого текста)	47
III. О том, что и женщинам следует заниматься философией.....	49
IV. О том, следует ли воспитывать дочерей так же, как сыновей	52
V. О том, что сильнее – практический навык или теоретическое наставление.....	56
VI. Об упражнении [в добродетели]	58
VII. О том, что следует презирать трудности.....	62
VIII. О том, что и царям следует заниматься философией.....	64
IX. О том, что изгнание – не зло	69
X. О том, будет ли философ обвинять кого-нибудь в оскорблении	76
XI. О том, на какие средства подобает существовать философу	79
XII. О любовных утехах.....	83
XIII А. Что в браке главное	85
XIII В. Что в браке главное	86
XIV. О том, препятствует ли брак занятиям философией	87
XV А. О том, следует ли растить каждого рожденного ребенка	91
XV В. О том, следует ли растить каждого рожденного ребенка	93
XVI. О том, следует ли во всем слушаться родителей	94
XVII. О том, как лучше жить в старости.....	99
XVIII А. О пище.....	103
XVIII В. О пище.....	106
XIX. Об одежде и крове	110
XX. О домашней утвари.....	112
XXI. О стрижке волос	114
Малые фрагменты	116
Указатели	132
Список литературы	141

Contents

Gaius Musonius Rufus. Life and Works	5
Major fragments	42
I. That there is no need of giving many proofs for one problem	43
II. [That man is born with an inclination toward virtue]	47
III. That women too should study philosophy	49
IV. Should daughters receive the same education as sons	52
V. Which is more effective, theory or practice	56
VI. On training [in virtue].....	58
VII. That one should disdain hardships	62
VIII. That kings also should study philosophy	64
IX. That exile is not an evil	69
X. Will the philosopher prosecute anyone for personal injury	76
XI. What means of livelihood is appropriate for a philosopher	79
XII. On sexual indulgence	83
XIII A. What is the chief end of marriage	85
XIII B. What is the chief end of marriage	86
XIV. Is marriage a handicap for the pursuit of philosophy.....	87
XV A. Should every child that is born be raised	91
XV B. Should every child that is born be raised	93
XVI. Must one obey one's parents under all circumstances.....	94
XVII. What is the best viaticum for old age.....	99
XVIII A. On food.....	103
XVIII B. On food.....	106
XIX. On clothing and shelter.....	110
XX. On furnishings.....	112
XXI. On cutting the hair	114
Minor fragments	116
Indices	132
Bibliography	141

Гай Музоний Руф. Жизнь и труды¹

Если сказать о Музонии Руфе совсем кратко, то он – историко-философский персонаж до недавнего времени (о чем речь пойдет гораздо ниже) весьма скромный и незаметный. В идейном плане он вместе с Гиероклом-стоиком (теоретические достижения которого несомненно) составлял тот общий фон римского позднеэллинистического философствования, на котором ярко выделялись «гранды», – Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий. Жизненный путь Музония тоже нельзя назвать очень примечательным. Но все же его жизнь, его личность, его не слишком утонченные и не слишком возвышенные мысли заслуживают внимания, – прежде всего по той причине, что могут найти отклик в нашем собственном жизненном и историческом опыте².

Насколько огромным авторитарным государством была Римская империя I в. н. э., настолько же огромной была и дистанция между верховной властью и рядовым обывателем. Но в Римской империи сложилась весьма заметная социально-культурная прослойка, которую мы можем, на наш лад, назвать римской интеллигенцией.

¹ Основу данного введения составляют материалы, опубликованные в статье: *Столяров А.А.* Гай Музоний Руф (штрихи к портрету римского интеллигента эпохи Клавдиев и Флавиев) // *Филос. журн.* 2015. Т. 8. № 4. С. 80–98. Эти материалы в значительной мере пересмотрены и дополнены.

² Как мы увидим ниже, образ жизни Музония и его наставления по целому ряду причин кажутся близкими и значимыми также и некоторым современным западным интеллектуалам обоюбого пола.

Под интеллигентом хотелось бы понимать интеллектуала, способного к рефлексии, выходящей за рамки его узких занятий, т. е. склонного размышлять в числе прочего об устройении жизни и ее нравственной цели. Например, Гален был по специальности врачом и при этом главным медиком Марка Аврелия, но обладал широкими научно-философскими интересами. Поэтому замкнутых только на своей профессии узких специалистов, каких в империи было, естественно, много, – например, в области военного дела, медицины, сельского хозяйства или строительства, – к интеллигенции мы в данном случае относить не станем.

Прослойка интеллектуалов-интеллигентов была достаточно стратифицированной. Верхушку составляли люди даровитые – ученые, литераторы, философы, историки и т. д. Ее представители, как правило, обладали определенным сословным статусом и не бедствовали (были, конечно, исключения, – например, Эпиктет). Одни предпочитали оставаться интеллигентами в чистом виде и не связывать себя с государственной службой. Другие, тоже будучи достаточно обеспеченными, хотели, тем не менее, сделать посильную карьеру и добиться более заметного положения в обществе. Но если они и состояли на государственной службе, то все равно отличались свободомыслием и склонностью к отвлеченным умственным занятиям. Некоторые поднимались довольно высоко, – как, например, Плиний Старший и Плиний Младший. Первый, адмирал и собиратель всевозможных знаний, погиб при извержении Везувия в 79 г.; второй, племянник первого, даровитый ритор и бытописатель, был сверх того способным администратором и занимал высокие должности при императоре Траяне. Считанные, как Сенека или Петроний, обретались уже у самого трона, но порой и кончали печально. Многим довелось отделаться только ссылкой, и в остальном они (как и большинство других, не попавших даже в ссылку) занимали положение достаточно скромное.

К этой последней группе мы, пожалуй, и отнесем Музония Руфа – человека не первостепенно знаменитого, но и небезызвестного, не хватавшего крупных звезд с небес, но и не бесталанного, не богатого, но и не бедного, – одного из тех многих, кто, обрета жизненный опыт, видимо, впредь руководствовался известной рекомендацией Овидия: *medio tutissimus ibis*³ – и свидетельствовал о ее верности.

³ «Невредим серединой проедешь» (Метаморфозы II 137; перевод С. Шервинского).

Биографические сведения о Музонии нельзя назвать скудными. Они происходят из источников разной степени надежности, но в совокупности позволяют составить достаточно цельную картину. Эта картина имеет тем большую важность для нашего замысла, что соотносительная весомость идей и личности нашего героя оказывается почти идеально сбалансированной: идеи и жизнь их автора не отодвигают друг друга на второй план. Биография Платона так же тускнеет на фоне его идей, как мысли Александра Македонского бледнеют на фоне его деяний.

Жизненный путь. Более или менее связный биографический очерк (очень краткий, не во всем понятный и отчасти ошибочный) мы находим только в словаре «Суда», т. е. в источнике очень позднем и не слишком надежном (запись М 1305, Μουσώνιος Καπίτωνος): «Музоний, сын Капитона, этруск, из города Вольсинии, диалектический философ и стоик, жил при Нероне, близкий знакомый Аполлония Тианского и многих других. Говорят, что есть письма от Аполлония к нему и от него к Аполлонию. За откровенные осуждающие речи и свободомыслие Нерон убил его. Ему принадлежат различные философские сочинения и письма»⁴. Далее приводится отрывок из письма императора Юлиана, где упоминается Музоний (об этом – ниже).

Полное имя: Гай Музоний Руф. Первое (личное) имя «Гай» (Caius) приводит только Плиний Младший (Письма III 11,5); «Музоний Руф» неоднократно встречается у Тацита, встречается также в «Хронике» Иеронима, а Эпиктет называет его просто «Руфом» (фамильное прозвище: rufus – «рыжий», «рыжеволосый»). Имя отца сообщает только «Суда». Род Музония этрусский («Суда»; Тацит. Анналы XIV 59 – tusci generis; Филострат. Жизнь Аполлония Тианского VII 16), а также всаднический (Тацит. История III 81), т. е. достаточно состоятельный. Дата рождения устанавливается ретроспективно: приблизительно 30 г. н.э., – исходя, в частности, из сообщения Тацита (Анналы XV 71), что при Нероне Музоний уже достиг большой известности. О первых тридцати годах его жизни можно только строить предположения, – впрочем, небезосновательные: рос он, надо полагать, в хороших условиях и получил приличное образование.

⁴ Сразу же отметим основную ошибку: Нерон не убил Музония, а всего лишь сослал. Возможно, «Суда» повторяет Юстина, который тоже сообщает, что Музоний был убит (Вторая Апология 8).

Род, из которого вышел Музоний, существовал еще, как минимум, несколько столетий. К концу IV в. относится вотивная надпись (*Corpus Inscriptionum Latinarum* VI 537 = *Inscriptiones Latinae Selectae* 2944) из Вольсиний, обращенная к этрусской богине Нортии от имени Руфия Феста Авиена, известного тем, что он переводил Арата. Автор надписи именуется *Festus, Musonii suboles prolesque Avieni* («Музония потомок, отпрыск Авиена»; последний, вероятно, был отцом автора надписи). Из нее почти с полной очевидностью следует, что Авиен принадлежал к тому же роду, что и Музоний.

Впервые Музоний Руф заявил о себе в связи с делом Рубеллия Плавта. Плавт был ровесником Музония, богатым человеком и приверженцем стоической философии. Главное же, он не уступал Нерону по происхождению (из рода Юлиев по материнской линии) и теоретически мог претендовать на трон. Поэтому Нерон усомнился в благонадежности Плавта и в 60 г. предложил ему добровольно-принудительно удалиться в малоазийские имения. Плавт туда и уехал вместе с женой и домочадцами. В 62 г., уже после отставки Сенеки, Нерон решил на всякий случай избавиться от Плавта и послал к нему карательный наряд, который через некоторое время доставил Нерону голову Плавта. Плавта предупреждали об опасности: одни советовали ему бежать, другие, в частности Музоний, – предпочесть мужественную смерть жизни в неуверенности и страхе (обо всем этом подробно сообщает Тацит – *Анналы* XIII 19 сл.; XIV 22; 57 сл.)⁵. Если верить Тациту, то Музоний уже тогда был более твердым стойком, чем Плавт. И, видимо, уже тогда он связал себя с потенциальными политическими противниками Нерона, – а именно, с тем кругом, который можно назвать стоицизирующей оппозицией. Войдя в него, он, вероятно, еще более упрочил свои стоические убеждения. Но о том, как он к этим убеждениям пришел, мы ничего не знаем.

Нужно сказать, что этот в значительной мере интеллигентский круг, естественно, не представлял собой чего-то цельного, – ни в организационном, ни даже в идейном отношении. В нем было немногочисленное и решительно настроенное оппозиционное

⁵ Можно предположить, что Музоний сопровождал Рубеллия Плавта при отъезде того в ссылку. См.: *Lutz C.E. Musonius Rufus, «The Roman Socrates» // Yale Classical Studies. 1947. Vol. 10. P. 14; о работе Лутца см. ниже, примеч. 15.*

ядро, окруженное более или менее аморфным слоем сочувствующих, которые, не вынашивая радикальных планов, имели лишь общее желание сменить правителя или, в самых смелых мечтах, восстановить республику. Неформальным лидером оппозиции был, насколько можно судить, Публий Клодий Тразея Пет (ср. его характеристику у Тацита – *Анналы XVI 22*), консул-суффект 56 года; большой почитатель Катона Утического, он составил его жизнеописание (*Плутарх. Катон 25; 37*). Значительным авторитетом пользовались Сервилий Барей Соран (консул-суффект 52 года, в начале 60-х гг. наместник провинции Азия) и его зять Гай Гельвидий Приск. Аморфность этого круга усугублялась еще тем обстоятельством, что не все решительные люди в нем были убежденными стоиками, а из убежденных стоиков далеко не все были столь решительными людьми, как Лукан. Присутствовали в нем (как почти во всяком таком круге) и личности откровенно сомнительные, – например, Эгнаций Целер, клиент Барей Сорана, человек, по словам Тацита, лицемерный, жадный и распутный; он притворялся стоиком, учил своего патрона философии, а затем выступил свидетелем против него (*Тацит. Анналы XVI 32; История IV 10*).

В числе прочих к этому кругу принадлежал Анней Корнут, мифограф, явно симпатизировавший стоицизму. Корнут организовал домашний кружок, который посещали его богатый друг этрусского происхождения Авл Персий Флакк (*Персий. Сатиры V 21 сл.*), уже упомянутый Петроний Арбитр и медик Клавдий Агатурн. После смерти Персия в 62 г. Корнута досталась его библиотека – в том числе около 700 книг Хрисиппа (*Светоний. Персий 6*). У Корнута же учился племянник Сенеки Марк Анней Лукан, убежденный стоик, решительный человек и автор поэмы «Фарсалия», которую можно рассматривать как поэтическую парафразу стоических установок, превращавшихся тогда уже в мировоззренческие клише. Кроме перечисленных, можно назвать друга, а возможно, и родственника Сенеки Аннея Серена (адресата ряда «Диалогов»; умер ок. 62 г.), грека-стоика Керана, который совместно с Музонием уговаривал Плавта мужественно принять смерть, а также Вергиния Флава (известного ратора и учителя Персия), сосланного вместе с Музонием (*Тацит. Анналы XV 71*). Сенека в силу особой самооценки не считал возможным к кому-либо примыкать.

Не исключено, что из числа непосредственных участников заговора Пизона стоицизму, кроме Лукана, сочувствовали многие, – возможно, даже сам Гай Кальпурний Пизон, консул-суффект 48 года; Тацит, правда, характеризует Пизона как человека легкомысленного, невоздержанного и склонного даже к распутству (Анналы XV 48). Что же до заговора, то он, хотя к нему и удалось привлечь некоторых ключевых военных (в том числе префекта преторианцев Фения Руфа и трибуна преторианской когорты Субрия Флава), был скверно организован и вследствие этого раскрыт (апрель 65 г.). Но если бы заговорщики и убили тирана, они смутно представляли, что делать потом: их планы не шли дальше того, чтобы возвести на трон самого Пизона (или даже Сенеку) и пока сохранить авторитарный режим.

После раскрытия заговора почти все крупные оппозиционеры, как входившие, так и не входившие в состав заговорщиков – Сенека, Лукан, Петроний, Тразея, Барея Соран и другие – либо покончили самоубийством (по приказу Нерона или по собственной воле; знаменита сцена приготовления к смерти Тразеи Пета, на которой обрываются «Анналы» Тацита), либо, как Гельвидий Приск и Музоний, оправлены в ссылку. Эти события подробно изложены Тацитом в «Анналах» (XV–XVI); он же подробно перечисляет казненных, покончивших с собой и сосланных (XV 60 сл.).

И вот, вероятно, уже в 65 г. Музоний, – возможно, вместе с Вергинием Флавом, – был сослан на остров Гиар. О том, что «Нерон заключил Музония на острове Гиар», прямо сообщает только Филострат (Жизнь Аполлония Тианского VII 16), источник не слишком надежный. Но совокупность косвенных свидетельств (Тацит. Анналы XV 71; Лукиан. Смерть Перегринна 18; Юлиан. Письма 16 Bidez) склоняет в пользу именно такого варианта⁶. Гиар (нынешний Ярос) – остров площадью немногим более 20 квадратных километров в северной группе Кикладских островов. Тацит (Анналы III 69)

⁶ Поэтому сообщение того же Филострата (V 19), что киник Деметрий увидел Музония, занятого каторжными работами на Истмийском перешейке (и Музоний якобы сказал Деметрию, что не нужно удивляться тому, что он роет землю на Истме: это лучше, чем в Риме петь под кифару Нерона), сомнительно, – хотя совершенно исключать такой вариант тоже нельзя (от Гиара до Истма не так уж далеко). И если так, то Музоний какое-то время работал на строительстве канала, который Нерон повелел прорыть на Истме, но потом распорядился работы прекратить (IV 24).

называл его местом диким и суровым. Эпиктет, который там, по-видимому, никогда не бывал, но знал многих, которые бывали, считал ссылку на Гиар крайне жестокой (Беседы I 25,19 сл.; II 6,22 сл.; III 24,113): это никак не высылка в собственную виллу, а дело предельно серьезное (т. е., по нашим отечественным понятиям, никак не 101-й километр, а уже чуть ли не Колыма). Возможно, именно эту свою ссылку Музоний имеет в виду во фрагменте IX.

Согласно тому же Филострату (VII 16), греки (из тех, которые любили софистов) приплывали к Музонию на Гиар, только чтобы с ним повидаться. На этом маловодном острове Музоний нашел источник воды и, по словам Юлиана, «позаботился о Гиаре, когда Нерон отправил его в изгнание» (Письмо 16 Bidez). Но если Музоний даже и нашел дополнительную воду, то принес пользу, вероятно, только партии таких же ссыльных и себе самому, ибо Гиар был тогда практически необитаемым; Страбон (X 5,3) сообщает, что видел там только маленький поселок рыбаков. Покинуть Гиар Музоний смог после смерти Нерона (который покончил самоубийством в июне 68 г., после очередного выступления преторианцев), – по всей видимости, в конце 68 или в начале 69 г. и, возможно, не без ведома Гальбы, ненадолго ставшего императором. На такое предположение наводят слова, переданные Эпиктетом (Беседы III 15,14): узнав о смерти Гальбы, Музоний дал понять, что вовсе не хотел зависеть от его мимолетной милости и не считал кратковременного правителя воплощением промысла (фрг. XLVII).

События в те два года развивались стремительно. Сначала вакантный престол занял испанский легат Сервий Сульпиций Гальба. Но демонстративно аскетичный и реально скупой Гальба не устроил преторианцев; поэтому скоро они провозгласили императором Марка Сальвия Отона (легата Лузитании, ранее примкнувшего к Гальбе). Не устроил Гальба и германские легионы, которые провозгласили императором своего легата Авла Вителлия. 15 января 69 г. Гальба был убит в Риме. Отон имел кое-какие войска при себе и немалые в перспективе, но не успел их собрать. Германские легионы вошли в Италию и разбили Отона под Кремоной, после чего он покончил с собой. Между тем в июле 69 г. легионы, действовавшие в Иудее и Сирии, объявили императором своего легата Тита Флавия Веспасиана. Вскоре его поддержали легионы, которые стояли в Паннонии и Мезии (т. е. по среднему Дунаю) и не

признали Вителлия. Паннонский легат Антоний Прим двинулся в Италию, разбил войска Вителлия почти там же, где Вителлий разбил войска Отона, и пошел на Рим.

Тогда Вителлий послал делегацию к Приму. И тут на сцене вновь появился Музоний, уже вернувшийся в Рим. По словам Тацита, в состав посольства «замешался всадник Музоний Руф, ревностный последователь философов и поклонник стоицизма. Попав в армию вителлианцев, он принялся толковать окружавшим его вооруженным солдатам о благах мира и ужасах войны. Некоторые смеялись, большинству было противно. Его бы, наверное, избили и выгнали, но он вовремя послушался людей, убеждавших его по-хорошему, и, испугавшись сыпавшихся на него со всех сторон угроз, прекратил свои неуместные поучения» (История III 81; перевод Г.С. Кнабе). Чем в данном случае руководствовался Музоний, – идеальными миротворческими мотивами или некими более определенными целями, – мы не знаем⁷. Так или иначе, помочь делу мира и спасения жизни Вителлия ему не удалось.

В следующем году, когда ставший императором Веспасиан налаживал государственные дела, Музоний начал процесс против Эгнация Целера, обвинив последнего в том, что тот своими ложными показаниями погубил Барею Сорана. Целер, которого защищал уже упомянутый киник Деметрий, дело проиграл. Дальнейшая участь его неизвестна, но вряд ли завидна. Музоний же удостоился похвалы в сенате за то, что добился справедливости (*Тацит*. История IV 10; 40). Некоторое время он пользовался особым расположением Веспасиана. В 71 г. Веспасиан из профилактических соображений выслал философов, в том числе и Деметрия, и только Музония оставил (*Дион Кассий*. Римская история LXVI 13,2).

Затем сведения о Музонии прерываются на много лет. По всей видимости, из Рима ему вновь пришлось уехать и, вероятно, не по своей воле. Вернулся он при Тите, с которым был в хороших отношениях (*Фемистий*. Речи XIII 173 с). «Хроника» Иеронима (214 Олимпиада, 79 год) гласит: «Тит возвращает философа Музония Руфа из изгнания». И тот, и другой источник, конечно, не внушают

⁷ Довольно наивной попыткой ответить на этот безответный вопрос является статья *Olshausen E.* Der Stoiker C. Musonius Rufus – ein Pazifist? Überlegungen zu Tac. Hist. 3,81,1 // ЮАКН. Festschrift für Jörg Schäfer zum 75. Geburtstag. Würzburg, 2001. S. 249–255.

полного доверия, но в совокупности делают общий вывод весьма вероятным. В «Хронике» сначала говорится о воцарении Тита (он стал императором в конце июня 79 г.), об извержении Везувия (конец августа) и затем о возвращении Музоний; следовательно, возвращение произошло, скорее всего, именно в 79 г. и в любом случае при жизни Тита, который умер в сентябре 81 г.

О том, что делал Музоний с начала 70-х гг. до 79 г., мы можем лишь строить предположения. Первое из них связано с сообщением Плиния Младшего. В письме к ритору Юлию Генитору Плиний рассказывает о своем знакомом философе, стоике Артемидоре (иначе не известном), и, в частности о том, что Музоний выбрал в зятя именно его, хотя имел много кандидатов. В связи с этим он замечает: «Г. Музонием, его тестем, я восторгался и был с ним – в меру своего возраста – близок. С Артемидором меня связывает тесная дружба со времени, когда я в Сирии был военным трибуном» (Письма III 11,5; перевод М.Е. Сергеевко).

Из этого письма следует, что в тот момент (нам не известный), когда Музоний избрал Артемидора в зятя, дочь (единственная?) Музония была, видимо, совершеннолетней. Отсюда, в свою очередь, следует, что Музоний, скорее всего, какое-то время состоял в браке (никаких сведений о дочери и жене нет). Также можно предположить, что он был отцом заботливым, – ибо тщательно выбирал мужа для дочери, – но не корыстолюбивым. В начале 90-х гг. у Артемидора, которого Плиний считает человеком в высшей степени достойным, была небольшая вилла, а в придачу к ней большие долги, – правда, по свидетельству Плиния, сделанные при извинительных обстоятельствах (Письма III 11,2; 6–7). Впрочем, сам Музоний, живший, по совокупности всех свидетельств, весьма скромно, тоже был в этом отношении небезгрешен, ибо определенно занимал деньги (фрг. XXXVII), – возможно, как раз на приданое дочери.

Но из этого же письма Плиния был сделан вывод, что как раз во время второго изгнания Музоний познакомился в Сирии с Плинием, когда тот исполнял обязанности военного трибуна⁸. Плиний,

⁸ *Lutz C.E.* Musonius Rufus. P. 16: «Probably it was during this second banishment that Pliny met him in Syria where he was spending his year as military tribune». Версию Луцц почти дословно и уже как нечто несомненное повторяет Мари Гуле-Казе: «Se fut certainement au cours de ce second exil que Pline le Jeune qui

родившийся в 61/62 г., мог стать военным трибуном, самое раннее, в 81/82 г. (ср.: VIII 14,7), – т. е., явно после того, как Музоний вернулся из второй ссылки и, скорее всего, уже после смерти Тита. Вторая ссылка Музония и трибунат Плиния хронологически не совпадают. Поэтому Плиний не мог познакомиться с Музонием в Сирии, и слова самого Плиния это только подтверждают. Все говорит о том, что их знакомство произошло несколько позже.

Второй эпизод связан с Грецией. По сообщению Диона Христомата (Речи XXXI 122), некий философ-римлянин, будучи в Афинах, порицал афинян за то, что они устраивают кровавые состязания в театре Диониса, предназначенном для религиозных зрелищ. Предположение⁹, что этим человеком был именно Музоний, посетивший Афины во время второго изгнания, ничем подтвердить нельзя.

Очередное изгнание философов при Домициане (о котором упоминает, в частности, Плиний – III 11,2), Музония, видимо, не коснулось. Причин тому мы не знаем, но нельзя исключать следующее. В тот день, когда сенат в числе прочих дел рассматривал обвинение, выдвинутое Музонием против Публия Эгнация Целера, молодой Домициан впервые присутствовал на заседании. «В день своего первого появления в сенате, – передает Тацит, – Домициан произнес краткую речь. Говорил он главным образом о своей молодости и о том, что отца и брата его нет в Риме, держал себя скромно и достойно, поминутно краснел, и сенаторы, не знавшие еще его нрава, решили, что это от смущения». На том же заседании «сенат решил снова вернуться к рассмотрению дела, возбужденного Музонием Руфом против Публия Целера. Публия осудили, и многое было сделано, чтобы восстановить доброе имя Сорана. День этот... принес лавры и частному человеку: все хвалили Музония за то, что он добился столь справедливого возмездия» (История IV 40; перевод Г.С. Кнабе). Возможно, Домициан связал свое первое появление в сенате с победой Музония, и это отложилось в его сознании.

passait six mois comme tribunus militaire en Syrie (en 81) rencontra Musonius (Lettre III 11)» (*Goulet-Cazé M.-O. Musonius Rufus // Dictionnaire des philosophes antiques. T. IV. P., 2005. P. 558*).

⁹ *Hense O. C. Musonii Rufi Reliquiae. Lpz., 1905. P. XXIV; Lutz C.E. Musonius Rufus. P. 17.*

Последние годы жизни Музоний, по всей видимости, провел в Риме. Дата его смерти не известна. Принято считать, что в письме III 11 Плиний говорит о Музонии в прошедшем времени (совершенного вида) как об умершем (С. Musonium... cum admiratione *dilexi*)¹⁰. Поскольку письмо по совокупности данных датируется примерно 101 г., этот год и принято считать *terminus ante quem*.

Первое окружение Музония было, как уже говорилось, оппозиционно-стоической средой. Несомненно, что он был дружен с Рубеллием Плавтом, Бареей Сораном и Тразеей Петом. Собственный же круг Музония, возможно, стал складываться в первой ссылке на острове Гиар и после нее вполне оформился. Прежде всего следует назвать Плиния Младшего и его друга (Письма I 9; IV 15; V 16 и др.) Гая Миниция Фундана, консула-суффекта 107 г., проконсула Азии при Адриане (*Плутарх*. О подавлении гнева 2, 453 d), и Артемидора, ставшего зятем Музония. Учитель Марка Аврелия Фронтон (О красноречии 4) называет учениками Музония Эвфрата Тирского (талантливого ритора – *Плиний Младший*. Письма I 10; *Эпиктет*. Беседы III 15,8; IV 8, 17), Тимократа Гераклеийского (умственные способности которого чрезвычайно высоко оценивал Лукиан – Демонакт 3), Афинодота (который, возможно, учил самого Фронтон – *Марк Аврелий* I 13) и даже Диона Христорема. Наконец, учениками Музония были Лукий, или Луций (возможно, записавший его лекции), и Поллион (см. ниже). В этот круг (видимо, что-то вроде элитной домашней школы), несомненно, входили и другие, имен которых мы не знаем¹¹.

Самым известным учеником Музония был Эпиктет. В «Беседах» (I 7,32) как недавнее событие упоминается поджог Капитолия (косвенное упоминание об этом событии – фр. XLIV = *Эпиктет*. Беседы I 7,32–33), – вероятно, это был 69 год; тогда Эпиктет теоретически уже мог учиться у Музония, но, скорее всего, они встретились позже. Эпиктет называет Музония просто «Руфом», и его рассказы не оставляют сомнения в том, что он общался с Музонием близко и долго (Беседы I 1,27; 7,32; III 6,0; 23,29 и др.). Из видных

¹⁰ *Lutz C.E.* Musonius Rufus. P. 18. Впрочем, в таком же прошедшем времени он говорит и об Артемидоре.

¹¹ Явно ошибочно предположение Арнольда (*Arnold E.V.* Roman Stoicism. Camb., 1911. P. 117), что в числе учеников Музония мог быть Авл Гелий, поскольку этот последний родился как минимум через 15 лет после смерти Музония.

стоиков того времени младшим современником Музония был Гие-рокл; старший современник, Сенека, вероятно, мог знать Музония, но ни словом его не упоминает.

Тексты. Тексты, связанные с именем Музония, в большинстве своем дошли до нас благодаря Стобею. Первую подборку выполнил голландский филолог-классик Якоб Венхейзен Перлкамп¹². Следующий и самый важный этап – работа известного немецкого филолога–классика Отто Хензе. В 1876–1909 гг. он возглавлял кафедру классической филологии во Фрайбургском университете и выпустил (помимо прочего) вместе с Куртом Вахсмутом нормативное издание Стобея¹³. Фрагменты Музония для Хензе – так сказать, полезный побочный продукт (и не единственный) занятий Стобеем. Это издание, снабженное помимо текстологического также реальным комментарием, указателями и обширной вводной статьей, остается главным ориентиром¹⁴. Скажем, Кора Лутц взяла для своего издания текст Хензе почти без изменений¹⁵. Все прочие издания и переводы тоже опираются на издание Хензе¹⁶.

¹² *Peerlkamp J.V.* C. Musonii Rufi Philosophi Stoici Reliquiae et Apophthegmata. Harlem, 1822. Для своего времени это издание было заметным достижением (кстати сказать, Голландия тогда была передовой страной в области изучения средних и поздних стоиков; достаточно упомянуть первое собрание фрагментов Посидония, выполненное Баке); о нем с уважением отзывался Отто Хензе (*Hense O.* C. Musonii Rufi Reliquiae. P. XXI). Тираж его был, видимо, столь мал, что в 1901 г. Чарльз Паркер, американский филолог-классик, занимавшийся в том числе и Музонием, начал свою статью с сетования на то, что книгу Перлкампа практически невозможно достать, и пожелал скорейшего выхода нового издания (*Parker Ch.P.* Musonius in Clement // Harvard Studies in *Classical Philology*. 1901. Vol. 12. P. 191). Это новое издание вскоре и выпустил Хензе.

¹³ *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo priores qui inscribi solent eclogae physicae et ethicae* / Ed. C. Wachsmuth. Vol. 1–2. B., 1884 (1973²); *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo posteriores* / Ed. O. Hense. Vol. 1–3. B., 1894–1912 (1973²).

¹⁴ *Hense O.* Op. cit. Хензе (как он специально подчеркнул – p. V), следуя строгим принципам тойбнеровской серии, включил в состав своего собрания только те тексты, которые сами древние приписывали автору по имени Музоний или Руф.

¹⁵ *Lutz C.E.* Op. cit. Информативную вводную статью (p. 5–30) сопровождает текст фрагментов по изданию Хензе с параллельным английским переводом, весьма лаконичным комментарием и указателем источников.

¹⁶ *Ramelli I.* Musonio Rufo. Diatribe, frammenti e testimonianze: testo Greco a fronte. Milano, 2001 (текст с параллельным итальянским переводом). Переводы (выборочно): *Capelle W.* Epiktet, Teles und Musonius. Zürich, 1948; *Laurenti R.* Musonio Rufo. Le diatribe e i frammenti minori. Roma, 1967; *Festugière A.J.* Deux prédicateurs de l'antiquité. Têlès et Musonius // Bibliothèque des texts phi-

Вот что дошло до нас под именем Музония (нумерация по изданию Хензе):

Название	Источник
I. О том, что не следует использовать многочисленные доказательства для одного вопроса	Стобей
II. [О том, что человек рождается предрасположенным к добродетели] (предположительное название по фразе из самого текста)	Стобей
III. О том, что и женщинам следует заниматься философией	Стобей
IV. О том, следует ли воспитывать дочерей так же, как сыновей	Стобей
V. О том, что сильнее – практический навык или теоретическое наставление	Стобей
VI. Об упражнении [в добродетели]	Стобей
VII. О том, что следует презирать трудности	Стобей
VIII. О том, что и царям следует заниматься философией	Стобей
IX. О том, что изгнание – не зло	Стобей
X. О том, будет ли философ обвинять кого-нибудь в оскорблении	Стобей
XI. О том, на какие средства подобает существовать философу	Стобей
XII. О любовных утех	Стобей
XIII А. Что в браке главное	Стобей
XIII В. Что в браке главное	Стобей
XIV. О том, препятствует ли брак занятиям философией	Стобей

losophiques. P., 1978. P. 49–147; *Jagu A.* Musonius Rufus. Entretien et Fragments. Introduction, traduction et commentaire. Hildesheim; N.Y., 1979; *King C.* Musonius Rufus. Lectures and Sayings, 2 revised edition. CreateSpace Independent: 2011 (об этом издании и его возможном предназначении – ниже, примеч. 53).

XV А. О том, следует ли растить каждого рожденного ребенка	Стобей
XV В. О том, следует ли растить каждого рожденного ребенка	Стобей
XVI. О том, следует ли во всем слушаться родителей	Стобей
XVII. О том, как лучше жить в старости	Стобей
XVIII А. О пище	Стобей
XVIII В. О пище	Стобей
XIX. Об одежде и крове	Стобей
XX. О домашней утвари	Стобей
XXI. О стрижке волос	Стобей
Малые фрагменты	
XXII–XXXV	Стобей
XXXVI–XXXVII	Плутарх
XXXVIII–XLVIII	Эпиктет (частично у Стобея)
XLIX–LII	Авл Гелий
LIII	Элий Аристид

Кроме того, Хензе ради обстоятельности помещает в приложении переписку Мусония и Аполлония (четыре коротких послания), приводимую Филостратом (Жизнь Аполлония Тианского IV 46)¹⁷ и

¹⁷ Переписка эта столь коротка, что вполне можно привести ее в примечании (перевод и орфография Е.Г. Рабинович – *Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского. М., 1985. С. 95*):

«Мусонию-философу от Аполлония: радуйся! Я хочу прийти к тебе, дабы разделить с тобою беседу и темницу, в надежде, что будет тебе от меня польза. Неужто ты не веришь, что Геракл вызволили некогда Тесея из Аида? Напиши, чего ты хочешь. Будь здоров.

Аполлонию-философу от Мусония: радуйся! Твои намерения похвальны, однако тот, кто никакой вины за собой не имеет и способен себя защитить, – такой человек себя еще покажет. Будь здоров!

Мусонию-философу от Аполлония: радуйся! Афинянин Сократ не пожелал, чтобы друзья его вызволили, но явился в судилище и погиб. Будь здоров.

упомянутую в «Суде», а также письмо к Панкратиду. По общепринятому мнению, она и обширное письмо к некоему Панкратиду на предмет воспитания сына последнего, считаются неподлинными¹⁸.

Нужно заметить, что Стобей приводит тексты Музония в той последовательности, которая, видимо, представлялась ему наилучшей с точки зрения композиционного плана (поэтому он порой близко сводит тексты Музония и Гиерокла – см. ниже). Хензе пытается расположить их согласно своей концепции: от более теоретичных к менее теоретичным, – но делает это не вполне последовательно. Предложенную им структуру нельзя признать вполне удовлетворительной (впрочем, идеальную структуру трудно представить), однако в целом она более или менее приемлема, и в нашем случае менять ее не имеет смысла.

По жанру первый двадцать один текст – порой относительно пространные, но чаще небольшие – морально-наставительные топы в старом и широко распространенном жанре диатрибы. Ему отдали дань киники и ранние стоики, а среди поздних стоиков наибольшее искусство в этом жанре проявили Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий. В стоической школе он использовался для изложения практической этики (см. ниже)¹⁹. Три текста присутствуют у Стобея в виде двух самостоятельных частей (и в таком виде их сохраняет Хензе)²⁰.

Аполлонию-философу от Музония: радуйся! Афинянин Сократ погиб, ибо не был расположен защищаться, а я защищусь. Будь здоров».

Все, конечно, возможно, но трудно предположить, чтобы Музоний при его характере и интересах вел столь малосодержательную переписку.

¹⁸ См. *Goulet-Cazé M.-O.* Musonius Rufus. P. 564.

¹⁹ Подробнее характеризовать этот жанр в данном случае нет смысла. Он обстоятельно рассмотрен как в классических работах общего характера: *Wendland P.* Philo und die kynisch-stoische Diatribe. В., 1895; *Bultmann R.* Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe. Göttingen, 1910; *Oltramare A.* Les Origines de la Diatribe romaine. Lausanne, 1926, – так и в посвященных специально Музонию: *Van Geystenbeek A. C.* Musonius Rufus and Greek Diatribe. Assen, 1963.

²⁰ Разделение этих топов на две части либо сделано самим Стобеем, либо уже существовало в источнике, которым он пользовался. В числе «папирусов Рендела Харриса» (*The Rendel Harris Papyri / Ed. by J.E. Powell.* Cambridge, 1936) есть текст (предположительно III в. н. э.), соответствующий топу XV А, но с небольшими добавлениями. Из них ясно, что данный текст не мог быть началом всего рассуждения. Возможно, что «корпус Музония», которым пользовался Стобей, имел иную структуру, чем та, на которой остановился Хензе. Но общую картину это, разумеется, не меняет.

Малые фрагменты – преимущественно короткие тексты; частично они содержатся у того же Стобея. Помимо отрывочных сентенций, не имеющих собственного органического контекста (XXII–XXXV), Стобей приводит пять фрагментов (XXXVIII–XLVII) под одинаковым названием Ρούφου ἐκ τῶν Ἐπικτήτου Περί φιλίας (Мнение Руфа. Из книг Эпиктета «О дружбе»). Их нет в эпиктетовом корпусе Арриана; по предположению Шенкля, они относятся к утраченному разделу «Бесед»²¹. Остальные «эпиктетовы» фрагменты Музония (XLIII–XLVIII) принадлежат к сохранившемуся тексту «Бесед».

Тексты, сохраненные Плутархом, Авлом Гелием и Элием Аристидом, – краткие рассказы о поступках Музония или обстоятельствах, в которых он произнес те или иные сентенции; Авл Гелий (Аттические ночи XVIII 1,1 = LI Hense) вспоминает, что учил сентенции Музония в школе. Эти рассказы отличаются по стилю от больших диатриб и, возможно, восходят к одному источнику.

Итак, перед нами встают два вопроса: 1) дошли ли до нас лекции Музония в его авторской и предназначенной для публикации записи или же в чужом изложении (и какого времени) и 2) на каком языке он их читал.

Есть три сообщения, упоминающие о сочинениях Музония. 1) Евнапий (Жизнеописания философов и софистов II 1,6) говорит в числе прочего о сочинениях (γράμματα) киников и упоминает Музония в одном ряду с известными киниками Деметрием и Мениппом. 2) Письма, приводимые Филостратом (см. выше). 3) «Суды» упоминает философские сочинения и письма.

Первое сообщение явно уводит нас в сторону, ибо неясно, о каком Музонии идет речь (поскольку два упомянутых с ним вместе лица – киники). В двух следующих сообщениях имеется в виду нужный нам Музоний; но упоминаемые Филостратом письма, как уже говорилось, единодушно считаются неподлинными, а сообщение «Суды» имеет слишком общий характер. Поэтому данные сообщения нельзя считать весомым свидетельством того, что Музоний Руф действительно писал нечто с целью публикации; они заслуживают не большего доверия, чем утверждение Эпиктета

²¹ Schenkl H. Dissertationes ab Arriano digestae. Lpz., 1916. P. XLVIII sq.

(Беседы II 1,32), будто Сократ писал и притом много. Поэтому Хензе справедливо заключил: «Насколько мы знаем, сам Музоний никаких сочинений не оставил»²².

К. Лутц обратила внимание на то, что текст IX (Об изгнании) в основе своей похож на письмо, поскольку содержит обращения к некоему «другу». Из этого она сделала два вывода: 1) базовый текст представлял собой письмо, написанное Музонием в ссылке и, вероятно, не предназначавшееся для массовой аудитории; следовательно, 2) письма Музоний несомненно писал²³. Но даже если это верно, данное письмо, как признает сама Лутц, было отредактировано; и если даже в основе некоторых других топов тоже лежат письма, они были отредактированы еще сильнее. Итак, у нас нет веских оснований утверждать, что от Музония дошли тексты, записанные им лично и предназначенные для публикации.

Проблема Лукия. Если теперь мы рассмотрим вторую возможность, а именно, что его лекции дошли до нас не в авторизованном виде, то кто и когда мог их отредактировать и опубликовать? Почти все тексты, сохранившиеся у Стобея, озаглавлены *Μουσωνίου ἐκ τοῦ...* (Музоний. Из [беседы]...) – кроме XXI, где в ряде рукописей имя Музония отсутствует; текст V имеет заглавие *Λυκίου ἐκ τῶν Μουσωνίου...* (Лукий. Из [бесед] Музония...). Кто же этот Лукий/Луций, которому Стобей приписывает изложение лекций Музония? Сложившееся «общее мнение»²⁴ гласит, что Лукий/Луций был тем слушателем Музония, который издал записи его лекций. На такую мысль наводит часто встречающаяся фраза: «Такое мнение тогда высказывал Музоний». Предполагается, что в 65 г. Лукий/Луций тоже мог быть в изгнании на Гиаре – в одно время с Музонием. Впрочем, текст IX хоть и наводит на такие мысли²⁵, но ничем не подтверждает, что упомянутый в нем «изгнанник», – это именно Лукий/Луций.

Если все же за неимением лучшего остановиться на этой гипотезе, то в таком случае Лукий/Луций по хронологическим соображениям не может быть тем «мудрым мужем», который, согласно

²² Hense O. C. *Musonii Rufi Reliquiae*. P. XII. Того же мнения придерживался и К. фон Фриц: «О том, что Музоний сам писал и публиковал какие-либо сочинения, сведений нет» (*Fritz K. von. Musonius // RE. 1933. Bd. XVI/1. Sp. 894*).

²³ Lutz C.E. *Musonius Rufus*. P. 5, n. 8.

²⁴ Goulet-Cazé M.-O. *Musonius Rufus*. P. 567.

