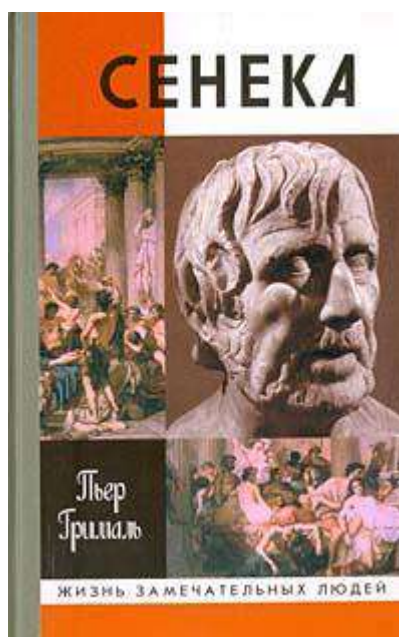


Пьер Грималь Сенека



<http://zsl.lib.ru>

«Сенека, или Совесть Империи»: Молодая гвардия; Москва; 2003
ISBN 5-235-02534-2

Аннотация

Жизнь и творчество древнеримского философа Сенеки стали неотъемлемой частью культуры современной цивилизации. Философ-моралист, последователь учения Древней Стои, этот человек, всю жизнь стремившийся к нравственному совершенству, воплощал собой самые острые противоречия своего времени.

Книга написана крупнейшим французским античником Пьером Грималем, перу которого принадлежит несколько десятков трудов по истории Рима.

Пьер Грималь Сенека

Загадка Сенеки

Редко можно встретить в истории столь прекрасный и цельный образ, как тот, что встает перед нами из сочинений Сенеки. Они, быть может, не поражают особой глубиной философской мысли, но в них восхищают удивительная нравственная высота и полное презрение ко всем земным благам.

Действительно, Сенеку иногда упрекают в том, что он не разбирался в тонкостях философии. Но это и не интересовало его. Он был не ритор, не ученый, а целитель душ. Он прямо сравнивает себя с врачом. После своих бесед он не хочет ни восторгов, ни рукоплесканий. «Разве больной говорит комплименты врачу, делающему ему ампутацию? Из всех криков я хочу слышать только крики боли, когда я буду бичевать ваши пороки» (Luc, LIX, 2)¹. Страждущие духом приходили к нему за советом. В тоске и печали обратился к нему Серен, и философ исцелил его. А любимый ученик Люцилий привел к нему однажды человека,

¹ Здесь и далее письма Сенеки цитируются в пер. С. А. Ошерова.

погрязшего в пороках и мечтавшего о том, чтобы возродиться для новой жизни (Luc, CXII, 3). И главные искусства, которым учил Сенека, – это искусство жить и умирать (Luc, XLV, 5).

Его учение направлено было ко всем. Он не делал различие между знатными и простыми, богатыми и бедными, ибо все люди равны перед Богом. Добродетель, говорит он, часто покидает дворцы и поселяется в хижине бедняка (Luc, LXXIV, 28). Более того. Раб ничем не отличается от свободного. Ибо благородная и возвышенная душа может быть равно у римского всадника, вольноотпущенника и раба. «Что такое римский всадник, вольноотпущенник, раб? Все это – имена, порожденные честолюбием и несправедливостью. Из тесного угла можно вознестись к небу» (Luc, XXXII, 11).

Сенека идет еще дальше. Он объявляет всех людей братьями и запрещает войны. За 18 веков до Льва Толстого он спрашивает, почему наказывают человека, если он убьет другого, а «истребление целого народа прославляется как подвиг... И людям, кроткому роду, не стыдно радоваться крови друг друга, вести войны и поручать детям продолжать их?» (Luc, XCV, 30-31).

Мы должны делать все для своих ближних. У Сенеки есть интереснейшее рассуждение о дружбе. Эпикур спрашивает, зачем нужен человеку друг. И отвечает: «Чтобы было кому ухаживать за тобой в болезни, помогать в оковах и в нужде». Нет, возражает Сенека, не для того. А для того, чтобы «тебе самому было за кем ухаживать в болезни, кого вызволять из-под вражеской стражи» (Luc, IX, 8). Но этого мало. Мы должны помогать и незнакомым людям: «Надо протягивать руку потерпевшему от бури ... и делить свой хлеб с голодными» (Clem., II, 2, 6). Наконец, мы должны помогать даже своим врагам, причем делать это с кротостью. «Грешников надо принимать нежно и по-отечески и вместо того, чтобы преследовать, стараться наставлять их на путь истинный» (De ira, I, 14, 3). Ибо зло нельзя допускать никогда. И лучше стать жертвой насилия, чем его причиной (Luc, XCV, 59).

Мы должны все время помнить, что на нас взирает Бог. «Стоит ли нам что-нибудь скрывать от людей? От Бога ничего не скрыто. Он присутствует в наших душах, он проникает в наши помыслы» (Luc, LXXXIII, 1). Воле Его следует покоряться безропотно (Luc, LXXIV, 20). И тот выше всех, кто более предается Ему (Luc, CVII, 12). Этот Бог – не какой-то безликий закон стойков. Это наш Отец, наш Создатель, «любящий нас могучей любовью» (De prov., 2, 6; Luc, CX, 10; De benef., II, 29, 4). И мы должны Его любить.

Главными нашими врагами, мешающими нам следовать стезей добродетели, Сенека называет мирские соблазны – богатство, роскошь, чревоугодие, властолюбие, разврат. Это ловушки, подобные тем, которые выставляют для животных, начиняя их сладкой приманкой. Он гневно обрушивается на утонченную роскошь окружающих его богачей, которым служат тысячи рабов, нужных лишь для прихотей желудка – то есть искусных поваров, лакеев, умеющих красиво сервировать стол и т. д. (Luc, LXXIX, 21; XC, 7; XCV, 24). От всех этих благ необходимо отказаться. К нищете, страданиям, к самой смерти надо относиться спокойно и терпеливо.

Помыслы наши должны быть направлены не на призрачные блага здешней жизни, а на добродетель. И жизнь вечную. Нашу жизнь здесь философ сравнивал с существованием зародыша в тесной, темной материнской утробе. Но, говорит он, настанет день, который выведет тебя оттуда. Тогда перед человеком откроются тайны природы, рассеется туман и в глаза ему хлынет ослепительный свет. «Представь себе, каково будет это сияние, в котором сольется блеск бесчисленных звезд» (Luc, CII, 22–28).

Учение Сенеки настолько близко подчас к христианству, что Отцы Церкви не могли этого не заметить. Лактанций горько сожалеет, что римский философ не знал истинного Бога. Он не сомневается, что Сенека обратился бы ко Христу (Inst. div., IV, 24). Святой Иероним пошел еще дальше. Он думает, что Сенека обратился тайно в истинную веру и перечисляет его в ряду христианских святых (Vir. illustr., 12). Существовала даже подложная переписка между Сенекой и святым апостолом Павлом. Ученые Нового времени отвергли все эти домыслы. Сенека не был христианином. Но тем больше его заслуга – не зная Евангелия, он так близко подошел к учению Христа!

Учение Сенеки кажется еще ярче на фоне окружающего его глубокого сумрака. То была одна из самых мрачных эпох в истории Рима.

* * *

В течение 479 лет (с 509 по 30 г. до н. э.) в Риме была Республика, то есть строй, при котором, как писал великий греческий историк Полибий, власть равномерно распределялась между народным собранием, сенатом, – всенародно избранным советом, – и высшими магистратами, должностными лицами, ежегодно переизбираемыми народом. В 30 году до н. э. после цепи жестоких гражданских войн, продолжавшихся в целом 20 лет, когда все защитники старого строя были физически уничтожены, Республика пала и ее сменила Империя, то есть власть одного человека, монарха. И первым римским императором стал Октавиан Август (27 г. до н. э. – 14 г. н. э.).

Новое общество имело несколько особенностей. Во-первых, мы могли бы ожидать, что Август, установив единоличное правление, сломает старую республиканскую систему и заменит ее новой, более пригодной для монархии. Но ничего подобного не произошло. Правитель нашел, что республиканская машина управления очень устойчива и жизнеспособна, поэтому он оставил ее без изменения и просто захватил над ней руководство. По-прежнему регулярно созывались народные собрания, по-прежнему заседал сенат, по-прежнему исполнительную власть осуществляли магистраты. Но старая система основана была на строгом разделении властей, причем ни одну должность нельзя было занимать больше года. Сейчас же император захватил все важнейшие посты и владел ими в течение всей жизни. Он пожизненно был назначен проконсулом, то есть главнокомандующим. Он получил пожизненное звание народного трибуна, поэтому мог накладывать вето на решения других магистратов, народного собрания и сената. Он несколько раз был цензором, а потому мог удалить из сената неугодных ему людей. Кроме того, он был объявлен *принцепсом сената*. Принцепс – это наиболее уважаемый гражданин, чье имя цензоры ставят первым в списке сенаторов. Принято было, что во время дискуссий принцепс первым высказывал свое мнение. В прежние времена это была дань уважения, не более. Никакой реальной власти принцепс не имел. Но теперь все изменилось. Когда Август высказывал свое суждение, остальным сенаторам оставалось лишь с ним соглашаться.

Вторая особенность нового строя заключалась в том, что он никогда не назывался монархией. Известно, что Цезарь, приемный отец Октавиана, хотел короноваться, официально носить имя царя и ходить в багрянице, как восточные владыки. Он открыто заявил, что после Фарсалы Республика стала пустым звуком. Между тем официально считалось, что Август не сокрушил Республику, а восстановил ее в прежней чистоте, что он только исполняет волю сената. Никто не осмелился бы сказать, что власть реально принадлежит императору.

Жил Октавиан подчеркнуто просто. Даже платье носил самое скромное, сотканное его сестрами. Сам Октавиан и все его преемники носили имя принцепсов. Поэтому строй, установленный Августом, называется *принципатом*. Естественно, постепенно принцепсы забирали все больше власти. После Августа народные собрания были упразднены, и магистраты теперь назначались сенатом. Но и они все больше и больше уступали место императорским чиновникам.

Август шел к власти по трупам. Он безжалостно сметал со своего пути все препятствия. Но, став императором, он, казалось, переменился. По словам Г. Буассье, это был, пожалуй, единственный человек в истории, кого власть сделала лучше. Он искренне старался залечить кровоточащие раны Рима; и когда после смерти он был обожествлен, в этом следует видеть не столько обычную раболепную лесть, сколько дань уважения и глубокой благодарности.

Строй, основанный Августом, казался разумным и крепким. Но при всем своем неоспоримом уме принцепс не предусмотрел одного – он не был царем: значит, не мог основать династию, поэтому не было установлено никакого порядка престолонаследия. И это стало для государства неиссякаемым источником смут и мятежей. Сам Август не имел сына. И тогда его властная и честолюбивая жена Ливия убедила мужа усыновить Тиберия, сына самой Ливии от первого брака. С тех пор повелось, что тот, кого усыновит принцепс, становится наследником.

Тиберий (14–37 гг. н. э.) был человеком умным, красноречивым, но угрюмым, подозрительным и жестоким. Ходил слух, будто кто-то услышал, как Август перед смертью со

стоном произнес:

– Бедный римский народ, в какие он попадет медленные челюсти! (Suet. Ti., 21)².

Став принцепсом, Тиберий ввел закон *об оскорблении величия*, бывший для его подданных причиной неисчислимых бед. Закон этот существовал еще при Республике. Но тогда он подразумевал государственную измену и применялся крайне редко. Сейчас же он фактически означал оскорбление словом или делом особы принцепса. И обрушил Тиберий этот закон на головы сенаторов, ибо, несмотря на все чистки, у них осталось еще кое-что от гордого духа былых времен – как выражается Тацит, «сохранились еще следы умирающей свободы»³ (Tac. Ann., III, 65). Два первых человека, которых привлекли на основании нового закона, обвинялись в том, что они недостаточно почтительно поступили со статуей Августа. Следующим был некий Марцелл, который в частной беседе сказал что-то нелестное о принцепсе. Но тогда Рим, видимо, действительно не отвык еще от свободы – сенат своим авторитетом заставил Тиберия снять с Марцелла обвинение.

Вначале закон вызвал ужас и омерзение – при Республике слово и мысль были свободны. Однако постепенно «это наитягчайшее зло», как называет его Тацит, пустило корни в римском обществе и «наконец заразило решительно все» (Tac. Ann., III, 72–74).

Естественным следствием этого стало появление огромного числа доносчиков. «Наиболее пагубным из всех бедствий, какие принесли с собой те времена, было то, что даже виднейшие из сенаторов не гнушались заниматься сочинением подлых доносов, одни явно – многие – тайно», – с гневом и скорбью говорит Тацит (Tac. Ann., VI, 7). В обществе царил гнетущий, давящий страх. «Дня не проходило без казни, будь то праздник или заповедный день... Со многими вместе обвинялись и осуждались их дети... Родственникам казненных запрещено было их оплакивать. Обвинителям, а часто и свидетелям назначались любые награды. Никакому доносу не отказывали в доверии. Всякое преступление считалось уголовным, даже несколько невинных слов. Поэта судили за то, что он в трагедии посмел порицать Агамемнона, историка судили за то, что он назвал Брута и Кассия последними из римлян: оба были тотчас казнены, а сочинения их уничтожены, хотя за несколько лет до того они открыто и с успехом читались перед самим Августом... Из тех, кого звали на суд, многие закалывали себя дома, уверенные в осуждении, избегая травли и позора, многие принимали яд в самой курии (то есть в здании сената)» (Suet. Ti., 61).

Однако публично сожженные книги не погибли. Их распространяли тайно в списках. Тацит пишет: «Тем больше основания посмеяться над недомыслием тех, которые, располагая властью в настоящем, рассчитывают, что можно отнять память даже у будущих поколений. Напротив, обаяние подвергшихся гонениям дарований лишь возрастает, и чужеземные цари, и наши властители, применявшие столь свирепые меры, не добились, идя этим путем, ничего иного, как бесчестия для себя и славы для них» (Tac. Ann., IV, 35).

В конце жизни Тиберий удалился на остров Капри, где его терзали, говорят, самые жестокие муки совести. Одно письмо, которое он написал сенату, начинается так:

«Что вам писать, почтенные отцы сенаторы, или как писать, или о чем в настоящее время вовсе не писать? Если я это знаю, то пусть боги и богини нашлют на меня еще более тягостные страдания, нежели те, которые я ежедневно чувствую и которые влекут меня к гибели» (Tac. Ann., VI, 6). Комментируя эти слова, Тацит пишет: «Так обернулись для него казнью его собственные злодеяния и мерзости! И недаром мудрейший из мудрых Сократ имел обыкновение говорить, что если бы удалось заглянуть в душу тиранов, то нам представилось бы зрелище ран и язв, ибо как бичи разрывают тела, разврат и злобные помыслы раздирают душу. И ни единовластие, ни уединение не оградили Тиберия от терзаний и мучений, в которых он сам признался» (Ibid.). Впрочем, говорят, что приступы острых угрызений совести чередовались у принцепса с не менее острыми приступами ярости и подозрительности. В эпоху Светония туристам, приехавшим на Капри, показывали пыточные камеры и место, откуда

² Здесь и далее Светоний цитируется в пер. М. Л. Гаспарова.

³ Здесь и далее «Анналы» Тацита цитируются в пер. А. С. Бобовича.

трупы сбрасывали в море.

Скончался Тиберий в 37 году. Умер он не своей смертью. Приближенные задушили его во время болезни. Наследовал ему Гай Цезарь, известный в истории под именем Калигулы (37–41). Почему правителем Рима стал именно он? Дело в том, что при Тиберии необыкновенной популярностью пользовался Германик, племянник принцепса. По матери он был внуком знаменитого триумвира Марка Антония и Октавии, любимой сестры Августа, бабкой же его по отцу была Ливия, жена Августа (см. родословные таблицы). Это был блестящий полководец, а молва единогласно называла его благородным и великодушным человеком. Тиберий усыновил его, вероятно, в угоду общественному мнению. После смерти Августа все легионы единодушно предложили ему верховную власть, но он отказался, считая бесчестным пойти против приемного отца. Германик, однако, погиб еще при жизни Тиберия, быть может, вследствие козней подозрительного правителя. У этого всеми любимого вождя было шесть детей. Старшим из них был Калигула. Любовь к отцу обеспечила престол сыну.

Возможно, новый принцепс от природы и был расположен к добру и унаследовал кое-что от отца. Его приход к власти ознаменовался светлыми делами – он провел всеобщую амнистию и отказался впредь принимать доносы, заявив, что доносчик никогда не найдет доступа к его сердцу (Suet. Cal., 15). Но вскоре он тяжело заболел психически и превратился в самого настоящего безумца. Его краткое правление – всего четыре года – было, по свидетельству античных авторов, цепью чудачеств и безумств.

Он пожелал быть настоящим восточным деспотом, перед которым падают ниц и почитают богом на земле⁴. Но выражалось это у него в самой причудливой форме. Он распорядился, например, свезти в Рим статуи всех богов, снять с них головы и заменить его собственной. Он простирал руки к луне и настойчиво приглашал прийти к нему и разделить его ложе. Он подходил к статуе Юпитера, что-то шептал ей на ухо, потом сам наклонялся к ее каменным устам, внимательно слушал, гримасничал, гневался, а раз подслушали, как он грозил божеству страшными карами, если оно не вознесет его, Калигулу, на вершину могущества (Suet. Cal., 22).

Далее. Он всячески унижал сенат, справедливо видя в нем соперника во власти. Но и это приняло у него самый странный вид. Например, он заставлял знатных людей много миль бежать в пыли за своей колесницей (Suet. Cal., 26). Ввел в сенат своего коня и хотел провести его в консулы.

Он был необычайно алчен. Но опять-таки он не только повышал налоги, как поступают обыкновенно правители, а, когда у него родилась дочь, заявил, что у него нет средств, чтобы ее вырастить, и стоял на пороге своего дворца с протянутой рукой, и все римляне бросали ему монетки (Suet. Cal., 42).

Наконец, он начал уже убивать всех без разбора, бросать людей на растерзание диким зверям (Suet. Cal., 27). В конце концов римляне не выдержали. В 41 году безумный принцепс был убит заговорщиками.

Неожиданно для всего города принцепсом был провозглашен дядя убитого, брат Германика, Клавдий (41–54). Причиной этому была крупная сумма денег, которую он заплатил преторианцам. Клавдий не запятнал себя столь вопиющими жестокостями, как оба его предшественника (хотя, конечно, на его совести было немало темных дел). Он провел ряд весьма разумных постановлений: улучшил положение рабов, обеспечил регулярный подвоз хлеба в столицу, построил новый акведук и т. д. В то же время это был человек слабый и безвольный, абсолютно неспособный управлять империей, а потому он сделался игрушкой в руках временщиков, главным образом своих вольноотпущенников – Полибия, Палланта, Нарцисса. Вскоре огромную власть над ним приобрела его жена Мессалина. Эти люди постоянно боролись между собой за влияние на принцепса.

Тацит рассказывает, что после убийства Мессалины «императорский двор охватило волнение из-за возникшей между вольноотпущенниками борьбы, кому из них приискать новую

⁴ Римских императоров при жизни не считали богами. Обожествляли их, да и то не всех, после смерти. Отсюда знаменитая шутка Веспасиана. Почувствовав приближение смерти, он, говорят, с грустью произнес: «Друзья мои, кажется, я становлюсь богом». *Здесь и далее примеч. науч. ред.*

жену Клавдию, не выносившему безбрачного существования и подпадавшему под влияние каждой своей супруги». Каждый вольноотпущенник предлагал свою кандидатуру, а принцепс «склонялся то туда, то сюда, смотря по тому, кого из своих советников он только что слушал». Наконец победил Паллант, стоявший за Агриппину. Его доводы, «подкрепленные чарами Агриппины», одержали верх (Тас. *Ann.*, XII, 1-3).

Агриппина была дочерью Германика, правнучкой триумвира Антония. Клавдию она приходилась родной племянницей, поэтому в глазах римлян этот брак был кровосмесительным, приводившим в ужас общественное мнение, Агриппина была женщиной необыкновенного властолюбия. Тацит рисует ее настоящей леди Макбет, способной перешагнуть через любую кровь, пойти на любое злодеяние, лишь бы достичь престола. Она была красива и обольстительна и имела много любовников. Но она сблизилась с ними вовсе не из безумной жажды наслаждений, как Мессалина. Нет. Каждый из них был для нее лишь новой ступенью к трону. Ясно, что такая женщина, как Агриппина, должна была полностью подчинить себе Клавдия. Ее верным союзником был очередной любовник Паллант.

От предыдущего брака у Агриппины был малолетний сын, известный в истории под именем Нерона. Мать приложила все силы, чтобы заставить Клавдия усыновить Нерона. Разумеется, Клавдий уступил ей, хотя у него был родной сын от Мессалины Британник. Но вскоре Клавдий стал выражать раскаяние в своем необдуманном решении. Часто, лаская Британника, он ясно намекал, что собирается оставить власть ему. Наконец он стал составлять какое-то завещание. Больше ждать Агриппина не могла. С помощью Палланта она умертвила мужа. Его завещание было немедленно уничтожено. Принцепсом был объявлен 17-летний Нерон (54–68). «Кровосмесительным браком и роковым усыновлением Клавдий сам себя погубил» (Тас. *Ann.*, XIII, 21).

Нерон прославился столь чудовищными преступлениями и обладал при этом столь странным, взбалмошным характером, что его имя и по сей день известно буквально всем. В момент смерти Клавдия он казался совсем мальчиком, которым думали управлять его мать, Паллант и два наставника. Но они жестоко ошиблись. Нерон сразу же дал понять, что он не дитя и хочет царствовать сам. Больше всего это приводило в ярость Агриппину, которая сама возвела его на престол. Она напомнила сыну, что власть он получил из ее рук и что жив Британник, законный сын покойного принцепса. В ответ на это Нерон приказал отравить 14-летнего брата. Британник умер на глазах у Агриппины.

Агриппина была в бешенстве, и Нерон понял, что мать не уступит. Оставалось одно – убрать ее со своего пути. Это было новостью в Риме. Какие бы преступления ни совершали принцепсы, они еще никогда не убивали своих родителей и детей. Но Нерон на это решился. Теперь оставалось придумать способ убийства. Сохранился подробный рассказ Тацита о тех днях. Этот короткий, мрачный рассказ является одним из тех шедевров, в которых нельзя ничего ни прибавить, ни убавить. Поэтому я приведу его почти полностью.

«Сначала остановились на яде. Но если дать его за столом у Нерона, то внезапную смерть Агриппины невозможно будет приписать случайности, ибо при таких же обстоятельствах погиб и Британник; а подкупить слуг Агриппины, искусенной в злодеяниях и научившейся осторожности, представлялось делом нелегким; к тому же, опасаясь яда, она постоянно принимала противоядия. Что же касается убийства с использованием оружия, то никому не удавалось придумать, как в этом случае можно было скрыть насильственный характер ее смерти...

Наконец вольноотпущенник Аникет... изложил придуманный им хитроумный замысел. Он заявил, что может устроить на корабле особое приспособление, чтобы, выйдя в море, он распался на части и потопил ни о чем не подозревающую Агриппину: ведь ничто в такой мере не чревато случайностями, как море, и если она погибнет при кораблекрушении, найдется ли кто-нибудь столь злокозненный, чтобы объявить преступлением то, в чем повинны ветер и море? А Нерон потом воздвигнет погибшей матери храм, алтари и вообще не пожалеет усилий, чтобы выказать себя любящим сыном.

Этот... план был одобрен. Благоприятствовали ему и сами обстоятельства, ибо один из праздников Нерон справлял в Байях (известный курорт возле Неаполя. – Т. Б.). Сюда он и заманивает мать, неоднократно заявляя, что следует терпеливо сносить гнев родителей и

подавлять в себе раздражение, и рассчитывая, что слух о его готовности к примирению дойдет до Агриппины, которая поверит ему с легкостью, свойственной женщинам, когда дело идет о желанном для них.

Итак, встретив ее на берегу, он взял ее за руку, обнял и повел в Бавлы (свою виллу. – Т. Б.). Здесь вместе с другими стоял на причале отличающийся нарядным убранством корабль, чем император также как бы проявлял уважение к матери. Нерон пригласил ее к ужину, надеясь, что ночь поможет ему приписать ее гибель случайности.

Хорошо известно, что кто-то выдал Нерона и предупредил Агриппину о подстроенной западне, и она, не зная, верить ли этому, отправилась в Байи на конных носилках. Там, однако, ласковость сына рассеяла ее страхи; он принял ее с особой предупредительностью и поместил за столом выше себя. Непрерывно поддерживая беседу то с юношеской непринужденностью и живостью, то с сосредоточенным видом, как если бы он сообщал ей нечто исключительно важное, он затянул пиршество; провожая ее... он долго, не отрываясь, смотрит ей в глаза и горячо прижимает ее к груди, то ли чтобы сохранить до конца притворство, или, может быть, потому, что прощание с обреченной им на смерть матерью тронуло его душу, сколь бы зверской она ни была.

Но боги, словно для того, чтобы злодеяние стало явным, послали ясную звездную ночь с безмятежно спокойным морем. Корабль не успел отплыть далеко; вместе с Агриппиной находились только двое ее приближенных – Креперей Галл, стоявший невдалеке от кормила, и Ацеррония, присевшая в ногах у нее на ложе и с радостным возбуждением говорившая о раскаянии сына и о том, что Агриппина вновь обрела былое влияние, как вдруг по данному знаку обрушивается утяжеленная свинцом кровля каюты, которую они занимали; Креперей был ею задавлен и тут же испустил дух, а Агриппину с Ацерронией защитили высокие стенки ложа, случайно оказавшиеся достаточно прочными, чтобы выдержать тяжесть рухнувшего потолка. Не последовало и распада корабля, так как при возникшем всеобщем смятении очень многие, не посвященные в тайный замысел, помешали тем, кому было поручено привести его в исполнение.

Тогда гребцам был отдан приказ накренить корабль на один бок и таким образом его затопить; но и на этот раз между ними не было необходимой для совместных действий согласованности, и некоторые старались накренить его в противоположную сторону, так что обе женщины не были сброшены в море внезапным толчком, а плавно соскользнули в воду.

Ацерронию, по неразумию кричавшую, что она Агриппина, забили насмерть баграми, веслами и другими попавшимися под руку корабельными принадлежностями, тогда как Агриппина, сохранявшая молчание и по этой причине неузнанная (впрочем, и она получила рану в плечо), сначала вплавь, а потом на одной из встречных рыбацких лодок добралась до берега и была доставлена на свою виллу.

Там, поразмыслив над тем, с какой целью она была приглашена лицемерным письмом, почему ей воздавались такие почести, каким образом у самого берега не гонимый ветром и не наскочивший на скалы корабль начал разрушаться сверху ... а также приняв во внимание убийство Ацерронии и взирая на свою рану, она решила, что единственное средство уберечься от нового покушения – это сделать вид, что она ничего не подозревает. Она направляет к сыну вольноотпущенника Агерина с поручением передать ему, что по милости богов и хранящая счастьем она спаслась от почти неминуемой гибели и что она просит его, сколь бы он ни был встревожен опасностью, которую пережила его мать, отложить свое посещение: в настоящее время ей нужен только отдых...

А Нерону, поджидавшему вестей о выполнении злодеяния, тем временем сообщают, что легко раненная Агриппина спаслась, претерпев столько бедствий такого рода, что у нее не может оставаться сомнений, кто является их подлинным виновником». Нерон помертвел от страха. Он никак не мог прийти в себя, пока его наставник, которого он велел срочно поднять с постели, не предложил немедленно послать к Агриппине убийцу. Выбор пал на того же вольноотпущенника Аникета. Нерон же, «узнав о прибытии Агерина, посланного Агриппиной, решает возвести на нее ложное обвинение. Пока тот говорит, Нерон подбрасывает ему под ноги меч, а затем приказывает заключить его в оковы, собираясь впоследствии клеветнически объявить, будто мать императора, задумавшая покуситься на его жизнь и опозоренная тем, что

была уличена в преступном деянии, сама себя добровольно предала смерти».

Убийца тем временем отправился на виллу Агриппины. Ее «покой был слабо освещен. Агриппину, при которой находилась только одна рабыня, все больше и больше охватывает тревога: от сына никто не приходит, не возвращается и Агерин: будь дело благополучно, все шло бы иначе; а теперь – пустота и тишина, внезапные шумы – предвестия самого худшего». И тут вошел Аникет. Она была убита и ее тело сожгли той же ночью.

«Лишь после свершения этого злодеяния Нерон ощутил всю его непомерность. Недвижный и погруженный в молчание, а чаще мечущийся от страха и полубезумный, он провел остаток ночи в ожидании того, что рассвет принесет ему гибель* (Тас. Ann., XIV, 3-10).

Нерон отправил в сенат письмо, где рассказывалось о покушении на него матери и ее самоубийстве. И, хотя все было шито белыми нитками, скованные страхом сенаторы наперебой поздравляли чудом спасшегося принцепса. Тразея Пет, убежденный стоик, человек почти староримских доблестей, молча встал и покинул сенат. Это и явилось впоследствии причиной его гибели (Тас. Ann., XIV, 11–12).

Убийство Агриппины было поворотной точкой в правлении Нерона. С этого момента он, по выражению Тацита, «необузданно предался всем заложенным в нем страстям» (Тас. Ann., XIV, 13). И первой страстью принцепса был безудержный разврат. Он отдался диким кутежам и оргиям. Оргии эти имели какой-то особый, неслыханный характер.

Так, во время одного пира он совершенно официально сочетался браком со своим новым любимцем, известным развратником. На принцепсе был подвенечный наряд римской невесты (Тас. Ann., XV, 37).

Второй, самой знаменитой страстью Нерона была его злополучная тяга к искусству, стоившая жизни стольким его современникам. Дело в том, что принцепс на беду для Рима вообразил себя гениальным поэтом, кифаредом, певцом и актером. Рассказывают, что уже перед самой смертью Нерон, всхлипывая, говорил: «Какой актер умирает!» (Suet. Ner., 49, 1). Все должны были восторгаться его поэтическими шедеврами, о которых с таким ядовитым презрением пишет Тацит. Придворные и клеветы, окружавшие принцепса, «дни и ночи раздражались рукоплесканиями, возглашая, что Нерон красотой и голосом подобен богам» (Тас. Ann., XIV, 14). Когда Нерон выступал на сцене, вокруг стояли преторианцы. Они заставляли зрителей хлопать и били их, если они умолкали хотя бы на мгновение. Так что они буквально отбивали себе ладони. Рассказывают, что люди, приехавшие из далеких городов Италии, цепенели от ужаса при этом зрелище (Тас. Ann., XV, 4–5).

Мало того, что принцепс сам играл на сцене – он заставлял выступать вместе с собой молодых патрициев, «рассчитывая снять с себя долю позора, если запятнает им многих» (Тас. Ann., XIV, 14). Эпиктет передает беседу двух знатных людей – один из них был коренной римлянин, другой – родом с Востока. Они обсуждают будущее выступление Нерона. Приезжий говорит, что как это ни унижительно, он все-таки предпочтет подняться на сцену, чем умереть. Римлянин отвечает, что не ему осуждать собеседника, пусть тот поступает так, как подсказывает его совесть. Но сам он предпочтет позору смерть и любые муки. Из этого разговора мы узнаем, в какой обстановке «играли на сцене» знатные римляне и что угрожало ослушнику.

Но, главное, кровь опять полилась рекой. «Посреди удовольствий принцепс не прекращал творить злодеяния» (Тас. Ann., XV, 35). Восстановлен был закон об оскорблении величия. Принцепс приблизил к себе Тигеллина, «человека темного происхождения, который провел молодость в грязи, а старость в бесстыдстве; он не только вовлек Нерона в преступления, но позволял себе многое за его спиной, а в конце концов покинул его и предал»⁵ (Тас. Hist., I, 72). Он сделался чем-то вроде министра госбезопасности при Нероне.

Вторым его доверенным лицом стала Сабина Поппея, красавица, у которой, по выражению Тацита, «было все, кроме честной души» (Тас. Ann., XIII, 45). Она буквально околдовала принцепса. Он страстно любил ее, и очень горевал, когда несколько лет спустя умертвил ее в припадке гнева. Эти двое сделались злыми гениями Нерона, пока ученик не

⁵ Пер. Г. С. Кнабе.

превзошел их во зле. Чтобы жениться на Поппее, принцепс умертвил свою жену, дочь Клавдия, сестру Британника Октавию. Римляне очень жалели эту несчастную молодую женщину, которой не было и двадцати лет⁶.

В 64 году на Рим обрушилось новое бедствие: вспыхнул страшный пожар. Город горел девять дней. Тысячи людей остались без крова и пищи. И что удивительнее всего – по городу мгновенно распространился слух, что поджег Рим сам Нерон. Для слуха этого были некоторые основания. Во-первых, когда бушевало пламя, какие-то люди врываются в толпу и мешали тушить. Другие между тем «кидали в еще не тронутые огнем дома горящие факелы, крича, что они выполняют приказ» (Тас. Ann., XV, 38). Во-вторых, рассказывали, что, «когда Рим был объят пламенем, Нерон поднялся на дворцовую стену и стал петь о гибели Трои» (Тас. Ann., XV, 39).

Чтобы побороть эти слухи, принцепс объявил поджигателями христиан, которые только что появились в Риме, и стал предавать их пыткам и казням. Но никто не верил, что именно христиане подожгли столицу. Тацит рассказывает о простом воине, вступившем в заговор против Нерона. Его схватили и принцепс стал упрекать его за то, что он забыл присягу и свой воинский долг. Тот отвечал: «Не было воина, который был преданнее тебе, чем я, пока ты был достоин любви. Но я возненавидел тебя после того, как ты стал матереубийцей, женоубийцей, колесничим, актером и поджигателем!» (Тас. Ann., XV, 67).

Казней становилось все больше. Тацит сам прерывает свой скорбный рассказ такими словами: «Я бы наскучил другим, которых отвратил бы этот мрачный и непрерывный рассказ о смертях римских граждан, с каким бы мужеством и достоинством они ни умирали» (Тас. Ann., XVI, 16). Он говорит, что в обществе ощущалось какое-то равнодушие – даже на смерть шли равнодушно. «Рабское долготерпение и потоки пролитой внутри страны крови угнетают душу и сковывают ее скорбью» (Тас. Ann., XVI, 16).

Сам Тацит, бывший совсем юным во времена Нерона, пережил еще принципат Домициана, которого называли вторым Нероном, и дожил наконец до счастливых времен Антонинов. Обозревая прошлое, он напоминает о том, как был «наложен запрет на возвышенные науки», как осуждались писатели и сжигались их книги. «Отдававшие эти распоряжения, разумеется, полагали, что подобный костер заставит умолкнуть римский народ, пресечет вольнолюбивые речи в сенате, задушит самую совесть рода людского... Мы же явили поистине великий пример терпения: и если былые поколения видели, что представляет собой ничем не ограниченная свобода, то мы – такое же порабощение, ибо нескончаемые преследования отняли у нас возможность общаться, высказывать свои мысли и слушать других. И вместе с голосом мы утратили бы и самую память, если бы забывать было столько же в нашей власти, как безмолвствовать. Только теперь наконец мы приходим в себя... Однако в силу природы человеческого несовершенства целебные средства действуют на нас медленнее недугов, и, как наши тела растут постепенно и мало-помалу, а разрушаются сразу, точно так же легче угасить дарование и душевный пламень, чем разжечь их заново... Лишь в малом числе пережили мы их (принцепсов. – Т. Б.) и, я бы сказал, самих себя, изъятые из жизни на протяжении стольких, притом лучших, лет, в течение которых, молодые и цветущие, мы приблизились в полном молчании к старости» (Тас. Agric, 2–3).

* * *

В это страшное время жил Сенека. Он родился при Августе, зрелости достиг при Калигуле и Клавдии, расцвет его деятельности был при Нероне. При этом мы видим его не пассивным зрителем развертывающихся перед ним событий, а их активным участником. Он навлек на себя неприязнь Калигулы, а при Клавдии был выслан на Корсику. Оттуда он пишет униженные письма Полибию, вольноотпущеннику императора, одному из временщиков, где без меры льстит Клавдию и самому Полибию. Получив наконец прощение, он возвращается в Рим и становится приближенным всесильной тогда Агриппины и воспитателем ее маленького сына

⁶ Ее печальной судьбе посвящена драма «Октавия». Раньше автором ее считали Сенеку.

Нерона. Когда Клавдий был убит Агриппиной, Сенека пишет памфлет «Превращение Клавдия в тыкву», где он смешивает покойного императора с грязью, изображает его почти идиотом, притом кровожадным и свирепым.

Памфлет написан очень резко. Впрочем, этого, возможно, требует сам жанр. И жанр этот никак нельзя осуждать. Человек, придавленный деспотическим режимом, прибегает к единственно возможному оружию – перу и высмеивает всемогущего диктатора. Обычно это дело далеко не безопасное. Поэтому автор часто вызывает горячее сочувствие общества. Но здесь перед нами совершенно необычный памфлет. Направлен он против мертвого Клавдия, которому при жизни тот же Сенека писал восторженный панегирик. И ругая его последними словами, Сенека в то же время превозносит до небес нового принцепса Нерона. В памфлете появляется сам бог Аполлон и, глядя на юного императора, торжественно возвещает, что он – «подобен лицом, подобен мне красотой». Мало того. Оказывается, Нерон гениальный поэт и певец, ничуть не уступающий Аполлону.

Как Светоносец, когда разгоняет бегущие звезды,
Или как Геспер, восход вечерних звезд предваряя,
Или как в румяной Заре, рассеявшей тени ночные,
И зарождающей день, появляется яркое Солнце,
Мир озаряя и в путь из ворот выводя колесницу, –
Так должен Цезарь взойти, таким увидит Нерона
Скоро весь Рим. Его лик озаряет все отсветом ярким,
И заливают волна кудрей его светлую выю.

Сама богиня судьбы Лахесис по уши влюбилась в божественного красавца и напряла ему «полные пригоршни счастья и даровала от себя многие лета Нерону»⁷. Нельзя не сознаться, что это грубая и недостойная лесть, причем автор лукаво играет на слабых струнках Нерона – его поэтической мании и желании сравняться с Аполлоном. Но этого мало. Есть еще один любопытный аспект памфлета Сенеки.

Клавдий был отравлен. Яд подмешали в грибное блюдо. Но у императора начался жестокий понос, и Агриппина испугалась, что он останется жив. Тогда подкупленный ею врач, будто бы желая вызвать у больного рвоту, намазал ему небо сильным ядом. Клавдий скончался. Однако дело не было кончено убийством принцепса. В глазах народа и, что важнее, армии законным наследником был родной сын покойного, Британник. И вот тело Клавдия оставили лежать во дворце, смерть его ото всех скрывали, пока не стянуты были верные когорты и все не подготовлено к захвату власти. Тогда двери дворца распахнулись и на пороге появился Нерон вместе с Сенекой и его верным союзником, начальником преторианцев Афранием Бурром. Нерона немедленно провозгласили императором. «Говорят, некоторые воины заколебались: они оглядывались по сторонам и спрашивали, где же Британник» (Тас. Ann., XII, 65–69).

А теперь вернемся к памфлету. О смерти Клавдия там сказано следующее: «Который был час, я тебе точно не скажу: легче примирить между собой философов, нежели часы... А умер он, слушая комедиантов... Вот последние слова его, которые слышали люди... „Аи, кажется, я себя обгадил!“» Из этих слов совершенно ясно, что Сенека знал во всех подробностях о смерти Клавдия. И это неудивительно. Ведь он вместе с Бурром и Агриппиной руководил всей операцией. Но ясно и другое. Перед нами официальная версия событий, переданная в игривой форме, и весь так называемый памфлет – это официальный правительственный документ. Интересно, что в то же самое время, когда писался памфлет, Сенека составляет для своего воспитанника хвалебную речь в память Клавдия. Она была написана в столь патетически восторженных тонах, что, по словам Тацита, слушатели не могли удержаться от смеха (Тас. Ann., XIII, 3).

Обычно про такие произведения, как памфлет Сенеки, говорят, что они заказаны правительством. Но про «Превращение в тыкву» этого сказать нельзя. Дело в том, что Сенека

⁷ Пер. Ф. Петровского.

сам и был правительством. Нерону было всего 17 лет. Править за него собирались четверо – Сенека, Бурр, Агриппина и Паллант. Но опекунов явно было слишком много. Их коалиция быстро распалась. Вскоре мы видим, что Сенека и Бурр с Агриппиной на ножах.

Сенека и Бурр всячески поощряли принцепса жить самостоятельно и освободиться от влияния матери. По словам Тацита, они стали потворствовать его порокам, чтобы легче завладеть его душой. Сенека способствовал сближению Нерона с красивой вольноотпущенницей Акте и покровительствовал их связи, чтобы через нее влиять на принцепса.

Когда отстраненная от власти Агриппина попыталась использовать как оружие маленького Британника, Нерон его отравил. После этого Сенека пишет трактат «О милосердии», где воспекает кротость Нерона, который не пролил ни единой капли крови, и гневно обличает свирепость Клавдия.

Но неукротимая Агриппина не сдавалась. Нерон решил ее умертвить. Когда ночью ему сообщили, что мать чудом спаслась и приплыла к берегу, он пришел в ужас и закричал, что погиб, если не придумают чего-нибудь Бурр и Сенека. Немедленно престарелый наставник явился перед Нероном. Он и придумал план убийства (Тас. Ann., XIV, 7).

Это сообщает Тацит. Его версия еще благоприятна по отношению к Сенеке. Некоторые считали, что он руководил всем от начала до конца. После убийства именно Сенека составил для Нерона оправдательное письмо к сенату, где сказано было, что Агриппина покончила с собой. По словам Тацита, письмо это своей наглостью и лживостью возмутило всех. «Неприятные толки возбуждал уже не Нерон, – ведь для его бесчеловечности не хватало слов осуждения – а составивший это послание... Сенека» (Тас. Ann., XIV, 11).

Смерть Агриппины была роковым событием в жизни Сенеки. Тацит говорит, что с этого момента Нерон дал волю всем своим диким страстям, доселе сдерживаемым. Но почему? Ведь Агриппина была не такая мать, которая способна своим нравственным влиянием смирить бешеные порывы сына. Нет. Но с Нероном произошло то, о чем говорит Платон. По его словам, человек, вкусивший человеческой крови, превращается в волка. Макбет дрожал и колебался перед убийством Дункана. Потом же он с полным безразличием проливал потоки крови. Это случилось и с Нероном. Все нравственные преграды были сметены.

С убийством Агриппины окончилась и власть Сенеки. Ибо не могло быть и речи о том, чтобы наставник оказывал нравственное влияние на сына, которому он помог убить мать. Отныне Нерон смотрел на него лишь как на пособника в преступлении, напоминающего ему весь пережитый ужас. И он возненавидел своего учителя.

Кроме того, принцепс захотел сам властвовать. Был умерщвлен Паллант, возвысивший Агриппину и тем даровавший престол Нерону. Бурр скончался, и все подозревали, что его отравил принцепс. Очередь была за Сенекой. Тогда, ясно предчувствуя свою судьбу, философ попросил отставки. Все свои огромные богатства он подарил ученику. После лицемерных отказов и даже слез Нерон отпустил его. В уединении Сенека пишет «Нравственные письма к Люцилию», где сурово осуждался порок; так что у многих обывателей могло создаться впечатление, что прямой и непреклонный философ ушел, чтобы не участвовать в зверствах правителя, чье поведение он осуждает с точки зрения добродетели и разума.

Но даже теперь, на покое, Сенека, видимо, не в силах отказаться от навыков придворной лестницы. После всех убийств, совершенных Нероном, он пишет о своем воспитаннике: «Человек, которого вы учите жестокости, не в силах усвоить урок» (Luc, VII, 5). Уж Нерон, кажется, был в этом отношении очень понятливым и способным учеником!

Нерон никогда и ничего не прощал. Он затаил в душе ненависть. Три года спустя был раскрыт заговор против принцепса. Главой его был Кальпурний Пизон. Туда входили многие знатные люди, но были там и простые воины. Один из заговорщиков назвал Сенеку как соучастника. Правда ли это или перед нами клевета, вырванная под пыткой, мы не знаем. Но Нерон немедленно послал Сенеке приказ умереть.

Все эти факты рисуют не изверга, не злодея, но лукавого царедворца, который постоянно идет на сделки со своей совестью и как небо от земли далек от того высокого нравственного идеала, который проповедует. Если бы мы не знали, кто написал философские произведения Сенеки, если бы они дошли до нас без имени автора, нам, вероятно, никогда даже в голову бы

не пришло отождествить их творца с наставником Нерона!

Далее. Мы с изумлением узнаем, что этот проповедник первобытной простоты был сказочно богат. Его состояние, говорит Тацит, было «огромным, превышающим всякую меру для частного лица» (Тас. Ann., XIV, 52). И все эти богатства достались Сенеке не по наследству. Нет. Он сам их добыл. А каждый согласится, что человек, наживший деньги, да еще такие огромные, не может быть равнодушен к золоту. Более того. С еще большим удивлением мы слышим, что дом Сенеки мало чем отличался от дворцов других богачей. Он окружал себя утонченной роскошью, той самой роскошью, которую так гневно бичевал. По его собственному признанию, его жена носила в ушах целые имения, а в доме было множество рабов, которые умели изящно резать мясо (De vit. beat., 17, 2).

Сенека, оправдываясь от этих обвинений, говорит, что его деньги добыты честным путем, они не осквернены человеческой кровью, не достались ему с помощью гнусных махинаций (De vit. beat., 23, 2). А главное – он равнодушен к своему золоту и готов в любую минуту от него отказаться. «Мудрец не любит богатства, но предпочитает его; он не открывает ему своего сердца, но принимает его в свой дом» (De vit. beat., 21, 4). Однако это какое-то бледное оправдание, не достойное того высокого учения, которое проповедовал Сенека.

Кроме того, многие его современники сомневались даже в том, что несметные богатства философа нажиты честным путем. Один из его врагов говорил: «Благодаря какой мудрости, каким наставлениям философов Сенека за какие-нибудь четыре года близости к Цезарю нажил триста миллионов сестерциев? В Риме он, словно ищейка, выслеживает завещания бездетных граждан, Италию и провинции обирает непомерной ставкой роста» (Тас. Ann., XIII, 42). Далее. Когда Британия восстала, в этом бунте обвинили того же Сенеку. Историк Дион Кассий говорит, что философ «одолил британцам 40 миллионов сестерциев в надежде получить высокий процент, а затем стал настаивать на срочной выплате долга, прибегнув к насилию» (LXII, 2, 1). А между тем в то самое время Сенека выступил с суровым осуждением тех, кого безумная жадность ослепляет настолько, что они становятся причиной мятежей в провинциях!

Нам, конечно, хотелось бы считать все эти слухи подлой клеветой. Но какие-то скребущие сомнения на душе все-таки остаются. Тем более что Тацит, сообщая нам эти речи, ни словом не подтверждает это обвинение, но и не отрицает его. Он не говорит нам, каким путем философ нажил свои сокровища. Между тем слово его было бы решающим.

Таким образом, для нас как будто существуют два совершенно разных Сенеки: один – проникновенный философ, христианин до Христа, другой – искусный интриган, министр Нерона, ловко спекулировавший в провинциях. Как объединить эти два образа? Кто перед нами: лицемер, ханжа, хитрый обманщик или чистый праведник и мы чего-то не понимаем в его жизни? Вопрос этот волновал уже современников великого римлянина. Серен, юный поклонник философа, приехав в столицу, ужаснулся, увидев, насколько образ жизни его кумира расходится с его же писаниями. Знаменитый Петроний открыто смеялся над Сенекой и считал его хитрым пройдохой. А Плутарх и Лукиан утверждали, не называя, правда, имени воспитателя Нерона, что образ жизни стоиков прямо противоречит подчас их прекрасной морали. С другой стороны, тот же Серен, познакомившись с Сенекой ближе, сделался восторженным почитателем философа, отбросив все ранее терзавшие его сомнения. Таким же преданным его учеником стал и Люцилий. И вообще Сенека предстает перед нами окруженным верными учениками. Могло ли это быть, если его двуличие было столь очевидным?

Быть может, также, что в конце жизни с ним произошел нравственный переворот. Быть может, убийство Агриппины тяжелым камнем легло и на его душу. Он удалился от дел. Он попробовал отказаться от богатства. Нерон не принял подарка. Тогда престарелый философ решил жить как простой человек. По мере сил отрешился он от привычной роскоши. Жил в тиши и уединении. Самые замечательные мысли он высказал именно в конце жизни в «Письмах к Люцилию». Он сам признается, что совершенно переродился. «Я понимаю, Люцилий, что я не только меняюсь к лучшему, но и становлюсь другим человеком... Ты и представить себе не можешь, насколько каждый день, как я замечаю, движет меня вперед» (Luc, VI, 1–3).

Наконец, сам философ писал: «Все наши прежние слова и дела – ничто. Любое из этих свидетельств мужества легковесно и обманчиво... Смерть покажет, чего я достиг, ей я и поверю. Без робости готовлюсь я к тому дню, когда придется, отбросив уловки и стерев румяна, держать

ответ перед самим собой: только ли слова мои были отважны или также и чувства, не были ли притворством и лицедейством все мои непреклонные речи против фортуны... Смерть вынесет тебе приговор» (Luc, XXVT, 4–6). И это испытание смертью Сенека выдержал.

Вот как рассказывает о его смерти Тацит. Философ получил приказ Нерона. «Сохраняя спокойствие духа, Сенека велит принести свое завещание, но так как центурион воспрепятствовал этому, обернувшись к друзьям, восклицает, что раз его лишили возможности отблагодарить их подобающим образом, он завещает им то, что остается единственным, но зато самым драгоценным из его достояния, а именно – образ жизни, которого он держался, и если они будут помнить о нем, то заслужат добрую славу, и это вознаградит их за верность. Вместе с тем он старается удержать их от слез то разговором, то прямым призывом к твердости, спрашивая, где же предписания мудрости, где выработанная в размышлениях стольких лет стойкость в бедствиях? Кому не известна кровожадность Нерона? После убийства матери и брата ему только и остается, что умертвить воспитателя своего и наставника.

Высказав это и подобное этому как бы для всех, он обнимает жену свою Паулину и, немного смягчившись по сравнению с проявленной перед этим непоколебимостью, просит и умоляет ее не предаваться вечной скорби, но в созерцании его прожитой добродетельно жизни постараться найти достойное утешение, которое облегчит ей тоску о муже. Но она возражает, что сама обрекла себя смерти, и требует, чтобы ее убила чужая рука. На это Сенека, не препятствуя ей прославить себя кончиной и побуждаемый к тому же любовью, ибо страшился оставить ту, к которой питал редкостную привязанность, беззащитную перед обидами, ответил: «Я указал на то, что могло бы примирить тебя с жизнью, но ты предпочитаешь благородную смерть; не стану завидовать возвышенности твоего деяния. Пусть мы с равным мужеством и равной твердостью расстанемся с жизнью, но в твоём конце больше величия»».

После этого они одновременно вскрыли себе вены на обеих руках. Но так как из старческого и ослабленного скудным питанием тела Сенеки кровь еле текла, он надрезал себе также жилы на голених и под коленями; изнуренный жестокой болью, чтобы своими страданиями не сломить духа жены и, наблюдая ее мучения, самому не утратить стойкости, он советует ей удалиться в другой покой. И так как даже в последние мгновения его не покинуло красноречие, он позвал писцов и продиктовал многое, что впоследствии было издано.

Однако Нерон, не питая личной ненависти к Паулине и не желая усилить вызванное его жестокостью всеобщее возмущение, приказывает не допустить ее смерти. Рабы и вольноотпущенники перевязывают ей руки и останавливают кровотечение... Она лишь на несколько лет пережила мужа, с похвальным постоянством чтя его память; лицо и тело ее отличались той мертвенной бледностью, которая свидетельствовала о невозместимой потере жизненной силы.

Между тем Сенека, тяготясь тем, что дело затягивается и смерть медлит с приходом, просит Стация Аннея, чью преданность в дружбе и искусство врачевания с давних пор знал и ценил, применить заранее припасенный яд, которым умерщвляются осужденные уголовным судом афинян (яд цикуты)⁸. Яд был принесен, и Сенека его принял, но тщетно, так как члены его уже похолодели и тело стало невосприимчивым к действию яда. Тогда Сенеку погрузили в бассейн с теплой водой, и он обрызгал ею стоящих со словами, что совершает эту влагою возлияние Юпитеру Освободителю. Потом его переносят в жаркую баню, и там он испускает дух, после чего труп его сжигают без торжественных погребальных обрядов. Так распорядился он сам в завещании, подумав о своем смертном часе еще в те дни, когда владел огромным богатством и был всемогущ» (Tac Ann., XV, 62–64).

Это действительно кончина подвижника и праведника!

Итак, Сенека представляет загадку. Множество людей пытались ее разгадать. Думаю, их будет еще столько же. Ибо книги Сенеки принадлежат к сокровищам человеческой мысли; этот удивительный человек буквально притягивает к себе исследователей, и тысячи людей вновь и вновь будут стремиться проникнуть в тайники его души. Одной из попыток решить эту загадку является и предлагаемая читателям книга.

⁸ Этим ядом, как известно, был отравлен Сократ.

Автор ее Пьер Грималь, всемирно известный французский ученый, специалист по римской культуре. Его перу принадлежат книги о Плавте и Теренции, о Цицероне, Горации, Проперции и др. С необыкновенной основательностью и доброжелательностью он исследует литературное наследие Сенеки. Его цель – понять именно творчество римского писателя. Жизнь же его он рассматривает только потому, что она помогает лучше понять мысли великого философа. При этом Грималь показывает блестящие знания античной философии, литературы и вообще эпохи Сенеки.

Пожалуй, автору можно сделать один упрек. Как ни велики познания Грималья, есть один пункт, где он оказывается менее просвещенным, чем его русские читатели, особенно читатели старшего поколения. Французский ученый совершенно не представляет деспотического общества, портрет которого, столь мрачный и яркий, на все времена оставил Тацит. Например, он не понимает, почему сенаторы соглашались выступать на сцене вместе с Нероном; он не понимает, почему придворный поэт в одной части своей поэмы восхваляет Нерона в самых приторных выражениях, а в другой тот же поэт хулит принцепса – нам же ясно, что одни главы были официальными, другие же – тайными и распространялись среди ближайших друзей; он не понимает, почему в сенате Нерон не осудил сам человека за насмешливые стихи против правительства, и, кажется, склонен думать, что в этом осуждении виноват сам сенат. Мы же знаем, почему даже негибимый Траезя Пет ничего не сказал об убийстве Агриппины, а просто молча встал и вышел. Уже это было невероятной смелостью! Когда человека хотели осудить на смерть за насмешки над Нероном, тот же Траезя сказал, что такой приговор не согласуется с удивительным милосердием принцепса. И эти слова, благодаря которым отважный сенатор вырвал несчастного у самой смерти, Грималь принимает за чистую монету!

В результате своего кропотливого исследования Грималь приходит к парадоксальному на первый взгляд выводу: он считает, что жизнь Сенеки была как бы практическим приложением его учения; в нем не произошло переворота – все, что кажется нам противоречием, таковым не является. Более того. Сенека был одним из тех редких праведников, которые жили в точном согласии с проповедуемым ими учением. Я не буду здесь ни излагать доводов Грималья, ни полемизировать с ними. Пусть читатель сам, следуя за автором, совершит увлекательное путешествие в прошлое и попытается разгадать тайну самого загадочного из римских писателей.

Татьяна Бобровникова

ВВЕДЕНИЕ ПРОБЛЕМАТИКА И ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В заключении к своей «Древнеримской литературе» Эдуард Норден привел пожелание Виламовица дожидаться того дня, когда появятся наконец книга о Сенеке и книга о Цицероне – пожелание почти утопическое. Действительно, творчество этих двух античных авторов, чьи тексты до нас дошло больше, чем тексты всех прочих, отличается поразительной многоплановостью и, несмотря на кропотливый труд поколений филологов, все еще таит множество загадок. Пожалуй, проще объяснить, почему невозможно написать «исчерпывающую» работу о Цицероне: каждая произнесенная им речь, каждое его письмо и каждый диалог требуют скрупулезного толкования; вместе с тем даже самые на первый взгляд справедливые обобщения будут оставаться поспешными и ошибочными, пока с максимальной степенью надежности не удастся установить фактическую подоплеку событий, – а ее мы не установим никогда. Поэтому любая книга о Цицероне обречена на неполноту и, даже претендуя на всеохватность, отнюдь не исключает появления все новых исследований, вовсе не обязательно повторяющих предыдущие. Все это относится и к Сенеке, но здесь трудностей еще больше. «Письма к Луцилию» разительно отличаются от «Писем к Аттику» или «Писем к Квинту»; о реальных событиях повседневной жизни здесь упоминается вскользь, а о делах семейных или оценках политического положения не заходит и речи. С другой стороны, каким бы великим оратором ни был живой Сенека, нам его дара уже не оценить: ни одной из произнесенных им речей до нас не дошло. Отдельные приемы его ораторского искусства

знакомы нам лишь в пересказе Тацита или Диона Кассия, однако было бы слишком большой дерзостью ставить знак равенства между красноречием «Диалогов» и тем блеском, который мог продемонстрировать Сенека, выступая в сенате.

Несмотря на эти и другие «белые пятна», для нас очевидно, что Сенека активно участвовал в современных ему событиях, не довольствуясь ролью бесстрастного очевидца. Он был не кабинетным ученым, но деятелем. Когда, уже старым человеком, он посещал в Неаполе школу философа Метронакса, то, оправдываясь, говорил, что, добровольно сложив обязанности, исполнению которых посвятил долгие годы жизни, он, по его мнению, заслужил право в течение нескольких дней (по его словам, пяти) слушать лекции 80-летнего мудреца. Кабинетных ученых в его окружении хватало: так, он принимал у себя за столом киника Деметрия. В то же самое время Сенека никогда не скрывал своего высокомерного презрения к философам, ограничившим себя сферой преподавания (*cathedrarii*), к завсегдатаям лекционных залов, являвшихся, словно в театр, «не для того, чтобы учиться, но... стремясь потешить слух очередной речью, насладиться звуками чужого голоса и выслушать очередную историю». Подобные люди отличаются крайней аккуратностью и прилежанием, никогда никуда не опаздывают, порой пользуются гостеприимством того или иного философа, но никакой пользы из общения с ним извлечь не способны. В качестве обратного примера Сенека вспоминал время, когда, обучаясь у Аттала, он «дневал и ночевал» в школе своего наставника, являясь сюда первым и уходя последним, как он допекал своими вопросами добряка-учителя даже вне стен школы, как в своей жажде знаний забегал вперед объяснений Аттала, который, надо отдать ему должное, никогда на них не скупился. Но если молодой Сенека с такой жадностью внимал философам, то вовсе не из желания самому поскорее сделаться философом – *umbraticus*. Как он поясняет, им двигало стремление «вернуться домой поумневшим и подготовленным к философии». Школа есть школа, а жизнь есть жизнь, и задача школы как раз в том и заключается, чтобы наилучшим образом подготовить человека к жизни «дома», то есть дать ему возможность выстроить свое существование сообразно с положением, диктуемым рождением, семейными обязанностями и долгом, например, в духе *pietas* – почтительного уважения к воле и пожеланиям отца (Сенека своего отца очень любил). Точно так же и Цицерон никогда не допускал мысли, что увлечение философией может вынудить его вести уединенную жизнь кабинетного затворника. Как и Сенека, он видел в философской культуре средство, помогающее сделать жизнь интереснее и насыщеннее, приблизить ее к Разуму и Добру; средство, не ограничивающее свободу действий, но направляющее эти действия.

Множество недоразумений и ошибочных суждений о Сенеке (как и о Цицероне) уходит корнями в представление, в соответствии с которым философия в Древнем Риме существовала отдельно от обычной жизни, а «серьезных» философов, все свое время посвящавших размышлениям, – формулируя свои мысли по-гречески, – если только они не примирялись со званием «любителей», городская жизнь вообще не касалась. Подобное представление о философской культуре как о декоративном элементе, не имеющем никакого практического применения, критиковал Сенека и отвергал Цицерон. Действительно, для нас сегодня очевидно, что с первых дней истории Древнего Рима философская мысль активно участвовала в формировании древнеримской мысли вообще, во всех ее аспектах – политическом, художественном, правовом и нравственном.

Вместе с тем, если в жизни Цицерона не так уж сложно проследить за ходом событий политического плана, но гораздо труднее определить, какую роль сыграла в этих событиях философия, то с Сенекой дело обстоит как раз наоборот. Сведения о наиболее важных годах его активной политической деятельности, проведенных в ранге «министра» при дворе Нерона, почти до нас не дошли, но зато мы можем составить более или менее полное представление о его эволюции мыслителя. Главной причиной такого несоответствия остается, конечно, состояние имеющихся в нашем распоряжении источников, – главной, но не единственной. В ряду других причин следует упомянуть тот факт, что оба мыслителя жили в разное время и при разных политических режимах, к тому же отличались друг от друга темпераментом. Да и уровень развития литературной мысли в середине I века до н. э. и в середине I века н. э. существенно разнился. Но все эти различия ни в коем случае не должны заслонить от нас внутреннего, глубинного сходства, объединяющего Сенеку и Цицерона. Оба они были

государственными деятелями, оба, принадлежа к «первым лицам» города – *principes*, – оказали воздействие на ход истории. Оба задавались важнейшими вопросами общественной жизни: о связях, существующих между людьми, о дружбе, о «благоденствиях», о движущих силах и целях политики, – последние, к слову, далеко не совпадали во времена Клавдия, Нерона или на закате Республики, и происходившие перемены тоже требовали осмысления. Наверное, нет нужды напоминать, что ни тот ни другой не обошли вниманием глобальных проблем, испокон веку тревожащих человечество и вместе с тем вселяющих в него надежды. Разумеется, оба философа размышляли о бессмертии души, об идее Бога как гаранта вселенского разума, одухотворяющего разум человеческий. Ответы, которые тот и другой давали – или полагали, что дают, – оказывались не так уж далеки друг от друга: Сенека опирался на традицию стоиков, но и Цицерон, особенно к концу жизни, когда создавал свой труд «Об обязанностях», довольно близко подошел к тому же. В III книге его «*De finibus*» угадывается самая теплая симпатия к той Стое, в которой черпал свои силы Катон, именуемый совестью Рима. Лучшим признанием заслуг стоиков звучит заявление Цицерона, сказавшего, что Зенон и его школа лишь облекли в новую словесную форму истины, открытые Академией⁹.

Внутренний параллелизм образа мыслей отнюдь не вытекает из личного психологического сходства Цицерона и Сенеки, хотя в определенный момент жизни у Сенеки прослеживаются некоторые черты, свойственные Цицерону. Мы имеем в виду и чуткое отношение к слову, и неравнодушие к славе и богатству, и высокую цену дружбы, и чувство отчаяния, переживаемое в изгнании. Наконец, на закате дней и тот и другой с равным смирением, подчинившись грубой силе, приняли смерть. Все эти очевидные, неоспоримые черты сходства проистекают из одного и того же подхода к оценке положения человека в обществе, характерного для древнеримского менталитета. Сущность этого подхода заключается в том, что отдельный человек никогда не рассматривается в отрыве от окружающего человеческого сообщества, и при этом признается невозможной способность человеческого духа пройти свой земной путь в одиночку, отрешившись от собственной плотской оболочки и всего, что ее окружает. Философия Сенеки, как, впрочем, и Цицерона, – родная дочь Рима, тесно связанная корнями со всем богатством общественно-политической традиции. Ни Сенека, ни Цицерон не только никогда не стремились к разрыву с этой традицией, но, напротив, всегда ощущали свою неразрывную с ней связь. Вряд ли стоит напоминать, что все жившие и работавшие в Древнем Риме философы, начиная с Панетия, учили прежде всего политической философии. Вспомним хотя бы *civilium libri* – гражданские книги Папирия Фабиана, учителя Сенеки. Эти книги, от которых до наших дней сохранилось лишь название, разочаровали Луцилия, зато Сенека целиком и полностью одобрял и мысли автора, и стиль его изложения. Поэтому не следует думать, что философское образование могло толкнуть Сенеку на путь, противоположный политической деятельности. Активно участвуя сначала в жизни римской знати, а затем и в придворной жизни, он ни в малейшей мере не изменял ни философии, ни тем более древнеримской философской традиции.

Этой внутренней гармонией пронизано все его творчество. Сенека твердо верил, что знания и умелое применение «мудрости» и основополагающих духовных добродетелей оказывают благотворное воздействие на общество в целом: «В природе человека дорожить друзьями и радоваться всему хорошему, что случается с ними, так же, как если б это происходило с тобой; если же мы поступаем иначе, то самая добродетель ненадолго задержится в нас, ибо она обретает силу лишь в постоянной тренировке самосознания. В то же время добродетель побуждает нас разумно пользоваться настоящим, заботиться о будущем, оттачивая и развивая свое внимание, – но оттачивать внимание и разум гораздо сподручнее, когда у тебя есть спутник...» Таким образом, дружба рассматривается как результат и одновременно одно из условий добродетели, причем речь идет об активной, действенной дружбе, а не просто об общем участии в достижении некоего умозрительного идеала, как полагают многие. Мы знаем, что Сенека немало помог Луцилию, когда у того возникли серьезные неприятности, но и

⁹ Зенон Китииский – основатель стоической школы. Под Академией имеется в виду Древняя Академия, то есть школа Платона. Иными словами, Цицерон сближает стоиков и платоников.

Луцилий, в свою очередь, не остался равнодушным к трагическим событиям, повлекшим гибель Гетулика. На Луцилия пали подозрения в причастности к заговору тридцати девяти против Калигулы и в сочувствии оппозиции, выступавшей против Мессалины и Нарцисса, однако он сохранил верность друзьям. В Риме времен Империи, как, впрочем, и во времена Республики, дружба являлась одной из форм политической жизни: люди, связанные между собой деловыми или родственными отношениями, в дальнейшем сближались на почве философских убеждений, а толчком к дружбе служила совместная политическая деятельность или, как в случае Сенеки и Луцилия, общая оппозиция принцепсу и правящей клике. Не исключалось, впрочем, и общее участие в вооруженном заговоре.

Не менее очевидно, что дружба Сенеки с Сереном, зародившаяся из вполне традиционных отношений покровителя и клиента, перешла в глубокую духовную близость, которой мы обязаны трактатами «О спокойствии духа», «О постоянстве мудреца» и «О досуге». Равная степень знатности позволяет предположить, что между ними существовали семейные связи. Возможно, более молодой Серен приходился Сенеке родственником или, что менее вероятно, поскольку Серен избрал карьеру всадника, был одним из его отпущенников либо потомков кого-то из отпущенников Аннеев. Как бы то ни было, в 55 году Серен занимал заметное место в окружении Сенеки при дворе Нерона и даже сыграл свою роль в устройстве любовной связи принцепса с Акте, а некоторое время спустя стал префектом Ночной стражи.

Даже не имея возможности точно датировать «Спокойствие духа» и «Постоянство мудреца», мы не сомневаемся, что личные отношения Серена и Сенеки, позволившие первому сделать карьеру, завязались раньше чисто научных отношений двух философов. Приходится допустить, что Сенека как раз и использовал ученые аргументы, направляя и руководя действиями префекта ночных стражников и своего молодого друга, который в Риме, особенно на Палатине, чувствовал себя, скорее, потерянно.

Мудрость, понимаемая как душевное состояние, как постоянная готовность к размышлению, а вовсе не раз и навсегда достигнутое равновесие, подразумевала участие в жизни Города. Как и Цицерон, Сенека считал, что именно так должен думать истинный римлянин: не случайно и тот и другой упрекали эпикурейцев в пренебрежении к гражданскому долгу. Цицерон на определенном этапе высказывал даже более резкие, чем Сенека, упреки, что, впрочем, естественно: в его время политика еще затрагивала интересы каждого гражданина. Во времена Сенеки участие граждан в решении политических вопросов не только существенно уменьшилось, но и обрело тенденцию к полному исчезновению. Так или иначе, ни Цицерон, ни Сенека не считали себя вправе целиком уйти в собственную жизнь, оторванную от жизни Города. Неудивительно поэтому, что философия стоицизма являлась для обоих источником, питающим сознание, хотя, как мы уже указали, Цицерон выступал приверженцем Древней Академии, а Сенека хранил верность скорее концепциям ортодоксальной Стой. Но и тот и другой в своем качестве римского гражданина, ощущавшего призвание к управлению миром, оставались стоиками. Можно сказать, что учение, изложенное в сочинении «О досуге», есть не что иное, как наиболее полное выражение именно этого глубокого внутреннего убеждения. Особенно красноречивой представляется следующая деталь. Если Клеанф, Хрисипп и Зенон¹⁰, пишет Сенека, не принимали участия в общественных делах, то объяснялось это тем, что по своему рождению ни один из них не принадлежал к сословию, открывающему подобные возможности. Из этого следует, – и Сенека настойчиво подчеркивает эту мысль, – что люди, которых судьба с рождения предназначила к участию в политической жизни общества, обязаны исполнить свой долг, возложенный на них Фортуной. Ни опасности, ни разочарования, отзвук которых ясно слышен в труде «О досуге», не поколебали в авторе глубокой веры в провозглашенную стоиками фундаментальную истину: между людьми существует согласие (*conciliatio*), аналогичное тому согласию с собой (*conciliatio sui*), которое служит основой нравственной жизни и является одним из первичных элементов природы. Такое же согласие объединяет всех, кто населяет вселенную, и политика – лишь одно из его проявлений, отнюдь не самое благородное и выдающееся (высшей ступени может достичь только мысль мудреца),

¹⁰ Три самых видных философа Древней Стои.

но для того, кто рожден римским гражданином – всадником или сенатором, – политика есть обычная судьба. Что касается самого Сенеки, то он никогда, за исключением последних дней, не изменял своему призванию знатного римлянина, да и в последние годы жизни его отход от активной политической деятельности был, во-первых, вынужденным, а во-вторых, больше показным, чем действительным.

* * *

Таким образом, любая попытка постижения философской мысли Сенеки обречена на неудачу без ознакомления с историей его жизни. Биография Сенеки и сама по себе достойна внимания, доказательством чему – многочисленные труды, посвященные античному мыслителю, не всегда, конечно, равноценные. Разноголосица суждений, высказываемых разными авторами, побуждает нас хотя бы в самых общих чертах обратиться к жизнеописанию Сенеки. Вместе с тем считаем важным подчеркнуть, что подобное описание – не самоцель, ибо в данном конкретном случае история жизни – по причинам, о которых мы уже упомянули, – нужна нам для изучения истории мысли во всей ее изменчивости и во всем постоянстве. Вопреки расхожему мнению эта изменчивость объясняется вовсе не тем, что Сенеку мало заботила необходимость оставаться в ладу с собой (достойный ученик стоиков, он высоко ценил такое качество, как постоянство), и не тем, что порой его «заносило» из-за собственного красноречия. Дело, скорее, в том, что обстоятельства его богатой событиями жизни складывались таким образом, что ему приходилось акцентировать внимание на том или ином аспекте концепции, питавшей его внутренний мир. На примере проблемы участия в политической жизни мы уже вскользь отметили, как глубокие убеждения и непоколебимая внутренняя позиция могли в зависимости от обстоятельств проявляться во внешне противоречивых высказываниях.

