

# ПРИЛОЖЕНИЕ



© 1994 г.

LUCII ANNAEI SENECAE  
DE IRA LIBRI TRES

Луций Анней Сенека

О ГНЕВЕ  
КНИГА I

Перевод с латинского, вступительная статья  
и комментарии *Т.Ю. Бородай*

По словам Квинтилиана, Сенека писал *orationes*, *poemata*, *epistulas*, *dialogos* (Quint. Inst. 10, 1, 12), т.е. «речи, стихи, письма, диалоги». Соответственно, и мы представляем его себе, во-первых, как государственного деятеля эпохи Калигулы, Клавдия и Нерона; во-вторых, как поэта и писателя, автора девяти трагедий; в-третьих, как учителя жизни и наставника в добродетели; в-четвертых, как философа-стоика, неизменного представителя школы во всех учебниках по истории философии. Впрочем, все эти ипостаси разделены достаточно условно: на политическом поприще Сенека знаменит прежде всего как наставник и воспитатель юного Нерона; в поэзии он моралист; в философии, по всеобщему признанию, противоречив и поверхностен, ибо склонен приносить глубину и связность мысли в жертву красотам риторики и этическому пафосу проповедника; видимо, вернее всего было бы определить его именно как учителя жизни, философа-практика, а не теоретика, но мешает порой разительное несоответствие проповедей и наставлений Сенеки его собственному образу жизни и поступкам, чем возмущались еще его современники и что отлично сознавал он сам (ср. *De vita beata* 17, 3; ср. 6).

Однако для того, чтобы представить себе место книг «О гневе» в корпусе сочинений Сенеки, деление Квинтилиана достаточно удобно. Речи до нас не дошли, хотя известно, что именно они доставили громкую славу Сенеке в начале его карьеры, прерванной болезнью и отъездом в 26 или 27 году на лечение в Египет, и едва не стоили ему жизни по возвращении к общественной деятельности, десять или

одиннадцать лет спустя, когда Калигула настолько позавидовал успеху его речей, что решил убить оратора-соперника (хоть и называл презрительно введенный Сенекой в моду новый «рубленный» стиль «песком без извести». Упомянутые Квинтилианом «стихи» — это десять сохранившихся трагедий, предназначенных для рецитации в интеллигентном кругу и для чтения, а не для театра (десятая, «Октавия», приписывавшаяся Сенеке, по-видимому, ему не принадлежит), несколько эпиграмм и пародия на апофеоз Клавдия — «Апоколокинтосис» («Отыквление»). «Письма» — это 124 нравственных письма к Луцилию в 20 книгах, одно из самых влиятельных вплоть до наших дней духовных руководств в европейской литературе<sup>1</sup>. По содержанию они не отличаются от «диалогов» — этических трактатов Сенеки, но форма их более свободна; в полной мере оценена она была уже в Новое время, превратившись в особый жанр и получив благодаря Монтеню, почитателю и подражателю Сенеки, название «эссе».

Под заголовком «Диалоги в 12 книгах» собраны в Codex Ambrosianus<sup>2</sup> десять трактатов Сенеки: «О провидении», «О постоянстве мудреца», «О гневе» (три книги), «Утешение к Марции», «О блаженстве», «О досуге», «О спокойствии духа», «О скоротечности жизни», «Утешение к Полибию» и «Утешение к Гельвии». К «диалогам» же Квинтилиан, видимо, причислял и семь книг «О благодеяниях» и семь книг «Рассуждений о природе» — бесед о природе, обращенных к Луцилию, поскольку формальное построение их такое же: они обращены к определенному лицу и каждый раздел начинается, как правило, с вопроса условного адресата или возражения воображаемого оппонента. Квинтилианово «диалоги» означает, видимо, то же, что греческое *διαλέξεις* или *διατριβαί*. Как особый жанр философствования диатриба получила распространение в кинической и стоической школах; Виламовиц определил ее как «разработку отдельного философского, чаще всего этического положения в легком, непринужденно-разговорном тоне»<sup>3</sup>; первоначально одной из неизменных черт диатрибы, как и сатиры было смешение или чередование серьезного со смешным — *σπουδαῦλοισιν*, но уже в императорскую эпоху смешное либо вовсе исчезало, либо было оттеснено далеко на задний план серьезностью, с какой воспринимали жизнь и свою проповедь Сенека или Эпиктет. Тематика этических трактатов Сенеки — типичная тематика диатриб: добродетель вообще или отдельные добродетели, бесстрашие или борьба с какой-то определенной страстью, например, с гневом или печалью, мудрость, самодостаточность, смерть и самоубийство, бедность, изгнание и вообще страдание и т.п. Столь же типичны и стилистические приемы: условный диалог с анонимным или условным собеседником, цитаты из поэтов и — особенно многочисленные у Сенеки — исторические примеры и иллюстрации.

Из десяти диалогов-диатриб Сенеки одни больше тяготеют к проповеди<sup>4</sup>, в других сильнее софистический элемент, в третьих Сенека старается придерживаться правил «нормального», школьного философского трактата (помимо название *diatribai* к таким популярным философским беседам применялись столь же часто обозначения *scholae* или *theses*). Так, Сенека не столько рассуждает «о скоротечности жизни», сколько убеждает собеседника изменить свою жизнь, и пламенный пафос оставляет немного места точным определениям времени или смерти. «О блаженной жизни» — апология; не только недоброжелатели Сенеки резонно полагали, что столь пламенная проповедь стоической добродетели, довольствующейся необходимым, т.е. самой

<sup>1</sup> Об определении жанра «Писем к Луцилию» как «духовного руководства» и характера деятельности Сенеки как духовного (или душевного) водительства см.: *Hadot. J. Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung*. 1962.

<sup>2</sup> Наиболее полная и достоверная рукопись (конца XI — начала XII в.), положенная в основу печатных изданий диалогов, за исключением нашего — «О гневе», для которого лучшим признан Codex Laurentianus.

<sup>3</sup> *Wilamowitz-Moellendorff U. v. Antigonos von Karystos*. 1881. S. 202.

<sup>4</sup> Если верить специалистам, христианская проповедь обязана своей формой именно диатрибе. См., например, *Oltamare A. Les origines de la diatribe romaine*. Geneve, 1926.

собой, и расцветающей лишь среди нищеты, страданий и лишений, мало совместима со столь же пламенным честолюбием и обладанием чудовищными богатствами. Ко времени Сенеки тезис о том, что для блаженной жизни и счастья не нужно ничего, кроме добродетели, давно стал одним из отличительных признаков стоической школы (сложившись в полемике с перипатетиками, полагавшими, что даже и мудрецу для счастья необходимы внешние блага, прежде всего здоровье и богатство). И вот, на каждом шагу клянясь в верности стоическому учению, Сенека с помощью хитроумнейших софизмов и блестящих аргументов доказывает, что именно для правого стоика лучше быть богатым и здоровым, чем бедным и больным. В еще большей степени требованиям злости дня и личными соображениями продиктовано «Утешение к Полибию» (впоследствии сам Сенека пытался отыскать и уничтожить все его копии, что, к его несчастью, ему не удалось)<sup>5</sup>.

Рассуждение Сенеки «О гневе» ближе всего по форме к трактату, т.е. *scholae* или *thesis*, хотя и здесь достаточно проповеднического пафоса и чисто личного чувства (главным образом, в третьей книге, где речь идет о Калигуле). Сенека очевидным образом заботится о полноте рассмотрения предмета, о точности определений, старается привести все известные ему возражения против своего тезиса и дать исчерпывающее их опровержение. Относительной строгостью и систематичностью, «научностью» «О гневе» выделяется среди других этических диалогов; именно он дает основание квалифицировать Сенеку не просто как тонкого психолога (что и так всем понятно), но как выдающегося исследователя психологии; такая точка зрения предполагает, что Сенека сделал существенный шаг вперед в изучении возникновения и развития аффектов и что диалог «О гневе» отличается от всех прочих большей научной самостоятельностью. На наш взгляд, именно большая «научность» обычно свидетельствует у Сенеки о меньшей самостоятельности, и из всех этических диалогов рассуждение «О гневе» ближе всего по манере повествования к «Рассуждениям о природе», где Сенека прямо заявляет, что не намерен претендовать на какую-либо самостоятельность (в этом, как известно, отнюдь не видели порока, и собиравшие и «возрождение» правильных и ценных мыслей предшественников было занятием едва ли не более почтенным, нежели публикация собственных новых измышлений; сам Сенека не раз напоминает о том, что все мысли, с которыми он согласен, — это его мысли, и потому не всегда называет их источник). Определить степень самостоятельности учения Сенеки о механизме аффектов вообще и гнева в частности затруднительно, поскольку тексты предшественников не сохранились, хотя сочинение трактатов под названием «О гневе» приписывается очень многим философам, начиная от Аристотеля (фрагменты этого трактата собраны у Г. Бонитца) и до Сотиона, который обучал юного Сенеку философии. О сочинениях этого Сотиона мы только и знаем, то он написал трактат «О гневе»; Сенека сообщает, что он учил о переселении душ и был пифагореец и ученик Секстия (Ер. 49,2 и 108, 17—21). А о Квинте Секстии известно, что он преподавал философию в Риме во времена Августа и чрезвычайно сердился, когда его называли стоиком, а потом основал в Риме общину философов-практиков по пифагорейскому образцу под названием *Romani roboris secta*, отказался от *cursus honorum*, который предлагал ему Август, и работал над созданием подлинно римской философии жизнеустойчивости, т.е. не слова, а дела, однако также и писал, в том числе трактат «О гневе».