²⁵ Hense O. C. *Musonii Rufi Reliquiae*. P. XIV; Lutz C.E. *Musonius Rufus*. P. 8, n. 17.

Филострату (Жизнеописания софистов II 1), нечто писал о некоем Музонии Тирском (Тирренском?; Филострат, впрочем, называет Музония и «вавилонянином» – IV 35), был другом Герода Аттика и, соответственно, современником Марка Аврелия. Равным образом, не может он быть и героем Апулея или упомянутым у Симпликия (Коммент. к «Категориям» Аристотеля р. 1,18 Kalblfleisch) автором, предположительно, написавшим комментарии на «Категории» Аристотеля.

Итак, мы можем предположить, что один из слушателей Музония, некий Лукий/Луций, отредактировал и опубликовал его лекции, – причем, как мы увидим ниже, эти действия выполнялись, вероятно, со значительными временными интервалами. Возможно, Лукий отводил себе такую же роль при Музонии, какую Ксенофонт отвел себе при Сократе, – роль не просто ученика, а еще биографа и доксографа, – а потому был склонен имитировать Ксенофонта и содержательно, и даже стилистически (см. 17,4; 31,11; 37,1; 57,14; 61,1; 62,7 сл.; 80,15; 94,7; 107,6 сл. Hense). Никаких возможностей уточнить эту гипотезу у нас нет, и положение здесь принципиально отличается от того несомненного факта, что Арриан издал лекции Эпиктета.

К тем малым фрагментам, которые содержатся у Стобея, Лукий, скорее всего, не имеет отношения, а они (как уже говорилось) могут восходить к одному источнику. Таким источником, возможно, было упоминаемое «Судой» сочинение Ἰστορικῶν τοῦ φιλοσόφου Μουσωνίου. О том, что оно собой представляло, судить трудно. Возможно, это были лекции Музония в отдельной редакции. Столь же возможно, что это были записки или воспоминания о Музонии, содержавшие его изречения и составленные в духе «Воспоминаний» Ксенофонта. «Суда» (s.v. Πολίων ὁ Ἀσίτιος) ошибочно приписывает авторство Азинию Поллиону, который жил при Августе и никак не мог оставить воспоминания о Музонии. По мнению Хензе, автором следует считать ритора Валерия Поллиона (которого «Суда» называет также Поллионом Александрийским), жившего в правление Адриана и, возможно, тождественного одному из «латинских грамматиков», учивших Марка Аврелия (*Юлий Капитолин*. Марк Аврелий 2,3)²⁶. Фон Фриц и Лутц полагали, что скорее им мог быть Анний Поллион, зять Барей Сорана: он был

²⁶ Hense O. C. Musonii Rufi Reliquiae. P. XII.

осужден и сослан в связи с тем же делом Пизона (по словам Тацита, «скорее оговорен, чем изобличен» – *Анналы* XV 71; ср.: VI 9; XV 56; XVI 30) в то же время, что и Музоний, почти наверняка знал Музония и, возможно, считал себя лично ему обязанным²⁷. Но кем бы ни было написано это сочинение, от него почти ничего не осталось.

Хронология. Датировка текстов, естественно, связана с перечисленными выше предположениями. Единственный ориентир – текст VIII. Здесь в самом начале говорится о визите к Музонию сирийского царя и приводится пояснение: «Ибо тогда в Сирии еще были цари, подвластные Риму». Следовательно, потом династия вассальных сирийских правителей прекратила существование, а произошло это в 106 г. Отсюда делается вывод, что текст редактировался после 106 г. При этом Лутц ссылается на Хензе, а Хензе – на фундаментальный труд Марквардта «Административное устройство Римского государства»²⁸.

Что же произошло в 106 г.? В этом году прекратило существование дружественное Риму Nabateisches царство со столицей в Петре, которое император Траян для удобства преобразовал в римскую провинцию. В начале I в. н. э. правители Петры взяли под свое покровительство Дамаск якобы по просьбе местного населения (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности XIII 15,2). Насколько можно судить по нумизматическим и эпиграфическим данным, собранным французскими археологами (которые в силу национальных интересов работали в Сирии активнее прочих), набатейская династия прервалась в 106 г. на царе Дабеле или Забеле, – что и отмечает Марквардт²⁹. Под «сирийскими царями», следовательно, можно понимать правителей Петры и Дамаска. Но вряд ли такой вывод будет безусловно корректным.

Подведем итоги: 1) мы не знаем, писал ли Музоний что-нибудь сам для последующей публикации (вероятно, нет); 2) точно так же у нас нет данных, безусловно свидетельствующих, что его лекции дошли в записи именно того, а не иного Лукия/Луция (или

²⁷ *Fritz K. von.* Musonius. Op. cit. Col. 896; *Lutz C.E.* Musonius Rufus. P. 10. Как уже говорилось, Музоний питал симпатию к этому семейству и возбудил процесс против Эгнатия Целера, сделавшего донос на Барею Сорана.

²⁸ *Lutz C.E.* Musonius Rufus. P. 8, n. 21; *Hense O. C.* Musonii Rufi Reliquiae. P. XIV.

²⁹ *Marquardt J., Mommsen Th.* Handbuch der römischer Alterthümer. Bd. IV. Lpz., 1873. S. 246. (Хензе ссылается на отдельное 2-е изд. Марквардта).

частично в альтернативной редакции того или иного Поллиона); наконец, 3) дата редактирования (кто бы им ни занимался) этих записей может иметь разброс в несколько десятков лет, – возможно, в диапазоне 70–120-е гг.³⁰. Иными словами, по всем пунктам мы получаем картину весьма приблизительную, ибо не знаем, что, где и когда именно читалось и записывалось, кем редактировалось и публиковалось. Максимум, что мы представляем, – это за какими хронологическими и просопографическими пределами лекции Музония и их редактор *не находятся* (скорее всего).

Что касается второго вопроса, то все склоняет к предположению, что лекции он читал по-гречески. Среди просвещенной римской публики знание греческого языка было столь же распространено и считалось столь же желательным (или даже обязательным), как знание французского среди просвещенной русской публики в конце XVIII и в первой половине XIX в. В хороших грамматических школах давали такое знание греческого, что, например, Плиний Младший владел им в совершенстве и уже в 14 лет написал по-гречески трагедию (Письма VII 4,2). Римские интеллигенты говорили и писали по-гречески отнюдь не потому, что то же самое нельзя было понятийно точно и поэтически изящно выразить по-латыни, а, насколько можно судить, из преданности специфическому стилю, то есть из тех соображений, по которым, скажем, Пушкин, Чаадаев и Герцен кое-что важное писали по-французски. В этой связи можно упомянуть, например, такого же интеллигента, как Музоний, – Квинта Секстия, который жил примерно лет на сто раньше. Секстий основал небольшую эклектическую философскую школу (скорее, философский кружок) и, по словам Сенеки, «писал по-гречески, а думал по-римски» (Письма к Луцилию 59,7). Еще один пример – просвещенный император Марк Аврелий, которому было бы ничуть не зазорно писать по-латыни.

Кроме того, в те времена перевод с латыни на греческий был редкостью (если не вести речь о цитировании или об официальных распоряжениях), и вряд ли Лукий/Луций переводил лекции Музония с латинского оригинала (тогда, возможно, сохранились бы латинские рукописи). Стобей тоже не занимался переводами с

³⁰ Поэтому целесообразно принять гипотезу Хензе (р. XV), согласно которой редакция дошедшей версии бесед Музония была сделана около (скорее всего, после) 110 г., т. е. уже после его смерти.

латыни и отбирал для своей «Антологии» только греческие тексты. А вот обратная процедура была распространенным и нормальным явлением; поэтому латинские эксцерпты Авла Гелия вполне укладываются в эту схему.

Учение. Вернемся к тому жанру, в котором, как уже говорилось, писал Музоний, и соотнесем его с тем разделом стоической этики, который этим жанром пользовался. Школьное название этого раздела – «паренетическая часть», *παραινετικός* (от *παραινέω* – «наставляю», «убеждаю») *τόπος* (*Секст Эмпирик*. Против ученых VII 12); латинский эквивалент – *pars praeseptiva, locus monitiones continens* (*Сенека*. Письма к Луцилию 95,1; 89,13). «Паренетическая» часть должна толковать о приложении добродетели к конкретным жизненным ситуациям, т. е. давать рецепты действий сквозь призму отдельных «обязанностей» и общей нравственной пользы достойной жизни. Хотя в стоической школе были люди, считавшие эту часть совершенно ненужной (в частности, Аристон Хиосский – SVF I 356 сл.), никто из основателей Стои паренетикой не пренебрег. Паренетическим характером обладало, видимо, Зеноново «Государство»; Хрисипп оставил предписания практически по всем областям жизни – личной, семейной, государственной (SVF III 685–768).

Необходимость и практическую значимость паренетики Сенека объясняет так: «И потом все, что ты говоришь, относится только к мужу совершенному, поднявшемуся на вершины человеческого счастья. А к ним приходят медленно; между тем и всякому, не достигшему совершенства, но стремящемуся к нему, нужно показать, какую дорогу избрать в своих поступках. Мудрость, быть может, выберет ее и без вразумления, – она ведь привела уже душу к тому, что та иначе как верным путем не двинется. А кому послабее нужен кто-нибудь идущий впереди: “Этого избегай, делай так”. Кроме того, нельзя ждать, откуда такой человек сам узнает, что лучше всего делать, тем временем он будет блуждать, и заблужденья не допустят его прийти к тому, чтобы ни в ком не нуждаться. Значит, его нужно направлять, пока он не сможет направлять себя сам. Мальчику учат по прописям: охватив детские пальцы, чужая рука водит ими по изображению букв, потом детям велят подражать образцам, улучшая по ним почерк; так и наша душа получает пользу, обучаясь по прописям. Вот чем

доказывается, что вся эта часть философии вовсе не лишняя» (Письма к Луцилию 94,50–52; перевод С.А. Ошерова). Именно на такую задачу и рассчитаны лекции Музония.

Увещательные сочинения составляли значительную часть наследия Стои, причем для Поздней Стои – подавляющую. Эта «сумма» практической мудрости, будучи самым внешним слоем учения, оказалась наиболее жизнеспособной и долговечной его ипостасью и стала важной основой европейской моралистики. Музоний Руф – конечно, не первостепенный представитель стоической паренетики (Эпиктет и Марк Аврелий, не говоря уже о Сенеке, конечно, выше), но все же представитель достойный и в некоторых отношениях не уступающий своему младшему современнику Гиероклу. Тематическое сходство между диатрибическими текстами Музония и «Основами этики» Гиерокла очевидно (некоторые тексты Музония и Гиерокла приводятся у Стобея в близком соседстве). Поэтому о Гиерокле следует сказать несколько подробнее.

Вопрос о составе и объеме его сочинений далек от ясности. Насколько можно судить, Гиероклу принадлежали трактат «Философумы» (по меньшей мере, в 2 книгах), а также «Основы этики» сохранившиеся в папирусе конца II в. н. э.³¹ У Стобея (I 3,53 сл., III 39,36 сл., IV 22 а сл.) **содержатся фрагменты паренетического характера, снабженные тематическими заголовками.** В папирусном тексте, который очень важен для реконструкции раннестойческой догмы и терминологии, основы этики выводятся (возможно, с оглядкой на сочинения Хрисиппа) из первичной природной склонности (πρῶτον οἰκεῖον – col. I 2 сл.) живого существа. Новорожденной душе присущи две способности: ощущение и влечение, благодаря которым живое существо немедленно «узнает» свои потребности и начинает «ощущать само себя» (αἰσθάνεται ἑαυτοῦ – I 32 сл.). С помощью «самоощущения» (συναίσθησις) живое существо безошибочно распознает состояния собственного организма и «оценивает» их с точки зрения удовольствия/неудовольствия (чувство здоровья или болезни, голода или насыщения, угрозы или безопасности и т. д. – II 1 сл.). Благодаря «симпатии» души и тела (IV 10 сл.), «самовосприятию» (ἑαυτοῦ ἀντίληψις) и «способности ощущения» (αἰσθητικὴ δύναμις) оно контролирует

³¹ *Ethische Elementarlehre (Papyrus 9780) nebst den bei Stobaeus erhaltenen ethischen Exzerpten aus Hierokles*, bearb. von H. von Arnim. B., 1906.

себя и свои ощущения, – зрительные, слуховые, вкусовые и т. д. (V 47 сл.). Эта «первоначальная, главенствующая сила» (δύναμις ἡγεμονική, ἀρχική) позволяет ему воспринимать самого себя в отличие от окружающего мира (VI 10 сл.), «сообразовываться» со своими потребностями и состояниями (οἰκείουσθαι ἑαυτῷ) и добиваться главной цели, – «самосохранения» (σωτηρία) и максимально устойчивого существования (διαιωνή – VI 52 сл.; VII 47 сл.). Далее, насколько можно судить (текст сильно поврежден), речь идет о разумных существах. Хотя первичная склонность есть прежде всего инстинктивная эгоистическая любовь к самим себе (φίλαυθία), человек, подобно многим животным, чувствует потребность заботиться о потомстве и, в более широком смысле, о себе подобных, поскольку является «животным групповым» (ζῶον συναγελαυστικόν – XI 15 сл.). Из этого расположения у разумного существа развивается представление об обязанностях по отношению к самому себе и ближним.

Их изложением и являются сохранившиеся у Стобея тексты, близкие по тематике (а порой и по стилистике) паренетическим топам, характерным для Музония и Эпиктета. 1) «Как относиться к богам» (Τίνα τρόπων θεοῖς χρηστέον – Стобей I 3,53): следует подражать совершенной добродетели богов, не считать их виновниками зла, но признавать их право справедливо наказывать людей различными бедствиями. 2) «Как относиться к отчизне» (Πῶς πατρίδι χρηστέον – III 39,34 сл.): отчизну следует почитать и защищать, уважать ее законы и обычаи, ибо без этого нормальная жизнь человека невозможна. 3) «О браке» (Περὶ γάμου – IV 22 а, 21 сл.): по сравнению с растениями и животными человек обладает разумом, позволяющим ему точнее избирать полезное для себя; на этой способности и основан брак, – природное установление, проистекающее из естественной «симпатии» между мужчиной и женщиной и служащее первичной основой и источником воспроизведения общественной жизни³². 4) «Как относиться к родителям» (Πῶς χρηστέον τοῖς γονεῦσιν – IV 25,53): родителей следует почитать как благодетелей и самых близких по природе людей. 5) «О друже-

³² По этой теме брака и домоводства есть у Музония параллели и с его гораздо более ранним коллегой по школе Антипатром из Тарса (отмечены в примечаниях к тексту фрагментов); но нельзя с уверенностью утверждать, что Музоний был знаком с сочинениями Антипатра.

ском расположении» (Περὶ φιλαδελφίας – IV 27,20: природа требует относиться к людям дружелюбно и помогать им. 6) «Как относиться к ближним» (Πῶς συγγενέσι χρηστέον – IV 27,23): расположение к ближним распространяется концентрическими кругами, – сначала на родителей, детей и ближайших родственников, затем, – на жителей селения, города, государства, и, наконец на, все человечество (κύκλος ὁ τοῦ παντὸς ἀνθρώπων γένους.). 7) «Домоводство» (Οἰκονομικός – IV 28,21): мужчина и женщина должны выполнять обязанности, соответствующие их природному устройству и семейному предназначению.

Можно предположить, что дошедшие под именем Гиерокла разрозненные тексты действительно относятся к одному трактату, который был задуман как систематическое и вместе с тем популярное (учебник) изложение всей стоической этики (каким лекции Музония, по всей вероятности, не были) и, судя по крылатой фразе, вложенной Авлом Гелием (Аттические ночи IX 5,8) в уста Гиерокла, «человека уважаемого и достойного»³³, носил антиэпикурейский характер. Объединение теоретической и практической этики (при большом внимании к последней) характерно для авторов позднего периода Стои. Музоний здесь не является исключением, а сходство между его тематикой и тематикой Гиерокла совершенно очевидно. Весьма вероятно, что Гиерокл имел в своем распоряжении записи лекций Музония и ориентировался на них в таких темах, как брак и семья (достаточно очевидные параллели отмечены в примечаниях к тексту Музония). Если говорить о ранних стоиках, то наиболее очевидные параллели существуют между Музонием и Антипатром из Тарса (отмечены в примечаниях к текстам фрагментов).

Естественно, еще больше общего у Музония и с Эпиктетом; сходство отдельных топов и их структуры (у Эпиктета, конечно, более дробной) тоже настолько очевидно, что специально останавливаться на этом не стоит. В целом Эпиктет (как и Гиерокл), конечно, теоретичнее Музония. Важные стоические технические термины (гносеологические и этические), которые использовал

³³ «Считать наслаждение целью – достойно разве блудницы. А отрицать промысел, – недостойно даже и блудницы» (facta mentio Epicuri erat, in ore atque in lingua habebat verba haec Hieroclis Stoici, viri sancti et gravis: Ἦδονὴ τέλος, πόρνης δόγμα· οὐκ ἔστιν πρόνοια, οὐδὲ πόρνης δόγμα).

Музоний, встречаются не только в «текстах Лукия», но и в текстах из Эпиктета. Таковы, в частности, первостепенно важные для Эпиктета темы «правильного пользования представлениями» и «зависящего и не зависящего от нас» (*χρήσις τῶν φαντασιῶν; τὰ ἐφ' ἡμῖν, τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν* – *Музоний XXXVIII*). В этой связи встает вопрос, на который трудно ответить: не приписывает ли Эпиктет свою излюбленную терминологию Музонию³⁴.

И для первого, и для второго учение о познании и логика имеют значение прежде всего как пропедевтика, тренировка мышления, необходимая для того, чтобы давать точные определения, правильно формулировать нравственные понятия и практические рекомендации (*Музоний I; Эпиктет. Беседы I 7; 17; 20*). Но самой корректности логической процедуры умозаключения Музоний, судя по словам Эпиктета, придавал большое значение: «Что же ты сделал? Здесь можно было допустить только одну единственную ошибку; ее-то ты и допустил. Правда, однажды и я то же самое сказал Руфу, когда он попрекал меня за то, что я не смог указать пропущенную посылку в одном силлогизме: “Уж не такой это проступок, – говорю, – будто я поджег Капитолий”. А он мне: “Дурачок, – говорит, – здесь пропущенное и есть Капитолий”» (128,4 сл.³⁵ = *Эпиктет. Беседы I 7,32–33*). Достоин внимания, в частности, почти образцовое изложение хрестоматийного стоического силлогизма, доказывающего, что наслаждение не есть благо, а страдание не есть зло (2,5 сл.). Из всего этого следует, что Музоний, по всей видимости, имел хорошее знакомство со стоической логикой. Возможно, именно из бесед с Музонием Эпиктет извлек формулировку, связавшую воедино логику, физику и этику на основе непреложности всекосмических причинно-следственных отношений: «Принимай то, что следует из правильно допущенных тобой [посылок]» (*τὸ ἀκόλουθον τοῖς δοθεῖσιν ὑπὸ σοῦ καλῶς παραδέχου* – *Беседы I 7,9*).

Физика интересует Музонию столь же мало, как и Эпиктета, – и лишь в том отношении, что она показывает нерушимость причинно-следственных связей и тем важна для этических выводов (XLII). Теоретической этике уделено несколько больше внимания,

³⁴ О тематическом и терминологическом сходстве Музония и Эпиктета см.: *Laurenti R. Musonio, maestro di Epitteto // ANRW II 36, 3. P. 2105–2146.*

³⁵ Далее для обозначения конкретных мест приводятся только страницы и строки издания Хензе.

но и здесь Музоний лишь бегло пересказывает стоические догмы. Только добродетель – благо, только порок – зло, все прочее безразлично (это он утверждает повсеместно). Человеку «от природы присущи стремление и склонность к добродетели» (ὄρεξις καὶ οἰκείωσις φύσει πρὸς ἀρετὴν – 9,8–9)³⁶. Благодаря этому он в принципе способен жить добродетельно, если справится с ошибочными представлениями. Представления Музония о добродетели вполне соответствуют стоической традиции: добродетель свойственна нам по природе (7,7–9), есть знание не только теоретическое, но и подлежащее практическому применению (22,7–8), приобретается благодаря философии (38,4), состоит в человеколюбии, честности и справедливости (73,6–7), одна у человека и у бога (90,6), у мужчин и женщин (9,10; 14,1 сл.; 15,9 сл.); родо-видовая классификация добродетелей (разумение, здравомыслие, справедливость, мужество) тоже вполне традиционна (14,6 сл.; 16,11 сл.).

Добродетель, как и знание, бывает теоретической и практической (II), и эта последняя интересует Музония больше всего (в данном отношении Музоний именно поздний стоик, потому что ранних стоиков неизмеримо больше интересовала теоретическая составляющая добродетели³⁷). Основное место в учении занимает поэтому аскеза, представленная подчеркнuto практически. Именно в этом уточняющем смысле нужно понимать названия некоторых рассуждений: «Об упражнении в добродетели» (VI), «О том, что следует презирать трудности» (VII). **Сопоставление философии с практической дисциплиной**, вроде врачевания или игры на музыкальных инструментах (V), показывает, по мнению Поленца, «как мало постиг Музоний дух стоического учения»³⁸. Однако «дух Стои» эволюционировал тогда именно в этом направлении.

³⁶ Все это важные технические термины. Использование термина οἰκείωσις свидетельствует об отменной выше концептуальной близости с «Философуменами» Гиерокла (col. I 2 сл.), где основы этики, а затем и конкретные нравственные обязанности выводятся (в соответствии с раннестойческой догмой) из первичной природной склонности (πρῶτον οἰκείον) живого существа. См.: *Isnardi Parente M. Ierocle stoico. Oikeiosis e doveri sociali // ANRW II 36,3. P. 2201–2226. О терминологии, общей для Музония, Эпиктета и Марка Аврелия, см.: Bénatouïl T. Les Stoïciens III: Musonius, Épictète, Marc Aurèle. Paris, 2009.*

³⁷ См., например, SVF I 188; 359; 362; 364; 366; 374; 553; II 96; III 38 сл.; 75 сл.; 198 сл.; 256 сл.; 310; 459; 658.

³⁸ *Pohlenz M. Die Stoa. 2. Aufl. Bd. 1. Göttingen, 1955. S. 300.*

Теоретическая аскеза намечена очень приблизительно: тот, кто хочет жить добродетельно, должен принимать свою участь с покорностью судьбе (XLIII), повсюду чувствовать себя как дома (IX) и постоянно заботиться о своем интеллектуально-нравственном здоровье. Философия, в сущности, и есть забота о нем: τὸ φιλοσοφεῖν καλοκαγαθίας ἐπιτήδευσις – 38,15–16; ср.: 19,4); она определяется в том числе как знание жизни (10,6–7), направление ума на должное и размышление об этом (88,9–10), она учит тому, что страдания и смерть – не зло (35,14–15) и по самой природе своей сообщает причастным к ней способность превосходить других в умственных спорах, отличать ложное от истинного, опровергать одно и доказывать другое (36,8–11). Итоговая синтетическая формулировка звучит так: «Философствование... заключается не в чем ином, как в том, чтобы выяснить, что есть правильное и подобающее, при помощи разума, и подтвердить это делом (οὐ γὰρ δὴ φιλοσοφεῖν ἕτερόν τι φαίνεται ὄν ἢ τὸ ἄ πρέλει καὶ ἄ προσήκει λόγῳ μὲν ἀναζητεῖν, ἔργῳ δὲ πράττειν)» (76,14–16). Такая трактовка философии не расходится, как уже говорилось, принципиально с нормативными раннестойческими определениями³⁹, однако подчеркивает практическое применение философии (что вообще характерно для Поздней Стои).

Эта практическая аскетика изложена у Музония достаточно подробно и по тематике сходна, как уже говорилось, с топами Гиерокла (хотя по детализации и уровню, конечно, уступает Сенеке, Эпиктету и Марку Аврелию). В аскетической программе Музония заметны кинические мотивы, обычные для Стои и особенно характерные для Эпиктета; в этом отношении весьма показательное обращение к примеру Кратета (70,11 сл.). Реальная добродетель – плод не столько отвлеченного научения, сколько привычки и упражнения: рассудочное усвоение догм должно укрепляться подражанием, а образцом для подражания должен быть личный пример: «Разве дело, скажет кто-нибудь, чтобы человек образованный и способный обращать молодых к филосо-

³⁹ Краткую сводку можно представить так: философия есть упражнение в науке о единой и высочайшей добродетели (SVF II 35), упражнение в мудрости (II 36), в верности разума (III 293), способна раскрыть вещи божественные и человеческие (I 486), является не искусством, а знанием (II 95), устанавливает основоположения всех отдельных наук, занимается определениями (II 99); философия важнее общей образованности (I 349–350), заниматься ею подобает и рабам, и женщинам (III 253–254); этот последний аспект для Музония особенно важен.

фии, обрабатывал землю и занимался телесным трудом, словно какой-нибудь крестьянин? Да, было бы действительно ужасно, если бы обработка земли мешала ему заниматься философией или побуждать других к занятиям философией. Но коль скоро это не так, то ученикам, представляется мне, гораздо полезнее встречаться со своим наставником не в городе, где они слушают его отвлеченные рассуждения, а видеть, как он работает в поле, собственным трудом доказывая то, что говорит философское рассуждение, – а именно, что следует переносить тяготы и страдания, ощущаемые собственным телом» (60,4–15). Достойный человек вообще должен искать пропитание от земли; сельский труд позволяет философу наилучшим образом доказать гармонию между своей физической жизнью и своим учением (57,6 сл.). Сам Музоний, в отличие от Цинцинната, видимо, не занимался сельским хозяйством, но ход его мыслей понятен.

Если последовательно продолжить намеченный выше ход рассуждений Музония, то важнее всего вопрос, что же важнее: практический навык или теоретическое наставление (19,19 сл.), – поскольку теория учит, как правильно поступать, а навык вырабатывается у тех, кто привык поступать в согласии с этим наставлением. Теория имеет логическое первенство, она необходима как точка отсчета, как то, с чем сверяется действие, но для жизни практический навык (ἔθος) важнее: «По практической действительности навык первенствует перед наставлением» (22,1–3). Практические советы просты: регулярный труд, достойная семейная жизнь, правильное воспитание детей, умеренная (преимущественно растительная) пища, скромные и опрятные жилища, одежда, а также общий внешний вид. Но главное значение имеет не столько их конкретное содержание, сколько идейная подоплека. Проследим кратко за ходом мысли Музония хотя бы приблизительно в том порядке, какой предлагает Хензе, – по идее, от общего к частному (правда, для наших целей этот порядок придется местами существенно изменить).

Изучению теоретических оснований каждой добродетели (23,14 сл.) должно сопутствовать упражнение в практическом ее применении; следует учитывать специфику различных упражнений, относящихся к душе и относящихся к телу (25,4 сл.). Трудности и тяготы следует терпеть и проявлять упорство, если мы знаем, что переносим бедствия ради благой цели (31,4 сл.). Изгнание ни-

как нельзя считать злом (41,4 сл.), поскольку на самом деле оно не отнимает у нас ничего из того, что важно для нашего нравственно-самосознания, а весь мир есть общая родина всех людей; изгнание даже делает человека в чем-то лучше и совершеннее, хотя ему и кажется, что он лишается какого-то мнимого блага, – поскольку истинных благ у него на самом деле никто не отнимает (45,1 сл.). Человека с подлинно философским складом ума никакие нападки и поношения не должны вводить в прострацию (52,2 сл.), и он не должен воспринимать их как бесчестье для себя. Кормиться от земли лучше потому, что такой образ жизни в наибольшей степени соответствует природе (59,5 сл.). Чувственных удовольствий, естественно, следует сторониться, ибо они служат тяжким укором человеческой жизни; особенно непозволительны любовные сношения ради чистого наслаждения, которые даже в браке (не говоря уже о прелюбодеянии) считаются недозволенными и незаконными, поскольку противны велениям природы (63,10 сл.).

Усваивать эту мудрость нужно всем, в том числе и авторитарным властителям, ибо хорошим царем может быть только добродетельный человек (32,4 сл.); тут Музоний явно воспроизводит мысль Платона. В первую же очередь это относится к женщинам. У мужчин и женщин одна добродетель, а потому учить и воспитывать их нужно одинаково: «Главное, чтобы женщины приобрели добрые нравы и стали нравственно-совершенными» (19,12 сл.). Но не менее важно, чтобы женщина благодаря занятиям философией усовершенствовала свои навыки хозяйки, благодаря чему станет мужу не только добрым другом, но и главной помощницей (9,9 сл.). Этим, собственно, и ограничивается приписываемый Музонии «феминизм» (см. ниже), на половинчатость и непоследовательность которого справедливо обращали внимание (см., например, ниже, примеч. 55). Мало того, Музония даже легче представить «маскулинистом», чем «феминистом»: «Мужчины, насколько вообще можно судить, никак не хуже женщин, не в меньшей мере способны сдерживать свои вожделения и, значит, обладая более сильным умом, не уступают женщинам, чей ум слабее, то есть не уступают тем, над кем властвуют. Вообще мужчинам подобает быть гораздо сильнее женщин, если они считают себя превосходящими их, ибо если они покажут себя слабее, то и нравом будут ниже» (65,13 сл.). Иными словами, в основных вопросах

межгендерных отношений Музоний оставался традиционалистом, причем традиционалистом стоического толка. Главная цель брака (67,8 сл.) – совместная жизнь ради произведения детей. Муж и жена сосуществуют ради того, чтобы вместе воспроизводить жизнь. А смысл самой совместной жизни, да и жизни как таковой заключается в том, что изложено выше.

Все прочее тоже относительно просто. Растительная пища полезнее, поскольку мясная помрачает душу: более тяжелые ее испарения хуже действуют на душу (94,4 сл. – в этой связи Музоний как раз и вспоминает Гераклита). Одежда, кров, домашняя утварь и прочее тоже должны быть скромными (105,13 сл.), ибо это служит проявлением умеренности, – душевного здоровья, противостоящего распущенности. Даже, казалось бы, мелочные, на первый взгляд, рекомендации о стрижке волос на самом деле имеют скрытое значение (115,9 сл.): здравый смысл человека должен помогать природе, – восполнять и добавлять недостающее, насколько это возможно, а излишнее уменьшать и убирать.

В общем и целом аскетическая программа Музония (как уже говорилось, уступающая программе Гиерокла по теоретичности, но, вероятно, сравнимая с ней по содержанию) в основе своей проста и стоически-традиционна. Попытки найти какую-то особую римскую аскетическую парадигму, конечно, наивны, но время от времени предпринимались. В частности, Р. Валантасис на не очень понятных основаниях объявляет Музония «первым западным автором» аскетического толка, хотя при этом считает его периферийной фигурой западной аскетики и ярким представителем кинизма имперского периода⁴⁰. Первым западным аскетическим автором Музоний, конечно, не был, да и кинизма у него куда меньше, чем у Эпиктета.

Единственное, о чем разумно говорить, – это источник влияния, которое, вероятно, испытал Музоний. Им мог быть «кружок Секстия» – небольшая группа (возможно, такая же, как у Музония, частная школа), организованная Квинтом Секстием ближе к концу I в. до н.э. К ней в числе прочих принадлежали Сотион (один из учителей Сенеки, неоднократно им упоминаемый) и философствующий ритор Папирий Фабиан (его тоже слушал Сенека – Письма к Луцилию 11,4). Учение этой «школы» сочетало, вероятно, стоическую

⁴⁰ *Valantasis R. Musonius Rufus and Roman Ascetical Theory // Greek, Roman, and Byzantine Studies. Vol. 40. 1999. P. 208, 210, 212, 230.*

моралистику (Сенека считал Секстия стоиком, хотя сам Секстий это отрицал – Письма к Луцилию 64,2) с несомненными элементами пифагорейской традиции (ее пропагандировал Сотсион), т. е. с аскетикой в духе псевдо-пифагорейских «Золотых стихов»: ежедневным отчетом перед самим собой, отказом от животной пищи и теорией переселения душ (*Сенека*. О гневе II 36,1; III 36,1; Письма к Луцилию 108,17–18; 20), – никак, видимо, не повлиявшей на Музония (хотя если Музоний, вне всякого сомнения, читал Гераклита – 47,8; 96,8 – то нельзя исключать, что он читал и Пифагора – 70,13). «Школа» просуществовала недолго, но попытка Секстия создать на базе стоицизма и пифагореизма «крепкую римскую» философию (*romani roboris secta* – *Сенека*. Исследования о природе VII 32,2), – простую, практически применимую и способствующую здоровому образу жизни, – оказала определенное влияние на Сенеку (который это влияние признает)⁴¹, весьма возможно, на Музония, да и на всю римскую политическую и культурную элиту I в. н. э.

Влияние и образ в древности. Если мы зададимся вопросом, на кого (помимо Эпиктета или Лукия и Поллиона) могла оказать непосредственное влияние программа Музония, то конкретных и несомненных адресатов не найдем. Вполне возможно, что она была известна христианским авторам, – особенно ранним, которые широко использовали паренетическое наследие Стои. Музония, как это ясно, знал Юстин.

Вопрос о Клименте Александрийском заслуживает отдельного упоминания. Уже довольно давно возникло высказанное Вендландом⁴² предположение, что некое «утраченное сочинение» Музония

⁴¹ «Если уж я сказал тебе начистоту, что в молодости взялся за философию с большим пылом, чем занимаюсь ею в старости, то не постыжусь признаться, какую любовь внушил мне Пифагор. Сотсион рассказывал, почему тот отказывался есть животных и почему позже Секстий. У обоих причины были разные, но благородные. Один полагал, что человеку и бескровной пищи хватит и что там, где резня служит удовольствию, жестокость переходит в привычку. И еще он говорил, что нужно ограничивать число предметов, на которые зарится жажда роскоши, что разнообразная пища, чуждая нашему телу, вредна для здоровья. А Пифагор утверждал, что есть родство всего со всем и взаимосвязь душ, переселяющихся из одного обличья в другое» (Письма к Луцилию, 108,17–19; перевод С.А. Ошерова).

⁴² *Wendland P.* Quaestiones Musonianae. De Musonio Stoico Clementis. В., 1886. Вслед за Вендландом у многих возникло желание искать некое утраченное сочинение Музония, якобы использованное в «Педагоге» (этому, в частности,

было использовано Климентом Александрийским в трактате «Педагог». Если сверить тесты, то в «Педагоге» примерно 25 параллелей и как минимум 10 близких парафраз или дословных цитат из текстов, которые, как мы можем считать, принадлежат Музонiu (а сверх того еще примерно десяток параллелей в «Строматах»). Паркер, в общем и целом, поддерживает гипотезу Вендланда и полагает, что «в недрах “Педагога” скрывается некий трактат Музония»⁴³ (правда, вывод Паркера и предложенная им реконструкция текста относятся только к 1 главе 2 книги «Педагога», с которой, действительно, параллелей больше всего). Но даже если реконструкция «небольшого трактата» Музония (на пару страниц) и выглядит у Паркера вполне правдоподобно, она остается только изящной филологической виньеткой, ничего, в общем и целом, не добавляющей к текстам Стобея. Между тем два вопроса все равно остаются. Первый: читал ли Климент Музония? По совокупности текстуальных совпадений нет сомнений в том, что тексты, дошедшие под именем Музония, Климент читал. Второй: знал ли Климент, что читает именно Музония, и почему он, обычно тщательно перечисляющий множество имен, Музония ни разу не упоминает? На этот вопрос определенного ответа нет. Возможно, Климент воспользовался компендиумом (не тем, разумеется, который потом оказался в распоряжении Стобея), содержащим в том числе и лекции Музония, – но без упоминания автора. Собственно, это и весь диапазон предположений.

Теоретический багаж Музония, как мы видели, более чем скромнен. Поэтому слова Филострата: «Музоний, как говорят, в философствовании превосходил всех» (Жизнь Аполлония Тианского IV 46) к теоретическому его наследию применить нельзя. Возможно, Филострат имел в виду иное. Лучше, если то, о чем говорит император Юлиан: «Музоний стал знаменитым потому, что мужественно переносил страдания и с истинной выдержкой встречал жестокость тиранов» (К Фемистию философу 11). А еще лучше – то, что говорит Дион Хрисостом (если все же предположить, что философом, порицавшим афинян за кровавые зрелища,

посвящена статья Паркера – см. выше, примеч. 8; ср.: Hense O. C. Musonii Rufi Reliquiae. P. VI–VIII). Но уже фон Фриц (*Fritz K. von. Musonius. Col. 896*) разумно предостерегал от слишком поспешных выводов, указывая, что Климент, возможно, заимствовал паренетическую тематику у весьма многих авторов и составлял собственную компиляцию на основе этих разысканий.

⁴³ Parker Ch. Op. cit. P. 197.

был именно Музоний): «По происхождению он не уступал никому из римлян, пользовался известностью большей, чем кто-либо за долгие времена, и, как считают, после древних жил в наибольшем согласии со своим учением» (Речи XXXI 122).

Сопоставления и соположения Музония с Сократом следует оставить на совести тех, кто их делал. Если Юлиан (Письма 16) просто упоминает Сократа и Музония как примеры для сравнений, не проводя между ними никаких параллелей, то Ориген (Против Кельса III 66) идет несколько дальше: Музоний и Сократ – люди, своими силами достигшие нравственного совершенства (правда, перед ними Ориген упоминает в таком же качестве Геракла и Одиссея, нравственность которых, мягко говоря, сомнительна). Смысл тут может быть только в одном: верность идеям была пластически и совершенно стоически выражена в жизни Музония, и его, конечно, никак нельзя считать тем «эkleктичным пользователем стоицизма», каким его и Сенеку преподносил А.А. Лонг⁴⁴.

Образ в современности. По всей видимости, именно простота и однозначность суждений Музония (не сказавшего ничего нового по сравнению с ранними стоиками) послужила главной причиной его популяризации (хотя выбор именно его фигуры, несомненно, вызывает некоторое удивление), которая имела два направления, внешне никак не связанных. Предтечей того общего явления, которое можно назвать «темпоральной музониофилией», выступил профессор Уильям Классен, человек чрезвычайно разносторонний, много странствовавший и преподававший в Кембридже, Торонто (главным образом), Онтарио, Иерусалиме, Манитобе, Индиане, Нью-Йорке и других местах⁴⁵. Парадигматическая для «музониофилии» статья Классена⁴⁶ достойна краткого изложения. Музония, Христа и Павла объединяет то, что всех их можно считать родоначальниками феминизма⁴⁷. Несопоставимость первой фигуры с двумя вторыми Классена, видимо, несколько не смущала: «Музоний – не первостепенный

⁴⁴ Long A.A. *Stoic Studies*. Berkeley; Los Angeles. 2001. P. 104.

⁴⁵ Тематика его трудов: античная философия, история и теория религии, теология Нового Завета, иудео-христианские отношения и т.д., а кульминацию ее составляет книга «Иуда – предатель Христа или его друг?» (1996).

⁴⁶ Klassen W. Musonius Rufus, Jesus, and Paul: Three First-Century Feminists // *From Jesus to Paul: Studies in Honour of Francis Wright Beare* / Ed. P. Richardson and J.C. Hurd. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1984. P. 185–206.

⁴⁷ Ibid. P. 185.

философ. Скорее, он популярный моралист, который не занимался ни вопросами метафизики, ни вопросами теоретической этики, а посвящал основное внимание совершенствованию представлений о жизни у своих учеников»⁴⁸. Но по части феминизма, – а феминизмом Классен считает признание того, что женщины ничуть не уступают мужчинам ни в каком отношении (за исключением разве физической силы), – Музоний несколько не уступал Иисусу и Павлу. Классен полагал, что Музоний читал Антипатра из Тарса⁴⁹. Правда, благоразумно предостерегал Классен, «не следует искать никакой прямой связи между Музонием и Новым Заветом» (хотя не исключено, что апостол Лука был знаком с взглядами Музония по женскому вопросу)⁵⁰. Но самое главное в том, что «Павел и Музоний поднимали одни и те же вопросы перед людьми своей культуры и своего уровня образования»⁵¹. Выводы Классена таковы. Музоний, Иисус и Павел согласны в одном: женщина ни в чем не уступает мужчине и не нуждается в специальных предписаниях; брак – естественное состояние, но женщина способна реализовать свою личность и вне брака; Музоний же, сверх того, считал, что женщина способна приобщаться к человеческой культуре в том числе и благодаря занятиям философией; брак он считал процессом сознательного человеческого взаимодействия (о чем не упомянули Иисус и Павел) между мужчиной и женщиной. Поэтому широтой своих воззрений Музоний даже несколько превзошел Иисуса и Павла⁵².

Эта тема получила дальнейшее развитие уже в специфически-феминистской плоскости⁵³. Протагонисткой этой темы, видимо, можно считать Марту Нассбаум, яркого профессора античной философии, права, этики и пр. Чикагского университета, Позиция, которую

⁴⁸ *Klassen W.* Musonius Rufus, Jesus, and Paul: Three First-Century Feminists. P. 189.

⁴⁹ *Ibid.* P. 190. Это соображение вполне правдоподобно; с Антипатром действительно есть параллели (см., например, 73,10 сл. и др.).

⁵⁰ *Ibid.* P. 199.

⁵¹ *Ibid.* P. 197.

⁵² *Ibid.* P. 205.