Возмущаться здесь нечем. Стоики никогда не претендовали на особую чистоту своего учения, требующую от его адептов жертв в виде нюансов и оттенков. Мало того, они возвели в ранг добродетели «чувство уместности» – *opportunitas*, – на котором настаивает Катон, выведенный Цицероном в книге «О пределах добра и зла». Известно также, что Плутарх в работе «Противоречия стоиков» не пожалел изобретательности, разоблачая несоответствия между учением и поведением учителей Стои. Читая Плутарха, понимаешь, что упреки, адресованные им Зенону, Хрисиппу и первым стоикам, почти не отличаются от тех, какие новейшие философы обращают к Сенеке, словно пытаясь приписать противоречия, характерные для группы, одному конкретному лицу. Но в том-то и дело, что упомянутые противоречия выглядят таковыми только со стороны, тогда как сами стоики расправлялись с ними с легкостью, ссылаясь на существование двух планов духовной жизни – плана совершенного и плана «среднего» действия, причем последний представляет собой зону, общую и для мудреца, и для «глупца» (*stultus*). Эта идея, слишком многими понятая превратно, ясно изложена устами Катона в книге «О пределах добра и зла». В сфере действия существуют вещи, предпочтительные по сравнению с другими; сами по себе они не могут рассматриваться как соответствующие или нет абсолютному добру, ибо выбор – а избежать его нельзя, если только хочешь жить, – зависит от обстоятельств. Так, Цицерон устами Катона оправдывает самоубийство, признавая в то же время, что жизнь есть один из «главнейших принципов Природы». Жить или отказаться от жизни зависит от выбора одного из предпочтений. То же самое относится и к обладанию деньгами.

Новейшие критики вслед за рядом античных обличителей особенно любят укорять Сенеку за то, что он был одним из богатейших людей своего времени, проповедуя презрение к материальным благам. На самом деле спорить тут не о чем, и сам Сенека в трактате «О прекрасной жизни» ясно излагает свою позицию. В зависимости от обстоятельств обладание богатством может оказаться «предпочтительнее» бедности, и наоборот. Так же мудрец может отдать предпочтение жизни, полной лишений. Все зависит от обстоятельств. Если человеку, стремящемуся к мудрости, выпало на долю, подобно Сенеке, занимать высокий пост, заботиться о своем общественном лице, исполнять долг перед другими людьми – помогать многочисленным клиентам и содержать огромный дом, – он не может не думать о богатстве,

ибо богатство является неотъемлемой частью его социального статуса. Вместе с тем сердцем он остается глух к почестям и слеп к блеску сокровищ. Его истинная сущность неизмеримо выше всего, что принадлежит порядку «средних» вещей. Добродетель в том и заключается, чтобы определить для себя правильное отношение к внешним благам: «(мудрец) говорит, что следует презирать эти блага не потому, что от них лучше отказаться, но потому, что владеть ими нужно с безмятежностью». То же самое относится и к самой жизни, также являющейся одним из «предпочтений». Жизнь – дар Природы, а вовсе не абсолютное благо, ведь Природа не гарантирует нам вечного наслаждения жизнью, но, напротив, оставляет за собой право в любую минуту забрать свой дар назад. Поэтому в известных обстоятельствах смерть может оказаться предпочтительнее жизни. Добродетельное поведение, понимаемое как единственное средство достичь душевного покоя и согласия с собой, заключается в том, чтобы принять идею смерти.

Первые письма к Луцилию как раз и посвящены объяснению разницы между равнодушием и принципом «предпочтительности», применяемым в конкретных обстоятельствах и в силу этого лишенным характера заданности. В этой связи примечательно письмо четвертое, речь в котором идет о страхе смерти. Сенека доказывает, что любовь к жизни не может считаться абсолютной, поскольку многие люди добровольно уходят из жизни, порой побуждаемые самыми пустяковыми мотивами. Вооруженный этими достойными сожаления примерами, Луцилий должен был открыть для себя секрет безмятежной жизни, таящийся в том, чтобы «в уме» умереть раньше смерти. Особую важность письму придает приписка, по-видимому, сделанная позже и трактующая проблему бедности, в частности, в виде, сформулированном эпикурейцами: «Бедность, сообразная закону природы, есть великое богатство». Связь между первым и вторым далеко не очевидна, и, действительно, от многих новейших издателей «Писем» она ускользнула. Но эта связь существует. Так же, как истинная независимость от смерти достигается лишь принятием самой идеи смерти, презрение к богатству доступно лишь тому, кто признает одни истинные ценности, то есть минимум, определенный Природой для поддержания жизни. Таким образом, идет ли речь об отношении к смерти или к богатству, способ достижения свободы остается тем же и сводится к внутренней установке. Человек богат, если он не испытывает нужды в богатстве; человек живет полной жизнью, если он сумел отказаться от потребности жить.

В первых письмах говорится также о том, что дружба является ценностью сама по себе и не зависит ни от личности того, кто испытывает дружеские чувства, ни от личности того, на кого они направлены. «Мудрец самодостаточен не потому, что ему хочется жить без друзей, а потому, что он может без них обойтись». Мудрец обладает «формой» дружбы в себе самом. Сенека подводит Луцилия к пониманию того, что есть внутренний мир человека, и предлагает ему проследить тот путь, что ведет от сферы предпочтений и «средних» ценностей (*officia media*) к сфере ценностей абсолютных, являющихся свойствами духа и не нуждающихся в материальных средствах для своего проявления. Истинное богатство достижимо как в лишениях, так и в изобилии; истинная дружба возможна и без объекта дружбы, – в последнем случае она проявляется в отношении мудреца к самому себе. Сенека готовил Луцилия к постижению этой истины, для чего в одном из предыдущих писем предложил ему поразмыслить над следующим высказыванием Гекатона: «Ты спрашиваешь, чего я достиг? Я начинаю становиться другом самому себе».

Если Луцилий следовал урокам Сенеки, то в конце концов должен был постепенно освободиться от давления вещей и понять, что форма нравственного духа или, что то же самое, мудрость и счастье не зависят от материальных условий.

Между тем эта позиция, сформулированная Сенекой в последние годы жизни и включившая в себя весь опыт его духовной жизни, полностью созвучна учению Стой.), предложенное Диогеном. Напомним хотя бы тройное определение ценности (Лаэртием, согласно которому высшей ценностью является то, что «помогает прожить жизнь сообразно с самой жизнью». Затем следует «второстепенная способность, помогающая строить жизнь сообразно природе, например, богатство или здоровье, благодаря которым мы можем существовать в согласии с природой». Только первая ценность является абсолютной, только она принадлежит сфере сущностей.

Одна из основных проблем, встающих при изучении творческой мысли Сенеки, связана с

необходимостью определения, в какой мере то или иное его утверждение, та или иная формулировка соотносимы с традицией Стой. Иными словами, мы должны найти философскому наследию Сенеки подобающее место в ряду наших знаний о стоицизме. Не следует путать эту задачу с проблемой поиска «источников», которая в отношении Сенеки получила доскональную разработку, однако не принесла убедительных результатов, если не считать отдельных, очень узких аспектов, к примеру, определение влияния Панетия на то или иное письмо к Луцилию. Как справедливо отмечено, мысль Сенеки многим обязана устным урокам, которые он получал с ранней юности до старости. Возможно, не обошлось и без влияния всевозможных комментаторов, хотя Сенека вскользь упоминает, что знакомился с трудами классических авторов непосредственно. Именно такое чтение он рекомендует и Луцилию: «Пребудь в обществе устоявшихся умов и питайся ими, если хочешь извлечь то, что сохранится в твоей душе надолго». Ясно, что к «великим умам» не относились составители компиляций и пересказов, как в это уверовали слишком многие новейшие историки. Отдельные авторы упоминаются Сенекой в таком контексте, который исключает иную возможность ознакомления с их текстами, кроме прямого чтения. Это Хрисипп, на которого Сенека часто ссылается, хотя порой сурово критикует его за софистику аргументации; это Зенон, чье творчество, судя по всему, было ему известно целиком. Мало того, мы знаем, что Сенека перевел на латинский язык «Гимн Зевсу» Клеанфа. Наконец, он прямо упоминает, что читал трактаты Гекатона и нашел в них ряд максим, достойных размышления. Не подлежит никакому сомнению, что по меньшей мере некоторые из сочинений Гекатона Сенека прочитал от начала до конца. Предлагая вниманию Луцилия ряд особенно интересных максим, он видел в труде родосского философа источник и образец для собственного сочинения «О благодеяниях». Но помимо этих конкретных указаний есть и нечто более важное, что заставляет нас думать, что Сенека хорошо знал творчество великих мыслителей Стой, как Древней, так и Средней. Так, в ответ на предложение Луцилия заучить наизусть отдельные суждения стоиков учитель осыпал его градом упреков: «Они занимались не сочинительством максим для грядущих антологий, и сила их – во всей совокупности ими написанного». Иначе говоря, учение стоиков невозможно свести к той или иной чеканной формулировке, на которую потом можно при случае сослаться, как ссылаются на изречения Эпикура (типичный образец источника таких цитат – «Главные мысли»). У стоиков же каждое сочинение являет собой оригинальное, самобытное учение, неразложимое на фрагменты. «Оставь надежду, что тебе удастся отведать гения великих людей в уваренном виде. Их нужно изучать целиком и следовать их урокам не по частям».

Эти слова Сенеки, раскрывающие суть его метода, доказывают, что он видел в философии не сумму знаний, а логичную систему, опирающуюся на фундамент основополагающих постулатов и позволяющую выстраивать доказательные выводы. Между методикой, предназначенной для Луцилия в начале переписки, и тем методом познания, который сам Сенека считал истинно философским, огромная разница. В каждом из двадцати девяти первых писем Сенека предлагал своему другу поразмыслить над тем или иным суждением, но в дальнейшем он таких «подарков» больше ученику не делал. Преодоление первых ступеней посвящения означало, что отныне Луцилий созрел для настоящего образования. Новый подход к ученику обнаруживается в тридцать первом письме, свидетельствующем, что с начала переписки он существенно переменялся («Узнаю моего Луцилия; в нем начинает проявляться муж, на существование которого я надеялся»). Можно предположить, что в одном из предшествующих писем Луцилий заявлял Сенеке, что отвергает предвзятые ценности, тем самым доказав, что в полной мере осознал примат внутреннего над внешним, к которому его постепенно готовил наставник. Теперь можно было идти дальше, вооружив разум новичка против ложных суждений и многочисленных соблазнов духа, которыми общество – мир ложных ценностей – окружает человека, пожелавшего вступить на путь мудрости. Ведь одного желанья мало, нужны еще глубокие знания. Об этом Сенека говорил Луцилию в шестнадцатом письме, однако в то время его подопечный явно не достиг еще уровня, позволяющего понять важность этого утверждения, которое у самого Сенеки опиралось и на весь опыт предшествующей духовной жизни, и на основополагающую доктрину школы, учившей, что всякая добродетель – не знание, но всеобъемлющее качество души.

Легко заметить, что «Письма к Луцилию» объединены безупречной внутренней логикой и

последовательностью. Сенека не жалеет сил, чтобы увлечь Луцилия на тот же путь, которым прошел сам. С помощью простых выражений и знакомых образов он описывает ученику этапы предстоящей духовной эволюции. Вспоминая радость, пережитую в день, когда он впервые надел мужскую тогу, наставник предрекает Луцилию, что его ждут такие же счастливые минуты, когда он «благодаря философии займет свое место в ряду мужей». Делясь с учеником своими чувствами, Сенека признает, что возникшая за годы переписки и установившаяся между ними духовная близость пошла на пользу и ему самому, «преобразив» его, однако тут же добавляет, что передать свой душевный опыт при помощи одних слов и книг не сможет, поскольку книги не обеспечивают, а всего лишь создают необходимые условия для духовного восприятия, которое всегда является волевым актом и требует участия всего существа человека.

Эта концепция воли или, точнее, стремления зародилась не в Риме и, как доказал Поленц, не была чуждой ортодоксальному стоицизму; она зиждется на психологии школы, допускающей, как известно, существование порыва (*impetus, h m r o*) как произвольного движения души, принадлежащего не сфере рационального, но сфере первичных проявлений человеческой сущности. Стоики рассматривали первичный порыв как один из основных предметов изучения философии нравственности, считая свойством разума способность воздействовать на этот порыв, иррациональный по своей природе, с целью его преобразования в сознательный волевой акт, творимый с чувством внутреннего согласия (*adsensio*). Сенека безоговорочно принимал это учение, на котором, как и следовало ожидать, основывается и его собственная методика обучения. Человек, еще не сформировавшийся как философ (*stultus*), находится целиком во власти порыва, даже не сознавая этого. Только философия способна развить в нем сознательное начало, благодаря которому разум обретает присущую ему роль «ректора», то есть руководителя и наставника. Развитие Луцилия шло именно по такому плану. Вначале это человек, влекомый неосознанным стремлением к благу или к тому, что ему представляется благом, но в процессе размышления над максимами, предложенными его вниманию другом и наставником, в нем постепенно просыпается чувство, поначалу довольно смутное, что истинная ценность заключается в той позиции, которую занимает его собственная внутренняя сущность по отношению к явлениям окружающего мира – деньгам, смерти, дружбе и т. д. Лишь затем эта готовность к восприятию, все еще более близкая к инстинкту, чем к разумной воле, должна получить полноценную пищу в виде рациональных истин.

Аналогичное учение, вполне соотносимое с классическим стоицизмом, определяет и отношения с еще одним учеником Сенеки – Сереном. Доскональный анализ неблагополучия, мучающего его друга, которому посвящена вторая глава трактата «О спокойствии духа», основан на изучении психологии *impetus'a* и исследовании понятия воли. В случае Серена речь главным образом идет о пагубном влиянии дурно управляемого внутреннего порыва: лишенный разумного руководства, этот порыв служит источником противоречивых желаний, не совместимых с реальными жизненными условиями, в которых находится Серен. В результате эти желания – по сути иррациональная форма первичного порыва – не только душат и давят друг друга, но и остаются вечно нереализованными. Постоянные разочарования чреватые значительной потерей внутренней энергии, на которую и жалуется Серен, именуя ее оцепенением души.

По характеру Луцилий и Серен совсем не походили друг на друга. Пылкий Луцилий выказывал торопливую готовность устремиться по пути, ведущему к тому, что он считал благом, так что его внутренняя энергия нуждалась лишь в наставлениях и некоторой регулировке. Серен, напротив, без конца колебался, болезненно реагируя на малейшее препятствие на своем пути. В первых строках «Спокойствия духа» он признается в этом сам, а в «Постоянстве мудреца» говорится об обидчивости, которую он демонстрировал в ответ на самые невинные замечания своего друга. Стремясь направить жизнь того и другого к достижению счастья, Сенека использовал разные подходы. Бесспорно, по характеру Луцилий с его пылкостью и жадностью постижения философских истин был ему гораздо ближе, чем Серен, менее склонный к философии и более озабоченный соображениями общественного престижа и скрытого тщеславия, в котором он не всегда признавался даже самому себе. Поэтому обращенные к нему советы Сенеки носят больше практический, чем философский характер, а отвлеченно-философские приемы, занимающие столь важное место в переписке с Луцилием,

даже не упоминаются. Очевидно, что Сенека не рассчитывал подвести своего молодого родственника к достижению мудрости (в отношениях с Луцилием он ставил перед собой именно такую задачу) и стремился лишь к тому, чтобы научить его душевному спокойствию. Серен никогда не вел себя как убежденный стоик, и уроки, преподносимые другом, часто вызывали в его душе протест. Сознвая это, Сенека и не пытался целиком и без остатка увлечь его постижением нравственного опыта стоиков, как поступал с Луцилием. Все его рекомендации Серену направлены на то, чтобы помочь другу обрести душевный комфорт. Аргументы, которыми он пользуется в «Постоянстве мудреца» с целью убедить Серена, почерпнуты либо из области чистой диалектики, либо из сферы *communia* – здравого смысла, но никогда не обращаются к учению в целом. Однако при всех различиях, существующих между сочинениями, адресованными Серену, и сводом «Писем к Луцилию», учение, проповедуемое Сенекой, остается одним и тем же. Это учение Стои, из которого Сенека извлекает психологический аспект, обогащая его своим личным опытом. И в том и в другом случае он стремится не к передаче знаний (в случае с Сереном речь об этом даже не идет, что же касается Луцилия, то, как мы уже показали, роль отвлеченно-философских приемов была ему ясна), но к тому, чтобы воздействовать на всего человека целиком, сформировав у него правильное отношение к жизни.

Этот момент представляется чрезвычайно важным. В отличие от философии Платона и, может быть, в еще большей мере Аристотеля, базирующейся на чисто рассудочном основании, в силу этого легко выразимой посредством словесных и диалектических доказательств, стоицизм вслед за эпикурейством, возникшим, как известно, как реакция на голый интеллектуализм Академии и особенно Лицея¹¹, не поддается выражению с помощью тех же методов. Стоицизм не ограничивался организацией понятий, но претендовал на роль инструмента кристаллизации души, наведения в ней «порядка». Благодаря этому стоицизм обретает потенциальную эмоциональную ценность, во всяком случае, в той мере, в какой признает зависимость внутренней жизни человека от всей совокупности его духовных качеств и не осуждает ее инстинктивные и эмоциональные составляющие, но, напротив, видит свою задачу в том, чтобы, дисциплинировав, направить их в нужное русло.

На практике эта особенность стоицизма сложилась не сразу, и противники Стои довольно долго сходились в едином мнении, укоряя стоиков за сухость и излишнее пристрастие к диалектике. Да и сам Сенека весьма насмешливо отзывался о наивных силлогизмах Зенона или Хрисиппа, не способных, по его мнению, затронуть человеческие сердца. Между тем уже с приходом второго поколения школы, в частности Клеанфа, учение обогатилось чертами поэзии. Достаточно вспомнить «Гимн Зевсу» – своего рода псалом во славу стоического бога, воспевающий основополагающие понятия стоицизма именно за их эмоциональный потенциал, а в слове усматривающий божественный образ. Разум выступает здесь не как одно из свойств души, но как божество, поклоняться которому легко и приятно. Создатель гимна Клеанф оправдывал свое обращение к поэзии необходимостью донести рациональные истины до человека, воздействуя на все его существо в целом.

Справедливости ради следует отметить, что в творчестве Хрисиппа учение стоиков снова обрело тенденцию к замкнутости в пределах диалектики, однако живые семена, дремавшие в нем, не умерли и лишь ждали своего часа, чтобы дать ростки. Можно сказать, что будущий расцвет идеи «всеохватности» учения, обращаясь на равных к разуму и чувствам, был фатально предопределен. С момента своего возникновения это учение принимало в расчет личный темперамент каждого из философов, причислявших себя к его последователям, так что никому из них не приходилось ни в малейшей мере видоизменять концептуальную ткань составляющих его понятий, приспособлявая ее к потребностям собственного внутреннего мира. Сформулированное Панетием учение о благопристойном (*decorum*) обращается непосредственно к интуиции. Привлекательность любой добродетели, учил Панетий, угадывается с первого взгляда, как угадывается красота статуи. Поскольку же эта красота неотделима от истины, разъединить то и другое возможно лишь искусственно. Понятие

¹¹ Школа Аристотеля.

decorum знакомо каждому художнику – живописцу, скульптору, поэту; оно является одним из проявлений «грации», греющей сердце. Нет ничего удивительного в том, что эта по существу эстетическая теория обязана своим рождением одному из последователей Стои, как нет ничего удивительного и тем более шокирующего в том, что и у Сенеки мы встречаем аналогичный призыв к чувствам и всем вообще потенциальным способностям человека, которые следует приводить в порядок и направлять, ни в коем случае не подавляя.

* * *

Пока мы отметили два ряда проблем, встающих перед нами при изучении творчества Сенеки. Первый касается его гражданственного облика и его понимания своей ответственности за жизнь Города; второй связан с его прямо заявленной верностью основополагающим принципам Стои, близостью, если не родством его позиции с позицией великих представителей школы от Зенона до Панетия, Гекатона и непосредственного учителя Сенеки Папирия Фабиана. Но есть и третий ряд проблем, который мы не можем обойти вниманием. Речь идет о взаимоотношениях между философской мыслью, как мы попытались ее определить, и ораторским искусством, которое во времена Сенеки представляло собой основное средство самовыражения. Клеанф в поисках выразительных средств сделал попытку прибегнуть к поэзии, так как во времена Клеанфа именно поэзия считалась наиболее действенным инструментом для передачи откровений религиозно-нравственного характера. Клеанф жил и творил в том же веке, что Арат и Каллимах, когда жанр традиционного «гомерического» гимна еще сохранял высокий общественный престиж, а красноречие еще не обрело своего универсального значения, когда Демосфен казался современникам всего лишь потерпевшим поражение государственным деятелем, правда, умевшим произносить перед народным собранием речи, замечательные с точки зрения техники. Но та пора миновала, а вместе с ней изменилось и отношение к красноречию, и самый его характер. Благодаря гению Цицерона красноречие превратилось в орудие философии. Именно с именем Цицерона связано завершение долгого процесса эволюции, начатого в Риме. И хотя корнями древнеримское красноречие уходит к Платону, развитие его шло в значительной мере автономно.

Роль красноречия в духовной жизни Древнего Рима не нуждается в напоминании. Со слов отца Сенеки мы знаем, что учение Цицерона принесло свои плоды, вызвав к жизни многочисленные школы риторики. Поначалу скромные мастерские, где обучали приемам ораторского искусства, мало-помалу превратились в настоящие центры культуры. Как Клеанф в своем стремлении донести до учеников весь нравственный опыт стоиков опирался на поэзию, так Сенека взял на вооружение богатые возможности ораторского искусства. Обращение Сенеки к красноречию – новейшие исследователи зачастую отдавали предпочтение термину «риторика», умаляя значение красноречия и сводя его к чисто прикладному аспекту, – носило характер предопределенности, обусловленный той литературной средой, что сложилась в Риме времен Нерона. Действительно, красноречие царило тогда повсеместно. Уже у Тита Ливия, принадлежащего к предыдущему поколению, отмечается его проникновение в историческую науку; у Сенеки, а до него у Папирия Фабиана и еще раньше – у Секстия-отца, учителя Папирия, наблюдается слияние красноречия с философией, первым образцом которого стали отдельные страницы диалогов Цицерона.

Поэтому не стоит безоговорочно соглашаться с весьма популярной в прошлом концепцией новейших исследователей, согласно которой творчество Сенеки являет собой всего лишь наиболее полное и четко определимое воплощение жанра, именуемого «диатрибой». Обычно под термином «диатриба» понимают совокупность готовых выводов и общих мест, распространявшихся посредством то ли учебных книг, то ли изустно (наука не выработала внятной точки зрения по этому вопросу) вначале «народными проповедниками», а вслед за ними – моралистами-прозаиками, такими, как Сенека, или поэтами, такими, как Гораций, Персии, Лукан или Ювенал. В наиболее законченном виде эта теория изложена в небольшой работе А. Ольтрамара «Истоки римской диатрибы», автор которой анализирует отрывки текстов Сенеки, Горация и других писателей, посвященные характерным для диатрибы темам богатства, рока, смерти и т. д.

Бесспорно, тенденция к определенной профанации философских концепций существовала. Уже в силу того, что эти концепции становились предметом изучения в школах, они с неизбежностью обретали некоторые черты «общего места». С другой стороны, нелепо отрицать существование популярной «диатрибы», возникшей как философская сатира в эллинизированном мире в III веке до н. э. в среде философов-киников. Столь же несомненно, что греческая диатриба оказала воздействие на римскую сатиру от Луцилия (и даже жившего раньше него Энния) до Варрона и даже, хотя и в несравненно более слабой мере, на нравоучительную поэзию Горация. Но в своей литературной форме римская диатриба отнюдь не претендовала на оригинальность мысли, видя свою задачу в придании окраски, нюансировке идей, пропагандируемых последователями «народной» традиции, основанной Сократом. Поэтому представляется проблематичным говорить о диатрибе как о жанре, который развивается по собственным законам.

«Диатрибический подход», понимаемый как сатирическое и даже вызывающее осмысление глобальных философских вопросов, под влиянием Цицерона нашел отражение и в красноречии. В особенности это касается «Парадоксов», представляющих собой попытку популяризировать и сделать доступными для ораторов основополагающие тезисы стоиков, вернее, те из них, что могли затронуть за живое широкую публику, владеющую лишь посредственной философской культурой. Тем самым Цицерон добивался претворения в жизнь своей идеи, которую он сформулировал в диалоге «Об ораторе» и которой очень дорожил, – примирить между собой, вопреки Платону, видевшему в них взаимную враждебность, философию и красноречие.

Постепенно поиск убедительной интонации, стремление молодых ораторов превзойти друг друга в изобретательности, ловкости и доходчивости речи все чаще понуждали их черпать из источника, именуемого «диатрибой». Попутно шло и обогащение самого красноречия, в итоге превратившегося в универсальное средство выражения, способное принимать любую форму мысли. Но диатриба при этом всегда оставалась не более чем одним из стилистических приемов.

Молодость Сенеки прошла под двойным влиянием – Секстиев и Папирия Фабиана, в результате чего в его душе окончательно сформировалось приятие единства философии и красноречия. Однако ошибкой было бы думать, что философское образование Сенеки восходит к «диатрибическим» корням. Для нас совершенно очевидно, что его источники следует искать в другом месте. У новой риторики, той самой, что несет отпечаток «диатрибы» в указанном нами выше смысле этого термина, Сенека заимствовал то же, что перенял у поэзии Клеанф – универсальную выразительность, обращенную одновременно ко всем ипостасям духа, а не только к его рациональному началу. Использование риторики относится к иной, нежели мысль, плоскости и никогда не подменяет ее собою. Слишком часто новейшие критики с удовольствием твердили, что творчество Сенеки сводится к аранжировке общих мест, почерпнутых из традиционной «диатрибы» и сочинений всевозможных интерпретаторов. Это не совсем верно в отношении источников философии Сенеки и совсем неверно в отношении двигавших им мотивов. Он никогда не ставил своей целью выразить в литературной, безличной по существу, форме свое понимание глобальных проблем духовной жизни. Мы уже показали сразу на двух примерах – Луцилия и Серена, – что посвященные обоим произведения создавались автором с пристальным учетом личности «адресата». И даже если в отношении других его сочинений подобная наглядная демонстрация трудно, а порой и вовсе не доказуема, факт остается фактом: все сохранившиеся до наших дней произведения Сенеки обращены то к другу, то к родственнику, то просто к знакомому, но в любом случае к человеку, которого автор пытается, во-первых, просветить, а во-вторых и в-главных, подвести к осознанию истинности и чистоты духовной жизни. Вот почему в этих работах Сенека никак не мог обойтись без риторики, ибо именно риторика надежнее прочих средств позволяет достичь поставленной философом цели – быть убедительным.

Мы полагаем необходимым, по мере возможности, вычленив в творчестве Сенеки долю, которой он обязан риторике, то есть красноречию, какому обучали и каким широко пользовались в его время многие. Влияние риторики прослеживается в выразительных деталях, в использовании традиционных ораторских приемов, таких, например, как олицетворение, но

также и на более глубоком уровне, на уровне композиции. Обсуждению этой темы мы посвящаем отдельную главу этой книги.

* * *

Одной из самых щекотливых проблем, затрудняющих толкование и даже простое понимание творчества Сенеки, является проблема языка и непосредственно словаря мыслителя. Зачастую комментаторы и переводчики приступают к работе над его текстами, имея в своем арсенале одно лишь знание латыни и абсолютно игнорируя тот факт, что самому Сенеке приходилось затрачивать немалые усилия на приведение используемых им слов в соответствие с греческим философским вокабулярием. Подобный подход чреват не только ошибками в деталях, но и превратным пониманием общей авторской позиции, когда стремление древнеримского стилиста выразить в наиболее адекватной форме понятия, свойственные Стое, низводится до уровня чисто литературной эстетики.

Эта проблема не была новой для Рима, но ко времени Сенеки она все еще не нашла окончательного решения, так что мыслителю пришлось призвать на помощь все свое воображение, чтобы внести свой вклад в его поиск. Новейшие историки не всегда отдают себе в этом отчет. Нам известно, что Секстии (во всяком случае, Секстий-отец) преподавали по-гречески. Разве стали бы они это делать, если бы латинский язык, родной для их аудитории, давал возможность адекватного выражения всех понятий учения? Вспомним, что, в отличие от эпикуреизма, известного в переводах уже с конца II века до н. э. и задолго до Лукреция, стоицизм до появления трактата «О пределах добра и зла» оставался грекоязычным учением. Великие стоики, перенесшие на римскую почву учение Зенона, Хрисиппа и их последователей, то есть Панетий и Гекатон Родосцы, а также Посидоний, писали по-гречески. Судя по всему, их римские продолжатели, такие, как Рутилий Руф, Элий Туберон и другие, даже не пытались излагать свои убеждения на латыни. И Цицерону, написавшему трактат о стоической философии от лица Катона, пришлось заново создавать язык римского стоицизма. То, что сделал Цицерон, сопоставимо с тем, что совершил Лукреций, изучивший творчество своих предшественников и заново осмысливший его. Возможно, вклад Цицерона даже значительнее, ведь он оказался первым, кто предпринял попытку подобного рода. Не все находки Цицерона встретили единодушное одобрение его последователей, так что в распоряжении Сенеки еще оставалась определенная «маржа» для собственных нововведений. Тисков в виде традиционного словаря для него еще не существовало.

Но все же осуществленный Цицероном труд стал важной вехой в истории древнеримского стоицизма, отметившей своим духом и творчеством Сенеки. Цицерон считал, что язык стоиков носит прежде всего «технический» характер, и даже (не без иронии) допускал, что философы Стои изобрели для себя особый жаргон. Он спорил с тем, что этот жаргон обозначает понятия реальной действительности, которые невозможно выразить средствами общеупотребительного языка, подкрепленными известной долей воображения. Зенон, утверждал он, изобрел больше новых слов, чем новых понятий. Того же мнения придерживался и Сенека, хотя он был меньше склонен подвергать сомнению новизну и самобытность учения. Сенека знал, что стоики пользовались особым словарем, отличным от *verba publica* – общепринятого лексикона. Так, ему было известно, что латинское слово *gaudium* (радость) является переводом греческого термина стоиков «/ара» и не может быть заменено словом *voluptas* (наслаждение), аналога греческому «*hdonh*», но одновременно он был убежден, что эти чисто философские понятия, входящие в учение стоиков, не являются полностью оторванными от непосредственного восприятия обыденного сознания, использующего для самовыражения обыкновенные слова, те самые *verba publica*. Здесь-то и кроются широкие возможности для поиска соответствий и их аналитической интерпретации. Даже приняв за данность существование некоего кода, построенного на точном соответствии конкретных латинских слов греческим терминам, используемым стоиками в отвлеченно-философском смысле, невозможно отрицать, что сами эти слова вызывают в памяти множество ассоциаций, выходящих за рамки принятой системы. И наоборот, понятия стоицизма вполне могут быть выражены и описаны средствами общеупотребительного языка. По этому пункту Сенека полностью соглашается с Цицероном,

выдвинувшим нарочито парадоксальный, но заслуживающий пристального внимания тезис. В самом начале своего трактата «О пределах добра и зла», затрагивая проблему выражения понятий философии на латинском языке, Цицерон с уверенностью заявляет, что латынь обладает более богатым, чем греческий, словарем. Он возвращается к этой мысли и в «Тускуланских беседах» и в доказательство своего тезиса приводит конкретный пример. Так, по-гречески невозможно выразить разницу понятий, заключенную в латинских словах *dolere* и *laborare* (страдать). Отметим, что сюда же можно добавить и глагол *pati* (страдать, терпеть). Цицерон не без оснований полагает, что латинский язык богат «потенциально» и способен к развитию, следовательно, латинский философский словарь вполне возможен, нужен только умелый «ремесленник», который его должным образом обработает.

Проблема поэтому сводится в общих чертах к следующему. С одной стороны, имеются греческие термины, служащие для обозначения того или иного понятия в рамках данного философского учения (в основном стоицизма, но также и эпикуреизма) и переводимые на латынь двумя способами: либо калькой с греческого термина (таковы *philosophia*, *rhetorica* и др.), либо использованием исконно латинского слова, которому не без известной натуги придается новое значение (таковы *gaudium* для «хара» у стоиков; *elementa* для «atomos» эпикурейцев, и т. д.). С другой стороны, римский философ, отталкиваясь от греческого, постарается не просто ввести свой, произвольно выдуманный «знак», но попытается пройти тем же путем, каким шел греческий философ, создатель данного термина, и таким образом выстроить необходимый словарь, действуя как бы «внутри» родного языка. Сам Цицерон предложил несколько вполне удачных примеров подобного рода, в частности, он изобрел слово *conciliation* выражающее понятие «οἰκεῖωσις». Сенека принял этот термин, хотя пользовался им не слишком охотно, ограничив его употребление рядом нескольких чисто теоретических пассажей. Напротив, Цицерону его собственное нововведение явно нравилось, скорее всего по той причине, что его сознание хранило ясный образ, соответствующий этому слову. Иначе говоря, оно было для него описанием понятия, а не просто символом. Во времена Сенеки этот термин уже прочно вошел в употребление, превратившись в своего рода этикетку, поэтому философу пришлось искать другие выражения, свежестью и точным соответствием смыслу вернее привлекающие внимание читателя. В том же письме, где он излагает учение о *conciliation* Сенека приводит и другие термины, например, *carus esse* или *committere*, призванные полнее раскрыть содержание его мысли.

Аналогичная и не менее значимая эволюция прослеживается и в отношении учения о «предпочтениях». В трактате «О пределах добра и зла» Цицерон, еще слишком близкий к греческим источникам, проявляет чудеса изобретательности, изыскивая слова, способные передать ту идею, которую стоики выражали термином «προηγμενα» и его антонимом «απορηγμενα». С этой целью он обращается к аргументации Зенона и, отталкиваясь от нее, находит образ, выражающий эту идею. Некоторые вещи, учит Цицерон, например, здоровье, богатство и т. п., окружают Добро, как придворные трон царя; сами они царем не являются, но находятся в непосредственной близости от него, большей или меньшей. Наиболее приближенных к монарху можно обозначить словом *praepositi*, тогда остальные будут именоваться *reiecti*.

Это решение, заключающееся в буквальном переводе греческой метафоры, было знакомо Сенеке, который по крайней мере однажды использовал равнозначный термин – *producta*, хотя гораздо чаще у него встречается слово *commoda* (и противоположное ему по значению *incommoda*), не имеющее ничего общего с метафорой Зенона, но обладающее тем преимуществом, что его легко поймет каждый читатель, даже тот, кто не знаком с тонкостями учения. В дальнейшем Сенека прибегал и к еще более простому слову *potior*. Внешне этот процесс выглядел так, словно язык, ассимилировав отвлеченное понятие, не нуждался более для своего выражения в специальном и мгновенно узнаваемом термине.

Работая над философскими диалогами, Цицерон ставил перед собой цель создать внутри латыни язык, способный служить средством выражения понятий, использовавшихся греческими философами. Поначалу не обошлось без известной доли насилия над латынью, однако временной промежуток, отделяющий жизнь Цицерона от жизни Сенеки, оказался заполнен кропотливым трудом по ассимиляции и, если можно так выразиться, натурализации

эллинистических учений в Древнем Риме, в результате чего в распоряжении Сенеки оказался более обширный и более гибкий словарь, который он мог видоизменять по собственному усмотрению, в зависимости от обстоятельств и требуемого в конкретный момент угла зрения. Язык стоиков не только стал богаче, он утратил былую сухость и вышел за рамки школы. Отныне он мог черпать ресурсы из всей сокровищницы языка и пользоваться терминами, предварительно не лишая их привычного, бытового содержания. Утратив свой эзотерический характер, этот словарь обрел внутреннюю гармонию, отличную от той, что характерна для соответствующих греческих терминов, и в свою очередь превратился в генератор идей.

Значение произошедшей эволюции легко проследить на примере таких терминов, как *praeposita* (или *producta*) и равноценного им по значению слова *commoda*, которому и отдавал предпочтение Сенека. Первые ограничивают мысль рамками традиционной теории стоицизма, второе приближает выражаемое понятие к повседневному опыту и облекает его в плоть непосредственно узнаваемой действительности. Даже слабо разбирающийся в учении стоицизма читатель без труда понимал, почему здоровье, богатство и т. п. могут быть преимуществами (*commoda*), не являясь по сути своей благом; очевидно, что ему было бы гораздо труднее постичь, почему некоторые ценности бывают «приближенными», а другие – «отдаленными».

Многие из сочинений Сенеки, подчас рассматриваемые как простая интерпретация (на ум немедленно приходит расхожий образ Сенеки-ритора), в которых слово весит больше, чем идея, при тщательном анализе оказываются разработкой понятий, заимствованных у школы, но описанных «изнутри». Роскошь выразительных средств, порой переходящая в пышность, свидетельствует о богатстве содержания; и если в этой связи о красноречии говорить еще допустимо, то всякий намек на риторику выглядит просто неуместным. Например, рассматривая гармонично уравновешенный, состоящий из трех частей ритм такого понятия, *cola*, мы обнаруживаем, что он опирается на три исходные точки, заимствованные из вполне ортодоксального учения. Так, в трактате «О прекрасной жизни», завершая рассуждение о счастье мудреца описанием того действия, которое производит на душу согласие с разумом, Сенека утверждает: «Тогда на смену душевному смятению приходит безмерная радость, ровная и свободная от потрясений, за которой следуют умиротворение и согласие души с самою собой и, наконец, величие души, соединенное с кротостью». Все приведенные термины, ни один из которых не носит явно отвлеченного характера, на самом деле – и в этом легко убедиться – скрывают три «постоянства», то есть три эмоциональных состояния души, послушной разуму), три состояния, диктуемых мудростью и направляющих практическую деятельность. Безмерная радость без потрясений – это, бесспорно, «сага», что подтверждает текст одного из писем к Луцилию; но в то же время Сенека намекает на знаменитое определение счастья как «счастливого течения жизни», данное Зеноном. Здесь прилагательное *aequale* уже содержит образ. Умиротворение и согласие души с самою собой суть не что иное, как внутреннее воздействие «осмотрительности»), антиподом которой является поспешность, вызывающая страх и хаос (внутренний хаос). Величие (мы сказали бы возвышенность) души, наконец, есть проявление «*boulhsiV*» – разумной воли, третьего из «трех постоянств»; эмоциональной карикатурой на нее будет «*eriq imia*», то есть бесконтрольное влечение. Стоики учат, что эта безмятежная воля сопровождается кротостью и доброжелательностью; союз тех же двух качеств специально выделяет и Сенека.

Словарь Сенеки здесь разительно не похож на словарь Цицерона. Говоря о «трех постоянствах», последний употребляет термин *gaudium* (встречающийся также у Сенеки), но наряду с ним и такие термины, как *voluntas* и *cautio*, сами по себе довольно смутные и вне контекста стоической философии непонятные. Можно предположить, что Сенека, в целом принимая концепцию «трех постоянств», сталкиваясь с тем или иным из близких к ней понятий, каждый раз стремился развить его вглубь, дать его описание, осветить эмоциональную значимость и показать, какую роль оно играет в духовной жизни.

Вот почему мы считаем, что всякое толкование любого из текстов Сенеки, какие бы цели оно перед собой ни ставило, непременно должно начинаться с попытки распознать под внешним словарным слоем совсем не «технического» на первый взгляд назначения стоическую «структуру», которая в большинстве случаев составляет скелетную основу мысли философа.

Язык Сенеки – это целая вселенная, существующая по собственным законам; он идет впереди общеупотребительного языка, но никогда не смешивается с ним и по этой причине скрывает множество «ловушек» для новейшего переводчика или комментатора. Избежать их все, видимо, невозможно, но помнить о них и остерегаться все-таки необходимо. На некоторые из этих «ловушек» мы постараемся указать в ходе дальнейшего повествования.

* * *

Сенека, бесспорно, относился с уважением к ортодоксальному стоицизму и постоянно обращался к нему мыслью, однако из этого вовсе не следует, что его личный вклад в философию ограничивается работой над языком школы, которому он сумел придать необходимую гибкость, тем самым сделав взлелеянные Стоей истины достоянием более широкой аудитории. Сам он ставил себе в заслугу умение мыслить свободно, не довольствуясь ролью послушного и старательного ученика, во всем согласного с мнением учителей. И здесь мы сталкиваемся с одной из наиболее сложных проблем, неизбежно встающей перед исследователем истории древнеримской философии. Нам необходимо понять и определить, что именно в данном латинском произведении привнесено древнеримским автором, чего он не мог почерпнуть из других источников. Что является исконно римским в творчестве Сенеки и что принадлежит только ему, чего не мог бы написать никто другой? В заключительной части этой книги мы, возможно, попробуем разрешить этот вопрос, однако прежде нам предстоит найти ответы на множество других. Для начала, видимо, следует установить, кем же был Сенека, и попытаться по мере возможного определить истинный масштаб его личности. Каждое из написанных им сочинений нам необходимо рассмотреть в контексте времени его создания. Только так мы можем надеяться, что нам откроется смысл, который вкладывал в свое творение автор, если, разумеется, нам удастся хоть краешком глаза заглянуть под скрывающую его облик маску. Ту маску, которую он носил при жизни по собственному желанию, но главным образом ту, что после его смерти продолжает прятать его лицо на протяжении веков. Философ-стоик, Сенека был человеком скрытным, отдавая тем самым своеобразную, хотя и далеко не единственную дань эпикуреизму. Выступая в роли духовного учителя, ему приходилось также – то по тактическим соображениям, то из простой осторожности – сознательно ограничивать себя в выражении своих истинных мыслей. Но несмотря на все эти трудности, привлекательность человеческой личности и богатство философской мысли Сенеки настолько очевидны, что не могут не привлечь наш интерес и оправдать наше стремление проникнуть за фасад внешнего облика.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ СЕНЕКА И ЕГО ВРЕМЯ

Источники

Дефицит конкретных свидетельств, слишком часто затрудняющий изучение жизни латинских авторов, на Сенеку не распространяется. В большей мере историческое лицо, чем писатель, он заслужил бесспорную честь многократного упоминания в трудах античных историков. Как и Цицерон, Сенека входит в число деятелей «великой истории».

Свой рассказ о нем оставили, в частности, Тацит и Дион Кассий. Как ни странно, это обстоятельство, на первый взгляд благоприятствующее освещению биографии философа, сопряжено с определенными неудобствами. Дело в том, что современные Сенеке историки, на суждения которых привычно ссылаются все последующие поколения исследователей, в большинстве своем не просто принимали активное личное участие в описываемых событиях, но зачастую и пережили в связи с этими событиями немало страданий. Их свидетельства поэтому далеки от объективности. Отзвук личных пристрастий слышен и в «Анналах» Тацита, и в сочинении Диона Кассия. Ясно, что авторы пользовались разными источниками, и не случайно в их трудах так много взаимных противоречий. Немецкий ученый А. Геркке еще в конце XIX

века отметил, что, например, Тацит считает Сенеку непричастным к убийству Агриппины, тогда как Дион полагает, что при составлении плана заговора без философа не обошлось. Та же разногласия мнений существует и относительно заговора Пизона. Светоний отрицает участие в нем Сенеки; Тацит, за неимением убедительных доказательств, не высказывается ни за ни против; Дион же утверждает, что Сенека не только знал о планах заговорщиков, но и поддерживал их.

Таким образом, считать факты надежно установленными невозможно. Мало того, они не были твердо установлены и во времена Тацита, поскольку предшествовавшие ему историки излагали их по-разному, подобно тому, как нынешние журналисты, в зависимости от своей политической ориентации, способны представить одно и то же событие в совершенно взаимоисключающих видах. Вот почему мы не смеем рассчитывать, что нам удастся на основе отзывов античных историков составить внутренне непротиворечивый и четко очерченный образ Сенеки, чьи поступки и деяния, заявленные вслух и потаенные помыслы представлялись бы нам раз и навсегда определенными. В самом лучшем случае в нашем распоряжении оказывается сразу несколько версий одного и того же события, как в уже упомянутом примере смерти Агриппины, и нам предстоит сделать свой выбор. Еще чаще приходится с большим или меньшим успехом восстанавливать хотя бы одну из версий, и здесь очень важно помнить, что наряду с ней могло существовать и наверняка существовало множество других. А если нам известна единственная версия события, это еще не значит, что она достоверна.

Осознав, что со страниц исторических свидетельств перед нами предстает не единый, а множасьщийся образ Сенеки, меняющийся в зависимости от того, каким его воспринимали и запомнили современники, мы вынуждены смириться с необходимостью приглядываться к этому образу сквозь смутную, дымку сомнений. Но и это еще не самое худшее. Беда в том, что мы чувствуем: даже этот размытый туманом образ не вполне достоверен, даже он частично является реконструкцией.

Как показал тот же А. Геркке, Тацит в качестве вспомогательного источника использовал сочинения самого Сенеки. Так, мотивы отставки философа, о которой он объявил в 64 году, явно взяты из «Писем к Луцилию». Это доказывает, что Тацит воспринимал переписку Сенеки с Луцилием как правдивый документ, иллюстрирующий жизнь мыслителя. В одной из предыдущих работ мы уже сделали попытку показать, что, воссоздавая речь, в которой Сенека предлагает Нерону вернуть назад все полученные от принцепса блага, Тацит черпал вдохновение в стилистике самого Сенеки. Поэтому представленный в «Анналах» портрет философа грешит эклектикой, и у нас нет никакой уверенности, что автору удалось выдержать целостное единство трактуемого образа. У Тацита говорит и действует свой Сенека, так же как говорят и действуют свой Тиберий или Нерон – персонажи, созданные воображением историка.

Еще меньшего доверия заслуживает Сенека, вышедший из-под пера Диона Кассия. Во-первых, далеко не все страницы, посвященные Сенеке, написаны лично Дионом; многие из них дошли до нас в пересказе комментаторов, которые вполне могли опустить ряд нюансов или деталей, тем самым существенно изменив общее впечатление от портрета философа. Во-вторых, Дион жил еще позже, чем Тацит, и меньше последнего чувствовал реальность описываемой обстановки, в результате чего проявлял еще меньшую критичность по отношению к источникам, не замечая в них явных противоречий. В его трактовке слышны отголоски страстей, бушевавших в душе первых историографов Нерона, например, Плиния, ненавидевшего принцепса, или Свиллия, враждовавшего с Сенекой и выступавшего против него с гневными тирадами, известными нам в кратком пересказе Ксифилина.

Также Светоний черпал сведения из источника, явно враждебного Нерону, чем и объясняется его рассказ о «сне», который приснился Сенеке в день, когда ему предложили заняться воспитанием будущего императора. О смерти Сенеки Светоний пишет в таких выражениях: «Он [Нерон] заставил своего наставника Сенеку покончить с собой, хотя последний не раз обращался к нему с просьбой позволить ему уйти на покой и отказывался в его пользу от всего своего имущества, а также торжественно клялся, что все подозрения Нерона против него несправедливы и что он скорее согласился бы умереть, чем причинить ему хотя бы малейшее зло». Но разве не очевидно, что к 65 году, когда произошло самоубийство Сенеки, положение изменилось? В 62 и 64 годах, когда Сенека сначала объявил о своем желании отойти

от дел, а затем и осуществил это желание без позволения Нерона, принцепс промолчал, но это вовсе не значит, что он должен был закрыть глаза на участие своего бывшего наставника в заговоре, угрожавшем его жизни. Геркке предполагает, и это вполне вероятно, что источником Светония был Плиний Старший, но, кто бы это ни был, его побуждения просматриваются совершенно ясно. Ему хотелось одного: доказать, что Нерон – чудовище, бич, ниспосланный богами, лицемер и кровожадный тиран. Очевидно, что подобная гипотеза не внушает особого доверия к объективности ее автора.

Корнями – провинциал

Один-единственный пункт, по которому у нас не возникает никаких сомнений, сводится к тому, что Сенека родился в Испании, в провинции Бетика, в городе Кордуба (ныне Кордова). Опять-таки прямых указаний на место своего рождения у Сенеки мы не находим, во всяком случае в дошедших до нас прозаических сочинениях об этом нет ни слова. Зато упоминание о родном городе имеется в одном из «стихотворений из ссылки». Подтверждает эту версию также одна из эпиграмм Марциала. Наконец, в средневековой традиции Сенеку обычно именовали Кордуанцем. Кордуба – старейшая римская колония, основанная за пределами Италии, известна с середины II века до н. э. Сенека происходил из семьи, носившей родовое имя Аннеев, хотя трудно сказать, принадлежали ли Аннеи к числу жителей колонии – иммигрантов или вели свое происхождение от представителя местной романизированной знати. Пожалуй, из двух гипотез наименее невероятной следует считать первую. Как бы то ни было, искать истоки гениальности Сенеки в его «породе» бессмысленно, ибо мы ничего о ней не знаем.

Впрочем, кое-какие сведения о среде, из которой вышел Сенека, и о чувствах, которые он питал к родине, все-таки имеются. Уже упомянутое стихотворение несет яркий отпечаток искренней привязанности к старому городу: автор с волнением вспоминает о трагических днях, пережитых Кордубой во времена борьбы Цезаря и остатков партии Помпея, а затем описывает восстание жителей Лузитании, вынудившее горожан держать оборону за крепостными стенами, и прямо именует себя «славой Кордубы», ее «великим гражданином», полагая, что весть о его ссылке вызовет в городе всеобщий траур. Итак, Аннеи представляли собой старинную кордубскую фамилию, что предполагает наличие многочисленной клиентелы и, разумеется, достаточного числа отпущенников.

Кордуба в ту пору считалась крупнейшим городом провинции. Со времен Цезаря здесь стоял гарнизоном отряд из двух когорт, здесь же располагался провинциальный консилиум со всеми подчиненными ему учреждениями, в частности религиозными. Жители строго блюли верность имперскому духу, почитали императоров от Августа до Констанция и поддерживали постоянную связь с Римом. Латинская культура носила самое широкое распространение, недаром мы находим у Цицерона и Сенеки-отца упоминание о живших в Кордубе поэтах, творивших именно на латыни. Колонам, обосновавшимся в Кордубе со II века до н. э., удалось даже сохранить особую чистоту языка, о чем свидетельствуют дошедшие до нас сочинения Варрона, подолгу жившего в Бетике. В некоторых отношениях Кордуба являла собой образец римского общества, уже утраченный в самом Риме.

Разумеется, жители колонии в любой провинции пользовались всеми правами римских граждан. Те из них, кто имел материальные возможности реализовать эти права в Риме, могли принимать участие в политической жизни. Мы не знаем, нашелся ли среди предков Аннеев кто-либо, кто до отца Сенеки пожелал воспользоваться этой прерогативой, но с уверенностью можем сказать, что за поколение до рождения философа взоры и честолюбивые помыслы семьи уже ясно обратились в сторону Рима. Из этого следует, что они чувствовали себя достаточно обеспеченными, чтобы позволить себе обосноваться в дорогом для жизни крупном городе. Материальный достаток обеспечил отцу Сенеки принадлежность к сословию всадников; его жена Гельвия, принадлежавшая к кордубской аристократии, также располагала семейным состоянием.

По всей видимости, отец Сенеки родился около 54 года до н. э. и женился на Гельвии в зрелом возрасте. Их первенец Л. Анней Новат (впоследствии усыновленный ритором Галионом) исполнял обязанности проконсула Ахайи в правление Клавдия, то есть в 52 году.

Даже если допустить, что он поздно сделал карьеру, ему не могло в это время быть далеко за пятьдесят. Остается предположить, что между отцом Сенеки и его матерью существовала значительная разница в возрасте – явление, в римской традиции весьма распространенное, а мы уже показали, что жители колонии Кордубы почитали обычаи старины. Мы думаем, что Гельвия родилась около 20 года до н. э., а первый ребенок появился у нее лет в 16 или чуть позже. Есть основания считать, что она вышла замуж за Л. Аннея Сенеку, едва перешагнув юношеский рубеж, поскольку по возрасту она еще могла учиться, но муж воспрепятствовал этому и пресек ее увлечение философией. Мы с таким вниманием исследуем этот вопрос, потому что он имеет важное значение для определения даты рождения Сенеки.

До женитьбы на Гельвии Сенека-отец провел в Риме несколько лет, причем после 43 года, так как он сообщает читателям, что гражданская война помешала ему выехать из Кордубы и он не смог познакомиться с Цицероном. Он страстно увлекался риторикой и прилежно посещал залы декламации. Воспоминания об этом времени он собрал в книге «Споры и речи», посвященной сыновьям и написанной по их просьбе. Известно также, что и в дальнейшем он неоднократно выезжал в Рим, в частности, когда второй его сын был еще крошкой и проделал путешествие на руках у тетки, сводной сестры Гельвии, значительно более старшей по возрасту. Почему мальчика везла тетка, а не мать? Причин тому могло быть множество, и сегодня нам нелегко установить, какая из них оказалась решающей. Напомним лишь, что Гельвии пришлось в течение некоторого времени управлять семейным имуществом, и она оставалась в Кордубе, когда остальные домочадцы ездили в Рим. Предположение о ссоре между супругами представляется невероятным. Во-первых, в своем «Утешении Гельвии» Сенека утверждает, что мать горячо любила своего мужа, а во-вторых, рождение третьего сына, Л. Аннея Мелы, доказывает, что родители Сенеки ладили между собой.

Приняв эту гипотезу за основу, мы приходим к выводу, что после рождения младшего сына семейство не переехало в полном составе в Рим, но оставалось жить в провинции. В подтверждение снова вспомним небольшое стихотворение, в котором Сенека сетует, что весть о его изгнании огорчит жителей Кордубы. Это значит, что в 41 году Аннеи все еще имели в городе вес и пользовались не минувшей, но настоящей известностью.

Возможно также, что привязанность Аннеев к родному городу оказала известное влияние на политические пристрастия Сенеки. В период гражданских войн, во время второй испанской войны Кордуба встала на сторону сыновей Помпея, и Секст укрылся в городе, не найдя себе пристанища надежней. Кордуба считалась помпеянской по духу, и это наложило отпечаток если не на выбор горожанами конкретной политической доктрины, то по крайней мере на инстинктивную мотивацию тех или иных действий. Здесь явно отдавали предпочтение традиционным формам аристократической республики и питали отвращение к всевластию военщины, не сдерживаемой гражданским противостоянием. Разумеется, нам известно, что это явление связано не столько с самим Помпеем, сколько с «легендой о Помпее» и тем идеалом, ради которого, как хотелось думать многим, он жил и погиб. Как показал в своей работе Р. Сайм, Август не жалел усилий для укрепления этой легенды и сознательно пошел на сближение с партией последователей Помпея, ради достижения национального согласия добровольно принес в жертву память о своем приемном отце. Наиболее яркое выражение этот неосознанный дух «помпеянства» нашел в поэме Лукана «Гражданская война», автор которой совершенно переиначил образ побежденного при Фарсале, сделав его едва ли не равным Катону. Следует ли думать, что Лукан положил в основу своей поэмы ту же идею, что вдохновляла его деда при написании «Истории гражданских войн»?

Это очень соблазнительное предположение, ибо Сенека-ритор хранил убеждение, что сосредоточение власти в руках одного человека служит признаком настоящего упадка Римского государства, его возвращения в состояние детства.

Именно этой приверженностью идеалам Помпея, укорененной в сердцах жителей Кордубы, мы склонны объяснять, по крайней мере частично, странные умолчания Сенеки относительно личности Августа. Дело в том, что официальная пропаганда отнюдь не торопилась возносить безоговорочную хвалу всей деятельности «божественного Августа», но, напротив, проявляла отчетливую тенденцию к замалчиванию, а то и осуждению его поступков в молодости и во времена гражданской войны; что касается Сенеки, то он вслед за более

ранними историками критически оценивал деятельность Октавиана до его обращения в «веру Помпея». Само собой разумеется, подобный подход не слишком согласуется с исторической правдой, но политический выбор, как прежде, так и в наши дни, зачастую определяется не фактами, а мифами.

Семья и окружение

Богатство открывало перед семейством Аннеев свободный доступ в сословие всадников, и вполне естественно, что они поспешили воспользоваться своим правом на участие в управленческой деятельности. Какую именно карьеру сделал Сенека-отец, мы не знаем, но по отдельным выражениям, которые он употреблял, можем догадываться, что значительную часть своей жизни он посвятил службе. Возможно, в юности Сенеке довелось не раз выслушивать от отца привычные сетования заваленного работой человека, отзвук которых слышится в диалоге «О краткости жизни». По всей видимости, отец Сенеки занимал какую-то руководящую должность, однако уточнить, чем конкретно он занимался, мы не имеем возможности.

Из троих сыновей, родившихся от союза с Гельвией, только младший, Мела (будущий отец Лукана), продолжил отцовское дело и, отказавшись от сенаторской карьеры, поступил прокуратором на императорскую службу. Для молодого честолюбца, почестям традиционной сенаторской иерархии предпочитавшего материальное благосостояние и реальную власть, это был наилучший путь.

Оба старших брата – Новат и Сенека – избрали своим поприщем сенат. Для них имели значение иные ценности.

Тем не менее связи семьи с сословием всадников оставались тесными. Сестра Гельвии вышла замуж за Гая Галерия, который достиг вершин карьеры и в период с 16–17 по 31–32 годы н. э., то есть в правление Тиберия, в частности в годы всевластия Сеяна, занимал пост префекта Египта. Сестра была старше Гельвии и, как пишет Сенека, относилась к ней и племяннику «с материнской любовью». Точной даты ее выхода замуж мы не знаем, однако нам известно, что префектом в Египет Гай Галерий уезжал уже женатым. Вряд ли сестра Гельвии родилась позже 26–25 года и вряд ли вышла замуж много позже 10 года, однако признаем, что эти расчеты весьма условны, так как мы вынуждены подгонять их под известные факты.

Назначение Гая Галерия префектом Египта – пост, на котором он сменил родного отца Сеяна, – ясно показывает, что карьера нового префекта опиралась на доверие фаворита Тиберия. Действительно, Сеян не мог послать в Александрию человека, в надежности которого сомневался и которого не считал бы «своим», особенно если иметь в виду, что в эту пору, как это более или менее твердо установлено, он уже вынашивал далекоидущие планы, в конце концов его погубившие. В разветвленной борьбе честолюбий, определившей и заполнившей практически всю историю правления Тиберия, обозначить положение Сеяна довольно трудно. Кажется разумным предположить, что Сеян, чья близость с родом Корнелиев недавно получила справедливое освещение в работе Р. Сайма, пытался в то же время сгруппировать вокруг себя деятелей из сословия всадников, одним из выдающихся представителей которого был его родной отец. Это давало ему надежду на успешный исход борьбы с другими претендентами на наследие Тиберия, в частности с семейством Германика, опиравшегося в основном на память о «божественном Августе» и эксплуатировавшего династические чувства, безраздельно владевшие тогда общественным мнением. Вопрос о действиях окружения, вернее, клиентел Сеяна, в свете дальнейших событий получил разработку в научной литературе, но в любом случае в существовании подобного «кружка» сомневаться не приходится. Также более чем вероятно, что Гай Галерий входил в этот кружок, хотя крах фаворита и не повлек для него лично негативных последствий. Мы можем судить об этом по тому, что 18 октября 31 года, то есть в день, когда свершилось падение Сеяна, Сенека вместе с Гаем Галерием находился в Риме. С другой стороны, отставка Сеяна обрушилась на него столь внезапно, что не только кто-либо из его окружения, но и сам он до последней минуты о ней даже не подозревал.

В 19 году до н. э., когда Германик совершил поездку в Египет, Галерий оставался префектом этой провинции и, судя по всему, не разочаровал Тиберия. Этим объясняется тот факт, что после опалы Сеяна вдова Галерия сохранила в Риме множество дружеских связей и

помогла Сенеке использовать их влияние себе на пользу, хотя все друзья Сеяна подверглись преследованиям.

Разумеется, невозможно с точностью указать, к кому именно обращалась вдова Галерия в надежде помочь племяннику в его карьере. Ясно одно: ее друзья уже после отставки Сеяна пользовались благорасположением Тиберия, поскольку все назначения прямо зависели от воли принцепса.

Дата рождения. Юность

Когда родился Сенека? В поисках ответа на этот вопрос мы снова вынуждены обратиться к подгонке предположений под известные факты. Новейшие историки используют в качестве опоры несколько текстов, правда, толкуя их по-разному. Так, в диалоге «О спокойствии духа» Сенека, обращаясь к Серену, пишет: «Все мы помним эту привычку великого оратора Азиния Поллиона, которого ни одно дело не могло задержать позже десятого часа». К какой дате ни отнести смерть Азиния Поллиона, приняв точку зрения святого Иеронима (5 год н. э.), либо согласившись с более смутным указанием Тацита, отсылающим к «завершению принципата Августа», необходимо иметь в виду, что у Сенеки должны были сохраниться личные воспоминания об ораторе, ибо последний не мог умереть раньше, чем родился Сенека. Подтверждение эта гипотеза находит в тексте, содержащем одно из редких автобиографических указаний самого Сенеки, связывающего свою юность с «началом принципата Тиберия».

«*Juventae tempus*», – пишет Сенека. Однако что подразумевает это выражение? Следует ли различать понятия *juventa* (молодость) и *adulescentia* (юность)? Является ли первое продолжением второго или обозначает более широкое понятие, включающее юные годы и начало взросления? К сожалению, приходится констатировать, что у самого Сенеки понятие *juventa* страдает расплывчатостью определения. Так, в отрывке из диалога «О благодеяниях» автор выстраивает ряд: *pueritia* (детство), *juventa*, *adulescentia*, однако в других текстах понятие *juventa* охватывает период между детством и наступлением 20-летия, а иногда и 20-летний возраст считается началом *juventa*. Различное смысловое наполнение одного и того же слова заставляет нас ломать голову над вопросом, сколько же лет было Сенеке в 14 году н. э., когда к власти пришел Тиберий. Если принять гипотезу, согласно которой период *juventa* завершается к двадцатому году жизни, тогда получается, что Сенека родился около 4 года до н. э. (это самая ранняя из возможных дат, ибо «начало правления Тиберия» связано с 14 годом н. э.). Но если допустить, что *juventa* распространяется на возраст от 12 до 16 лет, тогда рождение Сенеки сдвигается в промежуток между 2 годом до н. э. и 2 годом н. э.

Следует ли нам принять эту приблизительную дату, смирившись с невозможностью получения более точного ответа? Остроумное решение проблемы предлагает Ф. Прешак. В «Письмах к Луцилию», написанных после 62 года, Сенека заявляет, что переступил порог старости. По некоторым признакам можно догадаться, что ему исполнилось в это время 63 года. Указанное письмо относится к концу 62-го или началу 63 года, из чего следует, что Сенека родился в начале 1 года до н. э., а в момент пришествия к власти Тиберия ему шел пятнадцатый год. Как видим, это предположение ничуть не противоречит возможному смысловому толкованию слова *juventa*.

Поэтому мы принимаем – если не в качестве абсолютной истины, то по крайней мере в качестве правдоподобной гипотезы – предложенную Ф. Прешаком дату. В дальнейшем мы постараемся доказать, что эта версия не только не встречает никаких явных противоречий, но, напротив, прекрасно согласуется со всем, что нам известно о карьере Сенеки. Отметим для начала, что она вписывается и в наше предположение относительно возраста Гельвии, поскольку, согласно этой гипотезе, второй ребенок появился у Гельвии в 20 с небольшим лет. Отдельные этапы жизненного пути философа, в частности возраст, в каком он принял квестуру, также не опровергают этого предположения.

* * *

О первых годах жизни Сенеки мы не знаем почти ничего, кроме факта, что в самом

раннем возрасте он вместе с отцом и теткой переехал в Рим. Вероятно, именно в Риме он получил образование у «грамматика», о котором не сохранил особенно добрых воспоминаний. Однако пользу из этой учебы для себя, бесспорно, извлек, во всяком случае, он вынес из нее хорошее знание старинной латинской литературы, особенно творчества Энния, на сочинениях которого базировалось тогда начальное литературное образование. В Риме же он впервые услышал выступления преподавателей риторики, которой страстно увлекался его отец. Его старший брат Новат стал даже любимым учеником ритора Юния Галлиона, который его в конце концов и усыновил. Нам известно, что Сенека был одним из лучших ораторов своего поколения, и мы вправе предположить, что уроки «грамматика» всегда оставались для него лишь средством достижения других, более высоких форм интеллектуальной деятельности – красноречия и особенно философии.

Модным в ту пору считался философ Сотсион, если верить святому Иерониму, уроженец Александрии, пропагандировавший пифагорейские идеи о переселении душ и рекомендовавший своим ученикам отказаться от употребления в пищу мяса животных. Сенека сообщает, что внимал урокам Сотциона еще в детском возрасте; что, испробовав на себе предложенную наставником диету, привык к ней и в течение целого года не брал в рот мяса; что наконец вернулся к обычному питанию по настоянию отца, опасавшегося, как бы злопыхатели не углядели в поведении юноши чего-нибудь подозрительного и не донесли на него как на поклонника одного из египетских или иудейских культов, подвергавшихся в те годы преследованиям. Между тем Тацит указывает, что подобные репрессивные меры имели место в 19 году н. э. Следовательно, Сенека посещал лекции Сотциона либо в 18, либо в 17 году, но никак не раньше. Это утверждение согласуется с высказанным ранее предположением о том, что Сенека родился в 1 году до н. э. Он еще не носил мужской тоги и именовался *puer* – дитя. Известно, что Гай Цезарь, будущий император Калигула, надел такую тогу лишь в 19-летнем возрасте, однако это, судя по всему, был уже предельный срок, обычно же юноши надевали тогу на пятнадцатом году жизни. Представляется совершенно невероятным, чтобы молодой человек, родившийся в 4 году до н. э., как это часто приписывают Сенеке, в 17 году н. э. все еще щеголял в претексте, хотя ему стукнул по меньшей мере 21 год.

Не лишним будет уточнить, что отцу Сенеки «пифагорейская» наука Сотциона казалась опасной из-за близости к египетским и иудейским религиозным доктринам, подвергавшимся гонениям со стороны сената. Речь здесь идет не о внешнем сходстве, основанном на «табу» на некоторую пищу, как это часто утверждается, но о глубинном духовном родстве. Сенека отказался от скоромной пищи в надежде достичь подвижности ума, которой мешает преобладание телесных элементов, умножаемых в процессе переваривания организмом мяса. Тот же пифагорейский принцип, заключающийся в стремлении к духовной и религиозной чистоте, мы встречаем у Аполлония Тианского. Нечто похожее отличало и жрецов культа Изиды, которые, как и Аполлоний, носили исключительно льняную одежду и отвергали продукты животного происхождения. Любопытно, что строгие ограничения, наложенные на себя 16–17-летним Сенекой, во многом совпадали с установками Аполлония Тианского в бытность его эфебом¹². Между тем эфебия Аполлония приходится на тот период жизни Сенеки, когда заканчивалось его детство, иными словами, оба мыслителя были практически ровесниками. Это говорит о том, что Сенека оказался затронут всеобщей волной мистицизма или, если угодно, платоновско-пифагорейской религиозности, будоражившей в ту пору юные умы во всех уголках Империи. Как и Аполлония, его захватила идея превосходства духовных сил и неосознанная вера, возможно, диктуемая больше чувством, нежели рассудком, в дуализм, совершенно чуждый ортодоксальному стоицизму. Сами по себе восточные верования никогда не интересовали Сенеку, как никогда не привлекали его иудаизм или культ Изиды. Сенека бесконечно далек от Апулея, и в нем нет ничего, что напоминало бы «жреца». Он с иронией относился к теории «магов»¹³ о божественном происхождении Платона и не верил, что

¹² Эфеб – юноша в возрасте 18–20 лет, проходящий воинскую службу.

¹³ Маги – персидские жрецы.

человек может действовать согласно воле богов. Вместе с тем в его понимании философии, точнее, мудрости как цели философии просматриваются черты, которых не отверг бы и маг из Тианы. «Мудрость, – утверждает он, – показывает нам, что есть боги и какова их природа, что из себя представляют боги высшие и низшие, лары и гении, что есть бессмертные души, являющиеся в виде второстепенных духов, где они обитают, как действуют, что могут и к чему стремятся». Чем не речь, достойная платоника? При этом совершенно ясно, что приведенные мысли не заимствованы у Посидония, против которого направлено содержащее их письмо, но исходят из самых глубин сознания и выражают убеждение, сформировавшееся у Сенеки с первых шагов приближения к философии. Вслед за платониками он признает, что божественные истины открываются только взгляду разума, поскольку телесному взору охватить столь впечатляющее зрелище не под силу.

В действительности размышления более зрелых лет временами колебали в нем эту сложившуюся в детские годы веру, однако он не спешил расставаться с ней, вновь проявляя себя платоником, для которого отсутствие уверенности компенсируется «прекрасным риском» вероятности. Иначе говоря, там, где не хватает аргументов рассудка, в ход идут доводы сердца. Признание, сделанное Луцилию, а через него – потомкам, в одном из последних дошедших до нас писем, весьма красноречиво. По мнению Сенеки, вера в бессмертие души, которую разделял и Аполлоний Тианский, передавший ее одному из учеников, есть счастливый сон, и резкое пробуждение болезненно.

Вот почему нам представляется, что наиболее глубокими корнями своей философии Сенека обязан не столько урокам наставников наподобие Сотииона, сколько идеям, витавшим в воздухе, которым он дышал в юности. Его личный опыт предшествовал книжному образованию. Не исключено, что Сотиион сыграл роль посредника или помощника в обретении этого опыта, однако кажется совершенно очевидным, что озарение, пережитое молодым Сенекой, не особенно зависело от диалектики или приемов аргументации, изучаемых в школе. Слова учителя лишь открыли в его душе доступ к тем влияниям, что владели тогда Римом и всей Империей. Напомним, что в ту пору принцепс-одинок Тиберий советовался с астрологом Фрасиллом, и многие еще хранили в памяти воспоминания о молодых честолюбцах, окружавших стареющего Августа и допрашивавших жрецов расспросами о желанном грядущем. Именно к 17 году н. э., к консульству Г. Целия Руфа и Л. Помпония Флакка, относится принятие сенат-консульта об изгнании за пределы отечества *mathematicii* – звездочетов, занимавшихся гаданием. И если Германик симпатизировал глубоко разработанным мистическим верованиям пифагорейцев, то Тиберий отнюдь не разделял этих симпатий, считая подобные настроения опасными для римского порядка.

Мы еще вернемся к философскому образованию Сенеки, который после Сотииона имел дело с несколькими другими наставниками-стоиками, куда менее склонными к мистицизму. Пока же отметим, что он, вопреки отцу, «ненавидевшему философию», со всем пылом молодых лет отдался учебе. Так к первому опыту, полученному не без помощи Сотииона, и к первому знакомству с мистическими формами духовной жизни добавилось четкое представление о существовавших учениях. И он не прекращал всю оставшуюся жизнь углублять и развивать эти знания.