Так или иначе, использовал ли Сенека сочинение «О гневе» Сотиона или кого-то еще, влияние пифагорейства в нем не ощущается, ибо учение об аффектах разрабатывали именно стоики и — в полемике с ними — перипатетики, а пифагорейцы этим не занимались.

Философия, согласно стоическому учению, состоит из физики (включающей также

<sup>5</sup> «Иногда эта связанность с жизненными ситуациями дает исследователям повод считать книги Сенеки чуть ли не элементом его политической тактики» — Ошерова С.А. Сенека. От Рима к миру // Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М.: Наука, 1986. С. 391.

учение о Боге, поскольку и он естествен и материален), этики и логики<sup>6</sup>. Была ли этика главным предметом и целью исследования уже для Зенона, Клеанфа и Хрисиппа или нет, но для Сенеки и Эпиктета она, несомненно, стала не только главной, но и практически единственной частью философии, вызывающей подлинный, жизненный, а не только чисто академический интерес. Если согласно традиционному, восходящему к Аристотелю пониманию этика, так же как и политика, есть дисциплина чисто практическая, в отличие от теоретических метафизики, или богословия, и физики, то для стоиков этика (а не философия в целом) подразделяется на теоретическую и практическую. Теория рассматривает высшее благо, которое есть добродетель, и высшую цель жизни — счастье, которое состоит в том, чтобы быть добродетельным, т.е. вести жизнь, согласную с природой. Для этого человеческое поведение должно быть согласовано со всеобщим законом природы, мировым разумом, божественной волей.

Важнейшее практическое требование такой этики — преодоление страстей (полатыни — «аффектов», по-гречески «пафосов», по-русски — «страстей», «чувств» или пассивных «состояний» души, обусловленных воздействием внешнего мира). Теория требует жизни в согласии с природой (по Клеанфу — с природой вселенной, т.е. мировым разумом, по Хрисиппу — с человеческой природой, а человек по природе существо разумное; большинство позднейших стоиков также говорят именно о человеческой природе<sup>7</sup>; природа — и мира и человека — разумна; значит, все неразумное, тем более противящееся разуму, — противоестественно и подлежит искоренению, ежели мы хотим быть естественны, добродетельны и счастливы. В нашей душе противоестественны страсти. Согласно определению Зенона страсть есть «неразумное и противное природе души движение или порыв»<sup>8</sup>; по Хрисиппу страсть — ложное суждение (как у Платона и платоников всякий грех и порок есть результат незнания и заблуждения). Четыре главные разновидности страстей: удовольствие и вождение (т.е. то, что мы склонны ошибочно считать благом), печаль и страх (т.е. то, что мы по невежеству принимаем за зло). Удовольствие (радость) и печаль (горе, боль) — ложные блага в будущем. Каждый из родов подразделяется на многие виды и подвиды (так, гнев — разновидность печали, или огорчения). Мудрец, т.е. человек, достигший совершенства, бесстрастен, т.е., во-первых, полностью подчинил разуму свои внутренние движения и, во-вторых, никак не реагирует на внешние раздражения, приятные или неприятные. Напротив, глупец, грешник, порочный человек, а таких для стоиков подавляющее большинство, полностью утратил контроль над собой и подобен буйнопомешанному; он раб и игрушка, как собственных противоречивых страстей, так и внешних меняющихся обстоятельств, и потому всегда несчастен. Между несколькими мудрецами, к числу которых относятся Сократ и Катон Младший, и всем прочим буйнопомешанным человечеством находятся сами стоики, знающие истину и потому борющиеся со своими страстями. Сенека сравнивает себя в этом отношении с кормчим, который плывет в бурю на корабле с пробитым днищем и, зная, что обречен, все же ни на минуту не перестает вычерпывать воду — и в этом его величие.

Исследование механизма возникновения и развития страстей, которое позволит определить стратегию и тактику борьбы с ними, есть, таким образом, насущнейшая задача всякого стоика. Именно этим и занят Сенека, исследуя гнев как с этической точки зрения, в его отношении к благу, счастью и добродетели, так и с психологической, наблюдая его движение в человеческой душе. Оппонентом, чьи

<sup>6</sup> В «Мнениях философов» Аэция, представляющих собой своего рода краткий философский словарь, стоическое понимание философии определяется так: «Стоики говорили, что мудрость есть знание божественных и человеческих (дел), а философия — упражнение в искусстве, потребном для достижения такого знания. Потребна же для этого прежде всего и единственно добродетель, а высших родов добродетели три: физическая, нравственная и логическая. По этой причине и философия состоит из трех частей: физики, этики и логики» — *Aetii Placita I prooem. (Diels H. Doxographi Graeci. B., 1879. S. 273).*

<sup>7</sup> См.: SVF I. 555; III. 4. 44. 46. 57; *Diog. Laert.* 7. 87.

<sup>8</sup> *Diog. Laert.* 7. 110; SVF I. 205.

возражения помогают Сенеке развивать свою мысль, в данном случае выступает Аристотель и перипатетики. Согласно Аристотелю страсти вообще в человеческой душе естественны и не могут быть ни хороши, ни дурны, поскольку не сознательны (*προαιρετικά*); осуждения или похвалы заслуживает наше сознательное отношение к ним; а гнев, в частности, даже хорош, ибо без него человек туп, вял, лишен собственного достоинства и никудышный воин<sup>9</sup>.

Аргументацию Сенеки можно считать заимствованной, но первоисточники ее до нас не дошли, и потому три книги «О гневе» остаются одним из самых полных и интересных образцов исследования психологии аффекта в античности. С другой стороны, один из издателей Сенеки считает, что диалог «О гневе» отличается от всех прочих диалогов необыкновенным обилием иллюстративного материала и потому представляет интерес главным образом для истории<sup>10</sup>. Действительно, написан он был в самом начале корсиканской ссылки Сенеки, в 41 или 42 году, когда обида его на Калигулу была еще очень жива, а сам Калигула уже умер, и потому осторожность уже не заставляла изгнанника скрывать все, что он думает о Гае Цезаре. Быть может, и вся эта беседа, увещающая не давать воли гневу и не обижаться на несправедливо обижающих нас, обращена не столько к брату Новату, сколько к самому себе, обиженному сумасшедшим Калигулой и несправедливо изгнанному Клавдием на дикий остров на краю света.

Перевод выполнен по изданию: *Lucii Annaei Senecae de ira libri tres // Seneca in ten volumes. V. I: Moral essays, with an English translation by John W. Basore. London, 1970.*

<sup>9</sup> См.: Никомахова этика. 1105b19—1106a13, 1108a3—9, 1126b1.

<sup>10</sup> *Basore J.W. Preface // Seneca in ten vol. V. I. 1970. P. XII.*

## Луций Анней Сенека

### О ГНЕВЕ КНИГА I

1. Ты просил меня написать, Новат<sup>1</sup>, как справляться с гневом. Просьба твоя показалась мне основательной: нам следует бояться гнева больше, чем всех прочих чувств, волнующих нашу душу, как самого отвратительного и самого неукротимобуйного. В самом деле, остальные чувства наши хоть временами бывают спокойными и мирными, но гнев — это всегда возбуждение, раздражение, взрыв; неистовая, нечеловеческая жажда оружия, крови, казни; гневу безразлично, что станет с ним самим, лишь бы навредить другому; он лезет прямо на рожон, горя желанием отомстить во что бы то ни стало, хотя бы ценой жизни мстителя.

<sup>1</sup> Луций Анней Новат, впоследствии Луций Анней Юний Галлион (родился до 4 г. до н.э. — покончил с собой после 65 г.н.э.) — старший брат Сенеки. Их отец, Луций Анней Сенека Старший (ок. 55 г.до н.э.) был известным оратором, происходил из богатой всаднической семьи в Кордубе в Испании и произвел на свет трех сыновей, из которых первый, Новат, также прославился как оратор и был усыновлен другом отца, знаменитым декламатором Юнием Галлионом, а третий, Анней Мела, «происходивший от тех же родителей, что и Галлион с Сенекой, — пишет Тацит, — движимый нелепым тщеславием, воздержался от соискания высших государственных должностей» и «обрел известность» лишь как отец Аннея Лукана (Анналы. 16.17.). Старший брат, Новат, добился высших должностей, был консулом-суффектом, а затем проконсулом в Ахайе, где и прославился уже не как оратор, а как гонитель апостола Павла: «Во время проконсульства Галлиона в Ахайи напали иудеи единодушно на Павла и привели его пред судилище, говоря, что он учит людей чтить Бога не по закону. Когда же Павел хотел открыть уста, Галлион сказал иудеям: Иудеи! если бы какая-нибудь была обида, или злой умысел, то я имел бы причину выслушать вас; но когда идет спор об учении и об именах и о законе вашем, то разбирайте сами: я не хочу быть судьей в этом. И прогнал их от судилища. А все Еллины, схвативши Сосфена, начальника синагоги, били его пред судилищем, и Галлион нимало не заботился об этом» (Деяния святых апостолов. 18. 12—17). По возвращении в Рим «...на Юния Галлиона, устроенном умерждением его брата Сенеки и смиренно молившего о пощаде, обрушился с обвинениями Салиен Клемент, называя Галлиона врагом и убийцею...» (Тацит. Анналы. 15, 73). Неизвестно, покончил ли он с собой тогда же, в 65 г., или несколько позднее.