⁵³ Не исключено, что именно по этому интеллектуально-актуальному феминистическому заказу был выполнен перевод Синтии Кинг (см. выше, примеч. 16), – действительно, гораздо более доступный (и вышедший двумя изданиями – отличие второго от первого минимально), чем перевод Лутц, предназначенный для специалистов и в виде реального бумажного издания широкой публике малодоступный (хотя в электронном варианте он сейчас вполне доступен). От издания Лутц его (если отвлечься от стилистики) отли-

занимает она, ее последователь Скотт Эйкин и ее последовательница Эмили Макджил-Рэзерфорд, сводится к следующему. Стоики относились к женщинам неоднозначно. С одной стороны, они признавали, что в умственном и нравственном плане женщина несколько не уступает мужчине, но вместе с тем считали, что женщина должна заниматься домом. Это, полагают американские адепты феминизма, вполне правильно в рамках стоической теории, но неприемлемо с точки зрения последовательного феминистского подхода. Стоический «феминизм» половинчат, и его следует лишь довести до завершения, т. е. до признания за женщиной совершенного полноправия, которое в рамках стоической системы теоретически тоже вполне можно представить⁵⁴. Нет нужды говорить о том, что все подобные толкования являются недопустимой модернизацией. Никаким сознательным феминистом в современном смысле этого понятия Музоний, естественно, не был и быть не мог, ибо не существовало в ту эпоху «феминизма» (заметного в каком-то виде, может быть, только у легендарных амазонок)⁵⁵, – равно как и «пацифизма»⁵⁶.

Параллельно этому направлению наметилась и другая линия интерпретации Музония, по характеру своему пропедевтико-педагогическая. Умение американцев преподносить философский, исторический и прочий материал, доступный пониманию массового

чает отсутствие оригинального текста, присутствие явно неподлинного письма к Панкратиду и то, что большие фрагменты названы в нем «фрагментами», а малые – «сентенциями» (хотя некоторые «малые» фрагменты настолько велики, что на «сентенции» никак не подходят). Феминизм изначально имел англо-саксонские корни; поэтому, наверное, нельзя считать совсем уж случайным стечением обстоятельств, что имеющиеся два полных английских перевода Музония выполнены женщинами.

⁵⁴ Nussbaum M.C. The Incomplete Feminism of Musonius Rufus, Platonist, Stoic and Roman // *The Sleep of Reason. Erotic Experience and Sexual Ethics in Ancient Greece and Rome*. Chicago (Ill.), 2002. P. 288–326; Aikin S., McGill-Rutherford E. Stoicism, Feminism and Autonomy // *Symposion 1*. Issue 1. 2014. P. 9–22.

⁵⁵ Об этом весьма разумно предупреждает Дэвид Энгель. «Феминизм» Музония чрезмерно преувеличен: его позиция «изобилует противоречиями, не является столь эгалитаристской, как это представляется на первый взгляд, и женскую образованность он приветствует лишь по той причине, что она делает женщину наилучшей домохозяйкой на службе мужским интересам» (*Engel D.M. The Gender Egalitarianism of Musonius Rufus // Ancient Philosophy*. 2000. 20(2). P. 377). Вывод Энгеля совершенно справедлив, о чем свидетельствуют тексты фрг. III–IV, XIII и др.

⁵⁶ См. выше, примеч. 7.

читателя, в виде поучительных рецептов ведения бизнеса и достижения успеха не подлежит сомнению⁵⁷. Однако профессор Калифорнийского университета в Сан-Франциско Джеймс Диллон смотрит на вещи несколько шире. В числе прочего он написал книгу «Иисус как учитель»⁵⁸, но через некоторое время его внимание обратилось к Музонию и тоже нашло воплощение в книге⁵⁹. Сам факт, что от Иисуса Христа Диллон решил обратиться именно к Музонию, конечно, примечателен, ибо такую эволюцию не проделывал, видимо, больше никто (Классен сразу поставил их имена рядом). Музоний, – надо отдать должное Диллону, – приспособлен все-таки не для интересов бизнеса, а рассматривается в перспективе психологии поступка и психологии образования. Вот чем Музоний привлекает Диллона как человек, чья жизнь не расходилась с его учением. 1) Музоний был не кабинетным философом, а активным участником жизни, в том числе (а порой прежде всего) общественной. За это он пострадал, но стойко перенес невзгоды. 2) На своем опыте он помогал понять, каковы реалии и задачи повседневной жизни, как к ним нужно относиться и что вообще значит жить достойно. 3) Плоды своего жизненного и умственного опыта он преподавал искусно и доходчиво, с помощью метода вопрос/ответ, чем напоминал Сократа. Кружок Музония дает наглядное представление о том, как строилось римское философское образование. Главное же 4) в том, что истинность своих рекомендаций Музоний старался подтверждать примерами, прежде всего личным примером (как, в конечном счете, и Сократ), в духе старинного изречения *concordet sermo cum vita*⁶⁰.

⁵⁷ Это умение переняли предприимчивые европейцы. Из сравнительно недавнего можно упомянуть, например, выполненную Рональдом Леонхардтом подборку высказываний Сенеки, убеждающую, что в бизнесе всегда следует добиваться поставленной цели и ни в коем случае не сдаваться (*Leonhardt R. Seneca – Praktische Philosophie für Manager. Wiesbaden, 2002 (2. Aufl., 2012);* как сказано в аннотации, «для менеджеров, которые в силу служебного положения ежедневно сталкиваются с проблемами мотивации своих действий и необходимостью оценивать свои решения»).

⁵⁸ *Dillon J.T. Jesus as a Teacher. A Multidisciplinary Study. San Francisco, 1995;* содержание этого труда столь мультидисциплинарно, что передать его в немногих словах затруднительно.

⁵⁹ *Dillon J.T. Musonius Rufus and Education in the Good Life. A Model of Teaching and Living Virtue. Lanham (Md.), 2004.*

⁶⁰ *Ibid. P. V–VI, VIII, 86–87, 91–92.* Примерно в том же духе, насколько можно судить по аннотациям в интернете, написана книга Лучано Доттарелли (*Dot-tarelli L. Musonio L'Etrusco. La filosofia come scienza di vita. Viterbo, 2015*),

* * *

Мода на Музония может пройти (и, скорее всего, пройдет) так же быстро, как и возникла. Но сам он от этого нисколько не страдает. Сторониться опасных вершин, не опускаться совсем уж низко и, главное, во всех превратностях жизни оставаться самим собой, т. е. хранить верность принципам, привязанным к апробированной системе ценностей, – вот позиция Музония. Называть это стоической стойкостью или просто порядочностью, – не суть важно. Но именно благодаря этому только и мог Музоний приобрести тот нравственный авторитет, каким, несомненно, пользовался среди просвещенной римской публики и даже среди христианских авторов, а также, как ни удивительно, пользуется до сего времени.

Если среди его наставлений выбрать единственно верное для всех обстоятельств, то оно будет таким: «Не проживешь сегодняшний день достойно, если не представишь его последним днем в твоей жизни» (XXII р. 119,2–3 Hense).

презентация которой прошла в мае 2015 г. Сам Доттарелли – не только преподаватель философии, но, самое главное мэр Больсены, т. е. города, который считается этрусскими Вольсиниями, родиной Музония (хотя и нет полного согласия относительно того, где находились исторические Вольсинии), и сознающий это последнее обстоятельство. В данном случае мы, почти несомненно, имеем дело с итальянским историко-философским краеведением.

Гай Музоний Руф
Большие фрагменты
(в изложении Лукия –?)

І. Музоний. Из [беседы]

«О том, что не следует использовать многочисленные доказательства для одного вопроса» (Μουσωνίου ἐκ τοῦ Ὅτι οὐ δεῖ πολλαῖς ἀποδείξεισι πρὸς ἓν πρᾶγμα χρῆσασθαι – Стобей II 31,125)

(1,5)¹ Когда однажды речь зашла о доказательствах, которым начинающие должны учиться у своих наставников-философов для понимания того, что они изучают, Музоний сказал, что не следует для каждого вопроса подыскивать несколько доказательств, а нужны только подходящие и ясные². Ведь похвалы, продолжал он, достоин не тот врач, (1,10) который назначает больным многочисленные лекарства, а тот, который хорошо помогает с помощью немногих. Точно так же достоин похвалы не тот философ³, который учит своих учеников с помощью многих доказательств, а тот, который приводит их к намеченной цели с помощью немногих. Чем (1,15) сообразительнее ученик, тем меньше доказательств ему потребуется и тем скорее он согласится с выводом рассуждения, если оно правильно построено. А такой, которому нужно (2,1) много доказательств даже там, где предмет совершенно ясен, или нужно пространное разъяснение там, где можно обойтись кратким, конечно, совершенно несообразителен и непонятлив.

Богам, по всей видимости, не нужны никакие доказательства, (2,5) ибо для них нет ничего непонятного или неясного, – а только оно и нуждается в доказательствах. Людям же необходимо прилагать усилия, чтобы выяснять то, что не ясно и не очевидно само собой, с помощью ясного и очевидного; в этом и состоит задача дока-

¹ Пагинация по изданию Hense с периодичностью 5 строк.

² См.: *Сенека*. Письма к Луцилию 38,1: «Не многочисленные нужны слова, а действенные» (перевод С.А. Ошерова); 71,4: «Что такое высшее благо, поймешь не с помощью многих слов и долгих околичностей» (перевод С.А. Ошерова). Ср.: *Диоген Лаэртий* VII 20 = SVF I 327–328.

³ Сравнение философа с врачом и философии с медициной типично для стоической парадигматики. См., например: *Сенека*. Письма к Луцилию 94,13 сл. «Есть две причины наших преступлений: или в душе живет злонравие, укрепляемое превратными мнениями... или она склонна к ним и легко развращается... Значит, мы должны... излечить больной дух» (перевод С.А. Ошерова); SVF II 943; III 466; 471 сл. и др.

зательства (τὰ μὴ φανερὰ μὴδ' αὐτόθεν γνώριμα διὰ τῶν φανερῶν καὶ προδήλων ζητεῖν ἀνευρίσκειν, ὅπερ ἔργον ἀποδείξεώς ἐστιν). Возьмем, к примеру, положение **(2,10)** «наслаждение не есть благо» (ἡδονὴ οὐκ ἔστιν ἀγαθόν)⁴ Оно представляется неочевидным, поскольку на деле мы воспринимаем наслаждение как благо. Но если взять очевидную посылку (λῆμμα γνώριμον)⁵ «всякое благо подлежит избиранию [ради него самого]» (πᾶν ἀγαθὸν αἰρετὸν εἶναι)⁶ и добавить к ней столь же очевидную посылку «некоторые наслаждения не являются подлежащими избиранию», **(2,15)** мы получим вывод, что наслаждение не есть благо, и докажем неизвестное с помощью известного (διὰ τῶν γνώριμων τὸ μὴ γνώριμον)⁷. Опять же, что страдание не есть зло, само по себе не представляется убедительным, тогда как противоположное [суждение,] что страдание есть зло, представляется более убедительным. Но если принять очевидную [большую] посылку **(2,20)** «всякое зло подлежит избеганию» (πᾶν τὸ κακὸν φευκτὸν εἶναι) и присоединить к ней еще более очевидную, а именно, «многие виды страдания не относятся к подлежащему избеганию», то получится вывод, что страдание не есть зло⁸.

Собственно, вот какова природа доказательства (τοιοῦτου δ' ὄντος τοῦ γένους τοῦ τῆς ἀποδείξεως). И если учесть, **(3,1)** что одни люди обладают большей остротой ума, а другие меньшей, что одни получили хорошее воспитание, а другие посредственное, то тем,

⁴ Нормативный стоический тезис. См.: SVF I 359; 538; 553; 556; 574; III 21; 23–24; 156 сл.; 178; 229 сл.; 406.

⁵ В стоической логике термином λῆμμα обозначалась большая посылка силлогизма в отличие от меньшей (πρόσληψις) – Диоген Лаэртий VII 76.

⁶ SVF I 366; 359; II 119; III 24; 29 сл.; 38 сл.; 73; 87–89; 92; 188; 256.

⁷ Типичное стоическое умозаключение, выраженное в характерной для Музония пропедевтически ясной форме. А.В. Серегин справедливо видит в нем показательный образец чисто рациональной (хотя, по его мнению, и «контринтуитивной») критики того, что кажется очевидным неискушенному большинству (Серегин А.В. Критика неморальных ценностей: от Платона к стоикам // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли / Общ. ред. и сост. Г.В. Вдовиной. М., 2015. С. 280).

⁸ Нравственно-избегаемое, или отвергаемое (φευκτόν), т. е. зло, порок (SVF I 366; ср.: 359; II 119; III 24; **89; 256**) или нечто постыдное (III 41) – противоположность нравственно-избираемого (αἰρετόν). Воспроизведение этой классической схемы и алгоритма ее доказательства свидетельствует о том, что Музоний профессионально оперировал технической стоической терминологией, – как логической, так и этической.

кто ниже по своим приобретенным или природным достоинствам, нужно будет больше доказательств и больше старания, чтобы **(3,5)** овладеть этими положениями и проникнуться ими. Точно так же, можно сказать, нужна гораздо более тщательная забота, когда нужно поправить здоровье при плохом телесном устройстве. Если же говорить о таких учениках, которые более способны и получили лучшее воспитание, то они усвоят здоровое рассуждение, **(3,10)** последуют ему скорее и легче и доказательств им потребуется меньше⁹. Что все это именно так и есть, мы проще поймем, если представим двух отроков или юношей. Один рос в полном удобстве, тело у него изнеженное, душа ослаблена привычкой к приятной жизни, **(3,15)** да и вообще по складу своему он вял и туповат. Другого же воспитывали по-спартански, без всяких излишеств, приучали терпеть неудобства и прислушиваться к правильным наставлениям¹⁰. Представим теперь, что эти два молодых человека – ученики **(3,20)** философа, который учит, что смерть, страдание, бедность и им подобное не есть зло, а жизнь, наслаждение, богатство и им подобное не есть благо¹¹. Неужели оба они одинаково воспримут это рассуждение и **(3,25)** будут им одинаково убеждены? Конечно, нет. **(4,1)** Один, – я имею в виду несообразительного, – с трудом и медленно, явно растерянный перед множеством доводов, в конце концов, пожалуй, и усвоит их. А другой быстро и с готовностью признает рассуждение обоснованным и подходящим для него, и ни многочисленные доказательства, **(4,5)** ни особые усилия ему для этого не потребуются. Разве не таков был тот спартанский юноша, который спросил у философа Клеанфа, не является ли страдание благом?¹² Этим вопросом он, несомненно, показал, что по природным задаткам и воспитанию хорошо подготовлен к пользованию добродетелью, ибо счел, что страдание **(4,10)** ближе к при-

⁹ Ср. ниже: XLVI.

¹⁰ Ср. ниже: 4,5 сл.; 52,29 сл.; 112,10 сл.

¹¹ Безразличное, среднее (*ἀδιάφορον, indifferentens, media pars*) – то, что не есть ни благо, ни зло (SVF I 190; 359; III 70; 181), не прекрасно и не постыдно (I 239), находится «между» добродетелью и пороком (I 411; III 118), не являются ни избираемым, ни избегаемым (III 118 сл.) – **жизнь и смерть, слава и безвестность, страдание и наслаждение, богатство и бедность, болезнь и здоровье** (I 190; III 70; 118 сл.)

¹² То же: *Диоген Лаэртий* VII 172 = SVF I 611; благом считал труды и страдания Антисфен – там же VI 2; ср. ниже: 31,11.

роде блага, чем к природе зла. Он ведь интересовался, не может ли страдание быть благом, будучи уже убежден, что оно не есть зло. Потому-то Клеанф, восхищенный этим юношей, и ответил ему:

*Вижу из слов я твоих, что твоя благородна порода*¹³.

(4,15) Разве такой юноша не будет внутренне готов не бояться бедности, смерти и других вещей, которые представляются **(5,1)** ужасными, и, вдобавок, не стремиться к богатству, жизни¹⁴ и наслаждению?

Если же возвратиться к началу моего рассуждения, то я повторю, что наставнику, если только он желает быть настоящим философом, не следует предлагать ученикам излишне много наставлений и рассуждений¹⁵. **(5,5)** Напротив, ему нужно к каждому искать правильный подход, обращаться к уму ученика и предлагать такие доводы, которые убедительны и не легко опровержимы. Но самое главное, он, наставляя учеников, должен не просто говорить самые правильные вещи, **(5,10)** но и поступать соответственно тому, что говорит¹⁶. А от ученика требуется слушать то, что ему говорят, и следить, как бы ненароком не усвоить нечто ошибочное. Что же касается истинного, то, клянусь Зевсом, ему следует стараться запоминать не те доказательства, которых много, а те, которые ясны и понятны. **(5,15)** И тем наставлениям, которые, как он убедится, истинны, он должен следовать¹⁷ в **(6,1)** жизни (*ἐν τῷ βίῳ*)¹⁸. Ибо человеку от философии лишь тогда будет польза, когда к усвоенным правильным наставлениям он добавит сообразное им поведение.

¹³ Одиссея IV 611 (перевод В.А. Жуковского).

¹⁴ Жизнь в широком значении, ζῶν (относится к «безразличному» – SVF I 190; III 70), в отличие от разумной и возвышенной жизни, βίος (III 69).

¹⁵ Ср. ниже: 18–19.

¹⁶ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 40,4.

¹⁷ См.: *Сенека*. Письма к Луцилию 20,2: «Философия учит делать, а не говорить» (*facere docet philosophia, non dicere* – перевод С.А. Ошерова).

¹⁸ То есть в своей разумной жизни.

**II. Музоний. Из [беседы]
[«О том, что человек рождается предрасположенным
к добродетели»]¹⁹
(Стобей II 9,8)**

(6,5) Все мы, говорил он, по природе нашей таковы, что можем жить безгрешно и нравственно-прекрасно²⁰, а не таковы, что один может, а другой нет. И тому есть самое наглядное подтверждение: ведь законодатели для всех одинаково устанавливают то, что можно делать, запрещают то, что нельзя, и не освобождают от наказания ни одного из тех, кто (6,10) не повинуется или прегрешает, – ни молодого, ни старого, ни сильного, ни слабого, вообще никого. Ибо если бы все представление о добродетели мы получали извне и никак не были бы причастны к ней с рождения, тогда – подобно тому, как в занятиях другими искусствами ни от кого из тех, (6,15) кто не обучен искусству, нельзя требовать безошибочности, – тогда и в том, что относится к [искусству] разумной жизни, тоже нельзя было бы требовать безошибочности ни от кого, кто не обучен добродетели: ведь только добродетель избавляет нас от прегрешений в разумной жизни. Но если в лечении больного мы не требуем безошибочности ни от кого, (7,1) кроме врача, в игре на лире ни от кого, кроме музыканта, в управлении кормилом ни от кого, кроме кормчего, то в разумной жизни требуем ее уже не только от философа, – хотя лишь он один, как представляется, (7,5) занят изучением добродетели, – но одинаково от всех людей, в том числе и от тех, кто никогда не упражнялся в ней.

Очевидно, что этому нет иной причины кроме той, что человек рождается предрасположенным к добродетели. А в первую очередь о том, что добродетель свойственна нам по природе²¹,

¹⁹ Единственный из больших фрагментов, не имеющий заголовка, который реконструируется предположительно, по основной теме текста.

²⁰ Ср.: *Сенека*. О благодеяниях III 18,2 (SVF III 508): «Добродетель ни от кого не закрыта, всем доступна, всех допускает, всех приглашает... Она выбирает не дом или знатность; ей нужен человек сам по себе».

²¹ Нормативное положение стоической этики: природа сама ведет нас к добродетели – SVF I 179; ср.: 186; III 42; 146; 165; 220; 243; 264; 311 и др.; ср.: *Цицерон*. Тускуланские беседы III 1,2: «Есть в наших душах врожденные семена добродетели, и если дать им развиться, природа сама поведет нас к счастью»

свидетельствует то, **(7,10)** что все говорят о себе как о людях, обладающих добродетелью и нравственно-прекрасных. Ведь если спросить любого, глуп он или умен, никто не признается, что глуп. Или, скажем, если спросить справедлив он или нет, никто не признается, что несправедлив. Точно таким же образом, **(7,15)** если кто-нибудь спросит его, воздержан он или невоздержан, он, конечно, ответит, что воздержан²². Наконец, если спросят, достойный он человек или негодный (*ἀγαθὸς εἴη ἢ φαῦλος*)²³, он, конечно, ответит, что достойный, – даже если не может сказать, кто учил его нравственно-прекрасному образу жизни (*καλοκαγαθία*), и припомнить какие-нибудь свои занятия добродетелью или **(7,20)** упражнения в ней. О чем же это свидетельствует, как не о том, что **(8,1)** душе человеческой от природы свойственна предрасположенность к нравственному совершенству (*φυσικὴν εἶναι ὑποβολὴν τῇ τοῦ ἀνθρώπου ψυχῇ πρὸς καλοκαγαθίαν*) и что в каждом из нас присутствует семя добродетели (*σπέρμα ἀρετῆς*)?²⁴ И именно потому, что нам во всех отношениях пристало быть достойными людьми, одни из нас прибегают к обману, утверждая, что действительно являются достойными людьми, а другие стыдятся признать, **(8,5)** что не являются такими. Почему же тогда, скажите ради бога, ни один из тех, кто не учился грамоте, музыке или гимнастике, не утверждает, что обладает этими умениями, и не притворяется, что ими владеет, если не может даже назвать учителя, у которого занимался? Причина в том, что **(8,10)** ни одно из них не свойственно человеку по природе, и никто не рождается с предрасположенностью к нему <...>²⁵

(перевод М.Л. Гаспарова); *Сенека*. О гневе II 13,1: «Сама природа, родившая нас для правильной жизни, поможет, если мы захотим исправиться» (перевод Т.Ю. Бородай).

²² Похожее рассуждение – *Эпиктет*. Беседы II 21,1 сл.

²³ Антитеза *ἀγαθός/φαῦλος* – нормативное для стоической этики терминологическое клише, противопоставление «нравственно-достойного» (в идеале мудрого) человека «недостойному», «негодному», «глупому» – SVF I 216 и др.

²⁴ О «семени добродетели» – *Цицерон*. О пределах блага и зла V 15,43; Тускуланские беседы III 1,2; *Сенека*. Письма к Луцилию 108, 8.

²⁵ <...> здесь и далее – лагуна; однако вывод Музония ясен: у человека нет конкретных врожденных умений, но есть естественная общая предрасположенность к добродетели. Похожее рассуждение – *Эпиктет*. Беседы II 11,2 сл.: человек появляется на свет, не имея никакого представления о свойствах тре-

III. Музоний. Из [беседы]
«О том, что и женщинам следует заниматься философией»
(Μουσωνίου ἐκ τοῦ Ὅτι καὶ γυναῖξὶ φιλοσοφητέον –
Стобей II 31,126)²⁶

(8,15) Когда его спрашивали, следует ли и женщинам заниматься философией, он принимался доказывать, что следует, и рассуждал так. (9,1) Женщины, говорил он, получили от богов такой же ум (λόγος), как и мужчины, ум, которым мы пользуемся в наших взаимных отношениях и с помощью которого судим о каждой вещи, – хороша она или плоха, достойна или (9,5) постыдна. Равным образом женское существо наделено теми же самыми чувствами, что и мужское: зрением, слухом, обонянием и так далее. И члены тела у них одни и те же, и у одного их не больше, чем у другого. Влечение (ὄρεξις) и природная склонность (οἰκείωσις φύσει)²⁷ к добродетели свойственны не только (9,10) мужчинам, но и женщинам. Они по природе своей не в меньшей мере, чем мужчины, получают удовлетворение от благих и справедливых дел и отвергают противоположное этим делам²⁸. Но если это так, то на каком основании можно считать, что мужчинам подобаает искать и выяснять, как им (9,15) вести достойную жизнь, – в чем и состоит занятие философией, – а женщинам не подобаает? Может ли то, что подходит мужчинам для ведения достойной жизни, не подходить женщинам?²⁹

Давайте теперь подробно рассмотрим, какой подобаает быть женщине, которая стремится вести достойную жизнь, ибо, как это (10,1) очевидно, каждое из необходимых качеств она приобретет

угольника или о музыкальных тонах, и всему этого специально обучается; но у него есть врожденное представление о благе и зле, прекрасном и постыдном, должном и недолжном.

²⁶ Общестоиическое положение – SVF III 253–254.

²⁷ Технический термин стоической этики – SVF III 181 сл.; 187–188; 340.

²⁸ Ср.: *Сенека*. Об утешении к Марции 16,6.

²⁹ Музоний точно следует нормативному стоическому положению: у мужчины и женщины одна добродетель (SVF III 254). Оно, в свою очередь, восходит к сократическому тезису о равенстве мужской и женской нравственной природы (*Ксенофонт*. Пир II 9), воспринятому киниками (Антисфен у Диогена Лаэртия VI 12). Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог I 4, 10, 1.

в первую очередь благодаря занятиям философией. Прежде всего, женщина должна быть хорошей хозяйкой, то есть разбираться том, что полезно для ее дома, и умело распоряжаться домашней прислугой. Эти умения, я считаю, **(10,5)** в наибольшей мере присущи той женщине, которая занимается философией, ибо каждое из них – это часть жизни, а знание жизни и есть не что иное, как философия (*ἐπιστήμη δὲ περὶ βίον οὐχ ἕτερα τις ἢ φιλοσοφία ἐστὶ*). Ведь философ, как говорил Сократ, постоянно занят исследованием того, «что у тебя и худого и доброго в доме случилось»³⁰. **(10,10)** Кроме того, она должна быть воздержной и целомудренной, то есть должна воздерживаться от недозволенных любовных утех, не позволять себе неумеренности в прочих удовольствиях, не быть рабой своих вожделений, не быть вздорной и сварливой, не транжирить деньги и не наряжаться сверх меры³¹. Все это относится к воздержности, **(10,15)** и к этому я бы добавил еще следующее: сдерживать гнев, не поддаваться скорби и вообще быть сильнее любой страсти³². Именно эти способности и прививает философское учение, а человек, который их приобрел и упражняется в них, я полагаю, наилучшим образом привел себя в порядок, будь то мужчина или женщина. Разве не так? Это **(11,1)** о воздержности.

Что касается справедливости, то разве не будет справедливой женщина, которая занимается философией, разве не будет она надежной спутницей жизни, доброй помощницей в согласии, заботливой попечительницей мужа и детей, свободной от всякого своекорыстия и заносчивости? **(11,5)** И кто скорее женщины, ставшей философом, – а такой она по необходимости и будет, если станет настоящим философом, – сочтет, что причинить несправедливость хуже, чем претерпеть ее³³, и тем хуже, чем она постыднее, и что

³⁰ Одиссея IV 392 (перевод В.А. Жуковского); ср.: *Диоген Лаэртий* II 21.

³¹ Клеанф (*Секст Эмпирик*. Против ученых XI 73 = SVF I 574) утверждал, что женские прикрасы не существуют от природы.

³² В стоической этике фигурируют четыре родовые страсти; см.: SVF I 211; ср.: 370; III 378; 381; 385; 412; вожделение и наслаждение возбуждаются ложным мнением о благе, скорбь и страх – ложным мнением о зле III 385; 387–388; 391; 444; наслаждение и скорбь относятся к настоящему, вожделение и страх – к будущему III 447. Гнев является разновидностью вожделения III 394; 397–398; разновидности прочих основных страстей III 394 сл.

³³ Сократический тезис – например, *Платон*. Горгий 509 вc, – популярный у поздних стоиков; см., например: *Сенека*. Письма к Луцилию 95, 52; *Эпиктет*. Беседы IV 5, 10. Впрочем, стоики считали, что мудрец, который и есть настоя-

лучше потерпеть ущерб, чем получить несправедливую выгоду? Кто, как не эта женщина, будет любить детей **(11,10)** больше жизни? И какая женщина будет справедливее, чем она?

Если перейти к мужеству, то, конечно, нужно полагать, что образованная женщина будет мужественнее необразованной, а владевшая философией – мужественнее той, которая ею не владеет. Поэтому она не пойдет ни на что постыдное из-за страха смерти или из-за нежелания переносить трудности, **(11,15)** и никто ее не запугает³⁴, – даже если он выше по происхождению, могущественнее или богаче, даже если он всемогущий тиран. Ибо она приобрела возвышенный образ мыслей, позволяющий не считать смерть злом, а жизнь благом, не избегать трудных дел и **(11,20)** никогда не искать беззаботной праздности. Поэтому такая женщина скорее прочих будет работающей, терпеливой к трудностям, сама будет выкармливать детей грудью, прислуживать мужу **(12,1)** собственными руками и охотно делать то, что вообще-то считается обязанностями рабов. Разве такая женщина не будет великой подмогой тому, кто возьмет ее в жены, или украшением для родственников и добрым примером для всех, **(12,5)** кто ее знает? Конечно, клянусь Зевсом, некоторые скажут, что женщины, общающиеся с философами, непременно станут очень самоуверенными и дерзкими, раз уж они, пренебрегая своим домом, присоединяются к мужскому обществу, где учатся красиво говорить, рассуждать, как софисты, и разбирать **(12,10)** силлогизмы, – хотя по-хорошему им нужно сидеть дома и прясть. Что до меня, я не думаю, что женщины, занимающиеся философией, отвлекаются от подобающих им дел ради бесед больше, чем это делают мужчины, а, напротив, считаю, что если они занимаются такими рассуждениями, то именно для того, чтобы применить их на деле. **(12,15)** Ведь как врачебная наука ничего не стоит, если не приводит к исцелению человеческого тела³⁵, так и правильное понимание, которым обладает или которому учит философ, бесполезно, если не приводит человеческую душу к добродетели. Кроме того, нам нужно принять во внима-

щий философ, недоступен для вреда, унижения и несправедливости – SVF I 216; III 78; 168; 309; 345; 567 сл.; *Сенека*. О постоянстве мудреца, passim; ср. ниже: 51, 13 сл.; 54, 2. сл.; 65,7 сл.; 126,10 сл.

³⁴ Ср. ниже: 15,8 сл.

³⁵ Ср. ниже: 20,6 сл.

ние свойства того учения, которому, как мы считаем, должны следовать **(12,20)** женщины, занимающиеся философией. А именно, может ли учение, объявляющее величайшим благом скромность, внушить им дерзость, может ли оно, если призывает к величайшей сдержанности, приучить их вести распущенную жизнь. И может ли оно, объявляя невоздержность величайшим злом, не учить воздержности, может ли, объявляя ведение домашнего хозяйства **(13,1)** добродетелью, не побуждать заботиться о доме. Наконец, это философское учение побуждает женщину терпеливо переносить <...> и работать собственными руками.

IV. Музоний. Из [беседы]

«О том, следует ли воспитывать дочерей так же, как сыновей»
(Μουσωνίου ἐκ τοῦ Εἰ παραπλησίως παιδευτέον τὰς
θυγατέρας τοῖς υἱοῖς – Стобей II 31,123)³⁶

(13,8) Когда однажды зашла речь о том, следует ли давать сыновьям и дочерям одинаковое воспитание и образование (παιδεία), **(13,10)** он сказал, что те, кто обучает лошадей, и те, кто обучает собак, не делают различия между самцами и самками. Сук учат охотиться точно так же, как и кобелей³⁷, а если нужна хорошая работа лошади, **(13,15)** то нельзя заметить никакой разницы в обучении кобыл и обучении жеребцов. А вот относительно людей считается, что мужчин следует учить и воспитывать **(14,1)** иначе, чем женщин, – словно нет необходимости, чтобы у мужчины и женщины были одни и те же добродетели, или словно можно приобрести одни и те же добродетели не с помощью одинакового, а с помощью разного обучения. Однако **(14,5)** легко понять, что нет отдельных добродетелей для мужчины и отдельных для женщины³⁸.

³⁶ Тому же вопросу посвящена 4 глава I книги «Педагога» Климента Александрийского. Ср.: Платон. Государство V 451e сл. У Стобея (III 18,27; 18,31; IV 1,140; 31b,46 и др.) сохранились фрагменты трактата Плутарха «О том, что и женщине следует получать образование».

³⁷ Ср.: Платон. Государство V 451 de.

³⁸ Далее Музоний ведет речь о четырех родовых добродетелях – разумности (φρόνησις), справедливости (δικαιοσύνη), воздержности, или здравомыслии (σωφροσύνη) и мужестве (ἀνδρεία). В сущности, стоики считали главной в родовом отношении добродетелью разумность, а все прочие считали ее своего

Прежде всего, мужчина должен обладать разумностью, как должна и женщина: какой прок может быть от неразумного мужчины и неразумной женщины? Далее, и для него, и для нее важно вести справедливую жизнь: если мужчина не обладает справедливостью, он не будет хорошим гражданином, **(14,10)** а женщина не сможет правильно вести хозяйство, если не будет делать это справедливо, и если она не справедлива, то причинит вред мужу, как небезызвестная Эрифила³⁹. В браке женщине подобает быть целомудренной, и мужчине тоже; во всяком случае, и само прелюбодеяние, и вовлечение в него **(14,15)** одинаково наказуется законами. Обжорство, пьянство и прочие пороки, порождаемые распущенностью и **(15,1)** позорящие тех, кто им привержен, показывают, что воздержность в высшей степени необходима всякому человеку, будь то мужчина или женщина: ведь избежать распущенности можно только с помощью воздержности и никак иначе. **(15,5)** Скажут, пожалуй, что мужество подобает только мужчинам. Но это не так. Достоянная женщина тоже должна быть мужественной и свободной от трусости, чтобы не склоняться перед трудностями и страхом. А иначе как она будет воздержной, если страхом или угрозой ее можно вынудить к чему-либо **(15,10)** постыдному? Женщины, клянусь Зевсом, должны быть способны давать отпор, если не хотят оказаться хуже кур и других птиц женского пола, которые защищают своих птенцов от гораздо более крупных животных⁴⁰. **(15,15)** Как же женщинам обойтись без мужества? Что им свойственна и воинская отвага⁴¹, ясно показал род амазонок, который покорил многие племена силой оружия. И если другим женщинам порой недостает храбрости, то скорее от недостатка упражнения в ней, чем потому, что они не обладают ею от природы <...>

рода мутациями – либо обстоятельственными (SVF I 200, ср.: 351; 373; 376; III 257–259), либо качественными, то есть субстанциально более самостоятельными (SVF III 259). Поэтому добродетели взаимосвязаны: кто обладает одной, тот обладает всеми (III 295, ср.: I 200; III 199; 275; 280; 296–300; 303; 310); насколько можно судить, Музоний разделял это положение.

³⁹ Эрифила, жена царя-прорицателя Амфиарая, подкупленная ожерельем, угорвила мужа отправиться в поход против Фив, который, как он предвидел, будет гибельным. Тот же пример приводит Эпиктет (Беседы II 22, 32); ср.: *Климент Александрийский*. Педагог I 10,109,4; *Ювенал*. Сатиры VI 651 сл.

⁴⁰ Ср.: *Платон*. Пир 207 b; *Законы* VII 814 b.

⁴¹ Ср.: *Платон*. *Законы* VII 804 d сл., 806 a.

Итак, если добродетели **(16,1)** у мужчин и женщин одни и те же, то необходимо воспитывать и учить их одинаково. Ведь о каждом животном и растении нужно заботиться надлежащим образом, чтобы проявилось свойственное ему достоинство. И если бы **(16,5)** нужно было, чтобы мужчина и женщина умели одинаково играть на флейте, и если бы, к тому же, им пришлось делать это ради заработка, разве мы не обучили бы их этому искусству в равной мере? Или если бы им было нужно играть на кифаре? <...> Значит, если нужно, чтобы и один, и другая овладели **(16,10)** подобающей человеку добродетелью и в равной мере имели разумение, воздержность, мужество и справедливость⁴², не отличаясь этим друг от друга, разве мы не стали бы одинаково учить их тому искусству, с помощью которого человек только и может стать достойным? **(16,15)** Разумеется, следует поступать именно так и не иначе. Кто-нибудь, пожалуй, скажет: «Что же, ты, значит, считаешь, что мужчин нужно учить прядь наравне с женщинами, а женщины должны заниматься гимнастикой наравне с мужчинами?». Нет, на этом настаивать я, конечно, не буду. Я считаю, что **(16,20)** поскольку в роде человеческом мужская порода крепче, а женская слабее, **(17,1)** то каждой из них следует отводить занятия, для которых она лучше приспособлена, то есть более тяжелые более сильной, а более легкие более слабой⁴³. Таким образом, прядение и вообще **(17,5)** домашняя работа больше подходит женщинам⁴⁴, чем мужчинам, а гимнастика и вообще занятия вне дома больше подходят мужчинам, чем женщинам. Бывает, конечно, что некоторые мужчины иногда охотнее берутся за более легкие дела, которые обычно считаются женскими, а женщины делают более трудные **(17,10)** дела, которые принято считать мужскими, – когда это позволяют телесные свойства или к этому побуждают потребность и сложившиеся обстоятельства. Ибо вообще все человеческие занятия – это общая забота, общая для мужчин и женщин⁴⁵, и ни одно дело не предназначено **(17,15)** только для одних или только для других; просто одни дела больше соответствуют мужской природе, а другие женской, а потому одни и называются мужскими, а другие женскими.

⁴² Ср.: Платон. Менон 73 в.

⁴³ Ср.: Ксенофонт. Пир II 9.

⁴⁴ Ср.: Климент Александрийский. Педагог III 9,49,2 сл.

⁴⁵ Ср.: Сенека. Об утешении к Марции 16,6.

Но те занятия, которые относятся к добродетели, они, правильно будет сказать, равно предназначены для обеих природ, – если мы признаем, что добродетели **(17,20)** подобают одной природе не меньше, чем другой. Поэтому я считаю правильным, что тем вещам, которые относятся к добродетели, следует обучать женщин и мужчин одинаково. Начиная прямо с младенчества, их нужно учить, и учить одинаково, что вот это хорошо, **(18,1)** а вот это плохо, это полезно, а это вредно, что вот это нужно делать, а вот это нельзя. Благодаря таким наставлениям у обучаемых развивается разумение, у девочек и мальчиков равно, без всякого различия. **(18,5)** Далее, им нужно привить чувство стыда перед всем позорным (*αἰσχρόν*). И когда [эти качества] возникнут, и мужчина, и женщина непременно станут воздержными. И еще, чтобы правильно воспитать ребенка, будь то мальчик или девочка, его нужно приучать переносить трудности, не бояться смерти, **(18,10)** не падать духом ни при каких неудачах; ко всему подобному он должен относиться мужественно. А мужество, как было показано немного раньше, должно быть присуще и женщинам. Далее, нужно избегать корыстолюбия, почитать равенство и, будучи людьми, стремиться помогать другим людям и не причинять им зла; **(18,15)** это прекраснейшее наставление, и оно делает справедливыми тех, кто его усвоил. Так с какой стати считать, что оно больше подходит для мужчин? Если, клянусь Зевсом, и женщинам подобает быть справедливыми, то они должны учиться тому же самому, что и мужчины, учиться тому, что в наибольшей степени подобает тем и другим и наиболее значимо. Если же выйдет так, что мужчина будет немного больше понимать в каком-то деле, **(19,1)** чем женщина, или, наоборот, она будет уметь то, чего он не умеет, это еще не означает, что их обучали по-разному. Только в самых главных вещах необходимо, чтобы они изучали не разное, а одно и то же. **(19,5)** И если меня спросят, какое же знание способствует такому обучению, я отвечу, что без философии не получит правильного обучения никакой мужчина и никакая женщина. Этим я не хочу сказать, что женщины обязательно должны уметь как-то особенно убедительно и красноречиво рассуждать⁴⁶: **(19,10)** ведь они будут использовать философию

⁴⁶ Ср.: *Еврипид*. Медея 1081 сл.

для своей женской жизни; даже в мужчинах я не ценю это умение слишком высоко⁴⁷. Главное, чтобы женщины приобрели добрые нравы и стали нравственно-совершенными. Ведь философия – это забота о нравственном совершенстве и ничто иное (ἐπειδὴ καὶ φιλοσοφία καλοκἀγαθίας ἐστὶν ἐπιτήδευσις καὶ οὐδὲν ἕτερον)⁴⁸.

V. Лукий. Из [бесед]⁴⁹ Музония

«О том, что сильнее – практический навык или теоретическое наставление» (Λυκίου ἐκ τῶν Μουσωνίου, Πότερον ἰσχυρότερον ἔθος ἢ λόγος – Стобей II 15,46)⁵⁰

(19,19) В другой раз у нас встал вопрос о том, что больше содействует (20,1) овладению добродетелью, – практический навык или теоретическое наставление (πότερον ἀνυσσιώτερον πρὸς κτήσιν ἀρετῆς ἔθος ἢ λόγος), – поскольку рассуждение учит, как правильно поступать, а навык возникает у тех, кто приучился поступать в согласии с этим наставлением. Музонию навык представлялся более действенным, и в подкрепление (20,5) своего мнения он задал одному из присутствовавших такой вопрос: «Возьмем двух врачей. Один прекрасно, как знаток, рассуждает о врачевании, но лечить больных не умеет; другой не силен в рассуждениях, но зато умеет лечить в со-

⁴⁷ Ср. ниже: 20,6–9.

⁴⁸ Первое из двух определений (второе ниже, 38,15) философии у Музония. В стоической догматике философия определялась как упражнение в науке о единой и высочайшей добродетели (SVF II 35), упражнение в мудрости (II 36), упражнение в верности разума (III 293).

⁴⁹ Единственный фрагмент под заголовком Λυκίου ἐκ τῶν Μουσωνίου (возможно, «бесед» на эту тему у Музония было несколько) – в отличие от стандартного заголовка большинства прочих фрагментов у Стобея: Μουσωνίου ἐκ τοῦ... или просто Μουσωνίου...

⁵⁰ Здесь Музоний обращается к принципиально важной для него теме практической аскезы, то есть к задаче усвоения практического навыка (ἔθος) наряду с теоретическим наставлением (λόγος). Общий вывод из приведенных ниже примеров таков. Знание теории само по себе не подразумевает практического умения, а практическое умение всегда основано на знании какого-то алгоритма действий. Однако этот алгоритм хорош только в том случае, когда основан на правильной теории. Поэтому в конечном итоге теория и практика равно важны (хотя и в разных отношениях – теория логически «первее», навык практически действеннее) и существуют нераздельно.