Но он все еще оставался под отцовской опекой, а потому не мог вечно ходить на уроки к философам. Следовало определиться с карьерой – сенаторской или всадника, – к которой его обязывало положение. Сенека сделал выбор – или его сделали за него – в пользу сената. Согласно обычаю примерно в 20-летнем возрасте он уже исполнял некоторые обязанности, играющие роль подготовки к будущей карьере, однако какие именно, нам неизвестно. Возможно, это была военная служба, скорее всего «бумажная», нежели реальная, и вряд ли для ее исполнения ему приходилось покидать Рим, а еще раньше – работа в составе вигинтивирата. Прямо в сенат эти должности еще не вели, но они давали будущим преторам и консулам, правителям провинций и военачальникам возможность получить первый административный опыт. Ни одного прямого свидетельства об этом периоде жизни Сенеки не сохранилось, однако нам известно, что так или иначе ему пришлось преодолеть эти первые ступени карьеры, открывающие доступ к квестуре, которую он получил по возвращении из Египта.

В это же самое время он, очевидно, под влиянием отца несколько охладел к философии,

взамен с усердием принявшись изучать риторику. В постижении этого искусства он достиг выдающихся успехов; не зря уже в зрелом возрасте Сенека считался одним из лучших ораторов своего времени, а новейшие критики справедливо отмечали, что его философское творчество почти полностью подчинено принципу «красоты слога». Наверняка в эти же годы, отметившие конец его юности, он продолжал изучать литературу и жадно глотал поэзию. В дальнейшем он охотно цитировал строки Вергилия и Овидия, причем на память. Хоры в его собственных трагедиях написаны не без влияния Горация. Любовь к поэзии находила выход в сочинении эпиграмм, пока он не открыл в себе трагедийного дара, делающего его, быть может, одним из величайших древнеримских поэтов. Одним словом, душа его постепенно распахивалась навстречу всем знаниям, накопленным современным ему обществом, навстречу всем возможным видам деятельности. Он превращался в «светского молодого человека», но эта вполне естественная для юноши его происхождения и природной одаренности переориентация сопровождалась внутренней борьбой с сознанием собственного призвания, которое он ощутил в себе к семнадцати годам и которое заставляло его задумываться над тайной мироздания. Спор между двумя этими началами будет продолжаться в его душе до последних дней, с переменным успехом то одной, то другой «стороны», причем за каждую очередную «победу» ему придется платить не отказом от той или иной составляющей его внутреннего мира, но подспудным и почти не заметным для окружающих изменением собственной сущности.

В течение нескольких следующих лет у него обнаружили нелады со здоровьем, вынудившие его на время прервать официальную карьеру и оттянувшие необходимость немедленного выбора. Упорная простуда, порой с высокой температурой, начала преследовать Сенеку примерно с 20-летнего возраста. Поначалу близкие не обратили на болезнь особого внимания, пока она не усилилась настолько, что юноша исхудал до крайности. Параллельно с физическим недомоганием на него навалилась душевная тоска, и, как позже признавался он сам, моральный упадок охватил его с такой отчаянной силой, что от мысли о самоубийстве его спасло только нежелание причинить горе отцу, в ту пору уже старику (Сенеке Старшему предположительно исполнилось тогда 74 года). Понемногу заволновались и домочадцы – юноша не только не выздоравливал, но, напротив, слабел с каждым днем, так что о более или менее серьезной работе не приходилось уже и думать. Около 25 года н. э. он достиг возраста квестуры, но ни сил, ни желания пробиваться в сенат у него не было. Наверное, родные посоветовались с медиками и в конце концов решили, что на здоровье юноши должна благотворно сказаться поездка в Египет. Сухой климат и мягкая зима способны творить чудеса – и Сенека отправился в Египет, к той самой тетке, которая когда-то на руках везла его в Рим и которой теперь предстояло выступить в роли самоотверженной сиделки.

Точной даты отъезда Сенеки в Египет мы не знаем, известно лишь, что вернулся он оттуда в 31 году, вероятнее всего, весной. Вместе с ним приехали и тетка с мужем, префектом Гаем Галерием, срочно вызванным в Рим.

Пребывание в Египте

Конечно, нас чрезвычайно интересует, какими конкретно событиями оказалось наполнено пребывание Сенеки в Египте, продлившееся, по нашим предположениям, около пяти лет, но, к сожалению, в сохранившихся до наших дней сочинениях мыслителя об этом периоде его жизни сообщается очень мало, так что нам снова приходится вступать на путь догадок и сопоставлений.

Маловероятно, что Сенека безвылазно сидел в Александрии, чей климат, во всяком случае зимой, подходил ему гораздо меньше, чем климат Верхнего Египта. Косвенное подтверждение этому факту мы находим в комментарии Сервия к «Энеиде», поскольку автор кратко упоминает о сочинении Сенеки, посвященном «Географии и религии Египта». Из этого же труда мы узнаем, что Сенека бывал в селении Филы (ныне Джебзиретэль-Бирбэ), приютившемся на болотистом острове. Именно здесь, пишет Сенека, египтянам удалось после долгих трудов умиротворить богиню Изиду, разгневанную безуспешными поисками разъятого на части тела своего мужа Осириса, убитого Тифоном. Здесь же Изида в конце концов и похоронила прах Осириса, сочтя окрестные болота самой надежной могилой. Также Сенека рассказывает о

загадочном острове Абате, что значит Непрístupный, расположенном неподалеку от Фил. Доступ на этот остров имели только жрецы, да и то исключительно в дни определенных обрядов. Сенека обращает особое внимание на этимологию слова «Филы», предложенную греческими толкователями местных обычаев и легенд. Остров получил свое имя, утверждали они, поскольку именно здесь Изиды заключила с египтянами договор о дружбе. Сенека пошел еще дальше и согласился с предположением, что болотистые Филы послужили прототипом греческого мифа о Стиксе.

Отдельные фрагменты этого текста Сенека использовал затем в своем трактате «Естественно-исторические вопросы», откуда мы можем почерпнуть некоторые дополнительные сведения. Островок Абат, отмечает Сенека, первым заливало в половодье. Историки Нового времени идентифицируют Абат с островом Сенис, где, по преданиям, располагалось одно из захоронений Осириса. Очевидно, в этих местах имелся нилометр, но главным здесь представляется тот факт, что для обитателей этих мест Осирис продолжал оставаться тем, чем был долгое время, – божеством Нила, повелителем плодоносных разливов. «Погребальная» трактовка острова относится, судя по всему, к более позднему времени, к эпохе царствования Птолемеев и вере в Сараписа, когда в представлении народа Осирис стал «богом мертвых». Какой бы общий характер ни носили сведения, сообщаемые Сенекой, из рассмотренного фрагмента ясно, что его всерьез интересовали египетские древности, особенно древние традиции, в которых он видел источник происхождения классических мифов. Наверняка он лично посетил описываемые места, наверняка разговаривал со жрецами. Логично предположить, что он обращался к египтянам, близко знакомым с греческой культурой, тем теологам, которые вслед за Маканефоном – самым блестящим представителем традиции, сложившейся уже во времена первых двух Птолемеев, – пытались отыскать в мифологии и верованиях Эллады более или менее искаженное эхо египетских «истин». Позже, когда Сенека окажется в числе приближенных Нерона, мы обнаружим в его непосредственном окружении «секретаря священного суда» Херемона, служившего одним из наставников молодого принцепса. Утверждать, что именно Херемон сыграл роль главного информатора Сенеки во время его пребывания в Египте, нельзя, однако ничего неправдоподобного в подобной гипотезе нет. Египетский жрец Херемон исповедовал философию стоицизма и не скрывал, что его занимает поиск аналогий между религией Египта и учением Хрисигата. Возможно, ему же Сенека обязан сведениями о кометах, если, конечно, признать Херемона прототипом таинственного Хармандра, упоминаемого в «Естественно-исторических вопросах». Херемон действительно написал книгу о кометах, и нет ничего странного в том, что, обращаясь к той же теме, Сенека этой книгой воспользовался.

Больше того, в другой части «Естественно-исторических вопросов» Сенека с одобрением излагает «египетскую теорию», в соответствии с которой существует четыре вида основных элементов, несущих в себе по два начала – мужское и женское. Воздух, вода, земля и огонь выступают то в мужской ипостаси, то в женской. Некоторые исследователи увидели в этой идее отдаленный намек на эннеаду (девятку), принятую в египетской теологии. Однако для образования эннеады здесь не хватает одного элемента, а предположение Э. Брейе о дополнении одной из «пар» понятием «пневмы» представляется недостаточно основательным. Скорее уж напрашивается мысль, что за изложенной Сенекой теорией скрывается космологическая интерпретация огдоады (восьмерицы), в частности, наиболее известной – огдоады Гермополя, согласно которой божества так же представлены в виде пар, олицетворяющих мужское и женское начала.

Подобные умозаключения возможны лишь в том случае, когда их автор близко знаком с египетским языком и священной письменностью, то есть иероглификой, которая в те времена считалась выражением космической и божественной сущностей. Фигура Херемона, написавшего книгу о символической письменности Древнего Египта, приобретает в этом контексте особую привлекательность. Перу Херемона принадлежит также труд о жизни египетских жрецов, в котором подробно объясняется, почему они строго придерживались аскетизма: не употребляли вина и мяса и блюли особую чистоту, не прикасаясь ни к чему мертвому. Общение с Херемоном всколыхнуло в душе Сенеки мысли, которые занимали его ум десятью годами раньше и которые он скрепя сердце забросил под давлением отца.

Пребывание в Египте, безотносительно к философско-религиозным проблемам, раскрыло Сенеке глаза на политическую реальность. Египет, входящий в состав Империи, оставался совершенно обособленной землей, в которой принцепс почитался наравне с богом. Незадолго до Сенеки здесь побывал Германик, без ведома Тиберия решивший ознакомиться с этой частью римских владений. Движимый преимущественно интересом к священным традициям, он поначалу не строил никаких далекоидущих политических планов, однако вскоре его захватил соблазн повторить попытку, предпринятую Галлом во времена Августа. В правление Калигулы, а затем и Нерона Египет не представлял для императорской власти первостепенной проблемы. Нам в этом аспекте интересно отметить, что Сенека, на протяжении многих лет принимавший активное участие в управлении Империей, успел проникнуться оригинальным мышлением египтян, благодаря поклонникам культа Изиды и Сараписа блиставшим далеко за пределами страны. Оно проявлялось не только в экономике – широко известно, что императоры запрещали членам сената посещать Египет, опасаясь возможных попыток лишить Рим надежного источника снабжения зерном, – но главным образом в определении самой природы монаршей власти. Именно Египет считался родиной религиозной мысли; египетские жрецы владели секретами чародейства и магии и выделялись из всех прочих, будучи самыми удачливыми предсказателями и самыми толковыми теологами. Тот, кому удалось бы добиться посвящения в их тайны и заручиться их поддержкой, мог надеяться на приобщение к такому знанию и получение такой власти, какая не снилась самому принцепсу.

Вот почему мы подозреваем, что Сенека не оставался в стороне от великого бурления идей, занимавших лучшие умы Александрии, и, вполне вероятно, пытался нащупать некий синкретический подход, который бы позволил объединить разрозненные направления мысли, владевшей восточным миром, в единый мощный поток. Он пытался «объяснить» с позиций эллинистического рационализма древние египетские верования, истолковать символику мифов, эзотерический смысл которых терялся за внешним фасадом народных сказаний. Жадный до нового знания ум Сенеки получил здесь обильную пищу, мощный толчок к проникновению в сущность бытия. Что бы там ни говорили, Сенека обладал истинно научным складом ума, заставлявшим его пристально вглядываться в окружающую действительность и стремиться к познанию истины.

Помимо коренного населения, самым авторитетным представителем которого, бесспорно, выступал Херемон, в Александрии проживала многочисленная еврейская колония. Иудейские мыслители также занимались разработкой обобщающих научных теорий в духе синкретизма. Символической фигурой в их ряду является для нас Филон, при Тиберии достигший здесь пика влияния. Подобно Херемону, Филон ставил перед собой цель перебросить своеобразный мост между эллинизмом и религиозным мышлением своего народа. Но если Херемон отталкивался в своих построениях от священной египетской традиции, то Филон стремился «объяснить» иудейскую традицию с точки зрения стоического рационализма. То, что Сенека встречался хотя бы с некоторыми мыслителями, близкими к Херемону, кажется нам весьма вероятным, но вот общался ли он с Филоном? Вообще, контактировал ли он каким-либо образом с представителями александрийской иудейской общины? Увы, мы вынуждены признать, что и на этот вопрос у нас нет определенного ответа, а есть одни предположения.

Совершенно очевидно, что в мыслях Сенеки и Филона имеются точки пересечения. Однако каждую из них можно объяснить ссылкой на общий источник и еще более широко – на положения классического стоицизма. Поэтому всякое утверждение о возможном взаимовлиянии обоих мыслителей будет носить характер допущения. В дошедших до нас сочинениях Сенеки нет ни намека на заимствования из иудейской философии, как нет никаких конкретных высказываний, позволяющих составить недвусмысленное мнение о том, что думал Сенека об иудаизме. Впрочем, есть один отрывок, случайно сохранившийся у Августина, на основании которого можно предположить, что отношение Сенеки к иудаизму не было целиком отрицательным и, самое главное, что он интересовался этой проблемой.

По словам Августина, Сенека ненавидел евреев и якобы называл их *sceleratissima gens* – преступнейшим народом. Но разве не очевидно, что он имел в виду их политическую ориентацию, последствия религиозной отчужденности, бесчисленные беспорядки, без конца вспыхивавшие в иудейских общинах по всему Востоку, наконец, их упорное нежелание

почитать императорский культ? Голос государственного деятеля, озабоченного охраной общественного порядка, явно заглушает здесь голос философа. Действительно, та же самая цитата, приведенная Августином, содержит признание выдающейся заслуги еврейского народа, выгодно отличающегося от прочих народов тем, что он понимает «смысл своих обычаев». Это означает, что Сенека видел в законе Моисея рациональную основу, и, хотя большинство евреев этой основы не сознавали, дела это не меняло. Но и Филон всем своим творчеством стремился прежде всего к толкованию Закона с точки зрения разума.

Вместе с тем, принимая близко к сердцу общую тенденцию интерпретации иудаизма с позиций стоицизма, соглашаясь с ней в принципе, Сенека отнюдь не разделял всех выводов и заключений иудейских мыслителей. В одном из «Писем к Луцилию» он даже предпринял попытку самостоятельной трактовки еврейского обычая, запрещающего зажигать огонь в субботу. Любопытно, что версия Сенеки не имеет ничего общего с объяснением Филона, комментирующего тот же самый обычай в своей работе, посвященной «особым законам». Огонь, сообщает Филон, является орудием рабского труда; Сенека же полагает, что, во-первых, боги не нуждаются в освещении, а во-вторых, запах дыма неприятен и людям. Почти вольтерьянская ирония, сквозящая в этом замечании, вызывает серьезные сомнения в искренности интеллектуальной симпатии автора к еврейскому закону.

Проблема, однако, усложняется, едва стоит заметить, что отрывок, трактующий запрет на возжигание огня в субботу, взят из письма, почти целиком посвященного критике морали, основанной на паренетике, то есть эмпирическом изучении отдельных поступков. Критика эта заимствована главным образом у стоика Аристана. Но аналогичные идеи, причем выраженные практически в тех же самых терминах, встречаются и у Филона. Моисей, утверждает Филон, не пожелал ограничиться провозглашением простых и ясных законов, но попытался дать им объяснение, доказывая, что особый город иудеев есть образ универсального города. Поэтому напрашивается вывод, что Сенека и Филон независимо друг от друга обращались в качестве первоисточника к Аристану, если только ссылку на еврейский закон, вряд ли фигурировавшую у Аристана, не считать для Сенеки случайной. Возможно, ситуация прояснится, если мы допустим, что, вспоминая через тридцать с лишним лет о своем пребывании в Египте, Сенека возвращался памятью к тем оживленным дискуссиям о паренетике, которыми так увлекались александрийские евреи. Сама духовная атмосфера его рассуждений на эту тему определяется не школой, а гораздо более широким и комплексным подходом, о существовании которого он впервые узнал именно в Египте. Даже традиционные проблемы получили у него новое освещение. Он рассматривал их не только как стоик, но пропускал через призму общечеловеческого сознания, не забывая об их многогранности. Стоики полагали, что сформулированные ими выводы имеют универсальную ценность; Сенека попытался проверить эти выводы не только на греках или римлянах, но и на всех без исключения людях доброй воли, каких бы религиозных и нравственных принципов те ни придерживались.

Знал Сенека о поисках Филона или не знал, но по основным пунктам их мнения совпадали. Как один, так и другой утверждали, что философия не является целью земной жизни, даже если в ней заключается счастье человека; философия «метит выше; я озираю целый мир, говорит она, и не участвую в сделках смертных, довольствуясь ролью советчика». Как для Филона, так и для Сенеки философия представляла собой целостную систему мышления, не имеющую иного источника, кроме Бога, и иной цели, кроме Бога.

Детальный сравнительный анализ творчества Филона с творчеством Сенеки вряд ли может оказаться плодотворным. Тем не менее оба мыслителя признавали принцип, в соответствии с которым философия в высшей своей точке смыкается с теологией и не может быть сведена к морали. Признание первенства божественного начала, божественного опыта и, шире, божественной природы мира вообще являлось для того века интеллектуальным императивом. Поэтому сведение философии Сенеки к морали, как это делается слишком часто, означает существенное обеднение последней. Он рассматривал нравственную заповедь как низшую форму философии, имеющую право на существование только после установления фундаментальных этических принципов, которые, в свою очередь, выводятся из основополагающих божественных истин.

Итак, под влиянием египетской концепции мира и взглядов александрийских иудеев

интерес к философии вспыхнул в душе Сенеки с новой силой. Если не с полной уверенностью, то с большой долей вероятности можно утверждать, что главным итогом лет, проведенных в Египте, стало для него возвращение к идее Бога.

Стоики, с учением которых Сенеку знакомил Атгалий и другие наставники, сталкивались с проблемой Бога и чаще всего, если исключить Клеанфа, пытались решать ее на чисто рациональной основе. Они идентифицировали Бога с Природой и Сущим. Бог превращался у них в высшее выражение диалектики, источник эманации творящего Логоса, «движущий Разум». Но сам термин «Бог» не так легко поддавался «освобождению» от эмоциональной нагрузки, от аффективного элемента. Как только к стоицизму обращались люди, связанные с иным, нежели рационалистические Афины IV века до н. э., обществом, стоический бог снова обретал свою религиозную значимость. Особенно ярко эта тенденция прослеживается в творчестве Филона, видевшего внутренний смысл иудаизма в откровении о мистической реальности; этим же откровением, только неявным и косвенным, виделись ему абстрактные и концептуальные построения греческих философов.

В одной из своих работ наш современник Р.-П. Фестюжьер настаивает на отсутствии оригинальности в сочинениях Филона. К какой бы теме ни обращался мыслитель, утверждает автор, он так или иначе излагает идеи, почерпнутые у Хрисиппа, Зенона, Платона и др. Действительно, самобытность Филона проявляется не в интеллектуальном содержании затрагиваемых тем, а в попытке проникновения в их мистическую подоплеку. Постепенно вокруг Филона – во многом благодаря иудаизму – начало формироваться новое отношение к греческому рационализму, который больше не расценивался как конечная цель, но воспринимался как своего рода «предтеча Евангелия», настроенного на ожидание Откровения, способного наконец ответить на все вопросы.

Сенека не остался в стороне от этих веяний. Ожидание Бога, несомненно, зародилось в его душе еще в ту пору, когда он слушал наставления Сотиона, а пребывание в Египте только укрепило этот настрой. Частично он сумел удовлетворить свою жажду, поднявшись к концу жизни до концепции личного бога, того бога, что взирал на Катона, сражавшегося с Фортуной на арене жизни. Сенека не мог заимствовать такие идеи ни у классиков стоицизма, ни у мыслителей Средней Стои, остававшихся чуждыми всякому мистицизму. Многие из новейших критиков попытались списать появление у Сенеки подобных пассажей на счет риторики, полагая, что автор в поисках выразительности демонстрировал лишь силу своего воображения, но отнюдь не собственное мироощущение. Однако не будем забывать, что при всей своей «литературности» сам замысел размышлений о Боге никогда не возникал у стоиков предыдущих поколений, опять-таки исключая Клеанфа, и представлял собой нечто совершенно новое в истории стоицизма. Даже когда Сенека пользуется теми же словами, что употребляли его предшественники по школе, эмоциональная наполненность его речи и твердый акцент на моральных, а не космических или физических, как у первых стоиков и даже у Посидония, атрибутах Бога свидетельствуют о качественно ином отношении к проблеме религии: место ума с его знанием занимает сердце с его интуицией.

Неудивительно поэтому, что христианские мыслители издавна принимали Сенеку за «своего». Некоторые из его формулировок и в самом деле близки к христианским, разумеется, не потому, что их появление обусловлено знанием христианской веры, которым он не располагал и не мог располагать (в концептуальном плане мы не найдем у Сенеки ничего, что логически не вытекало бы из основополагающих принципов стоицизма), а потому, что в духовном отношении он оставался сыном своего времени, когда религиозная мысль Востока испытывала сильное влияние иудейского монотеизма и египетской традиции. И когда строгие филологические изыскания упираются в тупик из-за нехватки текстов и достоверных документов, на помощь исследователю приходит метод внутреннего анализа, позволяющий с достаточной степенью правдоподобия предположить, что как первое приобщение Сенеки к философии, так и его александрийский опыт наложили глубокий отпечаток на всю его личность. Монотеизм Стои, не выходящий за рамки теории, обрел у него чувство и плоть, а стоическая теология из знания превратилась почти в религию.

Возвращение в Италию. Гай

Между тем пребывание в Египте подходило к концу. В начале 31 года Гай Галерий, 16 лет прослуживший префектом этой провинции, получил вызов в Рим. Известно, что в пути его настигла смерть, и тетке Сенеки пришлось во время страшной бури удерживать остывшее тело мужа, которое волны грозили смыть за борт. Именно этому несчастью мы обязаны тем, что Сенека десять лет спустя вскользь упомянул об этом морском путешествии, иначе мы бы вообще никогда не узнали, что он уезжал в Египет.

По возвращении в Италию Сенека чувствовал себя достаточно окрепшим, чтобы включиться в нормальную жизнь. Приступы эмфиземы, по всей вероятности, преследовали его до конца дней, однако по сравнению с той страшной слабостью, которая одолевала его до поездки в Египет, они казались пустяком. Старик-отец, которому шел уже 85-й год, не собирался отказываться от честолюбивых планов в отношении сына и по-прежнему подталкивал его к квестуре, открывающей дальнейший путь – в сенат.

Для Сенеки начался новый период существования, занявший десять лет (с тридцати одного до сорока двух лет), на протяжении которых он с головой ушел в светскую жизнь, несколько охладев, во всяком случае внешне, к философскому призванию. До наших дней от этого промежутка сохранилось всего два диалога, «Утешение Марции» и три книги из трактата «О гневе». Утрачены, однако существовали еще три сочинения по естественно-исторической тематике: «О природе камней», «О природе рыб» и «О землетрясении». Зато до нас докатилась молва об успехах, достигнутых им на ораторском и судебном поприщах. Представляется вполне вероятным, что Сенека вовсе не забросил в эти годы философию и в глубине его души продолжалась та напряженная внутренняя жизнь, к которой он успел привыкнуть. Так, по вечерам он обязательно припоминал все события минувшего дня, строго осуждая себя за дурные поступки. Он по-прежнему придерживался определенных правил поведения и воздерживался от употребления в пищу некоторых продуктов. Но, не прекратившись вовсе, эта жизнь духа словно перешла в дремлющее состояние, пока снаружи шла обильная жатва успехов и почестей. Это было счастливое время, о котором Сенека позже скажет, что он никогда вполне не верил своему счастью.

Сразу по возвращении он стал добиваться должности квестора, на которую по возрасту имел право уже в течение шести лет. Однако, чтобы просто выставить свою кандидатуру, необходима была поддержка при дворе. Кто в изрядно поредевшем после смерти Сеяна и напуганном преследованиями друзей бывшего фаворита сенате стал бы хлопотать за этого болезненного юношу, который не мог похвастать знатностью происхождения и о котором ко всему прочему все уже успели забыть? Преклонные годы отца Сенеки не позволяли ему лично вмешаться в сложную сеть интриг и направить карьеру сына по верному руслу. И снова судьбой племянника озаботилась сестра Гельвии. Из рассказа самого Сенеки мы узнаем, как эта скромная и сдержанная женщина, предельно далекая от светского тщеславия, принялась терпеливо восстанавливать дружеские связи в римских политических кругах, от которых судьба оторвала ее на долгих 16 лет. Она взялась за дело, которого уже не мог повернуть покойный префект Египта, и не останавливалась ни перед чем: пускала в ход его имя, использовала все его влияние и в конце концов добилась своего.

Мы не знаем, в каком именно году Сенека стал квестором, однако можем предложить свою гипотезу. В течение времени официального траура тетка Сенеки вряд ли могла бывать на людях и, соответственно, предпринимать конкретные шаги в устройстве карьеры племянника. Траур длился ровно год, следовательно, «избирательная кампания» не могла начаться раньше весны 32 года. Поэтому маловероятно, что Сенека получил квестуру до 33–34 года (квесторы вступали в должность ежегодно 5 декабря), если сумел выдвинуть свою кандидатуру летом 33-го. Возможно также, что это случилось еще на год позже, то есть выдвижение кандидатуры состоялось в 34 году, а вступление в должность в 34–35-м.

Позже, вернувшись из ссылки в начале 49 года, Сенека благодаря содействию Агриппины немедленно получил пост претора. Это значит, что между квестурой и ссылкой, куда он уехал в конце 41 года, Сенека успел отработать необходимый срок в магистратуре либо в должности плебейского эдила, либо в плебейском трибунате. Поскольку занять очередную должность в магистратуре можно было только с двухгодичным интервалом, следует допустить, что Сенека

вступил на новый этап своего жизненного пути не раньше 37 года.

Имеется всего два варианта развития событий. Либо Сенека служил в квестуре в 33–34 годах; тогда назначение трибуном он мог получить только в 37 году и исполнял эту обязанность с 10 декабря 37-го по 10 декабря 38 года. Либо время его квестуры относится к 34–35 году, тогда служба в магистратуре сдвигается ровно на год и переносится на 38–39 год. Таким образом, мы не можем датировать квестуру Сенеки позднее 34–35 года, поскольку в этом случае, с учетом двухлетнего интервала, пришлось бы внести соответствующую поправку в датировку его службы в магистратуре, а нам известно, что не позднее 39 года он уже частично впал в опалу и снова был вынужден прервать плавное течение своей карьеры, на сей раз по независящим от него обстоятельствам.

16 марта 37 года умер Тиберий, и его сменил Гай Цезарь. Итак, Сенека занял должность трибуна (или эдила) в правление Калигулы и незадолго до смерти собственного отца, последовавшей, вероятно, около 39 года. С момента получения квестуры Сенека обрел право войти в сенат, так что можно считать, что честолюбивых ожиданий старика-отца он не обманул.

Между тем столь желанный «самым снисходительным из отцов» взлет едва не привел сына к гибели. Эта знаменитая история известна нам в пересказе Диона Кассия: «Сенека чуть было не пал от руки Калигулы, но не потому, что совершил против него какое-либо преступление или возбудил к себе подозрения, а потому, что в присутствии Императора произнес в сенате блестящую речь. Калигула уже отдал приказ об убийстве, однако затем отменил его по совету одной из своих любовниц, которая уверяла, что Сенека слишком слаб здоровьем и все равно скоро умрет».

Этот рассказ свидетельствует как о выдающемся ораторском таланте Сенеки и его успехах в сенате, так и о том, что между ним и императором существовала личная вражда. Многочисленные доказательства тому мы находим и в произведениях самого философа, поскольку имя Калигулы обычно сопровождается у него не самыми льстивыми оценками. Несмотря на это, достоверность описанного эпизода вызывала у историков серьезные сомнения. Неужели, рассуждали они, римский император мог, повинуясь капризу, казнить сенатора? Дион Кассий не позаботился снабдить свой рассказ толковым объяснением. Используя источник, явно враждебно настроенный к Калигуле, он счел, что достаточно простой ссылки на безумную кровожадность принцепса. Однако слабость аргументации, сводящейся, в сущности, к обычной зависти к чужому таланту, еще не означает, что подобный факт не мог иметь места. Легкий намек на доказательство достоверности события мы находим у самого Сенеки, проронившего вскользь, что ему пришлось пережить время, когда, при всей своей любви к публичным выступлениям в сенате, он лишился такой возможности. Тем не менее не следует путать причину и повод, а поиск причин неизбежно приводит нас к вопросу о политической позиции Сенеки. Подсказки мы попробуем найти в обстоятельствах, которые сложились к моменту его ссылки, случившейся в начале правления Клавдия.

Прежде всего отметим, что Сенека, занимавший административные посты при Тиберий, после падения Сеяна, а затем при Калигуле, до 39 года (перерыв между назначениями не превышал трех лет), очевидно, пользовался благосклонностью при дворе как первого, так и второго. Значит, гипотезу о его принадлежности к группировке друзей Сеяна, вторичному возвышению которых он якобы был обязан своим быстрым продвижением по службе, следует признать несостоятельной. Если при жизни Галерия семейное благосостояние Аннеев действительно могло в той или иной степени зависеть от милости Сеяна, то времена эти безвозвратно миновали. Пожалуй, даже логичнее попытаться отыскать покровителей Сенеки в противоположной группировке, той самой, что подверглась преследованиям со стороны Сеяна, а после его смерти, и особенно с воцарением Калигулы, получила возможность взять реванш. Действительно, если прежде все близкие Германика оказались в опале, то теперь эта ветвь семейства Клавдиев снова пришла к власти.

А как раз с именем дочери Германика Юлии Ливиллы связано обвинение Сенеки в прелюбодеянии, выдвинутое против него, вероятнее всего, в конце 41 года, когда Римом правил Клавдий. Разумеется, никакой возможностью установить, насколько основательно было обвинение, мы не располагаем. С одной стороны, Сенека – «светский молодой человек», с другой – молодая женщина по имени Юлия Ливилла (ей шел в ту пору двадцать четвертый год),

известная тем, что во время правления своего брата Калигулы она вела жизнь столь бурную, что наверняка растеряла те нравственные установки, которые у нее были, если они когда-либо были вообще. Но все это не имеет значения, поскольку обвинителей Сенеки меньше всего волновала моральная сторона вопроса. Инициатором гонений выступила Мессалина, возможно, науськиваемая своим окружением, состоявшим из всемогущих отпущенников Клавдия, ловких придворных интриганов. Вся операция стала частью «сведения счетов» победившей Валерии Мессалины с партией поверженной соперницы, одним из актов «дворцовой драмы». Мессалина сознавала, что ей необходимо окончательно уничтожить Ливиллу, которая перед тем пыталась женить на себе Клавдия, но проиграла. Пройдет еще семь лет, и ее сестра Агриппина добьется того, чего не удалось Ливилле. Пока же, расправляясь с Ливиллой, Мессалина и вся ее клика метили в «партию Германика», вновь возвысившуюся после падения Сеяна, но в конце правления Калигулы утратившую свои позиции. В целом события 41 года представляют собой логичный результат длинной цепи заговоров, после смерти Германика в 19 году н. э. превратившихся в императорском доме в традицию. Пожалуй, о них стоит рассказать подробнее.

Наследие Германика

Первые годы правления Тиберия ознаменовались той же тревогой о наследнике, которая омрачала жизнь его предшественника. Все в Риме знали, что Тиберий усыновил Германика против своего желания, исполняя волю собственного приемного отца. Поэтому при вести о смерти Германика значительная часть общества поспешила взвалить вину за его убийство на Пизона, и поговаривали даже, что Пизон послужил лишь орудием в руках Тиберия, мечтавшего видеть в роли наследника престола своего сына Друза и с ревнивым беспокойством взиравшего на вызывающее поведение Германика, особенно на его активные действия в Египте. И хотя причастность Тиберия к убийству Германика далеко не очевидна, факт остается фактом: по мере того как росла изоляция Тиберия и ненависть к нему окружающих, симпатии части аристократии, и главным образом простонародья, верного памяти «божественного Августа», к детям Германика (от него осталось четыре сына и три дочери) только усиливались. В глазах плебса Германик обладал двойной легитимностью. С одной стороны, этот сын Антонии Младшей был связан кровным родством с сестрой Августа Октавией, которой доводился внучатым племянником, – так же, напомним, как сам Август доводился внучатым племянником (и тоже по женской линии) «божественному Цезарю». С другой – он был женат на Агриппине Старшей, одной из дочерей Агриппы и Юлии Старшей, дочери Августа и Скрибонии. Он оставался самым близким родственником (зятем) обоим молодым Цезарям – Гаю и Луцию, избранным Августом в качестве принцепсов, но рано умершим. Август отправил обеих Юлий – мать и дочь – в ссылку, а Тиберий, едва придя к власти, приказал убить Агриппу Постума, последнего отпрыска Агриппы, однако эта ветвь императорской, то есть божественной семьи все еще существовала в лице Агриппины и Германика.

Похвастать такой же знатностью происхождения Тиберий никак не мог. Конечно, Август усыновил его, однако сделал это поздно и только потому, что других «кандидатов» в этом поколении уже не было в живых. Тиберий вообще не принадлежал к роду Юлиев и оставался всего лишь сыном Ливии от ее первого брака с Тиберием Клавдием Нероном. Всю первую половину своего правления и уже после смерти Германика, независимо от того, участвовал он в подготовке убийства или нет, Тиберий ощущал угрозу, исходящую от ветви семейства, которая вела свое происхождение непосредственно от Августа. Эти опасения всячески поддерживал в нем и Сеян. Не исключено также, что готовность принять участие в заговоре проявила и Агриппина, охотно внимавшая голосам ненавистников каприйского тирана, именовавших Тиберия узурпатором и обращавших свои надежды лично к ней. Как бы то ни было, в 29 году Тиберий выслал Агриппину за пределы Рима вместе со старшим ее сыном Нероном, спустя два года умершим. В 33 году, то есть через два года после падения Сеяна, скончалась и Агриппина. Младшего сына Агриппины и Германика Друза в 30 году заключили в тюрьму, где в 33-м убили. Последнему остававшемуся в живых их сыну Калигуле удалось спастись лишь потому, что Тиберий в конце концов смирился с необходимостью пойти на уступку общественному

мнению и указать в качестве своего наследника кого-то из отпрысков Германика.

В широких народных массах к вероятности возвращения власти к этой ветви рода отнеслись с большим воодушевлением. В 31 году плебс ликовал, радуясь провозглашению Гая жрецом. Дион Кассий сообщает, что, убедившись в популярности у народа детей Германика, Сеян отказался от замысла устроить вооруженный мятеж. Довольно симптоматично, что примерно в это же время Сеян искал руки дочери Друза 11 Юлии, по матери – Клавдии Ливилле, приходившейся Германику племянницей. Иными словами, он попытался через дочку осуществить то, чего не удалось добиться через мать – саму Ливиллу, а именно: обрести через брачный союз с семьей Германика ту легитимность, нехватку которой он так остро ощущал. Ведь совершенно очевидно, что общественное мнение, вопреки воле Тиберия, продолжало воспринимать принципат как священный институт.

Насколько сдержанно вел себя Тиберий в отношении божественных почестей, оказываемых членам императорской семьи и самому императору, настолько Калигула оказался на них щедр. Первое, что он сделал, получив бразды правления, это добился реабилитации матери и братьев, умерших на чужбине. Он лично посетил острова Пандатария и Понтия, где нашли последний приют Агриппина и Нерон, приказал перенести их останки в Рим и торжественно захоронить на Марсовом поле, в мавзолее Августа, то есть в священном месте – в храме. Поступок Калигулы, ставший выражением и его сыновней почтительности, и косвенного осуждения Тиберия, подтвердил его собственную легитимность, подчеркнув династическую преемственность нового императора с основателем Империи. Новый импульс получила и связанная с именем Августа традиция сакрализации верховной власти.

Любопытно, что традиция эта касалась не только рода Юлиев. Дж. Бэлдсон и Ж. Колен совершенно справедливо отметили чрезвычайно важную роль, которую играла в жизни Гая его бабушка Антония, хранившая верную и деятельную память о Марке Антонии. Именно ее стараниями Гай избежал крупных неприятностей, связанных с происками Сеяна. Считается, что инициатива свержения Сеяна принадлежит как раз Антонии, которой в ту пору исполнилось 66 или 67 лет. В окружении Антонии преобладали выходцы с Востока, и не исключено, что восхищение Гая перед Антонием уходило корнями в легенду о «восточном царстве» последнего. Антонию покровительствовал не Аполлон, как Августу, а Геракл и Дионис. Особенно тесную связь он как супруг и спутник Клеопатры, этой новой Изиды, ощущал с Дионисом, которого в Египте охотно идентифицировали с Сараписом.

Можно сказать, что в лице императора Гая сплелись воедино сразу две традиции: традиция принципата, опиравшаяся на культ Аполлона и унаследованная Калигулой от прадеда Августа и прабабки Октавии (носителем этой традиции его видели армия, подавляющая часть плебса и по меньшей мере одна из сенаторских фракций), и «александрийская» традиция, уходившая корнями в наследие Антония и его дионисийское царство. Эта двойственность проявилась, в частности, в изданном им запрете на празднование годовщины победы при Акциуме¹⁴.

Широко известно, что первые месяцы принципата Калигулы протекали под знаком традиции Августа, но в дальнейшем ситуация коренным образом изменилась в пользу традиции Антония. В начальную пору своего правления Гай демонстрировал горячую привязанность к сестрам и старался по возможности распространить и на них ореол собственного могущества. 1 января 38 года, принося торжественную клятву, консулы наряду с именем императора провозгласили и имена трех этих женщин. Не исключено, конечно, что в позиции молодого принцепса нашел выражение «исключительно сильный в первые годы Империи дух семейственности, сделавший его мишенью самых грязных сплетен, распространяемых всякими ничтожествами» (Бэлдсон), однако не следует забывать и о том, что Гай на самом деле чрезвычайно дорожил памятью Антония и его египетским прошлым, и в этой связи нельзя не вспомнить о принятом в Александрии обычае, согласно которому сестры царя делили с ним его судьбу. Вот почему обвинения Гая в кровосмесительной связи с младшей сестрой Друзиллой, возможно, вовсе не лишены оснований. И если доказательства, приводимые античными

¹⁴ Город в Акарнании, где Антоний и Клеопатра были разбиты Августом.

историками в подтверждение этой версии, выглядят недостаточно весомо, то факт обожествления Друзиллы после ее кончины, – обожествления, провозглашенного сенатом по требованию Гая и подкрепленного чеканкой монеты, – заставляет призадуматься. На память приходят обычаи, принятые при дворе Птолемеев, в частности история Филадельфа и Арсиной или более близкая по времени история замужества Клеопатры. Таким образом, даже если обвинение в инцесте не соответствовало действительности, выглядело оно вполне правдоподобно. Посмертное обожествление Друзиллы (она скончалась 10 июня 38 года) придало принципату откровенно «царскую» окраску, что не могло не обеспокоить сенат, в особенности ту его часть, которая надеялась, что с новым режимом вернется принцип двоевластия, установленный при Августе.

Крутой поворот в политике Гая, который так любят подчеркивать античные историки, противопоставляя мягкое начало его правления последовавшим затем жестокостям, иногда пытаются приписать болезни, поразившей принцепса в сентябре 37 года. Однако внимательный анализ событий показывает, что болезнь здесь ни при чем и резкое охлаждение Гая к своим родственникам объяснить состоянием его здоровья невозможно. Клятва консулов имела место 1 января 38 года, то есть спустя несколько месяцев после болезни, а обожествление Друзиллы началось в июне того же года. При этом Гай продолжал выражать доверие мужу покойной сестры М. Эмилию Лепиду и обеим оставшимся сестрам. Свое к ним отношение он переменял не раньше осени 39 года. Этому предшествовал разрыв с сенатом, вызванный тем, что Гай обнаружил в дворцовых бумагах доказательство того, что инициатором целого ряда жестоких мер, в которых обвиняли Тиберия, был вовсе не он, а сами сенаторы. После бурной речи в сенате, в которой Гай объявил, что отныне берет в свои руки всю полноту власти, он отбыл в Кампанию, где осуществил свою сумасшедшую мечту – одни говорят, что он жаждал опровергнуть предсказание звездочета Фрасилла, другие утверждают, что он хотел пустить пыль в глаза парфянским посланникам, представ перед ними столь же великим, как Ксеркс, – перебросил через море мост из кораблей от Бавл до Пуццоли.

Начиная с этого времени, в адрес Гая все чаще стали звучать обвинения в самовозвеличении, однако он пока еще проявлял к членам своей семьи прежнюю благосклонность. Возможно, кое-какие подозрения на их счет у него уже зародились, не зря в сентябре, уезжая в Галлию и к рейнской армии, он увез с собой не только Агриппину с Ливиллой, но и М. Эмилия Лепида, мужа Друзиллы. В этой поездке и разразилась катастрофа. Лепида казнили, обеих сестер принцепса выслали на Понтийские острова, и Агриппину при этом – верх жестокости! – заставили лично везти урну с прахом Лепида, которого молва называла ее любовником, а заодно и любовником Ливиллы. Император отправил в сенат письмо, в котором строжайше запретил впредь оказывать какие бы то ни было почести членам его семьи. Разрыв с политикой предшествующих лет оформился окончательно. В его основе лежали такие чувства, как гнев и обида. Несмотря на почет и благодеяния, которыми он осыпал сестер, они вместе со своим окружением плели против него заговор, готовили убийство Гая и его замену Лепидом. Опорой в этих планах служил им Корнелий Лентул Гетулик, последние десять лет командовавший войсками Верхней Германии, тогда как его тесть Л. Апроний, в прошлом сподвижник Германика, возглавлял армию в Нижней Германии. В том, что Гетулик примкнул к заговорщикам, сомневаться не приходится. Причины, объясняющие возникновение заговора, было сразу несколько. Тацит называет в их числе личное тщеславие Агриппины, которая и в связь с Лепидом вступила исключительно в надежде заполучить с его помощью власть. Однако ее амбициозные планы не имели бы никакого смысла, если бы не определился и не продолжал с каждым днем углубляться разрыв между молодым принцепсом и сенатом. Приращение роли сената, начатое Тиберием и подхваченное Гаем, который явно намеревался довести его до победного конца, не оставляло надежды на мирное разрешение конфликта. Показательно, что заговорщики сделали ставку на Лепида, наиболее ярко олицетворявшего традицию Германика и, шире, Августа. В самом деле, женитьба на Друзилле сделала его членом семьи Германика, а любовная связь с Агриппиной, обещавшая в ближайшем будущем перерасти в официальный брак, это родство подтверждала. С другой стороны, Лепид числил в своих родственниках самого Августа. По жене он приходился племянником Юлии Младшей и правнуком Скрибонии, поскольку его дед Л. Эмилий Лепид был женат первым браком на

Корнелии, невестке Августа. Таким образом, из всех членов *рода Юлиев* он представлял собой вполне подходящую кандидатуру. Мало того, Калигула в течение некоторого времени подумывал о том, чтобы объявить его своим наследником, – правда, эти мысли бродили в его голове до того, как он рассорился с сенатом и заявил о своих претензиях на абсолютную власть и роль обожествляемого монарха. Надо думать, что заговор со ставкой на Лепида пользовался солидной поддержкой среди сенаторов.

С немалым удивлением в числе второстепенных персонажей, имевших то или иное отношение к заговору, мы встречаем имя Луцилия Младшего, друга Сенеки. Близкий знакомый и, вероятно, подчиненный Гетулика, он выдержал допрос Гая, но ни словом не обмолвился о планах заговорщиков. Мы предполагаем, что Луцилий служил в регулярных конных войсках армии, дислоцированной в Верхней Германии, что дает нам косвенное указание на его возраст – 25–30 лет. Это означает, что он родился между 10 и 14 годами н. э. Состоялось ли к этому времени его знакомство с Сенекой? Выдвинутые рядом исследователей утверждения в пользу этой версии покоятся на слишком хрупких основаниях, чтобы принять их за доказательства, однако установлено, что спустя несколько лет, когда Ливилла и Сенека уже находились в ссылке, Луцилию снова пришлось оправдываться, на сей раз перед Мессалиной и Нарциссом. Речь шла уже не о Гетулике, а о ком-то, кого Сенека иносказательно назвал «особой, которую любить опасно». Если Сенека имел в виду самого себя, как принято думать, то для чего вся эта таинственность? Не логичнее ли предположить, что за этим загадочным определением скрывается личность женщины, которую автор не мог назвать по имени из соображений приличия, то есть Юлии Ливиллы, замешанной в заговоре 39 года и отправленной в ссылку?

Представляется очевидным, что в борьбе, разыгравшейся между принцепсом и сенатом, оппозиция преследовала цель положить конец правлению «выродка» (или «безумного», что означает то же самое) Германика и восстановить законность в духе Августа. Легитимность власти олицетворяли остававшиеся в живых дочери Германика. Лишним доказательством истинности этого предположения служит попытка Анния Винициана, одного из участников заговора 41 года, привести к власти Виниция, мужа Юлии Ливиллы. Неудивительно поэтому, что Мессалина – или те, кто действовал от ее имени, – в 46 году добилась его смерти. Мы думаем, что Мессалиной двигала не столько обида отвергнутой любовницы, сколько ясное понимание того факта, что Виниций благодаря своим связям с семьей Германика представлял собой преграду на ее пути к власти.

В этом контексте кажется несомненным, что драма, разыгравшаяся между Юлией Ливиллой и Мессалиной, успевшей стать супругой принцепса, имела политическую подоплеку.

Как и Калигула, Мессалина вела свое происхождение от Антония, и вместе с кровью триумвира в ее жилах текла кровь Домициев Агенобарбов, чья спесь вошла в поговорку. Влияние на Клавдия и та роль, которую стали играть с его приходом к власти действовавшие с ней заодно отпущенники, свидетельствовали, что новый режим не только не оправдает чаяний заговорщиков 39 и 41 годов, но и будет сопровождаться усилением бюрократического и тиранического характера монархии. Оппозиции следовало дать ясно понять, что надеяться ей не на что. Стоит ли после этого удивляться, что с Ливиллой расправились столь жестоко, отправив ее в ссылку, а затем и убив? Гибель Ливиллы означала исчезновение предпоследней представительницы кровного потомства Германика. Возможно, Мессалина считала, что ей удалось лишить сенаторскую оппозицию главной опоры...

В этой связи возникает закономерный вопрос: почему избежала гибели Агриппина? Точного ответа мы, конечно, не знаем и вынуждены довольствоваться догадками. Быть может, Агриппине удалось вести себя предельно осторожно, держась в тени и не раздражая Мессалину, – в отличие от Ливиллы, открыто демонстрировавшей свои амбиции. Быть может, одной из причин столь неосмотрительной снисходительности Мессалины стала память о Гнее Домиции Агенобарбе, который до заговора Лепида был мужем Агриппины. Известно, что мать Мессалины Домиция Лепида, особа весьма авторитетная, с теплотой относилась к своему племяннику, сыну Домиция и Агриппины – будущему императору Нерону. Как бы то ни было, Агриппина счастливо избежала последствий дворцового переворота, унесшего в небытие ее сестру, и превратилась в последний живой символ традиции Августа.

Какую же роль во всей этой длинной и запутанной истории сыграл Сенека? Поводов

уничтожить Ливиллу у Мессалины хватало; но для обвинения в супружеской измене в любом случае необходим сообщник. Ничто не мешало ей остановить свой выбор на одном из перспективных представителей сената, напомним, того самого, который поддерживал заговор против Гая. Сенека отлично вписывался в эту картину, тем более что карьера его приостановилась примерно в тот момент, когда окончательно оформился разрыв с сенатом молодого принцепса. Среди его друзей числилась Марция, дочь историка Кремуция Корда, казненного Тиберием за прославление убийц Цезаря. Он близко знался с Пассиеном Криспом, которому приписывали авторство злой эпитафии на Гая и не менее злых насмешек над режимом Клавдия. Женатый на тетке Мессалины Домиции, Пассиен Крисп пользовался личным иммунитетом, который, однако, не распространялся на его друзей.

По этим косвенным признакам, по установленному факту близости Луцилия к семейству Гетулика и, вероятно, Ливиллы, наконец, исходя из того, что из ссылки Сенеку вызволила именно Агриппина, ставшая к тому времени супругой Клавдия, мы приходим к неизбежному выводу, что философ принимал живое участие в борьбе за власть, вспыхнувшей между двумя партиями. Первая, представленная Калигулой, а затем Мессалиной и ее кликой, стремилась к установлению монархии «восточного образца», вторая, опиравшаяся на память о Германике, провозглашала себя наследницей традиции Августа и мечтала о восстановлении принципата, основанного на двоевластии. Сенека считался одним из лучших ораторов сената и в силу этого отлично подходил на роль «лидера» оппозиции. Нет никаких сомнений, что именно по этой причине ему пришлось срочно покинуть Рим и отправиться на Корсику, где Клавдий продержал его до 49 года.

* * *

Осенью 48 года, сразу после падения Мессалины, Агриппина предприняла еще одну попытку осуществить то, чего не удалось добиться ни Ливилле, ни Лепиду. Правление Клавдия подходило к концу, но политическая обстановка не слишком изменилась по сравнению с 38–39 и 41 годами. Имя Германика по-прежнему оставалось символом и звало к действию недовольных. Ничуть не потускнел и миф об Августе. В решающей схватке за власть Агриппина позаботилась о том, чтобы привлечь на свою сторону всех, кто мог оказаться ей полезен. Вполне естественно, что она вспомнила и о корсиканском изгнаннике, – если, конечно, мы не ошиблись в своих предыдущих построениях, – которому теперь предстояло стать ее орудием в готовящемся заговоре. Имя Сенеки должно было произвести благоприятное впечатление на сенаторов и послужить гарантом либерального характера нового режима, возглавить который предстояло юному Домицию.

Таким образом, личность Сенеки резко выступает на первый план, хотя до этого, до его ссылки, у нас складывалось впечатление, что он занимал относительно скромные позиции. Мы объясняем это внезапное на первый взгляд возвышение двумя причинами. Во-первых, за долгие годы изгнания его образ обрел черты жертвы несправедливости, символизируя тираническую сущность режима Мессалины. Во-вторых, более чем вероятно, что из-за скудости источников мы просто не в состоянии оценить его реальный политический вес в период между возвращением из Египта и тем моментом, когда Калигула решил от него избавиться. Вряд ли он смог бы стать знаковой фигурой, если бы еще до осуждения сенатом, в котором заправляли подручные Мессалины, не пользовался в обществе особым авторитетом, хотя мы об этом авторитете можем лишь догадываться.

«Утешение к Гельвии» и «Утешение к Полибию»

В обоих «Утешениях», написанных Сенекой за время корсиканского изгнания, нетрудно обнаружить намек на политические взгляды автора, хотя сам жанр этих сочинений вынуждал его держаться в определенных рамках, не говоря уже о том, что открытое высказывание недовольства грозило серьезными неприятностями как самому Сенеке, так и его друзьям.

В «Утешении к Гельвии» Сенека особенно задерживается на примере Марцелла¹⁵, восхваляя его добродетели, проявившиеся в годы ссылки, и отмечая, что «одобрение Брута принесло ему больше радости в роли изгнанника, чем одобрение государства в роли консула». Вспоминая о Марцелле и Бруте как о героях senatorской оппозиции тирании, Сенека совершенно явно встает на их сторону. Параллель слишком прозрачна, чтобы обмануть читателя: Сенека выдает Марцелла за последователя стоической философии, хотя известно, что Марцелл учился в Митиленах у перипатетика Кратиппа. Точно так же Сенека придает философии Брута – ученика Академии¹⁶ скептиков – оттенок стоицизма, подчеркивая, что Брутом восхищался Катон. Перед нами, таким образом, образец «стоической интерпретации» морально-политических аспектов гражданской войны, еще один пример которой мы обнаружим во второй книге «Фарсалии» Лукана. На события минувших дней, все еще обжигающе волнующие, здесь проецируются чувства и тревоги дня нынешнего. Изгоняя Марцелла в ссылку, Цезарь «краснеет» – так должен краснеть Клавдий, изгоняющий Сенеку.

Ниже, в том же самом «Утешении», Сенека дает ясно понять, что в его ссылке нет ничего позорного, поскольку она вызвана отнюдь не каким-либо бесчестным поступком. Она принадлежит к явлениям того же порядка, что тюремное заключение Сократа или казнь Фокиона, и неудачи, притормозившие политическую карьеру Катона. Карьера Сенеки тоже прервалась по воле тирана; как и Катон, он напрасно домогался претуры, получить которую смог лишь в 49 году благодаря Агриппине. Сенека, как и Катон, пострадал за правое дело. Он защищал свободу, он бросил вызов тирании Гая и всем тем, кто заодно с Мессалиной и отпущенниками Клавдия стремился перечеркнуть политическую линию Августа и вернуться к чистому цезаризму.

«Утешение к Полибию», написанное через год или полтора после «Утешения к Гельвии», затрагивает ту же тему, однако, обращенное к другому адресату, выдержано в ином тоне. На сей раз автору не требовалось тревожить тени великих «оппозиционеров» прошлого, героических представителей партии сенаторов, и напоминать, что история имеет тенденцию повторяться. Полибий сам принадлежал к правящей партии и пользовался благосклонностью Клавдия, поэтому Сенека пытается убедить его в необходимости воздействовать на принцепса и добиться, чтобы тот поступил с ним так же, как некогда Цезарь поступил с Марцеллом. Как Цицерон прославлял милосердие Цезаря, проявленное к Марцеллу, так Сенека прославляет Клавдия, возлагая свои надежды на него. Принцепс уже доказал, что милосердие ему не чуждо: ведь это он добился отмены смертной казни, которой сенат требовал для Сенеки, и заменил ее простой ссылкой. Теперь перед ним открывается возможность сделаться идеальным правителем, образ которого Сенека позже восславит в трактате «О милосердии» как полностью соответствующий стоическому идеалу. Частично этот образ воспроизводит черты идеального правителя, описанные Цицероном в речи «В защиту Марцелла», во всяком случае именно этот идеал предлагал Цицерон для подражания Цезарю.

Особого внимания заслуживает отрывок, в котором Сенека устами Клавдия перечисляет трагические утраты, понесенные домом Цезарей, однако не включает в этот список Калигулу и Друзиллу. Напротив, оба эти персонажа приводятся как пример людей, опозоривших Палатин, людей, память о которых должен вычеркнуть из сердца каждый, кто носит гордое имя римлянина. Калигула сам поставил себя вне римского общества: упиваясь страданиями других и отвергая милосердие, он доказал, что недостойн власти.

Начиная с античных времен, «Утешение к Полибию» нередко становилось объектом самой суровой критики, предъявлявшей автору не всегда адекватные требования. В самом деле, можно ли, например, утверждать, что Полибий был «выскачкой, столь же могущественным, сколь ничтожным»? (Р. Вальц). Ведь нам с достаточной долей вероятности известно, что он и погиб из-за того, что остался верным Клавдию, когда Мессалина попыталась заменить Клавдия

¹⁵ Противник Цезаря, осужденный им на изгнание. Добиться для него прощения у диктатора пытались Цицерон и Брут.

¹⁶ Новая Академия, во главе которой стояли уже не ученики Платона, а последователи скептика Карнеада.

Силием. Человек образованный и далеко не глупый, чье общество ценил Клавдий, в свою очередь отличавшийся высокой культурой, Полибий, вне всякого сомнения, вел себя с окружающими достаточно доброжелательно, не зря Сенека, презрев опасность нанести обиду остальным отпущенникам Клавдия, писал, что «из всех наделенных властью лиц, виденных мною в доме принцепса, он – единственный, кто, как мне кажется, полагает дружбу полезной, но в еще большей мере желанной саму по себе». Судя по всему, Сенека испытывал к Полибию определенное уважение, поскольку в «Апоколокинтосе»¹⁷ ограничился упоминанием его имени в ряду других отпущенников, убитых Клавдием, тогда как Нарцисс, действительная жертва Агриппины, удостоился от него жестокой насмешки.

Особенно интересна трактовка образа Клавдия, завершающая сочинение. Автор вложил в уста самого принцепса не только суровое осуждение Гая, но и еще более любопытное высказывание, в котором брат Германика недвусмысленно признает преимущество Августа перед Антонием. Между тем мы уже показали, что в той игре политических символов, которая разгорелась с приходом к власти Гая, это был кардинальный пункт. Клавдий еще во времена Тиберия и Сеяна выказал себя сторонником «линии Августа» и решительно отверг соблазн «линии Антония», которому поддался Гай. Довольно зловеще выглядит и воспроизводимый Сенекой образ Антония. Отдавая должное величию его духа (*magnitudo animi*), автор напоминает, что гибель брата Антоний искупил ценой жизни двадцати легионов. Следовательно, Антоний, как позже и его потомок Гай, тешил душу видом потоков людской крови. Обращаясь к образам далеких предков, Сенека почти не скрывает своей истинной цели: по его мнению, принцепс должен предпочесть мести милосердие. Пусть Клавдий проявит человечность, как до него это делали Цезарь и Август, и тогда вокруг него наверняка сплотятся люди, готовые, подобно Сенеке, честно служить принцепсу, достойному своего высокого звания.

Характерно, что в этом «прошении» к императору Сенека отнюдь не отрекается от собственного политического прошлого. Он старательно подчеркивает свое право ожидать от «доброего» императора не жалости (не имеющей ничего общего с милосердием), не отмены заслуженного наказания, но справедливого суда: даже враги достойны прощения, если руководствовались в своей борьбе «высокой целью, уважением законов, стремлением к чести и свободе». Учитывая осведомленность Полибия, можно с уверенностью предположить, что он легко понял политический подтекст «Утешения»: Сенека идет на все, чтобы принцепс признал его «правоту» или хотя бы отнесся к его позиции с милосердием. Для этого необходимо было назвать вещи своими именами и признать, что обвинение в супружеской измене послужило лишь предлогом (апелляция к милосердию Клавдия вовсе не подразумевала просьбы «забыть» о совершенном Сенекой проступке), а истинная вина осужденного заключалась в его политической позиции. Сенека добивался законного права на верность своим убеждениям, а в том случае, если Клавдий политике «свободы» предпочтет иную стратегию власти, надеялся хотя бы на его милосердие по отношению к тем, кто сделал другой выбор. Только в таком контексте и следует понимать значение «Утешения к Полибию». И что бы ни говорили новейшие критики, никакого презрения автор не заслуживает, поскольку обращается к милосердию принцепса, то есть к справедливому и обоснованному суду.

В глубине души Сенека не питал иллюзий. Позже он напишет, что Клавдий не относился к тому разряду людей, которые руководствуются в своих действиях разумом. Повторив едкое замечание Пассиена Криспа об отсутствии у Клавдия здравомыслия, он сделает следующий вывод: «И что же? Значит ли это, что следовало отказываться от даров Клавдия? Нет, но принимать их нужно было, как принимают дары Фортуны, зная, что в любой миг она может повернуться к тебе спиной». Лично для него капризы Клавдия обернулись благом, ведь он не только помешал Мессалине и ее присным совершить непоправимое и спас жизнь философу, преступление которого заключалось лишь в том, что он слишком верно служил интересам партии, проводившей линию Германика, но в конце концов, прислушавшись к просьбе

¹⁷ *Apocolocyntosis* – слово, образованное от *apotheosis*. *Apotheosis* – превращение в Бога, обожествление. *Apocolocyntosis* – превращение в тыкву, отыковление.

Агриппины, снял с изгнанника опалу.

Сенека и Клавдий

В «Утешении к Полибию» Сенека, соблюдая требования этикета, через секретаря обращался к самому кесарю, воплощавшему величие государственной власти. Он повел себя в полном соответствии с законами и обычаями своего времени, но вместе с тем, как мы постарались показать, совершил поступок политического значения. Что бы ни утверждал источник (явно недоброжелательный) Диона Кассия, столь охотно цитируемый новейшими исследователями, публикация этого небольшого сочинения нисколько не повредила репутации его автора, скорее наоборот. Возвращение из ссылки Сенеки, уже добившегося к этой поре литературной известности, воспринималось общественным мнением положительно. Частично выразителями этого мнения были, бесспорно, сенаторы, особенно те, кто болезненно воспринял «злодеяния» Агриппины – их имена приводит Тацит, и кого Агриппина как раз и старалась переубедить, призывая Сенеку. Невозможно предположить, чтобы этим людям показалось оскорбительным «прошение», поданное Сенекой; а возвращение в активную политическую жизнь этого человека, уже доказавшего в прошлом свою верность принципам традиции Августа, они не могли воспринимать иначе как с удовлетворением.

Впоследствии Сенека жестоко высмеял Клавдия в «Апоколокинтосе», и новейшие критики совершенно справедливо отметили резкий контраст этого произведения с «Утешением к Полибию». Между тем ничего возмутительного мы в этом не усматриваем. Избрав в качестве «посредника» Полибия, Сенека обращался к принцепсу; после смерти Клавдия он воспользовался своим правом историка для вынесения суда над человеком. Добродетели, приписываемые им Клавдию в первом труде, относились к числу тех, какими должен обладать кесарь и которые предполагать в нем обязывали автора приличие и дух государственности. Сенека обращался не столько к конкретному, сколько к идеальному принцепсу. Совершенно несостоятельны, на наш взгляд, попытки приписать «Утешению» иронический подтекст. С трудом верится, чтобы изгнанник, взывавший к сановнику императорского дома под предлогом утешения, а на самом деле в надежде на благосклонность, в то же самое время насмешничал, хотя бы и в скрытой форме, над тем, от кого эта благосклонность прямо зависела. Не больше доверия вызывает и версия об апокрифическом характере «Апоколокинтоса», тем более в связи с именем Петрония. Дион Кассий неопровержимо свидетельствует: вскоре после смерти Клавдия Сенека написал произведение, названное им «Апоколокинтосом» и выдержанное в духе пародии на жанр апофеоза. С этим фактом приходится смириться и постараться понять, почему Сенека и превозносил, и поносил Клавдия. У новейших критиков это обстоятельство вызывает взрыв благородного негодования, однако весь их гнев сводится к неспособности верно оценить условия, в которых жили и действовали главные герои разыгравшейся драмы.

К моменту написания «Утешения к Полибию» Сенека уже третий год находился в ссылке. Время текло, а вместе с ним утекала возможность самореализации, которую он полагал главной целью человеческого существования. Лично для него это означало участие в управлении Империей и в жизни Города, соответствие своему положению в обществе, общение с лучшими умами современности, чтение хороших книг, наконец, поддержку семьи, лишившейся своего главы (мы полагаем, что Сенека-отец умер за несколько месяцев до ссылки сына). Чтобы вернуть себе все это, он и предпринял попытку обратиться к Полибию. Как позже он напишет в трактате «О твердости мудреца», «*sapiens scit emere venalia*» («мудрец знает, как купить то, что продается»). В данном случае предметом торга было его прощение. За какую цену собирался он его выкупить? Несколько комплиментов, не лишенных, как мы видели, политического подтекста и содержащих почти незакамуфлированные советы. Такой человек, как Полибий, не только всю жизнь проживший при дворе, в хитросплетении дворцовых интриг, но и добившийся здесь высокого положения, не мог не понять намеков философа. Получив письмо от крупнейшего писателя своего времени, мало того, от человека, считавшегося выдающимся представителем сенаторской партии, Полибий наверняка чувствовал себя польщенным. Не исключено, что послание философа побудило отпущенника к пересмотру некоторых из его взглядов. В самом деле, как мы уже писали, сама гибель его явилась результатом перехода в

лагерь, враждебный Мессалине. Но и это еще не все. Клавдий был принцепсом, главой власти. Он был основным звеном целой системы этикета, своего рода церемониала, включавшего как чисто внешние действия, так и строгую иерархию взаимоотношений. Нарушить эту систему значило посягнуть на *величие*, причем не самого Клавдия, а римского народа, принцепсом – то есть первым лицом которого он являлся.

Разумеется, Сенека мог замкнуться в гордом молчании и, подобно другому знаменитому изгнаннику-стоику Рутилию Руфу¹⁸, отвергнуть высочайшую милость. И хотя героическое поведение Руфа снискало ему всеобщее уважение (правда, не стоит забывать, что он отбывал ссылку не среди корсиканских скал, а в изобильной Азии), все-таки его подвиг многими воспринимался как нечто из ряда вон выходящее, пожалуй, даже слегка нарочитое. Воздавая Руфу дань восхищения, современники вместе с тем отмечали, что он повел себя так, словно жил в идеальном государстве, и не принимал в учет реальной действительности. В сущности, эта оценка косвенно звучит упреком в отсутствии чувства меры. Бесспорно также, что к моменту написания «Утешения к Полибию» Сенека еще не поднялся до высот духовной независимости, характерной для мудреца. Вместе с тем нельзя забывать, что сама эта независимость не может пониматься как чистое отрицание и безусловный отказ от всего человеческого. Совсем наоборот, она должна быть позитивной и помогать в выборе «предпочтений», а мудрец должен при этом оставаться внутренне бесстрастным и не стремиться во что бы то ни стало добиться того или иного из них. Это и значит подняться выше желаний. Особенно важно суметь уберечься от чувства боязни, которое чаще всего лежит в основе всякого нарочитого аскетизма. Все эти мысли Сенека изложит гораздо позже, когда для него наступит пора процветания, в трактате «О счастливой жизни». И пусть новейшие критики упорно не желали прислушаться к глубинному смыслу этого сочинения, все же не будем забывать, что жизнь реальная и жизнь духа протекают в двух разных планах, путать которые не следует. Сенека мог искренне желать, чтобы его позвали обратно, во-первых, потому, что еще не научился полностью презирать Фортуны, а во-вторых и в-главных, потому, что знал: мудрость Зенона не помешала ему быть другом, а в некотором роде и царедворцем Антигона Гоната; добродетель Катона не удержала его от участия в гражданской войне. Если стоицизм понимать как учение о воле, следует признать, что он отнюдь не исключает разумного соотношения желаний с условиями обыденной жизни – того, что сегодня мы привыкли называть «конъюнктурой». Именно стоики провозгласили добродетелью «*euseiōtia*», то есть уместность. Вот почему мы можем смело снять с Сенеки упреки в трусости и признать, что, обращаясь к принцепсу, он говорил на языке своего времени. Он пытался, не теряя достоинства, получить то, что лежало за пределами его личных возможностей и что сам он относил к числу «предпочтений». Нельзя сказать, что достижение этой цели он считал абсолютно необходимым для морального спокойствия, но все же полностью самореализоваться без него не мог, потому что не мог осуществить свое призвание – службу родному Городу. К концу ссылки Сенека, судя по всему, несколько охладел к идее возвращения к участию в общественной жизни, во всяком случае думать так заставляют написанные им в это время стихи, утверждение схолиаста одной из сатир Ювенала, наконец, его собственные призывы к Паулину, относящиеся к первым месяцам 49 года. Но в 43-м он еще не достиг того равнодушия, в которое за шесть лет, знаменующих приближение старости, мало-помалу обратились былые надежды.

И когда весной 49 года луч этой надежды мощно засиял перед ним, он даже не обрадовался. Он покорился течению событий. Ясно, что Агриппина вызвала его совсем не для того, чтобы он заперся у себя в кабинете и предался «праздности» философа. Агриппина философам вообще недолюбливала, и Сенека был ей нужен в качестве орудия для достижения власти. Она понимала, что ей без него не обойтись, и обходиться без него не собиралась. Именно под этим углом зрения и следует рассматривать памфлет об «обожествлении» Клавдия.

¹⁸ Убежденный стоик, друг Сципиона Младшего. Защищал провинцию от вымогательств всадников. Всадники из мести ложно обвинили его перед судом. Он был осужден и удален в изгнание. Диктатор Сулла разрешил ему вернуться, но он гордо отказался принять милость из рук тирана.

«Апоколокинтос» и новый режим

В «Утешении к Полибию» Клавдий предстает перед читателем принцепсом. В «Апоколокинтосе» перед нами обыкновенный человек, словно бы вернувшийся в свое исходное состояние. На нем больше нет защитной оболочки *величия* Римского государства, и потому говорить о нем отныне можно в категориях простых человеческих истин. Никаких обязательств по отношению к покойному императору нет и не может быть ни у кого, особенно у тех, кто испытал на себе его гнев, или тех, кто числился в рядах оппозиции. Сенека, в течение какого-то времени, возможно, надеявшийся, что Клавдий станет проводить политику, адекватную чаяниям сената, позже убедился, что его надежды беспочвенны. Поэтому лично у него не было совершенно никаких оснований испытывать к умершему чувство признательности, личной или политической. Разумеется, при дворе находилось немало людей, искренне сожалеющих о Клавдии: его друзья и советники, а также и те, кто служил инструментом проводимой им политики, например Свиллий, прежде послушно исполнявший приказания Мессалины и ее приближенных и после кончины принцепса оказавшийся в оппозиции и опасавшийся, что теперь ему отомстят. Смерть Клавдия знаменовала не просто кончину отдельного человека; она обернулась событием политического масштаба, своего рода революцией. И мы стараемся показать, что Сенека писал «Апоколокинтос» с учетом именно такой перспективы, ощущая себя ответственным за эту революцию. Личные чувства не могли его ни остановить, ни даже просто стеснить. До вмешательства Агриппины Клавдий причинил ему одно лишь зло; во всяком случае, позволил это сделать другим, хотя и несколько смягчил суровость приговора. В память об этом относительно милосердии Сенека ни разу не позволил себе беспощадности в оценках, напоминая ту, что он проявил, например, в отношении Калигулы. Вместе с тем Клавдий оставался для него принцепсом, исполнявшим свои властные полномочия в соответствии с принципами, которые сам Сенека осуждал. Раз уж Фортуна с таким упорством втягивала его в активную деятельность, давая ему возможность применить на практике собственные убеждения, Сенека считал себя обязанным вернуть правящий режим в русло, проложенное Августом.

Вот почему нам представляется бессмысленной попытка объяснить появление «Апоколокинтоса» тем, что Сенека всю свою жизнь прожил «в состоянии внутренней неустойчивости». Вслед за многими другими исследователями мы полагаем, что это сочинение явилось актом политической воли, последовательно продолжившим линию, проводимую Сенекой до ссылки, – линию, которой он не изменял никогда.

Сочинение появилось на свет сразу после смерти Клавдия, случившейся 13 октября 54 года. На самом деле датировка «Апоколокинтоса» остается спорной, и ряд исследователей на основании самых разных соображений, не имеющих, впрочем, никакого касательства непосредственно к тексту, высказывали предположение, что он *мог быть* написан после смерти Агриппины, то есть между 59 и 62 годами. Однако столь поздняя датировка плохо согласуется с тем впечатлением, которое производит чтение текста. Содержащиеся в нем намеки обретают более внятный смысл, если допустить, что церемония апофеоза прошла совсем недавно и волновала умы своей жгучей актуальностью. Пятью годами позже все эти события успели покрыться остывшим пеплом. Но дело не только в этом. Разве не приходит на ум, что великие похвалы, расточаемые автором Нерону – будущему принцепсу, обретшему власть во цвете лет, – после убийства Агриппины отдавали бы весьма заметной фальшью? Да и вообще, стоило ли по прошествии времени разжигать утихшие страсти? Высказывались предположения, что это делалось с целью подготовить общественное мнение к разрушению храма Клавдия. Но ведь храм был разрушен уже после 64 года и после римского пожара, в полном соответствии с планом существенной реконструкции города и в качестве одной из мер безопасности, предпринятой одновременно с сооружением водоемов для транспортировки через мост Целий воды из Клавдиева водопровода. Чтобы снести здание, судьба которого вряд ли кого-нибудь еще волновала, никаких памфлетов, тем более принадлежащих перу Сенеки, в это самое время добровольно удалившегося от двора, уже не требовалось.