Вот отчего некоторые из мудрых мужей называли гнев кратковременным помешательством. И верно: гнев так же не владеет собой, не заботится о приличиях, не помнит родства; так же упорен и целеустремлен в том, за что взялся, так же наглухо закрыт для советов и доводов разума; так же возбуждается по самому пустому поводу; неспособен отличать справедливое и истинное; человек по гневу подобен рушащемуся дому, который сам разделяется на куски над телами тех, кого задавил. Присмотрись, как ведут себя люди, одержимые гневом, и ты сам убедишься, что они не в своем уме. Есть несколько верных признаков, позволяющих отличить буйнопомешанных: выражение лица бесстрашное и угрожающее; чело нахмурено; взор дик и мрачен; походка тороплива, руки в беспрестанном движении; цвет лица необычный; дыхание прерывистое и учащенное. Таковы же отличительные признаки разгневанных: глаза горят и сверкают; все лицо чрезвычайно красное, ибо кипящая кровь поднимается из самой глубины сердца; губы трясутся, зубы стиснуты, волосы шевелятся и встают дыбом; дыхание вырывается со свистом и шипением; суставы трещат, выворачиваясь; он стонет, рычит, речь его прерывается и полна мало-понятных слов; он то и дело хлопает в ладоши, топает ногами; все тело его дрожит от возбуждения, грозя великим гневом; страшное и отталкивающее лицо — искаженное, распухшее; не знаешь, чего больше в этом пороке — дурного или безобразного. Другие пороки можно скрыть, предаваясь им без свидетелей; гнев не спрячешь — он весь отражается на лице, и чем он сильнее, тем заметнее.

Разве ты не замечал, что у всех животных нападение предваряется особыми признаками и тело их утрачивает обычный спокойный облик, на глазах ошетиливается и становясь более диким? У кабана выступает из пасти пена, он начинает с громким лязгом точить клыки друг о друга; быки трясут рогами в воздухе и взрывают копытами песок, львы рычат, рассерженные змеи надувают шеи, бешеные собаки глядят мрачно. Самый страшный и опасный от природы зверь в приступе гнева начинает выглядеть еще более диким и грозным. Я знаю, другие чувства тоже трудно скрыть: и похоть, и испуг, и дерзость выдают себя известными признаками, и их можно угадать. Ни одно более или менее сильное внутреннее возбуждение не может не отразиться на лице. В чем же тогда отличие гнева? Прочие чувства бывают заметными; гнев же выдается настолько, что не заметно уже ничего другого.

2. Хочешь, посмотри на разрушительные действия гнева: ни одна дума не обошлась человеческому роду так дорого. Ты увидишь окровавленные трупы, приготовленные яды, потоки грязи, которой обливают друг друга истец и ответчик, развалины городов, вымирание целых племен, головы вождей, пускаемые с молотка, факелы, поджигающие кровли, пожары, распространяющиеся за городские стены и целые огромные страны, пылающие в неприятельском огне. Посмотри, что осталось от знаменитейших некогда государств: мы с трудом различаем последние следы их фундаментов — их разрушил гнев. Посмотри на пустыни, тянущиеся на многие и многие мили без единого жителя: их опустошил гнев. Посмотри, сколько великих вождей осталось в памяти потомков примерами злосчастной судьбы: одного гнев заколол на собственной постели, другого сразил за пиршественным столом вопреки священным законам трапезы, третьего растерзал в клочья на глазах заполненного народом форума, где, казалось бы, место одним лишь законам<sup>2</sup>, кровь четвертого пролил собственный сын, пятому перерезала царственное горло рабская рука, шестого распяли на кресте. До сих пор я говорю лишь об отдельных случаях; но, может быть, тебе захочется, оставив тех, кого гнев испепелил поодиночке, взглянуть на целые собрания, вырезанные мечом, на толпы племса, перебитые солдатами, на целые народы, приговоренные к смерти и обреченные совместной гибели... (лакуна) ...словно они пренебрегают нашей заботой или презирают наш авторитет. Как ты думаешь, отчего народ гневается на гладиаторов, и гневается так несправедливо, обижаясь, что они гибнут без особой охоты? Народ решает, что его презирают, и вот уже все — лица, жесты, пыл — обли-

<sup>2</sup> Речь идет о гибели претора Азеллиона на форуме — ср. *Аппиан*. Гражданские войны. I. 6.54.

чает в нем не зрителя, а противника. Но что бы это ни было, это не гнев, а некое подобие гнева, как дети, когда упадут и ушибутся, хотят, чтобы высекли землю; они часто сами не знают, отчего гnevаются, просто гnevаются, без причины и без обиды; впрочем, они всегда имеют в виду какую-нибудь воображаемую обиду и жажду воображаемого наказания обидчика. Сделайте вид, будто вы их бьете, и они поверят; затем сделайте вид, что вы плачете, и просите прощения, и они успокоятся, так как невсамделишная боль проходит от удовлетворения невсамделишным мщением.

3. Нам возразят: «Мы часто гневаемся не на тех, что причинил нам зло, а на тех, кто еще только собирается это сделать; следовательно, гнев рождается не из обиды». Верно, мы гневаемся на тех, кто собирается причинить нам зло, но самая мысль об этом уже есть зло, и собирающийся нанести обиду уже есть обидчик.

«Но гнев не есть также и жажда возмездия<sup>3</sup>, — возразят нам, — поскольку самые беспомощные часто гnevаются на самых могущественных, но не жаждут возмездия, ибо не могут на него надеяться». Прежде всего, мы не говорили, что гнев есть жажда возмездия, а не возможность осуществить его; желать могут и те, кто сделать не может. Кроме того, нет человека, стоящего так низко, чтобы он не мог надеяться как-нибудь наказать другого, даже если тот занимает самое высокое положение; что-то, а вредить все люди умеют неплохо. Аристотелевское определение гнева близко к нашему; он говорит, что гнев есть желание воздать болью за боль<sup>4</sup>. Чем отличается наше определение от этого, объяснять долго. Но против обоих выдвигается обычно такое возражение: что, мол, дикие звери гnevаются, не будучи обижены и не оттого, что стремятся причинить кому-то боль или добиться справедливого наказания; ибо даже если в результате именно так и получается, то цель у них иная. На это следует ответить, что дикие звери вообще не знают гнева, равно как и все прочие животные, за исключением человека. Ибо гнев, будучи врагом разума, не рождается там, где нет разума. У диких зверей бывает побуждение, бешенство, свирепость, склонность нападать на всякого; но гнева у них не бывает, так же как и склонности к роскоши, хотя в иных страстях и удовольствиях они бывают даже разнузданнее, чем человек. Не верь тому, кто говорит:

Вепрь свой гнев позабыл; лань не ищет спасенья в бегстве,

И на рогатых коров нападать перестали медведи<sup>5</sup>.

«Гневом» он называет их возбуждение, готовность броситься, напасть; в действительности они не более способны гневаться, чем прощать. У бессловесных животных нет человеческих чувств, хотя есть некоторые похожие побуждения. В противном случае, если бы они умели любить и ненавидеть, между ними существовали бы дружба и вражда, раздоры и согласия. Кое-какие следы таких чувств у них, правда, можно обнаружить, однако вообще-то все дурное и хорошее может жить лишь в человеческой груди. Никому, кроме человека, недоступны благоразумие, предусмотрительность, усердие, рассудительность, зато животные, обделенные человеческими добродетелями, свободны также и от пороков. Они совершенно непохожи на человека ни внешне, ни внутренне: царственное и главенствующее начало<sup>6</sup> в них устроено по-другому. Так, у них есть голос, но неясный, нечленораздельный, неспособный произносить слова; у них есть язык, но он малоподвижен и не может производить достаточно разнообразные звуки; и точно так же главенствующему началу в них недостает

<sup>3</sup> Определение гнева у Посидония: *Ira est cupiditas ulciscendae iniuriae*.

<sup>4</sup> *Аристотель*. О душе. 403a30: «Диалектик определил бы гнев как стремление отомстить за оскорбление (букв.: стремление воздать болью за боль — *βρεξις ἀντιυπέρσεως*) ... рассуждающий же о природе — как кипение крови или жара около сердца» (пер. П.С. Попова).

<sup>5</sup> *Овидий*. Метаморфозы. VII. 545—546.

<sup>6</sup> Главенствующее, или управляющее начало — *τὸ ἡγεμονικόν* — один из важнейших терминов стоической философии, обозначающий разумную часть души. Человеческая душа у стоиков определяется как *τὸ συμφυῆς ἡμῖν πνεῦμα* («присущий нам от природы дух») (*Диоген Лаэртский*. 7.156; SVF II, 774), причём дух есть «умное тепло» (*Аэций*. 4.3.3; SVF II, 779), «Душа, по словам стоиков, состоит из восьми частей: это пять чувств, речевая часть, главенствующая часть (она же — мыслительная) и порождающая часть» (*Диоген Лаэртский*. 7.110).

тонкости и четкости. Оно воспринимает образы вещей, которые призывают его к определенным действиям, но образы эти смутные и расплывчатые. От этого животные, хоть и приходят порой в сильнейшее смятение или возбуждение, все же не знают страха и тревоги, печали и гнева, но способны испытывать лишь нечто отдаленно их напоминающее. Вот отчего их настроения быстро проходят, сменяясь противоположными, и животное, только что бушевавшее яростью или потерявшее голову от страха, вдруг начинает мирно пастись, и после безумных воплей и скачков сразу ложится и тихо засыпает.

4. Что такое гнев, мы объяснили достаточно подробно. Как он отличается от такой вещи, как гневливость, я думаю, понятно и так: как пьяный отличается от пьяницы, а испуганный от трусливого. Разгневанный человек может быть не гневлив; а гневливый бывает иногда не разгневанным.