ответствии (20,10) с врачебной наукой (κατὰ τὸν λόγον τὸν ἰατρικόν). Так к какому ты обратишься, если доведется заболеть?»⁵¹. Тот ответил, что к врачу, обладающему навыками лечения. А Музоний продолжил: «Хорошо. Возьмем другой пример. Из двух людей один много плавал и правил многими судами, а другой плавал мало и судами не правил (20,15) никогда. Если тот, который никогда не управлял кораблем, будет прекрасно рассуждать о том, как нужно править кораблем, а другой плохо и совсем неубедительно, кого ты выберешь (21,1) кормчим?». Тот сказал, что того, который часто правил кораблем. И тут Музоний опять: «Возьмем двух музыкантов. Один прекрасно знает основы музыки и излагает их чрезвычайно убедительно, но не умеет петь или играть на кифаре и (21,5) лире; другой в рассуждениях не силен, но хорошо играет на кифаре и лире, а также хорошо поет. Кого ты пригласишь с музыкальным выступлением или кого предпочтешь наставником для ребенка, не знающего музыки?». Тот ответил, что того, (21,10) который владеет музыкальным умением. «Ну, что же, – продолжил Музоний, – пусть так и будет. Ну а если взять воздержность и терпеливость, то не лучше ли на деле быть воздержным и терпеливым во всем, чем уметь красиво говорить о том, что так нужно себя вести?»⁵². Тут молодой человек тоже согласился, что не так существенно и важно (21,15) уметь говорить о воздержности, как на деле обладать ею.

Тогда Музоний, подводя итоги сказанному, спросил: «Неужели, после всех этих ответов, теоретическое учение о каждом деле можно считать более важным, чем умение делать дело в соответствии с (21,20) предписаниями учения, – если, действительно, навык сообщает способность действовать, а знание теории позволяет только

⁵¹ Параллели к этому и следующему примеру – *Сенека*. Письма к Луцилию 75,6: «Больной ищет не того врача, что красно говорит. А кто встретит такого, что и лечить умеет, и изящно рассказывает о необходимых средствах лечения, тот, конечно, будет доволен. Но и напад на врача, к тому же красноречивого, не с чем себя поздравлять: это все равно, как если опытный кормчий окажется красавцем» (перевод С.А. Ошерова); ср.: *Этикет*. Беседы III 21,4; 23,31.

⁵² Пафос этих рассуждений направлен, несомненно, против софистической практики аргументировать и «за», и «против» безотносительно к существу дела и вообще против привычки рассуждать о том, о чем человек реального представления не имеет. Похожим образом Цицерон (Об ораторе II 75–76) рассказывает о перипатетике Формионе, который осмелился пространно рассуждать перед Ганнибалом об обязанностях полководца и военном деле. Ганнибал потом сказал, что видел много сумасшедших, но такого не встречал ни разу.

рассуждать о деле? Учение, указывающее, как что нужно делать, способствует своему применению и по порядку पहले навыка, потому что (21,25) нельзя получить хороший практический навык, если он не основан на [правильном] теоретическом учении (οὐ γὰρ ἐπισηῆναι τι καλὸν οἷόν τε μὴ κατὰ λόγον ἐπιζόμενον). (22,1) Но по практической действенности навык первенствует перед наставлением⁵³, ибо сильнее побуждает человека к [правильным] действиям (δυνάμει μέντοι τὸ ἔθος προτερεῖ τοῦ λόγου, ὅτι ἐστὶ κυριώτερον ἐπὶ τὰς πράξεις ἄγειν τὸν ἄνθρωπον)»⁵⁴.

VI. Музоний. Из [беседы] «Об упражнении [в добродетели]» (Μουσωνίου Περὶ ἀσκήσεως – Стобей III 29,78)⁵⁵

(22,6) Тех, кто слушал его, он всегда настойчиво убеждал упражняться [в добродетели] (παρώρμα δὲ πρὸς ἀσκήσιν)⁵⁶ и приводил такие доводы. Добродетель, говорил он, – это знание⁵⁷ не только теоретическое, но и подлежащее практическому применению (ἐπιστήμη οὐ θεωρητικὴ μόνον, ἀλλὰ καὶ πρακτικὴ)⁵⁸, наподобие врачебного или музыкального искусства⁵⁹. И подобно тому, как

⁵³ Ср.: Демосфен. Олинфские речи 3,15: если действие и стоит по порядку после прений и голосования, то по значению оно идет впереди и важнее их.

⁵⁴ Ср.: Эпиктет. Беседы II 9,13.

⁵⁵ Если говорить о стоиках, то сочинения с названием Περὶ ἀσκήσεως засвидетельствованы для Герилла (Диоген Лаэртий VII 166 = SVF 409) и Днионисия Гераклеяского (Диоген Лаэртий VII 167 = SVF 422). Вполне возможно, что они вкладывали в понятие тот же смысл, что и Музоний: «аскеза» – не чисто физические упражнения и не отвлеченное медитирование, а упражнение в применении верных жизненных принципов. Именно в этом смысле вся стоическая этика «аскетична».

⁵⁶ Ср.: Эпиктет. Беседы II 9, 13 сл.

⁵⁷ Музоний, тем самым, воспроизводит усвоенный стоиками (SVF I 567; III 223; 225) платонический тезис об изучимости добродетели.

⁵⁸ Ср.: Сенека. Письма к Луцилию 94,45: «Добродетель разделяется на две части: на созерцание истины и поступки (in contemplationem veri et actionem)» (перевод С.А. Ошерова).

⁵⁹ Ср.: Цицерон. Об обязанностях I 18,60: «И вот, как ни врачи, ни императоры, ни ораторы, даже если они овладели правилами своего искусства, не могут, без опыта и упражнения, достичь ничего такого, что было бы достойно великой похвалы, так... все-таки важность дела требует опыта и упражнения» (перевод В.О. Горенштейна).

(22,10) врач и музыкант овладевают не только теоретическими основаниями (θεωρήματα) своих искусств, но должны также упражняться в действиях согласно этим основаниям, так и (23,1) тот, кто хочет стать достойным человеком, должен не только хорошо изучить, какие теоретические положения (μαθήματα) ведут к добродетели, но и применять их ревностно и усердно⁶⁰.

Ведь как может человек тут же стать воздержным, если он просто узнал, (23,5) что нельзя поддаваться наслаждениям, но не пробовал на деле противостоять искушениям? Как он может стать справедливым, если он просто узнал, что нужно любить равноправность, но никогда не старался на деле избегать своекорыстия? Как мы приобретем мужество, если просто узнали, что не страшно то, что (23,10) обычному человеку представляется ужасным, но не позаботились о том, чтобы самим проявлять бесстрашие перед лицом таких вещей? И как станем разумными и рассудительными, если поняли, что такое настоящее благо, а что такое настоящее зло, но не научились презирать мнимые блага?

Поэтому к изучению теоретических оснований каждой добродетели (23,15) необходимо добавлять упражнение [в практическом ее применении] (ἄσκησις), – если, конечно, мы надеемся получить от теоретического наставления какую-то [практическую] пользу⁶¹. И такое упражнение настолько же важнее для изучающего философию, чем для изучающего врачебное искусство или какое-нибудь ему подобное, насколько занятие (24,1) философией требует больше усилий, чем занятие любой другой наукой⁶². Дело в том, что те, которые приступают к занятиям этими другими науками, не испортили свои души ничем вредным [для изучения этих наук] и не научились ничему такому, что противоположно предмету, который они намерены изучать. А те, (24,5) которые приступают к изучению философии, рождаются и растут в условиях настолько вредоносных [для добродетели], что обращаются к поискам добродетели в таком состоянии, что им нужно более тщательное упражнение. Как же тогда

⁶⁰ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 90,46: «Добродетель достается на долю только душе наставленной, обученной, достигшей вершин благодаря неустанному упражнению» (перевод С.А. Ошерова).

⁶¹ Ср.: *Эпиктет*. Беседы II 9,13 сл.

⁶² Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 104,19: «Путешествие никого не сделает ни врачом, ни оратором... Так неужели мудрости, которая превыше всего, можно набраться по дороге?» (перевод С.А. Ошерова).

и каким образом следует им упражняться? Поскольку человек по своей природе есть не только душа (24,10) и не только тело, но нечто состоящее из них двух, то упражняющему нужно заботиться о той и о другом, – о более ценной части, то есть о душе, больше, как это и подобает, но и о другой тоже, если он не хочет утратить какую-нибудь часть из тех, которые составляют человека⁶³. Ведь, конечно, необходимо, (25,1) чтобы тот, кто занимается философией, был хорошо подготовлен и телом, поскольку добродетели часто пользуются этим средством в делах, важных для жизни.

Что же касается упражнения, то один его вид применим (25,5) только к душе, а другой равно к душе и к телу⁶⁴. Тот, который подходит равно для души и тела, мы используем тогда, когда приучаем себя к холоду и жаре, к жажде и голоду, к недостатку пищи и жесткому ложу, отсутствию удовольствий и терпению перед лишениями. Ибо с помощью таких (25,10) и им подобных вещей тело укрепляется, становится невосприимчивым, твердым и готовым ко всякому труду. Душа тоже укрепляется, поскольку упражняется в мужестве, приучаясь переносить трудности, и в воздержности, приучаясь обходиться без наслаждений. Что же до упражнения, пригодного только для души, (25,15) то прежде всего оно состоит в том, чтобы иметь в своем распоряжении убедительные доказательства того, что кажущееся благо не есть благо, а кажущееся зло не есть зло, а также в том, чтобы понимать, что такое настоящее благо, (26,1) и приучиться отличать его от не настоящего. Далее, оно состоит в за-

⁶³ О сравнительной значимости души и тела в аскетическом контексте. Ср.: Цицерон. О пределах блага и зла V 13,38: «После всего сказанного легко догадаться, что из всего принадлежащего нам наиболее желанным является то, чему присуще наибольшее достоинство, а именно: добродетель каждой наилучшей части души... более всего желанна. Таким образом, добродетель души будет стоять выше добродетели тела» (перевод Н.А. Федорова); Об обязанностях I 23,79: «Вообще говоря, нравственно-прекрасное, которого мы ищем в возвышенной и великой части души, свершается силами духа, а не тела. Все же мы должны упражнять свое тело и блюсти его так, чтобы оно могло повиноваться мудрости и разуму, выполняя поставленные перед ним задачи и перенося лишения» (перевод В.О. Горенштейна).

⁶⁴ В раннестойческом корпусе близких аналогов этой формулировки нет. Здесь Музоний, как потом и Эпиктет, ближе к кинической традиции, – в частности, к позиции Диогена Синопского, который утверждал, что есть два рода упражнения – одно для души, а другое для тела, привычка к частому упражнению служит залогом добродетельного поведения (*Диоген Лаэртий* VI 70, ср.: VII 123).

боте о том, чтобы не избегать ничего из того, что только кажется злом, не стремиться ни к чему из того, что только кажется благом, а также всевозможно уклоняться от всего, что есть настоящее зло, и всеми силами (26,5) стремиться к тому, что есть подлинное благо.

Вот, кратко говоря, что собой представляет каждый вид упражнения. Я не буду описывать порядок выполнения каждого в подробностях, то есть не буду вдаваться в подробности того, что отличает упражнения, относящиеся равно к душе и (26,10) телу от тех, которые относятся только к душе, но опишу лишь общие задачи каждого вида упражнений. И этого, действительно, достаточно, поскольку все из нас, кто принимал участие в философских обсуждениях, слышали и усвоили, что не является злом ни страдание, ни смерть, ни бедность, ни что-либо иное из того, что (26,15) свободно от порока, а богатство, жизнь, наслаждение и все, что не причастно добродетели, не является благом⁶⁵. Но хотя мы и усвоили все это, в нас прямо с детства угнездилась порча⁶⁶; из-за нее и (27,1) порожденной ею порочной привычки мы, когда встречаем трудность, считаем ее приключившимся с нами злом, а когда получаем наслаждение, думаем, что нам привалило благо, трепещем перед смертью, словно она – величайшее несчастье, (27,5) радуемся жизни, словно она – величайшее благо, печалимся, отдавая деньги, словно нам причинили вред, и радуемся, получая их, – словно нам сделали величайший дар. Равным образом, и большинство прочих обстоятельств мы встречаем не в соответствии с правильными представлениями (οὐκ ἀκολούθως ταῖς ὀρθαῖς ὑπολήψεσι)⁶⁷, (27,10) а следуем недостойным привычкам. А поскольку, повторяю, все это так и есть, человеку упражняющемуся нужно стать таким, чтобы не прельщаться наслаждением, не избегать трудностей, не привязываться сильно к жизни, не бояться смерти⁶⁸ и не предпочитать получение денег расставанию с ними.

⁶⁵ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 82, 14 сл.

⁶⁶ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 82, 23 сл.

⁶⁷ Редкий в стоической традиции термин ὑπόληψις спорадически использовался в значении «предположительное представление» – например, *Диоген Лаэртий* VII 111 = SVF III 456. Примерно в таком же значении «допущение» он фигурирует в эпикурейской традиции – *Диоген Лаэртий* X 34.

⁶⁸ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 82,15–16: «Смерть – не зло, но имеет обличье зла... Пренебречь ею не так легко: нужно закалить дух долгими упражнениями» (перевод С.А. Ошерова); ср.: 82,23 сл.

VII. Музоний. Из [беседы]
«О том, что следует презирать трудности»
(Μουσωνίου ἐκ τοῦ Ὅτι πόνου καταφρονητέον –
Стобей III 29,75)

(28,4) Чтобы с большей легкостью и готовностью выдержать те трудности, которые, как мы предполагаем, мы можем претерпеть ради добродетели и нравственного совершенства (ὕπερ ἀρετῆς καὶ καλοκἀγαθίας μέλλωμεν πονεῖν)⁶⁹, полезно поразмыслить о том, что переносят люди ради удовлетворения порочных склонностей. Подумаем, например, о том, что выносят ненасытные любители любовных утех, или те, кто надрывается ради прибыли, или те, кто мучается (28,10) в погоне за славой, и учтем, что все эти люди подвергают себя всевозможным невзгодам и тяготам совершенно добровольно⁷⁰. И разве не ужасно, что они выносят такие трудности ради того, что ни в коем случае не является благом, а мы ради нравственного совершенства, то есть ради того, чтобы не просто избежать зла, (29,1) которое калечит нашу жизнь, но прежде всего приобрести добродетель, предводительницу всех благ (ἢ τις ἀπάντων τῶν ἀγαθῶν ἐστὶ χορηγός)⁷¹, не готовы выдерживать все трудности? И разве кто не признает, что вместо того, чтобы прилагать усилия (29,5) к соблазнению чужой жены, гораздо лучше приложить их к обузданию своей похоти? Вместо того, чтобы страдать ради денег, приучать себя довольствоваться малым? Вместо того, чтобы с трудом добиваться известности, дать себе труд не искать ее? Вместо того, чтобы (29,10) думать, как навредить тому, кому завидуешь, думать, как вообще никому не завидовать? Вместо того, чтобы прислуживать мнимым друзьям, как делают льстецы, приложить труд, чтобы приобрести настоящих друзей?

⁶⁹ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 31,4: «Тяготы – не благо, Но что же тогда благо? Презрение к тяготам, Поэтому я порицаю занятых пустыми делами, зато любим, кто старается ради честной цели, я восхищаюсь тем больше, чем усерднее его усилия».

⁷⁰ Три хрестоматийные темы критики в стоической моралистике, типичные, впрочем, и для сатириков. См.: *Клеанф*. Гимн к Зевсу (SVF I 537), 25 сл.; *Эпиктет*. Беседы IV 1,16 сл. Ср.: *Плутарх*. О противоречиях у стоиков 33, 1049 d; *Сенека*. Письма к Луцилию 77,16; 78,16; *Дион Христомостом*. Речи VIII 15; *Гораций*. Сатиры I 1,28 сл.; II 3,259 сл.; *Персий*. Сатиры V 149 сл.

⁷¹ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 67,5: «Без добродетели не бывает благ» (перевод С.А.Ошерова).

Но поскольку тяготы суть неизбежный удел всех людей, – (29,15) и тех, кто ищет лучшего, и тех, кто ищет худшего, – то нелепо, чтобы те, кто ищет лучшего, старались меньше (30,1) в своих трудах, чем те, кто имеет мало надежд на вознаграждение своих тяжких усилий. Ведь вот, скажем, акробаты выполняют всякие опасные трюки, рискуя при этом жизнью: кувыркаются над [стоящими вверх лезвием] мечами⁷², ходят по высоко натянутым канатам или (30,5) летают по воздуху, словно птицы. В таких делах любая ошибка смертельна, но они занимаются этим за малое вознаграждение⁷³. Так разве не пристало нам переносить трудности ради полного счастья?⁷⁴ Поистине, становиться нравственно-достойным человеком нужно не для чего иного, как для того, чтобы быть счастливым и жить блаженно (30,10) все отпущенное нам время. Конечно, тут уместно подумать о том, что и некоторые животные могут послужить нам примером в перенесении трудностей. Ведь, например, перепела и петухи, ничего, в отличие от человека, ничего не знаящие ни о добродетели, ни о том, что такое благо и справедливость, и ни к чему (30,15) из этого не стремящиеся, тем не менее, дерутся (31,1) друг с другом, и даже будучи сильно ранены, выносят это и держатся до смерти, только бы не уступить другому⁷⁵.

Насколько же тогда нам более пристало терпеть и упорствовать, если мы знаем, что переносим бедствия ради благой цели, – (31,5) ради того, чтобы помочь друзьям, принести пользу родному городу, защитить наших жен и детей или, что самое важное и главное, стать людьми достойными, справедливыми и здравомыслящими. А это без больших трудов никому не дано. Поэтому в заключение я скажу вот что: тот, кто не хочет терпеть трудности ради

⁷² О таких трюках, причем исполнявшихся женщинами, упоминает Афиней (Пир мудрецов IV 129 d).

⁷³ Примерно так же рассуждал Сенека (О гневе, II 12,5–6), тоже считавший, что за свой риск акробаты и фокусники получают неоправданно мало: «Все люди, о которых я только что говорил, за столь упорные занятия не получают либо вовсе никакого, либо несоразмерно маленькое вознаграждение: в самом деле, какая великолепная награда может ждать того, кто задумал научиться ходить по натянутым веревкам? Или перетаскивать на спине невероятные тяжести? Или день и ночь не смыкать глаз? Или опускаться на дно моря?» (перевод Т.Ю. Бородай); ср.: *Эпиктет*. Беседы III 12,2.

⁷⁴ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 78,16.

⁷⁵ Ср.: *Секст Эмпирик*. Против ученых XI 99.

блага, **(31,10)** почти всегда выставляет себя на осуждение как недостойный блага, ибо всякое благо приобретается трудом⁷⁶. Такие вот и другие слова он говорил, побуждая и убеждая своих слушателей презирать трудности.

VIII. Музоний. Из [беседы]

«О том, что и царям следует заниматься философией» (Μουσσωνίου ἐκ τοῦ Ὅτι φιλοσοφητέον καὶ τοῖς βασιλεῦσιν – Стобей IV 7,67)⁷⁷

(32,4) Когда однажды к нему приехал один сирийский царь, – ибо тогда в Сирии еще были цари, подвластные Риму⁷⁸, – он говорил с ним о многом и в том числе сказал следующее. Никому другому, сказал он, не пристало заниматься философией больше, чем тебе, а тебе пристало более всего по той причине, что ты царь. **(32,10)** Ибо прежде всего царь должен защищать людей и благодетельствовать им, а защитнику и благодетелю нужно знать, что для человека есть благо, а что зло, что ему полезно, а что вредно, что выгодно, а что невыгодно. Ибо если те, **(32,15)** кто склонен ко злу, погибают, то те, кто привязаны к благу, спасаются, и те, кто достоин помощи и содействия, благоденствуют, а те, кто участвует в делах нехороших и вредных, бедствуют. **(33,1)** Но определить, чем отличается благо от зла, выгодное от невыгодного, полезное от вредного, может только философ, ибо лишь он постоянно думает о том, как не оказаться несведущим в этих вещах, и **(33,5)** делает своим делом понимание того, что приводит человека к счастью или к несчастью. Поэтому ясно, что царю следует заниматься философией. Более того, царю подобает или ему даже просто необходимо осуществлять справедливость среди своих подданных, – так, чтобы никто не получил ни больше, ни меньше **(33,10)** того, чем заслужил, и чтобы получил соответствующую награду или соответствующее наказание.

⁷⁶ Ср.: *Этихарм* у Ксенофонта (Воспоминания о Сократе II 1.20): «Боги продают все блага людям только за труды» (перевод С.И. Соболевского).

⁷⁷ У Плутарха есть трактат на родственную тему: «О том, что философу более всего надлежит беседовать с властителями».

⁷⁸ См. вступительную статью выше, раздел «Хронология».

Но как этого может добиться тот, кто несправедлив? И как может быть справедливым тот, кто не знает, что такое справедливость? Еще и по этой причине царь должен заниматься философией, ибо что такое **(33,15)** справедливость и справедливое, он, по всей видимости, без таких занятий знать не будет. И равно невозможно отрицать, что тот, кто обучен [философии], скорее поймет, что есть справедливое, чем тот, кто не занимался ею, и что вообще все, кто не занимался философией, ничего не знают о справедливом. Ведь, действительно, люди не соглашаются и **(33,20)** спорят друг с другом о справедливом, и одни утверждают, что оно такое, а другие что другое⁷⁹.

Между тем, **(34,1)** относительно того, в чем люди уверены, у них нет разногласий, – как нет их, например, относительно того, что такое белое и черное, горячее и холодное, мягкое и твердое⁸⁰. Об этом все думают и говорят одинаково. **(34,5)** Подобным же образом они придут и к согласию относительно справедливого, если узнают, что оно такое. Но если в чем они не соглашаются, то показывают свое непонимание этого. И мне представляется, что ты не далек от этого непонимания и тебе более, чем кому бы то ни было, следует заняться этим знанием, **(34,10)** ибо царю не знать о справедливости постыднее, чем простому подданному.

Далее, царю необходимо самому сохранять воздержность и того же требовать от подданных, – с тем, чтобы при его разумном управлении и их подобающей готовности его принимать никто [нравственно] не расслаблялся бы. **(34,15)** Ибо [нравственная] расслабленность (τρυφή) – гибель и для правителя, и для его подданных. Но как сохранить воздержность тому, кто не заботится о сдерживании своих вожделений, и как человеку распушенному сделать воздержанными других? Никакое знание, кроме философии, не приводит к воздержности, – тут и говорить нечего. **(34,20)** Именно она учит быть выше наслаждения, учит быть **(35,1)** выше алчности, учит любить умеренность, учит избегать расточительности, прививает чувство стыда (ἐθίζει αἰδῶ ἔχειν), приучает следить за своими словами, служит защитой порядку, благоустройству, благопристойности и вообще всему подобающему в действии и **(35,5)** поведении (καὶ ὁλως τὸ ἐν κινήσει καὶ σῆσει

⁷⁹ Ср.: Платон. Алкивиад I 112 d.

⁸⁰ Ср.: Эпиктет. Беседы I 11, 9.

πρέπον)⁸¹. Если этим обладает обычный человек, его, несомненно, можно считать достойным и воздержным. А вот если этим обладает царь, то он становится достойным такого поклонения и почитания, которое подобаает богам.

Бесстрашие, неустрашимость и храбрость – плоды мужества. Как тогда человеку (35,10) всем этим овладеть, если у него не будет твердого убеждения, что смерть и тяготы не суть зло? Ведь когда в этих вещах, смерти и страдании, видят зло, тогда-то они выводят людей из равновесия и страшат их. А тому, что они не зло, (35,15) способна научить одна только философия. Так что если царям подобаает обладать мужеством, – а это подобаает им более, чем кому-либо другому, – они должны позаботиться об изучении философии, ибо (36,1) никаким иным путем не смогут стать мужественными.

Также царям как ничто другое подобаает обладание неодолимыми доводами и способность так же одолевать соперников рассуждениями, как противников силой оружия. Если же цари (36,5) слабы в этом, тогда их неизбежно и часто будут вводить в заблуждение и вынуждать принимать ложное за истинное: таковы плоды неразумия и глубокого невежества. А философия по самой природе своей, как ничто иное, сообщает причастным к ней способность (36,10) превосходить других в умственных спорах, отличать ложное от истинного, опровергать одно и доказывать другое (φιλοσοφία δ' οὐκ οἶδ' εἶ τι μᾶλλον ἢ τοῦτο παρέχειν τοῖς μετιούσιν αὐτὴν ἐφόκεν, ὥστε περιεῖναι λόγῳ τῶν πλησίον καὶ τὰ ψευδῆ διακρίνειν ἀπὸ τῶν ἀληθῶν καὶ τὰ μὲν ἐλέγχειν τὰ δὲ βεβαιοῦν). Ведь когда риторы сходятся в таких спорах с философами, приводят свои доводы и получают ответные, они, как можно видеть, смущаются, приходят в недоумение и поневоле (36,15) сами себе противоречат. Но если уж настоящие риторы, которые живут этим словопрением, оказываются пойманными доводами философов, чего тогда ждать другим людям? Поэтому если какой царь хочет стать сильным в рассуждениях, (36,20) он должен изучать философию, дабы не опасаться, что кто-нибудь превзойдет его в этом деле: царю во всем подобаает быть бесстрашным, мужественным и непобедимым.

⁸¹ Ср.: Цицерон. Об обязанностях I 35,126: «Это подобающее усматривается во всех действиях, высказываниях, наконец, в телодвижениях и осанке и основано на трех вещах – на красоте, на порядке и на одежде» (перевод В.О. Горенштейна).

Вообще же хорошему царю более всего нужно быть безошибочным и в слове, и в деле, **(37,1)** если, как полагали древние, ему подобает быть одушевленным законом⁸², который доставляет добрый порядок и согласие и подавляет беспорядок и разногласие, подражателем Зевса и, подобно ему, отцом своих подданных **(37,5)**. Но как он может быть таким царем, если не обладает выдающейся природой, не получил наилучшего образования и не имеет всех добродетелей, подобающих человеку? Если существует какое-либо иное знание, которое ведет человеческую природу к добродетели, **(37,10)** учит упражняться и стремиться к благу, нужно сопоставить и сравнить его с философией, чтобы выяснить, оно или философия лучше и пригоднее для воспитания хорошего царя. И тогда правильно будет, если тот, кто желает стать достойным царем, воспользуется лучшим из двух. Если же никакое иное **(37,15)** искусство не обещает приобретения и научения добродетели, – ведь одни искусства занимаются только человеческим телом и тем, что для него полезно, **(38,1)** а другие, касающиеся души, нацелены на то, что угодно, но только не на то, чтобы она стала воздержной, – тогда одна лишь философия нацелена на то и занимается тем, как человеку избежать порочности и обрести добродетель. И если **(38,5)** это так, что еще было бы полезнее царю, желающему стать достойным, чем занятия философией? Как скорее или каким иным образом, чем с помощью философии, смог бы кто-нибудь хорошо править или достойно жить? Что до меня, то я считаю, что хороший царь должен прежде всего и непременно быть философом⁸³, а философ прежде всего царственной особой⁸⁴.

Рассмотрим сначала первое положение. Возможно ли, чтобы кто-нибудь был хорошим царем, не будучи достойным человеком? Нет, невозможно. А если некто является достойным человеком, не подобает ли **(38,15)** считать его философом? Разумеется, подобает, поскольку философия есть забота о нравственном совершенстве⁸⁵. Поэтому выходит, что хороший царь **(39,1)** прежде всего и непре-

⁸² Образ царя как «одушевленного закона» впервые встречается у Ксенофонта (Киропедия VIII 1,22); ср.: *Климент Александрийский*. Строматы II 4, 19, 1; *Цицерон*. О законах III 1,2 (магистрат – «говорящий закон»).

⁸³ Знаменитое положение из платоновского «Государства» (V 473 d).

⁸⁴ Ср.: *Диоген Лаэртий* VII 122 = SVF III 617 (мудрец непременно является и царем).

⁸⁵ Ср.: выше, IV p. 19,13–14.

менно является также и философом. А что философ во всех отношениях является царственной особой, понятно из следующего. Царственной особе, несомненно, присуща способность правильно управлять народами и городами (39,5) и быть достойным того, чтобы начальствовать над людьми. А кто же наиболее способен возглавлять город или наиболее достоин начальствовать над людьми, как не философ? Ибо ему, если он настоящий философ, пристало быть разумным, здраво и возвышенно мыслящим, хорошо понимающим, что есть справедливое и подобающее, умелым в исполнении (39,10) задуманного, стойким перед трудностями. Кроме того, ему надлежит быть храбрым, бесстрашным, твердым перед лицом явных опасностей, а еще благодетельным, полезным и человеколюбивым (φιλόανθρωπος)⁸⁶. И разве можно найти кого-нибудь, кто лучше может властвовать или лучше для этого подходит? Конечно, нет. Если даже у него не будет (39,15) многочисленных и повинующихся ему подданных, от этого он нисколько не станет менее царственным, ибо ему вполне довольно управлять друзьями, какие у него есть, женой и детьми или, если уж на то пошло, самим собой. Ведь врач, который знает толк в лечении, но лечит немногих, (39,20) ничуть не хуже того, который лечит многих. И музыкант,

⁸⁶ В стоической догматике «человеколюбие» встречается редко и определяется как «сердечное отношение к людям» (ἡ τε φιλόανθρωπία φιλική χρῆσις ἀνθρώπων – SVF III 292). Люди, как полагал с оглядкой на стоиков Цицерон (О законах I 15,43 = SVF III 344), по природе склонны любить друг друга (propensius sumus ad diligendos homines), и это является основой права (fundamentum juris). Именно этой «правовой» спецификой отличается не только стоическое, но и вообще все античное «человеколюбие». Суть его суммирует Порфирий в трактате «О воздержании от животной пищи». Природный закон требует, чтобы личное существование и благополучие не поддерживалось за счет несправедливости, чинимой другому существу. Если данное правило соблюдается в отношении неразумного существа, – это справедливость, По мнению Аристотеля, Эмпедокл распространял его на все одушевленные существа (Риторика I 13,1373b 14); то же мнение Цицерон (О государстве III 11,19) приписывает, помимо Эмпедокла, еще и Пифагору. Если же данное правило соблюдается по отношению к людям, – это «филантропия» (Порфирий. О воздержании от животной пищи III 26). Принцип «филантропии» не простирается, следовательно, далее «золотого правила»: «человеколюбие» преследует как цель лишь естественное право ближнего, но не его благо (как субъективно им представляемое, так и предлагаемое ему надстроечными этическими предписаниями). В какой мере Музоний осознал все эти исторические и теоретические нюансы, судить трудно. Ср. ниже: 73,6.

(40,1) который знает толк в музыке, но учит немногих, ничуть не хуже того, который учит многих. Равным образом и тот, кто имеет одну лошадь или двух, но понимает в деле их обучения, ничуть не хуже того, кто обучает много лошадей. Поэтому и царственной особой следует считать как того, кто имеет многих подданных, (40,5) так и того, кто имеет одного или двух. Только пусть у него будет то царственное умение, которое позволяет ему называться царем. И, как мне представляется, Сократ называл философию знанием политическим и царственным именно потому, что тот, кто ею владеет, тут же становится (40,10) политиком⁸⁷.

Когда Музоний сказал все это, царь, весьма удовлетворенный его словами, ответил, что всем услышанным очень доволен, и добавил: «Проси, чего хочешь, я ни в чем тебе не откажу». На это Музоний сказал: «Единственное, о чем прошу тебя, это оставаться (40,15) преданным и верным сказанному мною, раз уж ты это одобряешь. Ибо только так и никак иначе ты лучше всего доставишь удовольствие мне и пользу себе».

IX. Музоний. Из [беседы]

«О том, что изгнание – не зло»

(Μουσωνίου ἐκ τοῦ ὅτι οὐ κακὸν ἢ φυγὴ – Стобей III 40,9)⁸⁸

(41,4) Слушая, как один изгнанник сетует на то, что приходится ему пребывать в изгнании, Музоний привел ему в утешение такие слова⁸⁹. Почему, сказал он, изгнание должно удручать того,

⁸⁷ Ср.: Платон. Государство V 473 d: «Пока в государствах не будут царствовать философы либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать и это не сольется воедино – государственная власть и философия... – до тех пор... государствам не избавиться от зол» (перевод А.Н. Егунова).

⁸⁸ Один из типичных риторических топов (Цицерон. Тускуланские беседы III 34,81). В частности, уже киренаику Аристиппу приписывались сочинения «К изгнанникам» и «Изгнанники» (Диоген Лаэртий II 84–85); у Плутарха есть трактат «Об изгнании». Естественно, это и одна из типичных тем позднестоицической моралистики. Ср.: Сенека. Об утешении к матери Гельвии 8, 6; Эпиктет. Беседы III 22,22.

⁸⁹ Возможно, здесь обыграны обстоятельства ссылки самого Музония (см. вступительную статью: с. 10).

кто не лишился рассудка? Оно ведь никак не лишает нас ни воды, ни земли, ни воздуха, не лишает солнца и прочих звезд⁹⁰, ни даже человеческого общества, ибо повсюду и всяким образом с ним можно соединиться. **(41,10)** Если даже для нас закрыта какая-то часть земли или для нас недоступно общение с какой-то частью людей, что в этом ужасного? Ведь когда мы находимся дома, мы же не пользуемся всей землей и не имеем общения со всеми людьми. Но ведь и сейчас, в изгнании, мы можем общаться с друзьями, – я имею в виду, с друзьями истинными, такими, которые **(41,15)** заслуживают этого названия, ибо они не предадут нас и не покинут⁹¹. Если же кто оказывается другом притворным и ложным, с таким лучше расстаться, чем **(42,1)** быть вместе.

Скажи мне, разве весь мир – это не общая родина всех людей (κοινὴ πατρίς ἀνθρώπων ἀπάντων ὁ κόσμος ἐστίν)⁹², как считал Сократ?⁹³ Поэтому если ты отдаляешься только от того места, где был рожден и вырос, то если ты человек рассудительный, не следует тебе считать, что ты на самом деле лишаешься отчизны: тебе просто запрещают жить в каком-то городе. **(42,5)** Ибо такой человек не выделяет и не отвергает одно или другое место как то, от чего зависит его счастье или несчастье⁹⁴. Для него все зависит от него самого, и он считает себя гражданином Зевсова града⁹⁵, который **(42,10)** объединил людей и богов. Этому вторит и Еврипид, когда говорит:

⁹⁰ Ср.: *Эпиктет*. Беседы III 13, 16; *Плутарх*. Об изгнании 601 с.

⁹¹ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 9, 10: «Для чего приобретаю я друга? Чтобы было за кого умереть, за кем пойти в изгнание» (перевод С.А. Ошерова).

⁹² В стоической доктрине всемирное, всеобщее государство (κοσμοπολις, communis res publica, communis urbs et civitas) объединяет всех разумных существ – богов, демонов и людей (SVF I 262; II 528; 1127; 1129–1131; III 323; 327; 333 сл.; III 696). Гражданин мира, «космополит», – разумное, достойное, подчиняющееся единому порядку и уважающее закон существо (I 262; ср.: III 337), которое направляет все свои дела по велению природы (III 336; ср.: II 636). Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 28,4: «Отчизна моя – весь этот мир» (patria mea totus hic mundus est); *Плутарх*. Об изгнании 601 f.

⁹³ О том, что так говорил Сократ, – *Цицерон*. Тускуланские беседы V 108; *Эпиктет*. Беседы I 9,1; такое же мнение приписывалось и Демокриту: πατρίς ὁ ξῦμπας κόσμος (*Стобей* III 31,7).

⁹⁴ Ср.: *Плутарх*. Об изгнании 600 f.

⁹⁵ Ср.: *Марк Аврелий* IV 23.

*Орлу весь воздух свободен,
Благородному человеку вся земля – отчизна*⁹⁶.

Поэтому точно так же, как человека, который живет в своей отчизне, но не в том доме, **(43,1)** где родился, нужно признать глупым и достойным насмешек, если он причитает и стенает по этому поводу, точно так же того, кто считает бедой жить в другом городе, а не в том, где родился, правильно считать глупым и неразумным. **(43,5)** И как изгнание может стать препятствием для заботы о том, что твое, и для приобретения добродетели?⁹⁷ Ведь изгнание несколько не мешает ни усвоению того, что нужно делать, ни упражнению в нем. Изгнание, скорее, даже помогает этому, **(43,10)** ибо доставляет больше досуга и больше возможностей учиться нравственно-прекрасному и упражняться в нем, чем прежняя жизнь. Ведь тогда то, что мнится отчизной, не налагает никаких политических обязанностей, не докучают ни родственники, ни мнимые друзья, которые хороши только мешать и **(43,15)** отрывать от помыслов о лучшем⁹⁸.

Поистине, для некоторых изгнание стало настоящим благом, – как, например, для Диогена: ведь он из заурядного человека стал философом – и все благодаря изгнанию. Вместо того, чтобы бездельно прозябать в Синопе, он занялся деятельностью в Греции⁹⁹ и благодаря упражнению **(44,1)** в добродетели стал выделяться среди тамошних философов. Других, у кого было неважное здоровье из-за слишком изнеженного образа жизни, изгнание тоже укрепило, поскольку приучило к более суровой жизни. Мы знаем, например, кто **(44,5)** в изгнании излечился от хронических болезней. Именно так это было с лакедемонянином Спартиатиком¹⁰⁰: он долго страдал от слабой груди и по этой причине часто чувствовал себя плохо, поскольку жил в роскоши, а когда такая жизнь у него закончилась, он

⁹⁶ Фрг. 1047 Nauck²; ср.: *Овидий*. Фасты I 493–494:

Храбрым отчизна везде, как рыбам морское пространство

Или для птицы простор всюду на круге земном (перевод Ф.А. Петровского).

⁹⁷ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 74,28: «Иногда добродетель распространяется вширь, – правит царствами, городами, провинциями...» (перевод С.А. Ошерова).

⁹⁸ Ср.: *Сенека*. О безмятежности души 9,3; *Плутарх*. О пользе от врагов 2,87 а.

⁹⁹ Ср.: *Диоген Лаэртий* VI 49.

¹⁰⁰ Данный пример больше нигде не встречается, и о ком идет речь, не известно.

и болеть перестал. Говорят, что и другие из тех, кто был привержен роскоши, избавились от подагры, **(44,10)** хотя раньше были совершенно ею измучены, – а все потому, что изгнание приучило их жить скудно и тем самым вернуло им здоровье. Отсюда и выходит, что изгнание больше помогает, чем вредит их телу и душе по **(44,15)** сравнению с тем, что они могут сделать сами.

Такая же неправда, что **(45,1)** у изгнанников нет необходимого для жизни. Конечно, тем, кто не приспособлен к труду, ничего делать не умеет и по-мужски себя вести не может, таким, конечно, не сладко даже и на родине. А вот люди деятельные, трудолюбивые и смекалистые вполне благополучно проживут везде, где ни окажутся. И если только **(45,5)** мы не желаем жить в роскоши, нам вполне достаточно немногого:

*Что нужно смертным, кроме двух вещей, –
Деметры хлеба, да чистых вод глотка,
Издревле данных нам на пропитание?*¹⁰¹

(45,10) К этому можно добавить, что люди, которые чего-нибудь стоят, не только **(46,1)** хорошо справляются со всеми жизненными невзгодами, когда оказываются на чужбине, но часто даже приобретают богатство. Вот, например, Одиссей: очутившись в положении худшем, можно сказать, чем у любого изгнанника, – **(46,5)** он ведь остался в одиночестве, нагой и потерпевший кораблекрушение¹⁰², – все же, когда пришел к чужеземцам-феакам, сумел сильно обогатиться. А когда Фемистокл был изгнан и попал к персам, то есть к людям не только не дружественным, но враждебным и варварским, он **(46,10)** получил дары на прожитие от трех городов, – Миунта, Магнесии и Лампсака¹⁰³. Да и Дион Сиракузский, которого тиран Дионисий лишил всего имущества, когда был изгнан из отчизны, накопил в изгнании столько денег, что набрал **(46,15)** войско из наемников, вернулся на Сицилию и освободил ее от тирана¹⁰⁴.

Так кто же тогда, будучи в здоровом уме, будет настолько неразумен, чтобы утверждать, что изгнание вводит в нужду **(47,1)** всех, кто его претерпел? Равным образом, совсем не обязательно, что из-

¹⁰¹ *Эвтирид.* Фрг. 892 Nauck²; две первые строки любил цитировать Хрисипп – SVF III 153; 706 (в более подробной передаче Авла Гелия).

¹⁰² Одиссея VI 136 сл.; ср.: *Эпиктет.* Беседы III 26,33.

¹⁰³ Ср.: *Фукидид* I 138, 5; *Корнелий Непот.* Фемистокл 10,2 сл.

¹⁰⁴ Обо всем этом подробно рассказывает Плутарх в биографии Диона.

гнанники по причине своего изгнания будут пользоваться дурной славой¹⁰⁵, ибо, как всем известно, многие судебные приговоры выносятся несправедливо, многие люди (47,5) несправедливо изгоняются из отчизны, и много было случаев, когда достойных людей их сограждане изгоняли. Изгнали же, например, из Афин Аристиду Справедливого, а из Эфеса Гермодора, – за что Гераклит пожелал всем взрослым эфесцам удавиться¹⁰⁶. А некоторые изгнанники становились просто знаменитыми, – (47,10) каковы, например, Диоген Синопский или лакедемонянин Клеарх, который вместе с Киром пошел на Артаксеркса¹⁰⁷. При желании можно было бы упомянуть еще и многих других. И как же может приносить дурную славу такое положение, (47,15) в котором некоторые люди становятся более известными, чем были раньше?¹⁰⁸

(48,1) Но вот Еврипид, скажешь ты, говорит, что изгнанники теряют свободу, когда им не дают говорить во всеуслышание. Иокаста спрашивает у своего сына Полиника, (48,5) какие бедствия труднее для него в изгнании. Тот отвечает:

Речей лишение, вот худшее.