Главное возражение против датировки «Апоколокинтоса» 54 годом заключается в том, что одновременно с его написанием Сенека сочинил для Нерона надгробное слово в память

Клавдия. Однако благодаря рассказу Тацита мы знаем, в какой атмосфере эта торжественная церемония проходила на самом деле. Поначалу хвалебную речь Нерона публика слушала с почтительностью. Когда же оратор заговорил о *провидчестве* и *мудрости* своего приемного отца, присутствующие, почти не таясь, встретили его слова дружным смехом. В этой связи можно лишь повторить те соображения, что мы уже излагали по поводу стиля, в котором выдержано написанное Сенекой «Утешение к Полибию»: не следует смешивать тональность официальных церемоний с истинными чувствами присутствующих на них зрителей. Нерон не смел нарушить долг сыновней почтительности, накладываемый на него традицией как на нового главу фамилии Клавдиев. И каждый римлянин отдавал себе отчет (об этом прямо говорится у Цицерона), что надгробное слово редко обходилось без толики лжи. Составляя подобающую случаю речь, Сенека придерживался принятых правил. Благодаря краткому пересказу Тацита мы знаем, что она начиналась с восхваления рода, затем шло изложение жизненного пути покойного, после чего оратор перечислял личные качества усопшего, а именно его талант и компетенцию историка, его счастливую звезду (разве не стал он правителем вопреки многому и многому?), наконец, его высокие императорские достоинства – дар предвидения и мудрость. Все эти ораторские банальности были общим местом и никого не могли ввести в заблуждение относительно истинности реальной картины. Потому и смеяться присутствующие начали лишь тогда, когда дежурные комплименты показались им чересчур выпренными. Следует ли из этого, что Сенека как автор парадной речи заслуживает упрека в лицемерии? Отнюдь. Самое серьезное обвинение, которое против него можно выдвинуть, сводится к недостатку мастерства, – ведь в конечном итоге публика высмеяла его труд. Не стоит и повторять, что сам он и в мыслях не держал насмехаться над покойным, хотя некоторые специалисты усмотрели в сочиненной им речи сознательную иронию. Всякая насмешка в данной ситуации выглядела бы просто бессмысленно, ведь никому из слушателей и в голову не пришло бы воспринимать услышанное всерьез! Да и как отнеслось бы общественное мнение к Нерону, если бы он воспользовался похоронами отца для его критики, исполненной сарказма? Тот факт, что упомянутый отец заслуживал подобной критики тысячу раз, ничего не меняет. Что же касается Сенеки, то он в данном случае всего лишь подменил собой Нерона, не имевшего достаточного опыта для сочинения умной, взвешенной и верной традиции речи, которой и ждала публика, ведь такая речь являлась неотъемлемой частью ритуала. Роль Сенеки свелась к написанию речи и помощи Нерону, пока не слишком ясно представлявшему, как именно ее следует произносить. При чем же тут лицемерие? Сенека писал не от своего имени, и каждое из написанных им слов ему диктовали соображения государственной пользы.

* * *

Политический смысл «Апоколокинтоса» не менее очевиден, чем смысл надгробной речи, произнесенной Нероном. На эту тему существует обширная литература. Он предельно ясен: автор стремился подвергнуть осмеянию Клавдия – гражданина и правителя Империи – и представить в наиболее выигрышном свете Нерона. Поскольку сочинение не могло появиться, что тоже очевидно, раньше, чем умер Клавдий, приходится признать, что мы имеем дело с памфлетом, причем с таким памфлетом, который, в отличие от большинства произведений аналогичного жанра, служит инструментом не оппозиции, но власти, защищая ее интересы. Легко заметить, что его настрой созвучен первой речи, произнесенной Нероном в сенате, – не парадной, вроде надгробного слова, а действительно серьезной речи. Нам известно, что заявления, вложенные Сенекой в уста Нерона, содержали открытое осуждение крайне непопулярной политики, проводимой Клавдием и еще не успевшей стереться из памяти сенаторов. Нерон пообещал не смешивать в будущем своих личных дел с государственными и вернуть сенату его традиционные прерогативы. Это означало бы восстановление диархии, учрежденной Августом, и раздел полномочий между принцепсом, главным образом исполняющим роль императора, то есть верховного военачальника, и сенатом, к которому вернулись бы функции административного управления Римом и принадлежащими ему провинциями, а также функции совета, действующего при консулах. Вот почему, и это важно подчеркнуть, в «Апоколокинтосе» с обвинениями в адрес Клавдия перед сонмом богов

выступает Август. Именно Август просит, чтобы Клавдия изгнали с небес, и добивается своего. И пусть читателя не удивляет, что Август выведен в более скромном, чем можно было ожидать, образе, который несет на себе отпечаток доли авторской иронии. С одной стороны, жанр традиционной сатиры предполагал, во всяком случае со времен Луцилия¹⁹, определенную степень авторской развязности по отношению к богам. Август был божеством, почему же не обращаться с ним с той же фамильярностью, что, например, с Юпитером? С другой стороны, этот же подход позволял тактично намекнуть читателю, что Нерону предстоит сделаться вторым Августом, возможно, еще более великим, чем первый. Таким образом, личное отношение Сенеки к Августу – кстати сказать, напоминающее отношение Тацита первой части его «Анналов», – совпало и с политической конъюнктурой, и с римской традицией «старинной» сатиры. Опять-таки, как ни старайся, здесь не найдешь и следа какого бы то ни было лицемерия.

Мы приходим к выводу, что «Апоколокинтос», как и тронная речь, ставил своей целью пропаганду принципиальных взглядов нового режима. Выступая с этой позиции, Сенека не разочаровал ожиданий Агриппины и в то же время сохранил верность собственным убеждениям, связанным, как мы уже упоминали выше, с надеждой возврата к традиции Августа. Агриппина стала для него средством достижения этой цели, поскольку олицетворяла ведущую начало от Августа легитимность, долгое время находившую воплощение в личности Германика и по-прежнему неразрывно связанную с его памятью.

По мнению Тацита, обращение за помощью к Сенеке знаменовало собой действие, противоположное *дурному поступку*, а ведь Тацит выступал в качестве рупора сената. Когда же задуманное осуществилось, Агриппина могла от души поздравить человека, в котором отныне надеялась видеть сообщника. Однако следовало развить успех и довершить дело полной дискредитации Клавдия-«бога». Разумеется, сенаторы выслушали тронную речь Нерона с воодушевлением, но мы не располагаем никакими сведениями о том, что мнение знати разделяли народные массы. Мало того, нам представляется, что они испытывали прямо противоположные чувства. В день смерти Клавдия в солдатской среде не раз и не два раздавались отдельные голоса, требовавшие возвышения Британника. Нам также известно, что Свиллий и его друзья продолжали хранить верность памяти покойного принцепса. И в самом «Апоколокинтосе» Сенека намекает на неких лиц, рыдавших в день погребения (нашлись, выходит, и такие!), и высказывает догадку, что то были судебные крючкотворы, напуганные перспективой остаться не у дел. Но в том, что римский обыватель не спешил проклинать усопшего, нет ничего удивительного. Ведь именно Клавдий соорудил в городе несколько новых акведуков, устраивал увлекательные, радующие новизной игры, улучшил продовольственное снабжение, оборудовав новый порт, защитил старых и больных рабов от произвола хозяев, грозя смертной карой рабовладельцу, который, вместо того чтобы отправить ставшего ненужным раба в храм Эскулапа, что автоматически делало того отпущенником, доводил его до смерти. Скорее всего, ненависть к Клавдию – весьма относительная, и мы уже убедились, что Сенека отнюдь не был ею снедаем, – владела лишь сенаторами, да и то не всеми, хотя, возможно, многими из них. Однако, для того чтобы правление Нерона с самого начала ознаменовалось добрыми предначертаниями, важно было внушить общественному мнению это чувство ненависти или, на худой конец, выставить покойного принцепса в смешном и нелепом виде.

Обожествление Клавдия, сооружение на холме Целии посвященного ему святилища и прочие проявления религиозного официоза не могли не взволновать умы. «Апоколокинтосу» отводилась роль противоядия. Возражения против подобного толкования памфлета, основанные на утверждении, что Агриппина не могла отнестись к нему одобрительно, поскольку сама настояла на необходимости оказания усопшему божественных почестей, легко опровергнуть, опираясь на следующий факт: именно Агриппина оттеснила от наследования престола детей Клавдия и предложила сенату собственного сына, пообещав, что он станет проводить политику, принципиально отличную от той, что проводил свежееиспеченный бог.

¹⁹ Изобретатель жанра сатиры (II в. до н. э.).

Есть и еще одна деталь, ускользнувшая от внимания многих исследователей: «Апоколокинтос» являет собой попытку поддержать официальную версию кончины Клавдия, распространявшуюся Агриппиной. Само собой разумеется, в памфлете, родившемся в правительственных кругах, не содержалось ни малейшего намека на яд, ставший причиной гибели принцепса. Но самое главное, в нем указывается, что смерть наступила в промежутке между полуднем и часом дня (по современной системе отсчета), что совпадает с данными дворцового коммюнике, тогда как Светоний пишет, что в действительности Клавдий скончался ранним утром, но весть о его смерти тщательно скрывали на протяжении нескольких часов, необходимых для подготовки государственного переворота. И Сенека лукаво добавляет: «Который был час, этого точно тебе не скажу: легче примирить друг с другом философов, чем часы».

Очевидно, им двигало стремление посредством столь ловкого хода развеять слухи о реальных обстоятельствах кончины Клавдия.

Ниже мы встречаем еще одно совпадение с официальной версией этого события. От Светония узнаем, что с целью придать вес успокоительным заявлениям, что, дескать, недомогание принцепса не внушает серьезных опасений, во дворец пригласили актеров. А вот у Сенеки читаем: «А умер он, слушая комедиантов. Потому, видишь ли, я и побаиваюсь их».

«Апоколокинтос», памфлет, «инспирированный» правящими кругами, ставил своей целью воздействовать на общественное мнение, успокоить его, высмеивая не только личность покойного, но и имевшие хождение слухи, тем самым готовя наилучшую почву для прихода к власти Нерона и первых дней его правления.

Таков в некотором роде «негативный» аспект этого небольшого сочинения. Но помимо него имеется и еще один, вполне позитивный, прямо намекающий, что с приходом к власти Нерона начнется новый золотой век. Эта сторона получила освещение в работах А. М. Леви. Особое значение приобретает предсказание, вложенное в уста Аполлона: «Наступают времена, когда шерсть, как писал Вергилий в IV Эклоге, сама окрасится в богачейшие тона, более того, когда она обратится в золотые нити – символ грядущего царствования». В этом образе уже содержится в зачаточном состоянии солнечная теология Нерона. Юный принцепс – это и есть «новый Аполлон», равно владеющий искусством игры кифареда и возничего. Позже Нерон действительно овладеет и тем и другим, пока же эти его таланты оставались мифом. Аполлоническая символика, которой окружал молодого принцепса Сенека, имела огромное значение, поскольку была обращена к народному мнению, чье беспокойство надлежало победить. Она вызывала в памяти знакомый образ Августа и свидетельствовала о преемственности между отпрыском *Юлиев* и божественным победителем при Акциуме. Блестящий пропагандистский ход, основанный на обещании народу молодого правителя – «юного героя», преисполненного харизмы!

Тем же духом проникнуты и «Эклоги» Кальпурния Сикула, написанные, по всей вероятности, между 54-м и, самое позднее, 57 годами, то есть в течение «Неронова пятилетия», когда еще казалось, что обещания нового правителя будут исполнены и уже исполняются.

В то же время появление в «Апоколокинтосе» темы, которой предстояло стать одним из важнейших мифов нероновской пропаганды, ставит довольно трудный вопрос: если эти идеи успели оформиться к 54 году, кто запустил их? Кто несет за них ответственность? На первый взгляд Сенека их принял и, возможно, как мы вскоре увидим, внес свой вклад в их разработку. Но можно также допустить, что первые наброски этих идей зародились в голове самого Нерона, жизнь которого очень рано начали окружать легенды. Так, Светоний рассказывает, что Нерон родился в Антии ранним утром 15 декабря 37 года и что в самый момент появления на свет младенца его осветил первый солнечный луч, еще не успевший упасть на землю. Аналогичное указание имеется и в пересказе Диона Кассия, который подчеркивает, что окружающими этот факт был воспринят как знак того, что родившийся младенец станет царем. Сегодня мы уже знаем, почему зародилось такое верование. Своими корнями оно уходит в египетский ритуал единения с Солнцем, в ходе которого царь – или статуя божества – вступает в союз с восходящим светилом, для чего занимает в святилище именно то место, куда падает первый солнечный луч, лишь затем освещающий остальное пространство. Таким образом, в роду самого Германика родился ребенок, божественной волей отмеченный царским знаком:

солнечному властителю самой судьбой было предназначено царствовать над Египтом, а следовательно, и над всем Римским миром, – ведь римский принцепс и владыка Египта уже на протяжении целого столетия являли собой одно лицо. Нерон придавал этому огромное значение: не случайно в тот момент, когда он осознал угрозу, исходившую от легионов Гальбы, он в первую очередь подумал о поиске прибежища в Египте.

Сенека, с 49 года (или чуть позже) близко общавшийся с Нероном, наверняка знал, о чем грезит юноша, как знал и о стремлении Агриппины поддерживать и вдохновлять эти грезы. Наверняка он и сам был не прочь придать этим грезам некую основательность, однако предпочитал действовать с осторожностью, следы которой мы находим в «Апоколокинтосе», демонстрируя ловкость и тонкое понимание политической обстановки, царящей в Риме.

Особая привязанность к Египту юного принцепса – потомка Антония, провозглашенного царем Александрии и оставившего по себе на берегах Нила стойкую легенду, – чем-то напоминала недавние попытки Калигулы выказать себя «наследником» Антония. Никто из окружения Нерона ни на минуту не забывал об этом, особенно его «священный писец» Хермон, отлично осведомленный о выгодах, какие в глазах египтян несло Нерону солнечное предназначение. Сенека также знал, и притом из личных наблюдений, о существовании обрядов возведения на трон и как минимум догадывался о том, какой властью над людскими душами обладали в Египте эти обряды. Но в то же время он помнил, что римское общественное мнение, и в частности мнение сенаторов, глашатаем которых он считал себя в кругу ближайших друзей принцепса, относилось ко всем этим экзотическим верованиям с большой настороженностью. Память о Калигуле все еще не стерлась из умов, а уж Сенека помнил о нем лучше, чем кто бы то ни было. Одной из причин заговора, погубившего Гая, как раз и стала слишком «антониевская» направленность его правления. Поэтому следовало избегать повторения прежних ошибок, но в то же время извлечь максимальную для Нерона пользу из потенциальной мощи солнечного знака, осенявшего принцепса. По всей видимости, именно поэтому в «Апоколокинтосе» так ясно прослеживается стремление высмеять главные «антониевские» темы, прежде всего образ Геркулеса – божественного предка рода Антониев и покровителя триумвира. Кроме того, лукавый намек на кровосмесительные нравы египетских монархов, высказанный в связи с упоминанием о казни Силана, служит напоминанием об инцесте Гая и Друзиллы – той самой Друзиллы, чье имя красуется в первых строках памфлета. Но одного обращения к неприятным воспоминаниям автору показалось мало; ему хотелось использовать позитивное содержание легенды, которую Агриппина старательно создавала вокруг своего сына. Самый простой способ сделать это он увидел в том, чтобы выразить в римских категориях понятие солнечного предназначения Нерона.

Для этого достаточно было поставить в центр памфлета высокий образ Аполлона и, как когда-то Вергилий в IV «Эклоге», связать «пифагорейский» мессианизм с религией солнцепоклонства. Аполлон – божество абсолютно «августовского» толка – выступает здесь как провозвестник Солнца. В результате удавалось одним маневром привязать к главной теме – новой политике возврата к Августу – тему мистическую, унаследованную от Антония и оживленную «чудом» Антия. Сенека с его поэтической чуткостью к могуществу мифа, тонко чувствовавший, какое воздействие миф оказывал на человеческую душу, и понимавший всю силу его убедительности, проявил здесь свое поэтическое дарование. При этом его философское сознание пребывало в полном согласии с воображением поэта. Излишне напоминать, какую роль играло Солнце в системе стоиков. Пожалуй, именно у Клеанфа, именовавшего светило «Водителем Вселенной», эта роль подчеркивается с особой настойчивостью, хотя, разумеется, и все прочие представители школы видели в нем центр мироздания. Но что такое «Водитель Вселенной», как не Правящий Разум, то есть царь? Подтверждение этому мы находим у Цицерона: Клеанф, говорит он, полагает, что Солнце есть государь и хозяин всех вещей. Теперь понятно, что Хермон был прав, считая, что в египетских религиозных мистериях содержались откровения, доказанные диалектикой и физикой стоиков. Таким образом, в сознании Сенеки, как прежде в сознании Варрона, уживались различные исконные теологии: народная (или «политическая») теология, в своей аполлонической форме приспособившаяся к римской традиции, а в собственно солнечной – к египетской, смыкалась, во-первых, с поэтической теологией через образ Аполлона-Феба – лучника, возникшего и

мастера игры на лире, а во-вторых, с теологией философов – через космическое царство Солнца. Угождая фантазиям юного Нерона и политическим амбициям Агриппины, Сенека не изменял ни требованиям своей совести, ни убеждениям, почерпнутым у своих учителей-стоиков.

Трактат «О милосердии» и идеология принципата

Поселившись в доме принцепса в качестве наставника юного Нерона, Сенека еще до смерти Клавдия начал участвовать в заботах Агриппины и ее партии. Но лишь с приходом к власти Нерона он непосредственно включился в дела управления. Судя по всему, опыт претуры, которую он считал чисто почетной должностью, оставил у него не самые лучшие воспоминания, потому что позже он писал в трактате «О спокойствии духа», что роль претора по делам римских граждан или иностранцев, проживавших в Риме, заключается лишь в том, чтобы с серьезным видом повторять слова, диктуемые ассессором. Он хорошо знал, что официальная магистратура – лишь иллюзия власти, настоящая же власть находится совсем у других, тех, кто входит в узкий круг «друзей принцепса». Лишь проникнув в этот круг, и он приобщился этой власти. Но еще до того, как стать участником будничной политической деятельности, Сенека постарался в посвященном Нерону трактате показать применение принципов стоицизма, объяснив своему «ученику» истинную природу милосердия. Какие бы споры ни вызывал вопрос о датировке трактата, мы имеем достаточно основательную внешнюю «привязку»: ссылку на то, что Нерон подошел к рубежу своего 19-летия. Это значит, что трактат появился через некоторое время после 15 декабря 55 года, но до конца 56-го. С другой стороны, в период написания «О милосердии» Нерон носил звание «Отца Отечества» (*Pater Patriae*), которого удостоился в конце 55-го или в самом начале 56 года. Вот почему мы никак не можем согласиться с мнением Ф. Прешака, утверждающего, что возраст Нерона – 18 лет – указан ошибочно, что следует внести в текст коррективы и допустить, что сочинение было написано в течение 55 года.

Как известно, «О милосердии» представляет собой произведение, состоящее из двух далеко не равноценных книг, вторая из которых объемом не достигает и четверти первой. Но различие этим не ограничивается. Насколько тщательно проработана первая, настолько же вторая – во всяком случае, в дошедшем до нас виде – выглядит рыхлой и оставляет впечатление незавершенной. При этом трудно предположить, что виной тому – несчастливая случайность, в результате которой рукопись пострадала.

Вторая книга выполнена в форме теоретического трактата, в котором в терминах школы обсуждается определение добродетелей. Здесь прослеживаются некоторые методологические аналогии с трактатом «О счастливой жизни». Напротив, первая книга выстроена как настоящая речь, состоящая из двух взаимно уравновешивающих частей, с почти идеальной симметрией расположенных вокруг XI главы. В полном соответствии с традицией увещательной речи (*suasoria*) предмет последовательно рассматривается с двух точек зрения: права (*Jus*) и справедливости (*aequitas*). Здесь же приводятся примеры, создающие восхитительный драматический эффект (настолько яркий, что Корнель, как известно, нашел в них почти весь необходимый материал для своего «Цинны»), и конкретные советы Нерону.

По всем этим причинам кажется заманчивым предположить, что трактат в своем нынешнем виде явился плодом не доведенного до конца синтеза между речью, обращенной к Нерону, и наброском к сочинению чисто философского характера, посвященному анализу милосердия. Немного позже Сенека написал также трактат «О постоянстве», в котором сочетаются практические рекомендации и силлогизмы стоицизма. Если согласиться с этой гипотезой, то придется допустить, что первая книга «О милосердии», написанная, как мы уже говорили, между 15 декабря 55-го и 15 декабря 56 года, послужила основой речи, произнесенной по какому-то торжественному поводу именно в этот промежуток времени. Таких поводов, которые давали возможность публично провозгласить принцип нового царствования, определить его главное направление, за год представилось два: во-первых, 3 января, в день календ, Нерон принимал обет; во-вторых, по всей видимости, 1 июля сам Сенека

вступал в должность консула-суффекта. Выбор между двумя этими вероятностями напрашивается сам собой: гораздо правдоподобнее выглядит предположение в пользу первой даты, и не только потому, что, по словам Сенеки, Нерону едва шел девятнадцатый год, но и потому, что церемония принятия обета при Нероне отмечалась с особой пышностью. Более чем естественно, что Сенека, несший в глазах общественного мнения ответственность за юного принцепса, выступил на церемонии с речью, в которой публично объяснил Нерону принципы управления государством и наметил моральную программу «добрых предзнаменований». Разумеется, это не означает, что первая книга трактата буквально воспроизводит январскую речь 56 года; замислив включить ее в более полное сочинение о милосердии, Сенека мог внести в текст некоторые изменения. Но он сохранил ее ораторский стиль и не тронул ее содержательной составляющей – определения функции правителя в новом Риме. Не случайно Плиний включил в «Панегирик Траяну», произнесенный примерно по тому же поводу, многочисленные заимствования из этого трактата Сенеки. Трактат «О милосердии» в этом отношении можно рассматривать как уточнение и подтверждение «тронной речи», произнесенной за год с небольшим до того, в связи с приходом к власти Нерона. Гай поминается там в таких выражениях, которые почти не оставляют места для сомнений, и особенно подчеркивается жестокость Клавдия, «который за пять лет извел народу больше, чем кто бы то ни было, о ком мы знаем из истории минувших веков». С другой стороны, упоминаются первые годы правления Тиберия, и особенно Августа, – Августа, успевшего примириться с сенатом и проникшегося идеями Помпея. Разумеется, все это можно толковать исключительно как проявление дежурной лести, однако нельзя не отметить, что эти мысли подтверждают главную тему «Апоколокинтоса», как и то, что они согласуются с идеями, которые, как нам кажется, мы обнаружили у Сенеки в «Утешении к Полибию» и в «Утешении к Марции». Наконец, не подлежит сомнению, что именно таких слов ждали от Сенеки сенаторы, чьи взгляды он старался примирить со взглядами принцепса, видя в этом свою роль, тем более важную, что воспоминание о трагедии, которая разыгралась во дворце годом раньше, еще не стерлось из памяти. Новейшие комментаторы часто подчеркивают, что после убийства Британника Сенека не мог прославлять милосердие Нерона, и видят в этом одну из главных причин, заставляющих датировать трактат началом 55 года. Подобная методика не кажется нам безупречной, поскольку вынуждает подгонять вполне очевидные факты под некую схему морального правдоподобия, в действительности несущую печать анахронизма. Как же так, говорят они, неужели Сенеке хватило лицемерия, чтобы написать, что принцепс еще не пролил ни капли крови нигде в мире, тогда как он уже убил своего брата!

Между тем общественное мнение отнюдь не разделяло строгости современных критиков по отношению к убийству, «освященному» бытовавшими в окружении принцепса обычаями. В трактате «О милосердии» речь идет о максимах общего характера, о философии монархии, а вовсе не о тех требованиях, которые выдвигает, порой закулисно, государственная целесообразность. Даже если Британник действительно умер от яда (хотя недавно появились достаточно серьезные доводы против этой версии), даже если Нерон и в самом деле убрал с дороги человека, которого Агриппина грозила превратить в орудие гражданской войны, – с точки зрения Города и мира эта акция могла оказаться «милосердной», потому что позволяла ценой одной-единственной жизни избежать гибели многих и многих людей. Когда в 68 году снова вспыхнет гражданская война, соперники, сойдясь лицом к лицу на поле брани, поймут, какими бывают последствия «дворцового переворота».

Впрочем, само развитие событий 55 года доказало, что Нерон, улаживая внутрисемейные дела, успешно применял на практике принцип милосердия. По совету Сенеки принцепс справился со стоявшими перед ним затруднениями, проявив в организации суда над Агриппиной, обвиненной в заговоре, а затем над Бурром достаточно благородства, чтобы позволить обвиняемым наравне с судьями принять участие в судебном заседании. Все, кто слышал, как Сенека убеждал Нерона, что «милосердие, приносящее в любой дом счастье и покой, в царском доме достойно восхищения, ибо является здесь редким гостем», неизменно вспоминали эти два эпизода, резко контрастировавшие с поведением Клавдия, отдавшего приказ убить Мессалину, даже не соизволив ее выслушать. В этих обстоятельствах «милосердие» Нерона закрывало своей тенью смерть Британника – не исключено, что

естественную. Вообще говоря, редко бывает, чтобы политическая речь, особенно программная, приносила пользу в качестве публичной исповеди; строгая принципиальность, которой ждали от Сенеки, плохо согласовывалась с задачами власти. Попробуем представить себе, как Сенека в самый день принятия обета, когда члены магистратуры приступали к своим обязанностям, в присутствии всего сената, перед лицом Нерона оплакивает, пусть и в завуалированной форме, гибель Британника! Нам возразят, что он мог вообще ничего не говорить. Но это означало бы дать простор самым злокозненным толкованиям: ведь на протяжении всего предшествующего года Нерон, вдохновляемый Сенекой, и в самом деле основной темой своей пропаганды избрал милосердие. Год прошел, и теперь от него ждали подведения итогов. Речь в Капитолии (если принять нашу гипотезу) как раз и отвечала этой задаче. Это была политическая акция и в этом качестве она не подчинялась высоким велениям совести конкретного человека. Но не менее очевидно и другое. Задумав включить эту речь в свой трактат «О милосердии», Сенека так и не набрался мужества, чтобы довести начатое до конца. Если бы он это сделал, тогда действительно он предстал бы перед нами не государственным деятелем, стремящимся успокоить общественное мнение, все-таки встревоженное гибелью Британника, и именно с этой целью отстаивающим идею милосердия, а всего лишь философом, который пошел против своей совести и солгал в лицо всему миру. Мы очень хорошо понимаем, почему Сенека-писатель не устоял перед искушением «ничего не оставлять на волю случая», но нам также ясно, почему он остановился на середине пути и не довел трактат до логического завершения. Тем более что, как нам представляется, в глубине его души уже зародились самые темные предчувствия относительно характера Нерона – если верить одному комментарию к Ювеналу, который оставил нам детальное описание состояния духа философа по возвращении его с Корсики. Согласно этому комментарию, перебравшись на Палатин, Сенека скоро обнаружил, что «Нерон отличался чудовищно жестоким характером, который он попытался смягчить; но он имел обыкновение повторять в узком кругу, что, если этот дикий лев однажды попробует человеческой крови, ничто не остановит его от возврата к своей природной жестокости». Само собой разумеется, по этому поводу часто цитируют знаменитый отрывок из Светония, в котором говорится, что Сенека, когда его назначили наставником Нерона, увидел во сне, будто стал учителем Калигулы. Многие исследователи отмечали, впрочем, совершенно справедливо, что Сенека не верил в предсказания, явившиеся во сне, однако это не столь уж существенно. Указанного комментария к Ювеналу вполне достаточно, чтобы с уверенностью сказать: в кругу друзей Сенека выносил своему ученику оценку, в корне отличную от той, какую навязывала ему политическая необходимость.

В трактате «О милосердии» мы находим элементы теории монаршей власти и ее внешний контур, основанный на самом правоверном стоицизме. В этом легко убедиться, припомнив такие, например, высказывания: «Так же, как тело целиком и полностью является слугой духа», вся вселенная подчиняется душе, которой она обязана своим спасением; точно так царь в государстве служит гарантом мира. «Царственность» со времен первых стоиков рассматривалась как одна из форм добродетели мудрости. Сущность царского духа состоит в том, что он не признает никакой иной власти, кроме власти Разума, что для стоиков означало идеал всякого свободного духа. Истинная царская власть руководствуется – вслед за Богом, управляющим Вселенной, – лишь совершенным Разумом. При этом условии люди, эти «мятежные животные», будут охотно следовать за правителем, тогда как ни за что не согласятся подчиниться случайной власти.

Монархия, говорит Сенека, согласуется с природой не только потому, что являет собой образ вселенского порядка, но и потому, что мы видим ее реальное проявление в мире животных, в частности у пчел. Примечательно, что в первой книге «О милосердии» можно обнаружить парафраз вергилиевского мифа о пчелах, политический и стоический подтекст которого уже получил освещение в литературе.

Но Сенека идет немного дальше, чем его учителя-стоики: раз-другой он уподобляет царя дневному светилу. И если концепция солнечной власти сама по себе не вовсе чужда Стое, то в случае Нерона это уподобление приобретает совершенно особый смысл, поскольку его рождение, как мы уже показали, было отмечено «союзом с солнечным диском». В самом деле, если не помнить о «солнечном» рождении Нерона, невозможно понять обращенных к юному

принцепсу слов Сенеки: «Когда мы входим и выходим, мало кто из людей обращает на это внимание; мы можем уйти, вернуться и сменить одежду, и никто в толпе этого не заметит; ты – другое дело, ты не сможешь спрятаться, как не может спрятаться солнце. Твое лицо всегда на свету, и глаза всех обращены к этому свету. Ты думаешь, что просто вышел из дому? О нет, это ты взошел на востоке!» Даже если допустить, что автор просто использовал этот образ в качестве ораторского приема, юный принцепс не мог не понять его по-своему.

Таким образом, трактат «О милосердии» представляется попыткой убедить сенат, уже свыкшийся с идеей имперской власти как с необходимостью, принять в качестве монарха Нерона. Избежать монаршей власти невозможно. В этом отношении Сенека испытывал не больше иллюзий, чем Тиберий, и гораздо меньше, чем впоследствии Тацит. Лучшие умы с прискорбием это признают. Но чтобы положение вещей стало приемлемым, необходимо – так говорит Сенека, но так учил уже Цицерон, анализируя с позиций стоицизма человеческую гордыню, – чтобы «царь» был одновременно и мудрецом, или хотя бы как можно более походил на мудреца. Ученик Сенеки Нерон сам по себе, возможно, и не относится к числу «мудрецов», но, следуя заветам Зенона и Хрисиппа, Сенека намерен приложить все усилия и добиться решения проблемы другим путем: чтобы философ стал советником «царя». Этого мало. Надо еще, чтобы сенаторы знали об этом и одобрили его решение, и наилучшим образом с этой задачей можно справиться с помощью магистральной темы милосердия: во-первых, потому что после Калигулы и Клавдия милосердие Нерона покажется особенно ценным, а во-вторых, потому что вследствие внутреннего единства добродетелей милосердие послужит гарантией всех прочих.

Наконец, эта программа требовала согласия самого Нерона, ибо 19-летний юноша уже имел собственное представление о своей роли царя. Мы уже упоминали, что его сердцем владели и память об Антонии, и египетские миражи. И Сенека говорит ему именно то, что тот желает услышать. Что он, как юный царь, правящий землями, лежащими в долине Нила, подобен Солнцу, встающему на востоке и освещающему все вокруг своими животворными лучами. Что он – всеобщий благодетель. Несомненно, подобные речи не могли не воодушевить молодого человека, жаждущего прославить свое имя и слегка склонного к утопическим мечтам. То, что солнечные образы, предложенные Сенекой, захватили воображение Нерона, кажется бесспорным. Стоит ли напоминать, что на протяжении многих лет солнечная теология всюду его сопровождала? Свидетельства хорошо известны в первую очередь благодаря А. П. Л'Оранжу, который в сборнике научных трудов «*Serta Eitremiana*» показал, что *Domus Aurea*²⁰ был «домом Солнца». Тот же автор настаивает, что на монетах чеканки после 64 года появилась солнечная символика, и указывает на то, что в вестибюле дворца возвышалась статуя Нерона-Гелиоса. Ф. Кломон на основе этих фактов сделал вывод, что Нерон проникся солнечной теологией благодаря Тиридату, который приобщил его к митраистским мистериям. Вполне вероятно, что религия митраизма усилила в юном принцепсе его веру в свое солнечное предназначение; однако мы уже раскрыли причины существования в нем этой веры и до того и определили египетские корни ее происхождения. Л'Оранж не упоминает ни о предназначении Нерона с точки зрения египетской традиции, ни о ритуалах облечения властью, связанных с солнцем, но при этом подчеркивает то влияние, которое оказало на его мышление существование царствующего дома Птолемеев. Общая картина складывается таким образом, будто солнечная теология, изначально внушенная молодому принцепсу почти волшебными обстоятельствами его появления на свет, была ненавязчиво использована Сенекой с целью найти опору стоической теории монархии – единственной, которую способна была принять аристократия, насквозь пропитанная идеями Стои, а уже затем, когда Сенеки не стало, явленной всему обществу. Что касается Нерона, то вряд ли он испытывал особый пиетет и вряд ли так уж почитал солнечное божество: просто Солнце было символом его собственной судьбы, и он считал, что ему предначертано войти в сонм божеств под знаком этого светила. Согласно законам мироздания, он вполне соответствовал этой роли, поскольку обладал высшей харизмой – этим даром Судьбы; если же он и питал какое-то благоговение, то только по отношению к

²⁰ Золотой дом – дворец Нерона.

самому себе – наделенному высшей властью «артисту», воплощению красоты и всевозможных совершенств.

Политическое значение трактата «О милосердии» очевидно. Это сочинение, скорее, эта речь отметила важную веху не только правления Нерона, но и, что еще существеннее, развития принципата. Сенека, наделенный тонким историческим чутьем, понимал, что римская знать не примет имперского режима, если последний не будет иметь под собой философского обоснования; если принцепс хоть в какой-то мере не будет обладать качествами мудреца, если он не усвоит фундаментальных добродетелей *sapientia* – мудрости. Он наверняка помнил о щите добродетели (*clupeus virtutis*), который сенаторы преподнесли Августу. Именно здесь надо искать истоки зарождения антониевской концепции власти, концепции «наилучшего принцепса» (*optimus princeps*), которая появилась вовсе не во времена Траяна, а имеет более глубокие корни, уходящие в первые опыты разработки идеологии принципата. Таким образом, Сенека продолжил дело, начатое Цицероном в его труде «О государстве».

Проблема политического действия

Итак, трактат «О милосердии» позволяет нам предположить, как Сенека, принимая неизбежное, считал возможным участвовать в «пропаганде» нового режима, и проследить за медленной эволюцией тех идей о сущности царской власти, которые зародились во времена Августа, оформились при Германике, расцвели при Калигуле и после непродолжительного «затмения», пережитого в годы правления Клавдия, вновь начали обретать силу. Сознывая, что реальный политический режим не сводится к философским формулировкам, и храня убеждение, что истины, открытые философами, должны побуждать к действию, он предпринял попытку поставить имперскую идею на новую основу, которая становилась все более необходимой по мере того, как начальный импульс, заданный во времена августовского принципата, все заметнее слабел. «Божественное право» Августа – сына бога Цезаря – с каждым последующим правлением все меньше трогало сердце и воображение простых людей. Вместе с тем все признавали, что невозможно отказаться от режима принципата и вернуться к прежнему республиканскому равенству, существовавшему до первого триумvirата, к радикальному «помпеянству». Впрочем, возврат к концепции Великого Покровителя, характерной для последних лет существования Республики, когда правитель действует в тесном согласии с сенатом, вновь облеченным высоким авторитетом, все еще оставался возможным. В этом и состоял, как мы уже успели отметить, один из аспектов задуманного Сенекой предприятия. Но Сенека, судя по всему, прекрасно понимал, что достижение равновесия между принцепсом и высшим государственным советом – при всем богатстве открывающихся возможностей эффективного руководства и управления – не способно было в достаточной мере захватить воображение римских подданных. Сенека путешествовал по Египту, что, возможно, объясняет, почему он уделял особое внимание политической идеологии этой страны, в которой Нерон именовался царем. Кроме того, он учитывал немалый вес восточной половины Империи: если италики и городское население Рима могли довольствоваться юридически сбалансированной конституцией, то покоренных или союзных народов распределение полномочий между сенатом и принцепсом практически не волновало, и они привычно обращали взор исключительно на того, кого считали своим владыкой. Бесчисленные проявления поклонения культу императора отмечались во всех уголках Империи: в Азии, что само собой разумеется, но также и в Египте, собственно Греции, и даже Испании и Галлии. Империя нуждалась в боге, в обожествленном императоре, и Сенека не собирался ей в этом отказывать. Да он и не мог ей в этом отказать, и потому трактат «О милосердии», благодаря которому до нас дошел по крайней мере отголосок речи, произнесенной в январские календы 56 года и посвященной идеологии принципата, находит свое объяснение в той мере, в какой он стал выражением одновременно народных чаяний и ожиданий сенаторов, приверженных традиции и проникнутых философией стоицизма. Если речь Нерона при вступлении на престол содержала программу будущих взаимоотношений принцепса с сенатом и определяла заложенный Августом принцип двоевластия, то речь 56 года излагала еще более широкую программу, которую Сенека продумал и разработал немногим более чем за год пребывания у

рычагов власти. Ему приходилось все время помнить о парфянском вопросе, который высветил проблемы, стоящие перед Римом в связи с его присутствием в Армении и необходимостью поддерживать здесь свое влияние. Благодаря Тациту мы знаем, к какому драматическому обострению подвела этот вопрос Агриппина, когда она выразила желание лично явиться на аудиенцию армянских послов. Впрочем, этот анекдот, бесспорно, носящий знаковый характер, отнюдь не служит исчерпывающим объяснением реального положения дел. Армяне должны были увидеть в Нероне государя, равного по величию парфянскому царю, который притягивал к себе взоры значительной части населения этой страны. Гораздо позже, в 66 году, во время посольства Тиридата, «солнечный» характер царствования Нерона послужил благовидным предлогом, под которым было провозглашено верховенство императора над принцепсом. Но ведь трактат «О милосердии», появившийся приблизительно через год после возникновения армянского вопроса, в период, когда он вошел в самую острую свою фазу, как раз и утверждал этот солнечный характер! Совпадение выглядит слишком поразительным и слишком точным, чтобы отказать Сенеке в политическом ясновидении, благоприятные последствия которого в полной мере проявятся в конце правления Нерона.

Но даже если допустить, что нам удалось захватить Сенеку «за работой», можем ли мы надеяться, что проникнем также и в его тайные замыслы, касающиеся обязанностей, которых становилось все больше? Можем ли мы хотя бы предположить, что он чувствовал, оказавшись в положении человека, призванного Фортуной?

Мы уже говорили, что Сенека, кажется, уже отказался в душе от всякой политической карьеры – во всяком случае к концу ссылки. И вот, спустя четыре или пять лет, мы застаем его за разработкой новой идеологии принципата. Что это – одно из противоречий, в которых его так часто упрекают? Разумеется, можно предположить, что на самом деле он вовсе не смирился и всегда оставался готовым услышать «призывный глас сирен», поскольку то, что они ему пели, отвечало его глубинным и все еще не угасшим ожиданиям. Возможно, в этом предположении есть зерно истины: мы знаем, что не прошло и нескольких месяцев, а то и дней после его возвращения в Рим, как он уже принимал живейшее участие в светской жизни и посетил собрание, на котором превозносили тщеславные побуждения принцепса, тешили его самолюбие и распяляли его династические устремления. Но с нашей стороны было бы легче всего объявить все это лицемерием и задним числом сурово осудить. Все-таки будем исходить из того, что философ заслуживает большего доверия, и не будем ставить его в один ряд с прочими обыкновенными представителями человечества, даже если порой ему и случалось проявлять некоторые человеческие слабости.

Сенека как мыслитель, давно сформировавшийся в русле стоицизма и прекрасно знавший греческих философов, считал, что человеческий дух обречен на действие и что нет ничего противнее его природе, чем отказ от действия. Он знал, что учителя стоицизма полагали долгом каждого человека, способного нести груз ответственности, принимать активное участие в жизни города или по крайней мере «служить людям». Вот почему он с такой легкостью поддался искушению – с его точки зрения вполне законному – и, как только внешние обстоятельства это позволили, принял на себя обязанности, предложенные Агриппиной. Он видел в этом не только искушение, но и свой моральный долг.

По счастливой случайности эта аргументация, основанная на принципах Стои, получает если не полное, то хотя бы частичное подтверждение благодаря нескольким текстам самого Сенеки, сопоставление которых позволяет нам составить представление о состоянии его ума в тот период, когда он стал сначала наставником, а затем советником Нерона.

Сенека поставил и рассмотрел проблему политического действия в трактате «О спокойствии духа», написанном на год или два, в крайнем случае три года раньше, чем «О милосердии». Относительно принципа обязательности для «мудреца» приносить пользу людям у автора нет ни малейших сомнений: эта обязательность абсолютна, и если обстоятельства мешают мудрецу посвятить себя общественной жизни, он должен сдавать позиции «шаг за шагом», продолжая трудиться там, где это еще возможно. Впрочем, иногда и самая неблагоприятная на первый взгляд политическая обстановка на практике таит меньше угроз, чем свобода: Сократ, безнаказанно критиковавший Тридцать тиранов, пал от руки демократии. По Сенеке, это доказывает, что «даже в государстве, где правит тирания, у мудреца есть

возможность проявить себя». По этому пункту Сенека спорит с Афинодором, сыном Сандона, который около 45 года до н. э. (или раньше) советовал своему собеседнику, имени которого мы не знаем, избегать участия в политической жизни государства, если обстоятельства складываются неблагоприятно.

Здесь может возникнуть вопрос: а не противоречит ли Сенека себе самому, точнее, тому, что он писал, как мы полагаем, в 49 году в трактате «О краткости жизни»? Это же соображение заставило новейших критиков считать, что трактат был написан только после отставки философа или по крайней мере в тот период, когда он уже начал отходить от политической деятельности, и не мог быть написан раньше. Как, восклицают эти критики, неужели Сенека советовал своему тестю Паулину оставить должность префекта по продовольственному снабжению, в то время как сам принял предложение стать наставником Нерона?! Это невозможно, если только не признать за Сенекой выходящего за всякие рамки лицемерия, – ведь его поведение полностью опровергает все то, о чем он писал!

Рассуждать так – значит совершенно не понимать смысла трактата «О краткости жизни». Сенека вовсе не осуждает в нем общественную или политическую деятельность как таковую, он лишь обращает внимание на опасность, которая подстерегает человека, позволяющего захватить себя (*occipare*) вещам внешнего порядка, например заботам о том, что скажут другие. И проблема не ограничивается одной лишь плоскостью политического действия: есть люди, которые дают захватить себя вину, плотским удовольствиям, желанию славы, страсти к интригам – всему тому, что завладевает душой и мешает ей совершенствоваться. Сенека приходит к выводу, что человек, поработанный одной из этих вещей, не способен добиться удовлетворительных результатов ни в одном деле – ни в ораторском искусстве, ни в умственной деятельности, потому что «дух его раздираем в разные стороны, он не может ни во что глубоко вникнуть и отталкивает все, что ему предлагают, как будто его принуждают глотать это через силу». Выход, который предлагает Сенека, заключается в духовной независимости, в освобождении «через дух» – и это отнюдь не несовместимо с действием, в каком бы смысле его ни понимать. Нужно лишь, чтобы действие явилось результатом этой независимости духа, которая не стремится к достижению тех или иных материальных и мелочных выгод, к накоплению состояния, почестям, завидной репутации или удачному приобретению хорошего повара. Один из главных грехов таких людей состоит в том, что они понапрасну тратят время, не сознавая его ценности, и мы в прежних работах постарались показать, что в «Краткости жизни», как и в нескольких других диалогах отношение ко времени служит Сенеке первым доводом во всяком увещании. Нужно, чтобы дух по отношению к действию занимал позицию некоторой отстраненности, в чем-то подобную той, что он должен занимать по отношению к богатству и даже к смерти. Так же, как бедность вовсе не является обязательным условием мудрости, полная праздность и абсолютное бездействие не являются необходимыми для достижения истинного досуга (*otium*). Да, он дал Паулину совет оставить службу, но лишь потому, что тот достиг подходящего возраста, а в прошлом пережил немало жизненных бурь. Сегодня у нас нет ни малейших шансов более или менее достоверно вычислить возраст Паулина; если верно, что его сын получил назначение консулом-суффектом около 54 года, то ему самому, как нам кажется, в это время должно было исполниться не меньше пятидесяти, а скорее всего, он был еще старше и уже приближался к старости. Но по поводу этого персонажа и его семьи – причем неизвестно, идет ли речь об одном и том же человеке, исполнявшем после консулата особые обязанности по продовольственному снабжению, или о совершенно разных людях, – высказано такое количество гипотез и сомнений, что мы не смеем даже предположить, что традиционная гипотеза, которой придерживаемся и мы, в конечном счете и есть самая верная.

Как бы то ни было, довольно трудно мерить одной мерой службу в префектуре продовольственного снабжения, которая печется о человеческой утробе, и собственно политические функции. Для несения первой достаточно старательности, точности и ясности сознания – но труды, которые необходимо для этого приложить, не являются испытанием качеств и добродетелей человека, достойного этого имени. Когда стойки приглашают своих учеников принимать участие в политической жизни, они имеют в виду работу в правительстве, в магистратуре, а вовсе не административную службу. Мы увидим, что десять лет спустя

Сенека точно так же посоветует Луцилию, который был гораздо моложе, чем мог быть Паулин, оставить свой пост прокуратора Сицилии.

Напомним себе, что учение стоиков, как во времена Зенона и Хрисиппа, так и во времена Панетия и позже Цицерона, разрабатывалось применительно к людям, годным для исполнения ответственных политических функций, или к тем, кто мог рассчитывать, что войдет в число «друзей царя», то есть станет советником обладателя абсолютной власти. Такие должности, как прокуратор или императорский префект, не относились к этому ряду и рассматривались как едва ли достойные свободного человека. Сенека, обращаясь к Паулину, ощущал это так остро, что вынужден был прийти к утверждению, что должность, занимаемая его тестем, «бесспорно, почетна, но мало совместима со счастливой жизнью» – иными словами, с наиболее возвышенной и благородной формой человеческой жизни.

Вот почему мы не думаем, что в трактатах «О краткости жизни» и «О спокойствии духа» Сенека вступил в противоречие с самим собой, что он высказывал мнения, диктуемые необходимостью защищать каждый раз другую идею, которой сам он не разделял, одним словом, что риторика брала в нем верх над искренностью. Мы считаем, что высшее по убедительности доказательство может быть найдено в трактате «О досуге» – и оно могло бы быть там найдено, если бы, к сожалению, этот труд не дошел до нас в столь фрагментарном и усеченном виде. Он сохранился так плохо, что теперь невероятно трудно восстановить нюансы учения, которое в нем изложено. Время создания «О досуге» остается предметом одного из самых оживленных споров, между тем в зависимости от того, к какому периоду жизни Сенеки мы его отнесем, его интерпретация будет различной. Идет ли речь об отношении Сенеки к правлению Калигулы или о его пребывании в ссылке, скрывается ли за его словами угроза высокопоставленного вельможи, желающего, чтобы принцепс удержал его возле себя, или разочарование человека, переживающего крах своего политического идеала, – все эти предположения равно вероятны, и какую из гипотез предпочесть – вопрос свободного выбора. Вот почему нам представляется более плодотворным рассматривать мысли о досуге и праве тех или иных людей на отказ от политической деятельности в контексте общей морали не стоицизма вообще, а Средней Стои, как она изложена в труде Цицерона «Об обязанностях».

В этом же сочинении поднята проблема участия в политической жизни в ее самой возвышенной форме, и нам кажется, что «досуг», во всяком случае удаление от общественной деятельности, связан с тем, может или не может «мудрец» поддерживать внутреннее равновесие, «спокойствие духа». Мудрец или, говоря в более общем смысле, любой преуспевающий человек может окунуться в политическую жизнь только в том случае, если уверен, что не нарушит этого спокойствия. Цицерон включает проблему «досуга» в более общий план анализа, касающегося «величия духа», которое в этом сочинении трактуется отнюдь не как называемая этим именем добродетель древних стоиков (*megalophychia*), но как обобщенная форма мужества. Кажется несомненным, что подобное расширение понятия, опирающееся на идеи Платона и Аристотеля, восходит к Панетию, а еще вероятнее – к его учителю Антипатру из Тарсы.

В данных условиях политическая деятельность рассматривается уже не как самоценность – чем, впрочем, она никогда и не являлась, даже во времена Древней Стои, но как возможный образ действий мудреца, сообразный его природе, – если внутренние и внешние обстоятельства это позволяют.

Как мы сказали, вполне вероятно, что цицероновская теория досуга в том виде, в каком мы находим ее в трактате «Об обязанностях», уходит корнями в учение Панетия. Действительно, и у Цицерона, и у Сенеки в трактате «О спокойствии духа» можно обнаружить очень сходные мысли и определения, которые нельзя объяснить одними ссылками на общий источник. В труде «Об обязанностях», например, в ряду советов тому, кто желал бы заниматься общественной деятельностью, мы читаем, что он должен не меньше, чем философы, а может быть, и больше поддерживать в своей душе спокойствие и уверенность, если только хочет прожить жизнь достойно и не изменяя себе. Для этого он прежде всего должен убедиться, что обладает качествами, необходимыми для выполнения поставленных задач. Источник этого завета нам хорошо знаком – это трактат Демокрита об «*eucumia*», кстати сказать, и знаком он нам в том числе и благодаря Сенеке (а также Плутарху). Сенека дважды ссылается на него:

первый раз в третьей книге трактата «О гневе», а второй – в трактате «О спокойствии духа». Это классическая тема любого исследования, посвященного анализу этого понятия. Панетий заимствовал ее у Демокрита, а затем она – уже через него – перешла в трактат «Об обязанностях». Либо Цицерон «заразился» от Панетия идеями, изложенными в его трудах «*Peri euqumiaV*» и «*Peri kaqkontoV*», либо, что гораздо более правдоподобно, Панетий и в том, и в другом сочинении рассматривал эти темы, используя для анализа понятия «*megaloynsia*» учение об «*euqumia*».

Как бы то ни было, Сенека наверняка не заимствовал у Цицерона демокритовскую тему: ссылаясь на нее в третьей книге «О гневе», он делает это с целью дать определение условиям спокойствия духа, а не условиям участия в политической деятельности, как это делает Цицерон в книге «Об обязанностях». Таким образом, у нас остается всего две гипотезы: либо речь идет о прямом заимствовании Сенеки у Демокрита, либо о заимствовании у Панетия.

Нет сомнений, что верна именно вторая гипотеза. У нас есть доказательство, что в тот момент, когда Сенека начал работать над второй книгой «О гневе», он уже знал «*Peri euqumiaV*» Панетия: во второй книге «О гневе» приводятся слова, якобы сказанные Фабием Кунктатором о том, что самым слабым оправданием для военачальника может служить такое объяснение: «Я об этом не подумал». Но то же самое высказывание приводится и в «Об обязанностях» Цицерона, и в «О спокойствии духа» Плутарха, от которого мы кроме того узнаем, что эту тему подробно разрабатывал Карнеад, приводивший в качестве примера Персея и Эмилия Павла. В этом случае речь идет уже не об одном из заветов Демокрита, а о максиме, с изрядной долей неопределенности приписываемой представителям пифагорейской школы. Так, Цицерон отдает честь ее открытия Анаксагору. Из всех этих сопоставлений следует, что тема, затронутая вначале Цицероном в первой книге «Об обязанностях», о которой мы знаем, что своим появлением она обязана прямому влиянию Панетия, а затем Плутархом в «О спокойствии духа», среди источников которого фигурировал по меньшей мере один из трудов Панетия; «*Peri euqumiaV*» принадлежит именно Панетию, и это тем очевиднее, что та же серия сопоставлений прослеживается у тех же авторов относительно наставления Демокрита, с той лишь разницей, что наиболее древней ссылкой служит здесь не Анаксагор, а Демокрит. Таким образом, перед нами как бы два «блока», один из которых включает Демокрита, «Об обязанностях» Цицерона, Плутарха и «О гневе», а другой – Анаксагора, «Об обязанностях» Цицерона, Плутарха и «О гневе». Роль «общего знаменателя» в этом случае играет Панетий. И мы можем с уверенностью сделать вывод, что к тому моменту, когда Сенека принял решение взять на себя предложенный ему груз политической ответственности, он уже успел ознакомиться с творчеством Панетия и руководствовался в своем поведении наставлениями последнего. Нам также известно, что третья книга «О гневе», написанная намного раньше 52 года (поскольку Новат упоминается здесь именно под этим именем), вероятнее всего, появилась в 41 году. В Риме этой поры, освободившемся от тирана и возрождавшемся к свободной жизни, проблема политической активности вставала не только перед Сенекой, обретшим надежду возобновить карьеру, прерванную осенью 39 года, но и перед его братом Новатом, отличавшимся большим честолюбием и действительно занимавшим при Клавдии ответственные посты. Работая над третьей книгой «О гневе», Сенека находился примерно в том же состоянии, в каком пребывал Цицерон, когда после вынужденного «досуга», навязанного ему диктатурой Цезаря, трудился над трактатом «Об обязанностях», пытаясь определить условия, при которых участие в политической жизни не вступает в непримиримое противоречие с мудростью. Вслед за Цицероном и Сенека в поисках ответа на этот вопрос обратился к Панетию. Из книги «Об обязанностях» мы знаем, в чем он заключался: в первую очередь нужно стремиться сохранить спокойствие духа, внутреннее равновесие. Есть люди, чья душа достигает этого только в действии – таким следует руководствоваться стоической максимой, требующей от мудреца принимать участие в жизни города. Но политическая жизнь сама по себе не является благом, она не более чем средство, позволяющее душе совершенствоваться, один из возможных «приемлемых» путей. Верный ученик Панетия в 41 году, Сенека останется им и позже, когда решится уступить призыву Агриппины.

В свете этики Панетия сочинение «О спокойствии духа» приобретает более глубокое значение для всего творчества Сенеки. В подтексте советов, которые автор дает Серену,

прочитываются отголоски того спора, что Сенека, соглашаясь занять высокий пост на Палатине, вел с самим собой. Прежде чем окунуться в ту или иную деятельность, говорит он, необходимо учитывать три соображения: собственную природу; природу дела, которому человек намерен посвятить себя; людей, ради которых он готов затратить усилия, и людей, вместе с которыми ему предстоит действовать. Первый пункт этой программы является точным приложением наставления Панетия, заимствованного им у Демокрита; то же самое относится и ко второму пункту. Сенека выделяет три внешних обстоятельства, способных заставить человека отказаться от деятельности: отсутствие ораторского таланта, отсутствие личного богатства – ведь публичная жизнь требует немалых расходов, слабое здоровье. Ясно, что эти требования приложимы к сенатору и только к нему: каждому представителю сословия сенаторов следует владеть красноречием, чтобы выступать в курии или в суде, словом, везде, где человеку, занимающему ответственный пост, приходится произносить речи, – тогда как членам сословия всадников этот талант не так уж необходим. Богатство нужно сенатору, чтобы подобающе вести дом; и мы знаем, что при Нероне многим сенаторам приходилось всячески изворачиваться, чтобы сохранить свое звание. Что касается здоровья, то известно, что Сенека всегда слыл крайне болезненным человеком, хотя действительно серьезные недомогания мучили его преимущественно в ранней юности. Явно на пользу ему пошло не только пребывание в Египте, но и продолжительный отдых на Корсике, а весьма умеренный образ жизни, которого он всегда придерживался, физически значительно укрепил его. Заботам о здоровье он уделял повышенное внимание и с учетом своих возможностей разработал для себя комплекс гимнастических упражнений, включавший бег, тренировки с гантелями, прыжки в длину и высоту, прыжки на месте, одним словом, все те элементы физкультуры, которые и сегодня широко используются для поддержания хорошей физической формы. Кроме того, он любил купание в холодной воде и, несмотря на свою всем известную болезненность – которой он не отрицал, – даже в январские календы плавал в канале на Марсовом поле. Из письма, в котором сообщается об этих излюбленных занятиях философа, мы узнаем также, что он ежедневно в компании с мальчиком-рабом совершал пробежки. Сенека, которому в ту пору было 63 или 64 года, жалуется, что его «тренер»-подросток бегают слишком быстро, так что за ним не легко угнаться.

Как видим, Сенека старательно пекся о своем здоровье, поэтому в 49 или 50 году вряд ли мог считать свое физическое состояние препятствием для исполнения обязанностей, которые были ему предложены.

Но в трудах Панетия Сенека нашел нечто большее. Наставление Демокрита, фигурирующее в труде «*Peri euqumiaV*», содержало еще более конкретный совет, которым Сенека, поступив на службу к Нерону, не преминул воспользоваться. Итак, Демокрит писал, что «человек, желающий достичь внутреннего покоя, не должен вмешиваться в слишком многие дела, а в делах, которыми занимается, не должен выходить за рамки своих полномочий и природных способностей. Напротив, когда на него обрушивается удача, увлекаемая за собой все дальше, он должен оставаться начеку, не доверять видимости, не придавать слишком большого значения своим достижениям и не предпринимать ничего, что было бы выше его сил. Здоровая упитанность более надежна, нежели тучность».

Значит, поступать надо так, чтобы от обязательств, связанных с «делами», всегда можно было отказаться, чтобы они не превращались в плен (*occupatio*), в рабство, против которого Сенека предостерегал Паулина. От этого зла страдали все государственные деятели, и он приводит их в пример, чтобы убедить своего друга бросить службу в префектуре продовольственного снабжения. Можно выразиться и иначе: действие никогда не должно господствовать над человеком, лишая его независимости суждения. Такую пронизательность по отношению к самому себе, такое недоверие к Фортуне, такое упорное нежелание приписывать собственным заслугам то, что на самом деле является даром богов, мы обнаруживаем во всем творчестве Сенеки, в особенности в диалоге «О счастливой жизни», написанном им в момент, когда он находился на вершине успеха.

В последнем сохранившемся параграфе этого диалога мы находим доказательство того, что Сенека даже в момент своего торжества и кажущегося всемогущества не позволял «счастью» убаюкать себя. «Глядя вдаль и ввысь, – писал он, – я вижу, какие бури вам

угрожают: и те, что в не слишком далеком будущем низринут на вас свои тяжелые тучи, и те, что уже теперь здесь, совсем близко, готовы погубить и ваши жизни, и ваше добро». Не исключено, что философ имел в виду приближение политических бурь, потому что в это время в Нероне уже начали проявляться черты, которые спустя несколько лет стали определяющими. Юный принцепс успел подпасть под влияние Пoppей: он взял привычку проводить ночи, слоняясь по улицам Рима, и в нем уже наметилась страсть испробовать себя в качестве актера, музыканта и возничего колесницы. Известно, что в 59 году, когда Нерон выступал в театре с игрой на кифаре, участниками представления были также Бурр и Сенека, а обязанности герольда исполнял брат Сенеки Галлион, которому и посвящен диалог «О счастливой жизни». Это значит, что Галлион был в курсе потаенных тревог брата, связанных с ближайшим будущим. Его, способного с полуслова понять содержащиеся в трактате намеки, автор старался убедить, что не за горами время, когда самой необходимой вещью на свете окажется философия, и что она нужна уже теперь, чтобы подготовить душу к умению, вне зависимости от развития событий, сохранять уравновешенность и отстраненность – условия внутренней радости и того спокойствия духа, которое одновременно является и наградой за добродетельное поведение, и условием деятельности, сообразной с высокой нравственностью (*honestum*).

Но ведь уже в трактате «О спокойствии духа» Сенека писал, что человек, «попадающий в чересчур трудные политические обстоятельства, переломить которые не в силах», не должен терять бдительности. «Не ждите, когда дела отринут вас, – говорит философ, – лучше отриньте их сами». Нам остается лишь засвидетельствовать похвальное постоянство Сенеки и его верность решениям, принятым в самом начале «министерской» карьеры. Так, много лет спустя, когда обстановка на Палатине изменится и он уже не сможет проводить ту политику, которую считал верной, он претворит в жизнь решение, принятое в первые годы политической деятельности. Тогда он обратится к Нерону с просьбой об отставке, а когда ему будет отказано, самовольно удалится от двора и займет такую позицию, за которую в конечном счете заплатит жизнью. Никогда Сенека не стремился удержаться у власти любой ценой. С самого начала он отказался в душе от всего, что привязывает человека к должности.

Могущество, почести, деньги – для него все эти вещи были «безразличны». Иногда какие-то из них оказывались в ряду «предпочтений», иногда становились источником забот, тяжким бременем и платой за кабалу. Современным историкам часто бывает трудно понять сущность этого внутреннего отречения, и тогда они предпочитают говорить о лицемерии. Между тем Сенека оставил нам точные указания, касающиеся той позиции, которую он считал основополагающей для своей внутренней жизни. Ее выражение мы находим, в частности, в его отношении к смерти. Он руководствовался заимствованным у Эпикура наставлением «размышляй о смерти» (*meditare mortem*), которое подразумевает умение умирать, достигаемое тренировкой, и заключается в том, чтобы в душе принять неизбежность своего ухода. В этом же состоял и один из первых уроков, преподанных Луцилию, которого он приглашал поразмыслить над словами Гераклита о том, что «каждый день равен любому другому дню». Жизнь, так же как богатство и почести, относится к разряду «безразличии», поэтому не следует ни слишком любить ее, ни слишком презирать. Неправильно искать смерти из-за презрения к жизни. Жизнь, как почести, богатство и могущество, всего лишь средство служения другим. Именно такой подход определил стойкость этого друга Сенеки, человека старого и больного, который отказывался положить конец своим страданиям до тех пор, пока оставался полезным близким.

Вот почему мы склонны думать, что и Сенека согласился на порабощение властью, полагая, что окажется «полезным» человеческому роду. Но никогда он не принимал средство за цель и внутренне изначально настроился на худшее.

Сенека у власти

Приглашая Сенеку в наставники к Нерону, Агриппина вовсе не помышляла приобщить сына к философии, считая это занятие малоподходящим для принцепса. Ее выбор пал на Сенеку, потому что она видела в нем человека честного, умеющего складно говорить и в то же время принадлежащего к ее партии. То, что помимо всего прочего он был еще и философом, ее

не волновало. Но расчеты Агриппины не оправдались: очень скоро в личности Сенеки взял верх именно философ, а действия советника и правителя оказались подчинены нравственной доктрине. Мы уже убедились, что в трактате «О милосердии» Сенека набросал в общих

чертах учение о власти императора, благодаря чему оказалось возможным совместить реалии жизни с требованиями совести стоика, но в то же время нам известна его решимость не отступать от намеченной линии поведения. Если бы нам удалось найти свидетельства его деятельности в те годы, когда он находился у власти, это имело бы для нас огромное значение. К несчастью, сведения, сообщаемые по этому поводу источниками, весьма туманны. Дион Кассий довольствуется утверждением, что Сенека и Бурр, положив конец притязаниям Агриппины (то есть после дела с армянскими послами), пришли к взаимному согласию «произвести многочисленные изменения в установленном порядке правления, отменив несколько законов и приняв ряд новых», предоставив Нерону беспрепятственно тешить свои низменные инстинкты. Поэтому нам не остается ничего другого, как попытаться восстановить более или менее правдоподобный ход событий, приняв в качестве гипотезы, что политические акции, относящиеся к тому временному промежутку, когда он находился у рычагов власти, и не противоречащие принципам стоического учения, были предприняты по инициативе Сенеки. Пожалуй, мы можем сделать одно уточнение: по нашему мнению, в те годы, когда Сенека давал согласие занять место у властных рычагов, он как никогда раньше и как никогда позже полно ощущал свою близость к идеям Панетия. Поэтому мы будем стараться восстановить искомые соответствия, опираясь прежде всего на труд «Об обязанностях». Сопоставление Сенеки и Цицерона, к которому мы уже прибегали, в данном случае окажется особенно плодотворным.

Внешняя политика

Едва оказавшись в роли члена совета принцепса (*consilium principis*), Сенека столкнулся с насущной проблемой внешнеполитического характера. Начались волнения в Армении, которую парфяне пытались в ущерб Риму перетянуть в зону своего влияния. Римскому правительству пришлось предпринимать шаги по выправлению ситуации, внезапно ставшей тревожной. Сенека и Бурр предложили ряд необходимых мер, как военных, так и политических. Во-первых, были произведены оборонные приготовления – усилены легионы, стоявшие в соседних с Арменией провинциях, и послан приказ покоренным царям Агриппе и Антиоху устроить вдоль границы демонстрацию военной силы; во-вторых, по соседству с беспокойными районами посадили двух царьков, традиционно хранивших верность Риму, – Аристубула и Согема из Эмеза. Но, хотя все было исполнено, а через Евфрат даже перекинули мосты, Рим так и не отдал приказ начинать наступление. Римскими войсками командовал Гней Домиций Корбулон, занимавший должность консула-суффекта при Калигуле, по всей видимости, в 39 году, то есть в последний год, когда сестры Калигулы еще сохраняли влияние на принцепса, и до катастрофы с Лепидом. При Клавдии он, вероятно, в 46-м и, что известно точно, в 47 году служил легатом Нижней Германии, где развил бурную деятельность и открыто выражал сожаление, что император запретил ему продвинуться в глубь германских земель. Он пользовался репутацией человека не только чрезвычайно энергичного, но и весьма дисциплинированного. Советники Нерона знали, что ему можно доверить такую задачу, как длительное наблюдение за армянской границей в состоянии полной боевой готовности, – ведь нечто подобное ему приходилось делать и на берегах Рейна. Тацит намекает на еще один, дополнительный мотив, обусловивший назначение Корбулона: своим высоким ростом, величественной статью и блеском красноречия этот человек мог произвести сильнейшее впечатление на противников, которые успели хорошо узнать его еще в то время, когда он служил проконсулом в Азии (в правление Клавдия). Потом его сменил на этой должности М. Юний Силан.

Подобная политика, в которой воинственным было только название, быстро принесла свои плоды. Парфяне сами ушли из Армении. Тацит пишет, что войны удалось избежать, потому что у парфянского царя Вологеса «очень кстати» объявился соперник. Мы склоняемся к мысли, что эта диверсия, подготовленная сыном Вардана, явилась результатом римской интриги, поскольку именно к римлянам обычно обращали взоры все, кто составлял оппозицию правящему монарху. Таким образом, Рим, даже не развязывая войны, добился в Армении того,

чего хотел. Одной демонстрации силы хватило, чтобы к ней не прибегать. Слава за успех предприятия досталась человеку, выбор которого одобрил сенат. Сенаторы, повествует Тацит, радовались, что поручили Корбулону миссию по защите Армении, и им казалось, что «отныне уместно отметить его заслуги». Это был пример прямого приложения политики, которую отстаивал Сенека и которая знаменовала собой возврат к двоевластию, принятому при Августе. Но одновременно в ней нашел воплощение и принцип стоицизма, восходящий, вероятно, к Средней Стое и послуживший Цицерону основой для формулирования максимы, которой, по его мнению, должен руководствоваться каждый государственный деятель: «Война не может быть предпринята с иной целью, кроме обеспечения мира». Политика, проводимая Римом на данном этапе, заслуживает особого внимания по той причине, что впоследствии, уже после отставки Сенеки, Нерон изберет прямо противоположный курс. Судя по всему, Сенека выступал решительным противником любой завоевательной войны, любой военной авантюры. Он не испытывал ни малейшей симпатии – ни как политический деятель, ни как философ – к Александру Македонскому, считая его человеком, утратившим разум, удачливым головорезом, вся власть которого зиждилась на страхе. В этом вопросе политическое завещание Августа, который рекомендовал своим наследникам не менять границ Империи, отвечало тем принципам, которых придерживался Сенека-философ.

Такая же политика проводилась и в Германии. Возглавить легионы, стоявшие в Нижней Германии, Сенека назначил своего шурина (брата жены) Помпея Паулина, которого позже, очевидно, в 58 году, сменил Дувий Авитт, соплеменник и, возможно, должник Бурра. Легатом Верхней Германии стал Л. Антистий Вет, консул 55 года, впоследствии проконсул Азии. Еще до этого он примкнул к оппозиции и разделил политическую судьбу Сенеки, а позже, в период террора, последовавшего за раскрытием заговора Пизона, был приговорен к смертной казни. Оба эти человека, исполняя указания Рима, обеспечили поддержание мира – так, что даже зародился слух, что принцепс якобы лишил легатов права водить свои легионы на врага. Когда на римские земли вторглись фризы, Дувий Авитт ограничился угрозами в их адрес и даже позволил им отправить в Рим депутацию, которая намеревалась испросить у Нерона позволения заселить левый берег Рейна. Но послы фризов получили отказ. Видимо, советники принцепса рассудили, что не стоило создавать опасный прецедент, которым наверняка воспользовались бы другие народы, постоянно стремившиеся к территориальным захватам. Но и после этого легаты всего лишь потеснили отряды, успевшие переправиться через реку. Они вели переговоры с военачальниками фризов, пытаясь уговорить их проявить добрую волю и суля в обмен личную благодарность. Однако метод подкупа, прекрасно оправдавший себя на Востоке, с германцами потерпел полный провал.

Возможно, что в русле того же политического курса следует рассматривать и результаты, достигнутые на Дунае легатом Мезии Плавтием Сильваном Элианом, о котором нам известно из надписи в Тибуре. Этот человек, бывший «соратник» Клавдия по Британии и консул-суффект 45 года, в один из первых годов правления Нерона занимал должность проконсула Азии. Уже после этого, в 56-м или, самое позднее, 57 году он возглавил легионы в Мезии и оставался на этом посту по меньшей мере до 62 года, а может быть, и дольше. Кроме этого мы знаем лишь, что затем он был направлен в Испанию, а в Рим вернулся уже при Веспасиане, чтобы стать претором по делам римских граждан и получить знаки отличия триумфатора. Таким образом, все те годы, что у власти находился Сенека, он оставался в Мезии. Примечательно, что он ставил себе в заслугу обеспечение безопасности границ, достигаемое весьма малыми военными силами. Действовал он в основном через дипломатию и нередко оказывал добрые услуги вождям варваров. Но, несмотря на такую верную службу, Нерон после смерти Сенеки ухитрился о нем «забыть», и лишь с приходом к власти Веспасиана он получил достойное вознаграждение.