Греки различают множество разновидностей гнева, давая каждой свое имя<sup>7</sup>; я не стану подробно останавливаться на этом, поскольку в нашем языке для этих видов нет особых названий. Впрочем, и мы называем иной характер крутым или резким, а также говорим о людях раздражительных, злобных, бешеных, крикливых, тяжелых, колючих, — все это обозначения разных видов гнева; к ним нужно отнести и человека «нравного» — самая мягкая разновидность гневливости. Бывает гнев, полностью выходящий в крике; бывают приступы гнева столь же упорные, сколь частые; бывает гнев скупой на слова, зато свирепый на руку; бывает такой, что весь выливается потоками горьких слов и проклятий; бывает такой, что проявляется вовне лишь холодностью или упреком; бывает глубокий тяжкий гнев, целиком обращенный внутрь. И еще тысяча других видов есть у этого многоликого зла.

5. Итак, мы выяснили, что есть гнев, подвержено ли ему какое-либо животное, кроме человека, чем он отличается от гневливости и сколько бывает его разновидностей. Теперь попытаемся выяснить, сообразен ли гнев природе<sup>8</sup> и полезен ли он, а если да, то не следует ли сохранять его в себе хотя бы отчасти?

Сообразен ли гнев природе, станет нам ясно тотчас, как только мы посмотрим, что такое человек. Что может быть мягче и ласковее человека, когда дух его настроен правильно? А гнев — самая жестокая вещь на свете. Какое существо любит других больше, чем человек? А гнев враждебен ко всем на свете. Человек рожден для взаимопомощи, гнев — для взаимоистребления; человек стремится к объединению, гнев — к разъединению; человеку свойственно приносить пользу, а гневу — вред; человек приходит на помощь даже незнакомому, гнев нападает даже на самых близких; человек готов пойти на издержки, чтобы сделать другому приятное, гнев готов сам подвергнуться опасности, лишь бы извести другого. Следовательно, всякий, кто станет приписывать лучшему и совершеннейшему созданию природы этот дикий и губительный порок, тот изобличит полнейшее незнакомство с природой вещей. Мы уже говорили о том, что гнев есть жажда мести; но такому желанию нет места в груди человека, от природы он самое миролюбивое существо на свете. Человеческая жизнь держится благодеяниями и согласием, и не страх, а взаимная любовь побуждает человечество заключать договоры об общественной взаимопомощи.

6. «Так что же, выходит, человек никогда не нуждается в наказании?» — Отчего же, нуждается, только наказывать нужно без гнева, с умом; наказание должно не вредить, а лечить под видом некоторого вреда<sup>9</sup>. Искривленное древко копья мы

<sup>7</sup> См.: Аристотель. Никомахова этика.. 1125b 17—28.

<sup>8</sup> «Природа» у стоиков — центральное понятие и физики, и этики. Формулировка первого и высшего морального принципа: «жить в согласии с природой» (ὁμολογουμένως τῆ φύσει ζῆν) приписывается самому основателю школы Зенону и разделяется всеми без исключения его последователями (см. SVF. I. 179. 552; *Stob.* Ecl. II. s. 75; *Diog. Laert.* 7, 87).

<sup>9</sup> Вопрос о вменности поступков и тем самым о правомерности всякого вообще поощрения или наказания в системе стоиков трудноразрешим, ибо здесь их физика противоречит их собственной этике: стоическое понимание Бога и мира требует полного фатализма и учит о необходимости предопределенности всего на свете (как и всякий материализм), в то время как этика требует именно добровольного, разумного и не вынужденного необходимости самоопределения и совершенствования в добродетели. Для оппонента Сенеки Аристотеля большинство человеческих поступков добровольны и вменимы, а потому всякое

обжигаем на огне и забиваем клиньями в тиски не для того, чтобы сломать или сжечь, но чтобы выпрямить, точно так же мы выправляем искорверканные пороком нравы, причиняя телесную или душевную боль. Именно так поступает врач: при легком заболевании он прежде всего пытается немного изменить повседневные привычки больного, назначает порядок еды, питья, занятий, чтобы укрепить здоровье таким изменением жизненного распорядка. Как правило, помогает уже одно изменение образа жизни; если же не помогает, врач делает распорядок строже, кое-что полностью исключая из него; если и это не приносит пользы, вовсе отменяет питание и изнуряет тело голодом; если все эти более мягкие меры окажутся напрасными, врач открывает вену и пускает кровь; наконец, если какие-то члены, оставаясь соединенными с телом, наносят ему вред, распространяя болезнь, врач налагает на них руку; никакое лечение не может считаться жестоким, если его результат — выздоровление.

Так и тому, кто стоит на страже законов и управляет обществом, подобает направлять подопечные души лишь словом, да и то выбирая помягче; он должен советовать, что следует делать, внушать стремление к честному и справедливому, ненависть к порокам, уважение к добродетелям, затем пусть переходит к речам более суровым, к выговорам и предупреждениям; и только в последнюю очередь к наказаниям; и то выбирая вначале легкие, не безвозвратно губящие; высшую меру наказания пусть он назначает лишь за высшее преступление, дабы на гибель осуждались лишь те, чья гибель была бы в интересах всех, включая самого погибающего. От врача он будет отличаться лишь тем, что врач по возможности облегчает уход из жизни для тех, кого уже не может спасти; а управляющий государством выгоняет осужденных из жизни с позором, выставляя их на публичное поругание: не оттого, конечно, что наказание доставляет ему удовольствие — мудрый далек от такой бесчеловечной жестокости, — а для того, чтобы они послужили предостережением для всех прочих, и раз уж не захотели приносить пользу при жизни, чтобы послужили государству хотя бы своей смертью. В человеческой природе нет стремления кого-то наказывать; поэтому и гнев, всегда стремящийся наказать кого-то, не сообразен человеческой природе.

Приведу еще один аргумент, позаимствованный мной у Платона (я не вижу ничего дурного в том, чтобы приводить чужие мысли; если я их разделяю, то они — и мои тоже)... «Добрый человек не причиняет зла»<sup>10</sup>. Но наказание есть причинение зла; следовательно, добродетельному человеку не подобает наказывать, а значит, не подобает и гневаться, поскольку гнев связан с наказанием. Если хороший человек не радуется чужому наказанию, он не станет радоваться и тому чувству, для которого наказание — высшее удовольствие; следовательно, гнев не естествен для человека.

7. Но может быть, хоть гнев и не прирожден, нам следовало бы взять его на вооружение, поскольку он часто бывает полезен? Он поднимает дух и возбуждает его; без гнева самый мужественный человек не совершил бы на войне подвигов: это пламя необходимо, чтобы подогреть мужество и посылать храбрецов в самую гущу опасности. Вот отчего некоторые полагают, что лучше всего — ввести гнев в известные границы, но не уничтожить его совсем; нужно избавляться от излишков гнева; переливающих через край, оставив умеренное количество, ровно столько, сколько нужно для благотворного воздействия на человека, чтобы не ослабела его деятельная решимость, не увяли силы и жизненная энергия<sup>11</sup>.

---

наказание есть месть (в частности, со стороны государства) за причиненную несправедливость; Сенека же в этом вопросе склоняется к полной неумяенности человека, душевный склад которого и все поступки определены изначально; отсюда теория наказания как лечения. Характерны два частных расхождения между Аристотелем и Сенекой в вопросе о наказании: для Аристотеля неумяенны лишь сумасшедшие, для Сенеки — практически все, ибо все подвержены чувству, а следовательно, не в своем уме. Для Сенеки самоубийство — последняя гарантия свободы, чести, достоинства, счастья, великий дар богов; для Аристотеля — уголовно наказуемое преступление против государства (Никомахова этика. 1138a 10—15).

<sup>10</sup> Платон. Государство. 1.355D, ср. также Горгий 483 В.

<sup>11</sup> Ср. Аристотель (Никомахова этика. 1108a3): «Возможен избыток, недостаток и обладание серединой в связи с гневом...»; (1125b27): «...Кого гнев охватывает из-за того, из-за чего следует... так, как следует, в должное время и на должный срок, тот заслуживает похвалы...».

Но, во-первых, от всякой пагубной страсти легче всего совсем избавиться, чем научиться ею управлять; легче не допустить ее, чем, допустивши, ввести в рамки умеренности. Ибо, едва вступив в права владения, страсти сразу становятся могущественнее, чем их предполагаемый правитель [т.е. разум], и не позволяют ни потеснить себя, ни умалить. Во-вторых, сам разум, которому мы вручаем вожжи, сохраняет свою власть лишь до тех пор, пока остается вдали от чувств; стоит ему соприкоснуться с ними и впитать в себя часть скверны, и он уже не в состоянии сдерживать те самые чувства, от которых без труда мог держаться подальше. Однажды взволнованная и потрясенная душа становится рабыней того, что нарушило ее покой. Есть вещи, начало которых — в нашей власти, но затем они захватывают нас силой и не оставляют нам пути назад. Так бывает с телами, летящими вниз, в пропасть; единожды сорвавшись, они уже не властны выбирать дорогу, замедлить свое движение или остановиться; стремительное и необратимое падение словно отрубает у них всякую решимость или раскаяние, и им уже нельзя не достичь конца пути, которого можно было не начинать. То же самое происходит и с нашей душой, когда она бросится очертя голову в гнев, любовь или другое подобное чувство: она уже не в состоянии остановиться; собственный вес увлекает ее вниз, и тянет на дно всегда устремленная книзу природа порока.