– а она ему:

*Удел рабов не говорить, что думаешь*¹⁰⁹.

А я в ответ Еврипиду скажу: «Ты прав, Еврипид, (48,10) когда говоришь, что удел рабов – не поверять свои мысли, даже если бы это и было уместно. Потому что и всем нам вообще не всегда, не везде и не всякому следует сообщать, что именно мы на самом

¹⁰⁵ Ср.: Цицерон. Письмо Публию Ситтию 1–2 (Письма к близким V 17); Сенека. Об утешении к матери Гельвии 13,8.

¹⁰⁶ Гераклит В 121 DK = 125 Lebedev. Гермодор был другом Гераклита и влиятельной политической фигурой, – возможно, одним из правителей Эфеса (или претендентом на власть), ставшим жертвой переворотов в результате смены местных режимов в 499 г. или 494 г. до н.э. (подробнее см.: Лебедев А.В. Логос Гераклита. СПб., 2014. С. 14–15). Парные примеры Аристиды и Гермодора (но в обратном порядке) приводит также Цицерон (Тускуланские беседы V 36,105).

¹⁰⁷ См.: Ксенофонт. Анабасис I 1,9.

¹⁰⁸ Такое же соображение приводит Лукиан (О смерти Перегриня 18): «И это послужило для славы Протея, и у всех на устах было имя философа, изгнанного за свободомыслие и беззаветную правдивость. В этом отношении Перегриня сопоставляли с Музонием, Дионом и Эпиктетом, а также другими, которые испытали подобную же участь» (перевод Н. Баранова).

¹⁰⁹ Еврипид. Финикиянки 391–392 (перевод И.Ф. Анненского).

деле думаем. Но только вот одно, мне кажется, ты не пояснил, а именно: вовсе не изгнанники лишены свободы слова (*παρρησία*), если ты понимаешь под ней **(48,15)** словесное выражение того, что кто думает. Сказать то, что думают, люди боятся не потому, что они изгнанники, а потому, что опасаются, как бы им от этого не пострадать, не умереть, не попасть под наказание или претерпеть что-нибудь подобное. Страх тому причина, а не изгнание. Ведь многим, да, пожалуй, большинству из тех, **(48,20)** кто живет в родных местах, свойственно бояться того, что им представляется ужасным. Но мужественный человек всегда, – в изгнании он или дома, – свободен от этих страхов; **(49,1)** поэтому он имеет смелость говорить, что думает, и когда не изгнан, и когда находится в изгнании».

Вот что можно было бы ответить Еврипиду. И скажи мне, друг мой, когда Диоген пребывал как изгнанник в Афинах или когда его продали **(49,5)** морские разбойники и он попал в Коринф¹¹⁰, разве хоть кто-то, будь то афинянин или коринфянин, был более свободен в речах, чем Диоген?¹¹¹ И был ли кто-нибудь из тогда живших свободнее, чем Диоген? Ведь даже с Ксениадом, который его купил, Диоген обращался как господин с рабом¹¹². Но к чему **(49,10)** говорить о делах столь далеких? Разве ты не знаешь, что я тоже изгнанник? Но разве я лишился свободы выражать свои мысли? Разве у меня отняли возможность говорить то, что я думаю? Видел ли ты или кто другой, чтобы я сокрушался тем, что я – изгнанник? Или считал, что моя доля сейчас хуже, чем раньше?¹¹³ Нет, **(49,15)** клянусь Зевсом, ты скажешь, что никогда не видел меня сетующим или **(50,1)** павшим духом из-за того, что я попал в изгнание. Ибо если у кого и отнимают отчизну, у того не отнимают способность переносить изгнание.

Такими вот доводами (*λογισμοί*) я убеждаю себя, чтобы не **(50,5)** докучало мне изгнание, и их я тебе еще раз повторю. Мне представляется, что изгнание не отнимает у человека все полно-

¹¹⁰ Ср.: *Диоген Лаэртий* VI 29; *Эпиктет*. Беседы IV 1,116.

¹¹¹ Ср.: *Эпиктет*. Беседы IV 1,157.

¹¹² Как передает Диоген Лаэртий (VI 30), Диоген заявлял некоему Ксениаду, который его купил, что хотя он и раб, хозяин должен его слушаться, как слушался бы врача или кормчего.

¹¹³ Ср.: *Лукиан*. О смерти Перегриня 18: «В этом отношении Перегриня сравнивали с Музонием, Дионом, Эпиктетом и вообще со всеми, которые претерпели подобную участь»; *Юлиан*. Письмо к Фемистию 11.

стью, не отнимает даже и того, что обычные люди считают благом, как я это уже показал. Но если даже он лишается одного такого мнимого блага или даже всех, он не лишается того, что является истинным благом. Изгнаннику отнюдь не заказано **(50,10)** обладать мужеством или справедливостью только потому, что он – изгнанник; равным образом не отняты у него ни здравомыслие, ни разумность, ни любая другая добродетель¹¹⁴. А их свойство таково, что если они есть у человека, то украшают его, приносят ему пользу, делают чтимым и уважаемым, а если их нет, то удел его – **(50,15)** вред, бесчестье и дурная молва. А поскольку это так, то если ты человек достойный и эти добродетели у тебя есть, изгнание никак тебе не повредит и никак тебя не унизит, ибо эти добродетели как раз больше всего могут тебе помочь и тебя поддержать. **(51,1)** Но если ты человек плохой, то вредит тебе твоя порочность, а не изгнание, и страдать тебя заставляет твоя порочность, а не изгнание. И поспешить тебе нужно освободиться от нее, а не от изгнания. Вот это я **(51,5)** все время повторял себе, а сейчас опять повторяю тебе. Если ты человек здравомыслящий, ты будешь страшиться не изгнания, – ведь многие легко его переносят, – а порочности, которая вредит каждому, в ком присутствует. Ибо может быть **(51,10)** только одно из двух: либо тебя изгнали справедливо, либо несправедливо. Если справедливо, то правильно ли и достойно ли сетовать на справедливое наказание? Если же несправедливо, то во зле виноваты те, кто нас выслал, а не мы. Ибо, поистине, причинение вреда (что они сделали) – самое нечестивое дело, а претерпевание вреда (что выпало на нашу долю) **(51,15)** и у богов, и у достойных людей считается основанием для помощи, а не для ненависти¹¹⁵.

¹¹⁴ Ср.: *Сенека*. Об утешении к матери Гельвии 12, 8: «Тем, кто отправляется в изгнание, нужно брать с собой свои добродетели».

¹¹⁵ Ср. выше: р. 11,7; ниже: р. 54 2 сл.; 65,7 сл.

**Х. Музоний. Из [беседы]
«О том, будет ли философ обвинять
кого-нибудь в оскорблении»
(Μουσσωνίου ἐκ τοῦ Εἰ γραφήν ὕβρεως γράψεται τινα ὁ
φιλόσοφος – Стобей III 9,16)¹¹⁶**

(52,5) Сам он говорил, что ни на кого не подаст обвинения в оскорблении, да и не посоветует никому из тех, кто считает себя способным к занятиям философией. Ибо ничто из того, что, как кажется людям, они переносят оскорбительного, на самом деле не является ни оскорблением, ни бесчестьем для тех, на кого направлено¹¹⁷, – ни ругань, ни тычки, ни (52,10) плевки; болезненнее всего переживаются побои¹¹⁸. Но что в этом нет ничего постыдного и оскорбительного, говорит то, например, что спартанских мальчиков и юношей прилюдно пороли, а они (53,1) этим даже гордились¹¹⁹. Если философ не способен презирать удары и поношения, когда ему подобает презирать даже смерть, чего он тогда стоит?

Пусть так, скажешь ты, но ведь тот, кто поступает подлым образом, – это человек внутренне совершенно (53,5) отвратительный: он, чтобы оскорбить, может и насмеяться, и пощечину дать, и обозвать, и еще какую-нибудь гадость сделать. Вот, скажешь ты, и Демосфен считает, что некоторые могут оскорбить даже взглядом, что такие вещи непереносимы и что люди из-за них то так, то смяк выходят из себя¹²⁰. Да, так бывает, но лишь потому, что люди не

¹¹⁶ Ср.: *Эпиктет*. Беседы I 28 (название главы): «О том, что не следует сердиться на людей». Та же тема у Ювенала:

«Но ведь отмщенье бывает приятнее благодати жизни».

Вот рассужденье невежд, у которых, ты видишь, пылает

Сердце без всяких причин иль по поводам самым пустячным:

Как бы там ни был ничтожен предлог, его хватит для гнева.

Так говорит не станет Хрисипп, ни Фалес, незлобивый

Духом...» (Сатиры 13, 180 сл., перевод Д. Недовича и Ф. Петровского).

¹¹⁷ Этой теме стоической моралистики – «мудрец недоступен для обиды и оскорбления» – посвящен трактат Сенеки «О постоянстве мудреца».

¹¹⁸ Ср.: *Эпиктет*. Беседы I 2,2.

¹¹⁹ *Плутарх*. Древние обычаи спартанцев 239 cd; Ликург 18; Аристид 17; *Филострат*. Жизнь Аполлония Тианского VI 20, ср.: *Цицерон*. Тускуланские беседы II 46.

¹²⁰ *Демосфен*. Речи XXI 72.

знают, **(53,10)** что по-настоящему достойно, а что постыдно, при-слушиваются только к расхожей молве и чувствуют себя оскорбленными, если потерпят от кого-нибудь насмешки, поношения или побои. Но человека разумного и **(54,1)** здравомыслящего, каким подобает быть философу, ничто подобное не вводит в замешательство¹²¹; он не считает, что претерпевание таких вещей наносит ему бесчестье. Он считает, что бесчестье не в том, чтобы переносить такие вещи, а в том, чтобы их причинять¹²². Ведь разве в чем-нибудь погрешает тот, кто претерпевает? Нет, это тот, кто погрешает, **(54,5)** навлекает на себя бесчестье, а тот, кто претерпевает, не погрешая ни в чем, никак не может навлечь на себя позор. Поэтому человек рассудительный (ὁ νοῦν ἔχων) не станет обращаться в суд и предъявлять обвинения, ибо просто не сочтет себя оскорбленным. Кроме того, сильно переживать и напрягаться из-за таких вещей – это признак слабости души (μικροψυχία)¹²³. **(54,10)** Лучше спокойно и молча перенести случившееся, ибо это и подобает тому, кто хочет быть человеком возвышенным (μεγαλόφρων)¹²⁴.

Сократ, как известно, придерживался именно такого взгляда: хотя Аристофан публично его высмеивал, он на него не гневался и когда встречал, то спрашивал, **(54,15)** не отведет ли тот ему какую-нибудь другую роль¹²⁵. **(55,1)** И разве представимо, чтобы человек, который не выходил из себя, даже когда его высмеивали в театре, пришел в негодование по какому-нибудь пустячному поводу? Или возьмем честного Фокиона¹²⁶. Когда кто-то нехорошо обозвал его

¹²¹ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 71,7: «Пусть, кто хочет, бранит тебя и оскорбляет, – ты от этого не пострадаешь, если добродетель будет с тобою» (перевод С.А. Ошерова).

¹²² Ср.: 11,7; 51,13 сл.; 65,7 сл.

¹²³ Противоположностью является величие души (μεγαλοψυχία, magnitudo animi), видовая добродетель, особенно ценяемая поздними стоиками (*Сенека*. О постоянстве мудреца 9,4; О гневе I 20,1 и др.), – разновидность мужества, т. е. знание, позволяющее стать выше того, что приключается как с достойными, так и с дурными людьми (выше превратностей) – SVF III 264–265; 275. Ср.: 270 и др.

¹²⁴ Реже употреблявшийся стоиками аналог термина, упомянутого в предшествующем примечании.

¹²⁵ Ср.: *Сенека*. О постоянстве мудреца 18,5; О блаженной жизни 27,2; *Элиан*. Пестрые истории V 8.

¹²⁶ Честность Фокиона пользовалась у афинян особой известностью. – *Плутарх*. Фокион 19.

жену, **(55,5)** а потом испугался и пришел к Фокиону просить прощения, Фокион не стал его обвинять, сказал, что не знает, действительно ли тот обидел именно его жену, и добавил: «От тебя моя жена никак не пострадала; наверное, это какая-нибудь другая, так что не надо тебе передо мной извиняться»¹²⁷. Я мог бы упомянуть еще **(55,10)** многих, на долю которых выпадали оскорбления; кого-то словесно поносили, кто-то претерпел и побои, но никто из них, насколько известно, не стал ни сам наказывать оскорбителей, ни подавать на них в суд. Они кротко и терпеливо снесли **(55,15)** несправедливость.

А вот нацеленность на то, как бы **(56,1)** побольнее укусить в ответ и отплатить злом тому, кто его причинил, – это свойственно не человеку, а дикому зверю¹²⁸, который не может понимать, что вред по большей части причиняется людям по незнанию и неведению, **(56,5)** и как только человеку объясняют, что такое вред, он тут же перестает вредить¹²⁹. Принимать наносимый нам вред не так, как это свойственно дикарям, не быть безжалостными к оскорбителям, а, наоборот, быть для них причиной доброй надежды (αἴτιον εἶναι αὐτοῖς ἐλπίδος χρηστῆς) – вот свойство облагороженного и человеколюбивого образа мысли (ἡμέρου τρόπου καὶ φιλανθρώπου)¹³⁰. Насколько же лучше выглядит **(56,10)** философ, который так себя держит, будто считает достойным прощения всякого, кто бы ни оскорбил его, чем если бы облик его грозил отмщением в виде судебных исков, – хотя на самом деле кажется, что он примиряется с позором и ведет себя противно своим собственным убеждениям. Ведь он утверждает, что недостойный человек не способен оскорбить достой-

¹²⁷ Возможно, именно этот случай имел в виду Марк Аврелий (XI 13); подобную же реакцию Плутарх (Изречения царей и полководцев 50,189 с) приписывает афинскому тирану Писистрату. О характере Фокиона и свойственном ему «величии души» (μεγαλοψυχία) – *Плутарх*. Фокион 36.

¹²⁸ Ср.: *Эпиктет*. Беседы II 10,14; IV 1,120; IV 5,10.

¹²⁹ Сократическая рационалистическая установка: человек совершает зло не потому, что сознательно этого желает, а потому, что не знает, что такое благо. Этот ход мысли суммирует Сенека (О гневе I 14): чем человек достойнее, тем он миролюбивее; он понимает, что на плохие поступки толкает заблуждение, и не станет осуждать и ненавидеть заблуждающегося. Ср.: *Эпиктет*. Беседы I 26,6; II 22,36; IV 1,147.

¹³⁰ Ср. выше: р. 39,13.

ного¹³¹. (57,1) Тем не менее он, притязая на возможность подать обвинение против недостойного человека, сам притязает называться человеком достойным.

XI. Музоний. Из [беседы]

«О том, на какие средства подобает существовать философу» (Μουσωνίου ἐκ τοῦ Τίς ὁ φιλοσόφῳ προσήκων πόρος – Стобей IV 15 а,18)

(57,6) Есть, конечно, и другое средство, нисколько не уступающее этому; скорее, его со всем основанием можно счесть даже лучшим для человека крепкого телом, который живет с земли, – и неважно, принадлежит она ему или нет¹³². Ведь многие, кто (57,10) обрабатывают не свою землю, – общественную или частную, – способны содержать не только самих себя, но также детей и жен. Те, кто имеют умелые руки и не боятся трудов, могут даже сильно обогатиться. Ибо земля справедливо¹³³ и щедро воздает тем, кто обрабатывает ее, (57,15) многократно возвращает данное ей, в изобилии доставляет (58,1) все нужное для жизни тому, кто хочет работать, и не унижает при этом ничье достоинство. Ни один из тех, кто не был изнежен праздной жизнью, не

¹³¹ См. выше: примеч. 25; ср.: *Сенека*. О постоянстве мудреца 2,4; Письма к Луцилию 71,7.

¹³² Занятия сельским хозяйством и сельская жизнь как таковая – важный элемент римского мирочувствия, обыгранный философски и эстетизированный поэтически. Началом этой аграрной мифологии служил общеизвестный героический образ Луция Квинкция Цинцинната. Возвышенный теоретик сельского хозяйства Колумелла утверждал, что единственный чистый и благородный способ приумножить свое состояние, – это занятие сельским хозяйством (О сельском хозяйстве. Введение 10). Цицерон полагал, что презреннее всего те занятия, которые служат наслаждениям, а из всех занятий, приносящих доход, сельское хозяйство является занятием наилучшим и более всего достойным свободного человека (Об обязанностях I 42,150–151; ср.: О старости 51 сл.). Римский же поэтический контекст очень обширен. На общем фоне «Георгик» Вергилия ярко смотрится сатира Горация II 6 с ее знаменитым «o rus». Если говорить о последних словах Музония, то Гораций повествует о том, какое удовольствие поселянин Офелл получает от сельской жизни даже как арендатор, хотя раньше был землевладельцем (Сатиры II 2).

¹³³ Ср.: *Ксенофонт*. Домострой 5,12; *Вергилий*. Георгики II 459 сл.

скажет, что **(58,5)** труд земледельца не подобает достойному человеку или ему не подходит. Разве может быть недостойным делом сажать деревья, пахать или возделывать виноградную лозу? Разве сеять, собирать урожай и молотить зерно – все это дела не для свободного человека и не подобающие достойным людям? Или **(58,10)** пасти стадо: это ведь никак не унизило Гесиода и не помешало ему стать любезным богам, не помешало стать поэтом; да и никому другому не помешает. По мне, это самое приятное из всех сельских дел, потому что дает душе больше досуга для размышлений и изучения того, что относится к ее **(58,15)** воспитанию. Ведь те дела, которые сильно напрягают и утомляют тело, они и душу заставляют беспокоиться прежде всего о них, то есть о теле. А вот те дела, которые не так сильно напрягают тело, они не мешают душе **(58,20)** размышлять о вещах более важных и с помощью таких размышлений становится все мудрее, – а именно этого и ищет **(59,1)** каждый философ. Поэтому пастушеское занятие нравится мне более всего. А если человек занимается и философией, и сельским трудом, я не приравниваю к этому никакой иной образ жизни и не предпочту никакой иной источник существования.

Ведь как можно жить **(59,5)** согласно природе¹³⁴ лучше, чем жить от земли, пропитательницы нашей, а не от какого-нибудь иного источника пропитания? Разве жить в сельской местности не полезнее для человека, чем околачиваться в городе по примеру софистов? Разве открытый воздух не лучше для здоровья, чем затхлое существование? Послушай, неужели свободному человеку **(59,10)** не правильнее самому заботиться о своих насущных нуждах, чем получать необходимое от других? Ведь ясно же, что не нуждаться в чужой помощи для своих надобностей гораздо достойнее, чем в ней нуждаться. О том, насколько хороша, счастлива и угодна богам жизнь от сельских трудов, которая при этом не пренебрегает и упражнением в добродетели, говорят примеры **(59,15)** Мисона Хенейского¹³⁵, которого бог назвал мудрым¹³⁶,

¹³⁴ Основополагающий тезис стоической этики.

¹³⁵ Мисон Хенейский причислялся к семи мудрецам (*Платон. Протагор* 343 а; *Диоген Лаэртий* I 106 сл.)

¹³⁶ Гиппонакт у Диогена Лаэртия I 107 (фрг. 63).

и Аглая Псофидского, которого он назвал счастливым¹³⁷. Оба они жили в сельской местности, работали собственными руками (60,1) и избегали проводить время в городе¹³⁸. Разве их пример не достоин подражания и разве не побуждает ревностно заниматься сельским трудом?

Но разве дело, скажет кто-нибудь, чтобы человек (60,5) образованный и способный обращать молодых к философии, обрабатывал землю и занимался телесным трудом, словно какой-нибудь крестьянин? Да, было бы действительно ужасно, если бы обработка земли мешала ему заниматься философией или побуждать других к занятиям философией. Но коль скоро это не так, (60,10) то ученикам, представляется мне, гораздо полезнее встречаться со своим наставником не в городе, где они слушают его отвлеченные рассуждения, а видеть, как он работает в поле, собственным трудом доказывая то, что говорит философское рассуждение, – а именно, что лучше переносить тяготы и страдания, ощущаемые собственным телом, (60,15) чем зависеть в своем существовании от другого. И что мешает ученику, когда он трудится, слушать рассуждения наставника о здравомыслии, справедливости или выдержке? Тем, кто, хорошо философствует (τοῖς φιλοσοφῆσουσι καλῶς), не нужны многословные рассуждения¹³⁹, а ученикам уж точно не нужно такое множество рассуждений, – которыми, как мы видим, (61,1) гордятся и живут софисты¹⁴⁰, – ибо на них вполне можно истратить всю жизнь¹⁴¹. Но ведь отнюдь не невозможно усваивать самые необходимые и полезные вещи и в дополнение к сельским трудам, особенно если человек не занят работой все время, а имеет перерывы для отдыха. (61,5) Я, конечно, хорошо понимаю, что мало кто захочет учиться таким образом, но, право, было бы лучше, чтобы те многочисленные молодые люди, испорченные и изнеженные, кото-

¹³⁷ Как передает Павсаний (Описание Эллады VIII 24,13), Аглай, родом из аркадского города Псофис, всю свою жизнь был во всем счастлив. Ср.: Валерий Максим VII 1,2; Плиний. Естественная история VII 51.

¹³⁸ На это, кроме Музония, намекают Валерий Максим и Плиний (loci cit.).

¹³⁹ Ср. выше: р. 5,4–5. Ср.: Антисфен у Диогена Лаэртия (VI 11): добродетель проявляется в поступках и не нуждается ни в обилии слов, ни в обилии знаний. Ср.: Сенека. Письма к Луцилию 38,1.

¹⁴⁰ Ср.: Марк Аврелий I 7.

¹⁴¹ Ср.: Ксенофонт. Воспоминания о Сократе IV 7,5: занятия астрономией могут поглотить всю жизнь человека и помешать ему заниматься другими науками.

рые говорят, что изучают философию, не приходили к философу, потому что этим они только **(61,10)** бесчестят философию¹⁴². Ибо среди тех, кто по-настоящему любит философию, нет ни одного, кто не согласился бы проводить время с достойным человеком в сельской местности, даже в местах самых суровых, – потому, что мог бы надеяться многое получить от общения **(61,15)** со своим учителем и вечерами, и днем, вдали от городских пороков, которые препятствуют философствованию, и потому, что поведение его, плохое или хорошее, нельзя было бы скрыть, – а это большая польза для обучающихся¹⁴³. Ведь даже есть, пить и спать под присмотром достойного человека – уже **(61,20)** большая польза. Все то, что с необходимостью доставляет **(62,1)** совместная жизнь в сельской местности, Феогнид восхваляет в следующих словах:

*С этими пищу дели и питье, и сиди только с ними,
И одобренья ищи тех, кто душою велик*¹⁴⁴.

(62,5) А что только достойные люди и никакие иные оказывают большое полезное влияние на человека, если он ест, пьет и восседает с ними, он выразил в таких словах:

*От благородных и сам благородные вещи узнаешь,
С злыми погубишь и тот разум, что есть у тебя*¹⁴⁵.

Поэтому пусть никто не говорит, что сельский труд мешает изучать или преподавать **(63,1)** то, что нужно, ибо он, конечно, никак не может быть таким препятствием, если ученик живет в самом тесном общении с наставником, а наставник всегда имеет ученика под рукой¹⁴⁶. А там, где это так, **(63,5)** существование за счет сельских трудов представляется самым подходящим философу.

¹⁴² Ср. ниже: фрз. XLVI.

¹⁴³ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 11,9: многих прегрешений удалось бы избежать, если бы за нами кто-нибудь наблюдал.

¹⁴⁴ Элегии 33–34 (перевод В.В. Вересаева). Эти и нижеследующие строки цитируются Платоном (Менон 95 d).

¹⁴⁵ Элегии 35–36 (перевод В.В. Вересаева.); эти строки цитируют Ксенофонт (Воспоминания о Сократе I 2,20; Пир 2,4) и Климент Александрийский (Строматы V 8,52,4).

¹⁴⁶ Примерно так Персий описывает времяпровождение со своим наставником Корнутом:

*Помню, как вместе с тобой мы долгие дни коротали,
Помню, как ужинать мы, с наступлением ночи, сиделись.*

ХП. Музоний. Из [беседы] «О любовных утехах» (Μουσωνίου ἐκ τοῦ Περί ἀφροδισίων – Стобей III 6,23)

(63,10) Немалая часть изнеженной жизни приходится на любовные утехы, ибо тем, кто ведет такой образ жизни, требуются разнообразные любовные развлечения, не только не согласные с законом и обычаем, но и прямо противозаконные, не только с женщинами, но и с мужчинами. Всякий раз они хотят разного, тем, что под рукой, не **(63,15)** удовлетворяются, ищут изысков и таких неприличных сношений, которые служат тяжким укором человеческой природе. Люди не изнеженные и не **(64,1)** дурные считают дозволенными только такие любовные утехы, которые происходят в браке и направлены на деторождение, поскольку они соответствуют законам и обычаям, а все прочие сношения ради чистого наслаждения, даже в браке, считают недозволенными и незаконными¹⁴⁷.

Из всех таких сношений **(64,5)** прелюбодеяние есть самое противозаконное, и если происходит между мужчинами, несколько не лучше, потому что противно природе¹⁴⁸ и попирает устои¹⁴⁹. Но даже если отвлечься от прелюбодеяния, то все прочие сношения с женщинами, которые не имеют законного характера, постыдны, ибо совершаются по причине распущенности. **(64,10)** Ни один здравомыслящий и умеренный человек не станет помышлять о сношении с гетерой или о сношении со свободной женщиной вне брака, даже, боже упаси, со своей служанкой¹⁵⁰. Поскольку такие

Мы занимались вдвоем, и вдвоем отдыхали с тобою,

И облегчали труды наши строгой трапезой скромной (Сатиры V 41–44; перевод Ф.А. Петровского).

¹⁴⁷ Ср.: Климент Александрийский. Педагог II 10,92,2.

¹⁴⁸ Παρὰ φύσιν (contra natura) – важный стоический термин. Общее значение: непредпочитаемое, неприемлемое, относится к безразличному SVF I 191; III 139 сл.; 190; инстинктивно отторгается живыми существами III 181–182; 187–188; 187–188; характеризуется отсутствием ценности III 124. В данном случае Музоний использует термин в смысле «противное разумной, т.е. нравственной природе человека».

¹⁴⁹ Ср.: Платон. Законы I 636 с: сношение мужчины с мужчиной и женщины с женщиной противоестественно и есть дерзость тех, кто разнуздан в удовольствиях.

¹⁵⁰ Ср.: Сенека. Письма к Луцилию 88,29: «Воздержность умеряет наслаждения; одни она с ненавистью изгоняет, другие соразмеряет и сокращает до здорового предела, никогда не приближаясь к ним ради них самих» (перевод С.А. Ошерова).

отношения недозволенны и непристойны, они несут большой позор и большое бесчестье тем, кто к ним стремится. Поэтому никто не решается на них **(64,15)** открыто, даже тот, кто уже не краснеет от стыда, и те, кто еще не совсем потерял разум, осмеливаются на такие дела только тайно, когда их никто не видит¹⁵¹. **(65,1)** А ведь попытка скрыть то, что делаешь, равносильна признанию провинности¹⁵². Можно, конечно, сказать, что тот, кто соблазняет чужую жену, причиняет вред ее мужу, но тот, кто вступает в сношение с гетерой или **(65,5)** незамужней женщиной, никому не причиняет вреда, ибо ни у кого не отнимает надежду иметь законных детей. Но я продолжаю утверждать, что тот, кто прегрешает и причиняет несправедливость¹⁵³, тот, – хотя бы это и не затрагивало никого из его близких, – немедленно проявляет себя человеком низким и бесчестным: ибо само совершение **(65,10)** дурного поступка и делает человека низким и бесчестным¹⁵⁴.

Если отвлечься от несправедливости такого поступка, то желающий его совершить находится под влиянием **(66,1)** полной распущенности, побуждающей его уступить стремлению к порочному наслаждению и, подобно свинье, радоваться своему осквернению. Нисколько не лучше тот, кто сходится со своей рабыней; кое-кто думает, что это вещь совершенно невинная: ведь **(66,5)** господин, как считается, волен делать со своим рабом все, что пожелает. На это я скажу только одно: если господину кажется не постыдным и не неприличным иметь сношение с рабыней, особенно незамужней, то как ему покажется, **(66,10)** если его жена вступит в сношение с рабом? Разве не будет это выглядеть совершенно недопустимым не только в том случае, когда в сношение с

¹⁵¹ Ср.: Цицерон. Об обязанностях I 30,105: «Итак, если кто-нибудь движим сколько-нибудь возвышенными стремлениями, то он, хотя и находится во власти наслаждений, из чувства застенчивости всячески скрывает свою склонность к ним» (перевод В.О. Горенштейна). Ср.: Эпиктет. Беседы III 22,14 сл.

¹⁵² Дословно то же самое (τό γε πειράσθαι λανθάνειν ἐφ' οἷς πράττει τις ὁμολογοῦντος ἀμαρτάνειν ἐστί) в «Педагоге» Климента Александрийского (II 10,100,1). Ср.: Сенека. Письма к Луцилию 97,12: «Ведь все прячут свои грехи и, пусть даже все сойдет счастливо, пользуются плодами, а само дело скрывают» (перевод С.А. Ошерова).

¹⁵³ Ср. выше: 11,7; 51,13 сл.; 54,2. сл.;

¹⁵⁴ Почти такая же формулировка у Климента Александрийского (Педагог II 1,100,1).

рабом вступает жена, имеющая законного мужа, но и в том, когда так поступает незамужняя женщина? Но мужчины, насколько вообще можно судить, никак не хуже женщин, не в меньшей мере способны сдерживать свои (66,15) вожеления и, значит, обладая более сильным умом, не уступают женщинам, чей ум слабее, то есть не уступают тем, над кем властвуют. Вообще мужчинам подобает быть гораздо сильнее женщин, если они считают себя превосходящими их, ибо если они покажут себя слабее, (66,20) то и нравом будут ниже. Стоит ли говорить, что только распущенность и ничто (67,1) другое толкает господина к сношению с рабыней? Все это понимают.

ХIII А. Музоний. Из [беседы]

«Что в браке главное»¹⁵⁵

(Μουρωνίου ἐκ τοῦ Τί κεφάλαιον γάμου – Стобей IV 22 с,90)

(67,6) Главная цель брака – совместная жизнь ради произведения детей¹⁵⁶. Муж и жена, говорил он, должны соединиться друг с другом ради того, чтобы вести совместную жизнь, вместе производить детей и (67,10) чтобы все у них было общим и ничего не было отдельным, даже само их (68,1) тело¹⁵⁷. Рождение человеческого существа от такого союза – дело, конечно, великое, но отношения мужа и жены оно не исчерпывает, ибо такое случается и от внебрачного сожителства, – как обычно бывает при сношениях у животных.

(68,5) Но в браке прежде всего должно присутствовать настоящее совместное существование (συμβίωσις), должна быть взаимная забота (κηδεμονία) мужа и жены друг о друге, – и в здо-

¹⁵⁵ Из современных Музонию стоиков на ту же тему писал Гиерокл (О браке – Стобей IV 22 а 21 сл.; у Стобея следует сразу же за фр. XIV Музония). У Стобея сохранились отрывки из трактатов Антипатра из Тарса (II в. до н.э.) «О совместной жизни с женщиной» и «О браке» (SVF III Антипатр 62–63). Такая же тематика присутствует у Климента Александрийского (Строматы II 23,137,1 сл.).

¹⁵⁶ По обоснованному мнению Хензе (р. 67 ad. loc.), вводная фраза является интерполяцией; того же мнения придерживается Лутц (р. 89).

¹⁵⁷ Ср. ниже: 71,1 сл.; Гиерокл. О браке (Стобей IV 22 а 24).

ровье, и в болезни, и в любых прочих обстоятельствах. Ибо они вступили в брак именно ради нее и ради рождения детей. Там, где эта забота настоящая, **(68,10)** и супруги по-настоящему думают друг о друге, хотя и превзойти в заботе один другого, там брак действительно такой, каким ему и следует быть, достойный зависти, – ибо подобный союз прекрасен¹⁵⁸. А там, где каждый заботится только сам о себе и не думает о другом или, что хуже, **(68,15)** хотя и живет в одном доме, но смотрит в другую сторону, не имея намерения жить со своей половиной в мире и согласии, там совместная жизнь, конечно, обречена на погибель, – потому что если даже супруги и живут так вместе, то все равно это плохо, и в конце концов они либо расстанутся, либо **(68,20)** совместная жизнь будет им хуже одиночества.

ХIII В. Музоний. Из [беседы]

«Что в браке главное»¹⁵⁹

(Μουσσωνίου ἐκ τοῦ Τί κεφάλαιον γάμου – Стобей IV 22 d,104)

(69,4) Поэтому брачующимся не следует смотреть на то, одинаково ли они знатного рода, насколько они состоятельны в отношении имущества и даже насколько красивы телесно¹⁶⁰. Ибо ни богатство, ни красота, ни высокое происхождение ничем не помогают ни общности интересов, ни согласию, ни, разумеется, порождению детей. Если говорить о теле, **(69,10)** то для брака оно должно быть здоровым, выглядеть как положено (τῆν ἰδέαν μέσα) и быть достаточно выносливым, – таким, чтобы было менее чувствительным к неумеренным внешним условиям, приспособленным к телесному труду и не имеющим никаких препятствий для деторождения.

¹⁵⁸ Ср.: *Тацит*. Жизнеописание Юлия Агриколы 6: «Возвратившись из Британии в Рим... Агрикола женился на Домиции Децидиане... Супруги жили в поразительном единодушии и взаимной любви, соревнуясь в старании угодить друг другу» (перевод А.С. Бобовича, под ред. М.Е. Сергеенко).

¹⁵⁹ По всей видимости, часть той же беседы, к которой относится и XIII А.

¹⁶⁰ Ср.: *Антипатр*. О совместной жизни с женщиной: «Самое важное – свататься не наобум, а только по здравом размышлении, и не гнаться ни за богатством, ни за знатностью, ни за иными пустыми вещами, и уж тем более, клянусь Зевсом, за красотой» (SVF III Антипатр 62). Ср.: *Климент Александрийский*. Строматы IV 20,126,2.

Что же касается душевного склада, то предпочтительнее, чтобы он был в наибольшей мере предрасположен к **(69,15)** воздержности, справедливости и, в общем и целом, к добродетели. Ибо какой брак хорош без согласия? Какое совместное существование без него полезно? Как могут жить в согласии **(70,1)** друг с другом люди дурные? И может ли достойный человек иметь согласие с дурным? Никак не больше, чем можно приладить прямую палку к кривой¹⁶¹ или кривую к кривой. Ибо одна кривая вряд ли подойдет к другой кривой, а кривая уж заведомо не подойдет к прямой. Поэтому дурной человек другому дурному не друг и ему не единомышленник¹⁶², а достойному и того меньше¹⁶³.

XIV. Музоний. Из [беседы]

«О том, препятствует ли брак занятиям философией»¹⁶⁴
(Μουσωνίου ἐκ τοῦ Εἰ ἐμπόδιον τῷ φιλοσοφεῖν γάμος –
Стойей IV 22 а,20)

(70,11) Когда кто-то сказал, что брак и совместная жизнь с женщиной препятствуют занятиям философией, Музоний возразил, что это ничем помешало Пифагору, Сократу и Кратету; каждый из них был женат, но трудно назвать **(71,1)** философов лучших, чем они. Кратет, будучи бездомным и не имея совершенно никакого имущества, тем не менее, был женат; более того, не имея своего пристанища, он дневал и ночевал **(71,5)** вместе с женой в общественных афинских галереях¹⁶⁵. Как же тогда мы, с самого начала обеспеченные жилищем, – а некоторые даже и прислугой, – смеем при этом говорить, что брак препятствует философии? Ведь философ – это наставник и предводитель людей во всем, что по природе (κατὰ φύσιν) **(71,10)** подобает людям, а брак, как ничто другое, со-

¹⁶¹ Излюбленный стоический образ; ср.: *Диоген Лаэртий* VII 127 = SVF II 536: «Как палка может быть или прямой, или кривой, так и человек может быть или справедливым, или несправедливым».

¹⁶² Нормативный стоический тезис – SVF I 226–227; III 328; 354–355; 361–362; 630–631; 662; 678 сл.

¹⁶³ Ср.: *Платон*. Лисид 214 d.

¹⁶⁴ «Мудрец, как пишет Зенон..., будет и вступать в брак, и порождать детей» (*Диоген Лаэртий* VII 121 = SVF I 270).

¹⁶⁵ Ср.: *Диоген Лаэртий* VI 88; 96–97; *Эпиктет*. Беседы III 22,76.

ответствует ей. Ибо для какой еще цели творец человека сначала разделил наш род на два, так что создал два – женский и мужской, а потом вложил в каждый сильное влечение (71,15) к общению и совместной жизни с другим, в мужчин – влечение к женщинам, а в женщин – влечение к мужчинам?¹⁶⁶ И разве непонятно, что он хотел, чтобы оба рода существовали и (72,1) жили совместно, чтобы общими усилиями устраивали совместную жизнь, производили и возвращали детей, – дабы общий род наш существовал вечно.

Вот скажи мне, разве хорошо каждому заботиться только о своем или же ему следует заботиться еще и о соседском¹⁶⁷, – чтобы (72,5) в его городе жили семьи, чтобы город совсем не опустел и чтобы общее благо соблюдалось, как следует?¹⁶⁸ Если ты скажешь, что каждый должен заботиться только о своем, то человек в твоём представлении ничем не будет отличаться от волка или любого самого дикого зверя¹⁶⁹, которые так созданы, что существуют за счет насилия и отнятия чего-то у других, (72,10) не щадят ничего, в чем могут найти себе какую-нибудь пользу, не имеют общих интересов с другими, никому не помогают и не содействуют и лишены всякого представления о справедливом. Если же ты согласишься, что человек по природе своей более всего напоминает пчелу, кото-

¹⁶⁶ Ср.: *Аристотель*. Политика I 2,4,1252, 26 сл.; *Эниктет*. Беседы I 6,9.

¹⁶⁷ Вероятно, Музоний рассуждает, имея в виду стоическую концепцию «первичной склонности», или «первичного расположения» (πρῶτον οἰκεῖον, οἰκεῖωσις). Первичным пунктом стоической референции могут служить слова Платона из письма к Архиту Тарентскому (Письма 9, 358 а): «Конечно, самое приятное в жизни – заниматься собственными делами... Но тебе надо подумать о том, что любой из нас не принадлежит самому себе: на одну часть нашего существа рассчитывает отечество, на другую – наши родители, на третью – иные друзья; многое нужно уделить обстоятельствам, захватывающим нашу жизнь» (перевод С.П. Кондратьева). Эти слова Платона Цицерон приводит в пересказе (Об обязанностях I 7,22), а в другом месте (О пределах блага и зла II 14,45) излагает суть стоического понятия οἰκεῖωσις так: «И тот же разум заставляет человека стремиться к людям, объединяясь с ними по природе речью и жизненным опытом, начиная с любви к близким и домочадцам, идти дальше и вступать в сообщество, сначала гражданское, а затем и вселенское, и, как пишет Платон Архиту, помнить, что рождается он не только для себя, но и для отечества, и для близких, и лишь весьма малая часть достается ему самому» (перевод Н.А. Федорова); ср.: III 19,62 сл. Эту тему специально разбирает Гиерокл (см. вступительную статью).

¹⁶⁸ Ср.: *Гиерокл*. О браке. – *Стобей* IV 22 а, 21.

¹⁶⁹ Ср.: *Платон*. Федон 82 а.

рая не способна жить одна, – **(73,1)** ибо, оставшись в одиночестве, погибает¹⁷⁰, – но направляет усилия на общее дело своих единоплеменников, помогает и содействует ближним, – так вот, если ты согласишься, что так это и есть, а еще признаешь, что порочность человека состоит в **(73,5)** несправедливости, жестокости и безразличии к бедам ближнего, а добродетель в человеколюбии¹⁷¹, честности и справедливости, и что следует делать благо ближнему и о нем заботиться, – то вот именно такие помыслы каждому нужно иметь о своем городе и делать свою семью его оплотом.

(73,10) Но первооснова такого оплота – это брак. Поэтому тот, кто разрушает человеческий брак, разрушает город, разрушает вообще весь род человеческий. Ведь он не сможет сохраниться, если не будет порождения, а без брака не будет такого порождения, которое справедливо и законно¹⁷². **(73,15)** Ибо дом или город держится не на одних женщинах и не на одних мужчинах, а на их совместной жизни, – это ясно¹⁷³. Невозможно найти союз более необходимый¹⁷⁴ и более взаимолюбезный, чем союз мужчины и женщины. **(74,1)** Какой друг больше предан другому, чем любящая жена мужу? Какой брат брату? Какой сын родителям? Кто так ждет во время отсутствия, как муж жену, а жена мужа? **(74,5)** И чье присутствие больше ослабляет скорбь, приносит радость или исцеляет несчастье? У кого, как считается, все общее, – тело,

¹⁷⁰ Ср.: Цицерон. О пределах блага и зла III 19,63: некоторые дикие животные живут в основном только ради самих себя, а некоторые – муравьи, пчелы, аисты – многое делают ради других им подобных. Взаимопомощь муравьев производила глубокое впечатление на Клеанфа (SVF I 515), а сотрудничество животных, не принадлежащих к одному виду, интересовало Хрисиппа (SVF II 729–730). Ср.: Платон. Федон 82 b.