К сожалению, мы почти ничего не знаем о той политике, которую Сенека на протяжении своей «пяtilетки» проводил в отношении Британии. Светоний в одном-единственном месте сообщает, что Нерон в какой-то момент подумывал о том, чтобы вообще отказаться от этой провинции, и остановило его лишь нежелание предавать славу своего отца, то есть Клавдия. Принято считать, что этот порыв Нерона возник как реакция на мятеж 61 года, однако судить об этом наверняка нет ни малейшей возможности. Из текста Светония следует, что между

настроением императора и общим политическим курсом, направленным на поддержание мира на границе, существовала связь. В то же время нам известно, что миролюбивая политика пришлась на первые годы правления, когда Нерон находился под влиянием Сенеки. И напротив, в свои последние годы принцепс вынашивал множество воинственных замыслов. В 68 году он уже собрал войско, чтобы начать поход на Каспийские ворота, но тут его царствованию пришел конец. И упомянутая Светонием причина – боязнь нанести урон памяти Клавдия, удерживавшая Нерона от резкого поворота в политике, гораздо убедительнее вписывается в контекст первых лет его правления, когда покойному императору еще воздавали божественные почести. Впоследствии же Нерон приказал разрушить храм бога Клавдия, возведенный на Целии, и вместо него проложить по холму акведук Клавдиев.

Как бы то ни было, не подлежит сомнению, что в начале царствования Нерона войска, стоявшие в Британии, оставались в бездействии. Сенека направил туда А. Дидия Галла, чтобы при нем остров хоть немного пришел в себя после бестолковой активности предшественника – Остория Скапулы. Галл, которого Тацит упрекает в нерасторопности, проводил по отношению к коренному населению все ту же политику дипломатии, сочетавшуюся с достаточно редкими карательными операциями ограниченного масштаба. Как мы видели, эта же политика нашла распространение и в Азии, и в Германии, и на берегах Дуная. Что это, случайное совпадение? Мы предпочитаем думать, что речь в данном случае идет о строгом следовании директиве Рима, где делами Империи, по общему мнению, заправлял тогда Сенека. И маловероятно, чтобы Рим не отозвал наместника, зарекомендовавшего себя «нерасторопным», если бы его действия противоречили ожиданиям властей.

Но настроения властей явно изменились, когда в 58 году Дидия Галла сменил Г. Вераний. Во всяком случае, Вераний, который умер на следующий год, хвастливо написал в своем завещании, что намеревался покорить весь остров. Разве стал бы он это делать, если б не был уверен, что такова воля императора, который в это время уже тяготился своим советником и начинал проводить собственную политику? И чем, если не сменой курса, объяснить назначение на место Верания, умершего в Британии, Светония Паулина? Полководец и бывший сподвижник Клавдия, когда-то отличившийся в Мавритании – именно он первым преодолел хребет Атлас, в награду удостоился избрания консулом-суффектом. То, что выбор пал на этого человека, говорит само за себя. Дело, едва начатое Веранием, требовало завершения – в действительности с ним полностью (или почти полностью) справится лишь Агрикола; речь шла о том, чтобы довести до конца исследование острова, а затем провести колонов через незнакомую гористую местность. Ясно, что, посылая управлять Британией ветерана колониальной разведки, Нерон и советники, по чьему наущению он действовал, меньше всего думали о подготовке надежных путей отхода для римских войск. Напротив, они явно стремились захватить весь остров. Военная операция, проведенная Паулином против Англии (Моны) практически сразу после того, как новый военачальник возглавил войско, служит еще одним признаком наступательного духа новой политики Рима.

Известно, что всего лишь двумя годами позже вспыхнуло крупное восстание Боудикки. Нет никаких сомнений, что оно явилось следствием нового политического курса: вожди покоренных Римом племен внезапно обнаружили, что теряют власть над своими владениями и что терпимому отношению со стороны Рима, на которое до сей поры они могли рассчитывать, приходит конец. С другой стороны, жестокое поведение римских солдат вызвало ответную волну ненависти доведенного до отчаяния населения.

Справедливости ради следует сказать, что древние историки объясняют этот мятеж разными причинами. Тацит, впадая в противоречие с самим собой, пишет, что одной из них явилась жестокость Паулина, но тут же утверждает, что свою роль сыграли чрезмерные поборы, которыми обложил население прокуратор Кат. Дион Кассий, в свою очередь, делает акцент именно на экономических причинах и также обвиняет, во-первых, Ката, занявшего слишком жесткую позицию и якобы потребовавшего немедленного возвращения займов, предоставленных местной знати Клавдием, а во-вторых, Сенеку, который, по его словам, «одолжил британцам сорок миллионов сестерциев в надежде получить высокий процент, но затем настоял на срочной выплате долга, прибегнув к насильственным мерам». Последнее обвинение не может не изумить, ведь оно направлено против человека, который всего

несколько лет спустя предложит Нерону все свое состояние, человека, который признавался, что не испытывает никакой радости, когда приходят корабли из Александрии, с которыми к нему прибывают отчеты о положении дел в его египетских владениях. Зная, что Дион Кассий подчас пользовался источниками, враждебно настроенными к Сенеке, легко предположить, что перед нами самая обычная клевета, подобная той, что распространял Свиллий.

Можно также предположить, что обвинение против Сенеки основано на реальных фактах. Возможно, по той или иной причине, например, из-за необходимости поддержать другие провинции или вследствие растущих расходов Нерона, Риму действительно понадобилось срочно вернуть средства, «инвестированные» Сенекой в Британию, причем инвестированные скорее всего не из соображений личной корысти, а в интересах политики мирной романизации острова, проводимой с помощью Дидия Галла. Само собой разумеется, мы никогда не узнаем точного мотива, побудившего Сенеку потребовать возврата займов. Доподлинно известно лишь, что имперский прокуратор Кат – если, повторим, допустить гипотезу, что приписываемая Сенеке акция не является обычной клеветой, – в этот же период времени принял аналогичное решение, что снимает с философа всякие подозрения в алчности.

Примерно тогда же, может быть, годом позже, Сенека выступил с решительным осуждением тех, кто в ослеплении собственной жадности незаконно посягает на чужое добро, не боясь, что тем самым берет на себя роль возмутителя спокойствия. Трудно поверить, что он мог написать так, если незадолго до 61 года сам занимался лихоимством, которое спровоцировало восстание Боудикки. В этом случае нам пришлось бы признать за ним либо крайний цинизм, либо крайнюю безответственность. Но и то и другое плохо согласуется со всем, что нам о нем известно, и слишком противоречит его собственным признаниям об усилиях, которые он предпринимал, чтобы подчинить свое поведение принципам этики стоицизма.

Он не раз и не два сурово критиковал людей, которые ради удовлетворения собственных прихотей высасывают соки из целых провинций и не видят меры, расширяя свои владения. Он с нескрываемой горечью писал, что богачи и знать окружают себя армией рабов, на пропитание которых уходит «плодородие заморских стран». Рим, по его мнению, превратился в пожирателя провинций и, даже если не восставал против сложившегося порядка вещей, считая его наследием прошлого, то и одобрять имперские замашки не спешил – в той мере, в какой они служили аристократии средством обеспечить себя роскошью и тешить свои пороки.

Вместе с тем Сенека не отрицал принцип Империи как таковой, подразумевая под ним власть Рима над варварскими странами. Верный традиции стоицизма, в частности традиции Средней Стои, он полагал, что варварские народы, при всем благородстве своей натуры, отличаются одним существенным недостатком: они не вполне человечны и сохраняют слишком много черт, роднящих их с животными. Так, они не способны строить свою жизнь в соответствии с принципом справедливости, который является основой и целью всякого цивилизованного общества.

Высказываясь в подобном духе, Сенека занимал четкую позицию в споре, который волновал в то время многие умы и отголоски которого мы слышим у Тацита в его «Германии» или в речах, вложенных автором в уста великих британских мятежников, например Галгака. Сенека не помышлял ставить под сомнение Империю как таковую в той мере, в какой этот принцип в его глазах служил отражением природы вещей и являлся материальным воплощением превосходства Разума над грубой силой и неконтролируемыми инстинктами. Совершенно очевидно, учил Сенека, что человек остается верен своей естественной природе – природе разумного существа – лишь в состоянии цивилизованности, которое и служит ему защитой от порабощения грубой силой. Уяснив это для себя, мы уже не можем упрекать Сенеку за ту политику, которую он, как мы предполагаем, проводил в Британии и, возможно, других странах. Романизация варваров, по его мнению, предполагала строительство городов и финансирование «программ», которые позволили бы им вести более мирный и оседлый образ жизни, скроенный по мерке римского, – то есть все то, что в действительности дало повод к мятежу. Занимаясь этими проблемами, Сенека меньше всего думал об усилении римской власти. Он не был «империалистом» в том смысле, какой принято вкладывать в это понятие. Он стремился к одному – создать условия, в которых варвары смогут реализовать свой

человеческий потенциал, стать существами разумными, понимающими совершенство как жизнь на основе правды и справедливости.

Египет

Одна из провинций ставила перед Сенекой на протяжении всего срока его «министерской» деятельности совершенно особые проблемы, связанные с исключительностью ее юридического статуса, из-за которого она не могла считаться такой же частью Империи, как все прочие. Кроме того, как мы уже говорили, Египет всегда имел особую притягательность для римских принцепсов, восходящих к роду Германика, в том числе для Нерона. Мы также отметили, что Сенека прекрасно понимал, сколь велико значение царства, в котором принцепсу поклоняются как богу. Не случайно, подбирая воспитателей для Нерона (мы думаем, что этим занимался именно он), он включил в число своих помощников Херемона – хранителя древнеегипетской жреческой традиции, стремившегося интегрировать ее в общее течение эллинистической и римской мысли. Больше того, мы знаем, что в 55 году Нерон назначил в Египет нового префекта, и выбор его пал не на политика или администратора, но на ученого мужа и друга Клавдия, которого тот в качестве префекта фавров брал с собой в Британию, затем поручив ему заботу о храмах и священных рощах Александрии и Египта, а также о Музее и Библиотеке. Звали этого человека Тиберий Клавдий Балбилл, и он, по всей видимости, приходился сыном безымянному послу, упомянутому в «Письме Клавдия жителям Александрии», в свою очередь «другу» императора и соратнику того самого Херемона, который входил в число воспитателей Нерона, вместе с ним принимавшему участие в посольстве, целью которого была защита перед императором интересов жителей Александрии. Наконец, мы знаем, что Сенека испытывал искреннее восхищение Балбиллом за его глубокие познания. К его назначению на должность префекта Египта, скорее всего, приложила руку Агриппина, и в 55 году он, как нам представляется, занял ее с одобрения Сенеки, поскольку далеко не все получавшие то или иное назначение лица действительно приступали к исполнению своих обязанностей.

Балбилл оставался префектом Египта до 59 года, когда его сменил Л. Юлий Вестин, продержавшийся на этом посту три года (до 62 г.). О деятельности Балбилла в качестве правителя Египта нам известно из нескольких надписей. Особенно важной представляется одна из них, составленная жителями деревни Бусир, расположенной неподалеку от Мемфиса. Из нее мы узнаем, что префект освободил из-под толщи песка бога Солнца Гармахиса (то есть Сфинкса в Гизе) и благодарное население вознесло ему хвалу, связав этот факт с чрезвычайно благоприятными условиями, в которых в тот год произошел разлив Нила. Между тем префект действовал отнюдь не наугад, прекрасно зная традиции, которые в глазах египтян имели точное смысловое наполнение. Именем Нерона, почитаемого как «доброе божество Вселенной», он воскресил миф, восходящий к Тутмосу IV, которому однажды во сне явился Амон-Ра, пообещав ему власть над всем Египтом, если он освободит от песков статую Сфинкса. С другой стороны – и жители деревни Бусир здесь не ошиблись, – Нерон в роли законного властелина страны не только мог, но и должен был взять на себя ответственность за «правильный» разлив; за такую же милость население всегда возносило благодарность фараонам. Невозможно предположить, что Балбилл, давно изучавший египетскую религию и на протяжении десятка лет осуществлявший нечто вроде общего контроля над ее отправлением, действовал вразрез с инструкциями, полученными из Рима. Он мог получать их лично от императора, но и Нерон давал указания, прислушиваясь к рекомендациям своих «советников по Египту», то есть Херемона и, не исключено, самого Балбилла, которые наверняка согласовывали свои выводы с Сенекой.

В том, что египетская политика являлась одной из важнейших забот принцепса и особенно его окружения, нет ни малейших сомнений. Плиний сообщает, что, отправляясь к месту своей службы в Александрию, Балбилл побил все рекорды по скорости передвижения, а мы знаем, что назначение свое он получил в 55 году, вскоре после воцарения Нерона, заменив Л. Лусия Гету, которого подозревали в сочувствии к Британнику и которого еще раньше Агриппина постаралась удалить с должности префекта преторианской гвардии. Очевидно, что

назначение Балбилла отвечало как чаяниям Агриппины, преследовавшей своей ненавистью Лузия Гету, так и намерениям Сенеки, который в трактате «О милосердии» подчеркивал важнейшее значение для Нерона его египетского царства.

Внутренняя политика

В том, что касается управления внутренними делами, организации власти и законодательных мер, принятых с воцарением Нерона, нам также трудно допустить, что здесь могло обойтись без активного влияния Сенеки, как и с точностью оценить роль, которую он сыграл.

Бесспорно, восстановление действенного двоевластия явилось плодом его усилий, поскольку это никак не могло входить в планы Агриппины, которая мечтала сохранить, если не расширить полномочия императорского дома в государственных делах. Сенат снова стал государственным советом (*consilium*), что соответствовало политике в духе стоицизма, которую проповедовал Цицерон; в него вернулись некоторые константы политической и даже семейной жизни, например, убеждение, что всякая власть должна опираться на разум и по мере возможности избегать воздействия личных пристрастий. Для достижения этой цели и *pater familias*, руководящий домом, и самые высокопоставленные государственные деятели окружают себя «советниками», задача которых не в том, чтобы высказывать противоречивые суждения, а в том, чтобы помочь человеку, вершащему суд, избежать предрассудков, личных предпочтений и антипатий, а порой и гнева, ибо все это мешает торжеству справедливости. Известно, что Цицерон вслед за Панетием на первое место в общественной жизни ставил добродетель справедливости: именно эта добродетель делает возможным «единство душ» (*conciliatio*) – основу любого общества и непосредственное проявление человеческой природы. Сенека, поднимая в «Письме к Луцилию» ту же самую тему, нашел в ней еще один нюанс: справедливость, пишет он, не есть нечто, направленное на другого, как слишком часто принято думать; справедливость находит приложение в личности самого справедливого человека. «Служа другому, человек служит самому себе, но не потому, что ждет от другого ответного добра, а потому, что награда за добродетель заключается в самой добродетели». Люди, с которыми мы поступаем по справедливости, становятся нам дороги, и мы испытываем к ним чувство близости, в котором нет ничего корыстного. Чуть дальше в том же письме Сенека превозносит добродетель справедливости в еще более ярких выражениях: «Пусть мне объяснят, до какой степени священна справедливость; справедливость, которая ставит своей целью благо для другого и ничего не ждет для себя кроме возможности себя проявить. Она не должна иметь ничего общего с честолюбием и тщеславием; ей хватает себя. Пусть каждый прежде всего убедится в следующем: надо быть справедливым, не рассчитывая на вознаграждение. Но и это не все. Необходимо убедить себя вот еще в чем: ради этой прекрасной добродетели я счастлив нести расходы, и пусть мысль моя как можно дальше отстоит от моих личных интересов... Что, тебе не хочется творить справедливость, если другие не знают об этом? Клянусь Геркулесом, поступая по справедливости, тебе придется часто жертвовать своей репутацией, но и тогда, если ты мудр, эта жертва ради благого дела принесет тебе удовольствие».

Здесь Сенека практически повторяет мысль Цицерона, изложенную в трактате «О законах»: «Праведные люди любят справедливость ради нее самой и закон – ради него самого». Консул 63 года до н. э. и «министр» Нерона сходятся во мнении: истинная справедливость является формообразующим началом общественной жизни и не может быть достигнута иным путем, кроме подчинения Разуму. Иными словами, справедливость становится достижимой только в том случае, если в принятии важных решений участвуют лучшие государственные умы, одухотворенные стремлением отыскать наименее пристрастное. Над городом, которым правит один человек, учит Цицерон, нависает постоянная угроза возникновения тирании – с того момента, когда разум изменит царю и он утратит способность искать и находить справедливые решения. Зная это, нам легче понять, почему одной из первых политических акций Нерона, совершенных под влиянием Сенеки, стало торжественное обещание, смысл которого сводился к тому, что «отныне принцепс больше не будет единоличным судьей в каждом деле» и что заботы императорской семьи и заботы государства больше не будут

рассматриваться как одно целое.

В этом вопросе мы снова обнаруживаем применение принципов, разработанных Панетием и изложенных Цицероном в первой книге трактата «Об обязанностях»: одной из характерных черт справедливого человека, утверждает Цицерон, является то, что он пользуется «общественной собственностью – как общественной и частной – как частной». Одно из главных требований справедливости заключается в неукоснительном соблюдении водораздела, пролегающего между человеком как частным лицом и тем же человеком как исполнителем тех или иных общественных функций. Формулируя этот принцип, Цицерон имел в виду Цезаря. Он подчеркивал, что идея принципата, как ее понимал Цезарь, изначально порочна и есть результат «ошибки суждения». Точно так же и Сенека, осуждая принципат цезаристского образца, основанный на всевластии одного человека, не отвергает идею принципата как такового (как, впрочем, не отвергал ее и Цицерон) и в качестве сравнения указывает на то, что всякое человеческое существо совершенно обоснованно подчиняется Разуму. При этих условиях принципат, смягченный справедливостью, становится «сообразным природе».

О роли принцепса, трактуемой в духе стоической традиции, Сенека писал неоднократно. Некоторые соображения по этому поводу появились уже в первой книге трактата «О гневе», то есть до того, как автор пережил испытание властью, а его учение прошло проверку личным опытом. В отрывке, навеянном, по всей вероятности, идеями Хрисиппа, он называет принцепса «защитником законов, кормчим Города» и сравнивает его с мудрецом. С другой стороны, мы показали, что советы политического характера, в скрытой форме содержащиеся в «Утешении к Полибию», основаны на том же убеждении и выражают ту же концепцию роли «принцепса». Что же касается наших сомнений в искренности Сенеки, то они могли бы быть оправданы, если бы мысли, изложенные в «Утешении», не повторялись затем и в других сочинениях. Между тем в этом вопросе Сенека всегда оставался верным себе: принцепс необходим римскому государству – таков вывод, к которому неизменно приходили, во всяком случае, после Августа, все политические деятели, пытавшиеся, подобно Тиберию, установить республиканский режим. Он понимал, что Август никогда не согласился бы сложить с себя бремя государственной власти, как бы ни искушало его желание, – в искренности которого Сенека не сомневается, – отдался радостям досуга (*otium*). В результате коренного изменения нравов восстановление республиканской формы правления стало невозможным. Непониманием этого объясняется ошибка, совершенная в 44 году Брутом. Империя исторически неизбежна. Вот почему мы не можем свести определение, данное Сенекой в трактате «О милосердии» императорскому режиму, к обычной попытке подольститься к власти: «Это режим, который предоставляет возможность для полной свободы, включая свободу погибнуть». В этом определении нельзя не услышать отголоски знаменитого отрывка Цицерона, в котором он анализирует различные принципы правления и приходит к выводу, что наилучшим из них стало бы гармоничное сочетание монархии, олигархии и демократии: «Я придерживаюсь мнения, что государство должно зиждиться на авторитете царя, что некоторой долей власти в нем должны обладать представители знати, а некоторые вещи должны быть отданы на суд и волю множества людей». В подобном государственном устройстве, считает Цицерон, сочетаются прочность и свобода: знать при нем не превращается в заговорщиков, царь – в тирана, а народ – в преступную банду головорезов. Кажется, до сих пор еще никем не отмечалось, что ту же самую концепцию смешанного государственного устройства, состоящего из тех же трех элементов, предлагал уже Хрисипп. Таким образом, и Цицерон, и Сенека демонстрируют верность политической мысли стоицизма, правда, от Цицерона это требует некоторых усилий, поскольку в его время принцип монархии далеко не у всех вызывал одобрение, а Катон, например, даже предпочел покончить жизнь самоубийством, нежели согласиться с тем, что его свобода будет подчинена одному-единственному человеку. Поэтому свое восхваление монархии он вкладывает в уста Сципиона Эмилиана, который в свое время единодушно считался «первым среди равных» во всем городе. Во времена Сенеки монархия стала свершившимся фактом, а это значит, что настала пора, когда могла осуществиться давняя мечта Хрисиппа. И заявления Нерона, едва получившего в свои руки власть, и в еще большей мере тот факт, что он немедленно сдержал обещания, данные в «тронной речи», доказывают, что со сменой правителя в Риме начался поворот к принципату в том виде, как его понимали стоики.

Финансовые проблемы и роль денег

Очень скоро последовал ряд важных мер, ставивших своей целью ликвидацию недостатков предыдущего правления. В частности, был принят запрет оплачивать в той или иной форме услуги оратора, выступавшего в суде с защитительной речью; предполагалось, что это помешает любителям доносов заниматься шантажом, но главным образом вернет искусству красноречия утраченное достоинство. Кроме того, сенат настоял на отмене действовавшего со времен Клавдия обычая, согласно которому каждый квестор отмечал свое назначение устройством гладиаторских игр. Очевидно, что эта мера преследовала цель облегчить молодым представителям сенаторского сословия бремя финансовых расходов и в целом уменьшить придаваемое деньгам значение. Нужно ли напоминать, что Сенека, как и все стоики, осуждал всевластие денег? Уже имея за плечами личный опыт власти, он писал: «Эта вещь, которая держит в плену такое множество начальников и судей, которая и делает их начальниками и судьями, эта вещь – деньги. С той поры как деньги стали предметом культа, истинная ценность вещей пришла в забвение; поочередно становясь то торговцами, то товаром, мы интересуемся не тем, что есть та или иная вещь, а тем, сколько она стоит». Вряд ли это сказано только ради красного словца: политические деятели Рима давным-давно поняли, что один из изъянов политической жизни заключался во всемогуществе денег. В списке усовершенствований, которые Саллюстий предлагал осуществить Цезарю, фигурировали меры, направленные на снижение и даже полное уничтожение власти денег. Что бы мы ни думали о подлинности обоих писем (указанная тема затронута в каждом из них), приходится констатировать, что проведенные Августом реформы пошли в направлении, подсказанном именно Саллюстием. И нас не должно удивлять, что первыми же шагами Сенеки на должности «министра» стали те две вышеупомянутые меры, которые сенат принял с его одобрения и вопреки противодействию Агриппины, стремившейся максимально сохранить сущность предыдущего режима.

О том, что проводилась именно эта политика, говорит тот факт, что еще в 57 году появился закон, запрещающий наместникам провинций, – неважно, принадлежали они к сословию сенаторов или занимали прокураторскую должность, – устраивать какие бы то ни было зрелища, поскольку их проведение служит слишком удобным предлогом для чрезмерных поборов. С другой стороны, государственная казна взяла на себя расходы по материальной поддержке ряда разорившихся сенаторов, что позволило последним сохранить свою принадлежность к сословию. В этот же комплекс мер следует вписать и выдвинутое Нероном предложение об отмене косвенных налогов. Историки до сих пор продолжают задаваться вопросами о смысле этого предложения. Большинство из них, отталкиваясь от особенностей личности Нерона – каким они его себе представляют, не видят за ним ничего, кроме утопической мечты, быстро растаявшей под лучами критики мудрых сенаторов. Другие, более осведомленные, пытаются реконструировать намерения принцепса (или его советников) и просчитать возможные последствия, если бы реформа осуществилась. Очевидно, что отмена всех сборов (*portoria*) и пошлин на двадцатую часть прибыли – в чем, собственно, и заключалось предложение Нерона – коснулась бы лишь пятнадцатой доли государственных доходов, и странно, что такая относительно скромная по масштабу акция вызвала столь бурную реакцию со стороны сенаторов, которые немедленно возопили о разорении государственной казны. Они, правда, отмечали, что отмена косвенных податей (*vectigalia*) повлечет за собой и падение поступлений из провинций (*tributa*). Иначе говоря, они беспокоились о будущем. Что же касается отмены *vectigalia*, то ничего утопического в этой мере не было, учитывая, что сбор этого налога, отданного на откуп специальным сообществам, обходился казне чрезвычайно дорого и существенно снижал реальный уровень поступлений.

Как мы показали, негативную реакцию сенаторов вызвала прежде всего боязнь увеличения прямых налогов, отвертеться от которых им вряд ли бы удалось, учитывая природу их богатства. На самом деле речь шла лишь о перераспределении налогооблагаемой базы, о «сверхобложении» доходов, получаемых от недвижимости, то есть об угрозе благосостоянию владельцев крупных состояний. В то же самое время реформа – и в этом наверняка заключалась ее истинная цель – позволила бы снизить значение и роль откупщиков. Тацит, например,

специально подчеркивает, что это предложение было выдвинуто по просьбе «народа» (имея в виду, безусловно, римских граждан, а не *plebecula*, то есть чернь), недовольного злоупотреблениями откупщиков. И даже когда сенаторы одержали верх, и институт *vectigalia* сохранился в прежнем виде, в деятельности сообществ откупщиков произошли значительные перемены: отныне текст договоров, заключенных с их представителями, подлежал публичному оглашению. Был предпринят и еще целый ряд предупредительных мер: снижен срок давности, установлено освобождение от налогов для солдат, усилена строгость в отношении пересмотра судебных решений. В Риме за ведение процесса против откупщиков теперь отвечал претор по делам иностранных граждан, а в провинции – наместник в ранге сенатора.

Между всеми этими мерами – и некоторыми другими, о которых сообщает Тацит, – прослеживается слишком тесная взаимосвязь, чтобы за складывающейся в целом картиной мы не увидели ничего, кроме неудержимого желания Нерона покрасоваться на публике. Они представляют несомненный интерес еще и потому, что служат доказательством возвращения сенату его былых прерогатив. Напомним, что в последние годы Республики контроль над сообществами откупщиков принадлежал сенату; при Катоне сенаторы решительно воспротивились требованиям откупщиков снизить заранее установленные нормы отчислений в казну, и в конце концов те добились своего уже при Цезаре. Вполне возможно, что в сенате воцарились настроения возврата к прежним временам, и твердость в отношении откупщиков, проявленная, вне сомнения, по инициативе Сенеки, любопытнейшим образом напоминает политику, проводимую Катоном, которого Сенека считал одним из тех римских граждан, которые являют собой пример, достойный подражания.

Предложение о полной отмене *vectigalia*, обращенное Нероном к римской курии, не должно нас удивлять. Скорее всего, это был ловкий политический маневр, если и способный ввести кого-либо в заблуждение, то уж никак не новейших комментаторов, – во всяком случае, так нам представляется. Суть этого испытанного временем тактического хода состоит в том, чтобы из уст некоего не несущего полной ответственности лица (в нашем случае молодой Нерон выступал как бы под влиянием внезапного порыва) прозвучало радикальное предложение, содержащее куда более далекоидущие идеи, нежели те, из которых исходил его инициатор. И все испытывают облегчение, когда после обсуждения проблемы удается достичь компромисса на условиях гораздо более мягких, чем выдвинутые первоначально. Ведь если сенат получал реальную власть, принцепсу для сотрудничества с ним приходилось прибегать к методам, учитывающим колебания настроений входивших в его состав людей.

Для того чтобы выяснить, какие намерения в действительности двигали «друзьями принцепса», то есть в первую очередь Сенекой и действовавшим с ним заодно Бурром, нам, пожалуй, достаточно перечислить уже процитированные строки, в которых философ выразил свое неприятие всевластия денег, объявил войну спекуляциям любого рода и осудил практику, в результате которой целые провинции подвергались разграблению ради удовлетворения ненасытной алчности единиц. Судя по всему, сенаторы догадались об истинных мотивах «удивительного» предложения, выдвинутого Нероном. Они поспешили восхвалить величие духа принцепса (*magpitudine amini*) – одну из добродетелей, которую стоики почитали обязательной для государственного деятеля. Таким образом, за «милосердием» последовало «величие души». В глазах общественного мнения все четче вырисовывался именно тот образ принцепса, каким он виделся Сенеке. Император, достойный своей миссии, стоит неизмеримо выше финансовых забот; его роль заключается не в наполнении государственной казны или собственного кармана. Он должен следить не за состоянием сундуков в храме Сатурна, а за тем, чтобы в Империи царила справедливость.

Применение этого тактического маневра принесло чуть ли не тройную пользу. В рамках возрождающихся, к вящему удовольствию сенаторов, порядков свободной республики начался поворот к более справедливой по отношению к провинциям политике, а образ Нерона в глазах общественного мнения Империи обретал новый масштаб.

«Новое общество»

Вопрос о том, какую роль должны играть деньги в жизни Города, в течение всего первого

периода правления Нерона поднимался с частотой и настойчивостью, которые невозможно объяснить простой случайностью. Рим с очень давних времен превратился в город, общественно-политическая иерархия в котором строилась на богатстве. Экономические перемены, вызванные восточными завоеваниями во II веке до н. э., усилили материальное неравенство и привели к созданию общества, в котором власть принадлежала людям, сумевшим сосредоточить в своих руках наибольшее количество имущественных приобретений. К концу века, как известно, разгорелась борьба за влияние между теми, кто обладал движимым имуществом – всадниками, и сенаторами-землевладельцами. Последних, чья судьба зависела от результатов народного голосования, необходимость подстегивала постоянно изыскивать средства на проведение избирательных кампаний и сколачивание всевозможных группировок, как легальных, так и противозаконных. В последние годы существования Республики этот процесс приобрел особую интенсивность, обернувшись массовыми злоупотреблениями – по меньшей мере одной из «болезней», в конце концов погубивших Свободу.

На протяжении этого периода государственные деятели, исповедовавшие стоицизм, например Рутилий Руф, делали попытки ограничить лихоимство власти и добиться установления в провинциях более справедливых порядков, обуздав алчные аппетиты откупщиков. Другие, например Тиберий Грахх, очевидно, находившийся под влиянием своего друга и наставника Блоссия из Кум, преследуя ту же цель, старались обеспечить беднейшим слоям римских граждан если не достаток, то хотя бы достойную жизнь. Наконец, философы, например Антипатр из Тира, в некотором отношении ученик Панетия, разрабатывали конкретные рекомендации на предмет накопления и приумножения вотчинных владений, полагая, что материальное богатство столь же необходимо для достижения счастья, как и здоровье, которому автор уделяет внимание в том же сочинении.

Подобные труды, восходящие корнями к учению Панетия, создавались с учетом реальной общественно-политической обстановки, сложившейся в Риме. Действительно, участие в политической деятельности требовало обладания солидным состоянием, и теоретические изыски школы, низводившие материальные блага до разряда «безразличия», отступали перед суровой реальностью. Впрочем, это стало возможным лишь потому, что древний стоицизм, не выдержав критики Карнеада, утратил первоначальную чистоту. Начиная с середины II века до н. э., после Диогена из Селевкии (Вавилон), учителя Стои допускали все больше уступок традиционной городской морали, сформулированной Аристотелем. В результате все большее значение начали приобретать внешние элементы, «вес мнений», которые перестали зависеть исключительно от суждения и совести мудреца. В учении Панетия в числе оснований «надлежащего» фигурируют такие ценности, как слава и забота о чужом мнении. Между тем в контексте городской жизни для достижения славы требовался внешний блеск, в свою очередь, доступный лишь обладателю крупного состояния. При любой политической системе – и олигархической, и демократической – рядовые граждане ждали от людей, олицетворяющих власть, щедрости и жаждали восхищаться великолепием их образа жизни.

Изучением этого вопроса занималась школа Аристотеля, и разные ее представители решали его каждый по-своему. Сам Аристотель осуждал чересчур широкий образ жизни, призванный произвести впечатление на толпу, чего нельзя сказать о Теофрасте, который относился к расточительности гораздо снисходительнее, считая ее одним из преимуществ богатства. В Риме второй половины II века до н. э. сложилась сходная политическая обстановка, а философия стоицизма играла для государственных деятелей роль вдохновляющего начала. В то же время известно, что попытка одного из учеников Панетия – Кв. Элия Туберона – применить в общественной жизни принципы суровой простоты, проповедуемые Стоей, встретила в народе резкое осуждение. Во время поминок по Сципиону Африканскому Туберон велел «покрыть ложа по пуническому обычаю козьими шкурами и выставил посуду из Самоса²¹ – словно поминали Диогена Киника, а не божественного Публия Африканского». Что касается Туберона, то он в данном случае следовал не только максимумам самых строгих из стоиков, но и семейной традиции, поскольку его отец в свое время отказался

²¹ То есть простую, глиняную.

принять серебряную посуду, преподнесенную ему этолийцами. У него и в самом деле было всего два серебряных кубка, подаренных тестем, Эмилием Павлом. Однако бедность, приветствуемая в частной жизни, в устройстве общественных мероприятий стала расцениваться как проявление отвратительной скарелности – неуместной мудрости (*perversa sapientia*), как выразился Цицерон. Кстати сказать, во время выборов на должность претора Туберон так и не смог набрать нужного числа голосов. Из той же речи Цицерона нам известно, что Катон всегда выступал противником щедрот, даже освященных обычаем, которыми политики осыпали народ. Но заблуждением было бы думать, что аргументация Цицерона, изложенная в речи «В защиту Мурены», представляла собой исключительно адвокатский прием, сводимый к голой софистике. На самом деле Цицерон отстаивал не столько интересы Мурены, сколько принципы связанного с Панетием течения стоицизма²², то есть учения, в большей мере ориентированного на практические действия, чем на чистоту ортодоксии. Как явствует из намека на Диогена Киника, это течение тяготело к отказу от ряда типичных черт философии киников, унаследованных от Зенона и ранних стоиков.

Поведение Туберона обретает особое значение с учетом того факта, что вокруг этого человека группировался целый кружок философов-стоиков. Речь идет не только о его учителе Панетии, с которым он поддерживал переписку, но и, что еще более интересно, о Гекатоне из Родоса, посвятившем ему трактат «Об обязанностях», поднимающий проблему богатства. Цицерон приводит выдержки из этого трактата, давая нам возможность узнать, какое решение проблемы предлагал Гекатон, по крайней мере, какими принципами он руководствовался в поиске этого решения. Итак, по Гекатону, богатство является не личным преимуществом, но средством служения «детям, близким, друзьям и более всего – Городу. Ибо добро и богатство каждого есть богатство всех граждан». Верный учению Панетия, Гекатон считал, что целью всякой деятельности является благополучие города и «единение», во-первых, с теми, кто близок нам уже по самой своей природе, а во-вторых, с теми, кто становится нам дорог в силу обычая и общественного устройства. Поэтому приобретение богатства становится долгом (*officium*). Человек обязан печься о сохранности своего имущества уже потому, что состояние принадлежит не тому, кто им в данный момент владеет; он получает его на временное хранение, за которое отвечает перед своими детьми, членами дома и гражданами в целом. Отсюда нетрудно понять Антипатра из Тира, который под влиянием Панетия сочинил трактат, посвященный приобретению и сохранению богатства. В то же время богатство само по себе накладывает на своего обладателя целый ряд обязанностей, прежде всего долг щедрости и, в более широком смысле, долг благотворительности. Ничего удивительного, что тот же Гекатон значительную часть своего сочинения отводит анализу благодеяния (*beneficium*): подобно справедливости, и даже в большей мере, чем справедливость, благодеяние служит одной из главных связей, объединяющих Город, оно поддерживает дух солидарности между его гражданами и ведет к достижению согласия (*concordia*), без которого воцаряются хаос и разруха. Сенека, который, как известно, испытал влияние мысли Гекатона и даже воспринял ряд его формулировок, воспроизведенных в трактате «О благодеяниях», вслед за ним повторяет, что «человеческое общество держится главным образом именно на благодеяниях».

Учение о богатстве, разработанное к концу II века до н. э. как ответ на требования римской политической жизни, трактовало проблему преимущественно в социальном аспекте. Оно никоим образом не касалось другой стороны богатства, заключающейся в разрушительном воздействии на душу человека, который становится жертвой бесчисленного множества страстей, в первую очередь алчности (*avaritia*). Не осознав, где проходит этот водораздел, мы никогда не поймем отношения Сенеки к деньгам, включая собственное богатство. Это отношение отличалось двойственностью, в которой не могли разобраться его недруги и которая до сих пор сбивает с толку многих историков и критиков, даже преисполненных лучших намерений. Деньги становятся злом, когда они овладевают душой человека, а случиться это может как с богатым, так и с бедным, так что важен не размер богатства, а отношение к нему

²² В речи «В защиту Мурены» Цицерон высмеивает стоицизм и стоиков, поэтому трудно согласиться здесь с автором.

души. В данном случае приемлемы суждения, вытекающие из более суровых тезисов киников: Сенека восхищается Диогеном, который разбил глиняный кубок, служивший ему для питья, когда увидел, как ребенок пьет из ладоней. Диоген счастлив, потому что добился полной неуязвимости со стороны Фортуны. В том, что касается внутреннего состояния души, Сенека признает киническую составляющую учения ранних стоиков, но, соглашаясь принять бедность как призвание, он рассматривает ее в той же плоскости, что *meditatio mortis*, то есть «смерть в душе» – понятие, занимавшее центральное место в его духовной жизни. Точно так же, как подготовка к смерти не предполагает самоубийства, принятие бедности не требует отречения от любых благ. Если первая помогает уйти из жизни с радостью, второе позволяет в случае необходимости отказаться от даров Фортуны или по меньшей мере в любых обстоятельствах сохранить спокойствие духа, которое является одним из достижений философа.

Учение о дарах Фортуны находит свое выражение в трактате «О счастливой жизни». В то самое время, когда Сенека в качестве советника принцепса пытался снизить влияние денег на жизнь Города и, как мы увидим дальше, вернуть деньгам их истинное назначение, которое заключается в укреплении социального организма как единого целого, он испытывал потребность осмыслить собственное богатство. Результатом этого явилось учение, набросанное в общих чертах в трактате «О счастливой жизни» и получившее дальнейшее развитие в трактате «О благодеяниях». «Может быть, – писал Сенека в сочинении „О счастливой жизни“, – я в душе еще не полностью освободился от привязанности к своему имуществу, которое, не спорю, огромно, но я уже осознал возможность этого и надежду на это, и уже теперь это дает мне способность использовать те блага, что меня окружают, независимо от меня самого. Эта свобода позволяет мне и раздавать, и не транжирить, не испытывая по отношению к тому, чем я владею, ни неразумной любви, ни ненависти; я поистине свободен; я могу с полной безмятежностью полагаться на свое суждение о нем».

Нельзя *a priori* отмахнуться от богатства. Да, философ, не обремененный политической ответственностью, например такой, как Деметрий Киник, часто и с удовольствием деливший с Сенекой трапезу, имел право выказывать полное презрение к дарам Фортуны и отказываться от подарков принцепса. Но Сенека, став при Нероне активным политиком и возложив на себя огромную ответственность, делать этого не мог. Не в его силах было изменить реальное положение вещей. Рим унаследовал от своего республиканского прошлого социальную иерархию, основанную на имущественном цензе. Есть сенаторы, есть всадники; у каждого свой уровень благосостояния, каждый ведет такой образ жизни и свой дом на такой ноге, какой требуют его обязанности по отношению к Городу. Пышность, которой окружает себя знать, предназначена для того, чтобы поражать воображение глупцов (*stulti*); она не способна принести «внутреннего» счастья, но не становится оттого менее необходимой. Она нужна, чтобы мудрец – или тот, кто стремится к мудрости, – мог найти применение своим истинным добродетелям и доказать без принуждения, вызванного необходимостью, что обладает скромностью и умеренностью, наконец, чтобы он мог дать простор своей щедрости. Но польза богатства проявляется не только по отношению к внутреннему состоянию человека. Материальное неравенство неизбежно определяет реальную жизнь. Богатый человек может помочь другим людям в обретении ими собственного лица, он может избавить жителя покоренной страны от непосильного рабского труда, создать равные условия для людей, которые изначально, во всяком случае теоретически, обладают равной способностью к исполнению требований мудрости.

Во времена Республики богатство служило средством достижения почестей; отныне на смену народному благоволению (*beneficia populi*), которое покупалось на вес золота, пришла милость императора. Но и оказываемая императором милость всегда сопровождается подарками, подчас весьма дорогостоящими. Примером такой практики стал сам Сенека, но и остальные друзья Нерона получали от принцепса не меньше, чем он. Если бы дело обстояло иначе, общественное мнение подняло бы ропот. Действительно, когда впоследствии философ захотел вернуть своему бывшему ученику все полученные от него дары, Нерон не принял их, объяснив, что народ обвинит его, принцепса, в жадности и неблагодарности. И этот мотив, весомый в начале правления, не утратил своего значения и в его конце. Материальное богатство и социальное положение выступали в неразрывном единстве; такова была национальная

традиция, противостоять которой бессмысленно. Поэтому в доме сенатора должно быть достаточно средств, чтобы он мог позволить себе траты, соответствующие его положению. Отсюда все те дотации и денежные подарки, которые при Нероне (наверняка по подсказке Сенеки) раздавались представителям знатных фамилий. Именно в этом Нерон видел первейший долг и практическое выражение императорской щедрости.

Но как же должны в таком случае вести себя обладатели крупных частных состояний? Еще Гекатон, живший за полтора века до того, утверждал, что на самом деле частные состояния принадлежат всему обществу и что временный владелец богатства несет за него перед обществом полную ответственность. В то время богатство использовалось для достижения влияния и почестей. Выдачей конгиариев – определенного количества продуктов, предназначавшихся беднякам, и рассылкой клиентам от патрона особых корзинок со съестным или деньгами занимались исключительно частные лица, стремившиеся занять высокий пост в магистратуре. Они же организовывали игры, устраивали публичные обеды, распределяли награды в пределах трибы. Отныне этой практики больше не существовало. Раздачей конгиариев занялся сам император, и, надо сказать, Нерон никогда не уклонялся от этой обязанности, которая от аристократии перешла к императорскому дому. В эти годы зародилась система, основанная на учении Гекатона, но приспособленная к новому политическому режиму, которая позже, при Траяне, обрела четкую организационную форму и превратилась в *алименты* – содержание иждивенцев за счет казны. Но зачатки этой системы, подчеркнем, появились именно при Нероне. Теперь император оплачивал бесчисленные награды, вручаемые победителям игр. И восстановление Рима после пожара проходило в основном за его счет. Таким образом, к милосердию и величю души, формировавшим образ принцепса, добавлялась еще и щедрость.

Частным лицам в этих обстоятельствах оставалось одно – расточать свою щедрость в узком семейном и дружеском кругу. Эта программа действий и изложена в трактате «О благодеяниях». Здесь Сенека настойчиво подчеркивает нравственную ценность благодеяний, совершение которых приводит к расцвету в Городе добродетели благодарности. Но особое внимание он уделяет анализу взаимоотношений, которые складываются между хозяевами – свободными людьми и рабами. В этом вопросе он решительно отходит от Гекатона. Как сообщает Цицерон, Гекатон в отношениях с рабами человечности предпочитал практическую пользу. Он соглашался, что в голодный год совсем не обязательно обеспечивать собственных рабов пищей, от которой зависит их выживание, и даже допускал, что ради спасения ценной лошади вполне можно пожертвовать жизнью никчемного раба. Сенека придерживается диаметрально противоположной точки зрения. По его мнению, раб ни в коем случае не должен считаться «орудием», ибо он в первую очередь является человеком. Отвергая в этом вопросе учение Гекатона, он возвращается к идеям Хрисиппа, который называл рабов «вечными наемниками», понимая под этим, что хозяин с каждым из своих рабов связан нравственным договором. Пока договор остается в силе, раб отдает хозяину свой труд, а тот обеспечивает его пищей и одеждой, и между обоими устанавливаются отношения справедливости. Но если одна из сторон делает больше, чем подразумевает договор, например, если хозяин дает своему рабу еще и образование или приобщает его к культуре, а раб испытывает к хозяину искреннюю преданность, то отношения поднимаются над уровнем простой справедливости и оборачиваются благодеянием.

Весь трактат «О благодеяниях» представляет собой попытку вырваться за рамки социальных отношений, заменив их отношениями человечности. Особенно уместно проповедь этой идеи должна была прозвучать в обществе, где с ростом крупных состояний появилась тенденция образования вокруг аристократических семейств целых армий рабов. Существование этих мужчин и женщин, на которых не распространялись общие законы, начинало ощущаться обществом как потенциальная угроза. Известно, что открыто об этой проблеме заговорили в 57 году, когда сенат издал сенатус-консульт, согласно которому все рабы, находившиеся в доме в момент убийства хозяина кем-то из них, даже те, кто по его завещанию получал свободу, приговаривались к смертной казни. Однако в то же самое время> может быть несколькими месяцами раньше, совет принцепса, наверняка под давлением Сенеки, отказался одобрить предписание, по которому отпущенник, проявивший неблагодарность к прежнему хозяину,

снова возвращался в рабское состояние. Источником аргументации в пользу снисходительности как раз и стали трактаты Сенеки, в первую очередь его идея о том, что рабство есть явление не природного, а социального порядка. Из числа отпущенников, писал Сенека, как и из числа свободнорожденных, вышло огромное множество солдат и государственных чиновников. Эта мысль повторяется и в одном из «Писем к Луцилию»: «Величие души встречается как среди римских всадников, так и среди отпущенников, и среди рабов. Ведь что такое римский всадник, отпущенник или раб? Это лишь имена, порождение желания казаться либо результат несправедливости». И если кажется, что рабов стало слишком много и они представляют собой угрозу государству, надо лишь поощрять увеличение числа отпущенников и, самое главное, сделать их освобождение необратимым. Доля свободнорожденных становится в римском обществе все меньше, и это неизбежно. В будущем, надеялся Сенека, на смену унаследованному от прошлого несправедливому общественному устройству, возникшему в результате насилия и случайности, постепенно придут отношения дружбы, основанные на благодеяниях, понятых не как безличная политическая акция, но как глубоко личное поведение, принятое среди членов одной семьи.

Именно в этом контексте следует понимать многочисленные речи, произносимые Сенекой в совете принцепса в защиту рабов и отпущенников. Благодеяние и благодарность должны лечь в основу зарождающегося общества, строение которого будет напоминать «пирамиду благотворительности», от самых ничтожных из людей возносящуюся к богам – вселенским благодетелям. Благодеяние есть материальное проявление единения людей как свойства человеческой природы. Таким образом, по своему духу, а частично и по своей форме трактат «О благодеяниях» может быть сопоставим с трактатом «Об обязанностях»: как и Цицерон, Сенека излагает здесь принципы и заповеди социальной этики, но если Цицерон имел в виду общество доживавшей свои последние месяцы аристократической республики, то мысль Сенеки касалась нового общества, начавшего постепенно формироваться в условиях имперского режима. Отношения между людьми больше не могут определяться личными амбициями или корыстью, поэтому обществу необходимо найти новый «двигатель», новую базовую ценность, и Сенека полагал, что этой ценностью должно стать благодеяние, если, разумеется, оно совершается по законам разума. Чувства, которые рождаются в душе человека, сотворившего благое дело, даже если в ответ он получает неблагодарность, способствуют укреплению союза между людьми, помогают достичь согласия, без которого Город обречен на гибель.

Эти идеи, высказанные Сенекой, по всей вероятности, около 62 года, то есть в пору разочарований и отстранения от политической деятельности, обретают в наших глазах значение его завещания как государственного деятеля и служат выражением принципов, которые определили линию его поведения начиная с 54 года.

Дело Свиллия

Проводя политику, основанную на принципах стоицизма – с ее миролюбием по отношению к сопредельным странам, с ее духом либерализма по отношению к собственным гражданам и благородством к обездоленным, – Сенека неизбежно должен был столкнуться с враждебностью со стороны общественного мнения. Эта враждебность нашла свое открытое проявление в 58 году в связи с делом Свиллия. О личности этого человека нам известно немало. Он был одним из многочисленных отпрысков, явившихся на свет в результате одного из бесчисленных браков Вистилии, следовательно, по матери приходился сводным братом Корбулону. Судя по всему, поначалу он избрал военную карьеру и, видимо, в этом качестве получил назначение квестором в Германию, отслужив перед этим командиром легиона. Затем (вероятно, в 23 г.) он занимал должность претора, но в 24-м был осужден за участие в заговоре и отправлен в ссылку. Эти события проходили в момент, когда влияние Сеяна достигло своего апогея, а все, кого хоть что-то связывало с семьей Германика, оказались в глазах принцепса на положении подозреваемых. Возможно, одной из жертв этой политики стал и Свиллий. Однако в 45 году (вероятная дата) мы обнаруживаем его занимающим должность консула-суффекта, следовательно, при Клавдии он снова сумел возвыситься. Тацит утверждает, что опала со

стороны Тиберия сослужила Свиллию добрую службу при новом правлении, очевидно, имея в виду тот факт, что Калигула пригнул тех, кто пострадал от Сеяна, и приблизил к себе бывших друзей своего отца— Из этого следует, что в ту пору Сенека и Свиллий принадлежали к одной группировке. Ситуация изменилась, когда к власти пришел Клавдий, точнее, когда он женился на Мессалине. Если Сенека связал свою судьбу с Ливиллой и Агриппиной и за свою преданность друзьям поплатился ссылкой, то Свиллий стал союзником Мессалины. Дворцовый переворот, в результате которого к Агриппине вернулось влияние, а Нерон (и Сенека вместе с ним) получил власть, снова задвинул в тень Свиллия. Но старик не сдавался и, судя по всему, сплотил вокруг себя недовольных новым режимом. С особенной яростью он нападал на Сенеку, которого в числе прочих прегрешений обвинял в измене памяти Германика. Более чем вероятно, что вдохновителем этих нападок выступила Агриппина, которую Сенека с помощью Бурра оттеснил от реальной власти и которая всеми средствами пыталась вернуть свое влияние. Действительно,

Агриппина использовала имя Германика (при котором, как с гордостью подчеркивал Свиллий, он служил квестором), чтобы шантажировать Нерона, что в конечном счете и привело ее к гибели. С другой стороны, Свиллий обвинял Сенеку во враждебности по отношению к «друзьям Клавдия», поддерживая тем самым Агриппину, недовольную отменой постановлений последнего. Противостояние Свиллия и Сенеки носило не личный, но принципиальный характер и свидетельствовало об открытой борьбе, которую вели между собой два политических деятеля.

Какая бы картина ни складывалась у нас на основании изложения Тацита, невозможно отрицать, что внутри сената существовала партия, хранившая верность памяти покойного императора. Отнюдь не все сенаторы выступали сторонниками двоевластия, и ряд из них не имел ничего против того, чтобы правление осуществлялось непосредственно императорским домом. Дело Свиллия убедительно показывает, что Сенека включился в этот спор, имея в качестве противника не только уцелевших защитников предыдущего режима, но и саму Агриппину. Выступая инициатором обвинительного процесса против Свиллия, он, вне всякого сомнения, стремился не столько отомстить старику за его злопыхательство, сколько ослабить позиции сторонников режима, установленного Клавдием, и напомнить остальным о том могуществе, которым до прихода к власти Нерона пользовались в Риме клеветники, ставшие настоящим бедствием судебной системы. Когда же Свиллий сделал неосторожную, хотя и не лишнюю смысла попытку заслониться авторитетом Клавдия, заявив, что действовал по приказам последнего, в спор вступил Нерон, сообщивший, что в дворцовых архивах имеются доказательства, опровергающие слова Свиллия. Таким образом, личность принцепса оказалась выведенной за пределы полемики, а принцип императорской власти остался в неприкосновенности. Император выступил в роли судьи, сумевшего подняться над обеими спорящими сторонами. Он мог стать жертвой обмана, мог обмануться сам, но быть терпимым к преступной деятельности не мог.

В этом плане процесс Свиллия предстает перед нами как событие, как политический поступок, значение которого до сих пор недооценено. Суть дела заключалась не в том, что глава правительства воспользовался своей властью, чтобы заткнуть рот оппозиционеру, а в том, что он выступил с осуждением авторитарного режима и в то же самое время с защитой одного из главных принципов императорского правления, состоящего в безличностной ответственности принцепса.

Подобное толкование событий подтверждается и их хронологией, во всяком случае в том виде, в каком мы ею располагаем. Дело Свиллия лишь ненадолго предшествовало спору, затеянному Тразеей, недовольным тем, что сенату приходится заниматься решением слишком мелких вопросов, а также обсуждению предложения Нерона об отмене косвенных налогов. Создается такое впечатление, что хватка императорской власти, доселе бесспорно доминировавшей над всей политической жизнью, начала понемногу ослабевать. Принципы, провозглашенные Нероном при вступлении на престол, и в самом деле начали претворяться в жизнь. И совершенно очевидно, что главным творцом этой политики был Сенека, достигший в эту пору вершин влияния. Подарки Нерона, увеличив его и без того немалое личное состояние, сделали Сенеку чрезвычайно богатым человеком, славным своей любезностью и

добротой, резко контрастировавшей с «угрюмой раздражительностью» некоторых отпущенников, например Палланта. Вполне возможно, что Сенека по природной склонности отличался приветливым и скромным характером, но не будем забывать, что именно эти стоические добродетели Панетий называл необходимыми для государственного деятеля, напрямую связывая их со свободой.

«По отношению к свободным гражданам, пользующимся равноправием, нужно вести себя с приветливостью, выказывая то, что именуют благородством души; не следует впадать в гневливость против тех, кто некстати докучает нам или донимает нас бесстыдными просьбами; не следует поддаваться дурному настроению, которое действует разрушающе и вызывает ответную ненависть». Поэтому в приветливости Сенеки воплощается образ свободы – свободы, обретенной в лоне принципата.

Любовные увлечения Нерона и смерть Агриппины

Между тем обстановка во дворце становилась все тревожнее. Нерон, еще до своего воцарения успевший жениться на дочери Клавдия Октавии, не испытывал к супруге ни тени привязанности и вскоре увлекся отпущенницей по имени Акте. Сенека понимал, что любовный роман мог спровоцировать в душе Нерона бурный кризис и вызвать глубокие изменения всей его личности. Из осторожности он не стал противодействовать этой связи, не желая настраивать против себя молодую женщину и без нужды давить на принцепса, которому тогда едва исполнилось 18 лет. Мало того, он потихоньку помогал влюбленным, поручив своему другу Серену официальное покровительство над Акте. Но вскоре первая любовь принцепса прошла, и он завел себе новую пассию, на сей раз обратив свой взор на женщину своего круга – Поппею Сабину.

Роман с Поппеей начался, по всей видимости, в 58 году, примерно в то время, когда шел процесс по делу Свиллия. Отцом Поппеи был Т. Оллий, друг Сеяна, после опалы последнего разделивший с ним его участь. Не желая лишней раз будить дурные воспоминания, она взяла родовое имя матери. Уцелевший осколок той партии, что преследовала Германика, но была разгромлена благодаря вмешательству Антонии, Поппея видела в Агриппине дважды соперницу. Поэтому не приходится удивляться, что она всячески поощряла зарождающуюся страсть Нерона, используя против внучки Антонии оружие, к которому столь часто прибегала и сама Агриппина. Кроме власти как таковой Поппею привлекала восхитительная возможность отомстить за свою семью, низринув последнюю представительницу проклятого клана и подчинив себе внука Германика. Агриппина все это понимала. Если прежде она скрепя сердце терпела связь сына с Акте и даже лицемерно изображала из себя сообщницу своей «невестки», надеясь перетянуть ее на свою сторону и вывести из-под влияния Сенеки, то теперь, почувствовав смятение, припомнила весь опыт прежних интриг и решила пустить в ход маневр, столь удачно сработавший с Клавдием. Агриппина задумала соблазнить собственного сына.

Перед лицом этих драматических событий, вновь угрожавших превратить молодого принцепса (зимой 58/59 года ему, напомним, шел двадцать первый год) в игрушку собственных прихотей, Сенека не сидел сложа руки. Как и в предыдущий раз, он прибегнул к помощи Акте, поручив ей припугнуть Нерона, уже готового поддаться искушению и совершить инцест с собственной матерью. Довод, который Сенека подсказал Акте и против которого Нерон не смог бы устоять, состоял в следующем: солдаты (читай: преторианская гвардия) не станут хранить верность императору, повинному в преступном кровосмесительстве.

Действительно, Нерон начал все больше отдаляться от матери, соответственно все глубже подпадая под влияние Поппеи, методично продолжавшей плести собственную интригу. Рассказ Тацита о разговорах, которые все эти месяцы Поппея вела с Нероном, выглядит весьма правдоподобно, и, даже делая скидку на литературную условность этого пересказа, легко догадаться, что женщина, остававшаяся законной супругой Отгона, преследовала одну-единственную цель – стать женой императора. Вместе с тем Нерон понимал, что его собственная жена Октавия, не будившая в нем никаких теплых чувств, представляла, хоть, может быть, и невольно, известную «политическую» силу. По традиции, идущей от Юлиев и

Клавдиев, она передавала супругу ту самую легитимность власти, какой когда-то Юлия Старшая одарила Марцелла. Прежде чем обручиться с Нероном, Октавия считалась невестой Л. Юния Силана, правнука той самой Юлии. Для своего будущего супруга она олицетворяла обещание Империи, и именно по этой причине Агриппина настояла, чтобы Клавдий порвал помолвку дочери с Силаном. Вслед за Британником Октавия сделалась в руках Агриппины инструментом шантажа. Перед Нероном, как мы видим, стояла невероятно сложная задача. Свою конечную цель он создавал ясно: угодить Поппее и сделать ее законной супругой. Для этого приходилось жертвовать Октавией, чего никогда не позволила бы Агриппина, терявшая в ее лице свое последнее оружие. С другой стороны, у самой Октавии имелось немало сторонников из числа римских граждан. Вполне естественно, что в конце концов принцепс воспытал желанием раз и навсегда избавиться от шантажа со стороны Агриппины. Осуществив это, он затем намеревался публично скомпрометировать Октавию и уже без всякого риска добиться развода. Так все и случилось, хотя на исполнение задуманного ушло почти три года: убийство Агриппины произошло в середине марта 59 года (во время празднеств в честь Минервы), а развод с Октавией состоялся лишь в 62 году.

Древние историки, наиболее враждебно настроенные к Сенеке, с уверенностью заявляют, что именно он подбил Нерона на убийство собственной матери. Тацит приводит свою версию, гораздо менее прямолинейную и явно более соответствующую тому, что нам известно о Сенеке. Что ни говори, с позиций стоической морали довольно затруднительно оправдать убийство матери, даже если допустить, что в ее личности воплотилась угроза гражданскому миру. Между тем именно к этой аргументации вынужден был прибегнуть Сенека, когда в результате неумного поведения принцепса, выбиравшего для осуществления своих целей совершенно неподходящие методы, смерть Агриппины стала неизбежной. Маловероятно, что Сенека выступил в роли вдохновителя покушения, но не быть его соучастником он, конечно, не мог. В ночь, когда разыгралась эта драма, в Мизенах собрался закрытый совет, на котором в адрес Агриппины прозвучали обвинения в организации заговора. Она находилась в это время на своей собственной вилле, но, конечно, понимала, что происходит. Новые обстоятельства совершенно изменили содержание стоявшей перед Сенекой нравственной проблемы. И прежде ему не приходилось сомневаться, что Агриппина являет собой угрозу гражданскому согласию, однако до сих пор эта угроза носила потенциальный характер, и бороться с ней следовало с помощью дозволенных средств: опираясь на Бурра и других противников Агриппины из числа советников, отвечать интригой на интригу. Но теперь вопрос перешел в плоскость дилеммы: либо гибель женщины, известной своей беспощадностью, либо военный мятеж. Опасность мятежа существовала отнюдь не только в воображении философа, и мятеж действительно вспыхнул после смерти Нерона, в 68 году, как прежде он случился после убийства Калигулы. Страх перед солдатским бунтом довлел над всей политической жизнью Рима с тех самых пор, как Тиберий неосмотрительно выстроил казармы преторианской гвардии возле самых городских ворот.

Между тем известно, что после Сократа все философские учения, а стоицизм в особенности, считали гражданскую войну высшим злом. Гекатон посвятил изучению этого вопроса сочинение, которое стало источником трактата «О благодеяниях». Сенека пошел еще дальше и дополнил приведенный Гекатоном пример Каллистрата высказыванием Рутилия Руфа, который говорил, что предпочитает видеть свою родину скорее виновной, нежели несчастной, имея в виду, что в случае победы Суллы римляне вынуждены были бы призвать назад всех изгнанников. Суть дела состоит в том, что гражданская распря противоречит основополагающему закону человеческой природы – единству людей (*conciliatio hominum*). Она есть абсолютное зло, и любое другое зло, даже убийство может сделаться необходимостью перед лицом долга по сохранению мира. Уже Цицерон, следуя за Панетием, писал, что целью законов и их смыслом является стремление поддерживать нерушимость гражданского союза; тот, кто посягает на это, должен караться смертью, ссылкой, тюрьмой и лишением имущества. Да, Агриппина пока не развязала гражданскую войну, но было очевидно, что она неизбежно сделает это. Отныне она превратилась в государственную преступницу и заслуживала гибели. Сенека не считал себя вправе судить Нерона, не говорил, что, если бы не неудачное покушение, предпринятое последним против матери, вовсе не потребовалось бы делать то, что пришлось

сделать, и можно было совсем другими средствами помешать Агриппине стать действительно опасной. Он нигде не подчеркивал, что решающую роль во всем этом деле сыграло влияние Поппеи и что главная ответственность в конечном счете ложилась на самого Нерона, на его невероятную слабость или, если судить со снисхождением, моральную несостоятельность перед лицом жестокого соперничества обеих женщин. В этих обстоятельствах необходимо было опередить Агриппину, даже рискуя возложить ответственность за преступление на того, кто его задумал, хотя суровой государственной необходимости в его совершении еще не было.

В книгах Сенеки, написанных уже после этого кризиса, слышны отзвуки мучивших его угрызений совести, например утверждение, что в человеческих взаимоотношениях над всеми прочими соображениями должно превалировать благоденствие родины. Более конкретное выражение тех же мыслей мы находим в критическом анализе понятия сыновней благодарности – основе того почитания, какого заслуживают отец и мать. Благодетельная роль отца и матери, учит Сенека, может быть сведена на нет, если отец или мать принесли своему ребенку вреда больше, нежели блага, которое даровали вместе с жизнью. Преступление Агриппины не снимает ответственности с Нерона, но полностью оправдывает Сенеку: убийство матери не всегда противозаконно, и его оценка зависит от конкретных обстоятельств. Чуть дальше Сенека пишет: «Благодеяние не подчиняется никаким писаным законам, оно целиком во власти моего личного суждения; я вправе сравнивать количество добрых и злых услуг, оказанных мне тем или иным человеком, и исходя из этого решать, я его должник или он мой». Кажется совершенно очевидным, что благодеяния Агриппины по отношению к Нерону – и к самому Сенеке – выглядели слишком легковесно по сравнению с той опасностью, какую в данных обстоятельствах ее жизнь представляла для государства. К тому же, если оставить в стороне тот факт, что Агриппина дала Нерону жизнь, большая часть ее «благодеяний» сыну диктовалась корыстью. И Сенека задается вопросом о том, в какой мере позволительно говорить о благодарности, когда имеешь дело с благодетелем, который больше всего озабочен собственными интересами: «Тот, кто думает лишь о себе и оказывает нам услугу только потому, что не видит иного способа оказать услугу самому себе, – такой человек кажется мне похожим на рачительного хозяина, пекущегося о прокорме для своего стада и зимой, и летом... Как сказал Клеанф, есть большая разница между благодеянием и торговой сделкой».

Возможно, подобные мысли занимали Сенеку той трагической ночью в Мизенах.

Но рассуждения Сенеки, основанные на «чувстве уместности» – еще одной стоической добродетели, какими бы весомыми они ни выглядели с точки зрения его совести, вряд ли могли избавить от душевной муки Нерона. Чувство жестокого раскаяния преследовало того на протяжении многих месяцев, и древние историки не отказали себе в удовольствии описать его переживания в самых драматических тонах. Отнюдь не случайно в «Письмах к Луцилию» Сенека настойчиво подчеркивает, что такая вещь, как угрызения совести, является реально существующей, мало того, она играет огромную роль во внутренней жизни человека. Ранний стоицизм расценивал угрызения совести как слабость, порожденную ложными суждениями, следовательно, неведомую мудрецу. Напротив, эпикурейцы считали угрызения совести вполне реальным чувством, но трактовали его с позиций, вызвавших решительное несогласие Сенеки. Провинившийся человек, учит Сенека, испытывает чувство глубокого беспокойства не потому, что боится разоблачения или наказания, а потому, что совершенный неблагоприятный поступок сам по себе рождает в душе непреодолимое чувство вины (*paenitentia*). Зло – ржавчина души, дурное семя, из которого не может взрасти ничего, кроме боли, подобно тому, как из оливковой косточки всегда вырастает олива, и никогда – смоковница. В этом вопросе Сенека, вне всякого сомнения, опирался на физическое учение о добрых и злых делах, лежащее в русле ортодоксального стоицизма. Он не вносит ничего нового в это учение, но примечательно другое – он уделяет анализу этого чувства такое большое внимание, какого до него не уделял ни один представитель школы.

Не так давно появились исследования, посвященные теме «больной совести» у Сенеки – одной из излюбленных тем философа. Авторы этих работ не только справедливо указывают на эпикурейские корни, из которых берет начало проводимый Сенекой анализ (действительно, каждый раз, когда встает необходимость проиллюстрировать стоические силлогизмы, Сенека использует конкретные примеры психологического порядка), но также доказывают, что

немалую роль в формировании этой концепции сыграла традиция греческих моралистов, предшественников Эпикура. Следует отметить и еще одно обстоятельство. Идея раскаяния хоть и возникает в творчестве Сенеки до кризиса 59 года, но носит здесь гораздо менее осязаемый, менее «насущенный» характер, практически целиком ограничиваясь традиционной темой страданий, которыми терзается тиран. Или, скажем, в трактате «О счастливой жизни» совесть и вовсе названа источником счастья, поскольку служит выражением чувства собственной добродетели. Иное дело после 59 года. Теперь уже совесть становится источником страданий для человека, совершившего преступление. Такая трактовка появляется не только в «Письмах к Луцилию», но и в трактате «О благодеяниях». Можно с достаточной степенью достоверности предположить, что акцент на теме «больной совести» усилился не в результате ознакомления Сенеки с каким-либо новым философским источником, а в результате напряженного осмысления опыта, пережитого Нероном.

Эта гипотеза кажется нам тем более вероятной, что в том же самом трактате «О благодеяниях» автор определенно ссылается и на опыт собственного пребывания при дворе Нерона. Целая пространная глава посвящена тому, какие услуги приближенные могут оказывать принцепсу и чего последний оказывается в жизни лишен. Сенека пишет о лживости царедворцев, которые льстят, вместо того чтобы советовать, и о последствиях их лжи; о бессмысленных войнах; о нарушении согласия; о безмерном тщеславии. За каждым словом, написанным Сенекой в эти последние годы его жизни, когда со смертью Бурра пришел конец и его власти (как свидетельствуют знаменитые строки Тацита), стоят реальные факты. Бессмысленная война – это, бесспорно, возобновление военных действий в Армении, неосторожно доверенное Цезеннию Пету и завершившееся кровавым поражением. Поруганное согласие – это охлаждение Нерона к Сенеке и, что еще хуже, разрыв с Тразеей, случившийся в 63 году, как ни призывал философ принцепса не ссориться с самым влиятельным членом сенаторской партии.

Точно так же в «Письмах к Луцилию» зачастую содержатся ссылки на реальные события и происшествия, из которых Сенека извлекал уроки. Разумеется, повседневная жизнь не довлеет в них над философской мыслью, но придает ей гораздо большую, нежели в предшествующих сочинениях, основательность и остроту.

Новый Аполлон

Последние годы, проведенные Сенекой при дворе, уже после смерти Агриппины, прошли под знаком постепенной утраты им своего влияния. Нерон ускользал от философа. Да, ему удалось сохранить гражданский мир, но какой ценой! Любовь Пoppей и убийство матери окончательно раскрепостили Нерона. Он совершенно отдалился от своих наставников и начал проводить политический курс, который, если верить Тациту, те вынужденно терпели, но нисколько не одобряли. Впрочем, неизвестно, насколько точно описанное Тацитом соответствует действительно происходившему. Именно в этот период Нерон отдался страстному желанию познакомиться с собой в роли возникшего колесницы и певца, выступающего со сцены, аккомпанируя себе на лире. Тацит как рупор аристократии осуждает принцепса за эти непростительные фантазии и как нечто очевидное утверждает, что Бурр и Сенека их также не одобряли. В то же самое время он признает, что публичные выступления принцепса встречали восторженный прием со стороны черни. Но объяснение, которое он приводит, – дескать, плебс, жадный до удовольствий, радовался, что вкусы принцепса ничем не отличаются от его собственных, – нельзя признать удовлетворительным. Нам кажется, что на самом деле в поведении Нерона после смерти матери нашла выражение вполне осознанная политика, первые проявления которой мы обнаружили в самом начале его правления, то есть в тот же период времени, когда создавался трактат «О милосердии». Нерон, правящий колесницей и играющий на лире, воплощал образ нового Аполлона, нового Гора, то есть исполнял предназначенное ему от рождения. Примечательно, что, если верить Тациту, этот аргумент приводил и сам Нерон. Разве не восхищался чуть более века тому назад Рим Октавианом, явившимся на пир в обличье Аполлона? Разумеется, после Акциума он отказался от того, что сенаторы называли недостойным маскарадом, но от бога-покровителя не отрекался никогда. Единственным, что

могло отпугнуть Нерона, а вместе с ним и Сенеку, который, как мы показали, поощрял солнечную теологию, проповедуемую принципом, оставалось общественное мнение. Но события, последовавшие за смертью Агриппины, доказали, что народ начал постепенно отходить от традиций прошлого и демонстрировал готовность признать новые формы императорского правления. Враждебный настрой к новшествам проявляли лишь сенаторы-традиционалисты. Сенека, с первых дней существования нового режима сознававший необходимость новой для него опоры, в не меньшей мере понимал и то, что аристократия будет противиться коренным преобразованиям в сфере духовной жизни. Вместе с тем именно в аристократии он видел свою главную опору. Зажатый в тиски возникшей дилеммы, он попытался найти промежуточное решение. Поначалу он дал свое благословение на то, чтобы Нерон являлся народу правящим колесницей. В конце концов, в прежние времена, при Августе, юноши-патриции принимали участие в конных троянских играх, и публичное появление императора в облике, напоминающем о триумфе, могло расцениваться как свидетельство его умелости и величия.

Гораздо большую проблему представляло собой желание Нерона петь со сцены, сопровождая себя на лире. По проскальзывающим у Тацита недовольным высказываниям можно догадаться, что осторожная подготовка общественного мнения началась исподволь. Первым шагом стало привлечение на сцену римских всадников и вообще «выходцев из благородных фамилий», призванных если не уничтожить, то хотя бы смягчить предрассудок, согласно которому театральное искусство считалось занятием для людей низкого звания. Начиная с 59 года в обиход вошли «ювеналии» – закрытые игры, устраиваемые частными лицами, и во время этих игр в драматических ролях начали выступать патриции. Для этих же игр, проходивших неподалеку от того места, где разыгрывалась навмахия Августа, в «роще Л. и Г. Цезарей» (*lucus L. et C. Caesarum*), на берегу озера сооружали крытые переходы, где участники предавались обильным возлияниям. Мы никогда не поймем значения этого праздника и вслед за Тацитом не увидим за ним ничего, кроме разнузданной оргии, если не вспомним, что точно такие же попойки – на берегу реки в крытых переходах и беседках – практиковались в Египте, близ Канопы, одного из рукавов Нила, в честь бога Сараписа. И здесь и там речь шла о прославлении радости жизни, вина, духа «ка» (*genius*) и вновь обретенной молодости. В самый разгар праздника появлялся Нерон с лирой в руках, в сопровождении кортежа преторианцев, среди которых находился и Бурр. Дион Кассий добавляет, что в их рядах был и Сенека. Специально приглашенные отряды знатных юношей-августинцев встречали игру принцепса бурными аплодисментами и славили в его лице нового Аполлона. Все это чрезвычайно близко напоминает прием, который египтяне оказывали Антонию, именуя его «новым Дионисом».