8. Самое лучшее — тотчас прогнать только возникающее раздражение, подавить гнев в самом зародыше и всегда внимательно следить за собой, как бы не вспылить. Ибо если гневу удастся схватить нас и потащить в другую сторону, нам трудно будет вернуться назад, в здоровое состояние, поскольку там, куда однажды получило доступ чувство, не остается ни следа разума; если наша воля предоставит чувству хоть малейшие права — оно будет со всем прочим, что есть в нас, то, что захочет, а не то, что мы ему позволим. Повторяю: врага надо отражать, как только он перешел границу; ибо когда он уже вошел в городские ворота, он едва ли станет выслушивать условия своих пленников. Дело в том, что дух наш не может беспристрастно наблюдать за чувством со стороны, не позволяя ему заходить дальше, чем следует; он сам превращается в чувство и, преданный нами, ослабленный, уже не в состоянии вернуть себе былую силу, столь полезную и благотворную. Чувство и разум, как я уже говорил, не помещаются в нас отдельно, независимо друг от друга, но являются изменениями духа к худшему или лучшему<sup>12</sup>. Как может воспрять разум, поддавшийся гневу, если он захвачен и подавлен пороками? Как может он высвободиться из беспорядочного смешения, если в этой смеси преобладает худшее?

«Однако бывают люди, — возразят мне, — сдержанные в гневе». Насколько сдержанные? Настолько, что не делают ничего, что диктует им гнев, или делают лишь кое-что? Если ничего, то, значит, гнев совсем не так необходим для решительных действий, как вы полагали, призывая его на помощь разуму, у которого будто бы нет такой мощи, как у гнева. Наконец, я поставлю вопрос так: гнев сильнее разума или слабее? Если сильнее, то как же смог бы разум его обуздать, ведь повинуется обычно только слабейшее? Если слабее, то разум и без него справится с любым делом, не нуждаясь в помощи более слабого. «Но есть ведь люди, которые и в гневе остаются верны себе и не теряют самообладания». Да, но когда? Когда гнев начинает утихать и сам по себе уже проходит; а не тогда, когда он распален до белого каления — тут он сильнее их. «Так что же, ты не согласишься, что иногда и в пылу гнева отпускают ненавистных людей целыми и невредимыми, воздерживаясь от мести?» — Бывает. Но в каких случаях? Когда одно чувство одержит верх над другим, и страх или жадность одержат верх. Это не покой, устанавливающийся под благотельным воздействием разума, а дурное и ненадежное перемирие между чувствами.

<sup>12</sup> Ср. Аристотель (Никомахова этика. 1105b30): «Ни добродетели, ни пороки не суть страсти... потому что за страсти мы не заслуживаем ни похвалы, ни осуждения — не хвалят же за страх и не порицают за гнев вообще... Гневается и страшимся мы не преднамеренно, а добродетели — это, напротив, своего рода сознательный выбор...».

9. Гнев не приносит пользы и не побуждает дух к воинским подвигам<sup>13</sup>. Ибо самодовлеющая добродетель не нуждается в помощи порока. Когда необходимо решительно действовать, она сама воспрянет, не распаяясь гневом, и будет усиливать или ослаблять свое напряжение ровно настолько, насколько сочтет нужным, как метательные снаряды вылетают из катапульты с такой силой, какая желательна выпускающему их. Аристотель говорит: «Гнев необходим, ибо без него нельзя выиграть ни одного боя; (для военного успеха) нужно, чтобы он наполнил душу и воспламенил дух. Следует, однако, употреблять его не в качестве полководца, а как простого солдата». Это неверно. Если гнев внемлет разуму и следует туда, куда его ведут, то это уже не гнев, чье отличительное свойство — упрямство. Если же он сопротивляется разуму, не утихая, когда приказывают, но продолжая буйствовать по собственному произволу, тогда он такой же негодный помощник душе, как солдат, не исполняющий приказа к отступлению. Итак, если он позволяет заключить себя в известные границы, то это уже не гнев, и надо называть его каким-либо другим именем, ибо под гневом я понимаю чувство необузданное и неуправляемое. Если же не позволяет, то он пагубен для нас и не может считаться ни союзником, ни помощником. Итак, он либо не гнев, либо бесполезен. Ибо если человек требует возмездия не ради возмездия, а потому, что так должно, его не следует считать разгневанным. Полезный воин — тот, кто умеет повиноваться приказу, а любое чувство — столь же плохой исполнитель, сколь и распорядитель.

10. Вот почему разум никогда не возьмет себе в помощники непредсказуемые и неистовые побуждения, для которых он сам ровно ничего не значит и не может умирить их иначе, как столкнув с другими такими же: гнев со страхом, лень с гневом, робость с жадностью. Да минует добродетель такое несчастье, чтобы разуму пришлось прибегать к порокам. Такой дух никогда не обретает надежного покоя, в нем всегда будет бушевать буря и вспыхивать мятеж, если он привык полагаться лишь на собственные недостатки, если он не может быть мужествен без гнева, деятелен без жадности, спокоен без страха; подобная тирания ожидает всякого, кто отдаст себя в добровольное рабство какому-нибудь чувству. Неужели вам не стыдно делать добродетели клиентами пороков? Если разум ни на что не способен без чувства, он в конце концов утратит и свою разумность, во всем сравнившись с чувствами и уподобившись им. Какая разница между чувством и разумом, если разум без чувства бездеятелен, а чувство без разума опрометчиво? Выходит, они равны, если одно без другого существовать не может. Но кто же согласится приравнять чувство к разуму? Нам возражают, что «чувство полезно, если оно умеренно». Только в том случае, если оно полезно по природе. Но если оно не терпит над собой власти разума, то эта его полезная умеренность может выражаться лишь одним правилом: чем меньше его будет, тем меньше от него будет вреда. Иными словами, умеренное чувство есть не что иное, как умеренное зло.

11. «Но в схватке с врагом гнев необходим». — Здесь менее, чем где бы то ни было. Тут особенно важно, чтобы напор и возбуждение не вырывались как попало, а были точно рассчитаны и повиновались нам. Почему нам уступают в бою варвары, превосходящие нас и телесной силой и выносливостью? Их злейший враг — их собственный гнев. Так же и гладиаторов спасает искусство, обезоруживает гнев. Кроме того, зачем нужен гнев, если разум может сделать то же самое? Или ты полагаешь, что охотник гневается на зверя? Но тем не менее он смело встречает нападающего и преследует убегающего хищника: все это разум делает без гнева. Кто остановил бесчисленные тысячи кимвров и тевтонов, потоками лившихся через Альпы, да так остановил, что и вестника не осталось, сообщить домой об ужасном истреблении<sup>14</sup>, если не гнев, заменивший им добродетель? Бывает, что гнев крушит и

<sup>13</sup> См. *Fragmenta Aristotelica*. 94. 95 (ed. H. Bonitz); *Cicero*. *Tusc. disp.* 4.9.

<sup>14</sup> Кимвры и тевтоны — главные среди варварских племен, которые мигрировали в конце II в. до н.э. (113—101 гг.) из Северной Германии и нанесли многократные поражения римлянам. В 102 г. Марий разбил

низвергает все на своем пути, однако еще чаще он губит сам себя. Кто превзойдет германцев в храбрости? А в стремительности атаки? А в любви к оружию? Они ведь и рождаются и вскармливается ради того, чтобы было кому носить оружие, оно у них — единственная забота, все прочее их не волнует. А кто превзойдет их в выносливости и терпении? Ведь у большинства из них нечем даже прикрыть тело и нет убежища, которое могло бы защитить от вечных морозов их страны. И этим-то мужам наносят поражение испанцы с галлами и азиаты с сирийцами, воины изнеженные и никудышные, еще до того, как римский легион показался ввиду сражения, и виной тому — исключительно гневливость. А попробуй-ка только, научи дисциплине эти тела, дай разом этим душам, не ведающим пока ни наслаждений, ни роскоши, ни богатства, что будет? В лучшем случае, нам придется немедленно возвращаться к древним римским нравам, а в худшем — не буду и загадывать.

Чем иным сумел Фабий<sup>15</sup> восстановить сломленные силы империи, как не медлительностью, бесконечными проволочками и выжиданием; а ведь именно на это решительно неспособны разгневанные. Империя стояла тогда на краю гибели и погибла бы несомненно, если бы Фабий решился действовать так, как подсказывал ему гнев. Но ему предстояло решать общую судьбу государства, и, взвесив все силы, из которых нельзя было пожертвовать ни одной, не рискуя потерять все, он отложил в сторону и свою боль, и жажду мщения, целиком сосредоточившись на соображениях пользы и выжидая удобного случая; таким образом, он сначала одержал победу над гневом, а потом — над Ганнибалом. А Сципион? Разве не казалось, что он вовсе забыл и про Ганнибала, и про пунийское войско, на которых ему следовало бы гневаться, и настолько не торопился переносить войну в Африку, что дал своим недоброжелателям повод объявить себя погрязшим в роскоши лентяем<sup>16</sup>? А второй Сципион? Разве не сидел он долго-долго под Нуманцией, спокойно перенеся ту мучительно обидную и для него и народа мысль, что Нуманция не сдастся дольше, чем Карфаген<sup>17</sup>? Он обнес город сплошным валом и продолжал осаду, пока не довел врагов до того, что они стали гибнуть от собственных мечей. Так что гнев не приносит пользы ни в бою, ни вообще на войне: он слишком склонен действовать опрометчиво и, желая подвергнуть опасности противника, не остерегается ее сам. Куда надежнее добродетель, которая сначала долго осматривается, выбирает нужное направление и, все обдумав, неторопливо начинает действовать строго по плану.