¹⁷¹ См. выше: примеч. 70.

¹⁷² Ср.: Цицерон. Об обязанностях I 17,54: «В то время, как от природы общая черта всех живых существ – желание продолжать свой род, первоначальные узы состоят в самом супружестве, далее – в появлении детей, затем в создании одного дома и общего имущества; это уже начало и как бы рассадник государства» (перевод В.О. Горенштейна). Похожим образом рассуждал в свое время Антипатр (О браке, SVF III Антипатр 63).

¹⁷³ Ср.: Антипатр. О браке (SVF III Антипатр 63): «Ведь ни дом, ни город не является совершенным, не только если состоит из одних женщин, но и если состоит из одних мужчин».

¹⁷⁴ Ср.: Антипатр. О браке (SVF III Антипатр 63): «Помимо общего имущества и детей..., а также общности душевной, только у них есть еще общность телесная».

душа и имущество, – если не у мужа и жены?¹⁷⁵ По этой причине все люди считают **(74,10)** дружескую любовь (φιλία) мужчины и женщины высшей из всех [прочих разновидностей любви]. И ни одна мать и ни один отец, если они в здравом уме, не стали бы ожидать от себя большей любви к сыну, чем к своей половине по браку. О том, насколько любовь жены к мужу сильнее любви родителей к детям, ясно говорит известная история об **(74,15)** Адмете. Адмет получил от богов подарок: если он найдет **(75,1)** того, кто умрет вместо него, то сможет прожить двойной срок против отпущенного ему. Но родители, как выяснилось, не хотели умирать за него, хотя уже и были старыми. А вот его преданная жена Алкестида, совсем еще молодая, **(75,10)** с готовностью согласилась на смерть ради мужа¹⁷⁶.

Насколько брак есть великое и достойное стремления достойное, ясно также из того, что за ним надзирают боги, – и боги, по мнению людскому, великие¹⁷⁷. Первая – Гера, и к ней мы поэтому обращаемся как к покровительнице супружества; затем Эрот и **(75,15)** Афродита. Ибо мы считаем, что все они делают одно дело: сводят воедино мужчину и женщину ради произведения детей. В чем Эрот присутствует более полно, как не в законном союзе мужа и жены? В чем Гера? В чем Афродита? Когда самое подходящее время молиться этим богам, если не при **(75,15)** вступлении в брак? Что мы, говоря о делах Афродиты, скорее всего имеем в виду, как не соединение брачующихся? И если столь великие боги присматривают и заботятся о браке и деторождении, как тогда можно сказать, что это не подобает человеку? И как это может подобать человеку, но не подобать **(76,1)** философу? Не потому ли, что философ хуже других? Нет уж, отнюдь: он-то, как раз, во всех отношениях справедливее и нравственно совершеннее (καλοκαγατικώτερος). И разве не хуже и несправедливее тот человек, который не заботится **(76,5)** о своем городе, чем тот, который заботится, и разве не тот человек, который думает только о своем благе, хуже того, кото-

¹⁷⁵ Ср.: *Антипатр*, там же; *Гиеокл*. О браке.

¹⁷⁶ См.: *Еврипид*. Алкестида; ср.: *Платон*. Пир 179 cd.

¹⁷⁷ Ср.: SVF III 727 (*Иероним*. Против Иовиниана II 48): «Хрисипп предписывает мудрецу жениться, чтобы не оскорбить Юпитера, покровительствующего браку и деторождению»; *Антипатр*. О браке (SVF III Антипатр 63): брак «способствует благополучию и приращению отчизны и, самое главное, почитанию богов. Ведь если род оскудеет, кто будет приносить жертвы богам?».

рый думает об общем? И разве можно сказать, что тот, кто выбрал одинокую жизнь, больше любит свой город и больше расположен к согражданам, чем тот, кто имеет семью, растит детей и тем содействует росту своего города, – а ведь именно это и делает человек, состоящий в браке? (76,10) Ясно поэтому, что философу следует позаботиться о том, чтобы вступить в брак и иметь детей. А если это ему следует, то как же, о юноша, может быть правильным твое утверждение, что брак является помехой для философа? Ведь философствование, – и это очевидно, – заключается не в чем ином (76,15), как в том, чтобы выяснить, что есть правильное и подобающее, при помощи разума, и подтвердить это делом (οὐ γὰρ δὴ φιλοσοφεῖν ἕτερόν τι φαίνεται ὄν ἢ τὸ ἅ πρέπει καὶ ἅ προσήκει λόγῳ μὲν ἀναζητεῖν, ἔργῳ δὲ πράττειν)¹⁷⁸. Вот что он тогда сказал.

XV А. Музоний. Из [беседы]
«О том, следует ли растить каждого рожденного ребенка»¹⁷⁹
(Μουσωνίου ἐκ τοῦ Εἰ πάντα τὰ γινόμενα τέκνα θρεπτέον –
Стобей IV 24 а,15)

(77,4) Разве все законодатели, которые занимались своим главным делом, – а именно, выясняли и обдумывали, что есть благо и что зло для государства, что полезно и что вредно для всех, – не считали, что чем больше семейств у граждан, тем полезнее это для городов, а чем меньше, тем вреднее? И если у граждан не было детей или было мало, (77,10) разве законодатели не считали это по-

¹⁷⁸ Ср.: *Панэтий* у Диогена Лаэртия (VII 92 = фрг. 108 Van Straaten): есть две добродетели – теоретическая (созерцательная) и практическая. То же самое повторяет Сенека (Письма к Луцилию 95,10): «Философия же есть наука и умозрительная, и прикладная, она и созерцает, и действует» (перевод С.А. Ошерова); ср.: О досуге 5.

¹⁷⁹ Эта тема, несомненно, восходит к спартанскому обычаю, освященному законодательством Ликурга: «Отец был не в праве сам распорядиться воспитанием ребенка – он относил новорожденного на место, называемое “лесхой”, где сидели старейшие сородичи по филе. Они осматривали ребенка и, если находили его крепким и ладно сложенным, приказывали воспитывать... Если же ребенок был тщедушным и безобразным, его отправляли к Апофетам (так назывался обрыв на Тайгете), считая, что его жизнь не нужна ни ему самому, ни государству, раз ему с самого начала отказано в здоровье и силе» (*Плутарх*. Ликург 16; перевод С.П. Маркиша). Ср.: *Плутарх*. О любви к потомству 2,493 е.

терей, а если были, и много, разве не считали это прибытком? Вот именно по этой причине они запрещали женщинам избавляться от плода и налагали наказание на тех, кто не повиновался, по этой причине побуждали их не оставаться бездетными и не отказываться от беременности, (77,15) по этой причине награждали и мужа, и жену за многодетность (78,1) и наказывали за бездетность¹⁸⁰. И разве мы поступаем не неправильно и не противозаконно, если делаем противоположное тому, чего желали законодатели, – люди, подобные богам и любезные богам, так что следовать этим людям считается прекрасным и полезным? (78,5) А мы действительно делаем противоположное, если избегаем многодетности. И разве, поступая так, можем мы не совершить грех перед отеческими богами и перед Зевсом, покровителем рода и семьи? Ибо точно так же, как тот, кто плохо относится к чужестранцам, совершает грех перед Зевсом-покровителем гостеприимства, а тот, кто плохо поступает с друзьями, погрешает перед Зевсом-покровителем дружбы¹⁸¹, (78,10) так и всякий, кто пренебрегает своим родом и семейством, совершает грех перед отеческими богами и Зевсом, который покровительствует роду и семье и от которого нельзя скрыть прегрешения в отношении семьи. А тот, кто грешит перед богами, тот человек нечестивый.

А что растить многих детей – дело прекрасное и полезное, (78,15) можно понять, если принять в расчет, что многодетный муж пользуется почетом в городе, уважением соседей, что он может добиться большего, чем равные ему по положению, но не наделенные детьми в таком количестве. И как, я думаю, ясно, что человек, у которого много друзей¹⁸², может сделать больше, чем тот, у кого их нет, так и тот, (77,20) у кого много детей, может больше того, у кого их нет или мало, и даже еще больше, поскольку сын каждому (79,1) ближе, чем друг. А какое, стоит заметить, прекрасное зрелище видеть мужчину или женщину в окружении их де-

¹⁸⁰ Аристотель (Политика II 6,13, 1270 а 40 сл.) сообщает о спартанских законах, поощрявших многодетность, а Аристон Хиосский (SVF I 400) о существовавших в Спарте специальных штрафов за безбрачие и поздний брак. Ср.: *Плутарх*. О любви к потомству 2,493 е.

¹⁸¹ Ср.: *Эпиктет*. Беседы III 11,4–6: Зевс покровительствует как гостеприимству, так и всем прочим человеческим отношениям.

¹⁸² Общестойческий тезис: иметь много друзей – благо (SVF III 631).

тей. Никакая торжественная процессия в честь богов не покажется столь прекрасной, никакой (79,5) хоровод, исполняемый во всей своей красе на религиозном празднестве, столь достойным лицезрения, как хор детей, которые предводительствуют отцу и матери в родном городе, ведут родителей за руку или еще как-то заботливо с ними обращаются¹⁸³. Что может быть прекраснее этого зрелища? Что более завидно, чем (79,10) эти родители, особенно если они достойные люди? К кому, если не к ним, лучше присоединиться в молитвах о получении благосклонности богов, кому больше всего стоит помочь в нужде? Хорошо, скажет он <...>¹⁸⁴

XV В. Музоний. Из [беседы]

«О том, следует ли растить каждого рожденного ребенка» (Μουσωνίου ἐκ τοῦ Εἰ πάντα τὰ γινόμενα τέκνα θρεπτέον – Стобей IV 27,21)

(80,4) Но, – что мне представляется ужаснее всего, – есть такие, кто, не имея возможности сослаться на свою бедность и будучи людьми состоятельными и даже богатыми, решаются не содержать детей, родившихся позже, чтобы дети, родившиеся раньше, получили больше. Таким нечестивым образом они думают сделать

¹⁸³ Похожий образ у Гиерокла (Стобей IV 24 а, 14).

¹⁸⁴ Здесь текст Стобея обрывается. Текст, который предположительно мог соединять конец данного и начало следующего фрагмента (XV В), в версии Лутц (op. cit., p. 98), основанной на папирусе Рендела Харриса (см. вступительную статью, примеч. 20), таков: «Хорошо, скажет он, но я бедный человек, и у меня ничего нет, а если у меня будет много детей, где я возьму всем им пропитание? Но как же тогда маленькие птички, – ласточки, соловьи, жаворонки, дрозды, – которые имеют гораздо меньше, чем ты, добывают пропитание для своих птенцов? Гомер говорит о них так:

Словно как птица бесперым птенцам промышляючи корму,

Ищет и носит во рту и, что горько самой, забывает (Илиада IX 323–324, перевод Н. Гнедича).

Неужели эти создания превосходят человека сообразительностью? Конечно, ты так не скажешь. Может, тогда силой и выносливостью? Нет, еще меньше. Может, они откладывают и запасают пищу впрок? [Далее следует связующая конъектура, предложенная самой Лутц] Нет, конечно, и все же они выращивают птенцов и находят пропитание для всех рожденных. Поэтому бедность – не оправдание». Ср.: *Плутарх*. О любви к потомству 5,497 е.

жизнь оставшихся богаче. Они отнимают у своих детей братьев, **(80,10)** чтобы оставшиеся получили более значительную часть отцовского наследства. Такие люди не понимают, насколько лучше иметь больше братьев, чем больше денег. Богатство вызывает дурные помыслы у соседей, а братья сдерживают злоумышленников. Деньги ведь нуждаются в **(80,15)** защите, а братья – самые лучшие защитники¹⁸⁵. И **(81,1)** даже доброго друга [не сравнить] с братом, [и никакую помощь] от людей дружественных и равных, с той, которую получишь от брата¹⁸⁶. Какое благо можно сравнить с благожелательностью брата, в которой залог безопасности? В ком найдешь лучшего сораспорядителя **(81,5)** общим имуществом, чем в добром брате? Чьего присутствия в несчастье можно желать больше, чем присутствия такого брата? Что до меня, то я считаю наиболее достойным зависти такого человека, который живет в обществе братьев-единомышленников, а самым боголюбивым такого, который имеет дома эти дары. **(81,10)** Поэтому я считаю, что каждому из нас следует стараться оставлять нашим детям братьев, а не деньги, – оставляя им, таким образом, лучшие задатки благополучия.

XVI. Музоний. Из [беседы]

«О том, следует ли во всем слушаться родителей»¹⁸⁷
(Μουσσωνίου ἐκ τοῦ Εἰ πάντα παιστῶν τοῖς γονεῦσιν –
Столб IV 25,51)

(81,17) Один юноша, который хотел заниматься философией, но получил **(82,1)** запрет от отца, задал такой вопрос: «Скажи, Музоний, нужно ли во всем слушаться родителей или же бы-

¹⁸⁵ Ср.: *Ксенофонт*. Воспоминания о Сократе II 3,1: разумный человек не будет считать деньги чем-то более полезным, чем братьев; деньгам нужна помощь, а брат как раз поможет.

¹⁸⁶ По конъектуре Перлкампа, принятой Лутц; Хензе оставляет лауну в середине предложения.

¹⁸⁷ По свидетельству Авла Гелия (*Аттические ночи* II 7,1 сл.) эта тема была одной из самых популярных в учебных философских диспутах. Предлагались такие варианты решения: 1) отцу следует повиноваться во всем; 2) следует повиноваться в некоторых случаях; 3) повиноваться вообще не обязательно. Ср.: *Гиерокл*. Комментарий к «Золотым стихам» 5, 4.

вают случаи, когда можно их не слушаться?». На это Музоний ответил: «Что каждый должен слушаться матери и отца, – это, в общем и целом, **(82,5)** правильно, и я это одобряю. Но посмотрим, что значит слушаться, а сначала посмотрим, что такое не слушаться и каков тот, кто не слушается; так мы лучше поймем, в чем смысл повиновения. Представим, например, что сын болен, а отец, который не врач и не разбирается **(82,10)** в здоровье и болезни, предлагает ему в качестве лекарства что-нибудь вредное или бесполезное, и больной все это знает¹⁸⁸, то разве будет непослушанием, если он не примет предложенное и откажется? Конечно, нет. Или, если бы сам отец был болен и попросил или **(82,15)** пищи, когда ему было нельзя, потому что это могло усугубить болезнь, а сын, понимая это, не дал бы ему, разве он тогда ослушался бы отца? Нет, так нельзя это назвать. И, думаю, еще гораздо менее непослушным окажется тот, кто, имея корыстолобивого отца и получив от него повеление **(83,1)** украсть что-нибудь или присвоить доверенные деньги, не подчинится этому требованию. Думаешь, нет отцов, которые требуют подобное от своих сыновей? Я знаю человека, испорченного настолько, что он за деньги отдал своего сына, **(83,5)** отличавшегося юной красотой, на растление¹⁸⁹. Так вот, если бы этот юноша, которого отец продал и обрек на позор, отказался и не пошел, что мы сказали бы: проявил он непослушание или здравомыслие? Да стоит ли вообще задавать такой вопрос? Ведь вот в чем дело: **(83,10)** «неповиновение» и «неповинующийся» – это слова, обозначающие поведение предосудительное и постыдное, но не делать того, что делать не следует, достойно не осуждения, а похвалы. Поэтому тот, кто не повинуется приказу отца, начальника или даже деспота, если они требуют совершить что-то дурное, несправедливое или постыдное, никак не является непослушным, поскольку **(83,15)** не совершает ни несправедливости, ни прегрешения. Он не повинуется именно тем, кто попирает и презирает вещи нравственно достойные и полезные. Вот так можно представить человека, который не повинуется.

¹⁸⁸ Ср.: *Аристотель*. Никомахова этика IX 2,1164 b 22 сл.: предоставлять ли все на усмотрение отца и во всем слушаться его, или при болезни все же разумнее доверять врачу?

¹⁸⁹ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 101,15.

А вот послушный – тот, кто ведет себя прямо противоположным образом и являет собой полную противоположность непослушному: это такой человек, который **(83,20)** прислушивается ко всякому, кто предлагает нечто подходящее, и добровольно этому следует. Вот кто таков послушный. Поэтому и в отношении к родителям человек проявляет послушание тогда, **(84,1)** когда с готовностью выполняет все, что они советуют доброго. Я, со своей стороны, добавлю, что тот, кто делает пристойное и полезное даже без совета от родителей, все равно им послушен. А что я говорю правильно, поймешь из следующего. **(84,5)** Вот что я имею в виду: тот, кто делает то, чего хочет отец, и выполняет его желания, тот именно повинется отцу, а тот, кто делает то, что должен, и то, что лучше, тот следует пожеланиям отца. Почему же это так? Потому, что все родители, конечно, желают блага своим детям и, желая им блага, **(84,10)** хотят, чтобы те делали то, что следует и что полезно. Стало быть, тот, кто делает то, что следует и что полезно, делает то, чего хотят его родители, и поэтому повинется им, делая это, даже если родители на словах этого не приказывают. **(84,15)** Вот именно это следует иметь в виду тому, кто хочет быть послушным родителям в каждом поступке, – если, конечно, он намерен совершать достойное и полезное и ничего иного. И тот, кто так будет поступать, тот и будет повиноваться родителям.

Поэтому, мой юный друг, не стоит тебе бояться, **(84,20)** что ты проявишь неповиновение к отцу: если он приказывает делать то, **(85,1)** что делать не подобает, ты не станешь это делать, а если он запрещает делать то, что подобает, ты не станешь этого не делать. И не оправдывай свое прегрешение тем, что отец либо приказывает тебе сделать что-нибудь недостойное, либо запрещает сделать что-нибудь достойное. **(85,5)** Ибо ты отнюдь не вынужден выполнять неправильные повеления и, думаю, сам это сознаешь. Ведь не станешь же ты подчиняться отцу в музыкальных упражнениях, если он, ничего не понимая в музыке, приказывает играть на лире неправильно, или, если он не знает **(85,10)** грамоты, а приказывает тебе, знающему ее, писать и читать не так, как ты выучился, а по-другому. Или если он, не зная, как править кораблем, приказывает тебе, знающему, поворачивать руль неправильно, ты тоже его не послушаешь. Что же, разве этого не достаточно?

И, опять же, если **(85,15)** отец, сам ничего не понимая в философии, запретит заниматься философией тебе, который ею занимался и понимает, что она такое, неужели ты его послушаешься и разве не проведешь с ним соответствующих бесед, поскольку он дает тебе плохие советы? Думаю, так и будет. Пожалуй, одних лишь доводов разума хватит, чтобы убедить отца правильно отнестись к философии, **(85,20)** – если, конечно, он не настроен совсем уж непримиримо. А если доводы разума на него не подействуют и он с ними не согласится, тогда его наверняка **(86,1)** убедят дела сына, если тот поступает в точном соответствии с тем, что усвоил из философии. Ибо сын, поскольку изучает философию, будет, конечно, всей душой стремиться к тому, чтобы полностью исправить настроение отца, ведя себя при этом наиболее подобающим и пристойным образом. В общении с ним он не будет слишком спорчив **(86,5)** и самолюбив, слишком резок и склонен к гневу. И вообще он должен умерить свой язык, аппетит и любовные желания, сохранять твердость перед опасностью и трудностями. Наконец, будучи достаточно искушен в том, что собой представляет нравственно-прекрасное, он не примет без проверки то, что только кажется таким. Поэтому **(86,10)** он охотно откажется от всех удовольствий ради отца и пойдет ради него на любые труды. Кто бы не возносил молитвы богам за такого сына? Кто, имея его, не любил бы его за то, что благодаря ему стал завидным и счастливым отцом, – по мнению всех рассудительных людей?

(86,15) Итак, молодой человек, если даже ты уже таков, каким точно будешь, если по-настоящему усвоишь философию, но не можешь заставить отца разрешить тебе делать то, что ты хочешь, и переубедить его, подумай о следующем: твой отец запрещает тебе заниматься философией, но общий отец всех **(87,1)** людей и богов¹⁹⁰, Зевс, приказывает тебе это и предписывает. Его веление и закон гласят: человек должен быть справедливым, честным, благодетельным, здравомыслящим, великодушным, преодолевающим тяготы, преодолевающим тягу к наслаждению, чистым от **(87,5)** зависти и всякого злого умысла. Кратко говоря, закон Зевса повеле-

¹⁹⁰ Ср.: SVF II 1021; *Эпиктет*. Беседы I 3,1 сл.; *Квинтилиан*. Наставление оратору II 16,12.

вает человеку быть достойным¹⁹¹, а быть нравственно достойным есть то же самое, что быть философом (τὸ δὲ γε εἶναι ἀγαθὸν τῷ φιλόσοφον εἶναι ταὐτὸν ἔστιν)¹⁹². Если ты послушаешься отца, ты подчинишься человеку, а если будешь заниматься философией, **(87,10)** подчинишься Зевсу. Ясно, что лучше тебе заниматься философией, чем не заниматься. Но, говоришь ты, отец будет препятствовать тебе и прямо-таки запрет под замок, если ты будешь заниматься философией. Ладно, пусть так; но этим он не лишит тебя занятий философией, если ты того хочешь. Мы ведь изучаем философию не руками, не ногами и не какой-либо еще частью **(87,15)** тела, а душой – и притом небольшой ее частью, которую называем рассудком (διάνοια)¹⁹³. Эту часть души бог воздвиг как недоступную зрению и осязанию, свободную и самовластную перед всякой необходимостью¹⁹⁴. И если **(88,1)** она у тебя безупречна, твой отец никак не воспрепятствует тебе ни в том, чтобы использовать тебе рассудок, ни в том, чтобы ты размышлял о подобающем, ни в том, чтобы ты любил нравственно-прекрасное и не любил постыдное, ни, конечно, в том, чтобы ты одно избирал, а другое отвергал. **(88,5)** Если будешь так себя вести, то как раз и будешь заниматься философией, и не нужно тебе будет ни кутаться в потертый плащ, ни ходить без хитона, ни отращивать длинные волосы, ни вообще избегать того, что свойственно обычным людям. Ведь

¹⁹¹ Нормативный стоический тезис: Зевс, или мировой логос, – божественный природный закон, предписывающий правильное и запрещающий противоположное – SVF I 162; 537; III 314 сл. Ср.: II 528; 1003; 1077; 1081; III 4.

¹⁹² Ср.: *Дион Хрисостом*. Речи 13,28.

¹⁹³ Обзор мнений по этому поводу предлагает Цицерон (Тускуланские беседы I 10,19 сл.). В данном случае Музоний имеет в виду то, что стоики называли ведущей частью, или ведущим началом (τὸ ἡγεμονικόν) души: то, что тождественно рассудку (διάνοια) или разуму (λόγος) (SVF I 148; II 836–837; 881; 891; 894), совершенно рациональное (III 462), не содержащее ничего изначально неразумного (I 202; ср.: 205; III 259); по состоянию ведущего начала можно судить о безобразии и красоте души (II 841; III 471 а); последняя состоит в соразмерности разума и его частей в отношении к душе как целому и друг к другу (III 278; ср.: 279; 471 сл.). Считал ли Музоний, что она находится в голове, а не в сердце, как полагал Хрисипп (II 837–839; 843; 848; 879 сл.), установить невозможно. Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 2,34,1 сл.

¹⁹⁴ Похожий образ у Марка Аврелия (VIII 48): «Вот почему твердыня свободное от страстей разумение. И нет у человека более крепкого прибежища, где он становится неприступен» (перевод А.К. Гаврилова).

такие вещи подходят тем, кто выставляет себя философами¹⁹⁵. Но философствование заключается не в них, **(88,10)** а в том, чтобы направлять ум на должное и размышлять об этом (ἐν τῷ φρονεῖν ἃ χρὴ καὶ διανοεῖσθαι)»¹⁹⁶.

XVII. Музоний. Из [беседы]

«О том, как лучше жить в старости»

(Μουσσωνίου ἐκ τοῦ Τί ἄριστον γήρως ἐφόδιον – Стобей IV 50 с,94)

(88,14) В другой раз, когда один старик спросил, как лучше жить в старости, он сказал, что так же, как **(89,1)** и в молодости¹⁹⁷: путем и согласно природе (ὁδῷ καὶ κατὰ φύσιν)¹⁹⁸. Что это так, лучше всего усвоишь, если поймешь, что природа человеческая создана не для наслаждения. Точно так же ни лошадь, ни собака, ни корова, – а они сильно уступают в ценности **(89,5)** человеку, – созданы не для наслаждения¹⁹⁹. Ясное дело, нельзя считать, что лошадь выполняет свое назначение, если она только ест, пьет и совокупляется, как хочет, а того, что положено исполнять лошади, не делает. Да и собака не собака, если она просто живет в свое

¹⁹⁵ Ср. ниже: 132,1 сл.; *Сенека*. Письма к Луцилию 5,1 сл.; *Эпиктет*. Беседы IV 8,15 сл.

¹⁹⁶ Ср.: *Эпиктет*. Беседы IV 8,12–13.

¹⁹⁷ Ср.: *Биант* у Диогена Лаэртия (I 88): в старость нужно брать накопленную мудрость, ибо нет достояния надежнее; *Аристотель* у Диогена Лаэртия (V 21): полученное в молодости образование – лучший прибыток в старости; *Персий*. Сатиры 5,64–66:

Юношей пестуешь ты и в очищенный слух им внедряешь

Зерна Клеанфа. Вот здесь ищите вы, старый и малый,

Верную цель для души и для жалких седин пропитанье (перевод Ф.А. Петровского).

¹⁹⁸ Центральное положение стоической этики; возможно, обыгрывается основная формулировка стоического определения природы (с гераклитовской подоплекой): «Природа – это творческий огонь, последовательно идущий к порождению (ὁδῷ βαδίζων εἰς γένεσιν – *Диоген Лаэртий* VII 156 = SVF II 774). Что наслаждение (о котором идет речь ниже) не есть жизнь согласно природе и не может быть нравственной целью – такое же центральное положение: SVF I 574. Ср.: III 154; Архедем 22.

¹⁹⁹ Ср.: *Климент Александрийский*. Строматы VIII 3,5,4 сл.

удовольствие, как та лошадь, и не делает ничего **(89,10)** из того, для чего собаки, как считается, лучше всего приспособлены. В общем, никакое животное нельзя считать ими самим, если ему не дают делать то, для чего оно предназначено, а позволяют предаваться одному только наслаждению. Равным образом, только о том живом существе можно сказать, что оно живет согласно природе, которое своими действиями в наибольшей степени проявляет те достоинства, которые отпущены ему **(89,15)** его природой, – ибо природа каждого существа влечет его к раскрытию наибольшего ее достоинства (ἀγχι γὰρ ἡ ἐκάστου φύσις ἕκαστον πρὸς τὴν ἀρετὴν τὴν ἐκείνου)²⁰⁰. Отсюда следует, что человек, конечно, не тогда живет согласно природе, когда живет в наслаждении, а тогда, когда живет **(90,1)** в добродетели. Именно тогда он по справедливости достоин похвалы, может гордиться собой, исполнен доброй надежды и отваги, которым обязательно сопутствуют благое веселье и возвышенная радость (χαρά)²⁰¹.

Вообще же из всех земных существ только человек есть **(90,5)** подобие бога и имеет одинаковые с ним добродетели²⁰², ибо даже в богах мы не можем представить себе ничего лучшего, чем разумность, справедливость, мужество и воздержность. Поэтому бог благодаря обладанию этими четырьмя добродетелями неодолим для **(90,10)** наслаждения, неодолим для корыстолюбия, сильнее вождения, сильнее зависти и ревности, он велик духом, благодетелен

²⁰⁰ Ср.: Цицерон. О пределах блага и зла V 9,26: «Поэтому, когда мы говорим, что для всех живых существ предельным благом является жить по природе, то это не следует понимать так, будто мы утверждаем, что это благо едино для всех, но подобно тому, как с полным основанием можно говорить, что для всех искусств является общим то, что они имеют дело с каким-то знанием, но это знание для каждого искусства свое, так и для всех живых существ общим является жить по природе, но природа у каждого своя, так что жить по природе для коня – одно, для быка – другое, для человека – третье» (перевод Н.А. Федорова). Ср.: Сенека. Письма к Луцилию 41,7 сл.; Эпиктет. Беседы IV 1,121 сл.

²⁰¹ Одна из трех так называемых благих эмоций – наряду с осмотрительностью (εὐλάβεια) и волей (βούλις), – которые противоположны страстям; радость, или возвышенное удовлетворение, есть противоположность наслаждения (SVF III 431 сл.), эмоция согласная с разумом, спокойная и устойчивая (III 438); см. ниже: примеч. 285.

²⁰² Нормативное стоическое положение – SVF I 564; II 1128; III 149; 245 сл.; 251–252; ср. ниже: 96,1 сл.; Цицерон. О законах I 8,25; Эпиктет. Беседы II 14,12 сл.

и человеколюбив (μεγαλόφρων δὲ καὶ εὐεργετικὸς καὶ φιλόανθρωπος). Вот так мы понимаем бога. Поэтому и человека, подобного богу, следует считать, – если он действительно живет согласно природе, – тем же, что и бога, **(90,15)** и в таком качестве достойным зависти. А будучи достойным зависти, он, конечно, будет счастливым, ибо мы завидуем только счастливым²⁰³. И стать таким человеку отнюдь не невозможно. Ведь мы же не подумаем, что добродетели происходят от чего-то иного, а не от самой **(90,20)** человеческой природы, если доведется нам встретить людей, **(91,1)** которых мы называем божественными и богоподобными.

И кто постарается еще в молодости позаботиться о получении правильного воспитания, хорошо изучить все те уроки, которые считаются подходящими, **(91,5)** и в достаточной мере испытать их на деле, тот и в старости, пользуясь этими собственными заготовками, будет жить согласно природе, без печали перенесет утрату удовольствий молодости²⁰⁴, без сожаления встретит телесную слабость, не будет недоволен, если им станут пренебрегать **(91,10)** соседи или если о нем перестанут заботиться родственники и друзья: ведь против всего этого у него будет отличное лекарство в собственном его уме – полученное им обучение. Если же у кого начальный запас знаний был хуже, но зато потом он внимательнее относился к **(91,15)** благим советам и проявлял способность им следовать, тот тоже, несомненно, будет благополучен: он ведь постарается прислушиваться к убедительным словам тех, кто сделал своим делом знать, что вредно и что полезно людям, каким путем первого следует избегать, а второе приобретать, и как **(91,20)** можно спокойно принимать то выпадающее человеку, что кажется злом, но им не является.

Если он слушает эти советы и следует им (а слушать и не следовать – дело самое пустое), проведет он старость **(92,1)** прекрасно и уж во всяком случае избавится от страха перед смер-

²⁰³ В стоическом учении счастье (εὐδαιμονία) определяется как обладание предметом стремления (SVF III 16), как предел природного стремления (II 17–18) и заключено в самой согласии с природой (I 359; III 17; 65; 280; ср.: I 183), т. е. заключено в одной лишь добродетели, которой достаточно для счастья (I 185; 187–189; ср.: III 34; 39; 47; 49 сл.; 56; 59; 61; 65–67; 139; 205; 764); счастье достойно гордости (III 34), свойственно только мудрецу и не отличается от счастья богов (III 54; 58).

²⁰⁴ Ср.: Платон. Государство I 329 а сл.

тью, который более всего тревожит и подавляет стариков²⁰⁵, – ибо они, по всей видимости, забывают о том, что смерть есть удел каждого смертного (παντί θνητῷ θάνατος ὀφείλεται)²⁰⁶. Ведь именно страх перед смертью более всего (92,5) омрачает жизнь стариков, как об этом говорил и ритор Исократ²⁰⁷. Рассказывают, что когда одного человека спросили, как он поживает, он ответил, что так, насколько это возможно в девяносто лет, однако считает смерть худшим из зол (92,10). Но разве можно назвать хоть как-то образованным и понимающим истинное благо и зло человека, который считал злом неизбежный конец даже самой достойной жизни? Ведь если даже самый лучший человек ведет самую лучшую жизнь, конец все равно один – смерть²⁰⁸. И, как я уже сказал, если (92,15) человек старый усвоит этот урок, – а именно, что встречать смерть нужно без страха, мужественно, – он в основном научится жить без скорби и согласно природе²⁰⁹. А приобретет (93,1) он эту способность благодаря общению с теми, кто философы не по названию, а на самом деле, – если захочет им последовать.

Я же, как уже говорил в начале, считаю, что самый лучший образ жизни в старости такой же, как и в молодости: жить согласно природе, (93,5) делать и думать то, что подобает. Ибо так старый человек будет иметь наилучшее расположение духа, заслужит более всего похвалы и, живя такой жизнью, будет иметь хороший удел и пользоваться почтением. Если же кто думает, что лучшее утешение в старости – это богатство, и если его иметь, проживешь

²⁰⁵ Этой теме уделяет специальное внимание Цицерон (О старости 19,1 сл.; О пределах блага и зла V 14,39; Тускуланские беседы I 37,90).

²⁰⁶ Почти такое же высказывание Климент Александрийский (Строматы VI 2,23,6) приписывает Демосфену. Ср.: *Софокл*. Электра 1173 сл.; *Еврипид*. Алкестида 782.

²⁰⁷ В сохранившихся текстах Исократ не точно такого, ни похожего высказывания нет.

²⁰⁸ Ср.: *Демосфен*. О венке 97,6.

²⁰⁹ Ср.: *Цицерон*. О старости 1,2: «Для меня лично создание этой книги было настолько приятным, что оно не только сняло с меня все тяготы старости, но даже сделало ее тихой и приятной. Следовательно, нам никогда не восхвалять достаточно достойно философию, повинуюсь которой человек может в любом возрасте жить без тягот» (перевод В.О. Горенштейна).

беспечально, тот думает неправильно²¹⁰. **(93,10)** Богатство может, конечно, доставлять такие удовольствия, как еда, питье, любовные и прочие наслаждения, но никогда не доставит его обладателю душевное спокойствие и беспечальность (οὐτε δὲ εὐθυμίαν οὐτε ἀλυπίαν)²¹¹. Свидетельством тому то, что многие богатые люди были исполнены скорби, **(93,15)** отчаяния и считали себя несчастливцами²¹². Поэтому богатство – не лучшая защита в старости.

XVIII А. Музоний. Из [беседы] «О пище»²¹³ (Μουσωνίου ἐκ τοῦ Περί τροφῆς – Стобей III 17,42)

(94,4) О пище он рассуждал часто и всегда с большим вниманием как о предмете существенном и приводящем к немаловажным выводам, ибо полагал, что начало и основа воздержности – это умеренность в пище и питье (ἀρχὴν καὶ ὑποβολὴν τοῦ σωφρονεῖν εἶναι τὴν ἐν σίτοις καὶ ποτοῖς ἐγκράτειαν)²¹⁴. Как-то раз, отложив другие важные темы, которые тоже постоянно обсуждал, он сказал вот что. Поскольку **(94,10)** недорогая пища предпочтительнее дорогой, и та, которую легко достать, предпочтительнее той, которую трудно²¹⁵, то человеку гораздо больше подходит естественная, чем не

²¹⁰ Ср.: Платон. Государство I 329 е–330 а: «Мне думается, Кефал, что люди, скажи ты им это, не согласятся с тобой, они решат, что ты легко переносишь свою старость не потому, что ты человек такого склада, а потому, что ты обладатель большого состояния. Они считают, что у богатых есть чем скрасить старость. – Ты прав, сказал Кефал, – они не согласятся и попытаются возражать. Но их доводы не так уж весомы... Человеку кроткого нрава, но бедному, легко переносить старость в бедности, но уж человеку дурного нрава, как бы богат он ни был, старость всегда будет тягостна» (перевод А.Н. Егунова); Цицерон. О старости 3,8: «С одной стороны, при величайшей бедности, старость даже для мудрого быть легкой не может; с другой стороны, для человека, лишенного мудрости, она даже при величайшем богатстве не может не быть тяжелой» (перевод В.О. Горенштейна).

²¹¹ Традиционная тема позднестоицической моралистики – например, Эпиктет. Беседы III 22,27.

²¹² Ср.: Одиссея IV 93; Плутарх. О том, как юношам слушать поэтов 6,25 а.

²¹³ Одна из сократических тем – правда, второстепенная. Ср.: Ксенофонт. Воспоминания о Сократе I 5,4.

²¹⁴ Ср.: Ксенофонт. Воспоминания о Сократе I 6,5; Сенека. Письма к Луцилию 9,5.

²¹⁵ Ср.: Сенека. О безмятежности души 1,6.

естественная. Естественная для нас пища – пища из **(95,1)** произрастающих на земле растений²¹⁶, – тех, которые зерновые, и тех, которые нет, но человека насыщают тоже хорошо. Также такую пищу дают домашние животные, – не убиваемые, а используемые иным образом.. Из этой пищи **(95,5)** самая удобная та, которая пригодна для употребления сразу, без огня²¹⁷, поскольку она и самая готовая²¹⁸. Таковы, например, фрукты, некоторые огородные овощи, молоко, сыр, медовые соты²¹⁹. То, что для своего приготовления²²⁰ требует огня, будь то злаки или овощи, – все это тоже вполне пригодно и для человека небесполезно.

(95,10) А вот мясная пища, сказал он, это нечто такое, что больше подходит диким животным. Это пища тяжелая, она мешает думать и соображать, ибо исходящее от нее более мутное испарение помрачает душу (τὴν γὰρ ἀναθυμίασιν τὴν ἀπ’ αὐτῆς θολῶδεστέραν οὖσαν ἐπισκοτεῖν τῇ ψυχῇ)²²¹. Поэтому те, кто питается преимущественно такой пищей, выглядят менее сообразительными. **(96,1)** А поскольку из всех земных существ человек наиболее родственен богам, то и питаться ему следует подобно богам. Им же довольно паров, исходящих от земли и воды²²², поэтому и нам, сказал он,

²¹⁶ Доводы в пользу вегетарианства Музоний вполне мог усвоить от Сенеки или из еще более ранних источников – Сотиона (одного из наставников Сенеки) или Секстия (см. вступительную статью выше, с. 34); общие доводы восходят к Пифагору (ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 1,11,1 сл.). Таковы же были и пристрастия некоторых основателей стоической школы; так, например, Зенон Китийский питался сырой пищей – *Диоген Лаэртий* VII 27 (SVF I 5).

²¹⁷ Почти дословно то же самое – *Климент Александрийский*. Педагог II 1,15,3.

²¹⁸ Таковы же, возможно, были и предпочтения некоторых представителей Ранней Стои; так, например, Зенон Китийский питался сырой пищей – *Диоген Лаэртий* VII 27 (SVF I 5).

²¹⁹ Дословно почти то же самое – *Климент Александрийский*. Педагог II 115,1.

²²⁰ Ср. ниже: 105,1 сл.

²²¹ Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 1,11,1 сл.; *Плутарх*. О вкушении мяса 6,995 f сл.; О сохранении здоровья 18,132 а. Следует отметить, что стоики определяли через испарение (ἀναθυμίασις) и саму душу: она есть испарение твердого тела (SVF I 139; 520), испарение крови (II 781–782; ср.: 783; III Диоген 30), чувствующее испарение (I 141; 519; ср.: II 847; III Диоген 30).

²²² По стоическим представлениям, солнце появилось из превратившегося в огонь испарения (SVF II 579), **поднимает воду из моря (I 121; II 1145) и питается морской водой (II 650; ср.: I 501; 504; 540; II 659; 663)**; звезды питаются испарениями (II 593; 690; 1105).

(96,5) нужно питаться подобной пищей, самой легкой и чистой²²³. Так и душа наша останется чистой и сухой и в таком качестве будет наилучшей и мудрейшей, как это считал и Гераклит, сказавший: «Сухой свет – душа мудрейшая и (96,10) наилучшая (αὐτῆ ξηρῆ ψυχῆ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη)»²²⁴. А мы-то, сказал он, питаемся куда хуже неразумных животных. Ведь они хотя и накидываются на пищу, погоняемые вожделением, словно бичом, но уж никогда не усердствуют в приготовлении своей еды (97,1) и не изощряются в этом, удовлетворяясь тем, что им попало, и хотят только насытиться, а больше ничего²²⁵. Мы же придумываем самые разные изыски для того, чтобы само вкушение пищи было нам в удовольствии, и неумеренно потакаем каждому проглоченному куску²²⁶.

(97,5) До того мы дошли в желании лакомиться и чревоугодничать, что наряду с сочинениями по музыке и врачеванию у нас есть специальные книги по приготовлению изысканной пищи, которые именно для того и предназначены, чтобы сильно повысить удовольствие от ее вкушения, но навредить здоровью²²⁷. Ведь вполне очевидно, что плохо у тех со здоровьем, (97,10) кто злоупотребля-

²²³ Ср.: Цицерон. О природе богов II 16,42–43: «Можно наблюдать, что люди, обитающие в тех странах, где воздух более чист и тонок, отличаются более острым умом, способны лучше соображать, чем жители стран с густой и плотной атмосферой. Считают, что даже пища, которую употребляют, как-то влияет на остроту ума» (перевод М.И. Рижского). Ср.: II 6,17; О судьбе 4,7.