Невозможно согласиться, что за этим, на первый взгляд странным, поведением Бурра и Сенеки не крылось ничего, кроме вынужденной необходимости потакать капризам императора. Гораздо более основательным выглядит предположение, что речь шла о методично проводимой подготовке общественного мнения к восприятию новой теологии власти и личности принцепса. Разумеется, сегодня уже нельзя определить, какая доля инициативы в этих мероприятиях принадлежала Сенеке, а какая Нерону. Не подлежит сомнению, что юный принцепс обладал вкусами, располагающими к подобным демонстрациям. Некоторые из них, например, страсть к лошадям и езде на колеснице он приобрел в раннем детстве и, возможно, получил в наследство от отца; другие – любовь к музыке и поэзии – развились в нем в результате воспитания, кстати сказать, не без влияния Сенеки, который и сам писал стихи. В то же время нельзя забывать, что педагогом, то есть домашним слугой, приставленным для обучения и надзора, Нерона был *saltator*, плясун и актер театра пантомимы. Впрочем, он, как нам кажется, и в самом деле отличался тонким художественным вкусом, а кроме того, обладал чувством сцены, режиссерским талантом и испытывал жажду зрелищ, которая в те времена вовсе не считалась чем-то из ряда вон выходящим и которой отдавали дань даже такие суровые личности, как стоик Траезей Пет.

Более чем вероятно, что столь ловкий политик и воспитатель душ, как Сенека, использовал естественные или благоприобретенные склонности своего ученика с целью создания новой императорской идеологии, нужда в которой уже ощущалась. В этом плане он

действовал по тому же принципу, что и в 56 году, когда представил римлянам солнечного Нерона, владыку Вселенной, напомнив им о «чуде в Антии», благодаря которому само рождение принцепса уже начинало обретать черты легенды. Не имея возможности противостоять течению событий, Сенека постарался направить его в приемлемое русло, рискуя при этом натолкнуться на непонимание, а то и на бурное недовольство наиболее консервативных сенаторов.

В этот период времени Нерон проявлял живой интерес к философским учениям. Тацит с нескрываемым презрением рассказывает, что молодой принцепс взял привычку после трапезы собирать за столом представителей разных школ, которые устраивали между собой бесконечные дискуссии. И философы, злорадно добавляет Тацит, не брезговали развлекать принцепса высокоученой беседой. Впрочем, подобные философские развлечения принадлежат эллинистической царской традиции. В русле этой традиции мудрецы считали своим долгом следить за тем, как царь проводит свой досуг, и даже руководить застольем. Стоики причисляли беседу мудрецов к одному из «текучих благ» и ценили ее наравне с радостью и счастьем безмятежной души. Трудно вообразить, что и здесь обошлось без влияния Сенеки. Нимало не заботясь о следовании той линии поведения, которую ему пыталась навязать Агриппина, он постарался приобщить Нерона к философии и, судя по всему, сумел привить своему ученику вкус к ней. Поэтому, беседуя с философами, занимаясь музыкой или сочиняя стихи, Нерон вел себя в полном соответствии с учением о жизни, достойной царя. Мы вовсе не обязаны верить Тациту, когда он пишет, что все удовольствие Нерона от философских бесед сводилось к тому, чтобы наблюдать, как ученые мужи в пылу спора выходят из себя, а радость от занятий музыкой ограничивалась непристойным желанием выставить себя напоказ.

На Палатине к этому времени сложился узкий кружок молодых поэтов, сведения о которых носят достаточно туманный характер. Известно лишь, что в их число входил Лукан, которого, очевидно, ввел сюда Сенека, приходившийся ему дядей. Юный Лукан внес свою лепту в распространение представления не только об особой, «звездной» судьбе принцепса (после звезды Юлия²³ и стихов Манилия в честь Августа эта идея уже не отличалась новизной), но и о его предназначении играть в небесах роль самого светила. Нерону, писал Лукан в прологе к «Фарсалии», суждено воздвигнуть свой чертог близ созвездия Близнецов, в летнем доме Солнца, и творить вокруг себя вечную весну. Судя по всему, это написано в начале 62 года, то есть в период, когда Сенека еще пользовался заметным влиянием при дворе. И если в области политики предложенный им курс уже не соблюдался с прежней неукоснительностью (в частности, на Востоке, где от стратегии вооруженного присутствия Рим перешел к открытой войне), то провозглашенная в начале правления теологическая концепция императорской власти, напротив, утверждалась с невиданной доселе последовательностью. Тот факт, что именно в это время Лукан ощутил потребность выразить в стихах поддержку этой идее, приобретает особое значение. Ибо не прошло и нескольких месяцев, как тот же Лукан уже трактовал указанную тему в откровенно ироническом ключе. Действительно, в книге VII «Фарсалии» мы читаем, что боги отомстят римлянам, заставив их поклоняться «душам умерших, владеющих молниями, лучами и звездами», и приносить клятвы «именем теней». Эта месть, единственно доступное богам средство оказывать влияние на людей, проявляется не в чем ином, как в помутнении рассудка, и именно этим средством пользовались боги в незапамятные времена, когда жаждали гибели того или иного героя.

Почему поэт так резко изменил свои взгляды? Чаще всего комментаторы ссылаются на ссору, якобы имевшую место между Луканом и Нероном и вызванную завистью последнего к литературному дарованию первого. Но не следует забывать, что за время, прошедшее между написанием I и VII книг «Фарсалии», случилось множество важных событий, в том числе смерть Бурра и опала, точнее, отставка Сенеки. В этом контексте позиция Лукана становится более понятной: «партия Сенеки» отказалась и дальше поддерживать «солнечную» политику Нерона и перешла в открытую оппозицию. Это служит лишним доказательством тому, что в 62

²³ После смерти Юлия Цезаря на небе, как говорят, видна была яркая звезда. Согласно официальной версии, то была душа Цезаря, ставшего богом.

году, а тем более в предшествующие годы, Сенека и его группировка еще твердо поддерживали теологию власти, изложенную в трактате «О милосердии».

Закат

Что касается сената, то, как и следовало ожидать, проводимая политика, во всяком случае, ее публичные проявления, не вызвала с его стороны одобрения. То, что император принимал участие в играх, плохо вязалось с римской традицией, а уж то, что он с лирой в руках выступал перед широкой публикой, выглядело и вовсе скандалом. Конечно, в прошлом и Август позволял себе предстать перед приближенными в образе Аполлона, и воспоминания о «пиршестве двенадцати богов» еще не вовсе изгладились из народной памяти. Но, во-первых, тот пир проходил в узком кругу, а во-вторых, и сам Август был тогда всего лишь Октавианом. И мероприятие, которое многими расценивалось как маскарад, никоим образом не затрагивало императорского величия. Особенное раздражение сенаторов, как нам кажется, вызвало стремление Нерона сделать и их активными проводниками своей политики, заставляя молодых патрициев выступать со сцены и принимать участие в играх. О том, какие настроения царили в среде римской знати, дает представление одна из «Бесед» Эпиктета. Собеседники – Кв. Паконий Агриппин и, по всей вероятности, Гессий Флор – обсуждают, следует ли последнему лично показываться на арене и участвовать в публичных выступлениях Нерона. Агриппин заявляет, что не станет этого делать ни при каких обстоятельствах, даже если отказ будет стоить ему жизни. Возражения Флора, которому совсем не хочется рисковать головой, не способны поколебать его решимости: пусть Флор, отвечает он, повинуется неизбежному, потому что жизнь, конечно, предпочтительнее смерти, но он, Агриппин, останется олицетворением латиклавии (пурпурной полосы на тунике), потому что понимает совесть не так, как некоторые глупцы. Примечательно, что Нерон, прекрасно осведомленный о стоических убеждениях Агриппина, никогда и не пытался привлечь его к участию в своих празднествах. Он предпочел обратиться к менее щепетильному Гессию, попавшему в фавориты к принцепсу благодаря дружбе жены Гессия Клеопатры с Поппеей. Можно установить приблизительную дату этого эпизода. Гессий, родившийся на Востоке, в Клазоменах, не мог попасть в число фаворитов Нерона раньше 58 года, когда начался роман принцепса с Поппеей. С другой стороны, известно, что с 65 года Гессий стал правителем Иудеи. Очевидно, пересказанный Эпиктетом разговор имел место до того, как начались жестокие репрессии со стороны Нерона. Наиболее вероятной датой нам представляется 59 год. В это время еще не могло идти и речи о том, чтобы покарать смертью строптивного сенатора или всадника. Эпиктет, конечно, несколько драматизирует ситуацию, и хотя в его рассказе наверняка содержится толика правды, по существу он являет собой то, что именуется «хрией». Личность Агриппина действительно очень скоро обрела черты легенды, принадлежащей к золотому фонду стоицизма. Суд над героем совпал по времени с судом над Тразеей, объединив образ того и другого и в народном сознании, и в сочинениях философов. И Агриппина в конце концов приговорили отнюдь не к смертной казни, а всего лишь к ссылке, но и этого оказалось достаточно, чтобы превратить его в мученика.

Флор считал, что Нерон поставит его перед выбором: выйти на театральную сцену или умереть. На самом деле дилемма существовала только в его воображении. Что касается Агриппина, то он действительно пошел бы на смерть, лишь бы не изменить достоинству римского сенатора, как он его понимал. Но позиция Гессия показывает, что молодые патриции отнюдь не отличались столь же строгой щепетильностью. Как бы то ни было, с уверенностью мы можем утверждать лишь одно: среди юношей из знатных фамилий, поддержавших Нерона своим участием в Ювеналиях 59 года и других мероприятиях подобного рода, наверняка находились такие, кто действовал из опасения – не за жизнь, разумеется, а за успешную карьеру; но не менее вероятно, что были и другие, кто вообще не испытывал никаких комплексов, в том числе отвращения, которого не скрывал Флор. Более того, если в среде аристократии мнения по этому вопросу разделились, то во всей огромной Империи, особенно на Востоке, политика Нерона вызвала всеобщее одобрение, и в этом нет никаких сомнений. Точно так же народ Афин в былые времена восторженно приветствовал чудачества Деметрия

Полиоркета. Это в значительной мере объясняет, почему Нерон пользовался такой популярностью на Востоке и почему появившийся после его смерти Лженерон получил столь горячий прием в греческих городах.

Влияние Сенеки в начале 62 года оставалось еще достаточно сильным, чтобы Нерон не почувствовал настоящей потребности при первом же удобном случае отмежеваться от одной из важных составляющих своего образа, навязанной ему философом, – от милосердия. На одном из пиров Антистий Сосиан, исполнявший тогда обязанности претора, прочитал перед многочисленными гостями сатирические стихи собственного сочинения, направленные против Нерона. Его немедленно обвинили в «оскорблении величества», причем обвинение выдвинул Коссутиан Капитон – тесть Тигеллина, благодаря заботам которого он, некоторое время назад провинившись, вернул себе звание сенатора, утраченное после допущенных им злоупотреблений в Киликии. Большинство сенаторов высказывались за вынесение смертного приговора, когда слово на заседании взял Тразея. Он напомнил собранию, что под властью столь «прекрасного принцепса, как Нерон, палач и веревка давно стали приметами прошлого». Поэтому, продолжил он, ссылка и конфискация имущества будут вполне достаточным наказанием. Сенат, прежде чем принять окончательное решение, обратился за советом к императору. В ответ Нерон прислал сухое письмо, в котором говорил, что сенаторы вольны поступать как им вздумается, но что сам он в любом случае не одобряет применения смертной казни. На примере этого дела очень хорошо видно, что в это время Нерон находился под влиянием двух противоборствующих тенденций. С одной стороны, он еще придерживался принципа милосердия, к которому и призывал Тразея, но с другой – уже испытывал соблазн возродить закон об оскорблении величества, что означало бы возврат к тирании. Именно к этому его подталкивал Тигеллин и прочие члены группировки, которые, как всегда бывает в подобных случаях, уже начали проникать на ключевые посты в государстве.

Приблизительно в это же время Нерон устроил суд по аналогичному обвинению над Фабрицием Вейентоном, который распространял сочинения оскорбительного характера, содержавшие нападки на сенаторов и членов жреческих коллегий, а также, как утверждала молва, приторговывал собственным влиянием. Судя по стремительности, с какой этот человек сделал карьеру в первые годы правления Нерона, он принадлежал к числу «друзей» Сенеки. В 54 или 55 году он занимал должность претора, а не позднее 62 года был избран консулом. Чтобы обвинение в злоупотреблении властью выглядело более или менее правдоподобным, он как минимум должен был пользоваться известным влиянием на Палатине. В роли обвинителя, если верить большинству издателей Тацита, выступил Туллий Гемин. Ряд исследователей высказали сомнения в том, что это был тот самый Г. Теренций Туллий Гемин, который в 46 году заместил не дослужившего свой срок консула, а затем отправился легатом в Мезию. Но по некоторым признакам можно предположить, что речь идет об одном и том же человеке. Призванный к власти в начале правления Нерона, Туллий Гемин не занимал затем ни одной сколь-нибудь заметной должности, во всяком случае, до нас подобных сведений не дошло. Возможно, этот друг Клавдия, по той или иной причине оттесненный – не без участия Сенеки – от почетных должностей, повел себя в точности так, как четыремя годами раньше Свиллий, и попытался отомстить Сенеке, избрав в качестве мишени своих нападков одного из «друзей» философа – самого неосторожного и, следовательно, наиболее уязвимого. Это, конечно, всего лишь гипотеза, но, как бы то ни было, Фабриций Вейентон предстал перед судом самого принцепса. Заседание, по всей видимости, проходило при закрытых дверях, и никаких подробностей его мы не знаем. Известен лишь приговор: изгнать виновного за пределы Италии, а крамольные книги сжечь. Впоследствии Вейентону довелось невероятно возвыситься при дворе Флавиев, и причиной столь резкого поворота судьбы наверняка была опала, пережитая им при Нероне.

Смерть Бурра

Описанные эпизоды свидетельствуют о том, что противники Сенеки, как и установленное им в 54 году и державшееся благодаря его влиянию режима, не собирались отказываться от борьбы. Ход событий ускорила смерть Бурра, случившаяся в 62 году. Мы не

считаем доказанным, что Бурра отравил Нерон, но огромный политический вес этого человека отрицать невозможно. С его смертью нарушилось устоявшееся равновесие, и те силы, которые на протяжении последних двух-трех лет стремились к восстановлению режима личной власти по образцу режима Клавдия, получили решительный перевес над сторонниками двоевластия, которых возглавлял Сенека. Едва не стало Бурра, нападки на философа участились и обрели невиданную резкость. Его упрекали за популярность (судя по всему, действительно широкую; люди искренне уважали человека, сделавшего благодеяния принципом своего поведения), богатство, но больше всего за его литературное превосходство, которое общественное мнение за ним признавало.

Сенеке не понадобилось много времени, чтобы понять: тот момент, неизбежность которого он предвидел, работая над книгой «О счастливой жизни», наконец настал. Верный принципу духовного отстранения, он обратился к Нерону с предложением удалиться от дел, дав обещание не предпринимать никаких шагов, которые привели бы к появлению нежелательных слухов или поставили принцепса в неловкое положение. То был торжественный миг, и его серьезность отобразил Тацит, сочинивший речь, настолько выдержанную в стиле и духе Сенеки, что ее вполне можно считать достоверным свидетельством разыгравшейся драмы. Особого внимания заслуживают несколько высказываемых Сенекой идей, смысл которых, как мы надеемся, не ускользнет от читателя в свете изложенных выше событий. Например, философ говорит, что его «ученые занятия, которым он предавался в тени (школы), получили известность лишь благодаря тому, что он (Сенека) оставался в глазах остальных людей человеком, давшим принцепсу основы образования». Вне всякого сомнения, это означает, что в лице Нерона идеи стоицизма проникли в высшие эшелоны власти. Сенека добавляет, что Нерон до последнего времени имел перед глазами пример того, как должна действовать высшая власть. Следовательно, философ играл при принцепсе отнюдь не только роль советника. Он действительно участвовал в управлении государством и показывал Нерону, как это следует делать. Это утверждение выглядит совершенно достоверным и не противоречит ни одному из известных нам фактов, которые мы постарались осветить на предыдущих страницах.

В приводимой Тацитом речи Сенеки возникает несколько тем, прежде затронутых в трактате «О краткости жизни». Советы, которые автор в 49 году давал Паулину, теперь, в 62-м, он адресует самому себе: «Время, прежде расходуемое на управление садами и владениями, отныне должно быть посвящено внутренней жизни». Вместе с тем Сенека как человек, умудренный опытом последних лет, примешивает к этим советам увещательного характера некоторые соображения и признания, тесно смыкающиеся с идеями, высказанными в книге «О счастливой жизни». Он говорит о том противоречии, которое возникает между накопленным им огромным богатством и стремлением философа к умеренной жизни, но главным образом – о своем полном равнодушии к этому богатству. Мы полагаем, что именно это равнодушие лежало в основе его духовной жизни, наполняя содержанием принцип *nil mirari* (ничему не удивляйся), которым он руководствовался во всех своих поступках.

В ответном слове Нерон признает, сколь многим обязан учителю, и делает это в выражениях, свидетельствующих о том, что он все еще находится под глубоким влиянием Сенеки. Нерон не только оперирует идеями, дорогими сердцу философа, но и подтверждает, что само учение и разум последнего служили ему главной и лучшей поддержкой. В признании Нерона выделяются три ключевых слова, весомость которых нельзя недооценить: *ratio*, *consilium*, *praecepta* (разум, совет, наставления). *Ratio* – это учение как таковое; *consilium* – его практическое применение к решению текущих проблем. Что касается наставлений, то они являют собой некие модели, в соответствии с которыми следует выстраивать свое поведение. Таким образом, Нерон, воздавая должное своему наставнику, чтит в нем прежде всего философа, чье учение позволяет вести себя наиболее правильным образом сегодня, не совершать ошибочных поступков завтра и в каждом конкретном случае принимать решение, соответствующее раз и навсегда установленным ценностям.

Нерон не забывает высказать свою привязанность к учителю и просит Сенеку не оставлять его: он еще слишком молод, чтобы обходиться без его советов. Тацит, писавший эти строки, будучи осведомленным о том, что случилось впоследствии, утверждает, что за льстивыми речами принцепса таилась глубокая ненависть. Совершенно очевидно, что одного

этого объяснения недостаточно, чтобы выразить сложное отношение Нерона к Сенеке. Нам известно, что он не обладал сильным характером и легко поддавался смене настроений. Но так же верно и то, что в 62 году он еще не мог ни открыто лишить Сенеку всех своих милостей, ни даже намекнуть, что намерен это сделать. Официально заявленные принципы, на которых основывался режим, оставались в силе, и большинство из тех, кого Сенека поставил на ключевые государственные посты, по-прежнему их занимали. Мало того, можно предположить, что смена наместников некоторых провинций все еще осуществлялась по инициативе и с одобрения философа, например замена Светония Паулина в Британии Петронием Турпилианом, которому пришлось «врачевать раны», нанесенные краю восстанием Боудикки. В то же время ряд других назначений наверняка состоялся помимо Сенеки. Так, наместником в Египет, по всей вероятности, в 63 году отправился Г. Цецина Туск, молочный брат Нерона, которому в 55 году Сенека помешал занять должность префекта преторских когорт. Исследователи отмечают также, что в этот период в списках консуляров появились новые имена. Если Нерон действительно задумал отстранить Сенеку от власти, ему прежде всего требовалось создать новую «команду», поставить на ключевые посты новых людей. Именно этим и занялся Тигеллин.

В 62 году одним из консулов-суффектов стал Т. Петроний Нигер, в котором новейшие историки не без оснований видят автора «Сатирикона». Ясно, что Петроний не входил и не мог входить в число друзей Сенеки. Доказательства тому мы находим в его романе. Он высмеивает и пародирует не только философские сочинения Сенеки, но и, что гораздо важнее, некоторые из принципов, на которых последний основывал свою политику. Не рискуя утверждать, что в образе Евмолпа – развратного старика, помешанного на мальчиках, резонера, любителя читать нравоучения и, наконец, автора выпретенных стихотворных опусов, в карикатурном виде выведен Сенека (персонажи «Сатирикона» не так просты, и ни один из них, как нам кажется, не списан в точности с того или иного определенного лица), мы все же считаем очевидным, что Петроний, во-первых, хорошо знал Сенеку, а во-вторых, не питал к нему особой симпатии. Возвышение этого человека до консульского ранга свидетельствует, что в 62 году духовное влияние Сенеки при дворе начало неуклонно снижаться. Новое поколение наместников и высших государственных чиновников не имело ничего общего с людьми, которые занимались управлением на протяжении последних десяти лет. Однако этот процесс находился пока в самом начале. Полная смена лиц требовала времени, и нам понятно, почему в 62 году Нерон не мог принять отставки своего старого учителя. Эта отставка не могла состояться раньше, чем завершится процесс начатых преобразований. Сенека все еще представлял собой слишком могущественную силу, чтобы Нерон решился на официальный разрыв. Разумеется, нет никаких оснований подозревать, что философ попытался бы использовать свое влияние для борьбы с принципом – искренность его желаний отойти от дел не вызывает сомнений. Однако отдаление Сенеки от власти неизбежно повлекло бы за собой переход в оппозицию значительной части сенаторов, которые дотеле поддерживали правящий режим. Вот почему Нерон не принял его отставки. Во-первых, для проведения нового политического курса ему еще не хватало подготовленных кадров, а во-вторых, и в этом, возможно, крылась главная причина, он не решался «жечь мосты», то есть вступать в открытую борьбу с наиболее влиятельными из сенаторов. Нерон не относился к тем, кто смотрит в лицо опасности и предпочитает первым бросить вызов противнику. Позже, во время восстания Гальбы, Нерон вообще поначалу отмахнулся от неприятного сообщения, а потом долго не мог собраться с духом, чтобы перейти к активным действиям. Так и с Сенекой: он явно тянул время, в первую очередь заботясь о том, чтобы внешне все выглядело мирно. Такое поведение, конечно, выдавало его слабость, но в данном конкретном случае оно оказалось политически мудрым.

Отставка

Вопреки пожеланиям Нерона, Сенека продолжал настаивать на отставке и в конце концов порвал с «привычками поры своего могущества». Большую часть времени он проводил теперь в тиши дома, «под предлогом дурного самочувствия и необходимости ученых занятий». У нас, однако, имеется немало данных, позволяющих судить о том, чем он в тот период занимался.

Главный их источник – свидетельства самого философа, почерпнутые из «Писем к Луцилию» и предисловий к отдельным книгам «Вопросов естественной истории». В них мы находим зримое подтверждение приведенным выше словам Тацита, но главное – благодаря этим текстам получаем возможность проникнуть в тогдашнее состояние души автора, понять глубинные мотивы его действий и поступков.

Не приходится сомневаться, что никаких изменений к лучшему в состоянии здоровья Сенеки в эту пору не произошло. Мы уже отмечали, что его физическое состояние было вполне сносным, но из собственных его признаний следует, что давалось это ценой ежедневного напряжения воли, и, продолжая вести тот образ жизни, которого требовало исполнение высоких государственных обязанностей, он рисковал окончательно подорвать здоровье. Сенека жил, постоянно ощущая близкое присутствие смерти, и видел в философии средство врачевания не только души, но и тела. Поэтому его стремление более полно использовать «духовное снадобье» в борьбе с болезнями, которые ему угрожали (реально или в его воображении), выглядит вполне естественно. Этим же легко объясняется кажущееся противоречие сложившейся ситуации. Как мог человек, считавший себя больным и, вне всякого сомнения, действительно не отличавшийся крепким здоровьем, на протяжении нескольких лет развивать столь заметную литературную деятельность? Однако оба «предлога», выдвигаемые Сенекой, вопреки недоверчивому тону процитировавшего его Тацита, взаимно не исключают друг друга. Сенека вынужден заботиться о своем здоровье и с помощью медицинских приемов, которые он подбирал для себя сам, упорнее, чем когда бы то ни было, старается продолжать свои «занятия». Их содержание сводилось прежде всего к посещению профессиональных философов, например, Метронакса в Неаполе, Деметрия Киника в Риме и наверняка многих других. Помимо этого Сенека много читал, и в первых «Письмах к Луцилию» мы находим ссылки на прочитанные им книги, в том числе Эпикура, Гекатона Родосского и древних стоиков. По мере того как переписка с другом обретала регулярный характер, а число вопросов, задаваемых Луцилием, росло, и они становились все более конкретными, ширился и углублялся и круг чтения (и перечитывания) Сенеки. Так, он заинтересовался Посидонием и вел с ним полемику. Но в основном Сенека писал. Его литературная плодовитость достигла в эти годы огромного размаха, и это тем более замечательно, что для создания некоторых произведений, в частности «Вопросов естественной истории», требовался обильный фактический материал. И – что еще более важно – сочинения, написанные в этот период, свидетельствуют о безмятежности и независимости духа автора, бесконечно далекого от «угрюмости», в которой он, по бытующему – ошибочному – мнению, якобы пребывал. Сожаления о власти, тоска по прежней работе, удовольствия светской жизни, тревога о будущем – все это здесь напрочь отсутствует. Письма философа лишены малейшего намека на низменные чувства или переживания, и это стало не последней причиной, по которой некоторые критики, не способные подняться до недостижимых для них высот мысли, поспешили объявить их неискренними.

Сенека откровенно радуется своему отдалению от власти, но в то же время понимает и позицию Нерона. Свою линию поведения он определяет однозначно: «(Мудрец) избегает власти, которая несет ему вред, но прежде всего стремится показать, что не хочет власти, ведь безопасность отчасти в том и состоит, чтобы не искать власти, вслух проклиная ее, ибо тот, кто отворачивается, уже осуждает». Сенека ни в коем случае не намерен демонстративно отворачиваться от Нерона – он не забыл, о чем они говорили в 62 году. Он настаивал на одном – на личной свободе, совершенно не заботясь о том, как будет истолкован самый факт его молчания, и, напротив, особо заботясь о том, чтобы избежать ненужной бравады. Проявляемая им «осторожность» продиктована вовсе не страхом. Если бы он боялся, с его стороны было бы куда естественнее остаться на Палатине и продолжать жить полной неожиданностей жизнью царедворца. Нет, эта осторожность проявилась в его отказе от любой демонстрации, любой провокации, которая, вполне возможно, расценивалась им как бессмысленное самоубийство. Именно в это время он написал, что «бежать от смерти столь же позорно, как и искать в ней прибежища».

Презрение к смерти делало его независимым, а осторожное поведение давало необходимую отсрочку. Благодаря тому и другому он мог спокойно размышлять о годах своего могущества. Многие из советов, которые он давал Луцилию, явились в гораздо большей мере

плодом этих размышлений, нежели мудростью, почерпнутой из книг: положения учения служили либо иллюстрацией к фактам личного опыта, либо средством подготовки к правильному пониманию этих фактов. Похоже, что более всего Сенеку занимало в это время «очищение» души от всего «слишком человеческого», что накопилось в ней за годы ежедневной практической работы: от все еще слишком сильной, несмотря ни на что, привязанности к благам, даруемым Фортуной, от почти непреодолимой увлеченности решением конкретных задач, которая в конце концов завладевает человеком, захватывает его целиком, лишая независимости.

В своем стремлении к очищению Сенека начал с того, что обратил свой взор к вещам высшего, вселенского порядка, надеясь, что их изучение отвратит его от мыслей о *низменном*. «Первым делом изгони из мыслей низкое», – писал он Луцилию в одном из предисловий к «Вопросам естественной истории», завершая пространное изложение того, как он понимает главное (*praecipuum*) в жизни человека. Ознакомление с истинами космического масштаба очищает дух и служит подготовительным этапом к развитию способности более глубокого проникновения в суть вещей. Тот, кто разбирается в вопросах вселенского размаха, сумеет разобраться и в себе, без труда развеяв туман софизмов, опираясь на которые мы ухитряемся в одно и то же время сурово осуждать свои ошибки и оставаться накрепко к ним привязанными. Таким образом, и на пороге отставки Сенека продолжал исповедовать ту же аскезу, под влиянием которой находился, работая над трактатом «О счастливой жизни» – «программном» диалоге, посвященном проблемам внутренней жизни и написанном в годы самой бурной деловой активности. Теперь, когда настала пора размышлений, эта программа, касавшаяся главным образом таких вопросов, как дисциплина души, ее желания и страхи, гармония отношений с другими людьми, оказалась дополнена изучением физики и раскрытием вселенского миропорядка.

Это требование к философскому умозрению, которое прежде всего прочего должно возвыситься до божественного и посредством того отвратить душу от низкого, так же как и мысль о том, что подобное возвышение является первейшим условием истинно духовной жизни, высказанная Сенекой в пору создания «Вопросов естественной истории» и переписки с Луцилием, отнюдь не относилось к числу последних открытий философа. Эти идеи появляются уже в трактате «О краткости жизни», автор которого приглашает Паулина предаться созерцанию «священного и небесного», затем задаться вопросом о природе Бога и божественном предназначении, наконец, размыслить о законах космической механики. Их жанровую принадлежность можно определить как «побуждение к философии», а корни их следует искать у Платона и стоиков. И Цицерон в IV книге «О пределах добра и зла» напоминает, что, предаваясь размышлениям о Вселенной, человек априори проникается пониманием основополагающих ценностей и прежде всего чувством «умеренности», которое помогает ему в каком-то смысле уподобиться Богу. Таким образом, давая Паулину совет оставить службу и посвятить себя в первую очередь изучению высших форм «физики», Сенека не выходит за рамки устоявшейся традиции. Однако 13 лет спустя, когда проблема достижения мудрости встает лично перед ним, он формулирует ее несколько иначе. Для него вопрос заключается не в том, чтобы убедиться: да, созерцание есть подготовка к добродетели. Для него важно другое: совместить практическое применение добродетели познания с моральной аскезой. О том, что Сенека уже далеко продвинулся по этому пути, доказывает его поведение после смерти Бурра. С его стороны это был не просто философский прием, это было выражение реальной жизненной позиции.

По этому вопросу Сенека занимает внутри школы стоицизма свое, особое место, и мы полагаем, что должны попытаться определить это место. Известно, что для стоиков познание мира входит в добродетель, именуемую *phronesis*; оно представляет собой один из наиболее распространенных видов человеческой деятельности, одно из «совершенств» человека, и в этом качестве способно само по себе привести к достижению полной добродетели. В классификации добродетелей *phronesis* занимает главенствующее место. У Зенона и Хрисиппа это, возможно, объясняется влиянием наследия Аристотеля либо даже очень отдаленным влиянием платонизма. Однако *phronesis* Зенона довольно заметно отличается от «добродетели познания» в понимании Сенеки: на самом деле она больше связана с искусством рассуждения, чем с

познанием мира, и не случайно представители Древней Стои считали диалектику главной частью и даже первоосновой философии. Со своей стороны Панетий и Посидоний полагали, что философия начинается с физики, а из книги «О пределах добра и зла» мы узнаем, что Панетий, кроме того, понимал под термином *phronesis* (Цицерон переводит его сразу двумя словами: «мудрость» и «осторожность») поиск и открытие истины. Поэтому приходится признать, что Панетий, а вслед за ним и Посидоний придерживались мнения, что первая из добродетелей заключается в познании мира и полем ее применения являются «физические вещи», а диалектика как искусство рассуждения есть лишь одна из ее составляющих. И Сенека целиком и полностью разделял это убеждение.

Но и здесь он далеко уходит от Цицерона, который в труде «О пределах добра и зла» явно недооценивает значение познания мира, легкомысленно разделяясь с ним в нескольких строках, тогда как анализу таких понятий, непосредственно связанных с этикой, как «справедливость», «величие духа» и «уместность», он уделяет подчеркнута много места и внимания. Цицерон предоставляет познание мира особым умам, которые в силу обстоятельств не способны подняться до полноты деятельности либо, повинувшись личной предрасположенности, чувствуют тягу именно к теоретической составляющей науки. Перед Сенекой же подобный выбор вообще не стоит. Даже начав с участия в активной политической деятельности, он в отличие от Цицерона не верит, что достигнет этим путем совершенной мудрости – высшего совершенства, которого может достичь человеческое существо. Для этого необходимы знание вселенной и размышление над космическими истинами, которые вовсе не занимали Цицерона, во всяком случае, в 44 году, когда он работал над трактатом «О пределах добра и зла».

Здесь может возникнуть искушение – и этому искушению поддались многие исследователи – объяснить позицию Сенеки тем, что, лишившись возможности продолжить карьеру на политическом поприще, он нашел в стремлении к познанию мира своего рода «тихое пристанище». Именно по этой причине высказывались предположения, что трактат «О краткости жизни» появился на свет в годы отставки. Кроме того, известно, что трактат «О досуге», вернее, его сохранившаяся до наших дней часть, на первый взгляд подтверждает версию о том, что Сенека видел в науке свое прибежище. На самом деле «О досуге» выражает лишь идею о том, что познание *также* является одной из стоических добродетелей, что оно отвечает всем требованиям, предъявляемым к добродетели, в частности требованию служить людям. Этот диалог содержит изложение и защиту идеи о единстве добродетели. Созерцание не заменяет действие, которое стало невозможным, оно лишь дополняет его, являясь одной из форм действия, и с полной очевидностью предполагает способность различать истинное и ложное. В 54 году Сенека целиком отдался активной деятельности потому, что обстоятельства неумолимо подталкивали его к этому, ведь именно на обстоятельствах всегда основывает свои суждения мудрец, сознающий важность «уместности». Вместе с тем этот выбор не является определяющим для понимания мудрости как таковой, он не может значить больше, чем глубинная сущность философии. По мнению Сенеки, который в данном случае выступает как ученик Панетия и Посидония, путь к мудрости лежит через размышление над вещами физического мира. Вот почему, освободившись от необходимости действия, получив «отпуск» от службы, которую вынужден нести мудрец, он посвятил себя изучению природы. Это было вовсе не прибежище. Это было претворение в жизнь беспрестанно менявшейся программы.

«Письма к Луцилию»

«Письма к Луцилию», которые Сенека писал после отдаления от двора и вплоть до своей гибели, предстают перед нами как своего рода дневник философа. К несчастью для нашего любопытства, в этом дневнике то там, то тут зияют пробелы, а о некоторых вещах в нем говорится лишь намеками. Тем не менее благодаря этим письмам мы можем составить хотя бы приблизительную картину тех мелких событий, которые наполняли жизнь Сенеки. Мы не станем здесь подробно разбирать проблематику, связанную с этой перепиской, – ей посвящены многочисленные специальные исследования, и ограничимся рассмотрением вопроса, имеющего непосредственное отношение к нашей теме, то есть попытаемся как можно более точно

установить, в каком состоянии пребывала душа философа на протяжении трех последних лет его жизни.

По правде говоря, хронология «Писем» не определяется напрямую их содержанием. Впрочем, одной аксиомой мы располагаем: порядок их публикации точно повторяет порядок написания. Это становится ясно из чередования вопросов и ответов, а также из ссылок, содержащихся в том или ином письме, на другое, предшествующее данному письму. Мы примем за данность, что ссылки на события повторяют хронологию самих событий. Например, сатурналии ²⁴, которыми датировано восемнадцатое письмо, предшествуют весне, о наступлении которой Сенека говорит в двадцать третьем письме, и т. д. Восемнадцатое письмо было написано во второй половине декабря, двадцать третье – вероятнее всего, в первой половине марта. Если допустить, что в первом случае речь идет о декабре 62 года, то из принятой аксиомы вытекает, что во втором случае имеется в виду март 63-го, в крайнем – 64-го. Трудности начинаются, когда нам необходимо определить не месяц, а год, то есть установить абсолютную хронологию.

Для решения этой проблемы в нашем распоряжении имеется несколько указаний общего характера. Во-первых, интенсивность переписки в рассматриваемый период, задаваемая чередованием вопросов и ответов. Например, седьмое письмо начинается словами: «*Quid tibi uitandum praecipue existimes quaeris? Turbatn...*» («Ты спрашиваешь, чего тебе следует больше всего избегать? Толпы...»), а восьмое – словами: «*Tu me, inquis uitare turbam tubes...*» («Ты приказываешь мне избегать толпы, – пишешь ты...»). Это значит, что седьмое письмо успело дойти до Луцилия, жившего на Сицилии, что Луцилий на него ответил и следующее письмо получил уже в ответ на свое. В девятом письме продолжается обсуждение того же вопроса (взаимоотношения мудреца с остальными людьми) – значит, между этим и предыдущим письмом лежит временной промежуток как минимум необходимый для преодоления расстояния от Рима до Сицилии и от Сицилии до Рима. Очевидно, что продолжительность этого промежутка менялась в зависимости от времени года. Если доставка почты шла морем, на дорогу от Рима до Сиракуз и обратно уходило примерно семь дней. В этот срок мы не включаем время, необходимое Луцилию для того, чтобы прочесть письмо, обдумать его и написать ответ. Думаем, мы не намного ошибемся, если предположим, что письма седьмое, восьмое и девятое были написаны с интервалом в восемь дней – при условии, что море в это время оставалось открытым для судоходства. Зимой, когда единственно возможным становилось сухопутное сообщение (за исключением переправы через Мессинский пролив), интервалы, конечно, увеличивались; все-таки между Римом и Сиракузами лежала тысяча километров. Если учесть, что дневной переход в 140 километров считался чудом скорости передвижения, то за минимальный интервал придется принять промежуток в 15 дней. Следовательно, мы должны заранее признать, что в зимний период интенсивность переписки снижалась вдвое против того ритма, который устанавливался в период с весны по осень. Одно это соображение уже позволяет нам решить по меньшей мере часть задачи, то есть установить, идет ли в двадцать третьем письме речь о весне, наступившей сразу за сатурналиями, о которых упоминается в восемнадцатом, или две эти даты разделяет целый год. В указанный промежуток времени Сенека написал Луцилию пять писем. Поскольку дело происходило зимой, мы вправе предположить, что между первым и последним из них прошло пять раз приблизительно по 15 дней, то есть два с половиной месяца. Но именно такой промежуток отделяет конец декабря от начала марта. Весьма убедительное совпадение, которое вполне можно принять за признак достоверности. Из него мы выводим, что в двадцать третьем письме речь идет о весне, наступившей вслед за сатурналиями, упомянутыми в восемнадцатом.

Однако остается неясным, в каком году все это происходило. Некоторые комментаторы считают, что в восемнадцатом письме содержится ссылка на сатурналии 62 года, другие полагают, что 63-го. Кто прав?

Мы знаем, что девяносто первое письмо было написано сразу после пожара в Лугдуне (ныне Лион), который случился летом 64-го года. С другой стороны – в шестьдесят седьмом

²⁴ Веселый праздник, справлявшийся в декабре. *Примеч. науч. ред.*

письме говорится о том, что весна «скоро сменится летом», то есть настанут первые знойные дни. Эти слова заставляют нас предположить, что письмо писалось в конце апреля. Если бы речь шла о той же самой весне, которая упоминалась в двадцать третьем, это значило бы, что с марта по апрель (самое позднее, по май) Сенека написал в общей сложности 44 письма. Поскольку Луцилий по-прежнему жил в Сицилии, на их доставку при самых благоприятных обстоятельствах потребовалось бы $8 \times 44 = 352$ дня. Разумеется, можно допустить, что многие письма отправлялись по несколько штук сразу, но в пользу этой гипотезы нет ни единого факта. Луцилий ответил на каждое из этих писем, следовательно, мы можем с очень большой долей вероятности принять, что переписка, включившая письма с двадцать третьего по шестьдесят седьмое, растянулась на год. Но вот письмо восемьдесят шестое было написано в конце июня. Значит, в период с середины апреля (письмо шестьдесят седьмое) до конца июня того же года было написано 19 писем. Как видим, интенсивность переписки невероятно возросла, по, возможно, это объясняется особым нетерпением, в котором пребывал в это время Луцилий, а также тем, что в это время года снова открылось морское сообщение. Вместе с тем не подлежит ни малейшему сомнению, что речь идет именно об апреле, мае и июне 64-го. Следовательно, та весна, о которой говорится в двадцать третьем письме, может быть только весной 63 года, а сама переписка не могла начаться позднее 62-го. Как мы увидим в дальнейшем, она действительно началась сразу после отставки Сенеки.

Косвенным подтверждением того, что хронология установлена нами верно, служит одно указание, давно известное, но почему-то ускользнувшее от внимания исследователей. В семидесятом письме говорится об инциденте, случившемся во время последней навмахии. Между тем речь здесь может идти только о навмахии, организованной Нероном в 64 году. Сенека уточняет, что описываемый случай имел место в ходе «зрелища второй навмахии». Известно, что Нерон устраивал еще одну навмахию в 57 году. Можно предположить, что представление 64 года состоялось по случаю больших апрельских игр: Мегалезий²⁵, игр Цереры или Флоры. Последнее наименее вероятно, потому что игры в честь Флоры считались «радостными» и в принципе обходились без кровавых зрелищ. Поскольку ссылку на «гнилую» весну 64 года от рассказа о навмахии отделяет всего три письма, представляется разумным отдать предпочтение именно Мегалезиям, которые проходили с 4 по 10 апреля.

Таким образом, можно считать если не доказанным, то более чем вероятным, что в восемнадцатом письме речь идет о сатурналиях 62 года. Но когда же началась переписка? Если придерживаться той же гипотезы, что служила нам опорой до сих пор, то получается, что первые 18 писем были написаны до декабря 62 года, а интенсивность обмена письмами выглядела примерно так: в октябре–декабре, когда морское сообщение не действовало, могло быть отправлено пять-шесть писем (с тринадцатого по восемнадцатое); остальные, очевидно, распределились на три-четыре месяца, скажем, с июля по конец сентября. Эту версию подтверждает еще одна, весьма ценная для нас деталь. В двенадцатом письме Сенека рассказывает о поездке в одно из своих деревенских владений и о том, как в беседе с управляющим он посетовал, что с платанов уже облетела листва, хотя время листопада еще не пришло. Если придерживаться установленной нами хронологии, это письмо следует отнести к концу сентября или началу октября. Платаны в это время года действительно еще не сбрасывают листья, за исключением старых или больных деревьев, для которых осень наступает раньше, – и это как нельзя лучше подходит к вычисленной нами дате.

Тогда играми, о жестокости которых Сенека пишет в седьмом письме, должны быть игры в честь Победы Цезаря, устраиваемые с 20 по 30 июля. Значит, шесть писем (с седьмого по двенадцатое) растягиваются на август–октябрь 62 года, что с точки зрения интенсивности переписки выглядит вполне правдоподобным и не противоречит выдвинутой нами гипотезе. Нам не известны ни точная дата смерти Бурра, ни день, в который Сенека предложил Нерону вернуть ему все полученные ранее дары, но кажется весьма вероятным, что эти события произошли в самом начале года, поскольку смерть Октавии, последовавшая 9 июня 62 года,

²⁵ *Megale* – «великая» (греч.); один из эпитетов Кибелы. *Мегалезий* – игры в честь Великой матери богов Кибелы.

относится к значительно более поздним событиям.

Начало переписки с Луцилием по времени совпало с женитьбой Нерона на Пoppее. В эту пору уже свершились первые политические убийства, за которыми стоял Тигеллин. Погибли Рубеллий Плавт и Корнелий Сулла. Особенно тяжело Сенека переживал смерть первого. Этот человек приходился зятем Л. Антистию Вету, который входил в кружок «друзей Сенеки», исповедовал стоицизм и в 60 году, когда Нерон вынудил его переселиться в Азию, увез с собой двух философов – Керания и Музония Руфов. В 60 году Нерон удовольствовался тем, что отослал Плавта, в котором многие видели потенциального императора, подальше от Рима.

Не исключено, что Сенеке пришлось использовать свое влияние для смягчения приговора. Но в 62-м, когда Сенека уже не обладал былым влиянием, смертный приговор настиг Плавта. Сенаторы, разделявшие идеи стоицизма, прочли в его судьбе угрозу для себя: ведь этот человек был одним из них, он отстаивал старомодную строгость нравов, словно стремился тем самым воскресить образ Катона, которому подражал даже в манере одеваться. В этом контексте нам гораздо яснее становится смысл советов, которые Сенека давал Луцилию, начиная с пятого письма:

«Об одном лишь хочу предупредить тебя: не поступай подобно тем, кто желает не усовершенствоваться, а только быть на виду у людей, и не делай так, чтобы в одежде твоей или в образе жизни что-то бросалось в глаза... Ведь само имя философии вызывает достаточно ненависти, даже если приверженцы ее ведут себя скромно; что же будет, если мы начнем жить наперекор людским обычаям?» Очевидно, что перед нами не вневременное «диатрибическое» разглагольствование, но вполне конкретный совет конкретному лицу, тонкое напоминание о событиях, отметивших ужасом римские хроники предыдущих месяцев и наверняка хорошо знакомых Луцилию.

Нерон жил в постоянном страхе, и это бросалось в глаза. С уходом Сенеки появление заговорщиков среди сенаторов стало не просто возможным, но и весьма вероятным. Именно этот страх стал причиной убийства Корнелия Суллы Фавста Феликса, сводного брата Мессалины. Страх заставил Нерона окружить отошедшего от дел Сенеку подозрительным вниманием. Шпионы следили буквально за каждым шагом философа. Некий персонаж, о котором не сохранилось никаких сведений и которого Тацит называет лишь по *cognomen*²⁶ Романом, успел наябедничать Нерону, что Сенека водил дружбу с Пизоном и считал его своим политическим союзником. Но Пизон, хоть и происходил из знатного рода, все-таки не принадлежал к императорской фамилии, как Фавст. Последний же внушал ему особый страх из-за того, что обладал качествами, которые в годы правления Калигулы едва не погубили Сенеку: красноречием, талантом адвоката, приветливостью и неисчерпаемой щедростью, принесшими ему широчайшую популярность. Что касается Пизона, то, как сообщает Тацит, он помимо всего прочего отличался достоинствами, способными поразить воображение толпы: был хорош собой и величав. Союз Сенеки и Пизона действительно мог таить в себе опасность: первого поддерживали бы все сенаторы-стоики, за вторым пошло бы простонародье. Эти события прекрасно иллюстрируют идею, высказанную в трактате «О благодетелях»: в монархическом государстве чрезмерную щедрость проявлять опасно. Репутация благодетеля способна обернуться для ее носителя крупными неприятностями. Роман, который наверняка действовал по указке Тигеллина – вдохновителя нового политического курса, все рассчитал верно. Но Нерон, еще не утративший доверия к Сенеке, отказался слушать клеветника. Он признал справедливость доводов, приведенных бывшим учителем в свою защиту, так что наветы Романа в итоге обернулись против него же. Как бы то ни было, дурное семя попало в благодатную почву и спустя несколько месяцев принесло свои плоды.

Между тем Сенеке наконец удалось – может быть, впервые в жизни – достичь того отрешения от мира вещей, к которому он всегда стремился. В шестом письме, датированном, по всей вероятности, концом июля 62 года, он пишет: «Я понимаю, Луцилий, что не только меняюсь к лучшему, но становлюсь другим человеком... Я хочу, чтобы эта так быстро

²⁶ *Cognomen* – третье имя римлянина, являвшееся собственно прозвищем, переходящим от отца к сыну. Например, Гай Юлий Цезарь, Марк Туллий Цицерон и т. д. *Примеч. науч. ред.*

совершающаяся во мне перемена передалась и тебе... Ты и представить себе не можешь, насколько каждый день, как я замечаю, движет меня вперед». «Преображение», переживаемое Сенекой, явилось результатом осмысления книг, которые он в эту пору читал и содержанием которых спешил поделиться с Луцилием. В то же время он отдавал себе отчет, что прочитанные книги служили лишь поводом для нового взгляда на жизнь. Когда он работал над диалогом «О счастливой жизни», он уже представлял себе, что значит «*diaqueaiV*», но это понятие оставалось для него книжным, не несло в себе никакого личного наполнения. И тот крик души, что вырвался у него летом 62 года, всего несколько месяцев спустя после решения «порвать с делами, в первую очередь – со своими», свидетельствует о том, что его посетило настоящее озарение. Он неожиданно для самого себя открыл, что всем существом, обретшим небывалую целостность, «повернулся» к мудрости. Пусть он еще не достиг совершенства, зато ощутил, что способен напрямую воспринять ее. Отныне все его будущие духовные достижения предопределились, обрели свои истинные значение и ценность.

Порой, впрочем, к нему возвращались сомнения. Стоило ему побывать на играх (вероятно, это были игры в честь Победы Цезаря), посмотреть на бои – вернее сказать, на убийства гладиаторов, чтобы наметилась возможность «рецидива». Сигнал опасности прозвучал, когда он почувствовал, что люди внушают ему ужас – ужас, вызванный непреодолимой притягательностью жестокости, картины которой он наблюдал, когда на арене истекали кровью осужденные на смерть. Под влиянием этого зрелища в нем пробудились мысли, которые некоторые новейшие толкователи с необъяснимой легкостью поспешили объяснить желанием философа подольститься к Нерону. «Возблагодарите бессмертных богов за то, что человек, которого вы учите жестокости, не в силах усвоить урок», – написал он. Если задуматься, никаких оснований для лести – даже допуская, что это и в самом деле была лесть – мы не видим. Даже если Сенека в это время вынашивал план издания своих писем, ему ничего не стоило вообще не упоминать имени принцепса – ни прямо, ни намеками, тем более что в данном письме речи о нем вообще не заходило. Мы думаем, что эту странную фразу следует понимать не как высказывание тертого царедворца, и в отставке сохранившего свои лакейские привычки, но как воспоминание о лучших годах Нерона – годах создания трактата «О милосердии». Но это воспоминание окрашено явной тревогой, которой не в силах скрыть оптимистический тон заявления. Роль учителя жестокости при Нероне взял на себя Тигеллин, и оба убийства – и Плавта, и Фавста – произошли по наущению нового префекта преторских когорт. Но и Поппея приложила руку к «обучению» принцепса: именно ее стараниями погибла Октавия. Сенеке очень хотелось, чтобы Нерон оказался плохим учеником. Он мечтал, что принцепс останется глух к голосам подстрекателей, и то, что многие приняли за лесть, на самом деле было выражением угасающей веры в невиновность человека, успевшего эту невиновность утратить.

В ответ Луцилий пишет, что совет, высказанный в предыдущем письме, как ему кажется, противоречит основополагающим принципам стоицизма, в соответствии с которыми мудрец должен приносить пользу людям. Сенека отвечает другу, но что гораздо важнее – он отвечает самому себе, словно оправдываясь перед собой за то, что едва не позволил себе возненавидеть человеческий род. Преодолению собственных противоречий и посвящено это письмо. Его одиночество, пишет он, имеет своей целью служение как можно большему числу людей: «Если я скрылся с глаз, если я замкнул свои двери, то сделал это ради того, чтобы послужить еще большему числу людей». Ни одно наставление не бывает направлено исключительно вовне, в равной мере предназначаясь и тому, кто его формулирует. Здесь перед нами открывается одна из характернейших особенностей всей переписки с Луцилием. Вопреки складывающемуся впечатлению, совокупность писем философа вовсе не являет собой разбитый на части «урок», преподаваемый учителем ученику. За этими письмами мы видим тот путь, которым прошел и сам учитель. Эта переписка, выдержанная в форме диалога, есть в первую очередь диалог, который Сенека вел с самим собой.

Летом 62 года, когда писались первые письма, Сенека, судя по всему, с трудом мирился со своим затворничеством. Он постоянно возвращался к размышлениям о природе дружбы, словно стремясь убедить самого себя, что в понимании стоиков дружба является «чистой формой». Он сравнивал мудреца с Фидием, которому ничего не стоит изваять новую статую взамен

разбитой. Для Сенеки было чрезвычайно важно, чтобы его мудрость не обернулась отступлением, обеднением жизни. Мудрость должна быть созидательной, и первым ее созданием становится дружба. В этом смысле Луцилий необходим Сенеке, как творцу необходимо творение. Луцилий служит философу оправданием его существования. И нас уже не должен удивлять тот факт, что переписка между друзьями началась практически сразу после того, как Сенека отдалился от дел. Она началась не потому, что у философа стало «больше времени», а потому, что он почувствовал в ней потребность как в форме реализации «досуга» (*otium*).

Между тем его подстерегали все новые искушения. На смену соблазну мизантропии пришел страх смерти, вспыхнувший во время поездки в деревенское владение (вероятнее всего, это было владение в Номенте, в нескольких милях от города). Здесь Сенека словно столкнулся лицом к лицу со старостью, и то, каким взором он наблюдает эту картину, предназначено столько же Луцилию, сколько и самому себе. С пронзительной ясностью он анализирует собственные реакции, которые ничем не отличаются от реакций обыкновенного человека. Он с горечью обнаруживает, что у него портится настроение, когда он смотрит на обвалившиеся стены, засыхающие деревья, на раба, которого помнит ребенком и у которого совсем не осталось зубов. Но душа философа без труда возвращается в привычное состояние, с легкостью отстраняясь от всего «слишком человеческого», что засело в ней, и не только со смирением взирает на подступающую смерть, но и испытывает при виде ее нечто вроде радости. По возвращении из этой поездки Сенека не столько ведет диалог с другом, сколько выступает с монологом, пытаясь выразить посетившее его чувство полноты бытия и вновь обретенной безмятежности. Не случаен и выбор изречения, над которым он предлагает поразмыслить Луцилию: «Жить под гнетом необходимости – зло, но нет никакой необходимости жить под гнетом необходимости». Не следует думать, что эта мысль сводится к банальному «рассуждению о самоубийстве» (известно, что Эпикур, которому принадлежат эти слова, осуждал тех, кто из страха или отвращения перед жизнью добровольно принимает смерть), потому что на самом деле это определение свободы. Эпикур считал необходимость самой большой опасностью, подстерегающей человеческое существо; он даже говорил, что предпочитает необходимости божественную тиранию. Необходимость является следствием целого ряда причин, и человек, который полностью отдается ее господству, больше не может надеяться ни на какую нравственную жизнь. Впрочем, есть одна неизбежная необходимость: с самого рождения мы оказываемся вовлечены в последовательность, которая всегда заканчивается смертью. Можно на время забыть об этом, можно вообще этого не сознавать, неизбежность смерти остается в силе. Бродя по своему на глазах разрушающемуся имению, Сенека совершенно явственно увидел эту неизбежность. Но он тотчас же понял, что в самой мысли о смерти уже содержится «противоядие». Стоит лишь согласиться с неизбежностью смерти, как то, что мятущейся душе представляется необходимостью, для философа, глядящего в глаза смерти, теряет свое непреложное значение, вновь возвращая ему свободу и источник радости. Так состояние ума философа, непоколебимого в своей мудрости, позволяет ему на свой лад толковать жизненные коллизии и открывает перед ним истину мудрых изречений, пусть даже принадлежащих учителю сельской школы. На этом уровне обобщения больше нет школ, есть лишь общий опыт – опыт человеческой души, достигшей полного осознания своего предназначения. Луцилию предстоит повторить путь, пройденный его другом, хотя последний может дать ему лишь самое общее указание верного направления; он не может передать ему опыт, приходящий человеку лишь в конце пути.

В глубине души Сенека прекрасно знал, что ненависть Тигеллина и слабость Нерона в конце концов возьмут над ним верх. Может быть, он умрет раньше, чем его вынудят убить себя? Впрочем, скорее всего враги не станут ждать, пока его жизнь подойдет к естественному завершению. Но витающая над ним тень смерти не омрачала его духа: «Не столь многое мучит нас, сколь многое пугает, и воображение, мой Луцилий, доставляет нам больше страданий, чем действительность». «Не будь несчастным раньше времени!» Именно в этом решительном отказе испытывать страх, как и в готовности принять неизбежное, кроется, по большей части, секрет безмятежности, которой Сенеке удалось достичь. Тринадцатое письмо посвящено комментарию отношения к смерти, которое Сенека хотел преподать своему другу. Вполне

возможно, что по времени написание этого письма совпало с обвинениями, выдвинутыми против философа Романом. Если это действительно так, то следующие высказывания Сенеки обретают особенно точный и волнующий смысл. Тот, кто уступает страху, говорит он, уподобляется солдатам, испугавшимся пыли, поднятой удирающей толпой, и бросившим свой лагерь. Тот же, кто, напротив, встречает опасность лицом к лицу, порой обнаруживает, что опасность отступает, пусть даже на время. Такие вот мысли занимали Сенеку осенью 62 года.

Последние месяцы

В конце 62-го и начале 63 года политическая ситуация продолжала ухудшаться, хотя время от времени наблюдался возврат к курсу, намеченному Сенекой. Сторонники двоевластия группировались вокруг Тразеи, а Сенека по-прежнему считался вдохновителем направления, властвовавшего в государственных делах начиная с 54 года. Так, назначение трех консуляров, включая зятя Сенеки Помпея Паулина, на должности управляющих сбором налогов в казну, состоявшееся, вероятно, в конце 62 года, следует считать его прямой заслугой. Можно также предположить, что Тразея и Сенека (последний уже «закулисно») приложили руку к принятию запрета на фиктивные усыновления.

Труднее разобраться с делом критянина Клавдия Тимарха. Получив гражданство, по всей видимости, в годы правления Клавдия, этот человек сумел у себя в провинции добиться такого влияния, что сам с гордостью сравнивал себя с проконсулом. Выступивший против него Тразея заклеил «новомодную спесь провинциалов» и предложил сенату настоять на своих прерогативах. На самом деле речь шла о пересмотре целого направления политики. Следовало ли согласиться с возросшим влиянием представителей восточных провинций в управлении государством? Нерон, вне всяких сомнений, стремился к этому. Сенат, в свою очередь, враждебно настроенный к действиям Клавдия, видел в этом опасность для себя. Как бы то ни было, выступление Тразеи оказалось безрезультатным. Консулы высказались против сенатус-консульта, который запрещал бы провинциальным советам голосованием решать вопрос о вынесении благодарности наместнику. После этого в дело вмешался принцепс, и сенатус-консульт был все-таки принят.

Нерон этой поры – игрушка в руках противоборствующих групп влияния – кидался из крайности в крайность. Когда в Антии родилась его дочь, он, во власти династических амбиций, отказался принять поздравления от Тразеи. Но спустя два месяца девочка умерла, и Нерон сообщил Сенеке, что «помирился с Тразеей». Этот эпизод помогает нам понять, в каком положении на самом деле находился Сенека, а может быть, догадаться и о чувствах, владевших Нероном. Тот, по своему обыкновению, колебался, но постепенно, шаг за шагом уступал давлению Тигеллина и его партии. Он с явным сожалением расставался с привязанностью к бывшему учителю, и противоречивость его поступков вытекала из его внутренней неуверенности. Демонстрируя сближение, во всяком случае внешнее, с Сенекой и Тразеей, в то же самое время в решении армянского вопроса он прислушивался к советам Тигеллина. Совет, в число участников которого Сенека больше не входил, проголосовал за переход к активным военным действиям, когда в Рим пришло письмо от Вологеса, требовавшее немедленного реагирования. Столь резкий поворот политики означал измену тому выдержанному в духе Августа курсу, который проводил Сенека.

Однако в последний момент восторжествовала именно линия Сенеки. Корбулон так давно выступал в роли инструмента мирного присутствия Рима, что парфяне по собственной инициативе явились к нему с предложением направить Тиридата в Рим, где Нерон собственноручно возложил бы ему на голову корону. То был результат применения политики имперского мышления, которую Сенека сформулировал еще в 54 году и которая ставила своей целью превратить римского императора во всемирно признаваемого Космократора²⁷. Мы знаем, что этот демарш парфянского царя впоследствии получил известность под именем инициации Нерона, хотя на самом деле он скорее обозначил собой признание за римским

²⁷ *Космократор* (греч.) – правитель Вселенной.

императором священного права главенствовать над другими царями. Таким образом, замысел, принадлежавший, как мы предполагаем, Сенеке, осуществился с блеском, хотя это случилось уже после смерти философа.

Пока Тиридат собирался в Рим, Тигеллин продолжал укреплять свои позиции по многим важным направлениям. Нерон предпринял «гастрольную» поездку в Неаполь – совершенно греческий по духу город. Благодаря Светонию нам известно, какое впечатление произвели его выступления на жителей Неаполя, из всего населения Италии наиболее склонных приветствовать в его лице Аполлона. Примечательно, что восхваление императора, певца и кифареда с ними разделили и александрийцы. Нерон в данном вопросе шагнул далеко за рамки замысла, разработанного Сенекой. В основание теологии своей власти он стремился положить не столько римскую *fides*²⁸, сколько принятое на Востоке восторженное почитание толпы. После Неаполя Нерон собирался совершить путешествие в Грецию, но в последний момент отказался от своего намерения из-за дурных предзнаменований, настигших его в храме Весты, куда он пришел проститься с римскими святынями. Несомненно, принцепс пребывал в глубоком смятении, и Тигеллин старательно поддерживал в нем эти страхи. В это же время умер, вернее, покончил с собой один из потомков Августа – Торкват Силан, которого принудили к самоубийству.

Тот факт, что душой принцепса владели «восточные и особенно египетские настроения», обратил на себя внимание Тацита. Снова начали устраиваться празднества, подобные навмахии 57 года, только на сей раз их вдохновителем выступал Тигеллин. В них нашли отражение отдельные характерные черты, свойственные ритуалам почитания «Гения», переложенные на египетский лад. Таким образом, Тигеллин возродил некоторые приемы, которые Сенека одобрял – или терпел – пятью годами раньше. Только для Тигеллина они служили средством воздействия на принцепса и способом борьбы против Сенеки.

В этот период Сенека много путешествовал. Он побывал в Кампании, где посетил виллу Сципиона Африканского в городе Литерне. Оставив Рим, забыв о том, что теперь казалось ему карикатурой на политическую деятельность, он проявлял неподдельный интерес к новейшим методам выращивания оливковых деревьев и бобов. К этому же времени относится и римский пожар. Странно, конечно, что в письмах к Луцилию об этом событии не говорится ни слова. Комментаторы приводят в объяснение подобному умолчанию различные аргументы. Одни ссылаются на опасность, якобы подстерегавшую каждого, кто хоть намеком коснется случившегося бедствия, в котором молва, утверждают они, обвиняла Нерона. Другие полагают, что Луцилий в эти дни просто находился рядом с Сенекой. Впрочем, остается вероятность того, что до нас дошли не все письма, написанные в это время, либо, что еще более похоже на правду, эти письма дошли до нас в неполном виде, поскольку Сенека отбирал из них для публикации лишь то, что имело непосредственное отношение к нравственному руководству. Вместе с тем нельзя не заметить, что девяностое письмо, датируемое, если придерживаться установленной хронологии, концом июля 64 года (пожар продолжился с 19 по 27 июля), содержит рассуждение об опасностях, которым подвергаются жители современных городов с их нечеловеческой скученностью.

Чуть позже, вспоминая о пожаре, который за одну ночь уничтожил город Лугдун, Сенека ограничился тем, что привел высказывание александрийского историка Тимагена, попавшего в Рим в качестве раба и ненавидевшего этот город. Тимаген говорил, что пожары, периодически уничтожающие Рим, огорчают его, но по одной-единственной причине: после них город отстраивается и становится еще краше, чем был. В те дни, когда Сенека писал это девяносто первое письмо, Нерон действительно уже предпринял ряд мер, направленных на реконструкцию и модернизацию Рима, в результате которых он стал бы выглядеть еще величественнее, а жить здесь стало бы безопаснее. Но как следует понимать загадочные слова Тацита о том, что Сенека, не желая участвовать в святотатствах, то есть конфискациях на цели восстановления города пожертвований из храмов, попросил, чтобы его отпустили в одну из отдаленных деревень, и притворился больным? Говорят даже, добавляет Тацит, что Нерон

²⁸ *Fides* (лат.) – верность; одно из важнейших понятий римской морали. *Примеч. науч. ред.*

задумал отравить Сенеку, и последний избежал смерти лишь потому, что питался одними фруктами и не пил ничего, кроме чистой воды. Этот рассказ выглядит слишком неправдоподобным. Сенека больше не занимал никаких официальных должностей, и с чего бы вдруг он стал участвовать в конфискациях священных приношений? К тому же мы знаем, что на протяжении последнего года он много ездил по Италии, в частности по Кампании, следовательно, не часто появлялся при дворе. Может быть, Нерон обратился к нему с просьбой поддержать своим авторитетом некоторые непопулярные меры, предпринятые после римского пожара? Но для подобных утверждений нет никаких оснований. Очевидно, этот фрагмент из Тацита следует отнести к числу легенд, представляющих собой довольно неуклюжие заимствования из не заслуживающих доверия источников.

Как бы то ни было, время катастрофы, которую философ давно предвидел, приближалось. Нерон, все больше отдалявшийся от людей, которых в начале правления считал своими верными соратниками, стремительно превращался в опасного тирана, готового предать традицию Августа и броситься в любую политическую авантюру, как внутри страны, так и за ее пределами. Попытка Сенеки сообщить ему новую легитимность, сделать из него божественного Космократора, в конечном итоге оборачивалась против самого принцепса, оказавшегося неспособным проявить в столь тонком деле необходимое чувство меры. Нерон не захотел понять, что к жителям восточных провинций и римским сенаторам следовало поворачиваться разными «профилями», как это делали Август и Тиберий. В результате патриции, на плечах которых по большей части лежало управление империей, отказались поддерживать «нового Аполлона», или «нового Гора», воспользовавшегося народным бедствием для того, чтобы с невиданным упорством продолжать действовать в духе своего солнечного предназначения и затеять постройку Золотого дома. Образ принцепата, намеченный Сенекой, на глазах пошел трещинами: для сенаторов-стоиков Нерон перестал быть носителем мудрости – добродетели, которой должен обладать каждый государственный муж, если он хочет управлять по законам Разума. «Философия» принцепата обретала законченность, но Нерон уже не имел к ней никакого отношения. В полной мере она утвердится лишь в годы правления Траяна, пока же ее концепция, еще неясная, вдохновляла заговорщиков, замысливших положить конец «позорному» правлению Нерона и заменить его Пизоном.

Если согласиться, что участники заговора преследовали именно эту цель, то приходится признать, что в лице Пизона они сделали неудачный выбор. Впрочем, за фигурой Пизона просматривается тень Сенеки. Обстоятельства заговора слишком малоизвестны, чтобы мы могли гадать, участвовал ли в нем Сенека, знал он о нем или нет, желал ли успеха заговорщикам и готов ли был в таком случае взять на себя бремя власти. Маловероятно, чтобы он оставался в полном неведении. Слишком со многими сенаторами он сохранил дружеские отношения, чтобы до него не дошли хоть какие-то слухи о затеваемом предприятии, над которым, надо сказать, и не висело покрывало строгой секретности. Менее вероятно, что он согласился бы возобновить политическую карьеру, на сей раз на службе у победившей аристократии. Может быть, еще чуть-чуть, и он стал бы тем, кем 20 лет спустя стал Нерва? Хватило бы ему сил преуспеть там, где потерпел крах Гальба? Как бы то ни было, события потекли по другому руслу. Известно, что Нерон на основании одного-единственного доноса, исходившего от Антония Натала, и, конечно, при горячем одобрении Тигеллина и Пoppей, ни на шаг от него не отходивших, отправил своему старому учителю приказ умереть. Сенека давно ждал этого приказа и, получив его, нисколько не удивился.

Мы не будем описывать смерть Сенеки, потому что сделать это лучше, чем Тацит, невозможно. К несчастью, историк не счел нужным воспроизвести страницы, которые философ перед смертью диктовал своим секретарям и которые сегодня утрачены. Утрачены также последние письма Луцилия, написанные зимой 64-го и в первые месяцы 65 года. Но вряд ли мы нашли бы в них больше прямых ссылок на события той поры, чем имеется в сохранившихся письмах лета и осени 64 года. Эти письма, целиком посвященные теории философии, гораздо дальше отстоят от текущих забот, чем письма 62–63 годов, словно Сенека уже окончательно оторвался от окружающей жизни, чтобы погрузиться в чистую мысль. Он работал в это время над «Книгами нравственной философии».

Сенека и политика

Для истории Рима смерть Сенеки стала событием огромной важности. Вместе с жизнью философа оборвались последние нити, связывавшие Нерона с его прошлым. Начиная с апреля 65 года режим все заметней склонялся к «тирании», а принцепс, более одинокий, чем когда бы то ни было, с головой ушел в мир своих фантазий.

В своем блестящем исследовании, написанном в 1950 году, но опубликованном много лет спустя, Арнальдо Момильяно задался вопросом изучения отношений, объединявших философскую мысль Сенеки и его политическую деятельность. Он без труда приходит к мысли, что и по своему рождению, и по своим врожденным качествам Сенека был человеком активного действия: «Политическое честолюбие было характерно для всей семьи, и он получил от него свою долю. Министром при Нероне он стал не случайно и не по ошибке». Разумеется, Сенека стал тем, кем и хотел стать; он достиг того, к чему стремился, вопреки многочисленным трудностям и препонам: прежде всего слабому здоровью, но также и враждебности Калигулы, интригам противоборствующих группировок, ссылке, наконец, зависти и предательству принцепса, которому он дал образование. Сенека то жаждал действия, то мирился с необходимостью действовать, то переставал верить, что в силах хоть что-то предпринять. Но, насколько мы можем судить, он никогда не испытывал сомнений в своем предназначении политика. Вместе с тем, исполняя это предназначение, он никогда не позволял поступкам вступать в противоречие с его убеждениями стоика и не предпринимал никаких шагов, которые шли бы вразрез с его мировоззрением философа.

Однако А. Момильяно полагает, что все существование Сенеки являло собой кричащее противоречие между действием и созерцанием, между жизнью политика и жизнью философа. Мы же, как нам представляется, установили, что принцип политической деятельности Сенека заимствовал именно в стоицизме – насколько вообще философское учение способно диктовать правила поведения в повседневной жизни. Ничего удивительного в этом нет, ведь стоицизм всегда был учением о действии в рамках полиса. Мудрец может полностью самореализоваться только с учетом своей социальной природы. И если ученикам Зенона обстоятельства не всегда позволяли претворить в жизнь эту программу, отказываться от нее они не собирались, особенно те из них, кто жил в Риме. Зародившийся в монархическом государстве стоицизм так же превосходно приспособился к требованиям режима, как и к устоям римской аристократической республики, в которой встретил в свое время массовое признание. И вот, благодаря капризу Фортуны, в рамках принципата сложились условия, напоминавшие прежние и в то же время выражавшие преемственность традиции, идущей от республики Цицерона. Благорасположение Агриппины, которая, сама о том не подозревая, сыграла роль чудесного орудия в руках судьбы, позволяло опробовать на практике политико-философские идеи, давно ожидавшие своего часа. Сенека не мог упустить такой возможности; именно этим, на наш взгляд, объясняется его поведение по возвращении из ссылки и в последующие годы.