12. «Так что же, — скажут нам, — добрый человек не разгневется, если на его глазах станут убивать его отца или насильствовать мать?»<sup>18</sup> — Нет, не разгневется, но будет защищать их и покарает обидчиков. Или вы боитесь, что сыновья почтительность окажется для него недостаточно сильным побуждением, если не будет подкреплена гневом? Вы еще спросите так: «Неужели, видя, как режут его отца или сына, добрый человек не заплачет, не упадет в обморок?». Мы видим, что так обычно ведут себя женщины, теряющие присутствие духа при малейшем упоминании об опасности. Добрый муж будет исполнять свой долг без смятения и страха; не совершив ничего недостойного мужчины, он тем самым совершит достойное доброго мужа. Будут убивать отца — я стану защищать его; убьют — стану мстить, но не потому, что мне больно, а потому, что так должно.

«Добрые люди гnevаются, когда обижают их близких». Эти твои слова, Теофраст,

тевтонов при Секстиевых Водах, а на следующий год он вместе с Католом уничтожил и кимвров на Раудинской равнине.

<sup>15</sup> Квинт Фабий Максим Кункгатор (умер в 203 г. до н.э.) — герой второй Пунической войны, медливший начать решительные действия и тем обессиливший Ганнибала.

<sup>16</sup> Публий Корнелий Сципион Африканский (235?—183 гг. до н.э.) — победитель Ганнибала в битве при Заме, медливший в Сицилии зимой 205—204 г., готовя экспедицию в Африку.

<sup>17</sup> Публий Корнелий Сципион Эмилиан Африканский Нуматинский (185?—129 гг. до н.э.) — разрушитель Карфагена (146 г. до н.э.). Во время своего второго консульства командовал войсками в Испании, где девять месяцев осаждал город Нуманцию (134—133 гг. до н.э.).

• <sup>18</sup> Ср. Аристотель (Никомахова этика. 1126a5): «Человек... недоступный гневу, не способен защищаться, а между тем сносить унижения самому и допускать, чтобы унижали близких, низко».

отвращают людей от более мужественных наставлений: ты взываешь не к судье, а к зрителям. Ведь в подобном случае всякий человек ощущает гнев за своих близких; а все люди охотно признают должным то, что они и так делают. Почти каждый считает справедливым то чувство, которое сам разделяет. Но ведь то же чувство они испытывают, когда нет горячей воды, когда разобьется стеклянный сосуд или башмак забрызгается грязью. Этот гнев вызывается не преданной любовью, как у детей, которые одинаково горько плачут, потеряв игрушку и лишившись родителей. Гневаться за своих — свойство не преданной души, а слабой. Прекрасно и достойно выступить на защиту родителей, детей, друзей, сограждан, руководствуясь самим долгом, действуя добровольно, рассудительно, предусмотрительно, а не под воздействием внезапного бешеного побуждения. Ни одно чувство не возбуждает в нас такой жажды мести, как гнев; но именно поэтому он малопригоден для осуществления мести. Он чересчур пылок, тороплив, безумен; и как всякое почти вожделие, сам мешает осуществлению того, к чему стремится. Итак, гнев никогда не послужил ни к чему хорошему ни в мирное время, он в войне. Ибо мир он превращает в подобие войны, а на войне забывает, что Марс беспристрастен, и стремится подчинить себе других, хотя сам собой не владеет.

Кроме того, не следует ожидать от пороков пользы и принимать их на службу только потому, то когда-то в чем-то они оказались полезными: ведь и лихорадка приносит облегчение при некоторых болезнях, но тем не менее лучше всего было бы обойтись и без болезней, и без лихорадки. Выздороветь благодаря другой болезни — отвратительный вид исцеления<sup>19</sup>. Примерно так же обстоит дело и с гневом: пусть иногда он и оказывался неожиданно спасительным, как яд, кораблекрушение или падение с высоты, однако это не основание, чтобы считать его благотворным; нередко ведь бывало, что смертоносная вещь служила во благо.

13. Далее, если что-то стоит того, чтобы им обладать, то чем больше его у нас будет, тем лучше<sup>20</sup>. Если справедливость — благо, то никто не скажет, что она станет лучше оттого, что немного поубавится. Если мужество — благо, то никто не пожелает, чтобы его у него стало меньше. В таком случае и гнева, чем больше, тем лучше: кто же станет отказываться от прибавки какого-либо блага? Однако в большом количестве он бесполезен; следовательно, и в любом бесполезен. Благо, которое, увеличиваясь, становится злом, не благо.

Нам говорят: «Гнев полезен, ибо делает людей воинственнее». В таком случае полезно и опьянение, ибо делает людей задиристыми и дерзкими; нетрезвый человек гораздо скорее хватается за меч. Скажи уж тогда, что и умпомешательство необходимо для придания сил: известно ведь, что в приступе бешенства безумцы часто становятся намного сильнее. А разве не бывало такого, чтобы страх делал человека храбрее? Часто последние трусы под страхом смерти сами кидались в битву. Но гнев, опьянение, страх и прочие столь же отвратительные и столь же мимолетные раздражения не способствуют укреплению добродетели, ибо она не нуждается в пороках; они могут лишь ненадолго возбудить обычный косный и трусливый дух. Гнев делает мужественнее лишь того, кто без гнева вообще не знал, что такое мужество. Таким образом, он служит не подкреплением добродетели, а ее заменой. Если бы гнев был благом, разве не стал бы он отличительным свойством самых совершенных среди людей? Но кто же в действительности легче всего поддается гневу? Младенцы, старики и больные, и вообще все слабые и нездоровые отличаются раздражительностью.

14. «Добрый человек, — говорит Теофраст, — не может не гневаться на злых». Выходит, чем человек лучше, тем гневливее. Ничего подобного, все наоборот: чем он

<sup>19</sup> Слово *παθος* обозначает и пассивность, и состояние, и страсть, и чувство, и болезнь. Стоики (и неоплатоники) постоянно подчеркивали, что чувство и страсть — это именно болезнь, так как, во-первых, неестественно, а во-вторых, есть несомненное зло для человеческой души.

<sup>20</sup> Прямо против аристотелевского учения о добродетели как середине — ср. Никомахова этика. 1107a7.

лучше, тем миролюбивее, тем свободнее от власти любых чувств и ни к кому не питает ненависти. В самом деле, за что ему ненавидеть тех, кто поступает дурно? Ведь это заблуждение толкает их на подобные поступки. А благоразумный человек не станет ненавидеть заблуждающегося: в противном случае ему придется когда-нибудь возненавидеть самого себя. Он подумает о том, что и сам во многом грешит против добрых нравов; что многие его поступки нуждаются в прощении, и станет гневаться на себя. Ведь справедливый судья не может по-разному подходить к решению своего и чужого дела. А я говорю вам, что не найдется такого человека, который мог бы отпустить себе все; а если кто-то заявляет, что он невинен, значит, он имеет в виду не собственную совесть, а свидетелей, ибо можно согрешить и без свидетелей. Насколько человечнее отнестись к грешникам мягко, с отеческой душой, и не преследовать их, но пытаться вернуть назад! Ведь если человек, не зная дороги, заблудится среди вспаханного поля, лучше вывести его на правильный путь, чем выгонять с поля палкой.

15. Итак, согрешающего нужно исправлять: увещанием и силой, мягко и сурово; как ради него самого, так и ради других делать его лучше; тут не обойтись без наказания, но гнев недопустим. Ибо кто же гневается на того, кого лечит?

Вы скажете, что они неисправимы, что в них не осталось ничего мягкого, податливого и способного внушить добрую надежду. Ну что же, от тех, кто и впрямь не сможет не портить все, с чем соприкасается, следует избавиться человечество; пусть перестанут быть дурными единственно доступным им образом, раз на другое они не способны; однако ненависти в этом быть не должно. В самом деле, за что мне его ненавидеть? Напротив, избавляя его от него самого, я приношу ему самую большую пользу, какую могу. Разве давая отрезать себе ногу, человек ее ненавидит? Это не ненависть, а полная жалости забота и тяжелое лечение. Мы убиваем бешеных собак; закалываем неукротимо дикого быка; пускаем под нож больных овец, чтобы они не перезаразили все стадо; мы уничтожаем всякий неестественный уродливый приплод; даже детей, если они рождаются слабыми и ненормальными, мы топим. Но это не гнев, а разумный расчет: отделить вредоносное от здорового. Тому, кто распоряжается наказаниями, менее всего на свете приличен гнев, ибо наказание лишь тогда может быть благотворно и целительно, когда назначается решением суда. Вот почему Сократ однажды сказал своему рабу: «Я побил бы тебя, если бы не был так сердит». Он отложил наказание раба до более спокойного времени, а в тот момент счел нужным заняться собственным исправлением. Но если даже Сократ не решался поддаться гневу, то у кого же он будет держаться в рамках умеренности?

16. Итак, для обуздания заблудших и наказания преступников нет нужды в гневе наказующего; ибо если гнев есть душевный порок, то не следует, чтобы грешный карал чужие прегрешения. «Выходит, я не должен сердиться на разбойника? Выходит, я не вправе гневаться на отравителя?» — Нет; я здесь не стану гневаться на себя, вскрывая себе вену<sup>21</sup>. Всякое наказание я применяю в качестве лекарства. Если, например, ты только еще вступил на путь заблуждений, и тебе еще не случилось тяжело упасть, хотя спотыкаешься ты часто, попытаюсь исправить тебя порицанием: сперва с глазу на глаз, затем — принародно. Если же ты зашел уже слишком далеко, чтобы тебя можно было исцелить словами, пусть тебя впредь сдерживает общественное бесчестие. А если тебя нужно пронять чем-нибудь посильнее, чтобы ты почувствовал, отправишься в ссылку в незнакомые места. Вот еще один, закоренелый негодяй: его испорченность настолько окрепла, что и лечение требуется крутое: пропишем цепи и государственную тюрьму. А иному я скажу так: «Твоя душа неизлечима; ты нанизываешь преступление на преступление, уже не дожидаясь, пока появится причина для их совершения, хотя в причинах для злых дел недостатка никогда не будет; для того, чтобы грешить, тебе довольно одной великой причины — греха: ты опился подлостью, и она настолько пропитала твои внутренности, что вынуть ее можно только с

<sup>21</sup> О самоубийстве как акте гнева см. *Аристотель*. Никомахова этика. 1138a10—13.