²²⁴ DK 118 = Лебедев 73; ср.: Климент Александрийский. Педагог II 2,29,3. Объяснение происхождения необычного словосочетания «сухой свет» – Лебедев А.В. Логос Гераклита. СПб., 2014. С. 393: «Процесс искажения был ясен уже филологам Возрождения Тринкавели и Анри Этьену..., которые исправили рукописное αὐτῆ на αἶψ. К редкому ионийскому и поэтическому слову αἶψ “сухая” было сделано на полях... объяснительное примечание (глосса) на стандартном позднем языке ξηρῆ “сухая”. Когда глосса проникла в текст, возникло невозможное сочетание двух прилагательных с одинаковым значением αἶψ ξηρῆ, и очередной переписчик или читатель “исправил” непонятное слово αἶψ на близкое по написанию и общепринятое αὐτῆ “сияние, свет”. Так возникло странное сочетание “сухой свет”».

²²⁵ Ср.: Сенека. Письма к Луцилию 119,3: «Я голоден, – надо поесть; а полбяной будет хлеб или пшеничный, это к природе касательства не имеет. Она хочет, чтобы мы насыщали утробу, а не ублажали» (перевод С.А. Ошерова).

²²⁶ Ср.: Климент Александрийский. Педагог II 1,9,4.

²²⁷ Ср.: Сенека. Утешение к матери Гельвии 10,8, где дается весьма нелестная характеристика трактату Алиция (1 пол. I в. н. э.) «О кулинарном искусстве». Ср.: Колумелла. О сельском хозяйстве. Предисловие 5; ниже, р. 104,5 Hense.

ет пищей, и кое-кто из них подобен женщинам, которые во время беременности имеют самые непредсказуемые прихоти²²⁸. Они, как и такие женщины, отказываются от общепринятой полезной пищи и просто губят свой желудок. (97,15) Поэтому как изношенные лезвия нуждаются в частой заточке, так и их желудки постоянно требуют чего-то остренького, – неразбавленного вина, укуса или еще какой-нибудь приправы. Но уж не таков был тот лаконянин, который, наблюдая человека, не пожелавшего из-за отсутствия аппетита есть (98,1) ни предложенного ему молодого павлина, ни прочую дорогую птицу, сказал: «Да я любого стервятника съем, хоть коршуна». Зенон Китийский полагал, что ему даже во время болезни не стоит употреблять более тонкую пищу; (98,5) но когда пользовавший его врач велел ему съесть птенца голубя, Зенон, не выдержав, сказал: «Лечи меня, как Мана»²²⁹. Я думаю, он считал, что должен лечиться не более изысканными вещами, чем какой-нибудь больной раб²³⁰. Но если (98,10) их можно вылечить без более тонкой пищи, то и нас можно. Достойному человеку не пристало быть более изнеженным, чем какой-нибудь раб. Поэтому Зенон, насколько можно судить, считал, что и ему самому следует не роскошествовать в пище и (98,15) не допускать в этом ни малейшего исключения, ибо если уступишь хоть раз, непременно пойдешь все дальше²³¹, ибо в пристрастиях к пище и питью наслаждение постоянно предъявляет новые требования. То, что он сказал в тот раз о пище, показалось нам более необычным, чем привычные его разговоры на эту тему.

XVIII В. Музоний. Из [беседы] «О пище» (Μουσσωνίου ἐκ τοῦ Περὶ τροφῆς – Стобей III 18,37)

(99,4) Постыднее всего, говорил он, обжорство и чревоугодие, и никто против этого не возразит. И все-таки, по моим наблюдениям, лишь очень немногие стараются это скрыть. А остальные в

²²⁸ Ср.: *Эпиктет*. Беседы IV 8,35.

²²⁹ Ср.: *Эпиктет*. Беседы III 26,37; Ман или Манес, возможно, было распространенным именем малоазийских рабов.

²³⁰ SVF I 287.

²³¹ Ср.: *Эпиктет*. Беседы IV 9,14.

большинстве своем, как я наблюдаю, и не скрывают желания достать такую пищу, когда ее нет, а когда есть, не могут воздержаться и уж если поглощают ее, то настолько обильно, что, конечно, **(99,10)** портят свое здоровье. Ведь что такое обжорство, как не невоздержность в пище, побуждающая людей предпочитать удовольствие от поедания пищи ее пользе? И что такое чревоугодие, как не неумеренность в лакомствах?²³²

Неумеренность – всегда зло (*πανταχοῦ δὲ κακὸν οὖσα ἡ ἀμετρία*), **(100,1)**²³³, а здесь она всего более всего проявляет свою природу в этих людях, делая их в жадности скорее подобными свиньям или собакам, а не человеку²³⁴, и не способными пристойно пользоваться ни руками, ни глазами, **(100,5)** ни даже глоткой: до такой степени они вожделеют удовольствия от изысканных кушаний²³⁵. О том, что такое отношение к пище самое постыдное, можно понять из того, что таких людей мы уподобляем скорее неразумным животным, чем разумным существам. Понятно, что если это самое постыдное, то противоположное этому – самое достойное, а именно: **(100,10)** вкушать пищу скромно, пристойно и в первую очередь проявлять умеренность в ней; добиться этого не легко, ибо требует это большого старания и упражнения. Почему так? Потому что из многих наслаждений, которые увлекают человека в прегрешения **(100,15)** и побуждают его предаваться им в ущерб пользе, наслаждению пищей противостоять труднее всего. Ведь прочим наслаждениям мы предаемся менее часто, от некоторых можем воздерживаться месяцами и даже годами, а вот этим вынуждены искушаться **(100,20)** ежедневно и обычно дважды **(101,1)** в день, потому что иначе человеку жить невозможно. Так что чем чаще нас посещает искушение пищей, тем больше опасностей оно несет, и при каждом приеме пищи грозит нам не одно прегрешение, **(101,5)** а несколько. Ведь тот, кто ест больше, чем нужно, уже погрешает, тот, кто спешит насытиться, погрешает не меньше, и то же самое относится к тем, кто употребляет больше приправ, чем следует, кто предпочитает вкусное полезному и кто не предлагает сотрапезникам того же,

²³² Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 1,12,1–2.

²³³ Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 1,11,4.

²³⁴ Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 1,11,4.

²³⁵ Зенон Китийский также осуждал дурные манеры в еде – SVF I 82.

что ест сам²³⁶. **(101,10)** Есть и еще одна вредная вещь, связанная с едой: это когда мы едим не вовремя и ради еды откладываем то, что следовало сделать.

Поскольку с вкушением пищи связаны эти, да и другие прегрешения, тому, кто хочет быть воздержным, нужно освободиться ото всех и не иметь ни одного. **(101,15)** А чтобы быть чистым и неповинным в таких прегрешениях, нужно упражняться и приучать себя выбирать пищу не для удовольствия, а для пропитания, не для ублажения глотки, а для укрепления тела. Ведь глотка создана для прохода пищи, а не ради получения удовольствия, а желудок ради того же самого, **(102,1)** что и корни у растений. Ибо как корни доставляют питание растениям, получая его извне, так и желудок питает живое существо из внесенных в него пищи и питья. И, опять же, как растения и животные получают питание **(102,5)** ради выживания, а не ради наслаждения²³⁷, так и у нас пища является лекарством для жизни. Поэтому есть нам следует для того, чтобы жить, а не для того, чтобы наслаждаться, – если только мы хотим вести себя в соответствии с самыми мудрыми словами Сократа, который **(102,10)** сказал, что большинство живет для того, чтобы есть, а он ест, чтобы жить²³⁸. Ибо, ясное дело, никто, если он притязает называться человеком, не пожелает отнестись к большинству и жить, чтобы есть, как они, и тратить все свои силы на охоту за наслаждением от пищи.

(103,1) Что бог, создавший человека, дал ему пищу и питье ради сохранения жизни, а не ради удовольствия²³⁹, лучше всего показывает следующее соображение. Когда пища наиболее правиль-

²³⁶ О том, что гостей и клиентов в зависимости от их ранга угощали не одинаково, порой скудно и даже просто скверно, мы имеем свидетельства Марциала (Эпиграммы 3,77) и Ювенала (Сатиры 5 passim) и особенно откровенный рассказ Плиния Младшего, крайне отрицательно относившегося к такой практике: «Я... оказался на одном обеде, хозяин которого... был скуп и в то же время расточителен. Ему и немногим гостям в изобилии подавались прекрасные кушанья; остальным плохие и в малом количестве. Вино в маленьких бутылочках он разлил по трем сортам: одно было для него и для нас, другое для друзей попроще (друзья у него расположены по ступенькам), третье для отпущенников, его и моих» (Письма II 6,1–2; перевод М.Е. Сергеевко). О предшествовавшей лаконской практике – *Плутарх*. Застольные беседы II 10,644 В.

²³⁷ Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 1,11,3 сл.

²³⁸ Ср.: *Диоген Лаэртский* II 34; *Авл Геллий*. Аттические ночи XIX 2,7.

²³⁹ Текстуально близко *Климент Александрийский*. Педагог II 1,5,1. Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 119,15: «Великий создатель мира... сделал так, чтобы мы были здоровы, а не избалованы» (перевод С.А. Ошерова).

но выполняет свое дело, само переваривание пищи и ее усвоение не доставляет человеку наслаждение. **(103,5)** В это время мы, питаясь и укрепляясь этой пищей, не испытываем никакого наслаждения, – хотя все это занимает куда большее время, чем само вкушение пищи. И если бог действительно предназначил пищу для нашего услаждения, **(103,10)** он сделал бы так, чтобы мы уделяли наслаждению пищей больше времени, а не только тот краткий момент, когда мы ее глотаем²⁴⁰. Однако ради того краткого времени, когда мы получаем удовольствие, готовится масса приправ, **(104,1)** моря переплываются от края до края²⁴¹ и поvara становятся нужнее, чем земледельцы²⁴². Некоторые тратят за кушанья не меньше, чем стоят их имения²⁴³, но нисколько не помогают своему телу дорогой пищей²⁴⁴. **(104,5)** Все совсем иначе: те, кто питаются самой простой и дешевой пищей, – они-то как раз самые крепкие и есть. Ведь видно же, что рабы обычно крепче хозяев, селяне крепче горожан, бедные крепче богатых. Они лучше приспособлены к труду, **(104,10)** меньше устают, меньше болеют, лучше переносят холод, жару, недостаток сна и тому подобное. А если дорогая и дешевая пища равно укрепляют тело, то тем более стоит выбрать дешевую, поскольку она **(104,15)** больше способствует умеренности и больше подобает достойному человеку. **(105,1)** И вообще люди правильные, если говорить о пище, должны предпочитать доступную пищу труднодоступной, не требующую приготовления – требующей его, имеющуюся наготове – отсутствующей²⁴⁵. Чтобы привести этот вопрос о пище к общему итогу, я утверждаю следующее: **(105,5)** назначение ее в производстве силы и

²⁴⁰ Ср.: *Лукиан*. Нигрин 33: «Пока они едят, они не наслаждаются купленным; также и после того, как оно съедено, чувство сытости не приятнее от того, что оно достигнуто такими дорогими вещами. Остается думать, что так дорого платят за наслаждение, получаемое во время прохождения пищи через горло» (перевод С. Меликовой-Толстой). Наиболее показательное сатирическое и вместе с тем, видимо, точное описание римского роскошества дает Петроний в «Пире Трималхиона». Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 95,19; *Ювенал*. Сатиры 11,14; *Авл Геллий*. Аттические ночи VI 16.

²⁴¹ Ср.: *Сенека*. Утешение к матери Гельвии 10,3.

²⁴² Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 1,9,4.

²⁴³ Ср.: *Ювенал*. Сатиры 4, 26; *Сенека*. Утешение к Гельвии 10,4.

²⁴⁴ Текстуально близко *Климент Александрийский*. Педагог II 1,5,2 сл.

²⁴⁵ Ср. выше: 95,5 сл.

здоровья²⁴⁶, есть следует только то, что не требует больших издержек, а во время трапезы надлежит соблюдать подобающую пристойность и умеренность, а более всего отличаться чистоплотностью и неспешностью.

XIX. Музоний. Из [беседы] «Об одежде и крове» (Μουσσωνίου ἐκ τοῦ Περὶ σκέλης – Стобей III 1,209)

(105,13) Вот что он говорил о пище. Также он считал, что желательно иметь скромное облачение для тела, – не дорогое **(106,1)** и не избыточное. Ведь, говорил он, одежду и обувь нужно использовать точно так же, как доспехи, – для защиты тела, а не напоказ²⁴⁷. И подобно тому, как наилучший доспех – это самый прочный и **(106,5)** лучше всего приспособленный для защиты того, кто его носит, а не тот, который привлекает взоры блеском, так наилучшие одежда и обувь те, которые удобнее всего для тела, а не те, которые притягивают удивленные взгляды²⁴⁸. Ведь покров должен делать покрытое лучше и **(106,10)** крепче, чем оно само по себе, а не слабее и хуже²⁴⁹. Те, кто носит одежду, придающую коже мягкость и нежность, причиняют вред своему телу, ибо изнеженное и слабое тело гораздо хуже крепкого и закаленного трудом. А вот те, кто укрепляет **(106,16)** и усиливает тело одеждой, только они и приносят пользу тем его частям, которые покрыты одеждой. Поэтому отнюдь не хорошо ни покрывать тело многочисленными одеждами, ни стеснять его тугими **(107,1)** повязками, ни изнеживать руки и ноги, оборачивая их войлоком или тканью, – во всяком случае, если человек не болеет. Тоже не хорошо совсем не иметь знакомства с холодом и жарой; напротив, зимой нужно в разумных пределах ощущать стужу, а летом – **(107,5)** солнечное пекло, и как можно меньше прятаться

²⁴⁶ Ср.: Цицерон. Об обязанностях I 30,106: «Итак, пища и уход за телом должны быть направлены на сохранение здоровья и сил, а не на наслаждение» (перевод В.О. Горенштейна); Сенека. Письма к Луцилию 8,5; Климент Александрийский. Педагог II 1,3,2.

²⁴⁷ Ср.: Климент Александрийский. Педагог II 11,116,1 сл.

²⁴⁸ Ср.: Эпиктет. Беседы IV 9,7.

²⁴⁹ Текстуально близко Климент Александрийский. Педагог II 10,115,3.

в четырех стенах²⁵⁰. Носить один хитон предпочтительнее, чем нуждаться в двух, а вообще не носить его, ограничившись только гиматием, предпочтительнее, чем носить даже и один хитон. И ходить босиком удобнее и полезнее, чем в обуви, – если, конечно, человек это может²⁵¹. Ведь носить обувь **(107,10)** – это, пожалуй, то же самое, что быть стесненным, а вот без обуви ногам свободно и удобно, – если они к тому привычны. Поэтому мы видим, что скороходы идут по дорогам без обуви, а состязающиеся в беге атлеты не могут **(107,15)** набрать скорость, если приходится бежать в обуви.

Поскольку жилища мы тоже строим именно ради крова, я считаю, что и они должны соответствовать только требованиям чистой необходимости: защищать от крайнего холода и сильной жары²⁵², от солнца и ветров **(108,1)** тех, кто в этом нуждается. В общем, что могла бы дать естественная пещера, то есть предоставить человеку скромное убежище, это и должны давать нам жилища, и вполне довольно, если там есть место для хранения **(108,5)** необходимых съестных припасов. Что толку в дворах, окруженных колоннами? К чему пестрая раскраска? К чему раззолоченные кровли? К чему дорогие сорта камня, из которых одни уложены на полу, другие на стенах, причем некоторые привезены издалека и с **(108,10)** большими затратами?²⁵³ Разве все эти вещи не излишние и не ненужные, без которых вполне можно жить и быть здоровым, и разве не

²⁵⁰ Ср.: Платон. Законы XII 942 d: «Ради той же цели надо развивать подвижность и ловкость, воздержность в пище и питье, выносливость в зимнюю стужу и во время летнего зноя» (перевод А.Н. Егунова); Ксенофонт. Воспоминания о Сократе I 6,6.

²⁵¹ Ср.: Платон. Законы XII 942 e; Ксенофонт. Воспоминания о Сократе I 6,2 [софист Антифонт обращается к Сократу]: «Гиматий ты носишь не только скверный, но один и тот же и летом и зимой; ходишь ты всегда босой и без хитона» (перевод С.И. Соболевского); ср.: I 6,6; Эпиктет. Беседы IV 8,31; Марк Аврелий IV 30. По словам Ювенала (Сатиры 13,121 сл.), киники только тем и отличаются от стоиков, что не носят тунику (хитон), т. е. нижнее платье.

²⁵² Ср.: Сенека. Письма к Луцилию 90,17.

²⁵³ Ср.: Сенека. Письма к Луцилию 114,9: «Потом с усердием занимаются домом, стараясь, чтобы он был обширнее поместья, чтобы стены сверкали заморским мрамором, чтобы кровля сияла золотом и штучным потолкам отвечали блеском плиты пола» (перевод С.А. Ошерова); там же. 8,5: «Пусть одежда защищает тело от холода, а жилище – от всего ему грозящего. А возведено ли жилище из дерна или из пестрого заморского камня, разницы нет: знайте, под

требуют они постоянных забот, разве не стоят больших денег, которыми можно было бы облагодетельствовать многих и частным, и государственным образом? Ведь насколько **(109,1)** похвальнее принести пользу многим, чем обитать в роскоши, насколько достойнее потратить деньги на людей, чем на деревянные и камни, и насколько полезнее приобрести многих друзей, – а это непременно происходит с тем, кто охотно делает добро, – **(109,5)** чем заключить себя в громадном доме²⁵⁴. Разве от обладания большим и красивым домом человек выиграет столько, сколько от обращения своих денег на благо города и сограждан?

XX. Музоний. Из [беседы] «О домашней утвари» (Μουσωνίου ἐκ τοῦ Περὶ σκευῶν – Стобей IV 28,20)

(109,12) Внушительности самого дома сопутствует и с ней сообразуется столь же богатая домашняя утварь – ложа, столы, покрывала, **(110,1)** чаши и тому подобное, – которая совершенно превосходит всякую разумную потребность. Ложа из слоновой кости, серебра и даже, бывает, из золота, столы из таких же материалов, покрывала **(110,5)** окрашены морским пурпуром и другими редкими красками, чаши золотые, серебряные или из разного редкого камня, соперничающего ценой с серебром и золотом²⁵⁵. Все это старательно подбирается одно к другому, хотя на самом простом ложе лежать нам нисколько не хуже, **(110,10)** чем на ложе из серебра или слоновой кости, а простой кожух подходит для подстилки ничуть не хуже, чем пурпурные покрывала изысканных оттенков²⁵⁶. Да и есть без всякого вреда можно с деревянного стола и не стремиться иметь серебряный. А уж пить-то вполне можно **(111,1)** из глиняных чаш, которые годятся для утоления жажды так же хорошо, как и золотые, а вино, наливаемое в них, ничем не портится и сохраняет более приятный аромат, чем в золотых и серебряных²⁵⁷.

соломенной кровлей человеку не хуже, чем под золотой. Презирайте все, что ненужный труд создает ради украшения или напоказ» (перевод С.А. Ошерова); там же. 115,8; *Тибулл. Элегии* III 3,13 сл.

²⁵⁴ Текстуально близко *Климент Александрийский. Педагог* II 12,120,6.

²⁵⁵ Почти то же самое, но более пространно *Климент Александрийский. Педагог* II 3,35,1 сл.

²⁵⁶ Текстуально близко *Климент Александрийский. Педагог* II 3,37,3.

²⁵⁷ Ср.: *Климент Александрийский. Педагог* II 3,35,1.

В общем же, достоинства и **(111,5)** недостатки утвари следует оценивать по трем свойствам: приобретение, пользование и хранение. То, что трудно приобрести или чем неудобно пользоваться или что нелегко сберегать, то хуже. А что мы достаем без хлопот, чем пользуемся **(111,10)** с удовольствием и что легче сберегаем, то лучше. Поэтому глиняная, железная и тому подобная посуда гораздо лучше серебряной и золотой: ее легче приобрести, потому что она дешевле, пользы от нее больше, потому что ее без вреда можно ставить на огонь **(111,15)** (а другую нельзя), да и особенно следить за ней не нужно, потому что на дешевую посуду, в отличие от дорогой, мало ли кто позарится²⁵⁸. При хранении немалое дело держать посуду чистой, а при дорогой посуде это дороже и выходит. И подобно тому, как лошадь, купленная **(112,1)** за небольшие деньги, но способная выполнять много разных работ, гораздо предпочтительнее той, которая мало на что годится, а куплена по большой цене, так и более дешевая и более удобная утварь лучше дорогой и неудобной.

Почему же тогда **(112,5)** так охотятся за редким и дорогим и не ценят легко доступное и дешевое? Да потому, что неразумные люди не понимают, какие вещи по-настоящему хороши, и вместо них добывают те, которые только кажутся хорошими. Ведь и сумасшедшие часто считают черное белым²⁵⁹, а ведь неразумие – это что-то сродни безумию²⁶⁰. **(112,10)** Если же взять лучших законодателей, то таков, конечно, прежде всего Ликург, который изгнал из Спарты роскошь, ввел умеренность, счел, что пребывание в нужде больше способствует мужеству, чем излишества, покончил с роскошью как с пороком **(112,15)** и счел желание переносить трудности спасительным. Свидетельство тому – выносливость спартанских юношей, приученных выдерживать голод, жажду, **(113,1)** холод, плети и другие испытания. Благородно и строго воспитанные, лакедемоняне в старину были лучшими из греков, и это признавалось всеми. Они добились того, что сама их бедность стала более завидной, чем **(113,5)** богатства великого царя.

²⁵⁸ Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 3,38,4.

²⁵⁹ Почти дословно то же самое *Климент Александрийский*. Педагог II 10,115,5; ср.: *Эпиктет*. Беседы IV 1,136.

²⁶⁰ В координатах стоической этики нравственно-дурной человек по определению неразумен и может быть уподоблен сумасшедшему – SVF III 664 и др.; *Цицерон*. Парадоксы стоиков 4; Тускуланские беседы III 10,5.

Что касается меня, то я предпочел бы лучше болеть, чем роскошествовать, потому что болезнь вредит только телу, а роскошь губит и тело, и душу: телу она несет вялость и немощь, а душе – распушенность и трусость. **(113,10)** Кроме того, роскошь порождает несправедливость, поскольку порождает жадность. Ведь человек, привыкший к расточительству, не может не сорить деньгами и, тратя много, не может хотеть тратить мало. Желая иметь многое, он не может заставить себя воздержаться от приобретения, а стараясь приобрести это многое, не может не быть жадным **(113,15)** и несправедливым: ведь справедливым путем много не приобретешь. Привыкший к роскоши будет совершенно несправедливым еще и в том отношении, что если нужно понести подходящие расходы ради города, он на это не решится из опасения потерять роскошную жизнь, **(114,1)** а если нужно чем-то пожертвовать ради друзей или родственников, он на это не пойдет, потому что привычка к роскоши ему не позволит. Наконец, человек, желающий быть справедливым к богам, должен и ради них потрудиться: принести им жертвы, совершить обряды и **(114,5)** прочие службы. Но любитель роскошной жизни и в этом не станет участвовать. Поэтому он окажется несправедливым во всех отношениях – и к городу, и к друзьям, и к богам – ибо не выполняет того, что обязан. Итак, поскольку роскошная жизнь есть также и причина несправедливости, такой жизни следует всевозможно избегать.

XXI. Музоний. Из [беседы]

«О стрижке волос»

(Μουσωνίου Ἐκ τοῦ Περὶ κοῦρᾶς – Стобей III 6,24)

(114,11) Нередко он повторял, что мужчине следует состригать волосы с головы по той же причине, по какой мы подрезаем виноградную лозу, – просто чтобы убрать ненужное <...>²⁶¹, а вот бороду с подбородка не следует, потому что она тоже дана нам **(114,15)** природой в качестве защитного прикрытия. Кроме того, борода – это отличительный знак (σύμβολον) мужественности, как гребень у петуха и грива у льва²⁶². Поэтому нужно **(115,1)** избав-

²⁶¹ Лагуна (возможно, значительная), не имеющая удовлетворительного заполнения.

²⁶² Ср.: *Эпиктет*. Беседы I 16,13; *Климент Александрийский*. Педагог III 3,18,1 сл.

ляться от волос, которые доставляют неудобство, – но не от бороды: борода не доставляет неудобств, пока тело здорово и не затронуто болезнью, которая требует очистить подбородок от волос.

(115,5) И Зенон хорошо сказал, что одинаково сообразно с природой как растить волосы, так стричь их, чтобы они никого не обременяли и не беспокоили ни в каком деле²⁶³. Ведь природа явно больше заботится о том, чтобы не допустить недостатка, чем о том, чтобы не допустить избытка **(115,10)** и у растений, и у животных, потому что устранить избыток гораздо легче и проще, чем добавить недостающее. Поэтому в обоих случаях здравый смысл человека должен помогать природе: восполнять и добавлять недостающее, насколько это возможно, а **(115,15)** излишнее уменьшать и убирать. Поэтому и волосы следует стричь только ради того, чтобы избавиться от излишних, а не ради красоты²⁶⁴, как считают нужным те, которые бреют щеки, **(116,1)** чтобы походить на безбородых или, Зевс свидетель, на юнцов, которые только начинают отпускать бороду. А волосы на голове такие люди стригут не одинаково, но по-разному спереди и сзади. То, что им кажется красотой, на самом деле прямо ей противоположно **(116,5)** и ничем не отличается от женских прикрас²⁶⁵. Ведь женщины, чтобы выглядеть красивее, часть волос заплетают, часть оставляют свободными, а часть располагают еще каким-нибудь образом. Поэтому и мужчины, которые прихотливо стригутся, ясное дело, занимаются этим из желания **(116,10)** казаться красивыми тем, кому они хотят понравиться, и какую-то часть волос полностью состригают, а оставшейся придают такой вид, чтобы он был наиболее приятен женщинам и мальчикам, чьего восхищения они хотят. В наше время есть даже такие мужчины, которые полностью состригают волосы, чтобы избавиться от их веса, а щеки выбривают²⁶⁶. **(116,15)** Ясно, что они покорены изнеженностью и совершенно утратили мужественность: ведь они вполне согласны выглядеть как гермафродиты, походить на женщин, – чего следует избегать всеми силами, если вы настоящие мужчины. Как волосы могут быть бременем для людей? Разве только в том случае, если сказать, что и птицам перья в тягость.

²⁶³ SVF I 243.

²⁶⁴ Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог III 11,60,4 сл.

²⁶⁵ Ср.: *Цицерон*. Об обязанностях I 36,130.

²⁶⁶ Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог III 2,16,1 сл.

Малые фрагменты

XXII

Музоний (Стобей III 1,48; III 1,77)

(119,2) Не проживешь сегодняшний день достойно, если не представишь его последним днем в твоей жизни (Οὐκ ἔστι τὴν ἐνεστηκυῖαν ἡμέραν καλῶς βιῶναι μὴ προθέμενον αὐτὴν ὡς ἐσχάτην)²⁶⁷.

XXIII

Музоний (Стобей III 2,31)

(119,5) Какое обвинение мы бросим тиранам, если сами гораздо хуже их? У нас ведь те же самые влечения, что и у них, но не те же возможности, чтобы им предаться²⁶⁸.

²⁶⁷ Наиболее близкие формулировки *Сенека*. Письма к Луцилию 93,6: «На всякий день я смотрю как на последний» (nullum [diem] non tamquam ultimum amplexi – перевод С.А. Ошерова); *Марк Аврелий* VII 69: «Совершенство характера – это то, чтобы всякий день проводить как последний» (τοῦτο ἔχει ἢ τελειότης τοῦ ἥθους, τὸ πᾶσαν ἡμέραν ὡς τελευταίαν διεξάγειν – перевод А.К. Гаврилова); ср.: II 11; VII 29; 56. Поэтический вариант *Гораций*. Послания I 4,13: «Думай про каждый ты день, что сияет тебе он последним» (omnem crede diem tibi diluxisse supremum – перевод Н.С. Гинцбурга).

²⁶⁸ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 47,20: «Так и мы усваиваем царские привычки. Ведь цари забывают, как сильны они сами и как слабы другие» (перевод С.А. Ошерова); О гневе II 31,3: «Внутри каждого из нас царская душа, каждый хочет, чтобы ему все было позволено, но не хочет быть жертвой чужого произвола» (перевод Т.Ю. Бородай); *Ювенал*. Сатиры X 96 сл.

XXIV Музоний (Столбей III 5,21)

(119,10) Если измерять угодное (τὰ ἀρεστά)²⁶⁹ мерой удовольствия, то нет ничего (120,1) приятнее воздержности. А если измерять то, чего следует избегать (φευκτά)²⁷⁰ мерой страдания, то нет ничего болезненнее невоздержности²⁷¹.

XXV Музоний (Столбей III 6,21)

(120,6) Музоний говорил, что верх бесстыдства вспоминать о слабости тела под воздействием боли, но забывать о ней во время наслаждений.

XXVI Музоний (Столбей III 6,22)

(120,9) Человек становится готовым совершать непристойное, когда начинает говорить непристойное²⁷².

²⁶⁹ У Хрисиппа – термин, использовавшийся в определениях и описаниях блага: «Благо избираемо само по себе; избираемое само по себе угодно (ἀρεστόν); угодное – похвально, похвальное – нравственно прекрасно». – SVF III 29; ср.: 88; 208.

²⁷⁰ См. выше: I р. 2,20 сл.

²⁷¹ Возможно, Музоний обыгрывает ключевую тему эпикурейской этики – избегание неудовольствия; ср.: *Диоген Лаэртий* X 131 сл.

²⁷² Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог II 6,51,2.

XXVII Музоний (Столбей III 7,22)

(120,13) И если ты решишь твердо держаться истинно-полезного²⁷³, (121,1) не сетуй на трудные обстоятельства, а размышляй о том, сколько всего уже случилось с тобой в жизни не так, как ты хотел, однако обернулось к лучшему.

XXVIII Музоний (Столбей III 7,23)

(121,5) Лови время, чтобы умереть хорошо, пока это возможно, а то как бы не вышло так, что немного спустя придется тебе умереть, а хорошо умереть уже не получится²⁷⁴.

XXIX Он же (Столбей III 7,24)

(121,9) Тот, кто многим полезен своей жизнью, только тогда умрет подобающим образом, когда своей смертью принесет пользу еще более многим.

XXX Музоний (Столбей III 31,6)

(121,14) Заслужишь уважение со стороны всех, если сначала сам сможешь себя уважать.

²⁷³ «Истинно-полезное», «истинно-выгодное», «истинно-благоприятное» (συμφέρων) – одно из определений блага и добродетели; ср.: SVF III 86; 87; 208; 267 и др.

²⁷⁴ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 58,34: «Но если тело не годится для своей службы, то почему бы не вывести на волю измученную душу? И может быть, это следует сделать немного раньше должного, чтобы в должный срок не оказаться бессильным это сделать» (перевод С.А. Ошерова).

XXXI
Музоний (Стобей IV 7,14)

(122,3) Недолго живут те, кто привык говорить подданным в оправдание всех своих дел не «таков мой долг», а «так мне угодно»²⁷⁵.

XXXII
Он же (Стобей IV 7,15)

(122,6) И не вздумай указывать, как надлежит поступать, – тем, кто знает, что сам ты так не поступаешь.

XXXIII
Он же (Стобей IV 7,16)

(122,9) Следует стремиться, чтобы подданные относились к тебе с благоговением, а не со страхом. Первое сопровождается почетом, второе – чувством горечи.

XXXIV
Музоний (Стобей IV 31 d,119)

(122,14) Сокровища Креза или Кинира²⁷⁶ мы будем считать крайней бедностью, и одного и только его будем считать богатым, – того, кто обрел способность никогда и ни в чем не нуждаться²⁷⁷.

²⁷⁵ Ср.: *Светоний*. Нерон 38,1: «Когда кто-то сказал в разговоре: “Когда умру, пускай земля огнем горит!” “Нет – прервал его Нерон, – Пока живу!”» (перевод М.Л. Гаспарова).

²⁷⁶ Мифический кипрский царь, основатель культа Афродиты Пафосской (*Тацит*. История II 3).

²⁷⁷ Ср.: *Климент Александрийский*. Педагог III 6,34,4; ср.: II 3,39,3–4. В данном случае обыгрывается один из программных стоических тезисов «только мудрец богат и ни в чем не нуждается»: SVF III 65; 572; 574; 582; 589 сл.; 600; 619; 622; 655; 674; 685; 707; *Цицерон*. Парадоксы стоиков 6,51; *Сенека*. Письма к Луцилию 110,18.

XXXV Музоний (Стобей IV 51,25)

(123,5) Поскольку смерть назначена судьбой всем нам без исключения, блажен не тот, кто умирает поздно, а тот, кто хорошо и благостно²⁷⁸.

XXXVI (Плутарх. О подавлении гнева 2,453 de)

(123,8) Хорошо, Сулла²⁷⁹, вот один из запомнившихся мне прекрасных советов Музония: тем, кто хочет сохранить душевное здоровье, следует всю жизнь (124,1) врачевать самих себя. Ведь, надо полагать, разум, в отличие от чемерицы²⁸⁰, не должен выводиться из тела вместе с болезнью после того, как вылечил ее, а должен, оставаясь в душе, поддерживать и охранять здравость суждений. Ибо его силу, приводящую в здоровое (124,5) и хорошее состояние тех, кому она становится привычной, следует уподоблять не лекарствам, а здоровой пище. А увещевания и уговоры почти ничего не могут поделать со страстями, достигшими могучей и буйной силы, и ничем не отличаются от тех нюхательных снадобий, которые приводят в себя эпилептиков (124,10) после припадка, но не излечивают от болезни²⁸¹.

²⁷⁸ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 77,20: «Жизнь – как пьеса: не то важно, длинна ли она, а то, хорошо ли сыграна. К делу не относится, тут ты оборвешь ее или там. Где хочешь, там и оборви – только бы развязка была хороша» (перевод С.А. Ошерова); *Тацит*. *Анналы* XIV 15: «Философы Керан... и Музоний-туск советовали ему [Плавту] предпочесть мужественную смерть жизни в неуверенности и страхе» (перевод А.С. Бобовича).

²⁷⁹ Беседуют Секстий Сулла, один из друзей Плутарха, и Гай Миниций Фундан, один из почитателей и слушателей Музония (см. вступительную статью).

²⁸⁰ Чемерица считалась средством от разного рода душевных расстройств и слабоумия и в таком качестве использовалась; ср.: SVF I 394.

²⁸¹ Согласно Хрисиппу, страсти, на первой фазе неистовые и неодолимые, со временем затухают, даже если служащее их причиной мнение о зле сохраняется, и потом становятся более покладистыми и излечимыми – SVF III 466–467.

XXXVII

(Плутарх. О том, что не нужно делать долгов 7,830 b)

(124,11) Небезызвестный Рутилий²⁸² однажды пришел к Музонию в Риме и сказал: «Музоний, Зевс Спаситель, которому ты подражаешь и на которого стремишься походить, не занимает деньги». А Музоний, улыбнувшись, ответил: «Но и в рост не дает». Ведь Рутилий, хотя сам (124,15) давал деньги в рост, упрекал Музония в том, что тот их занимает.

XXXVIII

[Мнение] Руфа. Из сочинения Эпиктета «О дружбе» (Ῥούφου ἐκ τῶν Ἐπικτήτου Περὶ φιλίας – Стобей II 8,30)²⁸³

(124,18) Из всего существующего бог одно оставил в нашей власти, а (125,1) другое не в нашей власти (τὰ μὲν ἐφ' ἡμῶν..., τὰ δ' οὐκ ἐφ' ἡμῶν). В нашей власти он оставил самое прекрасное и достойное, чем счастливо обладает сам, – пользование представлениями (χρήσις τῶν φαντασιῶν)²⁸⁴. Если это совершается правильно, то становится равнозначным свободе, благу течению жизни (εὐροια)²⁸⁵, благу расположению души и ее постоянству (εὐστάθεια)²⁸⁶, а это то же самое, что (125,5) справедливость, закон, здравомыслие и добродетель как таковая. Но все остальное он оставил не в нашей власти. Поэтому нужно нам соглашаться с

²⁸² Возможно, Квинт Рутилий Галлик, занимавший важные должности при Веспасиане и Домициане; считался хорошим поэтом – *Стаций*. Сильвы I 4.

²⁸³ *Эпиктет* фрг. 169 Schweighäuser. **Тематика и особенно терминология, конечно, совершенно эпиктетовские, и неясно, в какой мере они могут служить для характеристики собственных взглядов Музония. Те же самые сомнения относятся к нижеследующему фрагменту XI и особенно к XLII.**

²⁸⁴ Излюбленная тема Эпиктета.

²⁸⁵ То же самое, что «жизнь согласно природе», «жизнь согласно добродетели» и «благая жизнь», а также «нравственно-прекрасное», «добродетель и причастное добродетели», т. е. конечная цель и счастье – SVF III 16–17; ср.: 4; 12; 14.

²⁸⁶ Этот термин, возможно, был аналогом стоического термина εὐπάθεια, обозначающего состояние, противоположное страстям и включающее три их противоположности – радость, осмотрительность и волю – SVF III 431 сл.; ср. выше: примеч. 200.

богом и, подразделяя, как он постановил, все вещи, всевозможно притязать на те, которые в нашей власти. А что не в нашей власти, то мы должны верить (125,10) мирозданию и благодарно ему уступать, – потребует ли оно наших детей, нашей родины, нашего тела или чего-нибудь еще²⁸⁷.

XXXIX

[Мнение] Руфа. Из сочинения Эпиктета «О дружбе» (‘Ρούφου ἐκ τῶν Ἐπικτήτου Περὶ φιλίας – Стобей III 19,13)²⁸⁸

(125,14) Кто из нас не восхищается поступком Ликурга Лакедемонянина?²⁸⁹ Когда один из сограждан выбил ему глаз и народ выдал ему этого молодого человека, чтобы он наказал его, как считает нужным, Ликург не стал этого делать, а занялся его воспитанием, (126,1) превратил в достойного человека, а потом водил его в театр. Лакедемоняне были этим удивлены, а Ликург сказал: «Я получил его от вас дерзким и склонным к насилию, а возвращаю вам достойным человеком и хорошим гражданином»²⁹⁰.

²⁸⁷ Отретушированный в стилистике Эпиктета пересказ классической стоической догмы: причины частью зависят от нас, частью не зависят – SVF I 177; II 976–978; 995–996; благо и зло зависит от нас III 32; 743; добродетели и пороки зависят от нас II 984; 988–989; ср.: III 242.

²⁸⁸ *Эпиктет* фрг. 67 Schweighäuser.

²⁸⁹ Из поздних стоиков наибольшими почитателями Ликурга были Музоний и Эпиктет. Из ранних стоиков в этом отношении выделялся Сфер Боспорский: некоторое время он был советником спартанского царя Клеомена, написал сочинения «О Ликурге и Сократе» и «О спартанском государственном устройстве» (SVF I 620 сл.).

²⁹⁰ Плутарх (Ликург 11) передает ту же историю с молодым человеком (по имени Алкандр) более подробно, но не приводит слов Ликурга. Ср. выше: фрг. X.

XL

[Мнение] Руфа. Из сочинения Эпиктета «О дружбе»
(Ῥούφου ἐκ τῶν Ἐπικτήτου Περὶ φιλίας –
Стобей III 20,60)²⁹¹

(126,6) Однако более всего дело природы заключается в следующем: связать и согласовать влечение с представлением о подобающем и полезном (συνδῆσαι καὶ συναρμόσαι τὴν ὀρμὴν τῆ τοῦ προσήκοντος καὶ ὠφελίμου φαντασίᾳ).

XLI

Его же [мнение] (Стобей III 20,61)²⁹²

(126,10) Считать, что мы будем достойны презрения в глазах других, если не станем всеми способами вредить первым встречным врагам, – это в особенности свойственно людям низким и невежественным. Действительно, мы говорим, что достойный презрения человек распознается в том числе и по его неспособности причинять вред врагам. Однако гораздо легче он распознается по неспособности оказывать им помощь.

XLII

[Мнение] Руфа. Из книг Эпиктета «О дружбе»
(Ῥούφου ἐκ τῶν Ἐπικτήτου Περὶ φιλίας –
Стобей IV 44,60)²⁹³

(127,2) Ибо такой природа мира была, есть и будет, и невозможно возникающему возникать иначе, чем так, как оно сейчас возникает (᾽ ὅτι τοιαύτη ἡ τοῦ κόσμου φύσις καὶ ἦν καὶ ἔστι καὶ ἔσται καὶ οὐχ οἷόν τε ἄλλως γίνεσθαι τὰ γινόμενα ἢ ὡς νῦν ἔχει). И ходу этого поворота и превращения подвластны не только люди и прочие живые существа на земле, но и существа божественные и,

²⁹¹ Эпиктет фрг. 69 Schweighäuser. Ср. выше: примеч. 33.

²⁹² Эпиктет фрг. 70 Schweighäuser.

²⁹³ Эпиктет фрг. 134 Schweighäuser; гераклитовские мотивы здесь очевидны.

больше того, сами четыре элемента оборачиваются и превращаются, следуя вверх и вниз: земля становится водой, вода воздухом, а воздух, в свою очередь, превращается в эфир²⁹⁴, и таким же (127,10) образом идет превращение сверху вниз²⁹⁵. И если человек постарается сосредоточить свой ум на этом и убедить себя добровольно принимать неизбежное, то проживет жизнь, соблюдая меру и гармонию [во всем] (ἐὰν πρὸς ταῦτά τις ἐπιχειρῆ τρέπειν τὸν νοῦν καὶ πείθειν ἑαυτὸν ἐκόντα δέχεσθαι τὰ ἀναγκαῖα, πάνυ μετρίως καὶ μουσικῶς διαβιώσεται τὸν βίον)²⁹⁶.

XLIII (Эпиктет. Беседы I 1,26)

(127,14) Тразея²⁹⁷ имел обыкновение повторять: «Пусть меня лучше казнят сегодня, чем изгонят завтра». А что ему говорил Руф? «Если ты выбираешь это как более тяжкую участь, разве не глуп твой выбор? А если как более легкую, кто дал тебе выбирать? Не хочешь ли приучать себя довольствоваться тем, что дано?».