Но не только Сенека стал примером политического приложения идей стоицизма. То же самое относится к Тразее, видевшему себя новым Катонем. Но и Тразей был не одинок – он возглавлял целую многочисленную фракцию сенаторов. Впрочем, именно для Сенеки политическая составляющая в его деятельности приобрела особенно большое значение. Зная не понаслышке о проблемах, связанных с восточными провинциями, особенно с Египтом, поддерживая тесные дружеские отношения с такими «специалистами» в этом вопросе, как Бальбилл и Херемон, он готовился открыть римскую политическую мысль для проникновения в нее течений, существовавших, например, в Александрии. Вот почему мы не можем согласиться с А. Момильяно, который трактат «О милосердии» считает «проходным» в творчестве Сенеки, якобы просто «отдавшим дань обстоятельствам» этим произведением. Напротив, как нам представляется, этот трактат, в котором истинно стоическая мысль идет рука об руку с рассуждениями о реальной природе монаршей власти (что для Рима являлось данностью), отличается редкой последовательностью и содержит не только правительственную программу, но и – в зародыше – то, чему предстояло стать теологией имперской власти. Современники еще могли ошибаться – или добровольно обманываться, принимая содержащееся в трактате определение отношений между принцепсом и гражданами за поверхностное общее место, но

мы, в свете дальнейшего развития принципата, не имеем права позволить себе подобных высокомерных заблуждений. С другой стороны, от Тацита мы узнаем, что в первые годы правления Нерона слово «милосердие» использовалось как лейтмотив всей правительственной пропаганды. Очевидно, что Сенека, приписывая принцепсу одну из ключевых стоических добродетелей, действовал с тонким расчетом. Это движение берет начало еще со времен Августа, со «щита добродетели» (*clupeus virtutis*), но то, что при Августе не выходило за рамки единичных проявлений, здесь оказалось возведено в систему. Новый принципат, оформившийся в годы «Неронова пятилетия» и после ухода Сенеки подвергшийся почти полному разрушению, базировался на следующем постулате: принцепс правит именем добродетели, то есть именем морального превосходства и справедливости разума. У нас нет оснований считать, что философия существовала в замкнутом мире; напротив, она как никогда раньше широко проникает в мир политики, создает идейную базу власти, которая с ее помощью стремится подвергнуть пересмотру самые основания государственного устройства. Сенека в полной мере сознавал остроту этих проблем и ясно видел, в чем состоит их духовная природа. Один из путей их решения открывала философия стоицизма, и в меру своих сил он попытался пойти этим путем. Поэтому несправедливо утверждение, что его «министерский опыт» завершился неудачей. Читая в «Панегирике» Плиния строки, посвященные Сенеке, мы видим, что его мысли сохранили всю свою жизненную силу. Заимствованные у школы стоиков и запущенные им в оборот понятия продолжали работать, и их действенность отнюдь не ограничивалась сферой риторики. Наследником того принципата, который Сенека надеялся создать при Нероне, в ощутимой степени стал Траян. Сенека оставил в истории римской политической мысли глубочайший след: во-первых, потому что он был стоиком, а во-вторых, потому что в своем качестве государственного деятеля он сохранил верность философским убеждениям. Его современники и единомышленники гораздо лучше нас понимали смысл того, о чем он говорил, и в большинстве своем разделяли его идеалы.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ ФИЛОСОФ ВНЕ ШКОЛЫ

Квинтилиан дал Сенеке свою оценку, и эта оценка впоследствии прочно «приросла» к творчеству философа, став источником вдохновения для новейших критиков. «Недостаточно усердный в философии, – пишет Квинтилиан, – он был зато великолепным обличителем пороков». Из этого суждения, отчетливо отдающего школой, вытекает, что в философской культуре Сенеки встречались пробелы, что ее становление шло второпях, путем ознакомления с учебными книгами и кратким пересказом серьезных трудов, то есть что его культура лишь внешне казалась основанной на глубоких философских познаниях.

Возможно, Квинтилиана, который не был философом-практиком, ввели в заблуждение некоторые слова и фразы из писем к Луцилию, в которых Сенека с насмешкой отзывается о людях, предъявляющих к философии требование служить средством развития ума, а не души, и превращающих знание в возможность утолить любопытство. Не исключено также, что он вспоминал о диспутах, участвуя в которых Сенека не придавал большого значения аргументации отвлеченно-философского характера, а также теоретическому обоснованию тех или иных учений. Как бы то ни было, Квинтилиан решил, что Сенеку нельзя отнести к «профессиональным» философам. Это мнение, в какой-то мере верное, в то же время глубоко несправедливо. Мы уже говорили о том, что Сенека сознательно не желал замыкать свою мысль в узкие рамки школы, тогда как Квинтилиан мыслил исключительно в таких рамках. Обучая других тому, как нужно поступать, сам он оставался «кабинетным затворником». Другое дело Сенека, который в первую очередь был человеком действия, что давало ему право и побуждало сурово осуждать «философию ради философии». Но это вовсе не означает, что сам он не имел прочной теоретической базы. Напротив, чтение узкоспециальных трудов, над которыми он подолгу размышлял, на протяжении всей жизни служило ему постоянной поддержкой. Вот почему нам представляется необходимым, несмотря на трудность задачи, попытаться

определить роль и место философской школы в сохранившемся до наших дней творческом наследии Сенеки, а также установить, насколько глубоко он владел знаниями, составлявшими предмет обучения философов-профессионалов, насколько полно разделял суждения, постулаты и тезисы мыслителей-стоиков, от Зенона до Панетия и Посидония и даже наиболее современных ему представителей Стои. Это исследование ни в коем случае не должно сводиться к поиску источников – в том смысле, какой обычно вкладывают в подобные изыскания. Сенека, и мы постараемся это доказать, редко позволял себе просто излагать идеи, сформулированные до него другими. Его собственная мысль автономна и постоянно стремится к автономности; она сама по себе претендует на звание философии, то есть связного и упорядоченного видения мира. И в этом качестве она занимает свое строго определенное место в истории римской философии между Цицероном и Эпиктетом. Истории становления и развития этой мысли и будет посвящено наше дальнейшее изложение.

Годы становления

Мы уже упоминали, что первым Сенеку приобщил к философии, по всей видимости, Сотион, акме²⁹ которого, если верить святому Иерониму, приходился на 13 год н. э., когда он жил в Риме. Мы также уже изложили причины, заставляющие предполагать, что это образование Сенека получил около 17 года н. э., в возрасте неполных 17 лет. Точного содержания философского учения Сотиона мы не знаем. Мы уже упоминали о его размытом пифагорействе, которому он пытался дать «научное» обоснование с помощью аргументов собственного изобретения. Вопреки распространенному мнению, никаких доказательств принадлежности Сотиона к школе Секстиев также нет. Правда, Сенека сообщает, что Сотион разъяснял своим ученикам некоторые тезисы Секстия-отца о необходимости отказа от мясной пищи, однако в его толковании эти тезисы претерпели существенные изменения. Запрещая ученикам употреблять в пищу мясо животных, Секстий надеялся избавить их от привычки к жестокости и подчеркивал, что подобное питание вредно для здоровья, то есть использовал аргументацию моралиста и врача. Напротив, Сотион, поддерживая аналогичный режим питания, оправдывал его учением Пифагора. По сравнению с Секстием Сотион по отношению к стоицизму занимал более отдаленную позицию. Его учение о циклах, которым подчиняется все, что происходит в природе, начиная от звезд и заканчивая человеческими душами, гораздо больше напоминает платонизм, чем доктрину Зенона.

Примерно в то же время, когда Сенека благодаря урокам Сотиона открывал для себя философию, или чуть позже он стал увлеченным слушателем еще одного философа, на сей раз истинного стоика – Аттала. Судя по всему, последний оставил в душе Сенеки если не более глубокий след, то во всяком случае более яркие воспоминания. Если во всем наследии Сенеки встречаются всего две ссылок на Сотиона, а в трактате «О гневе» его имя не упоминается вовсе, хотя он известен как автор сочинения на ту же тему, цитаты из Аттала носят гораздо более широкий характер. Отмеченные во многих произведениях, от «Вопросов естественной истории» до «Писем к Луцилию», они позволяют нам хотя бы в общих чертах восстановить особенности проповедуемого им учения.

Судя по всему, Аттал не принадлежал к школе Секстиев. Он в отличие от Секстия-отца открыто провозглашал свою принадлежность к стоицизму. Имя Аттала заставляет предположить в нем выходца с Востока. Возможно, он был родом из Пергама, что объяснило бы и его философскую принадлежность, поскольку Пергам являлся одним из центров стоицизма. Будучи, как и его соотечественник Афинодор Кордилион, врагом чрезмерной умственной культуры, он считал, что от переизбытка знаний ум «растягивается» по примеру переполненного бурдюка и теряет свою прочность. По его мнению, наука должна следовать за нравственным воспитанием, потому что только в этом случае нет опасности, что знания станут причиной беспокойства духа.

Мы не располагаем точными данными о том, какую позицию он занимал по отношению к

²⁹ Акме – греч. «расцвет» – возраст от 37 до 45 лет. *Примеч. науч. ред.*

основным теоретическим вопросам стоицизма, но можем в более или менее общем виде представить себе это. Например, нам известно, что он признавал дивинацию³⁰ и написал специальный труд о знаменьях – грозе, молнии и грома. Как сообщает Сенека, он предложил новую классификацию этих явлений по принципу их значимости в качестве предзнаменований, пытаясь при этом совместить данные греческой науки с опытом этрусских гаруспиков. Очевидно, что в этом трактате Аттал оставался на позициях учения Посидония, как мы его себе представляем. Как и Посидоний, он согласен с идеей, что гром есть явление физического порядка, которое бывает лишено всякого значения или имеет значение, выходящее за рамки человеческих представлений, а иногда непосредственно касается человеческих сообществ. Таким образом ему удавалось объяснить сущность предсказания и примирить его существование с Фатумом. Роль Аттала, как нам кажется, заключалась в развитии идей Посидония и их адаптации к реалиям окружающей жизни.

Примерно то же самое происходит, когда он пытается продолжить размышления Гекатона о дружбе. Как и Гекатон, он включает в понятие дружбы элемент привязанности, который ортодоксальный стоицизм склонен отбрасывать. Для него приобретение друга связано с приятным переживанием, а память об ушедшем друге окрашена горечью. Сенека не одобряет этой уступки эмоциям, но нам представляется, что с его стороны это, скорее, реакция человека, который за долгую жизнь смог изжить свои личные переживания. Из собственных признаний, содержащихся в этом же письме, мы знаем, что он жестоко страдал, теряя друзей, и при этом упрекал себя за непростительную слабость. Как бы то ни было, ясно, что Аттала живо интересовала сфера человеческих эмоций и, как следствие, роль удовольствий в нравственной жизни. Как давно отметил Узенер, по некоторым пунктам он занимал в этом вопросе позицию, весьма близкую к эпикурейской.

Как и Эпикур, он предостерегает своего ученика против, быть может, самой большой опасности, которое удовольствие несет в самом себе как внутреннее противоречие и разрушительное начало. В качестве иллюстрации он приводит пример собаки, с жадностью хватающей бросаемые куски и заглатывающей их так быстро, что это лишает ее возможности их посмаковать. Напротив, мудрец в каждый момент своей жизни ощущает свою самодостаточность (вспомним «сытого гостя» Лукреция) и ни на что не надеется. Это чувство самообладания, эта способность переживать каждый момент жизни во всей его полноте является одним из главных интуитивных открытий эпикуреизма. Эпикур согласен с критикой «удовольствия движения», которому противопоставляет «удовольствие покоя», надеясь тем самым опровергнуть классическую аргументацию против возведения любого удовольствия в ранг абсолютного блага. Теперь нам более ясен смысл урока, который преподносил своим юным слушателям Аттал, показывая опасность удовольствия во всех его видах. Главным объектом критики у него было желание, ибо неудовлетворенность он считал одним из самых страшных зол, делающих душу несчастной. Вместе с тем он отдаляется от Эпикура, приходя к выводу, что «стыдно мерить счастье золотом и серебром, но так же стыдно мерить его водой и ячменной кашей». Истинная, высшая ценность заключается в «свободе», то есть абсолютной независимости человека: что проку ограничивать свои потребности самыми насущными, а желания – самыми скромными, если может статься, что и в этой малости тебе будет отказано? В конечном счете Аттал остается на позициях стоицизма, а «крюк» в сторону эпикуреизма делает лишь для того, чтобы вернее прийти к собственной цели – открытию понятия *autarkeia*. Здесь пунктиром намечается идея, которой предстоит стать одной из ключевых в творчестве Сенеки – смерть есть высшее средство достижения свободы. «Голод уничтожает голод», – говорил Аттал. Эти слова, приведенные в «Утешении к Марции», выражают хвалу смерти, они же многократно цитируются в «Письмах к Луцилию» и в трактате «О провидении». Быть полностью защищенным от любых ударов Фортуны – это требование, изложенное в трактате «О счастливой жизни» и содержащее критику гедонизма во всех его проявлениях, у Сенеки фигурирует как заимствование из Аттала. Тот, кто сумел освободиться из-под власти Фортуны, становится равным Юпитеру. Не приходится сомневаться, что в эту сентенцию Аттала входит

³⁰ Дивинация – наука о предвидении. Примеч. науч. ред.

сознательное напоминание о максимах киников. Но разве учение киников не является одним из источников стоицизма? Аттал принимал на свой счет парадоксы Зенона, точнее те из них, что шли от Диогена. Он называл себя «царем», но Сенека в те годы считал, что его учитель стоит выше царей, потому что в его власти судить о царях. Курьезом выглядит тот факт, что, проповедуя перед юным Сенекой учение, восходящее к временам, когда Диоген обличал сильных мира сего, а Зенон намеревался занять должность свободного советника при Антигоне Гонате, Аттал на самом деле готовил его к будущей деятельности на посту «министра» при Нероне.

Аттала явно интересовала одна из этических проблем, разработку которых начал еще Хрисипп, а продолжил Гекатон. Речь идет о проблеме «благодарности» (*gratia*). В качестве иллюстрации неблагодарности Сенека приводит одно из его высказываний: «Злобность впитывает в себя же большую часть собственного яда». Здесь мы встречаемся с понятием *commendatio* («благоприятный отзыв, одобрение»), которое выражает естественный долг доброжелательности и служит одним из оснований всей системы. Злоба (*malitia*), понимаемая как отказ относиться к окружающим с доброжелательностью, от природы, присущей человеческому существу, действует разрушающе на самого носителя злобы и уже в силу этого является причиной его несчастья. Неблагодарный, «злой» человек совершает над собой нечто вроде самоубийства и «отравляет» собственную жизнь.

Таково если не учение Аттала, которое в полном виде до нас не дошло, то хотя бы приблизительная реконструкция, к несчастью, фрагментарная, того, о чем размышлял и чему учил Аттал. Образ его мыслей кажется очень близким к образу мыслей Сенеки, но это может объясняться тем, что единственным источником наших знаний о нем как раз и служит Сенека, усвоивший уроки своего учителя и использовавший их для защиты собственных идей. Но еще более вероятно, что именно благодаря этим урокам он и избрал путь, которым следовал потом в жизни. Судя по всему, Аттал придерживался методики обучения, преимущественно ориентированной на действие. Он говорил своим ученикам, что любое приобщение к философии должно оказать на них благотворное воздействие, сделать их «более здоровыми или способными стать более здоровыми». Но это не значит, что он не владел точным знанием произведений мыслителей-стоиков. Мы уже убедились, что он наверняка читал Гекатона, Хрисиппа, а также Посидония. Он размышлял об условиях существования человеческого общества, уделяя, быть может, особенное внимание психологическим основам внутренней жизни: механизму желания, диалектике и аскезе самоотречения, достижению свободы «в уме». Ради этих целей он готов был с благодарностью принять самые суровые удары Фортуны. «Я предпочитаю, чтобы Фортуна держала меня во всеоружии, а не купающимся в удовольствиях. Меня подвергают пыткам, но я сохраняю стойкость, и это хорошо. Меня убивают, но я сохраняю стойкость, и это хорошо». В этом смысле он более принадлежит не стоицизму вообще, но именно римскому стоицизму. Можно не сомневаться, что благодаря его стараниям Сенека познакомился с основной частью философской традиции, которая, не нарушая преемственности, тянулась от Зенона до современников Тиберия. Отметим, наконец, что все цитаты из Аттала, приводимые Сенекой, собраны в его позднейших трудах, особенно их много в «Письмах к Луцилию». Складывается впечатление, что в тот момент, когда мысль философа стремилась к наибольшей глубине и наиболее полному осознанию себя, наставления учителя всплыли в его памяти, живые и своевременные, как никогда прежде. Может быть, это потому и произошло, что именно Аттал дал Сенеке основу философских знаний, задал его мысли магистральное направление.

Что касается Секстиев, то их учеником, правда, не прямым, а косвенным, Сенека стал через другого своего учителя – Папирия Фабиана. Происхождение Секстия-отца позволило Цезарю предложить ему попробовать себя в роли сенатора. Секстий отклонил предложение и предпочел целиком посвятить себя философии. Зато благодаря этой детали мы можем приблизительно установить даты его жизни. Если сенаторскую тогу предлагал ему Цезарь, значит, до 44 года до н. э. Секстию должно было как минимум исполниться 25 лет, хотя, скорее всего, он был старше и родился около 70–69 года. Он был чуть старше Вергилия, но моложе Цезаря и Цицерона. Лично встречаться с ним Сенека не мог, а с его учением познакомился через Папирия Фабиана и Соттона. Это учение показалось ему настолько интересным, что в

пору создания «Писем к Луцилию» он еще раз вернулся к его трудам. Те данные, которыми мы располагаем относительно его мировоззрения, дошли до нас именно благодаря Сенеке.

Секстий и писал, и учил по-гречески, хотя сам был римлянином. Полностью его звали Квинт Секстий Нигер; личное имя упоминает Сенека, личное и *cognomen* – Плиний, в списке авторов, чьи материалы он использовал в книге XXVIII «Естественной истории». Плиний уточняет, что Секстий Нигер, автор сочинения по медицине, писал по-гречески, что служит еще одним доказательством тому, что речь идет об одном и том же человеке. Следовательно, Секстий принадлежал к тем римлянам, которые, живя в пору, когда Цицерон сочинял свои великие философские диалоги, считали, что лишь на греческом можно адекватно выразить философскую мысль. Очевидно, Секстий, что было общепринято, какое-то время обучался в Афинах, хотя и в Риме, как нам известно, проживало немало философов, преподававших на греческом языке. Именно их ряды решил пополнить Секстий, захотев помериться с ними силами. Он не признавал своей принадлежности к Стое и с гордостью называл себя основателем новой, римской школы.

Судя по всему, Секстий уделял особое внимание нравственному воспитанию, особенно воспитанию воли. В период

«Писем к Луцилию» Сенеку больше всего поражала энергичная манера речи Секстия, и в самом деле наводящая на мысли о поле брани. Сенека особенно хвалит одно сравнение, которое кажется ему чрезвычайно убедительным: мудрец, говорит Секстий, должен уподобиться хорошему полководцу, который, передвигаясь по вражеской территории, выстраивает войско в каре, чтобы солдаты в любую минуту могли отразить нападение, откуда бы оно ни грозило. Его «добродетели» должны быть готовы встретить любую опасность и по первому сигналу «полководца» ринуться в бой. Глупца (*stultus*), к каким относится большинство людей, продолжает Секстий, опасности подстерегают повсюду, они грозят ему сверху (боги) и снизу (царство мертвых), и он постоянно живет в страхе перед врагами. Напротив, мудрец всегда готов к любому нападению. Мы видим, что Секстий в первую очередь стремится достичь спокойствия духа, освободить душу от чувства тревоги. Тому, кто сумеет это сделать, он сулил счастье, достойное Юпитера.

Ему казалось, что одной апологии энергии достаточно, чтобы служить основанием «римской» философии. В отличие от стоиков он не откладывает «на потом» счастье мудреца. «Секстий замечателен тем, – признает Сенека, – что показывает величие счастливой жизни, не отнимая надежды, что ты способен ее достигнуть; ты знаешь, что счастье далеко, но достижимо для каждого, кто к нему стремится». Очевидно, это один из принципиальных пунктов, по которым Секстий расходился со стоиками. Они считали, что мудрец – существо исключительное, что рождаются такие люди чрезвычайно редко, хорошо, если один раз в столетие. Сенека, со своей стороны, неоднократно подчеркивал доступность и даже относительную легкость достижения добродетели. Возможно, этот оптимизм, отнюдь не свойственный ортодоксальному стоицизму, он заимствовал у Секстия-отца.

Путь к неуязвимости прост. Достаточно подвергнуть душу строгой аскезе, приучая ее к воздержанию и мужеству. «Поверим Секстию, – пишет Сенека, – когда он указывает нам прекраснейшую из дорог и восклицает: „Вот где пролег путь к звездам!“ А пролег он через простоту жизни, через владение собой, через стойкость». Как мы уже упоминали, Секстий проповедовал отказ от мясной пищи, руководствуясь доводами житейской морали и, в некотором смысле, духовной гигиены. Привычка к мясу влечет за собой жестокость; привычка к вину противна природной простоте и приводит к нарушению соразмерностей нашего существования. Это наставление принадлежит пифагорейцам, но Секстий отверг предложенное ими теоретическое обоснование, поскольку оно, на его взгляд, несло слишком заметный отпечаток не поддающейся проверке метафизики. Сотион, напротив, сначала говорил об общей картине мира, а затем уже из нее выводил свое наставление. Секстий выбирает путь, прямо противоположный тому, какого следовало бы ждать от мыслителя постсократовской формации. Его выбор – это выбор прагматика. Римлянин в душе, Секстий как проверенной линии

поведения следует *mos maiorum*³¹, которому пытается придать моральное обоснование. Если он осуждает употребление мяса, то лишь потому, что Катон когда-то превозносил достоинства капусты и напоминал, что римляне долгое время ели мясо лишь по случаю жертвоприношений богам. Цель, которую ставит перед собой Секстий, – поиск и восстановление традиционной римской морали.

Однако это невозможно без хотя бы некоторых заимствований из греческих философов. Так, Секстий рекомендует ежедневно устраивать экзамен собственной совести. Возможно, в данном случае, как и в вопросе осуждения мясной пищи, перед нами заимствование из пифагорейской традиции, если не из эпикурейского учения. Точно так же еще одну максиму Секстия – «тот, кто слишком горячо любит свою жену, уже повинен в блуде» – можно соотнести с Катонем Цензором, но не будем забывать, что в начале гражданской войны Катон Утический подвергал осуждению «счастливый брак» с позиций стоицизма. В этом пункте сентенция Секстия согласуется со стоической моралью, а также с традиционной этикой семейных отношений, характерной для старого Рима.

В других фрагментах Секстия, сохранившихся благодаря Сенеке, можно найти и другие высказывания в духе стоицизма. Например, идея о том, что «Юпитер может не больше того, что может порядочный человек». Комментируя это изречение, Сенека использует чисто стоическую терминологию, подчеркивающую абсолютный характер Добра. Также принадлежащим стоицизму можно считать сравнение человека с полководцем, во всяком случае, акцент на власти разума над чувствами. В той же манере в трактате «О счастливой жизни» Сенека рассуждает об отношениях разума и внешних вещей. Разум занимает центральное положение в личности человека и постоянно находится в движении, направленном в две стороны: от периферии к центру и от центра к периферии. Сравнение разума с руководителем (лат. «dux», греч. «ἡγεμῶν») заимствовано у платоников, это ясно, но анализ психологического механизма, благодаря которому осуществляется функция «руководства душой», – чистый стоицизм. Секстий настаивает, что для применения власти Разума необходимы особые условия: порядок и отсутствие суеты. Здесь легко узнать идеи, которыми дорожил и Сенека, в частности идею об «упорядоченном уме» (*compositio mentis*). Однако эту идею Сенека взял не у Секстия. Еще первые стоики подчеркивали хаотический характер движений души и говорили о необходимости подчинять их дисциплине. Таким образом, Сенека был прав, называя Секстия стойком, хотел того последний или нет.

Школа Секстия оказалась недолговечной и не пережила даже второго поколения. Попытка высвободить римскую философскую мысль не имела перспективы и не могла принести успеха. Слишком тесное переплетение с греческой философской мыслью делало невозможным их разделение. Самым ярким учеником Секстиев, отца и сына (Секстий-сын на протяжении какого-то времени продолжал дело отца), бесспорно, следует считать Цельса, но дошедшее до нас творчество Цельса, лишенное не только четкости формулировок, но и философского содержания, свидетельствует об ограниченных возможностях школы Секстиев.

Другим известным учеником Секстия-отца был, как мы уже говорили, Папирий Фабиан. Сенека и его называет «одним из истинных старинных философов». Этот враг красотей в борьбе против страстей применял методику своего учителя и использовал его же сравнения. Главное его достоинство, судя по всему, состояло в ораторском таланте. Сенека сохранил яркие воспоминания об ученых спорах с участием Фабиана, на которых ему довелось присутствовать, но, что знаменательно, Луцилий не получил никакого удовольствия от чтения написанных им трактатов, наверняка не блиставших глубиной мысли и, естественно, лишенных страстной силы убеждения, которой отличались его устные выступления. Также примечательно, что Сенека не испытал потребности перечитать творения Фабиана, тогда как к сочинениям Секстия-отца он возвращался не раз.

Возможно, именно Секстий-отец привил Папирию вкус к изучению Природы. Известно, что его перу принадлежит как минимум три книги «Естественных причин» и две книги «О животных». Его неоднократно цитирует Плиний Старший. Его интерес, насколько мы можем

³¹ *Mos maiorum* (лат.) – нравы предков.

судить по этим цитатам, касался любых аспектов жизни природы, от глубины морей до повадок дельфинов и выращивания оливковых деревьев. Сопоставление этих произведений с исследованиями Цельса и трудом Секстия-отца о медицине приводит к выводу, что школа Секстиев, помимо акцента на изучении житейской морали и воспитания воли, разделяла со стоицизмом и интерес к изучению явлений природы. Эта особенность объясняет также и происхождение того же интереса у Сенеки, зародившегося в годы жизни в Египте и сохранившегося до конца дней, как о том свидетельствуют «Вопросы естественной истории», написанные в период отставки. Велико искушение предположить, что решающую роль в этом вопросе сыграло влияние Фабиана. Если это действительно так, то «научная» часть наследия Сенеки вписывается – весьма смутно – не в стоическую традицию, а в традицию «натуралистов» и римских энциклопедистов и следует линии Катона и Варрона в неменьшей степени, чем линии Посидония.

Очень трудно, если вообще возможно, с точностью указать, в какой момент времени Сенека учился у Фабиана. Известно, что он умер в последние годы правления Тиберия. В одном из писем к Луцилию Сенека рассказывает, что своими глазами видел, как его старый учитель краснел, выступая перед сенаторами. Этот эпизод мог иметь место не раньше 34 года, когда Сенека вошел в сенат. Если наша гипотеза верна и Сенека своим призванием «натуралиста» обязан Фабиану, он должен был числиться среди его учеников до своего отъезда в Египет, то есть до 25 года. К этому времени Фабиан, которому исполнилось около 60 лет, если, как принято считать, он родился около 35 года до н. э., давно оставил риторику ради философии. Чтобы вычислить возраст Сенеки, в котором он внимал урокам Фабиана, в нашем распоряжении есть одна-единственная зацепка, а именно характер впечатления, произведенного на него красноречием философа. Сенека вспоминает об этом в сотом письме, и, насколько позволяют судить эти воспоминания, уроки Фабиана не произвели в его душе такого же глубокого переворота, как уроки Сотииона и, в меньшей степени, Аттала. Очевидно, ум его достиг к этому времени большей зрелости, позволявшей распознать истинный талант. По этой же причине мы считаем, что Папирий Фабиан стал последним из учителей Сенеки, который посещал его уроки около 20 и 21 года н. э., в последние годы юности.

Таковы были люди, под влиянием которых формировалась мысль Сенеки начиная с 16 лет и до достижения «возраста мужчины». Каждый из учителей дал ему что-то свое, а течения мысли, которые они представляли, иногда противоречили друг другу, а иногда взаимно усиливали одно другое. Мистицизм Сотииона уравновешивала научная точность Аттала, который, как нам кажется, стал для Сенеки учителем в полном смысле этого слова, поскольку именно он научил его философским приемам и формально приобщил к стоицизму. На счет Секстиев (и Фабиана как их «посредника») следует, бесспорно, отнести вкус к метафорам, пламенному красноречию, одним словом, все то, что обычно в творчестве Сенеки именуют «диатрибическим стилем». Интересно отметить, что этот стиль сформировался у него не под влиянием греческой диатрибы, а под влиянием школы, которую сам он считал чисто римской. Разумеется, Секстий-отец и сам, в свою очередь, впитал опыт греческих народных проповедников, но он использовал только римские метафоры, что свидетельствует о его твердой решимости перенести на римскую почву кинико-стоическую «диатрибу».

Наконец, именно римской традиции – и мы постарались это показать – Сенека обязан своим живым интересом к явлениям окружающего мира, к Природе, в которой он жаждал видеть творение Бога стоиков.

Каким путем предстояло всем этим элементам, всем этим влияниям, унаследованным от разных учителей, смешаться в его сознании? Как, отталкиваясь от полученных знаний, его собственная мысль расцветала, облекаясь в форму самобытного творчества?

Хронология творчества

В новейшие времена предпринимались неоднократные попытки установить приемлемую хронологию творческого наследия Сенеки. Результаты этих попыток отличаются большим разнообразием – достаточно сказать, что только анализу систем датировки «Диалогов» – той части наследия философа, которая в этом отношении действительно представляет наибольшую

трудность – посвящена целая книга. Впрочем, здесь никак нельзя обойти стороной вопрос о связи тех или иных произведений Сенеки с событиями его жизни: обстоятельства ее таковы, что постановка этого вопроса кажется неизбежной. Особенную важность его решение приобретает в случае, если мы хотим шаг за шагом проследить за эволюцией его учения, столь ощутимо, что бы там ни говорилось, связанного с событиями политического характера.

В начале этой книги мы, как нам представляется, ответили на этот вопрос в том, что касается отдельных трактатов, которые мы постарались привязать к конкретным моментам истории. Теперь нам предстоит доказать правоту своих утверждений, обзрев проблему целиком, и, если нам не всегда удастся прийти к бесспорным выводам, мы хотя бы попытаемся в каждом конкретном случае нащупать наименее ошибочное решение.

Для датировки сочинений Сенеки годятся многие методики. Наиболее привлекательным кажется метод, основанный на интерпретации ссылок на те или иные события, которые мы обнаруживаем (или считаем, что обнаружили) в писаниях философа и которые легко связать с точно установленными историческими фактами. Чаще всего с этой целью используется так называемый «внешний» прием, аналогичный тому, что применяют при эпиграфическом анализе: исследователь помещает подлежащее датировке произведение во временную «вилку», пределы которой ограничены двумя событиями. Первая вежа называется *terminus post quern*, вторая – *terminus ante quern*. Например, точкой отсчета при датировке «Утешения к Полибию» служит, с одной стороны, изгнание Сенеки (*terminus post quern*), а с другой – смерть Клавдия (*terminus ante quern*). «Вилка» в этом случае получается широкой, но ее можно немножко «сузить», вспомнив, что в качестве второй вежи (*terminus ante quern*) прекрасно подходит и дата возвращения Сенеки из ссылки. Еще одну вежу находим в словах Сенеки, когда он обещает присутствовать при триумфе Клавдия – триумф в честь завоевания Британии состоялся в начале 44 года. Теперь временной интервал несколько «ужался» и простирается от 41 года (ссылка Сенеки) до конца 43-го или первых дней 44 года. Но внутри этого двухлетнего (или чуть больше) промежутка точно установить дату написания «Утешения» совершенно невозможно. Итак, возможности данной методики ограничены, так как она всегда оставляет более или менее широкое поле неопределенности. С ее помощью можно осуществить датировку лишь в первом приближении. Наконец, ее применение требует достаточной осторожности. Как не ошибиться в выборе и интерпретации фактов, на которых затем будет базироваться вся аргументация? Слишком велик риск, что исследователь поддастся силе собственного воображения и углядит взаимосвязь там, где на самом деле нет ничего кроме случайных совпадений.

В некоторых редких случаях Сенека сам дает указание на дату создания того или иного трактата. Но даже и здесь фантазия комментаторов, одержимых критическим духом, заставляет их подвергать сомнению сведения, сообщаемые автором, искать и находить тысячи способов, с помощью которых от авторских указаний можно отмахнуться. В частности, как только не толковали критики – вопреки определенности рукописи – фразу из трактата «О милосердии», в которой говорится, что Нерону едва исполнилось 18 лет! Например, указывалось, что действия, приписываемые Сенекой Октавию на 19-м году его жизни, на самом деле имели место много позже, во всяком случае, два из них. Убийства Гирция и Пансы произошли после 44 года, как и принятые проскрипционные меры. Верно, но покушение на Антония было совершено в 44 году, поскольку Марк Антоний именуется консулом. Можно предположить, что в данном случае Сенека ставил своей целью набросать картину-пророчество, нисколько не заботясь о хронологии; поэтому покушение на Антония упоминается после убийства Гирция и Пансы. Сенека здесь вовсе не излагает связную историю, он рисует образ молодого честолюбца, который прибывает в Рим (в мае 44 года и с решимостью востребовать причитающееся ему материальное и политическое наследство Цезаря) потенциальным носителем преступных замыслов, на которые его толкает неумное тщеславие. Со скидкой на риторическое преувеличение можно допустить, что Октавий, которому едва исполнилось 18 лет, уже становится «виртуальным» виновником этих трех преступлений. Разумеется, подобное толкование текста не отнесешь к числу самых очевидных, однако оно возможно, к тому же согласуется с буквальным содержанием рукописного источника. Но самое главное, оно делает ненужной коррекцию фактов, которая приводит к новой путанице и противоречит другим фрагментам текста.

Урок, который следует извлечь из этого спора, таков: любая попытка датировки должна

предприниматься с учетом не одной какой-нибудь детали, а всего текста в целом. Но самое главное, она должна быть свободна от любой предвзятости. Так, например, мы поостережемся утверждать, что Сенека не мог написать «О краткости жизни» сразу по возвращении из ссылки только на том основании, что в этом трактате он уговаривает Паулина уйти на покой, тогда как сам намеревается включиться в активную деятельность. Датировка должна явиться результатом осмысления целой суммы фактов, согласующихся между собой. Только такой ценой можно надеяться прийти если не к уверенности, то по меньшей мере к высокой вероятности, какую дает соответствие фактов разного порядка, совершенно недостижимое, если речь идет о простой серии совпадений.

Делались также попытки датировки тех или иных трактатов Сенеки на основе анализа их стиля. Это очень ненадежная методика, приводящая к обескураживающим результатам. С ее помощью становится возможным обоснование самых сомнительных гипотез, таких, например, как предложение выделить из трактата «О гневе» книгу III, якобы написанную гораздо позже двух первых. На эту методику опасно полагаться в части установления реальных фактов. Ведь даже в рамках одного и того же трактата язык часто меняется в зависимости от тональности, заданной автором. И разве следует удивляться, что «О милосердии» написано совсем другим языком, нежели «Апоколокинтос»? А ведь по времени создания оба эти произведения очень близки. Размышление о природе власти требует совсем других выразительных средств, нежели сатира. То же самое, пусть и в меньшей степени, относится к различиям между жанром утешения и философским трактатом «технического» характера, например между книгами «О постоянстве мудреца» и «О счастливой жизни». Различия в вокабулярии задаются темой сочинения и его тональностью (дидактической, риторической и т. д.), а вовсе не привычками автора к тому или иному стилю в данный момент его жизни. Последние, кстати сказать, у Сенеки менялись мало. Если же отбросить лексические различия и сосредоточить внимание исключительно на синтаксических структурах, то окажется, что, например, соотношение употребления сослагательного наклонения и конструкций со словом «если» и глаголом в изъявительном наклонении у Сенеки во всех текстах примерно одинаково, тогда как у разных авторов это соотношение различается довольно заметно. То же самое можно сказать об употреблении предлога «cum» в разных его значениях. Но даже если в результате скрупулезного анализа удастся установить более или менее ощутимую закономерность, это в лучшем случае даст нам материал для относительной датировки, которую мы и так способны установить с помощью методики «внешнего» анализа.

Но и пессимизм ученых, убежденных, что отдельные произведения Сенеки вообще не поддаются датировке, не всегда оправдан. Порой стоит взглянуть на проблему под иным углом зрения и в результате прийти к выводам, достойным доверия.

Таков случай «Утешения к Марции», который большинством исследователей справедливо признается первым из известных сочинений Сенеки. Специалисты единодушно признают в качестве первой вехи (*terminus post quem*) приход к власти Калигулы. Действительно, мы знаем, что сочинения Кремуция Корда, отца Марции, сожженные при Тиберии, при Калигуле были снова опубликованы с разрешения императора. Сенека в своем «Утешении» упоминает об этом факте в связи с участием, которое Марция принимала в подготовке переиздания. Светоний не уточняет, относится ли разрешение на публикацию книги Кремуция Корда к началу правления Калигулы; это вполне возможно и даже вероятно, но доказать это нечем.

Зато многочисленные попытки установить вторую веху – *terminus ante quem* – оказались удручающими. Столь же удручающими, как всевозможные фантазии на тему установления возраста Марции и характера ее взаимоотношений с Ливией. Одна из гипотез выглядит следующим образом. Сенека сообщает, что между смертью сына Марции Метилия и написанием «Утешения» прошло три года. Э. Альбертини полагает, что издание трудов Кремуция Корда не могло иметь места в этот промежуток времени, и, исходя из этого, относит кончину молодого человека к значительно более позднему периоду, чем начало правления Калигулы. Следовательно, утверждает он, «Утешение» датируется концом 40 года. Эта аргументация кажется нам малоубедительной. Сам Сенека говорит, что Марция, стремясь заглушить боль утраты, обратилась к «занятиям» (*studia*). Велико искушение предположить, что издание отцовской книги, потребовавшее от нее усилий и времени, не принесло ей желаемого

облегчения, – но тогда весь текст приходится толковать в смысле, прямо противоположном предложенному Э. Альбертини.

Как бы то ни было, никакой политической подоплеки в трехлетнем интервале между трауром Марции и «Утешением» нет. Подобное «выжидание» – один из классических приемов в жанре утешения, восходящий к Хрисиппу и получивший объяснение у Посидония. Сенека выждал сколько нужно, но теперь жалеет об этом, потому что видит: время не залечило раны, от которой страдала Марция. Но мы можем использовать указанный интервал в качестве ценного указания, пусть не прямого, а косвенного. Три года – достаточно долгий срок, включающий в себя множество событий, и Сенека пытается внушить матери Метилия мысль, что сын ее умер «вовремя», то есть смерть избавила его от необходимости жить в годы смуты. Если бы Метилий был жив, говорит Сенека, он, может быть, еще пожалел бы, что живет на свете. И приводит в качестве иллюстрации сразу три примера: судьбу Помпея, Цицерона и Катона. Каждого из них обстоятельства политической жизни привели к насильственной смерти. Но и это еще не все. В наши дни, уточняет Сенека через несколько страниц, ни один человек не может похвастать прочностью положения, защищающего его от любых катастроф.

Очевидно, что страх перед тиранией, испытываемый Сенекой, красной нитью проходит через все «Утешение». В поисках сравнения, способного передать это чувство, он обращается мыслью к Сиракузам времен правления Дионисия Младшего, известного своей жестокостью, и подчеркивает, что каждый смертный рискует оказаться во власти подобного тирана. Но разве не странно выглядит обращение автора к образу Дениса – персонажа, бесконечно далекого от Рима времен Сенеки, – на фоне других, гораздо более актуальных неприятностей? Отметим также, что во всех остальных своих трактатах Сенека, едва заходит речь о тирании, непременно вспоминает Калигулу. Но в данном случае о Калигуле не упоминается ни словом, зато появляется какой-то полумифический Денис. Тому может быть лишь одно объяснение: текст писался в годы его правления. Но тогда картина совершенно проясняется. В жизни Рима наступил момент, когда пошатнулось положение самых высоких лиц государства. В октябре 39 года сестры и зятья императора подверглись кто смертной казни, кто высылке, хотя до этого правление казалось вполне мирным. Действительно, после заговора Гетулика снова вошел в силу закон об оскорблении величества и всем стало казаться, что вернулись самые мрачные времена Тиберия. В этом свете настойчивость, с какой Сенека убеждает Марцию, что смерть юного Метилия избавила его от куда худшей доли, приобретает огромное значение. Сенека не имеет возможности называть вещи своими именами, рискуя поплатиться головой (известно, что Калигула не питал к нему ни малейшей симпатии, хотя в начале своего правления не мешал тому продолжать начатую карьеру). Но смысл сказанного от этого не меняется.

Из всего изложенного следует, что «Утешение к Марции» не могло быть написано после того, как на престол взошел Клавдий (в конце января 41 года), и прежде, чем был раскрыт заговор Гетулика (в октябре 39 года). На самом деле даже эту «вилку» можно немного сузить. С осени 39-го по конец мая 40 года Калигулы не было в Риме, и логично отнести написание и публикацию «Утешения» именно к этому временному промежутку, поскольку в отсутствие императора автор все-таки меньше рисковал быть превратно понятым. Таким образом, мы приходим к выводу, что «Утешение к Марции» появилось осенью-зимой 39-го или весной 40 года. В этом случае Метилий умер в 36–37 году, то есть либо в последние месяцы правления Тиберия, либо в первые месяцы правления Калигулы. Вполне возможно, что Марция приступила к публикации книги отца после смерти сына; как мы показали, это предположение выглядит более чем правдоподобно. Лишним подтверждением справедливости нашей датировки служит мнение К. Абея, который считает, что «Утешение» написано до отъезда Сенеки в ссылку – на том основании, что в тексте недобрым словом поминается Денис, цеплявшийся за жизнь даже в изгнании.

* * *

Еще сложнее обстоит дело с датировкой трех книг трактата «О гневе», поскольку мнения исследователей расходятся не только в отношении всего сочинения в целом, но и каждой из составляющих его книг. В нашем распоряжении имеется два твердо установленных факта.

Прежде всего, все три диалога могли появиться только после смерти Калигулы, упоминаемого в тексте в таких выражениях, которые не оставляют сомнения в том, что его уже не было в живых. Вспоминая о нем, автор говорит лишь о его жестокости и о его причудах. Следовательно, *terminus post quern* всех трех диалогов – 24 января 41 года. Не менее надежно установлена и дата *terminus ante quern*. Брат Сенеки Новат фигурирует в тексте именно под этим именем, тогда как мы знаем, что самое позднее в 52 году, когда Новат получил назначение проконсулом в Ахаю, он уже носил имя своего приемного отца Юния Галлиона. Правда, точная дата усыновления нам неизвестна – в противном случае мы располагали бы возможностью именно по ней установить предел *terminus ante quern*.

Споры вокруг отрывка, в котором Сенека сообщает, что его жена в данный момент находится рядом с ним, не привели исследователей ни к каким определенным выводам. Здесь возможно любое толкование. Речь может идти о женщине, на которой он женился накануне ссылки, о Паулине (если на ней он женился после ссылки), о Паулине же, если он женился на ней до ссылки. О браках Сенеки нам неизвестно практически ничего, и строить какую бы то ни было аргументацию на этой зыбкой почве просто не представляется возможным.

Первое указание мы находим в той части книги 1, где Сенека говорит, что германцев удалось остановить силами вспомогательных когорт, не прибегая к помощи легионов. Однако после 41 года существовал лишь один участок германской границы, не охраняемый легионами, – ретийский. И дело обстояло подобным образом только до 46 года. Таким образом, эту дату можно принять за *terminus ante quern* – пусть и не бесспорно, поскольку остается вероятность, что Сенека имел в виду не реальное положение вещей, а его теоретическую возможность. Тем не менее запомним эту дату. Она пригодится нам в качестве индикатора, если окажется, что другие факты подтверждают ее основательность.

Аргументы, имеющие, на наш взгляд, более решающий характер, сформулировать гораздо труднее. Кажется очевидным, что, описывая гнев как состояние, Сенека постоянно «держит в уме» образ монарха вообще, и образ Калигулы в частности. То, что, приводя примеры людей, подверженных гневу, Сенека сосредоточивается на царях, обходя молчанием не только простых смертных, но даже римских магистратов, само по себе выглядит достаточно странным. Учитывая, что произведение посвящено брату философа, казалось бы естественным, если бы в нем разбирались случаи, более близкие к образу жизни Новата. Между тем чаще всего автор говорит именно о гневе тирана. Разумеется, отдельные советы могут найти применение и в практике обыкновенного управителя, к каким относился и Новат, но целый ряд использованных Сенекой выражений неопровержимо свидетельствует, что он прежде всего имел в виду высшего судию, наделенного неограниченным правом карать и миловать: рядовому магистрату и в голову не придет сравнивать себя с Богом. Совершенно очевидно, что автор намекает здесь на Калигулу, который мнил себя подобным Юпитеру. Этот намек подтверждается и ходом дальнейшего повествования, когда автор приводит излюбленное высказывание Калигулы: «Пусть ненавидят, лишь бы боялись» (*oderint dum metuant*). Гнев – не более чем жалкая пародия на величие духа, и Калигула, грозящий «низринуть» Юпитера, выглядит безумным ничтожеством.

С другой стороны, анализ гнева содержит многочисленные и вполне очевидные намеки на черты характера Калигулы. Человек, легко впадающий в гнев, учит Сенека, как правило, трус в душе. Но именно эти две особенности – склонность к чванливому богохульству и боязливость – отличали, если верить Светонию, Калигулу. В числе причин, вызывающих раздражительность, Сенека называет хроническую бессонницу. Опять-таки, этим недугом страдал Калигула. Сенека отвергает мнение, согласно которому гневливость способствует красноречию. Но Калигула любил подчеркивать, что его ораторский дар особенно расцветает в минуты гнева. Точно так же напрашивается параллель между замечаниями Сенеки о том, что лицо человека, впадающего в гнев, становится уродливым, и привычкой Калигулы отрабатывать перед зеркалом самые страшные мины. Нет сомнения, что образ Калигулы довлеет над всеми тремя книгами «О гневе». Калигула – типичный тиран, раздражительный и жестокий человек, отрицающий самые основы человечности. Но, конечно, это соображение само по себе еще не может служить достаточно прочным основанием для утверждения, что три книги трактата появились короткое время спустя после смерти Калигулы, когда Сенека еще находился во власти впечатлений этого

мрачного периода своей жизни, отмеченного своеволием жестокого и склонного к насилию тирана.

Вместе с тем, если сопоставление описанных Сенекой черт характера гневливого человека с качествами и поведением Калигулы имеет определенный смысл, не менее плодотворным кажется сравнение «справедливого судии» с Клавдием первых месяцев его правления. «Справедливый судия», по определению Сенеки, стремится к тому, чтобы суровость наказания соответствовала тяжести проступка. Именно таким зарекомендовал себя Клавдий в судебной деятельности. Но изданный Клавдием эдикт, в котором он пообещал, что его свойство впасть в гнев никому не причинит вреда, не дает нам никакой зацепки. Эдикт мог быть издан под влиянием трактата «О гневе» (таково наше мнение), но точно так же Сенека мог написать его, желая «поощрить» терпимость императора, особенно заметную по контрасту с жестоким поведением его предшественника. К тому же дата издания эдикта нам тоже неизвестна. Предположительно, он появился в начале правления, поскольку в нем содержится правительственная программа.

Более многообещающей выглядит одна фраза Сенеки из книги III. Рассуждая о людях, которые тиранят своих домашних, он добавляет, что те же самые люди «жалуются на недостаток в общественной жизни свободы, которой в собственном доме не терпят». Вспомним, что в начале своего правления Клавдий подверг решительному осуждению жестокость Калигулы и посулил возврат к свободе, для пущей торжественности повелев отчеканить по этому поводу новую монету. Упомянутая фраза Сенеки не могла во всеуслышание прозвучать прежде, чем император официально провозгласил курс на возвращение свободы, потому что в противном случае автору грозило бы обвинение в оскорблении величества.

В силу всех перечисленных причин: наступления правления, производившего впечатление «либерального», когда принцепс не только допускал, но и приветствовал стремление писателя осудить предшествовавший режим, память о котором все еще жгла сердца; сосредоточения на одном как минимум участке германской границы вспомогательных войск; замечания Сенеки о необходимости скрывать свои чувства, общаясь с сильными мира сего (после 49 года он вряд ли мог бы написать подобное), и его же наблюдения, что многим удалось выжить при дворе тирана благодаря своей способности притворяться не понимающими оскорблений (этим же аргументом охотно пользовался и сам Клавдий, объясняя свое поведение до восшествия на престол), – в силу сопоставления всех этих фактов логично предположить, что все три книги «О гневе» были написаны в первые месяцы правления Клавдия, когда общество, как всем казалось, вздохнуло с облегчением после тирании Гая. Во время ссылки подобный оптимизм выглядел бы совершенно неуместным. Следовательно, любая датировка, как целого, так и отдельных частей трактата, периодом после конца 41 года исключается.

Но если принять эту гипотезу, тогда значение трактата предстает в несколько ином свете. То, что он содержит советы философа брату о том, как себя вести на руководящей должности, олицетворяющей «право меча» (*jus gladii*), очевидно. Но не менее очевидны и размышления автора о разрушительных последствиях действий монарха, легко поддающегося приступам гнева. И трактат приобретает неоспоримое политическое значение. В нем обнаруживаются темы, которым впоследствии предстоит составить костяк трактата «О милосердии»: необходимость для принцепса придерживаться справедливости; неприятие жестокости; забота об уважении союза, который служит основой человеческого сообщества и объединяет людей между собой. Коротко говоря, совокупность трех книг «О гневе» содержит набросок стоической теории царской власти. Формально это еще не трактат, а именно набросок. Внешним поводом к его написанию, заявленным посвящением Новату, служит подготовка брата философа к ответственной карьере – точно так же Цицерон в 59 году составил для своего брата Квинта настоящее «руководство по управлению людьми». Но помимо проблем Новата Сенеку интересуют проблемы высшей власти и справедливости. Нет сомнения, что ум его в это время занимали и мысли о собственной карьере. Намеки политического характера на тиранию Гая рассчитаны на то, чтобы понравиться новому властителю – в той мере, в какой тот намеревался подчинять свое поведение определенному нравственному императиву. Мы знаем, что вскоре в дело вмешалась Мессалина, и все надежды философа рухнули, а сам он оказался

вовлеченным в дворцовые интриги. Тем не менее трактат «О гневе» остается для нас свидетельством образа мыслей Сенеки в первые месяцы нового правления. Он до самой последней минуты не подозревал об ударе, жертвой которого ему предстояло стать. Настроенный продолжать начатую карьеру и добиваться торжества главных принципов и ценностей стоицизма, он рассчитывал на поддержку Клавдия, но не учел в своих расчетах слабости принцепса, на глазах превращавшегося в игрушку в руках жены и приближенных отпущенников.

* * *

Относительно двух «Утешений», написанных в ссылке («Утешение к Гельвии» и «Утешение к Полибию»), может сложиться впечатление, что их датировка должна определяться обстоятельствами их создания. Разумеется, временные рамки того и другого не вызывают сомнений: оба сочинения появились на свет после отъезда Сенеки на Корсику (конец 41 года), но до его возвращения в Рим (начало 49 года). Но все-таки этот промежуток занимает восемь лет, и хотелось бы знать, когда именно были написаны «Утешения». Особенно занимает нас вопрос, предшествовало ли создание «Утешения к Гельвии» – смелого по тону, достойного философа-стойка сочинения – обращению к Полибию, или наоборот. Однако при решении этой задачи мы сталкиваемся со многими трудностями.

Как мы уже говорили, «Утешение к Полибию» не могло быть написано позже начала 44 года, когда Клавдий праздновал свой триумф над Британией. Не могло оно появиться и раньше начала января 42 года, потому что в это время Клавдий удостоился титула Отца Отечества. Но и этот интервал слишком велик. Тем не менее запомним, что время создания этого «Утешения» относится к первым двум годам ссылки. Есть ли возможность датировать его точнее?

Описывая обязанности, исполняемые Полибием при дворе, Сенека пишет: «...некогда любовь цезаря и твои труды вознесли тебя в высшее сословие...» Несмотря на отсутствие определенности в значении слова «некогда» (*olim*), употребленного автором, ясно, что возвышение Полибия не относится к совсем недавним событиям. Призванный ко двору Клавдием и, видимо, получивший от него кольцо всадника, Полибий не мог «вознестись» раньше, чем его покровитель сам пришел к власти, то есть до 41 года, может быть, чуть раньше. Из этого вытекает, что создание «Утешения» не может быть отнесено к началу рассматриваемого периода. Но есть и еще одна зацепка. В заключительной части произведения Сенека жалуется, что с тех пор как живет в ссылке и не слышит вокруг себя латинской речи, начал «покрываться ржавчиной». Но это «извинение» за язык послания, при всей своей условности, не имело бы никакого смысла, если бы жизнь Сенеки в ссылке только начиналась. Поэтому мы склоняемся к тому, чтобы предпочесть более ранней датировке более позднюю.

Третий аргумент основан на том, что Сенека предлагает Полибию поведать о «подвигах цезаря». Конечно, можно не придавать особенного значения этим словам, сочтя их общим местом (одним из излюбленных поэтических приемов эпохи Августа), однако не исключено, что они имеют вполне конкретный смысл, если вспомнить, что на протяжении рассматриваемого периода Клавдий действительно принимал участие в военных подвигах. Дион Кассий рассказывает, что в ходе первых боевых операций в Британии верховный главнокомандующий обратился к императору с просьбой лично возглавить форсирование Тамезиса. По всей видимости, Клавдий прибыл в Британию в самом начале лета и оставался здесь примерно полгода, до начала следующей зимы. Если Сенека имел в виду именно этот «подвиг» принцепса – скорее всего, старательно подготовленный подданными с целью придать Клавдию, известному своей физической немощью и своими странностями, блеск военной славы, тогда «Утешение» должно датироваться последними месяцами 43 года. Действительно, работая над ним, Сенека знал, что Клавдий в Риме, иначе Полибию никак не удалось бы искать утешения в его присутствии. Если наша гипотеза верна, то речь идет о промежутке после осени 43-го, но до наступления первых дней 44 года. Момент для обращения к императору, вернувшемуся после победоносной кампании, увенчанному славой, захватившему вражескую столицу и подчинившему множество племен, выбран Сенекой как нельзя более удачно. О том, что расчеты философа строились не на пустом месте, говорит тот факт, что Клавдий и в самом

деле позволил некоторым ссыльным вернуться в Рим ради присутствия на его триумфе. Был ли Сенека в их числе? Неизвестно. Одни специалисты верят, что так оно и было, другие в этом сильно сомневаются, но доказательств нет ни у тех ни у других.

Определив с большей или меньшей вероятностью дату создания «Утешения к Полибию», посмотрим, как обстоит дело с датировкой «Утешения к Гельвии». Верный жанру утешения, Сенека сообщает, что воздерживался от обращения к матери, не желая бередить слишком свежую рану. Означает ли это, что он выжидал столь же долго, как в случае с утешением Марции, и что между его отъездом в ссылку и написанием этого сочинения прошло три года?

Один отрывок из «Утешения» убеждает нас, что это не так. Сенека напоминает матери, что есть закон, предписывающий вдовам оплакивать усопшего мужа в течение десяти месяцев, и говорит, что ему этот срок кажется вполне разумным. Чуть ниже он добавляет, что женщины, если только Гельвия соизволит их выслушать, помогут ей быстро прийти в себя, как только истечет время траура. Обе эти фразы показывают, что «Утешение» было написано не позднее чем через 10 месяцев после начала ссылки. Таким образом, мы приходим к середине лета 42 года.

Действительно, представляется весьма вероятным, что между прибытием Сенеки на Корсику и созданием «Утешения к Гельвии» прошло несколько месяцев. Видно, что философ уже успел «устроиться» на новом месте: он начал читать самые разнообразные книги и размышлять над познанием мира. Но подобное «обустройство» не должно было потребовать больше нескольких месяцев, то есть жизнь Сенеки в ссылке только начиналась. Возможно, речь идет о весне 42 года.

С учетом всего вышеизложенного следует с большой долей вероятности признать, что «Утешение к матери Гельвии» появилось на свет раньше «Утешения к Полибию». Того же мнения, впрочем, придерживается подавляющая часть исследователей, хотя большинство из них приходит к этому выводу на основе чисто субъективных впечатлений. Между обоими сочинениями имеется немало различий. Первое служит выражением личных чувств, а в его авторе говорит не только философ, но и сын. Нельзя сказать, что в нем вовсе нет политического подтекста, но он здесь гораздо меньше ощутим. Второе, и мы постарались это показать, прежде всего является политическим шагом, выражающим преемственность с трактатом «О гневе». Его цель – напомнить Клавдию о намерениях, которые он демонстрировал в начале своего правления. В любом случае, хронологический порядок создания обоих «Утешений» не может быть оспорен. Что касается второго произведения, то ошибкой было бы думать, что его писал человек, сломленный ссылкой и готовый на любой компромисс. «Утешение к Полибию» принадлежит перу политика, твердо намеренного придерживаться раз и навсегда избранной линии поведения и использующего благоприятные обстоятельства для достижения своих целей.

* * *

К периоду между зимой 43/44-го и весной 49 года мы не можем отнести ни одного из известных нам произведений Сенеки. Это, конечно, не значит, что прошедшие годы обязательно были годами молчания; вполне вероятно, что Сенека написал какое-то произведение, которое до наших дней просто не дошло. Также возможно, что это время он посвятил сочинению трагедий, однако и это предположение практически лишено материальных свидетельств.

Сохранившиеся сочинения философа вновь возникают в поле нашего зрения начиная с его возвращения в Рим. Мы полагаем, что диалог «О краткости жизни» появился в первой половине 49 года, весьма вероятно, до 24 мая. Несмотря на то, что датировка этого произведения вызвала среди специалистов многочисленные споры – хотя с названной нами датой согласно большинство из них, – мы не думаем, что главный аргумент, на котором она базируется, может быть опровергнут. Сенека, как известно, пересказывает содержание выступления некоего лектора, на котором он недавно присутствовал. Лектор же напомнил

слушателям о том, что «Сулла был последним из римлян, кто расширил померий³²». Вместе с тем мы знаем, что в 49 году Клавдий, в свою очередь, приступил к расширению померия. Из чего нетрудно догадаться, что лекция, о которой говорит Сенека, состоялась раньше, пусть совсем ненамного, но все-таки раньше, чем началось расширение померия. Основное возражение тех, кто не согласен с этим выводом, сводится к следующему. Лектор ни словом не обмолвился о расширении померия, осуществленном, как считается, при Августе, следовательно, он мог обойти молчанием и то, которое затеял Клавдий. Однако есть весьма серьезные основания полагать, что акция, якобы предпринятая Августом, носила исключительно административный характер – в отличие от торжественного религиозного акта, организованного Клавдием. Мало того, при Августе померий так и не изменил своих границ, как не изменил он их и при Цезаре. Диктатор действительно намеревался расширить священную территорию Города (*Urbs*), но сделать этого не успел. Доказательством вышесказанному служит ссылка на «Закон об империи Веспасиана», который, давая новому принцепсу право на расширение померия, опирается в качестве прецедента на акцию Клавдия и ни словом не упоминает об Августе.

Как бы там ни было, трактат явно написан после смерти Калигулы. Сенека писал его, находясь в Риме; нам представляется совершенно невероятным, чтобы он работал над ним в ссылке. Оба эти условия удовлетворяют датировке 49 годом, как, впрочем, и исторические примеры, приводимые лектором, которого критикует Сенека. Их подбор снова отсылает нас к эпохе Клавдия. С другой стороны, мы считаем, что трактат «О краткости жизни» предшествует другому трактату – «О спокойствии духа», который, как мы вскоре убедимся, не мог быть написан намного раньше прихода к власти Нерона.

Итак, Серен, анализируя свои тревоги и размышляя, какое решение принять, говорит: *«Placet intra parietes suos vitam coercere; nemo ullum auferat diem nihil dignum tanto impendio red-diturus; sibi ipse animus haereat, se colat, nihil alieni agat, nihil quod ad iudicem spectet; ametur expers publicae privataeque curae tranquillitas...»* («Ему угодно заключить жизнь в стенах своего дома; никто не похитит у него ни одного дня; никто не может дать ему ничего, компенсирующего эту жертву; душа его льнет к себе самой, себя чтит; ничего не делает для другого, ничего, что можно было бы показать перед судьей; он любит лишь спокойствие, далекое от общественных и частных забот»).

Эта картина «досужей» жизни содержит в концентрированном виде более пространственные рассуждения, заимствованные из трактата «О краткости жизни», а смысл некоторых выражений и вовсе становится понятен только в свете этого сочинения.

Складывается впечатление, что в этом отрывке Сенека кратко излагает рассуждения, сформулированные в книге «О краткости жизни». Но совершенно очевидно, что осуществить группировку соответствующих выводов можно только в том случае, если более развернутая аргументация уже существует. И напротив, представляется весьма маловероятным, чтобы приведенная нами фраза из «Спокойствия духа» служила чем-то вроде плана или краткого перечисления тем, широко освещаемых в «Краткости жизни». Особенно бросается в глаза, что фраза из «Спокойствия...» выстроена в том же порядке, что и соответствующий отрывок из «Краткости...» – точно так, как если бы она воспроизводила общий замысел трактата. Решающий аргумент заключается в том, что слова Серена передают – сохраняя отдельные особенно важные выражения – смысл трактата «О краткости жизни». И речь здесь идет не просто об употреблении близких по духу мыслей и слов, как это наблюдается в случае сопоставления трактатов «О счастливой жизни» и «О постоянстве мудреца», в результате которого невозможно прийти к выводу о наличии какого бы то ни было взаимовлияния двух этих произведений, а о почти прозрачном намеке Серена на идею, прежде сформулированную Сенекой.

Установленные факты прекрасно вписываются в гипотезу, согласно которой датировать «О краткости жизни» следует 49 годом. Они же опровергают вероятность более поздней датировки, в частности, предположение о том, что трактат был написан в 62 году, уже после

³² Граница Рима.

отставки.

* * *

Мы думаем, что между трактатом «О краткости жизни» и «Апоколокинтосом», время создания которого определяется самим сюжетом повествования, Сенека написал трактат «О спокойствии духа». По поводу его датировки мнения ученых разделились, причем ни одна из точек зрения не получила аргументированного обоснования. Дело в том, что в этом сочинении нет ни одной привязки к конкретным историческим фактам – за единственным исключением, которое до сих пор так и не привлекло внимания исследователей.

Первая вежа – *terminus post quem* – не оспаривается никем. «О спокойствии духа», бесспорно, написано после смерти Калигулы. Однако одной этой точки отсчета для датировки мало. Порой высказываются мнения, что упоминание о жестокости Калигулы – характерная примета тех сочинений Сенеки, которые создавались в годы правления Клавдия. При всей справедливости этого наблюдения оно все-таки не может служить достаточно веским основанием для окончательного вывода. Если придерживаться традиционно принятой аргументации, то приходится признать, что Сенека написал этот трактат, находясь в изгнании. Однако нам это предположение кажется маловероятным: человек, отбывающий ссылку, вряд ли счел бы уместным делиться советами с Сереном. Если в трактате «О краткости жизни» Сенека, еще не полностью включившийся в активную деятельность, рекомендует Паулину сложить с себя официальные обязанности, то в «Спокойствии...» он убеждает Серена не делать ничего подобного и учит его, как в любых обстоятельствах (необязательно сопряженных с несчастьем) сохранять внутреннее спокойствие. Афинодор, говорит Сенека, слишком поспешил, превознося прелести отставки. Что это – сожаление человека, приговоренного судом влечь существование вдаль от Рима? С этим невозможно согласиться, потому что трактат оставляет у читателя бесспорное впечатление возрожденной надежды, которая движет автором. Да, в начале 49 года Сенека еще жил с ощущением катастрофы, которая если не полностью разрушила, то по меньшей мере прервала на долгих семь лет его карьеру, но к моменту работы над «Спокойствием...» весь его пессимизм и все его пораженческие настроения исчезли без следа.

Впрочем, есть и вполне реальный факт, убеждающий нас, что трактат написан после 51 года. Так, в главе XI мы читаем: «*Ptolemaeum Africae regent, Armeniae Mithridaten inter Gaianas custodias vidimus; alter in exilium missus est, alter ut meliore fide mitteretur optabat*» («Птолемей, царь Африки, и Митридат, царь Армении, как мы видели, были под стражей Гая; один был отправлен в изгнание, другой желал, чтобы к нему проявили больше верности»). Комментаторы и переводчики так и не объяснили, на какие события ссылается эта фраза. Имена обоих упомянутых царей нам известны. Первый это сын царя Юбы II и Клеопатры Селенеи, дочери Клеопатры и Марка Антония; второй – Митридат Армянский, брат царя Фарасмана. Мы знаем, что летом 39 года Калигула вызвал в Рим Птолемея, которого годом позже, когда Калигула находился в Галлии, здесь же и казнили. Митридат, посаженный на армянский трон Тиберием, также получил от Калигулы вызов в Рим. Более удачливый, чем Птолемей, он сумел избежать жестокости тирана и в 47 году был, уже Клавдием, отправлен домой. Ни один из упомянутых царей никогда не жил в изгнании: невозможно считать таковым насильственное пребывание в Риме, да и Сенека употребляет это слово, лишь говоря о Птолемее, но никак не о Митридате. Зато автор намекает на какую-то особенную судьбу последнего, и этот намек остается туманным до тех пор, пока мы не вспомним, какие несчастья обрушились на Митридата после его возвращения на родину. Снова заняв царский трон, он рассчитывал на поддержку римского гарнизона, но римский префект обманул его, выдав брату, от руки которого царь и погиб. Происходили все эти события в 51 году. Вот почему мы убеждены, что фигурирующее в дошедших до нас рукописных текстах трактата «О спокойствии духа» слово «ссылка» (*exilium*) записано с ошибкой, а на самом деле речь идет о гибели (*exitium*). Но если это действительно так, значит, первой отправной точкой – *terminus post quem* – датировки трактата служит 51 год. Сенека, находясь в Риме, не мог написать о предательстве, жертвой которого стал Митридат, прежде чем об этом стало известно. Именно на это предательство, по нашему мнению,

намекают и слова: «*ut meliore fide mitteretur optabat*», которые иначе просто непонятны. Следовательно, трактат не мог появиться раньше 51 года, и разумно предположить, что самая реальная дата его написания – 52 год.

Остается определить *terminus ante quern*. Для решения этой задачи нам придется прибегнуть к анализу реальных – как материального, так и морального плана – условий, в каких, судя по тексту трактата, он мог быть создан. При этом мы будем постоянно иметь в виду и личность самого Серена.

Прежде всего примем за данность, что Серен как действующее лицо диалога идентичен тому Серену, который реально существовал как историческое лицо, знакомое нам благодаря Тациту и Плинию. Это значит, что беседа двух друзей не является плодом фантазии автора (во всяком случае, не целиком), иными словами, что Сенека пытается помочь Серену найти выход из трудностей, которые стояли перед ним на самом деле. Разумеется, Серен из диалога – не точный слепок с реального Серена, а его литературный образ, созданный с уважением законов жанра. Но это различие не может быть возведено в абсолют. Если бы Сенека снабдил своего героя, к прототипу которого он испытывал искреннее расположение, полностью выдуманном характером и приписал бы ему вымышленное прошлое, разве не выглядело бы это непростительной бесцеремонностью по отношению к живому Серену?

В «Спокойствии...» Серен предстает перед нами в образе еще молодого человека, стоящего на жизненном перепутье. Он волен избрать «простой» удел, к которому, судя по всему, его предназначала судьба, но также волен попытаться приумножить свое состояние, попробовать сделать сенаторскую карьеру или, если пожелает, целиком посвятить себя науке. Подобный портрет ни в чем не уверенного юноши, пока способного похвастать лишь открывающимися перед ним возможностями, решительно не сходится с описанием положения, занимаемого Сереном в 55 году, которое нам оставил Тацит. К этому времени Серен был уже в числе *familiares* (близких) Сенеки; он имел доступ ко двору; он сколотил достаточное богатство, чтобы Нерон счел возможным, осыпая милостями свою любовницу Акте, прикрыться его именем, не опасаясь, что это будет выглядеть нелепо. Отсюда вывод первый: диалог написан до 55 года, и задолго до 55 года – достаточно, чтобы Серен успел продвинуться по пути карьеры.

С другой стороны, если согласиться с нашим толкованием эпизода, связанного с Митридатом Армянским, получается, что диалог появился после 51 года. Но мы уже показали, что «Спокойствие...» написано позже, чем трактат «О краткости жизни», в свою очередь, датируемый самое позднее 49 годом. Таким образом, «вилка» приобретает следующий вид: не раньше 51-го и не позднее 55 года. Думаем, что и этот интервал поддается «сжатию».

Действительно, в диалоге все надежды и все потенциальные возможности Серена связаны с той дружбой, которой дарит его Сенека. Его собственных сил совершенно недостаточно, чтобы претендовать на карьеру сенатора. Только покровительство друга способно обеспечить ему будущий блеск и богатство. Значит, Сенека в эту пору уже должен был занимать прочное положение при дворе. Но это случилось никак не раньше 50 года, а пожалуй, и несколько позже. К тому же Серен не мог быть официально принят на Палатине, пока не вошел в определенное сословие, – поскольку же к концу жизни Серен стал префектом городской стражи, значит, он вступил в сословие всадников. Следовательно, в то время, когда он выступал в роли наперсника Нерона и устраивал роман принцепса с Акте, он уже должен был подняться хотя бы на первую из трех ступенек военной карьеры. Со времен Клавдия молодые люди обычно начинали ее с 25-летнего возраста. Значит, диалог не мог быть написан позднее 54 года, потому что Серен, как мы уже говорили, выведен в нем человеком, еще не определившимся с выбором карьеры, то есть еще не поступившим на военную службу, причастность с которой автоматически делала его членом сословия всадников. Таким образом, «О спокойствии духа» появилось между 51 (или 52) и 54 годом; вероятнее всего, в 53 году, то есть еще при Клавдии. Думаем, мы не допустим большой ошибки, если предположим, что верной датой следует считать именно 53 год, когда «партия Агриппины», к которой пока принадлежал и Сенека, пользовалась при дворе исключительно сильным влиянием.

Серен в это время только что прибыл в Рим, по-видимому, из далекой Кордубы, либо вызванный родственником, либо направленный сюда собственной семьей, вынашивавшей на

его счет честолюбивые планы. Привыкший к «провинциальной бережливости», он испытал настоящее потрясение, обнаружив, в какой роскоши жил Рим, в том числе, вероятно, и сам Сенека, успевший занять прочное положение. Юноше, прочитавшему книги философа, не давали покоя многие вопросы. Контраст между образом жизни человека, купавшегося в богатстве и могуществе, и идеями, которые этот же самый человек недавно внушал Паулину, совершенно сбивал с толку 25-летнего Серена, еще не постигшего глубин философии.

Если наша гипотеза верна, то мы, пожалуй, можем подойти и к решению смежной задачи, касающейся датировки еще одного посвященного Серену трактата – «О постоянстве мудреца». Принято считать, что «Постоянство...» предшествует «Спокойствию...» – на том основании, что от трактата к трактату мы якобы наблюдаем духовную эволюцию Серена от эпикуреизма к стоицизму. Сторонники этой точки зрения полагают, что Серен, во время создания «Постоянства...» исповедовавший эпикуреизм, к моменту создания «Спокойствия...» успел стать приверженцем учения Зенона. Однако те фрагменты, на основании которых обычно строится защита этой идеи, вовсе не несут подобного смысла.