ними вместе; бедняга, ты уже давным-давно ищешь смерти — мы поможем тебе, вылечим, избавим тебя от безумия, из-за которого ты мучаешься и мучишь других; мы предоставим тебе единственное еще доступное тебе благо — смерть». Зачем я стану гневаться на того, кому помогаю, чем могу? Ведь убить — это иногда высшее милосердие. Если бы я пришел в больницу или в богатый дом как знающий врач, я не стал бы прописывать одно и то же лечение разным больным. Теперь же мне поручена забота о здоровье общества, и я вижу в разных душах самые разные пороки; для каждой болезни нужно изыскать свое средство: одного исцелит страх перед бесчестьем, другого изгнание, третьего боль, четвертого нужда, пятого железо. Так что даже если мне придется надеть мою одежду магистрата наизнанку и ссызывать народное собрание трубным сигналом<sup>22</sup>, я взойду на трибунал без всякой враждебности и ярости, и лицо мое будет лицом закона, а торжественные слова я произнесу не срывающимся от бешенства, а спокойным и серьезным голосом, чтобы приказ исполнить закон прозвучал не гневно, а сурово. Отдавая повеление обезглавить преступника, зашивая в мешок отцеубийцу, посылая на казнь солдата, ставя на вершину Тарпейской скалы предателя или врага государства, я буду действовать без гнева, с тем же выражением лица и настроением души, с каким я убиваю змей и ядовитых животных.

«Гнев необходим, чтобы наказывать». — Неужели? Может быть, тебе кажется, что закон гневается на тех, кого не знает, кого не видел, о чьем появлении на свет не подозревал? Мы должны перенять дух закона, который не гневается, а постановляет. Ибо если доброму человеку позволительно гневаться на дурные поступки, то ему не предосудительно и завидовать счастью дурных людей. В самом деле, может ли быть зрелище отвратительнее, чем процветание иных нечестивцев, злоупотребляющих милостью фортуны, в то время как для таких, как они, трудно даже придумать достаточно злую судьбу, чтобы она была по заслугам? Однако добрый человек испытывает не больше зависти, наблюдая их благоденствие, чем гнева, когда видит их преступления: добрый судья осуждает негодные поступки, но не испытывает к ним ненависти.

«Так что же, неужели, когда мудрецу приходится заниматься подобными делами, они нисколько не трогают его души и не выводят ее из обычного бесстрастия?» — Да, наверное и он чувствует какое-то легкое, едва заметное волнение. По словам Зенона, и в душе мудреца остается шрам от зажившей раны. Так что и он, видимо, испытывает что-то вроде теней или призраков чувств, хотя сами они ему совершенно чужды.

17. Аристотель говорит, что некоторые чувства, если правильно ими пользоваться, могут служить хорошим оружием<sup>23</sup>. Это было бы верно, если бы их можно было брать и откладывать в сторону по усмотрению того, кто ими пользуется, как военное снаряжение. Но это оружие, которым Аристотель снабжает добродетель, вступает в бой само по себе, не дожидаясь руки; вы им не владеете — оно само владеет вами. Нет, нам не нужно никакое другое снаряжение: природа достаточно снарядила нас разумом. В нем она дала нам оружие твердое, надежное, не знающее износа, послушное, не обоюдоострое; оно никогда не обратится против своего хозяина. Одного разума достаточно не только для того, чтобы заранее обдумать ход сражения, но и для того, чтобы провести его; и ко всему прочему, что может быть глупее, чем разуму просить поддержки у гнева, чтобы вещь прочная опиралась на ненадежную, верная полагалась на неверную, здравая просила помощи у больной?

А если я скажу тебе, что разум сам по себе много сильнее гнева даже в тех делах, для которых один только гнев и считается полезным? Ведь разум, однажды рассудив,

<sup>22</sup> Что такое *perversa vestis*, неясно. Возможно, магистрат, председательствовавший на судебном заседании по уголовному делу, носил тогу каким-то особенным образом. Что касается трубного сигнала, то трубили перед домом обвиняемого в уголовном преступлении, вызывая его в суд, и в других общественных местах, приглашая всех прочих граждан присутствовать при разбирательстве.

<sup>23</sup> В точности такой цитаты у Аристотеля найти не удалось. По свидетельству Бонитца «оружие» (*ὄπλα*) у него очень часто означает «орудие», «вспомогательное средство». Сенека мог иметь в виду место из аристотелевой «Политики», где говорится об оружии добродетели, но только там оружием добродетели названы не чувства, а ум и характер, которые могут служить как добру, так и злу (1253в33).

что нечто должно быть сделано, остается тверд в своем решении: он никогда не найдет ничего лучшего, чем он сам, к чему стоило бы перемениться, и потому остается верен единожды выбранному решению. А гнев часто отступает, например, перед милосердием; в нем нет настоящей крепости, он надут пустой сесью и внушительен лишь с виду, а разрушителен лишь вначале, как ветры, поднимающиеся от земли и берущие начало в реках и болотах: они порывисты, но быстро утихают. Так и гнев: начинается порывом огромной силы, а потом слабеет и иссякает раньше времени; тот самый гнев, который весь так и горел кровожадностью, изобретая мысленно неслыханные виды казни, к тому времени, как надо казнить, уже, глядишь, утих и смягчился. Чувство сникает быстро, разум всегда одинаков. Там, где чрезвычайная суровость судьи основывается на гневе, нередко случается, если заслуживающих смертной казни окажется много, что после крови двоих или троих гнев иссякает и на дальнейшие убийства его не хватает. Страшны всегда первые его приступы; как укусы ядовитой змеи смертельны, когда она, потревоженная, только что выползла из своей норы; но после нескольких укусов яд иссякает, и зубы ее становятся безвредны. Таким образом получается, что совершившие равные проступки претерпевают неравные наказания, и даже провинившийся меньше терпит больше, если попадает под более горячую руку. Да и вообще гнев неуравновешен: то он переходит всякую меру, то исчезает раньше времени, ибо он очень снисходителен к себе, во всем дает себе волю; суждения его произвольны и слушать он никого не желает; не признает чужих доводов и ходатайств, твердо держась однажды принятого направления, и ни за что не отступится от своего суждения, даже если оно окажется неправильным.

18. Разум терпеливо выслушивает обе стороны, а затем и сам просит отсрочки, чтобы хватило времени взвесить все и найти истину; гнев торопится. Разум хочет вынести такое решение, которое было бы справедливым; гнев хочет, чтобы считалось справедливым то, что он заранее решил. Разум не смотрит ни на что, кроме самого предмета о котором идет речь; гнев возбуждается пустыми и не идущими к делу мелочами. Его может воспламенить слишком уверенное лицо, чересчур громкий голос, чуть вольнее обычного речь, чуть изысканнее наряд, слишком честолюбивый адвокат или явная благосклонность народа; нередко гнев против защитника заставляет осудить обвиняемого; даже когда истина обнаруживается со всей очевидностью, гнев лелеет и бережно хранит свое заблуждение; он ни за что не позволит себя переубедить, и упорствование в дурных начинаниях кажется ему достойнее раскаяния.

Я помню Гнея Пизона<sup>24</sup>, мужа, свободного от многих пороков, но имевшего превратные представления: он почитал твердостью отсутствие гибкости. Он однажды приказал отвести на казнь солдата, вернувшегося из отпуска без своего спутника, за то, что тот якобы убил своего товарища, раз не может его предъявить. Солдат просил отсрочки, чтобы отыскать пропавшего, но ему не дали. Осужденный был выведен за вал и уже подставил шею, как вдруг объявился его товарищ, считавшийся убитым. Тут центурион, назначенный руководить казнью, приказывает охраннику спрятать меч и отводит осужденного назад к Пизону, чтобы Пизон снял с него обвинение, ибо его уже сняла с солдата fortuna. При огромном стечении народа обоих товарищей, обнявших друг друга, везут назад через лагерь, под громкие радостные крики их соратников. Тут на трибунал в ярости поднимается Пизон и приказывает вести на казнь обоих, и того солдата, который не убивал, и того, которого не убили. Что может быть недостойнее? Двое должны были погибнуть оттого, что один оказался невиновным. Но Пизон добавил и третьего. Он приказал казнить и того центуриона, который вернул осужденного. Из-за невиновности одного человека обречены были на гибель трое — тут же на месте. О, до чего же изобретателен бывает гнев, когда

<sup>24</sup> Гней Кальпурний Пизон — консул 7 г. до н.э., проконсул Африки с 6 г. до н.э. по 12 г. н.э. Друг Августа и Тиберия, известен высокомерием и необузданным нравом. С 17 г. — наместник Сирии, где поссорился с Германиком, имевшим там неограниченные полномочия. Свою болезнь в Сирии Германик приписывал яду, который дал ему Пизон. После смерти Германика в 19 г. приехал в Рим, где был обвинен и покончил с собой. См. *Тацит. Анналы*. II. 43—81; III. 8—15.