²⁹⁴ В стоическом учении – крайний, высший, всеохватывающий огонь (= Зевс) – SVF II 1061; 1064; 1066; 1076–1077; II 634; 642; 644; 1061; чистейшая часть эфира – первый бог II 634; ср.: I 154; 530; 532; II 644; 1014; 1027; вращается вокруг земли II 527; при возобладании эфира происходит воспламенение мира II 601; этимология II 664.

²⁹⁵ См.: SVF I 102; 495; II 413; 415; 473.

²⁹⁶ Здесь Музоний (или все же Эпиктет?) раскрывает взаимосвязь частей стоического учения, которая служит доктринальным выражением всеобщей «логичности» бытия, или единства законов мирового Разума-Логоса (как олицетворения причинно-следственных связей) в сферах познания, мироустройства и морального целеполагания. Закон космоса и закон добродетели един. Поэтому конечная задача логики (см. выше: I, и ниже: XLIV) и физики, – обосновать принципы этического долженствования, научить принимать «то, что следует из правильно выбранных тобой посылок» (Эпиктет. Беседы I 7,9).

²⁹⁷ Публий Клодий Тразея Пет, один из вождей «стоической» оппозиции (см. вступительную статью).

XLIV (Эпиктет. Беседы I 7,30–33)

(128,1) Почему же мы настолько бездеятельны, беспечны и вялы и ищем предлоги, чтобы не напрягать силы и не заставлять себя думать бессонными ночами о том, как нам лучше пользоваться разумом? – «Так, значит, если я вот тут ошибся, то, выходит, убил отца?»²⁹⁸. – (128,5) Да где тут отец, дурачок, чтобы ты его ты убил? А что же ты сделал? Здесь можно было допустить только одну единственную ошибку; ее-то ты и допустил. Правда, однажды и я то же самое сказал Руфу, когда он попрекал меня за то, что я не смог указать пропущенную посылку в одном силлогизме: «Уж не такой это проступок, – говорю, – (128,10) будто я поджег Капитолий». А он мне: «Дурачок, – говорит, – здесь пропущенное и есть Капитолий». Ведь разве только в том ошибки, чтобы поджечь Капитолий или убить отца? А вот необдуманно, глупо и как попало пользоваться своими представлениями, (128,15) не следить за рассуждениями, доказательствами и софизмами, совершенно упускать из вида в ряду вопросов и ответов, что по нам, а что нет, – это что, не ошибки?

XLV (Эпиктет. Беседы I 9,29–31)

(128,19) Так и Музоний, когда хотел меня испытать, говорил: (129,1) «Достанется тебе от хозяина²⁹⁹ то-то и то-то». А ему отвечал, что по-человечески [будет, если он вступится за меня.]³⁰⁰ «Вот еще, – говорил он, – к чему мне просить его, если я могу добиться

²⁹⁸ Расхожий стоический пример равенства всех прегрешений, который приводил уже Цицерон, не без иронии суммируя взгляды симпатизировавшего стоицизму Катона Утического: «Всякий проступок есть нечестивое прегрешение, и тот, кто убил петуха без надобности, погрешил не меньше, чем задушивший родного отца» (*Цицерон*. В защиту Мурены 61 = SVF I 225). Все прегрешения равны в том, что каковы бы ни были, не являются добродетелью (SVF I 224–225; 450; III 468; 526 сл.), хотя и не равны по материи (III 528–529).

²⁹⁹ В молодости Эпиктет был рабом Эпафродита, отпущенника Нерона.

³⁰⁰ В тексте явная лакуна, заполнить которую можно только по общему смыслу.

того же через тебя самого?». И верно ведь: то, что человек способен сделать самостоятельно, излишне и **(129,5)** глупо получать с помощью другого.

XLVI (Эпиктет. Беседы III 6,9–10)

(129,6) Тех из молодых, кто изнежен, нелегко обратить на правильный путь³⁰¹, – не легче, чем сыр крючком схватить³⁰². А вот те, у кого здоровый душевный настрой, даже если отвращать их, еще больше тяготеют к учению³⁰³. Поэтому и Руф частенько отвращал, **(129,10)** пользуясь этим для выявления пригодных и непригодных. Он говорил: «Как камень, даже если бросить его вверх, упадет вниз, потому что такова его природа, так и наделенный хорошими задатками, чем больше отталкивать его, тем больше склоняется к тому, для чего по своей природе предназначен».

XLVII (Эпиктет. Беседы III 15,14)

(129,15) Когда Гальбу убили, кто-то сказал Руфу: «Ну что, и сейчас мир управляется промыслом?». А он: «Разве я когда-нибудь, хоть мимоходом, **(130,1)** упоминал Гальбу в доказательство того, что мир управляется промыслом?»³⁰⁴.

³⁰¹ Ср. выше: 61,7 сл.

³⁰² Ср.: *Диоген Лаэртий* IV 47.

³⁰³ Ср.: *Сенека*. Письма к Луцилию 112,1.

³⁰⁴ Насколько можно судить, консервативные круги римской знати связывали с Гальбой определенные надежды на стабильность и покой, но эти надежды быстро рассеялись. Ср.: *Тацит*. История I 49: «Все принимали его слабость и нерешительность за мудрость... Когда он был частным лицом, все считали его достойным большего и полагали, что он способен стать императором, пока он им не сделался» (перевод Г.С. Кнабе); *Светоний*. Гальба 14: «Любили и уважали его больше, когда он принимал власть, чем когда стоял у власти» (перевод М.Л. Гаспарова).

XLVIII (Эпиктет. Беседы III 23,29)

(130,3) Руф любил повторять: «Если у вас [когда я говорю] находится время меня хвалить, значит, заключаю я, говорю я впустию»³⁰⁵. А ведь говорил он на самом деле так, что каждый из нас, сидя перед ним, думал, что кто-то, наверное, пожаловался на него Руфу. До того точно он нас представлял, до того умело раскрывал перед глазами провинности каждого.

XLIX (Авл Геллий. Аттические ночи V 1,1–6)³⁰⁶

(130,8) <...> как мы знаем, имел обыкновение философ Музоний³⁰⁷. «Если философ, – говорил он, – увещевает, наставляет, убеждает, порицает или предлагает еще какое-нибудь философское рассуждение, а слушатели в это время необдуманно и несдержанно сыплют избитыми и общеизвестными похвалами, даже испускают громкие возгласы и взмахивают руками, если их увлекают, возбуждают и приводят в неистовство ораторские прикрасы его речей, словесные мелодии, определенные, можно сказать, ритмические повторения, (131,1) знай, что и тот, кто говорит, и те, кто слушают, понапрасну тратят свое время и слушают там выступление не философа, а флейтиста. Ум того, – продолжал он, – кто слушает философа, – когда то, что говорится, полезно, здраво и служит лекарством от (131,5) заблуждений и пороков, – не имеет передышки и досуга для обильных и неумеренных похвал. Слушающий, кем бы он ни был, если только он человек не совсем никчемный, должен, внимая словам философа, и молча содрогаться, стыдиться и раскисаться, и так же молча радоваться и (131,10) восхищаться, принимая различные выражения лица соответственно разным чувствам, – в зависимости от того, как наставления философа подей-

³⁰⁵ Смысл этого замечания становится понятен из следующего фрагмента.

³⁰⁶ Данная глава имеет суммирующий подзаголовок: «О том, что философ Музоний не одобрял и осуждал, когда философа во время его речи поощряют громкими возгласами и хлопаньем».

³⁰⁷ Начало главы утрачено.

ствуют на него и на его внутреннее восприятие (*conscientia*) обеих частей души, здоровой и больной». А еще он говорил, что большая похвала недалеко от **(131,15)** восхищения, а величайшее восхищение выражается не словами, а молчанием. «Поэтому, – говорил он, – мудрейший из поэтов так описывает поведение слушавших удивительный рассказ Улисса о его подвигах: когда он закончил, они не вскочили, не стали шуметь и восторженно кричать, но, говорит он, **(131,20)** все хранили молчание, словно оглушенные и пораженные, поскольку очарование услышанного подействовало на их способность говорить:

*Так Одиссей говорил: и ему в потемневшем чертоге
Молча внимали другие, и все очарованы были»³⁰⁸.*

L

(Авл Геллий. Аттические ночи IX 2,8)

(132,1) «Музоний, – сказал он³⁰⁹, – распорядился дать тысячу мелких монет какому-то попрошайке такого же рода, выдававшему себя за философа³¹⁰. А когда многие стали утверждать, что это бездельник, человек дурной, негодный и ничего хорошего не заслуживающий, **(132,5)** Музоний, говорят, с улыбкой ответил: “Тогда он достоин денег”»³¹¹.

³⁰⁸ Одиссея XIII 1–2 (перевод В.А. Жуковского).

³⁰⁹ Герод Аттик. Перед этим (IX 2,1 сл.) Авл Геллий рассказывает о том, как к Героду Аттику подошел заросший и неопрятный человек, попросил денег на пропитание и назвался философом. Сопровождавшие Герода стали уверять, что это бродяга и бездельник, который выпрашивает деньги на выпивку. Герод ответил: «Ладно, дадим ему немного денег, каков бы он ни был, дадим как люди, но не как человеку (*tamquam homines, non tamquam homini*)» и велел дать денег, достаточных для покупки хлеба в течение тридцати дней. Далее следует рассказ Герода о Музонии.

³¹⁰ См. выше: 88,9; 93,1–2.

³¹¹ Слова Музония приведены по-гречески.

LI (Авл Геллий. Аттические ночи XVI 1,1–2)³¹²

(132,7) Когда мы еще были мальчиками и учились в школе, мы слышали, что греческая сентенция (ἐνθὺμημάτων)³¹³, которую я привожу следом, принадлежит (133,1) философу Музоню, и поскольку она выражена четко и ясно, в кратких и складно связанных словах, мы охотно ее запомнили: «Если делаешь что-то хорошее, затрачивая труд, труд проходит, (133,5) а хорошее остается; если делаешь что-то постыдное, получая удовольствие, удовольствие проходит, а постыдное остается (ἄν τι πράξις καλὸν μετὰ πόνου, ὁ μὲν πόνος οἴχεται, τὸ δὲ καλὸν μένει· ἄν τι ποιήσῃς αἰσχρὸν μετὰ ἡδονῆς, τὸ μὲν ἡδὺ οἴχεται, τὸ δὲ αἰσχρὸν μένει)». А потом мы находим почти ту же самую мысль в речи Катона, которую он произнес перед всадниками у Нуманции³¹⁴. Хотя она выражена несколько менее четко (133,10) и более многословно, чем приведенное нами греческое высказывание, но поскольку эти слова по времени более ранние, то, видимо, заслуживают даже большего уважения. А слова эти таковы: «Поразмыслите своим умом вот о чем: если вы, даже с большими трудами, сделаете что-нибудь хорошее, о трудах быстро забудете, а хорошее (133,15) дело останется с вами, пока вы живы; но если сделаете что-нибудь плохое, пусть и приносящее удовольствие, то удовольствие быстро пройдет, а это плохое дело останется с вами навсегда»³¹⁵.

³¹² Глава имеет суммирующий подзаголовок: «Слова философа Музония, сказанные по-гречески, которые достойно и полезно услышать и принять за правило, и столь же полезное изречение Марка Катона, сказанное за много лет до того перед всадниками у Нуманции».

³¹³ Уменьшительное от ἐνθὺμημα – сокращенный силлогизм, в котором опущена одна из посылок или вывод; использовался как риторическая фигура. Слова Музония представляют собой не энтимему в строгом значении, а морализирующий афоризм.

³¹⁴ Нуманция – город в Кастилии (ныне не существующий). Катон Старший в свое консульство (195 г. до н. э.) подавлял восстания в Испании; см.: *Плутарх*. Марк Катон 10.

³¹⁵ Катон Старший. Речи фр. 17 (Malcovati, *Oratorum Romanorum Fragmenta Liberae Rei Publicae*. Vol. 1). Ср.: *Цицерон*. О старости 19, 69: «Остается только то, что ты приобрел своей доблестью и честными поступками» (перевод В.О. Горенштейна).

ЛII

(Авл Геллий. Аттические ночи XVIII 2,1)³¹⁶

(133,18) Расслаблять (*remittere*) душу – почти то же самое, что терять (*amittere*) ее³¹⁷.

ЛIII

(Элий Аристид. Речи 52 vol. II p. 467,6–11 Keil)

(134,1) Один человек, убеждавший меня собраться с духом, пересказал мне слова Музония. «Музоний, – сказал он, – желая взбодрить человека, который устал от жизни и разочаровался в ней, прикоснулся к нему и задал вопрос: “О чем думаешь и чего вообще ждешь? Может, того, что бог самолично предстанет (134,5) перед тобой и заговорит на человеческом языке? Отрежь умершую часть души, и тогда почувствуешь присутствие бога”. Таковы, – сказал он, – были слова Музония».

³¹⁶ То же самое *Макробий*. Сатурналии I 5,12 (вероятно, цитата из Авла Гелия).

³¹⁷ Ср.: *Эпиктет*. Беседы IV 9,16.

Указатели*

Указатель имен и географических названий

Аглай 59,15
Адмет 74,15
Аристид 47,7
Аристофан 54,13
Артаксеркс 47,12
Афины 47,6; 49,4; 49,6; 71,4
Афродита 75,10; 14

Гальба 129,15; 130,1
Гера 75,8–9; 75,14
Гераклит 47,8; 96,8
Гермодор 47,7
Гесиод 58,10
Греция 43,18

Деметра 45,8
Демосфен 53,6
Диоген Синопский 43,16; 47,10; 49,4 сл.
Дион Сиракузский 46,11
Дионисий Сиракузский 46,11

Еврипид 42,11; 48,1; 48, 9; 49, 3

Зевс** 5,14; 37,4; 42,9; 78,7; 78, 9–11; 87,1; 87,10; 124,12
Зенон Китийский 98,4; 98,13, 115,5

Иокаста 48,3
Исократ 92,6

Катон 133,7
Кинир 122,13
Кир 47,11

* Именной и предметный указатели относятся только к текстам Музония и основаны на пагинации (страницы и строки) Хензе; позиции «Музоний» и «Руф» в именной указатель не включены.

** Кроме междометных выражений типа «клянусь Зевсом», «Зевс свидетель» и т. п.

Клеанф 4,6; 12
Клеарх 47,11
Коринф 49,7
Кратет 70,14; 71, 1
Крез 122,13
Ксениад 49,8

Лампсак 46,11
Ликург 112,11; 125,13

Магнесия 46,10
Мисон 59,15
Миунт 46,10

Нуманция 133,8

Одиссей 46,3; 131,17

Пифагор 70,13
Полиник 48,3
Псофидий 59,16

Рутилий 124,11; 14

Синопа 43,18
Сирия 32,5
Сицилия 46,15
Сократ 10,8; 40,7; 42,2; 54,12; 70,14; 102,10
Спарта 112,12
Спартиатик 44,5
Сулла 123,8

Тразея 127,14

Фемистокл 46,7
Феогнид 62,1
Фокион 55,2; 6

Эрифила 14,12
Эрот 75,9; 12
Эфес 47,7

Предметный указатель

Амазонки 15,17

Благо *см.* *Жизнь* 2,10; 23,12; 25,16–17; 26,3 сл.; 28,12; 29,2; 30,14; 31,10–11; 32,12; 32,16; 33,1; 50,7 сл.; 92,11; всякое благо подлежит избиранию 2,13; всякое благо приобретается трудом 31,11; жизнь, наслаждение, богатство и тому подобное не есть благо 3,22–23; 4,15 сл.; 26,15; 27,5; является ли страдание благом 4,7

Бог 90, 5 сл.; 96,1 сл.; 103,1 сл.; 124,18; 125,7; 134,4; 134,6; велик духом, благодетелен и человеколюбив 90,12–13

Богатство 46,3; 69,7; 80,13; 93,9 сл.; 113,5; не есть благо, не причастно добродетели 3,22–23; 4,15 сл.; 26,15; 27,5

Брак 64,2 сл.; 64,11; 67,6 сл.; 70,11 сл.; 76,11; есть основа существования рода человеческого и всякого человеческого общежития 73,10 сл.; не препятствует занятию философией 70,11 сл.

Влечение 9,8; 126,7

В нашей власти 124,18 сл.

Вождение 10,13; 34,17; 66,15; 90,10; 96,11; 100,5

Восдержность *см.* *Здравомыслие*

Воспитание, образование 3,3; 3,9; 3,15; 4,9; 13,8; 13,17; 16,2; 18,7; 37,6; 58,14; 91,3; 113,2; 125,17

Врачевание, врач 20,6 сл.; 22,10; 23,18; 39,19–20

Государство 77,5

Гражданин 14,9; 42,9; 77,8 сл.; 126,3

Добродетель 4,9; 6,13; 6,17–18; 7,5; 7,11; 7,19; 8,2; 8,9; 9,9; 12,18; 13,1; 16,11; 17,18; 20,1; 22,6 сл.; 23,2; 23,14; 24,7; 25,2; 28,5; 30,13; 37,7; 37,9; 37,16; 38,4; 43,6; 44,1; 50,12; 50,17; 69,15; 90,1; 125,5; есть знание не только теоретическое, но и подлежащее практическому применению 22,7–8; приобретается благодаря философии 38,4; есть предводительница всех благ 29,2–3; состоит в человеколюбии, честности и справедливости 73,6–7; человек рождается предрасположенным к добродетели 7,7; добродетель свойственна нам по природе 7,9; природная, первичная склонность к добродетели 9,9; одна у человека и у бога 90,6; одна у мужчин и женщин 9,10; 14,1 сл.; 15,9 сл.; добродетели родовые (разумение, здравомыслие, справедливость, мужество) 14,6 сл.; 16,11 сл.

– упражнение в добродетели 22,6 сл.; 23,15 сл.; 24,8; 24,11; 25,14–5; 59,14

Довод 50,4

Доказательство 1,5; 8; 2,1; 2,4; 2,9; 2,23; 3,4; 4,4; 5,14

Достойный, нравственно-прекрасный человек *см. Человек*

Душа (*см. Упражнение, Философия*) 8,1; 12,18; 24,3; 25,12 сл.; 38,1; 58,13; 69,13; 87,15; 95,14 сл.; 113,9 сл.; 131,12; 133,18; 134,5; душе человеческой от природы свойственна предрасположенность к нравственному совершенству 8,1; благое расположение и постоянство души 125,4

– разумная часть души 87,15 сл.

– и тело 24,9–11; 44,14; 58,16 сл.

Женщина – *см. Человек*

Животное, живое существо 89,10 сл.; природа каждого существа влечет его к раскрытию наибольшего ее достоинства 89,15–16

Жизнь (*см. Благо*) 27,5; 102,5 сл.; 121,9 сл.

– неразумная в отличие от разумной не есть объект стремления 5,1; 6,1; не есть благо 11,18; 27,5; не стоит того, чтобы к ней привязываться 27,13

– разумная, согласно природе 5,1; 6,1; 6,15; 6,18; 7,3; 29,1; 89, 17 сл.; 90,14; 91,6; 92,17; 127,11–12; благое течение жизни 125,4

Закон, законное 14,5; 37,2; ср.: 63,12; 64,2; 73,14; 125,5

Здравомыслие, воздержность (*см. Искусство*) 7,15; 10,10; 10,14 сл.; 12,23; 18,6; 21,11; 23,4; 25,14; 31,8; 34,12; 34,19; 35,6; 38,2; 39,8; 50,11; 51,6; 60,17; 64,10; 69,15; 83,7; 87,4; 90,8; 125,5; начало и основа воздержности, – это умеренность в пище и питье 94,6–8

Зло (*см. Смерть, Философия*) 2,17; 3,20; 12,23; 23,12; 25,17–18; 26,2 сл.; 28,13; 32,13; 32,15; 33,1; 91,20; 92,11; 99,14; всякое зло подлежит избеганию 2,20; страдание (труд, трудности, тяготы, смерть) – не есть зло 2,17; 2,22; 3,20; 26,13–15; ср.: 4,7; 4,15 сл.; 31,11

Знание (*см. Добродетель*) 10,7; 19,5; 21,22; 22,7; 34,18; 36,9; 40,8

Изгнание 41,4 сл.

Искусство (владение умением, наука) 6,14–15; 8,7; 22,11; 23,19; 24,1 сл.; 37,15; одни искусства занимаются только человеческим телом и тем, что для него полезно, а другие, касающиеся души, нацелены на что угодно, но только не на то, чтобы она стала воздержной 37,16–38,2

Любовные наслаждения, утехы 28,8; 63,10 сл.

Любовь дружеская 74,10 сл.

Мир (мироздание) 42,2; 127,2; 129,15; 130,1

Музыка, музыкант 21,3; 22,9–10; 39,21; 85,8
Мужество, бесстрашие 11,1 сл.; 18,11 сл.; 23,8; 25,13; 35,9; 35,15;
36,1; 39,11; 48,21; 50,10; 90,8
Мужчина – см. Человек

Навык 20,1 сл.

Наслаждение (*см. Природа человеческая*) 23,5; 27,2; 34,20; 66,1; 87,4;
89,12; 90,10; 98,16; 100,6 сл.; 102,5 сл.; 103,2 сл.; 120,6; 133,5 сл. не есть
благо 2,10; 2,15; 4,15 сл.; 5,1; 23,6; 27,3; лишь воспринимается как благо
2,12; не является подлежащим избиранию 2,14

Наука – см. Искусство

Недостойный, дурной человек – см. Человек

Несправедливость, несправедливое 7,14; 33,12; 47,4 сл.; 51,10; 55,15;
65,11; 73,5; 76,4; 83,15; причинить несправедливость хуже, чем претерпеть
ее 11,7; ср.: 51, 13 сл.; 54, 2 сл.; 65,7 сл.

Нравственно-прекрасное, нравственно-совершенное (*см. Душа, Человек достойный*) 6,6; 7,11; 7,19; 8,1; 19,12 сл.; 28,5; 28,12; 38,16; 43,11;
53,9; 76,3; 83,16; 86,8; 88,3

Образование *см. Воспитание*

Оскорбление 52,5 сл.

Подлежащее избеганию 2,20; многие виды страдания не относятся к
подлежащему избеганию 2,21

Подлежащее избиранию 2,13–14

Польза, полезное 6,2; 18,1; 23,18; 32,14; 33,1; 39,12; 40,18; 61,18;
61,20; 72,10; 78,4; 78,14; 84,3; 84,10 сл.; 99,13; 100,15; 101,9; 106,16;
109,1; 120,13; 121,10; 126,8

Порочность 51,1–2; 51,7; состоит в несправедливости, жестокости
и безразличии к бедам ближнего 73,4–5; избегается с помощью философии 38,4

Постыдное, позорное 9,5; 11,3; 11,14; 15,10; 18,6; 34,10; 52,11; 53,10;
83,11 сл.; 88,4; 99,4; 100,7; 133,5 сл.

Прегрешение, нравственный проступок 6,6; 6,10; 6,19; 83,15; 101,4 сл.

Представление 126,8; пользование представлениями 125,2–3; 128,14

Прелюбодеяние 64,5

Природа, согласное с природой (*см. Жизнь разумная, Человек*) 4,10;
6,5; 6,9; 8,1; 8,10; 15,19; 37,6; 59,5; 71,9; 89,1; 89,13 сл.; 114,15; 115,6 сл.;
126,6; 127,11–12; 129,12 сл.; природа мира всегда остается неизменной,
и невозможно возникающему возникать иначе, чем так, как оно сейчас
возникает 127,2–4; дело природы заключается в следующем: связать и со-

гласовать влечение с представлением о подобающем и полезном 126,6–8; природа каждого существа влечет его к раскрытию наибольшего ее достоинства 89,15–16; больше заботится о том, чтобы не допустить недостатка, чем о том, чтобы не допустить избытка 115,8–9

– противное природе 64,6

– человеческая 37,9; 63,17; 90,20; создана не для наслаждения 89,3 сл.

– мужская и женская 9,10 сл.; 17,14 сл.

Природная, первичная склонность к добродетели 9,9

Промысл 129,15; 130,1

Разум *см. Ум*

Разумность 14,7 сл.; 18,3; 23,11; 39,8; 50,11; 90,7

Распущенность 64,9

Рассудок 87,15; 88,2

Ритор 36,12 сл.; 92,6

Свобода 125,3

Силлогизм 12, 10; посылка силлогизма бóльшая 2,13; 2,19

Скорбь 93,14

Смерть 75,5; 92,1 сл.; 121,5 сл.; 121,10; есть удел каждого смертного 92,3–4; 123,5; не есть зло 11,17–18; 27,4; 31,2; 35,14; 92,9 сл.; ее не нужно бояться 19,9; 27,14; 35,10–11; 92,1; 92,15

Софисты 59,7; 61,1

Справедливость, справедливое (*см. Добродетель*) 7,14; 11,1 сл.; 14,8 сл.; 18,17; 23,6; 30,14; 31,8; 33,8; 33,13–14; 33,20; 34,5; 34,11; 39,9; 50,10 сл.; 60,17; 69,15; 73,7; 76,3; 87,3; 90,1; 113,15; 125,5

Старость 88,14 сл.

Страдание (боль, труд, трудности, тяготы) (*см. Благо; Философия*) 28,5 сл.; 29,14; 30,1; 35,11 сл.; не есть зло 2,17; 2,22; 3,20; 27,13; 28,4 сл.; 35,14; 60,14; 87,4; 120,5; ср.: 4,7; 4,15 сл.; 30,3; 31,11; 31,13; 133,4 сл; многие виды страдания не относятся к подлежащему избеганию 2,21; является ли страдание благом 4,7

Страсть 10,16; 124,7

Счастье 30,9; 33,6; 90, 16–17

Тело (*см. Душа; Упражнение*) 25,1 сл.; 25,10; 26,10; 37,16; 44,14; 58,16; 60,14; 68,1; 69,9; 74,7; 105,13; 106,12 сл.; 113,6 сл.; 115,2; 120,6; 125,11

Теоретические основания, положения 22,10 сл.

Труд, трудности, тяготы *см. Страдание*

Удовольствие *см. Наслаждение*

Ум, разум (*см. Душа*) 9,2; 76,15; 124,2; 127,11; 128,3

Упражнение (*см. Добродетель, Душа, Тело*) 22,6 сл.; 23,15 сл.; 26,6 сл.; 37,10; 100,12; пригодное для души и пригодное для тела 25,4 сл.; 26,6 сл.; 59,14

Философ 1,6; 1,12; 3, 20; 5,4; 7,4; 10,8; 11,5–6; 12,7; 12,17; 33,3; 36,12; 36,17; 38,9 сл.; 43,17; 44,1; 53,1; 56,10; 59,1; 63,5; 71,1; 76,1 сл.; 130,8 сл.; быть философом значит быть нравственно достойным человеком 87,7–8; во всех отношениях справедливее и нравственно совершеннее прочих 76,2–3; наставник и предводитель людей во всем, что по природе подобает людям 71,9–10; философу следует вступить в брак и иметь детей 76,10; те, кто хотят казаться философами 88,9; 93,1–2

Философия (занятия философией, философствование) 6,1; 8,15; 9,15; 10,1; 10,5; 10,17; 11,1; 11,11; 12,11; 12,20; 19,6; 19,10; 23,18; 24,1; 24,5; 32,8; 33,7; 33,14; 33,16; 34,19; 35,17; 36,20; 37,11; 38,6; 38,15; 52,7; 59,2; 60,5 сл.; 60,19; 61,8 сл.; 70, 11 сл.; 71,7; 81,17; 85,15 сл.; 86,16 сл.; 87,9 сл.; есть не что иное, как знание жизни 10,6–7; есть забота о нравственном совершенстве 19,14; 38,15–16; философствование заключается в том, чтобы выяснить, что есть правильное и подобающее, при помощи разума, и подтвердить это делом 76,15–16; заключается в том, чтобы направлять ум на должное и размышлять об этом 88,9–10; заниматься философией значит вести достойную жизнь 9,14–15; только она учит тому, что страдания и смерть не суть зло 35,14–15; по самой природе своей... сообщает причастным к ней способность превосходить других в умственных спорах, отличать ложное от истинного, опровергать одно и доказывать другое 36,8–11; одна лишь нацелена на то и занимается тем, как человеку избежать порочности и обрести добродетель 38,2–4; изучается душой 87,15

Человек (*см. Природа*) 8,10; 16,20; 18,14 сл.; 30,14; 37,6 сл.; 89,5; 102,12; по своей природе есть не только душа и не только тело, но нечто состоящее из них двух 24,9–11; 24,14; есть подобие бога и имеет одинаковые с ним добродетели 90,5 сл.; если человек постарается добровольно принимать неизбежное, то проживет жизнь, соблюдая должную меру и гармонию с природой 127,10–13: род человеческий существует благодаря браку 73,10 сл.; природа человеческая создана не для наслаждения 89,3 сл.; бог, создавший человека, дал ему пищу и питье ради сохранения жизни, а не ради удовольствия 103,1–2

– достойный, нравственно-прекрасный 7,11; 7,17; 8,2–3; ср.: 9,14 сл.; 16,14; 19,13–14; 23,1; 31,7; 50,16; 56,14; 58,6; 62,54 70,7; человек должен быть справедливым, честным, благодетельным, здравомыслящим, вели-

кодушным, преодолевающим тяготы, преодолевающим тягу к наслаждению, чистым от зависти и всякого злого умысла 87,3–5; закон Зевса повелевает человеку быть достойным, а быть нравственно достойным есть то же самое, что быть философом 87,6–8

– недостойный, дурной, порочный 7,17; 51,1; 56,14; 64,1; 70,1; 70,6

– женщины и мужчины 16,20 сл.; 18,15 сл.; 64,5 сл.; 66,13 сл.; 71,11 сл.; 73,15 сл.; 116,5 сл.; одинаковы в плане умственных и душевных достоинств 9,1 сл.; имеют одни и те же добродетели 9,10; 14,1 сл.; 15,9 сл.; 18,7; должны получать одинаковое воспитание и образование 13,15 сл.

Человеколюбие (см. *Добродетель*) 39,12; 73,6; 90,12

Элементы (огонь, воздух, вода, земля) 127,7

Эфир 127,9

Указатель источников

Источник	Фрагмент
Авл Геллий. Аттические ночи V 1, 1–6	XLXIX
Авл Геллий. Аттические ночи IX 2, 8	L
Авл Геллий. Аттические ночи XVI 1, 1–2	LI
Авл Геллий. Аттические ночи XVIII 2, 1	LII
Плутарх. О подавлении гнева 2, 453 de	XXXVI
Плутарх. О том, что не нужно делать долгов 7, 830 b	XXXVII
Столбей II 9, 8	II
Столбей II 15, 46	V
Столбей II 31, 123	IV
Столбей II 31, 125	I
Столбей II 31, 126	III
Столбей III 1, 48; III 1, 77	XXII
Столбей III 1, 209	XIX
Столбей III 2, 31	XXIII
Столбей III 5, 21	XXIV
Столбей III 6, 21	XXV
Столбей III 6, 22	XXVI
Столбей III 6, 23	XII
Столбей III 6, 24	XXI
Столбей III 7, 22	XXXVII

Стобей III 7, 23	XXVIII
Стобей III 7, 24	XXIX
Стобей III 9, 16	X
Стобей III 17, 42	XVIII A
Стобей III 18, 37	XVIII B
Стобей III 29, 75	VII
Стобей III 29, 78	VI
Стобей III 31, 6	XXX
Стобей III 40, 9	IX
Стобей IV 7, 14	XXXI
Стобей IV 7, 15	XXXII
Стобей IV 7, 16	XXXIII
Стобей IV 7, 67	VIII
Стобей IV 15 a, 18	XI
Стобей IV 22 a, 20	XIV
Стобей IV 22 c, 90	XIII A
Стобей IV 22 d, 104	XIII B
Стобей IV 24 a, 15	XV A
Стобей IV 25, 51	XVI
Стобей IV 27, 21	XV B
Стобей IV 28, 20	XX
Стобей IV 31 d, 119	XXXIV
Стобей IV 50 c, 94	XVII
Стобей IV 51, 25	XXXV
Элий Аристид. Речи 52 vol. II p. 467, 6–11 Keil	LIII
Эпиктет. Беседы I 1,26	XLIII
Эпиктет. Беседы I 7, 30–33	XLIV
Эпиктет. Беседы I 9, 29–31	XLV
Эпиктет. Беседы III 6, 9–10	XLVI
Эпиктет. Беседы III 15, 14	XLVII
Эпиктет. Беседы III 23, 29	XLVIII
Эпиктет фрг. 67 Schweighäuser = Стобей III 19,13	XXXIX
Эпиктет фрг. 69 Schweighäuser = Стобей III 20,60	XL
Эпиктет фрг. 70 Schweighäuser = Стобей III 20,61	XLI
Эпиктет фрг. 134 Schweighäuser = Стобей IV 44,60	XLII
Эпиктет фрг. 169 Schweighäuser = Стобей II 8,30	XXXVIII

Список литературы

- Лебедев А.В.* Логос Гераклита. СПб.: Наука, 2014. 534 с.
- Серегин А.В.* Критика неморальных ценностей: от Платона к стоикам // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли / Общ. Ред. и сост. Г.В. Вдовиной. М.: Аквилон, 2015. 944 с.
- Столяров А.А.* Гай Музоний Руф (штрихи к портрету римского интеллигента эпохи Клавдиев и Флавиев) // Филос. журн. 2015. Т. 8. № 4. С. 80–98.
- Aikin S., McGill-Rutherford E.* Stoicism, Feminism and Autonomy // Symposium 1. Issue 1. 2014. P. 9–22.
- Arnim H. von.* Ethische Elementarlehre (Papyrus 9780) nebst den bei Stobaeus erhaltenen ethischen Exzerpten aus Hierokles. B.: Weidmann, 1906. 76 S.
- Arnold E.V.* Roman Stoicism. Cambridge: Cambridge University Press, 1911. 482 p.
- Bénatouil T.* Les Stoïciens, III: Musonius, Épictète, Marc Aurèle. Paris: Les Belles Lettres, 2009. 240 p.
- Bultmann R.* Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe, 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984. 110 S.
- Capelle W.* Epiktet, Teles und Musonius. Zürich: Artemis, 1948. 336 S.
- Dillon J.T.* Musonius Rufus and Education in the Good Life. A Model of Teaching and Living Virtue. Lanham, Maryland: University Press of America, 2004. 103 p.
- Dottarelli L.* Musonio L'Etrusco. La filosofia come scienza di vita. Viterbo: Annulli Editori, 2015. 176 p.
- Engel D. M.* The Gender Egalitarianism of Musonius Rufus // Ancient Philosophy. 2000. 20(2). P. 377–391.
- Festugière A.J.* (trad.) Deux prédicateurs de l'antiquité. Télès et Musonius. Paris: J. Vrin, 1978. 132 p.
- Fritz K. von.* Musonius // Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft / Hrsg. von A. Pauli und G. Wissowa. Bd. XVI, 1. Stuttgart: J.B. Metzler, 1933. Col. 893–897.
- Geytenbeek A.C. van.* Musonius Rufus and Greek Diatribe. Assen: Van Gorcum & Co., 1963. 203 p.
- Goulet-Cazé M.-O.* Musonius Rufus // *DPhA* IV. 2005. P. 555–572.
- Hense O. C.* Musonii Rufi Reliquiae. Leipzig: B.G. Teubner, 1905. 149 p.
- Ioannis Stobaei* Anthologii libri duo priores qui inscribi solent eclogae physicae et ethicae / Ed. C. Wachsmuth. Vol. 1–2. Berlin: Weidmann, 1884 (1973²); *Ioannis Stobaei* Anthologii libri duo posteriores / Ed. O. Hense. Vol. 1–3. Berlin: Weidmann, 1894–1912 (1973²).
- Isnardi Parente M.* Ierocle stoico. Oikeiosis e doveri sociali // *ANRW* II, 36, 3. 1989. P. 2201–2226.
- Jagu A.* Musonius Rufus. Entretiens et Fragments. Introduction, traduction et commentaire. Hildesheim; N. Y.: G. Olms, 1979. 113 p.

King C. Musonius Rufus. Lectures and Sayings, 2 revised edition. Create Space Independent Publishing Platform (s.l.): 2011. 102 p.

Klassen W. Musonius Rufus, Jesus, and Paul: Three First-Century Feminists // From Jesus to Paul: Studies in Honour of Francis Wright Beare / Ed. P. Richardson and J.C. Hurd. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1984. P. 185–206.

Laurenti R. Musonio, maestro di Epitteto // *ANRW* II, 36, 3. 1989. P. 2105–2146.

Laurenti R. Musonio Rufo. Le diatribe e i frammenti minori. Roma: Signorelli, 1967. 95 p.

Leonhardt R. (Hrsg.) Seneca – Praktische Philosophie für Manager, 2. Aufl. Wiesbaden: Springer, 2012. 126 S.

Long A.A. Stoic Studies. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2001. 310 p.

Lutz C.E. Musonius Rufus, “The Roman Socrates” // *Yale Classical Studies*. 1947. Vol. 10. P. 5–147.

Marquardt J., Mommsen Th. Handbuch der römischer Alterthümer. Bd. IV: Römische Staatsverwaltung. Leipzig: S. Hirzel, 1873. 598 S.

Nussbaum M.C. The Incomplete Feminism of Musonius Rufus, Platonist, Stoic and Roman // M.C. Nussbaum & J. Sihvola (eds.). *The Sleep of Reason. Erotic Experience and Sexual Ethics in Ancient Greece and Rome*. Chicago (Ill.): University of Chicago Press, 2002. P. 288–326.

Olshausen E. Der Stoiker C. Musonius Rufus – ein Pazifist? Überlegungen zu Tac. Hist. 3,81,1 // S. Böhm und K.-V. von Eickstedt (Hrsg.) *IÖAKH. Festschrift für Jörg Schäfer zum 75. Geburtstag*. Würzburg: Ergon, 2001. S. 249–255.

Oltremare A. Les Origines de la Diatribe romaine. Lausanne: Payot, 1926. 315 p.

Parker Ch.P. Musonius Rufus in Clement // *Harvard Studies in Classical Philology*. 1901. Vol. 12. P. 191–200.

Peerlkamp J.V. C. Musonii Rufi Philosophi Stoici Reliquiae et Apophtegmata. Harlem: Apud viduam Adriani Loosjes P.F., 1822. 428 p.

Pohlenz M. Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung. 2 Aufl., Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1955. 490 S.

Ramelli I. Musonio Rufo. Diatribe, frammenti e testimonianze: testo Greco a fronte. Milano: Bompiani, 2001. 357 p.

Schenkl H. (ed.) Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae. Leipzig: B.G. Teubner, 1916. 742 p.

Valantasis R. Musonius Rufus and Roman Ascetical Theory // *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. 1999. Vol 40. P. 207–231.

Wendland P. Philo und die kynisch-stoische Diatribe // P. Wendland und O. Kern, Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion. Berlin: Reimer, 1895. S. 1–75.

Wendland, P. Quaestiones Musonianae. De Musonio Stoico Clementis Alexandrini aliorumque auctore. Berlin: Mayer & Mueller, 1886. 66 S.

Gaius Musonius Rufus

The Fragments

Introduction, translation and commentary by *A.A. Stolyarov*

DSc in Philosophy, Leading Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1, Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: a.stoliarov@mail.ru

This edition presents the first Russian translation of the full corpus (on the base of the Hense's edition) of Musonius Rufus, whose fragmentary texts are largely extracted from Stobaeus and also from a number of minor sources. Gaius Musonius Rufus was a Roman Stoic philosopher of the 1st century AD who, despite being a less-known figure, for his importance can be compared with Seneca, Hierocles, Epictetus (who was Musonius' disciple) and Marcus Aurelius. He first engaged in the study of philosophy in Rome during Nero's reign and, after being exiled in 65, came back to Rome after Galba's ascent to power; at some time in the 70s he had to go to exile again, to be back only after the death of Vespasian. Like many other representatives of the Later Stoa, Musonius paid little attention to the theoretical side of the Stoic doctrine, concentrating mostly on practical ethics, namely, the so-called paraenetic, or moralistic discourse, a discipline which eventually exerted great influence of European moral philosophy. Musonius advises on how one should behave in a given situation, parting from the positive assumption that a human being is born with a proclivity for virtuous life and a capacity of goodness. The present book follows Musonius' life and teaching through the events of Roman history and public life; as a result, one gets a more complete understanding of his character and thinking (and also of the reasons why it became influential), as well as of the common background of Roman, in particular Stoic, philosophy of the 1st century. A paradigmatic Roman intellectual, Musonius contributed to shaping that idea of a dignified way of life which dominated European consciousness ever since; his own example gave proof of his adherence to the principles he believed to be true.

No cabinet philosopher, Musonius Rufus was a champion of education, marriage, equality of the sexes, and freedom of the individual. But especially he taught how to live a virtuous life in difficult circumstances. His methods included Socratic discussion, training exercises, and close association with students such as Epictetus and other well-known figures of the time. Above all he was a living example of what he taught. Based on the ancient texts and modern scholarship, this book is the first Russian comprehensive treatment of Musonius Rufus, his life, teachings, and methods. It recounts his active life in dramatic times, describes his basic teachings and their application to practical problems of life, and systematically presents all aspects of his approach to philosophy, education and related items.

Keywords: Roman history, Stoic philosophy, Later Stoa, practical ethics, Seneca, Hierocles, Epictetus, Marcus Aurelius

Научное издание

Гай Музоний Руф

Фрагменты

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *А.А. Гусева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 20.09.16.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 09,00. Уч.-изд. л. 7,5. Тираж 500 экз. Заказ № 19.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:

<http://iph.gas.ru/arhive.htm>