ему нужно придумать причины своего бешенства. «Тебя, — сказал Пизон, — я приказываю казнить потому, что ты уже осужден; тебя — потому, что ты был причиной осуждения товарища по оружию; а тебя — за то, что не исполнил приказа своего военачальника убить этого солдата». Так он придумал три преступления — оттого, что не смог найти ни одного.

19. Повторяю: главное зло гневливости заключается в том, что она неуправляема. Она гневается на самую истину, если ей покажется, что истина противоречит ее воле. С криком, шумом, сотрясаясь всем телом, она преследует тех, кого однажды выбрала, осылая их руганью и проклятиями. Разум никогда не делает этого; но если надо, молча, спокойно, с корнем вырывает целые дома, уничтожая целые семейства, опасные для государства, вместе с женами и детьми, сравнивая с землей жилища и навеки истребляя самые имена, враждебные свободе. Но при этом он не станет скрежетать зубами, дергать головой и производить телодвижения, неприличные для судьи, которому следует быть спокойнее и сохранять на лице тем большую важность, чем серьезнее выносимый им приговор.

Как говорит Иероним: «Если тебе хочется кого-то зарезать, какой смысл вначале кусать губы?»<sup>25</sup>. Интересно, что бы он сказал, если бы увидел, как проконсул спрыгивает со своего возвышения, вырывает у ликтора фаски и раздрает собственную одежду — и все это только потому, что на ком-то другом одежду раздерут позже, чем ему хотелось бы? Какой смысл переворачивать стол? Зачем бить посуду? Зачем биться о колонны? К чему рвать на себе волосы и ударять себя по бедру или в грудь? Какой великий гнев! — думаете вы. Оттого, что ему нельзя сей же момент обрушиться на другого, как ему хочется, он обращается против самого себя! И вот человека уже крепко держат окружающие, умоляя помириться с самим собой.

Ничего подобного не станет делать тот, кто свободен от гнева. Он назначит каждому наказание, какого тот заслуживает, а часто отпустит даже и того, кого уличил в проступке. Если раскаяние в содеянном позволяет надеяться на лучшее, если он поймет, что подлость в этом человеке еще не пустила глубокие корни, а запачкала только, как говорится, краешек души, он отпустит его безнаказанно, что не повредит ни прощенному, ни простившему. Такой судья будет иногда карать большие преступления не так сурово, как меньшие, если первые совершены непреднамеренно и без жестокости, а последние обнаруживают и тщательно скрывавшееся коварство. За один и тот же проступок он назначит разное наказание, если один человек допустил его по небрежности, а другой, напротив, старался причинить как можно больше вреда. Он будет стараться никогда не забывать о том, что любое наказание применяется с определенной целью: одно — для исправления дурных людей, другое — для их уничтожения. И в том, и в другом случае он будет иметь в виду не прошедшее, а будущее, ибо, как говорит Платон<sup>26</sup>, благоразумный человек наказывает не потому, что было совершено преступление, но для того, чтобы оно не было совершено впредь: прошедшее нельзя изменить, но будущее можно предотвратить; иных он будет убивать публично, как образцы закоренелого порока, не поддающегося исправлению, не только для того, чтобы их самих предать смерти, но чтобы их смертью устроить других.

Дабы все это взвесить и правильно оценить, нужен человек, свободный от всякого душевного смутения: только такого следует допускать к делу, требующему величайшей осмотрительности, — к власти над жизнью и смертью. Хуже нет, как доверить меч разгневанному.

20. Не следует также думать, будто гнев в какой-то степени способствует величию духа. Это не величие; это надутая опухоль. Когда большое тело раздувается, наливаясь злокачественной жидкостью, это не рост, а опасная отечность. Все, кого безрассудный дух побуждает считать себя сверхчеловеком, думают, что стремятся к

<sup>25</sup> Иероним Родосский — философ-перипатетик (ок. 290—230 гг. до н.э.), преподавал в Афинах, написал между прочим и трактат «О безгневии».

<sup>26</sup> Платон. Законы. XI. 934 А.

чему-то необыкновенно возвышенному; но под ногами у них нет твердого основания, а все, что выросло без фундамента, обречено упасть. У гнева нет опоры. Он рождается из того, что не прочно и не постоянно, и сам поэтому — пустое и ветреное чувство; он так же далек от подлинного величия духа, как наглость от храбрости, уверенность в себе — от заносчивости, уныние от серьезности, жестокость от суровости. Между возвышенным духом и надменным, повторяю, очень большая разница. Гнев не предпринимает никаких усилий совершить что-нибудь прекрасное или великое; напротив, гневливость кажется мне отличительной чертой несчастного, вялого, ничтожного духа, сознающего собственную слабость; подобные души бывают также болезненно чувствительны, как больные гноящиеся тела, легчайшее прикосновение к которым вызывает громкие стоны. Так что гнев — самый женственный и ребяческий из пороков. — «Однако он встречается и у мужей». Конечно, потому что и у мужей бывает женский или детский характер.

«Ничего подобного, — возразят нам, — послушайте, как иные говорят в гневе, и вы увидите, что сами эти речи выдают великий дух». — Да уж, великий — только для тех, кто не знает, что такое настоящее величие. А для тех, кто знает, такие речи страшны и омерзительны: «Пусть ненавидят, лишь бы боялись»<sup>27</sup>. Сразу видно, что написано во времена Суллы. Я даже не знаю, какое из двух пожеланий хуже: быть предметом ненависти или страха. — «Пусть ненавидят». — Но, сказав это, он сообразил, что рано или поздно они станут проклинать вслух, устраивать заговоры и, наконец, с ним покончат. И чего же он тогда пожелал впридачу? Да покарают его боги, он придумал средство, достойное того, от чего оно должно помочь — ненависти. «Пусть ненавидят...» — и что же дальше? Лишь бы повиновались? — Нет. Лишь бы уважали? — Нет. Так что же? — «Лишь бы боялись». На таком условии я не захотел бы и любви. Ты думаешь, что это сказано от величия духа? Ошибаешься; это не сверхчеловеческое величие, а чудовищная бесчеловечность.

Не верь словам людей, охваченных гневом: они много шумят, много грозятся, а внутри — самая трусливая душа. Не верь тому, что написано у красноречивейшего мужа Тита Ливия: «Муж характера скорее великого, нежели доброго»<sup>28</sup>. Эти вещи неотделимы друг от друга: характер либо будет добрым, либо не будем великим. Я понимаю под величием души ее неколебимую безмятежность и внутреннюю прочность; снизу доверху она равно тверда и неизменна, чего не может быть в дурных характерах. Они могут быть буйны, могут внушать страх и нести разрушение; но величия в них не будет никогда, ибо его сила, его прочность и его основание — в добре. Впрочем, манерой речи, поведением и всем своим внешним видом они часто производят впечатление величественное; изрекают что-нибудь многозначительное, что ты принимаешь за проявление величия духа, вроде Гая Цезаря<sup>29</sup>, который разгневался однажды на небеса за то, что своим громом они помешали ему смотреть пантомиму; ему, правда, не столько хотелось ее смотреть, сколько потом самому представить, а тут молнии перепугали всю разгульную компанию — вот уж, поистине, они попали не туда, куда нужно! — и он вызвал Юпитера на бой, причем не просто так, а на смертный, выкрикнув небу гомеровский стих: «Или ты меня, или я тебя!»<sup>30</sup>. Какое безумие! То ли он был уверен, что ему не может причинить вреда даже Юпитер, то ли думал, что сам может повредить Юпитеру. Я полагаю, что это его восклицание прибавило немало решимости заговорщикам: они решили, что дольше уживаться с тем, кто не может ужиться даже с Юпитером, — переходит предел человеческого терпения!

21. Итак, в гневе нет решительно ничего великого, ничего благородного, каким бы он ни казался могучим, какое бы ни выказывал презрение к богам и людям. А если

<sup>27</sup> Стих из трагедии Акция «Антрей» — *Trag. Rom. fragm.* 203 (Ribbeck).

<sup>28</sup> *Fragm.* 54 (Hertz).

<sup>29</sup> Многочисленные примеры нечестия Калигулы приводятся у Светония (Жизнеописания XII цезарей. Кн. IV).

<sup>30</sup> Гомер. Илиада. XXIII. 724: так Аякс старался вызвать гнев у Одиссея, чтобы заставить его сразиться.

кому-то угодно считать гнев источником душевного величия, то пусть считает таковым и страсть к роскоши: ведь она стремится воссесть на слоновой кости, одеться в пурпур, кровлю обить золотом, перенести с места на место целые земли, перегородить моря, реки превратить в водопады, а рощи подвесить в воздухе. Пусть тогда источником величия считается и корыстолюбие: оно покоится на горах золота и серебра, возделывает пашни размером с хорошую провинцию, и каждый из виликов управляет у него именем куда большим, чем доставалось в управление консулам. Пусть и похоть считается величием духа: как-никак она переплывает проливы<sup>31</sup>, кастрирует целые стада мальчиков, идет прямо на меч разгневанного супруга, презирая смерть. Величием духа придется признать и честолюбие: не удовлетворяясь годичными почестями, оно хочет, если удастся, заполнить одним-единственным именем весь календарь, назвать в честь одного имени все поселения на земном шаре.

Нет, все эти страсти, как бы далеко они ни заходили и сколько бы пространства ни захватывали, всегда останутся узкими, жалкими, низменными. Одна добродетель велика и возвышенна. Да и не может быть величия без спокойствия.

*(Продолжение следует)*

---

<sup>31</sup> Имеются в виду Геро и Леандр — одна из излюбленных пар александрийской эротической поэзии. Леандр каждую ночь переплывал Геллеспонт, чтобы повидаться с Геро.