На чем основано предположение о том, что Серен в ту пору, когда создавался трактат «О постоянстве мудреца», придерживался эпикурейства? Сенека пишет: «*Epicurus, quern vos patronum inertiae vestrae assumitis*» («Эпикур, которого вы считаете покровителем своей бездеятельности»). Но дело в том, что эта фраза, которой исследователи дают ложное толкование, произвольно вырывая ее из контекста, вообще не относится к Серену! Она является частью пространного рассуждения, в котором Сенека критикует тех, кто склонен разделять мнение толпы и не способен понять истинного величия мудреца. Низменные души, они прячутся за витриной эпикурейства, не имея представления о настоящем учении Сада³³. В этой длинной инвективе имя Серена вообще оказывается забытым. Сенека довольно часто использует подобный прием, так что читателю приходится быть настороже. Так, в трактате «О счастливой жизни» он обрушивается на хулителей эпикурейца Диодора, но разве это значит, что он причисляет к ним своего брата Галлиона? Точно так же в трактате «О провидении», когда речь заходит о людях, не способных осознать, чего они стоят, потому что жизнь никогда не посылая им суровых испытаний, автор вовсе не имеет в виду Луцилия. Поэтому нет ни малейших оснований предполагать, что, критикуя на страницах «Постоянства...» эпикурейцев, Сенека под одним из них подразумевал Серена.

Мало того, в начале трактата имеется указание на то, что Серен симпатизировал стоикам. Если бы это было не так, разве стал бы он столь горячо возмущаться публичным унижением Катона? Он, конечно, не принадлежал к числу твердых приверженцев учения, ведь в этом же самом диалоге он произносит: «*Omnibus relictis negotiis Stoicus fio*» («Когда оставляю все дела, я становлюсь стоиком»). Но это означает лишь, что из-за занятости другими делами ему пришлось отказаться от постижения философской культуры, к которой он прежде стремился.

Точно так же, когда в диалоге «О спокойствии духа» он рассуждает о том, что иногда его тянет «последовать наставлениям Зенона, Клеанфа и Хрисиппа» и вступить на путь политической карьеры, мы понимаем, что речь идет всего лишь о слабом поползновении. Невозможно не услышать за словами Серена, перечисляющего имена великих учителей Стои, откровенной иронии: «*Quorum tamen nemo ad rem publicam accessit, et nemo non misit*» («Однако из них никто не посвятил себя государственной деятельности и всякий ею пренебрегал»). Серен, который в поисках внутреннего спокойствия обращается к Сенеке за советами, чувствует, что его манят к себе тысячи вещей, но ни одной из них он не готов отдаться целиком. Он пока еще в такой же мере не может считаться философом (в том числе и стоиком), в какой не может считаться оратором, писателем, дельцом или искателем славы. Он жаждет испробовать все эти ипостаси – все сразу или поочередно, но пока еще он никто.

И миф о том, что «О постоянстве мудреца» написано раньше, чем «О спокойствии духа», рушится прямо на глазах.

Зато доказать, что верен как раз обратный порядок написания двух этих книг, очень легко. В первой мы видим Серена в начале жизненного пути, на перекрестке множества дорог. Во

³³ Сады – Эпикур учил в садах, отсюда название его школы – учение Сада.

второй он уже накопил кое-какой опыт римской жизни, прошел через столкновение со многими людьми. Наверняка ему пришлось вынести немало обид со стороны важных вельмож, с которыми он теперь виделся ежедневно – даже если, как это предположил Фридрих (хотя он не обязательно прав), он не особенно пострадал от происков Агриппины, недовольной историей с Акте. Более правдоподобной представляется ситуация, в которой молодой провинциал, попавший во дворец благодаря милости одного из «друзей принцепса», на первых порах действительно вел себя немного неуклюже, вызывая насмешку опытных царедворцев. Средством, способным вывести Серена на путь мудрости, Сенека как раз и считал стоицизм, огромное значение которого во внутренней жизни человека он пытался объяснить своему юному другу. Примечательно, что «Спокойствие...» содержит только рекомендации общего характера, призванные послужить «врачеванию души» независимо от того, насколько разум готов проникнуться принципами и «техническими» тонкостями стоицизма. Это, впрочем, не мешает автору «Постоянства...» охотно прибегать к силлогизмам Школы и с большой точностью изобразить стоический идеал, символом которого является образ мудреца. В момент создания «Постоянства...» Серен, конечно, еще не стал стоиком, но по сравнению со временем его сомнений относительно жизненного выбора он значительно приблизился к этому состоянию.

Исследователи единодушно признают, что трактат «О постоянстве мудреца» был написан после смерти Калигулы и после смерти Валерия Азиатика, последовавшей в 47 году. Отметка *terminus ante quern* – это, конечно, смерть самого Серена, скончавшегося либо в 61-м, либо в 62 году. Если принять предложенную нами (приблизительную) датировку «О спокойствии духа», тогда 54 год превратится в новую веку *terminus post quern*, и мы приходим к новой «вилке»: 54–62 год.

В одной из своих предыдущих работ мы уже отмечали, что события, случившиеся в 55 году в Парфянском царстве, дипломатическое вмешательство Рима и резкое изменение внутреннего положения проливают некоторый свет на ту фразу из трактата Сенеки, в которой говорится о «продажности» парфян. Конечно, уверенности здесь у нас нет. К 55 году парфяне уже много лет служили причиной беспокойства римлян. Но на тот временной промежуток, который мы определили другим способом, приходится и военная операция 55 года, которая не могла не привлечь внимание Сенеки к этой стране. В Риме в ту пору только и говорили что о Парфии и Армении. Нет ничего удивительного в том, что этот пример первым пришел ему на ум. Вот почему мы считаем, что «О постоянстве мудреца» было написано либо в 55 году, либо немногим раньше, но наверняка не намного позже.

Вскоре после этого – или незадолго до этого, если «Постоянство...» появилось в 56 году, Сенека выступил с речью, из которой впоследствии родился трактат «О милосердии». Вполне возможно, что текст речи в списках ходил среди широкой публики, хотя сам трактат, каким он знаком нам, не относится к этому периоду. Можно предположить, что в незавершенном виде он хранился среди бумаг Сенеки и был опубликован после смерти философа.

Так же, как «Постоянство...», труден для датировки и трактат «О счастливой жизни». Впрочем, нам показалось, что мы нащупали путь к решению этой задачи. *Terminus post quern* определяется по тому, что Сенека называет своего брата Новата Галлионом. Установлено, как мы уже указывали, что начиная с 52 года он уже носил это имя. Он, конечно, мог получить его и раньше, однако не до того, как был создан трактат «О гневе», поскольку в нем он еще фигурирует как Новат. Вместе с тем в «Счастливой жизни» Сенека описывает себя как человека богатого и почитаемого, а мы знаем, что таковым он стал только после 41 года, вернувшись из ссылки. Следовательно, диалог не мог появиться раньше 50–51 года н. э. Не мог он быть написан и после 62 года, когда Сенека вышел в отставку. Но все-таки каким годом он датируется в этом интервале?

Целый ряд указаний на это содержится в самом тексте. Самым ясным из них, бесспорно, следует считать тревожный тон, в котором выдержаны последние сохранившиеся слова сочинения, прекрасно вписывающиеся в ситуацию, характерную для 58 года. В них Сенека подтверждает, и вряд ли просто к слову, что как философ он всегда останется «соратником своих друзей» и «верным стражем Родины». Наверняка мысли его занимал Бурр, на которого после 55 года со стороны недругов беспрестанно лился поток обвинений. В то же самое время

он продолжал хранить убеждение, что проводимая им политика служила гарантом свободы, которую он поклялся защищать против тирании. Нельзя утверждать, что для Сенеки поводом к написанию «Счастливой жизни» послужили нападки Свиллия, однако вполне вероятно, что этот трактат, если он действительно появился в 58 году (либо в 59-м, но в этом случае до марта, когда произошло убийство Агриппины, ибо после этого преступления Сенека, независимо от своей личной роли в этом деле, уже не мог предстать перед общественностью в качестве защитника «добродетели»), в какой-то мере стал ответом на ту кампанию по дискредитации, которая развернулась вокруг всевластного министра.

* * *

Еще больше трудностей таит в себе датировка диалога «О досуге». Плачевное состояние рукописи, от которой сохранилось всего несколько страниц без начала и конца, отнюдь не облегчает исследователю его задачу. Единственная зацепка – полустертая (сознательно счищенное) имя, оставшееся на табличке Амброзиана, на основании которого можно предположить, что «адресатом» трактата был все тот же Серен, которому Сенека посвятил «О спокойствии духа» и «О постоянстве мудреца». Однако в сохранившейся части текста нет никаких подтверждений справедливости этого предположения. Невозможно также сказать, относился ли человек, к которому обращен трактат, к стоикам или нет. Возможно, он не считал себя принадлежащим к этой школе («вашим стоикам», говорит он). Отметим, что столь скудные данные позволяют нам сделать лишь одно утверждение: своей тональностью книга «О досуге» весьма близка двум другим посвященным Серену диалогам, но разительно отличается от таких сочинений философа, как «О счастливой жизни», «О провидении» или «О краткости жизни». Разумеется, это всего лишь субъективное впечатление, и превращать его в аргумент для доказательства мы не имеем права. У Сенеки вполне могли быть и другие друзья, склонные к тому упорству в отстаивании своей точки зрения, которое "мы, как нам кажется, замечаем в собеседнике автора диалога «О досуге». Высказывались предположения, что этим человеком мог быть Луцилий. Действительно, в характере последнего легко обнаруживаются некоторые черты, согласующиеся с созданным Сенекой образом своего оппонента в диалоге «О досуге». Есть, однако, и другое соображение, способное склонить чашу весов в обратную сторону: в совокупности со «Спокойствием...» и «Постоянством...» трактат «О досуге» образует трилогию, внутреннее единство которой бросается в глаза. Во всех трех диалогах в рамках теории стоицизма рассматривается проблема действия, и от трактата к трактату авторская мысль последовательно устремляется вглубь и ввысь. Естественно предположить, что учение, изложенное в книге «О досуге», венчало собой стройное здание, воздвигнутое Сенекой на основе цикла диалогов, посвященных проблеме «образа жизни» – классической проблеме философии, согласно традиции, восходящей к Пифагору, после Платона получившей системную разработку у Аристотеля и занимавшей ключевое место в жанре наставления.

«О спокойствии духа» посвящено психологическому анализу проблемы: действие необходимо для равновесия души, учит Сенека; человеческий дух подвижен (*agilis*), и в состоянии покоя он чувствует неудовлетворенность. В «Постоянстве мудреца» доказывается, что реальная деятельность не может нарушить внутреннее спокойствие, которое всегда сопутствует действию, осуществляемому в соответствии с истинными ценностями. В книге «О досуге» нам открывается подлинный смысл противопоставления действия и созерцания: ни действие не может служить самоцелью (в конце концов, оно всегда связано с «безразличными вещами»), ни созерцание, замкнутое на себя же («которое никогда не делится своими знаниями»), не позволит мудрецу достичь «гармонии».

Таким образом, противоречие, существующее, по мнению глупцов (*stulti*), между образом жизни созерцателя и образом жизни политика, оказывается чисто внешним. Всякая жизнь, достойная своего имени, всегда бывает и созерцательной, и деятельной; истинное действие есть высшее развитие созерцания, и оно может приобретать тысячи форм. Мудрец всегда сохраняет потенциальную способность к действию, но осуществление этой потенции зависит от Фортуны. Политическая форма действия требует существования республики, открывающей поле для возможного приложения добродетели. Но это условие не зависит от мудреца, следовательно,

политическая деятельность сама по себе не является благом. Так, углубляя понятия, Сенека приходит к диалектическому выводу. Трактат «О досуге» вовсе не противоречит тому, о чем Сенека говорил Серену в «Спокойствии...» или «Постоянстве...». Точно так же, заявляя о своем «праве» на созерцательную жизнь, он вовсе не намеревался осудить собственное поведение после возвращения из ссылки.

Если согласиться с приведенным выше анализом, тогда следует признать, что трактат «О досуге» появился позже, чем два других диалога, то есть после 53 года (предполагаемая дата создания «О спокойствии духа») и после 55 года (дата создания «Постоянства...»); и в любом случае после возвращения из изгнания. Этого достаточно, чтобы исключить вероятность более ранней датировки, в соответствии с которой Сенека написал это произведение после лет, проведенных на Корсике, когда он всерьез подумывал об избрании „досужего“ образа жизни. В силу этих причин традиционная датировка трактата 62 годом (или чуть более ранним периодом, если Сенека принял важное для себя решение еще до смерти Бурра) представляется и наиболее достоверной. Серен в это время был еще жив (во всяком случае, у нас нет оснований думать иначе); он занимал высокий пост префекта городской стражи и мог испытывать вполне законное беспокойство в связи с тем, что его покровитель собрался покинуть двор. Естественно, что в ряду аргументов, которые он выдвигает, чтобы отговорить Сенеку от этого поступка, фигурирует призыв к принципам стоицизма. Это не значит, что Серен в конце концов полностью обратился в учение

Стои – собеседник автора «О досуге» употребляет слова «ваших стоиков». Но это все-таки подразумевает его достаточно серьезное знакомство с основами стоицизма, доказательством чему служит и та аргументация, которую использует Сенека в книге «О постоянстве мудреца». Разумеется, знание теории и глубокое приятие духа этой теории – разные вещи. Возможно, Серен – в отличие от Луцилия – так никогда и не достиг этой высшей стадии обращения в стоицизм. Он слишком мало прожил и умер в тот момент, когда Сенека только начал открывать ему подлинный смысл учения. В свете этого нам яснее становится та горечь, с какой воспринял Сенека известие о кончине друга: еще чуть-чуть, и он научил бы его всему, что знал сам.

Ущербное состояние рукописи мешает нам оценить развернутую автором аргументацию во всей ее полноте. В части, посвященной «разделению», Сенека сообщает, что намерен установить два главных пункта: во-первых, каждый адепт стоицизма имеет право даже с ранней юности посвятить себя созерцанию; во-вторых, еще с большим основанием человек, «имеющий за плечами целую жизнь», обладает правом оставить политическую борьбу и целиком посвятить себя философии. Невозможно не прийти к выводу, что второй аргумент – ведь собеседник, кем бы он ни был, упрекает автора в добровольном, по его мнению, выходе в отставку – нужен философу для своей личной защиты и применим прежде всего к его собственной судьбе. Несомненно, в диалоге содержались и подходящие случаю примеры, но они утрачены вместе с потерянными частями сочинения. Впрочем, это не так уж важно. Аргументация Сенеки имеет смысл только в устах уже старого человека. Тем самым подтверждается датировка, установленная нами на основе внутреннего анализа. Что касается идентификации оппонента автора с Сереном, то, не имея полной уверенности, мы все-таки считаем ее весьма вероятной, в особенности по той причине, что Серен, насколько нам известно, оставался единственным, кто благодаря двум предыдущим диалогам получил необходимую подготовку и был способен понять смысл глубоких откровений философа об истинной ценности действия.

* * *

Что касается проблемы датировки трактата «О провидении», то и здесь мы верим если не в возможность бесспорного ее решения, то хотя бы в пользу уточнения и дополнения существующих гипотез. При этом мы рассчитываем отталкиваться не столько от самого текста, сколько от того, каким образом он связан с Луцилием, которому посвящен. Большинство исследователей считают трактат «О провидении» одним из последних произведений Сенеки; но есть и такие, их немного, кто полагает, будто трактат создавался автором в изгнании.

В качестве зацепки может быть использован единственный объективный факт,

закрывающийся в том, что трактат не мог быть написан до прихода к власти Калигулы. Ссылки на правление Тиберия, упоминаемое в прошедшем времени, не оставляют на этот счет никаких сомнений.

Существует точка зрения, согласно которой упоминание в тексте боя диких зверей (*venationes*) с участием юношей благородного происхождения (*honesti*) якобы служит указанием на зрелища, устраиваемые Нероном в 59 году. При всей изобретательности этой гипотезы (которая при этом остается лишь гипотезой) одной ее слишком мало для датировки «Провидения».

Мы думаем, что есть более перспективный путь. Анализ духовной эволюции Луцилия позволит определить, в какой момент своей жизни он находился в состоянии, наиболее благоприятном для восприятия этой «речи в защиту богов». К счастью, в указаниях подобного рода недостатка нет. Как сообщает Сенека, Луцилий признает существование в мире провидения. Из чего следует, что идеи стоицизма, во всяком случае «головой», он уже принял. Но, соглашаясь с «физикой» учения, он пока не отказался от желания задавать вопросы и выдвигать возражения.

В нашем распоряжении имеются книги, с помощью которых Сенека доказывал существование провидения, указывая на самые, казалось бы, не связанные между собой явления, на примере которых обнаруживается действие провидения. Эти книги носят название «Вопросов естественной истории». Детальной разработки проблемы провидения в них нет; некоторые темы, сформулированные Сенекой в трактате «О провидении», в первую очередь изучение закономерности движения звезд, в «Вопросах...» отсутствуют. Но все-таки некоторые параллели напрашиваются. И в том и в другом произведениях Сенека почти в одних и тех же выражениях утверждает, что все, происходящее в этом «бурном» мире, имеет свои причины. В диалоге обобщение примеров «физического» проявления провидения не сводится к простому краткому пересказу содержания «Вопросов». Между первым и вторым даже обнаруживается противоречие: если в «Провидении» Сенека соглашается с лунной теорией приливов и отливов Посидония, то в «Вопросах...» он излагает совершенно другую точку зрения, объясняя приливы «переполнением» морей, вызываемым внутренними морскими источниками. С другой стороны, известно, что, работая над «Провидением», Сенека обдумывал план создания большого труда, посвященного изучению разных аспектов этой же проблемы. Этим трудом и стали «Вопросы естественной истории», которые, следовательно, появились на свет после «Провидения». Такова весьма правдоподобная версия, выдвинутая на основе анализа изложенных фактов А. Фонтаном. Таким образом, границей *terminus ante quem* для диалога будет создание «Вопросов...». Но мы знаем, что работать над этой книгой Сенека начал в 62 году. Следовательно, написание трактата «О провидении» не может быть отнесено к более позднему времени.

От самого Сенеки мы знаем, что к моменту появления диалога Луцилий уже принял идею провидения. Однако так он думал далеко не всегда. В одном из первых писем переписки Луцилий если и допускает существование провидения, то лишь как одну из многих вероятностей. Речь идет о шестнадцатом письме, написанном, по всей видимости, осенью или в начале зимы 62 года. За время, прошедшее между отправкой этого письма и написанием диалога, Луцилий, который много читал, успел познакомиться с учением стоиков о провидении и проникнуть убеждением в его справедливости.

Несмотря на это, его продолжал мучить вопрос о существовании в мире, созданном и «регулируемом» богом, зла. Диалог, своим объемом превосходящий любое из писем начального этапа переписки, и стал ответом философа на этот вопрос. Исходя из этого мы датировем «О провидении» концом 62-го или, что вероятнее, началом 63 года. Мы рассматриваем диалог как своего рода «приложение» к письмам этого периода и убеждены, что он в любом случае предшествует 74-му письму, в котором содержится краткое изложение учения о провидении и которое было написано в апреле 64 года.

Но почему Сенека решил опубликовать ответ другу в виде самостоятельного произведения, и почему он придал ему форму диалога? Почему именно в этот период жизни философ счел нужным с возвышенным красноречием, которым дышит каждая страница диалога, сближая его с жанром утешения, провозгласить свою веру в совершенство

божественной воли?

Легко заметить, что в «Провидении», как, впрочем, и в других диалогах Сенеки, личность собеседника очень скоро утрачивает для автора свое значение. Возражения Луцилия – не более чем предлог, такой же, каким в свое время послужили смерть брата Полибия или колебания Серена. На самом деле Сенека, словно стыдясь себя самого, выражает на страницах диалога переполняющее его счастье. Вопреки опале он отказывается роптать на судьбу. Его речь обращена не столько к тем, кто склонен его жалеть, сколько совсем к другим, кого гораздо больше и кто с явным или скрытым удовлетворением наблюдал за его низвержением с высот власти. Сентенция, венчающая раздел диалога, именуемый «*divisio*», достойна занять место эпитафии ко всему произведению и приложима к самому Сенеке этого периода его жизни: «*Persuadebo... tibi ne umquam boni viri miserearis: potest enim miser did, non potest esse*» («Я прошу... чтобы ты никогда не жалел добродетельного мужа: его можно назвать несчастным, но он не может быть несчастен»). Разумеется, все эти настроения выражены неявно. Сенека верен своему стремлению к объективности и везде, где можно, старается избегать откровенности. Но время и обстоятельства создания диалога с неизбежностью подводят нас к признанию параллели между тем, как философ оценивал собственное положение, и судьбой Катона, образ которого выведен им с необычайной яркостью. Катон, как и Сенека, боролся за свободу. Но ряды его сторонников таяли, и в конце концов он остался один – как и Сенека после смерти Бурра, когда начались удаление со всех ключевых постов людей, принадлежавших к его партии, и замена их людьми Тигеллина. Сенека с некоторой долей театральности напоминает, что дверь, ведущая к свободе, всегда распахнута, и дверь эта – смерть. Мы знаем, что философ до последних дней сохранил верность этой идее, а страницы, написанные им в начале опалы, становятся в наших глазах его пророчеством.

Как и Катону, Сенеке придется повторить попытку самоубийства и лишь ценой огромного напряжения воли оборвать свою жизнь. Нет никаких сомнений, что Сенека, столь глубоко преданный идее необходимости учиться смерти, подолгу размышлял о гибели Катона, готовый разделить его судьбу. «О провидении» – это прежде всего свидетельство того, насколько серьезно философ готовился к смерти; отсюда и тот торжественный тон, без которого вполне могло обойтись обычное наставление учителя ученику.

* * *

Пожалуй, нет смысла возвращаться к датировке «Вопросов естественной истории», установленной А. Ольтрамаром, тем более что сомнений относительно землетрясения в Помпеях, которые ученый испытывал в момент публикации своего труда, сегодня уже нет. Мы знаем, что оно произошло 5 февраля 62 года. Именно тогда Сенека приступил к работе над книгой VI «Вопросов...». По всей вероятности, довести начатое дело до конца он не успел. Это значит, что «Вопросам...», как и «Письмам к Луцилию», были посвящены последние годы жизни философа.

Трактат «О благодеяниях» также принадлежит перу Сенеки, достигшего старости. Мы знаем, что к тому времени, когда Сенека писал Луцилию восемьдесят первое письмо, то есть в конце весны 64 года, по меньшей мере первые шесть книг были уже готовы, а возможно, была написана и последняя, седьмая. С другой стороны, очевидно, что книга II появилась на свет после смерти консулара Каниния Ребила, покончившего самоубийством в 56 году. Но установить точную дату между двумя этими границами очень трудно.

На основе анализа содержания текстов мы приходим к выводу, что теория благодеяний, изложенная на последних страницах книги «О счастливой жизни», не является пересказом трактата «О благодеяниях», но представляет собой оригинальное изложение, посвященное размышлению о роли богатства в жизни человека, как его понимали философы Средней Стои. Если это действительно так, то можно сказать, что в «Благодеяниях» автор углубил и развил эту тему, опираясь главным образом на Гекатона. Тогда 58 год (когда, по нашему предположению, был написан трактат «О счастливой жизни») служит для датировки «Благодеяний» *terminus post quem*. Подтверждение этой версии мы находим во введении к книге IV, в котором приводятся некоторые определения, заимствованные из «Счастливой жизни», но вне пояснительного

контекста и без иллюстрирующих их примеров.

Некоторые исследователи полагают, что, затрагивая проблему «благодетельного тирана», Сенека намекает на собственные взаимоотношения с Нероном, сложившиеся к 62 году. Мы не можем согласиться с этим предположением. Если Сенека без всяких опасений рассуждал на подобную тему, значит, в реальной жизни эта проблема перед ним еще не стояла. Но уже после того как Нерон отказался принять назад дары, преподнесенные учителю, со стороны Сенеки было бы неслыханным оскорблением по отношению к принцепсу написать, например, что «не существует никакого долга признательности за благодеяния, оказанные человеком, перед которым ты не чувствуешь себя обязанным». Благодеяния не существуют без свободы принять или отвергнуть его, учит Сенека. И мы думаем, что трактат был написан до его выхода в отставку и вообще до 62 года, – иначе заявленные в нем идеи выглядели бы просто вызывающе.

Нам кажется, что самая благоприятная конъюнктура для появления трактата сложилась в то время, когда Нерон – по разным причинам – начал выступать в роли благодетеля, превратив благотворительность в один из методов правительственной политики. Впервые, как мы знаем, это произошло в 58 году, когда Нерон озаботился восстановлением положения разорившихся сенаторов, оказывая им личную материальную поддержку. Затем это движение приобрело еще более широкий размах. Уже годом позже, после убийства Агриппины, оно превратилось в систему. Власть хорошо понимала необходимость заставить подданных поскорее забыть о недавней трагедии, и Нерон считал, что наилучшим способом решения этой проблемы станет демонстрация неслыханной щедрости, которая вылилась в раздачу плебсу множества ценных предметов. Простому народу это показное великодушие пришлось по сердцу, но людей, которые умели смотреть вперед, оно не на шутку встревожило. И Сенека не упустил случая напомнить, что щедрость подобного рода отнюдь не согласуется с мудростью. Сделать это ему было тем легче, что примерно то же самое он уже утверждал на страницах трактата «О счастливой жизни».

Мы уже отмечали, правда, в более общем плане, что особую актуальность проблема благодетельного начала приобретает с тех пор, как в 57 году сенат занялся рассмотрением вопроса о наказании отпущенников, повинных в проявлении неблагодарности по отношению к хозяину. Речь шла о поиске путей достижения социального равновесия между рабовладельцами и стремительно растущим числом бывших рабов, от которых после освобождения хозяин ждал исполнения лишь морального долга. Сенека предложил решение этой проблемы, выдержанное в духе стоицизма: людей, которые занимают положение, позволяющее им выступать в роли благодетелей, говорил он, следует воспитывать. Если их поступки всегда будут продиктованы справедливостью, одного этого может оказаться достаточно, чтобы предупредить неблагодарность со стороны тех, кому они благодетельствуют. Закон здесь бессилён, поэтому надо стремиться к улучшению нравов. По той же самой причине Сенека уделяет на страницах трактата такое большое внимание утверждению, что рабы – это тоже люди. Складывается впечатление, что своей книгой Сенека стремился добиться смягчения древней практики бесчеловечного обращения с рабами, которая в домах, где жили целые армии рабов, достигла невиданного распространения. Но все, что говорится о рабстве, применимо и к отношениям между отцом и сыновьями, которые Сенека трактует в духе опровержения традиционных предрассудков. Не приходится сомневаться, что он ставил своей целью набросать портрет «нового общества», более доброго и более человеческого, одним словом, общества, основанного на ценностях стоицизма. Тем самым он подтвердил свою верность идеалу учения, состоящему в необходимости «служения людям». В то же время, пережив страшный кризис в связи с убийством Агриппины, он продолжал вести тот «бой отступающей армии», который уже называл в «Спокойствии духа» и еще назовет в «Досуге» одной из форм политического действия.

Если датировка сохранившихся произведений сопряжена с такими трудностями и зачастую вынуждена опираться на самые зыбкие основания, то в случае с произведениями, от которых до нас дошли лишь отдельные фрагменты, а то и вовсе одни названия, проблема

усложняется многократно. Правда, иногда нужные указания удается получить от самого Сенеки. Например, в «Письмах к Луцилию» он сообщает, что занят подготовкой к сочинению «Книг нравственной философии». Подобные упоминания встречаются в нескольких из последних писем философа, значит, работа над будущей книгой протекала в 64 году.

К сожалению, такие удачи редки, и чаще всего мы вынуждены довольствоваться более или менее правдоподобными предположениями, а порой и вовсе признать собственную несостоятельность.

Так, трактат «О преждевременной смерти» знаком нам лишь в двух фрагментах, тоном изложения напоминающих жанр утешения: автор говорит о необходимости покориться воле высшего судии, каким является Бог, и утверждает, что только добродетель способна даровать человеку бессмертие и сделать его подобным богам. Насколько нам известно, в жизни Сенеки случились два события, которые могли бы послужить поводом к сожалениям о безвременной кончине: смерть сына, произошедшая в изгнании, и смерть Серена. Но рассуждения о бессмертии, достигаемом с помощью добродетели, выглядели бы очень странно в связи со смертью маленького мальчика. Поэтому более естественно предположить, что тему трактата подсказала Сенеке кончина Серена. Правдоподобие этого предположения подтверждается сопоставлением двух сохранившихся фрагментов с заключительной частью шестидесять третьего письма, в котором указанная тема освещается именно в связи со смертью Серена. «Мой Серен младше – но при чем здесь это? Он должен умереть позже меня, но может и раньше». И еще: «И, быть может, – если правдивы разговоры мудрецов и нас ждет некое общее для всех место, – те, кого мним мы исчезнувшими, только ушли вперед». Этот отрывок может рассматриваться как набросок к трактату «О преждевременной смерти». Значит ли сказанное, что сочинение, известное нам под таким названием, вышло из-под пера Сенеки по случаю кончины Серена и предположительно явилось развитием идеи, изложенной в процитированном отрывке из письма к Луцилию, то есть появилось в первые месяцы 64 года? Возможно, так оно и есть, но, само собой разумеется, у нас нет никаких подтверждений справедливости этой версии.

К утраченной части творческого наследия Сенеки относится несколько естественно-научных трудов, в том числе по географии. Единственное прямое свидетельство этому мы обнаруживаем у самого Сенеки, который сообщает, что написал «О движении земли», будучи «молодым» (*juvenis*). Этот термин, не слишком определенный, применялся по отношению к человеку в возрасте от 25 до 40–45 лет; следовательно, дата написания указанного сочинения – между 24 и 45 годами. Разумно предположить, что, если бы Сенека имел в виду годы, предшествующие поездке в Египет, он употребил бы слово «юноша» (*adulescens*), хотя в те годы, когда он числился учеником Аттала, он называл себя «молодым». Как бы то ни было, эта небольшая книга о землетрясениях могла быть написана в период между возвращением из поездки в Египет (31 г.) и возвращением из ссылки (49 г.).

Трактат «О расположении и священных обрядах Египта», по всей видимости, явился на свет в результате изысканий, проведенных Сенекой за время пребывания в этой стране. Сюда же, видимо, примыкает книга «О расположении Индии», задуманная автором как продолжение первой.

От книги «О мировых формах» до нас дошел всего один фрагмент, в котором говорится, что вселенная имеет форму сферы. В произведении автора, проникнутом идеями стоицизма, подобное заявление нисколько не удивляет. Работу над этим сочинением следует отнести к пребыванию на Корсике, если, конечно, поверить самому Сенеке, который в письме к матери сообщал, что предается «умом то сочинению легких произведений, то попыткам возвыситься до понимания собственной природы и природы вселенной». Если эти слова сказаны не ради красного словца и не относятся к разряду тех, какие обычно употреблял философ, рассуждая о «жизни созерцателя», их, вероятно, можно связать с работой над книгой «О мировых формах». Но, конечно, подобное допущение лишено научной основательности.

Книга Сенеки «О природе камней» предполагает определенное влияние Папирия Фабиана и Секстиев. То же самое относится к сочинению «О природе рыб», вероятно, написанному примерно в то же время. Для датировки последнего произведения у нас есть хронологическая зацепка, найденная у Плиния, к сожалению, довольно туманная. Плиний сообщает, что Ведий

Поллион своими руками запустил в живорыбный садок, устроенный на его вилле в Павсилипе (после его смерти, в 15 г. до н. э., вилла перешла в собственность Августа), несколько рыбин, одна из которых прожила 60 лет, а остальные еще дольше. Сенека уверяет, что в то время, когда он работал над своей книгой, несколько из этих рыб еще оставались в живых. Ветий Поллион умер в 15 году до н. э., 60-летняя рыбина, которую он держал в руках, сдохла самое позднее в 46-м, хотя, возможно, и раньше. Вместе с тем Ветий Поллион, принадлежавший к сословию всадников и своим состоянием обязанный Августу, вероятнее всего, получил эту виллу после Акциума. Значит, кончина упомянутой рыбины должна относиться приблизительно к 30 году. Из этого вытекает, что Сенека написал свое произведение либо непосредственно перед ссылкой, либо уже находясь в изгнании. Мы склоняемся к мнению, что это произошло в промежутке между 31 и 39 годами, поскольку работа над сочинением о природе рыб наверняка потребовала чтения множества книг, а в годы жизни на Корсике, где у Сенеки не было под рукой большой библиотеки, это выглядело весьма проблематичным. С другой стороны, к тому времени, когда Сенека вернулся из Египта, он, скорее всего, еще оставался под заметным влиянием Секстиев, которое впоследствии сошло на нет. Наконец, весьма вероятно, что его интерес к изучению природы усилился в период пребывания в Александрии. Но даже если эта книга, как и трактат о природе камней, появилась на свет в результате научных исследований, проведенных в Египте, когда Сенека еще считал себя недавним учеником школы Фабиана, завершить работу над этими трудами (во всяком случае, над книгой о рыбах) он мог только по возвращении в Рим, поскольку, как мы уже показали, датой *terminus post quem* для нее является 30 год.

Важное место в ряду утраченных произведений занимает труд под названием «Побуждения». Речь идет о «побуждениях к философии», которые составили «Наставление» Сенеки. Значит ли это, что они были написаны в начале его карьеры? Вряд ли, поскольку, как мы предполагаем, в этом произведении он не только затрагивал темы, уже получившие разработку в «Диалогах», но и демонстрировал полное владение собственной «методикой». В частности, здесь Сенека развил идею, которой посвящена вся вторая часть книги «О счастливой жизни»: «Все, что делают праздные люди и души, лишенные философской культуры, может делать и мудрец, но он никогда не станет делать этого таким же образом и преследуя ту же цель». Эта фраза вызвала в свое время возмущение Лактанция, который считал нравственность объективной реальностью, но для Сенеки, как и для любого стоика, уверенного, что нравственность заключается в «воле к праведности» и что, даже обладая богатством, можно душой оставаться бедняком, в ней не было ничего поразительного.

В тех же «Побуждениях» мы находим определение *eukaiḡia* – умение приспособливаться к обстоятельствам, которое является одной из добродетелей стоика-мудреца и одновременно правилом поведения, требующим соотносить субъективное целеполагание с целью, признаваемой за высшую.

Насколько можно судить, в этом произведении Сенека заострял внимание на различии между философией и мудростью. Свою точку зрения на этот вопрос он с предельной ясностью изложил в одном из писем к Луцилию, относящемся, по всей видимости, к лету 64 года. Оба фрагмента образуют органичное единство с соответствующим отрывком из письма. И в том и в другом случае автор настаивает на абсолюте мудрости, подчеркивая, что философия – лишь средство (но не гарантия) ее достижения. Впрочем, в «Побуждениях» критика в адрес философов звучит громче. Сенека упрекает их в том, что они ведут себя как предатели или, если угодно, клеветники рода человеческого. Он также укоряет их, и впоследствии его мысли подхватит Ювенал, в том, что за лицемерными речами они прячут собственные пороки. Мудрость же бесконечно выше любой философии, которая в лучшем случае способна служить «сводом житейских правил». Мудрость, как напоминает восемьдесят девятое письмо, есть, по определению «старых философов», «познание божественных и человеческих вещей». Человек, овладевший мудростью, способен достичь такого состояния, в котором ему непосредственно открывается знание о наилучшем из всех возможных образе действия. В каком-то смысле философия есть эманация мудреца; сама по себе она – если вслед за Сенекой понимать под этим словом образ жизни – не способна привести к мудрости. В этом вопросе Сенека, пытаясь найти точное выражение идеи *katoqrwma*, смыкается с Катоном, каким тот предстает перед

нами со страниц Цицеронова трактата «О долге».

По счастливой случайности нам известно, что последнюю часть книги Сенека посвятил размышлению о Боге. Благодаря Лактанцию мы знаем, как звучала заключительная сентенция: «Божественное могущество – вещь слишком великая, чтобы наш ум мог ее постичь. Живя, мы содействуем могуществу Бога и должны жить так, чтобы заслужить его одобрение. Чувство, что о всех наших поступках известно лишь нам самим, ошибочно: Бог читает в нас как в открытой книге». Это ощущение Бога появляется и в книге «О преждевременной смерти», и в «О провидении», и в «О благодеяниях», и в «Письмах к Луцилию». Менее ясно выраженное и лишенное налета лиризма, оно обнаруживается и в трактате «О счастливой жизни».

Таковы причины, заставляющие думать, что Сенека написал «Побуждения» в старости. Здесь он предельно ясно изложил свои самые сокровенные мысли, шагнув далеко вперед по сравнению с тем, что писал в «Счастливой жизни». Особенно бросается в глаза религиозное чувство автора, которое выражено здесь с гораздо большей, чем в ранних произведениях, силой. Вот почему мы думаем, что эта книга зафиксировала финальный этап развития учения Сенеки, следовательно, она могла (или должна?) быть написана около 63 года, когда он полностью ушел в занятия философией.

Размышления о Боге, свидетельством которых стали «Побуждения», прекрасно согласуются с тем, о чем, по нашему представлению, могло говориться в книге «О суеверии». Блаженный Августин сказал о ней, что она содержала критику против «политической теологии» более острую, чем критика Варрона против теологии «поэтической». Вместе с тем, отвергая большинство культов официальной религии, Сенека охотно соглашался с теодицеей, которую исповедовали философы. Зато он категорически не признавал ни одной из «восточных» форм богопочитания. Допуская, чтобы мудрец принимал физическое участие в культовых акциях, хотя бы и не веря в их смысл, он с отвращением отворачивался от всякого религиозного мистицизма, чуждого римской традиции. В частности, он высмеивал обряды, посвященные культу

Исиды, участники которых демонстрировали в связи со смертью и воскрешением Осириса чувства столь же фальшивые, сколь надуманным был вызвавший их предлог, а иудеев называл «*sceleratissima gens*» («преступнейшей нацией»).

Эта позиция полностью идентична той, что мы уже встречали на страницах трактата «О счастливой жизни», в котором Сенека упоминает о священных танцах, устраиваемых адептами культа Кибелы (или Ма). Однако установить время написания этих текстов очень трудно. Тем не менее мы полагаем, что Сенека мог позволить себе с такой свободой критиковать верования и обряды национальной религии только после того, как сложил с себя обязанности политического деятеля. Это означает, что «О суеверии» написано позже, чем «О счастливой жизни».

Проблему усложняет необходимость принимать во внимание тот факт, что с удалением Сенеки от двора влияние Поппеи достигло апогея. Между тем известно, что Поппея, не являясь последовательницей иудаизма в полном смысле этого слова, с большой симпатией относилась к иудеям. С другой стороны, Светоний сообщает, что Нерон на протяжении некоторого времени увлекался культом сирийской богини, отправление которого включало обряды, глубоко возмущавшие Сенеку. С учетом этого трудно допустить, что «О суеверии» могло быть опубликовано в то время, когда этот трактат мог представляться настоящим памфлетом против Нерона и Поппеи. Сенека до последних дней избегал ненужной бравады по отношению к Нерону. Поэтому можно предположить, что книга о суеверии увидела свет до того, как Поппея достигла пика своего могущества (то есть до ее выхода замуж в 62 г., после смерти Октавии), а Нерон примкнул к поклонникам культа сирийской богини – либо после того, как он успел охладеть к этому культу. Лучше всего этим условиям удовлетворяют первые месяцы 62 года. Но, разумеется, назначение критики различных религиозных систем прежде всего состояло в том, чтобы подвести читателя к идее единого Бога, высшего Провидения, то есть Бога стоиков – Творца вселенной и полновластного судии человеческих душ, образ которого господствует на страницах «Побуждений».

Отдавая себе отчет в том, что датировка сочинений Сенеки – даже тех из них, что хорошо сохранились, – далека от строгой точности, а в большинстве случаев речь и вовсе может идти лишь о большей или меньшей вероятности, большем или меньшем правдоподобии, мы все же попытаемся, опираясь на вышеприведенный анализ, сформулировать некоторые общие выводы. Во-первых, произведения, написанные в прозе, создавались философом на протяжении практически всей его жизни; во-вторых, характер этих произведений менялся в зависимости от времени их создания.

В молодости (этот отрезок жизни завершился возвращением из Египта, когда Сенека приближался к 30-летию) он под влиянием своих учителей, особенно последнего из них – Папирия Фабиана – писал трактаты естественно-научного содержания. Возможно, тогда же Сенека приобщился к египетской философской мысли, познакомился с содержанием обрядов, связанных с почитанием царей, и решительно осудил относительно современный народный культ Исиды и Осириса, который считал вульгаризованным извращением.

«Светский» период жизни Сенеки, протянувшийся от возвращения из Египта и квестуры до последних месяцев правления Калигулы, был посвящен ораторской деятельности, о которой нам ничего не известно. Занятий философией он не прекратил, но они как бы отошли на второй план. Не отрицая принадлежности Сенеки к стоицизму (доказательство – «Утешение к Марции»), отметим все же, что не она определяла в эти годы его мировоззрение.

После вынужденного молчания, которое пришлось на последние месяцы правления Калигулы, Сенека публикует работу «О гневе», по форме – узкоспециальный философский трактат, созданный на основе преимущественно стоических источников; по содержанию – рекомендации политического характера, обращенные к новому принцепсу. Возможно, возврат к философии объясняется тем, что с осени 39 года по январь 41-го Сенека оставался не у дел. Этот год он посвятил чтению книг по философии и долгим размышлениям в тиши кабинета.

В годы ссылки в нем снова проснулся интерес к естественным наукам, если, конечно, верно допущение о том, что трактат «О мировых формах» относится к этому периоду. Очевидно, в поисках самоутешения Сенека обращается к переосмыслению взгляда на мир и в духе стоиков, и в духе платоников; вместе с тем нельзя не видеть, что оба написанных в эту пору утешения – сначала к Гельвии, затем к Полибию, прежде всего задумывались автором как увещания, а философское содержание и того и другого весьма условно. Политика в них явно доминирует. Сенека все еще не отказался играть в обществе определенную роль, хотя бы в качестве советчика. Какое место в системе его взглядов принадлежало стоицизму? Бесспорно, небольшое по сравнению с честолюбием и упорством человека, который жестоко страдал от того, что не мог поставить на службу Городу свою политическую прозорливость.

О том, чем занимался Сенека на протяжении пяти последних лет корсиканского изгнания, нам не известно ничего. Вот почему так велико искушение связать с этим периодом сочинение трагедий, по меньшей мере некоторых из них. Но это всего лишь искушение, поскольку у нас нет решительно никаких подтверждений этой гипотезы, если не считать того факта, что к концу ссылки Сенека написал по крайней мере одну эпиграмму и сообщал матери, что занимается «легким сочинительством». Наконец, есть и еще одно доказательство – от обратного: работа над трагедиями не требовала наличия библиотеки, тогда как для создания философских трактатов ему обязательно понадобилось бы большое количество книг.

Как бы то ни было, возвращение из ссылки оказалось отмечено новым трактатом, посвященным духовной проблеме, а именно соотношению созерцания и: действия. В книге «О краткости жизни» Сенека показал глубокое знание фундаментальных теорий не только стоицизма, но и эпикуреизма. Однако этот диалог ни в коем случае нельзя причислить к работам «технического» характера. Это произведение скорее литературное, нежели философское, и на его страницах Сенека лишь вскользь упоминает тезисы школы. Может быть, он подлаживался под Паулина, который слабо разбирался в тонкостях учения? Но ведь и Серен, к которому обращен трактат «О постоянстве мудреца», вряд ли обладал глубокой философской культурой, но несмотря на это в беседе с ним Сенека без колебаний прибегал к силлогизмам Стои. Если в диалоге, посвященном Паулину, философия пока занимала достаточно скромное место, то лишь потому, что в его авторе литератор – или «ритор» в лучшем смысле этого слова,

то есть писатель, для которого важнее всего искусство убеждения, доминировал над философом.

Впрочем, нетрудно догадаться, что Сенека снова начал читать философские книги, относясь к этому чтению серьезнее, чем когда-либо прежде. Первый обращенный к Серену диалог («О спокойствии духа») содержит психологический анализ, многим обязанный теоретикам Стои, и подтверждение основополагающих принципов классического стоицизма, таких, как необходимость «служения» людям и умение противостоять ударам Фортуны. Более того, автор спорит с одним из последних стоиков – Афинодором, сыном Сандона. В то же время в диалоге явно чувствуется влияние той науки, которой свободно владели все выученики школы Секстиев, пусть даже науки, успешнее усвоенной в части красноречия, чем в плане постижения диалектики, столь дорогой сердцу учителя.

В трактате «О милосердии», по времени создания тесно соседствующем с предыдущим сочинением, Сенека предстает перед читателем блестящим знатоком стоической литературы, посвященной проблеме царской власти. Не менее глубоки его познания и в вопросе египетских обрядов, связанных с почитанием царей. Политическая направленность, диктуемая темой и поводом, преобразует изложение в размышление о монаршей власти, выдержанное в духе стоицизма, а пример Египта позволяет автору раздвинуть границы понятия монархии до масштабов вселенной. В этот самый миг происходит освобождение Сенеки от оков школы. Он становится подлинным творцом и самобытным мыслителем.

Трактат «О постоянстве мудреца» свидетельствует о философской культуре, которую Сенека, несмотря на огромную занятость, связанную с новой должностью при дворе, продолжал накапливать. Неудивительно, что год или два спустя в трактате «О счастливой жизни» он продемонстрирует такую независимость мысли, какой мы у него еще не наблюдали. Парадоксальным образом этот диалог, созданный на пике его политической карьеры, является в то же время примером широчайшей философской эрудиции и свидетельством проникновения в глубины метафизики.

Начиная с этого времени Сенека открыл для себя собственный духовный мир. Впоследствии он будет применять свое учение к области взаимоотношений людей, набросав по этому случаю теорию подлинно нового общества («О благодеяниях»), сосредоточится на размышлениях о Боге («О суеверии», «О провидении», «Побуждения», а также «Вопросы естественной истории» и «Книги нравственной философии»), обратится к вопросу определения условий внутренней жизни («О досуге» и особенно «Письма к Луцилию»), С 62 года, по мере отхода от практической деятельности, он весь свой досуг отдает дальнейшей разработке специальных аспектов учения. Отголоски его раздумий отчетливо слышны в «Письмах к Луцилию». Но, пожалуй, ключом к пониманию образа мыслей философа в этот период его жизни являются «Побуждения». Благодаря этой книге мы узнаем о его стремлении отделить философию от постижения мудрости, добиться того, чтобы чтение вело к внутреннему росту, в свою очередь, возвышающему душу до такого предела, за которым любая мысль, любой поступок сразу, с первой попытки (*a prima susceptio*), оказываются сопряжены с Благом. Это становится доступным только тому, учит Сенека в «Счастливой жизни», кто способен справедливо судить о себе самом и понимать смысл истинных ценностей, кто сумел освободиться от «восхищения» внешним и черпает силы в самом себе.

Таким образом, последняя часть творческого наследия Сенеки вписывается – если следовать предложенной нами хронологии – в промежуток между «наставлением» и трактатом, посвященным «философии нравственности». Одновременно Сенека продолжал работать над сочинением о природе, вернувшись к тематике своей молодости, но теперь с гораздо более явственным стремлением связать естественнонаучные изыскания с таким видением мира, в центре которого стоит проблема совести и морального облика человека.

Последние произведения, многочисленные и емкие, образуют нечто вроде единого «свода» (*corpus*) философских трудов, обстоятельствами своего создания отчасти напоминающего *corpus* трудов Цицерона, написанных состарившимся государственным деятелем в изгнании. Но по духу они разительно не похожи. Цицерон, оставаясь верным школьной постановке проблем, сравнивал соперничающие течения, вникал в их полемику, анализировал используемый ими вокабуляр и пытался определить их главные положения.

Разумеется, и Сенека не оставался равнодушным к достижениям представителей других школ. Ему случалось выступать с комментариями или критикой тезисов Платона и Аристотеля, он охотно цитировал Эпикура. Но все-таки чаще всего объектом его внимания становились сочинения и отдельные тезисы приверженцев Стои, всех этапов ее истории.

Вместе с тем между «сводом» Цицерона и «сводом», задуманным Сенекой, имеется еще одно, более принципиальное различие. Оно состоит в том, что обоими мыслителями двигали разные мотивы. Цицерон, мысль которого никогда не могла оторваться от политической подосновы, видел свою задачу прежде всего в выработке философской концепции действия применительно к «типично» республиканскому городу, на самом деле представлявшему собой смешанный режим, в котором свою роль играли и аристократия, и демократия, и элементы монархизма, но где могли свободно проявить себя индивидуальные добродетели (*virtutes, aretai*). С этой целью он обратился к философским тезисам, разработанным в те времена, когда дух эллинизма определялся жизнью города. Этим обстоятельством, во всяком случае в существенной мере, объясняется его сознательный выбор в пользу Аристотеля и проявившиеся к концу жизни симпатии к Панетию и мыслителям Средней Стои, которые, начиная с Антипатра из Тарса, вводили в свою систему элементы, заимствованные у Академии и Ликейя.

Сенеку вопросы политики волновали ничуть не меньше. Он никогда не считал себя философом-одиночкой, да и стоики никогда не принимали упреков в стремлении к затворничеству, переадресовывая их представителям мегарской школы, известным близостью своих взглядов взглядам киников. Каждый значительный поворот его мысли, как мы уже успели убедиться, происходил под влиянием стремления, если не страстной потребности «служить» другим людям. Но режим, который сложился в императорском Риме, которым ему пришлось некоторое время управлять и при котором прошла вся его жизнь, если и не представлял собой монархию в чистом виде, тем не менее оставался режимом, основанным на трех классических компонентах, хотя соотношение этих компонентов было совсем иным, нежели в «идеальном» Риме, созданном мечтой Цицерона. Индивидуальные добродетели по-прежнему играли свою роль, но они меркли перед добродетелями принцепса. Управление жизнью города перестало быть единственным и главным полем их деятельности. Поэтому встала проблема переосмысления понятия добродетели. Ее решение лежало на пути к возврату к старым определениям и классификациям, выработанным первыми основателями Стои. Стоицизм переставал быть тем, во что его пытался превратить Цицерон, то есть кодексом гражданина и государственного деятеля, и снова приходил к своей исходной функции – способу постижения мудрости. Без конца возвращаясь к Хрисиппу и Зенону, Сенека, как мы вскоре убедимся, видел свою задачу не в том, чтобы вслед за Афинодором Кордилионом и Катаном вернуть учению ортодоксальный вид, а в том, чтобы приспособить его к условиям, в которых должна протекать духовная жизнь человека в Риме, ставшем монархией.

Этому обновлению стоицизма, одним из творцов которого выступил Сенека, предстояло пролечь в русле возврата к древним мыслителям школы. Противоречие здесь только кажущееся. Во все времена существовали течения мысли, которым для обновления требовалось совершить попятное движение подобного рода.

Огромная роль в рамках «свода философских трудов», который торопился создать Сенека, принадлежит «Книгам нравственной философии». Хотя это сочинение полностью утрачено, мы благодаря «Письмам к Луцилию» можем составить себе довольно ясное представление о нем и о содержащейся в нем концепции философии нравственности. Было бы заблуждением думать – и жертвой этой ошибки стал Луцилий, – что Сенека понимал под «философией нравственности» комплекс неких методов, призванных регулировать поведение людей, делая его добродетельным. На самом деле понятие нравов включает в себя все относящееся к жизни человека, начиная с самого факта его существования и заканчивая городским укладом. Предметом изучения такой философии является в том числе природа человека – то, что сегодня мы именуем психологией, а также взаимосвязь этой природы с теми или иными ценностями. Изучение самих поступков, то есть объективных проявлений человеческого поведения, стоит лишь на третьем месте. В данном случае Сенека демонстрирует верность самым глубоким своим убеждениям, одновременно наиболее характерным для раннего стоицизма, в соответствии с которыми любая цель любого поступка не выходит за рамки «безразличия»,

остаётся косной материей, способной обрести ценность только будучи одухотворенной праведной волей.

В свете этой концепции анализ нравов, то есть объективных проявлений поведения, предстает лишь как средство – точно так же, как само поведение человека всегда есть результат его внутреннего выбора. Обличение дурных нравов не может быть самоцелью – вспомним, что от этой же идеи отталкивалась критика вульгаризаторов от философии, погрязших в лицемерном словоблудии, приведенная на страницах «Побуждений»; самое главное – обнажить скрытые пружины души и, добившись ясного осознания механизма их действия, создать психологические условия для счастливой жизни, то есть жизни в согласии с собой (*concoro sibi*), не отягощенной угрызениями совести и бессмысленными желаниями, одним словом, достичь гармоничного слияния человека со Вселенной.

Логично ожидать, что Сенека хотя бы попытался осуществить эту программу, которую можно назвать «программой демистификации». Возможно, именно эта проблема рассматривалась на утраченных сегодня страницах «Книг нравственной философии». Эта догадка основана на сопоставлении фрагментов, посвященных практике религиозных обрядов и поэтической теологии, с близким по духу содержанием трактата «О суеверии». Так же вероятно, что существовали отдельные сочинения, трактующие тему человеческого поведения, сегодня безвозвратно утерянные, но оставившие по себе смутный след, подтверждающий нашу гипотезу. К этой категории можно причислить трактат «О супружестве», относительно которого невозможно судить о хотя бы приблизительной дате создания или обнаружить хоть какие-то привязки к личной судьбе автора. Но даже если трактат был написан до того, как Сенека вышел в отставку, его содержание, насколько позволяет судить отзыв святого Иеронима, довольно гармонично соответствует тому месту, которое он мог бы занять в «своде философии нравственности». Следуя традиции киников, Сенека подвергал критике институт супружества, подчеркивая, насколько он зависим от выдуманных ценностей. Затем, постепенно отходя от доктрины киников, он показывал, что чувство любви к женщине остается достойным одобрения (*probabilis*) до тех пор, пока оно не противоречит требованиям природы и послушно разуму: «*Sapiens vir indicio debet amare coniugem*» («Мудрец должен любить жену разумом»). Сенека близко к сердцу принимал максиму Секстия, гласившую: «Слишком страстно любить собственную жену – уже любодеяние», имея в виду любовь, в которой нет ничего, кроме плотского влечения.

К тому же замыслу можно, вероятно, отнести и трактат «О дружбе», несколько фрагментов которого были опубликованы Ниебуром, к сожалению, в столь увечном виде, что строить на их основании какие бы то ни было выводы невозможно. Что же касается трактата «О долге», в котором предположительно также рассматривалась проблема человеческого «поведения», то от него до нас и вовсе дошло лишь название! Мы можем вывести одно: по всей видимости, Сенека счел необходимым посвятить отдельное произведение проблеме долга, то есть «должного», с точки зрения разума, поведения. Его определение он дал и в одном из писем к Луцилию: «Все, что ты видишь и что включает в себе как божественное, так и человеческое, образует единое целое; все мы – части огромного тела. Создавая нас, Природа связала нас узами родства, ведь она сотворила нас из одних и тех же элементов, в которые мы потом снова и превратимся; она вдохнула в нас привязанность друг к другу и сделала нас способными жить обществом... Наше общество – точь-в-точь сложенный из камней свод, который рухнул бы, не держи камни друг друга, но именно по этой причине он и стоит». Таков, учит Сенека, долг человека. Подобные рассуждения, вне всякого сомнения, вытекают из концепции философии нравственности; они доказывают, что Сенека, овладев разработанным им учением, в годы напряженных размышлений, чтения и творческого труда, занимался его шлифовкой, тем самым «приводя в порядок» римский стоицизм и вдыхая в него новую жизнь.

«Система» Сенеки

Почему Сенека, принадлежа к среде, казалось бы, предельно далекой от философии – молодой представитель сословия сенаторов, рождением и богатством предназначенный подняться до высших государственных постов, чтобы заседать в курии, судить и миловать,

поочередно пробуя себя в роли обвинителя, защитника, наконец, судьи, – почему этот модный оратор, вскоре ставший советником принцепса и руководивший самыми важными государственными делами, считал необходимым все больше времени посвящать сочинению философских трактатов, которые не только ничего не прибавляли к его светской славе, но и заставляли окружающих относиться к нему с подозрением? Одним словом, почему он стал Сенекой, а не Плинием Младшим?

Разумеется, главной причиной следует считать его природную склонность к занятиям философией. Но почему природная склонность оказалась сильнее всех прочих факторов? Этого одним горячим интересом к философии, пережитым в ранней молодости, не объяснить, разве что допустив, что в преклонные годы он вдруг вспомнил о своем юношеском увлечении и с наслаждением предался ему. Но ведь многие и многие римляне его круга так же живо интересовались философией и даже старались выстраивать свою жизнь в соответствии с моральными наставлениями той или иной школы, в том числе и школы стоиков. Но никому из них и в голову не приходило ни тратить время на создание пространных философских трактатов, ни публиковать плоды своих размышлений по кардинальным проблемам природы и духовной жизни человека. Вот почему для нас так важно определить причины, побудившие Сенеку взяться за перо и с каждым годом все упорнее не выпускать его из рук.

Когда человек, склонный к размышлениям, становится писателем-философом, им обычно движут два мотива: либо представление, что ему удалось найти оригинальное решение загадки Бытия (как случилось с Декартом), либо сознание того, что благодаря изучению творчества других мыслителей он достиг такой степени мудрой проницательности, что просто обязан указать людям путь, каким прошел сам. Разумеется, в пределе оба эти побуждения сливаются в одно, поскольку открыватель новой истины всегда испытывает потребность рассказать о ней окружающим. В этом его стремлении нет ни тщеславия, ни гордыни. И Сенека знал, что чувство, заставляющее нас делиться с другими своими знаниями, – одно из глубочайших человеческих чувств, которому невозможно противостоять. Но к сознанию, что ты «мудрее» своих собратьев, даже если мудростью обязан книгам или учителю, всегда в большей или меньшей мере примешивается ощущение, что ты обрел эту мудрость ценой личных усилий, что книги служили тебе лишь наставниками, но не менее важным было напряжение собственных творческих сил.

Сенека не остался глух ни к одному из этих мотивов. Мы уже упоминали, что на протяжении всей своей жизни он жаждал «служить людям». Он любил повторять, что это призвание, которое чувствует каждый, кто стремится реализовать свою человеческую природу, может принимать множество форм – от политической деятельности, одухотворенной мудростью, до безмолвной созерцательности. Впрочем, последнее случается нечасто и всегда под гнетом обстоятельств, к счастью, исключительных (по крайней мере, теоретически: правление Калигулы доказало Сенеке справедливость знаменитого высказывания, согласно которому бессмысленно публично выступать против того, кто имеет власть лишить тебя всего). На «подступах» к этой молчаливой работе мысли располагаются все виды деятельности, связанные с наставничеством и проповедничеством, одним словом, с образованием. Любому философскому сочинению под силу такая задача, и способов ее решить бесчисленное множество. Так, утешения помогают смягчить боль и содержат полезные советы принцепсу. Психологический анализ гнева призван (возможно) повлиять на характер старшего брата и (наверняка) отвратить только что пришедшего к власти принцепса от искушения править, основываясь на насилии и жестокости. Значительная часть произведений Сенеки – мы надеемся, нам удалось это доказать, – создавалась ради подобных целей.

В этом он смыкается с Цицероном, который видел свое предназначение в том, чтобы приобщить римлян к философской мысли. Разумеется, между обоими мыслителями существуют различия, обусловленные несхожестью жизненных обстоятельств. Учениками Цицерона были крупные государственные деятели, задававшие тон в римской политике. Сенеке, которому выпало жить при монархическом режиме, приходилось обращаться, с одной стороны, к принцепсам. Клавдий, а затем Нерон прямо или косвенно усваивали науку, содержащуюся в трактатах «О гневе», «О милосердии», «О благодеяниях». С другой стороны, поскольку политика перестала служить главным источником счастливой жизни, Сенека перевел

свой взор с властителей города на тех людей, к которым испытывал искреннюю привязанность; они и стали адресатами его сочинений. Его философия обретала новое измерение, состоявшее в достижении «счастливой жизни». В творчестве Цицерона это измерение также присутствовало; его можно обнаружить как в дошедших до нас пересказах «Гортензия», так и в более или менее успешных реконструкциях фрагментов «Утешения», но оно явно уступает политическому измерению, которому отведена решающая роль. У Сенеки философия также выполняет функцию руководства к жизни. На закате своих дней он заявит, что это главная, едва ли не единственная функция философии. Но в его творческом наследии, созданном до 62 года, найдется немало свидетельств того, что в прежние времена он считал не менее важной и другую функцию философии – служить наставлением в политической и общественной деятельности.

Как бы то ни было, мы понимаем, что достижение мудрости и размышления о достижении счастливой жизни неразрывно связаны с работой над философскими сочинениями, иначе говоря, с писательским трудом. Об этом Сенека рассказывает в длинном письме к Луцилию, почти целиком посвященном проблеме писательского творчества и тому месту, которое оно занимает в его жизни, отныне превратившейся в чистое созерцание:

«Я не забросил чтение. Оно необходимо мне, как я разумею, прежде всего потому, что одного моего общества мне мало, но еще и потому, что знакомство с изысканиями, проведенными другими людьми, дает возможность судить об их результатах и побуждает к поиску новых результатов. Чтение питает наш ум и придает ему, утомленному размышлением, новые силы, хотя и чтение требует размышления. Мы не должны ограничиваться только писанием или только чтением; первое (я имею в виду писательство) изматывает и истощает наши силы; второе – дробит и рассеивает их. Нужно переходить от одного к другому и в этом чередовании умерять одно другим; нужно стараться, чтобы то, что получено благодаря чтению, обретало форму в письме». Сравнивая работу философа с трудом пчелы, Сенека отмечает, что полученные из книг частички знания должны проходить тщательный отбор, чтобы затем, будучи преобразованными напряженным усилием ума, они превратились в неделимую субстанцию, которая является частицей нас самих.

В этом письме Сенека не уточняет, но в одном из последующих специально подчеркивает, что сознание философа проникается заимствованными элементами именно в процессе творчества: «Заботься о том, что ты пишешь, а не о том, как пишешь. Пиши не столько ради самого письма, сколько ради того, чтобы лучше понять и лучше усвоить понятое, чтобы, так сказать, приладить его к своей мерке». На основании этого совета мы позволим себе предположить, что работа над многими из трактатов Сенеки имела целью не только просвещение того, к кому был обращен трактат, но и просвещение самого автора. В писательстве он видел способ овладения мыслью. Пока не записана, она остается чужой, как чужим кажется художнику или скульптору предмет, пока он не повернет его так и этак, не рассмотрит хорошенько, измерит, взвесит, – чтобы в конце концов претворить в образ, который будет принадлежать уже лично ему. В этот миг предмет перестает быть частью внешнего мира и становится частью самого художника. То же самое чувствовал Сенека по отношению к писательскому труду. И мы должны согласиться, что подобное сравнение, на первый взгляд напоминающее ораторский, а то и хуже того – риторический прием, направленный исключительно на достижение внешнего эффекта, на самом деле отражает внутреннюю динамику авторского рассуждения, заставляет заиграть яркими красками поэтическую силу красноречия, на живом примере проверяет собственную власть над душой. Поэтому то, что снаружи кажется простой убедительностью, для Сенеки – внешний лик глубоко внутреннего движения, которое имеет своей целью овладение мыслью.

Говорить о «системе» Сенеки, внутренняя цельность которой есть наиболее полное выражение ее сути, следует именно в этом плане – отмечая, как шло усвоение философом идей, заимствованных из самых разных источников. Об этом необходимо постоянно помнить тому, кто берется за анализ «источников», из которых черпал философ, дабы отделить его оригинальные мысли. Все, что Сенека создавал, вернее, воссоздавал на основе почерпнутых знаний, есть неделимое целое, именно таковым воспринимавшееся его сознанием.

Судя по всему, потребность придать своим философским сочинениям вид цельного

«свода» Сенека испытал в последние два или три года жизни. Мы не можем утверждать, что эта целостность проявилась уже в первых его произведениях, во всяком случае осознанно. Но нельзя сказать и что она в них вообще отсутствует. Кажущееся противоречие этих двух утверждений легко разрешается простой сменой точки зрения. На самом деле мы думаем, что внутреннее единство ранних произведений Сенеки существует главным образом «в потенции», поскольку, рассматривая ту или иную конкретную проблему, Сенека каждый раз как бы инстинктивно выбирает наиболее непротиворечивое решение, либо пользуясь тем, что непротиворечивость тезисов или разных аспектов проблемы заложена в источнике (книге), откуда он черпает, либо приводя ту или иную идею в непротиворечивое состояние силой собственного мышления.

Довольно ярким примером применения подобного метода синкретизма, при котором диалектическому построению или логической дедукции отводится гораздо меньше места, нежели инстинктивному, «художественному» выбору схемы, включающей аргументы и образы, взятые из самых разных источников, служит «Утешение к Марции» – наиболее раннее из известных философских сочинений Сенеки. Сам жанр утешения диктовал автору необходимость использовать широчайший набор аргументов. Точно так же поступал и Цицерон, когда пытался преодолеть в собственной душе боль, вызванную смертью Туллии³⁴. В «Утешении к Марции» обнаруживаются идеи, заимствованные из трудов перипатетиков, представителей киренской и эпикурейской школ, Хрисиппа и Клеанфа, а также непосредственно из Платона. Мы уже отмечали, что самый момент публикации утешения (по крайней мере в случае обращения к Марции) был выбран в соответствии с «методикой исцеления», признаваемой стоиками. Значит ли это, что, пользуясь средствами, разработанными другими школами, Сенека продемонстрировал измену собственным убеждениям? Может быть, он принес их в жертву «литературности» изложения, предугадывая ожидания читателя, и в результате запутался в противоречиях?

Первыми в ряду научных аргументов, представленных в «Утешении», Сенека поставил те, что принадлежат школе Аристотеля. Он признает, что боль – это естественная реакция человеческого существа на утрату близкого человека. Доказательством ее природного характера служит то, что и животные испытывают это чувство. Но пример животных доказывает, что действие этой боли ограничено во времени и лишено чрезмерных проявлений. И Сенека повторяет наставление Аристотеля: любые эмоции выполняют свою природную функцию только будучи умеренными.

По устоявшемуся мнению, подобная концепция эмоциональной жизни чужда стоицизму, поскольку между понятием «метриопатии» (умеренного чувства) и стоическим понятием «апатии» существует абсолютное противоречие. В поддержку этому мнению обычно приводят цитату из сто шестнадцатого письма, в котором рассматривается вопрос, что лучше: «испытывать умеренные чувства или не испытывать никаких». Сенека добавляет: «Перипатетики умеряют чувства, наши философы (стоики) их изгоняют». И затем доказывает, что правы именно стоики. Таким образом, делают вывод комментаторы, между созданием «Утешения к Марции» и «поздними» произведениями Сенеки позиция философа кардинально изменилась, либо, если следовать оценке Квинтилиана, Сенека, слабо разбиравшийся в тонкостях философских учений, поддавался влиянию момента.

Но подобное толкование опирается на поверхностный, неточный анализ текста и произвол в сопоставлениях. В еще одном письме к Луцилию, отвечая на упреки в бесчувственности, столь часто предъявляемые стоикам, Сенека отвергает это обвинение как беспочвенное. Бесчувственность исповедовали представители мегарской школы, утверждает он: «Наш мудрец, и это правда, преодолевает неприятные чувства, но он их испытывает, тогда как их мудрец не чувствует ничего». В другом письме, том самом, где Сенека не соглашается с возможностью разумного контроля над страстями и чувствами, он признает, что любое чувство «проистекает из природного источника». Мало того, он напоминает, что в духовную жизнь входят и эмоциональные функции, относящиеся к трем сферам: воли, «осторожности» и радости. Это

³⁴ Любимая дочь Цицерона. Ее смерть была самым страшным ударом в его жизни. *Примеч. науч. ред.*

учение, у греческих стоиков связанное с понятием «*eulabeia*», а у Цицерона с тем, что он называл тремя видами душевного равновесия (*tres constantiae*), корнями уходит в Древнюю Стою. Объяснение причин, заставивших Хрисиппа (а может быть, и Зенона) разработать это учение, мы находим у Лактанция. Стоики считали четыре основные «страсти» болезнями души. С другой стороны, поскольку эмоциональный порыв естествен и необходим для внутренней жизни («без чего ничто не движется, ничто не действует»), возникает необходимость заменить «порочные» страсти «чувствами», подконтрольными разуму. По этой схеме мудрей, оказавшись в окружении предметов внешнего мира, не остается к ним бесчувственным, но, как и всякий человек, испытывает естественные «искушения», но именно потому, что он мудрец, он умеет преобразовать свои эмоции, от природы хаотические, в устойчивые чувства. Это ему удастся, поскольку между первичным побуждением и поведением у него наличествует разумное суждение. Таких «устойчивых» (или постоянных) чувств три, тогда как первичных страстей, как мы помним, четыре. Желанию (*cupido*) соответствует твердая воля; страху (*metus*) – осторожность; удовольствию (*laetitia*) – безмятежная радость (*gaudium*, *car*). Без пары остается только четвертая страсть – огорчение (*aegritudo*, *luph*). Определяемая как «искажение души, противное разуму», эта страсть ни в каком виде не может быть подчинена рассудку. Целиком лежащая в сфере отрицания, она служит не возбуждению существа, а его разрушению. И у мудреца нет никакой разумной причины предаваться горю, гнущаясь душой, тем самым отрицая само бытие.

Таким образом, действительно, учение стоиков разительно отличается от учения Аристотеля и его последователей. Но это отличие, вопреки расхожему мнению, носит совсем иной характер. В каком-то смысле стоики действительно отрицают страсти и утверждают, что их следует изгнать из души. Но они не ограничиваются подобным общим рассуждением, а анализируют проблему, выделяя среди страстей «положительные», которые разум способен преобразовать в движущее начало внутренней жизни, и отмечая одну «отрицательную» страсть – огорчение, относящуюся к небытию. Все эти страсти имеют естественное происхождение и объясняются произвольной реакцией души, в результате которой возникает порыв (*impetus*) – главный элемент души (*animus*) одушевленных существ (*animalia*). Природа вызываемого чувства зависит от отношения к этому порыву. Осознание присутствующего в данный момент блага приобретает форму наслаждения (*voluptas*), будущего блага – форму желания (*cupido*), будущего зла – форму страха (*metus*), присутствующего зла – форму огорчения (*aegritudo*). Если разум, призванный критически оценивать спонтанные реакции сознания, путем рассуждения (*judicium*) приходит к выводу, что эти реакции имеют законное основание, три первые страсти превращаются в «постоянства». Вместе с тем очевидно, что разум никогда не примет за подлинное зло чувство, возникающее в ответ на свершившуюся неприятность (*incommodum*), поскольку настоящее зло – всегда зло моральное, а душа мудреца никогда не допустит его в себя. Вот почему три «постоянства» нацелены только на Добро (моральное Добро), как настоящее, так и будущее, в зависимости от того, на что направлено стремление – на достижение добра, уклонение от того, что не есть добро, или наслаждение добром.

Следовательно, чувствительность к боли это – спонтанное ощущение, предшествующее всякому разумному суждению, – «ошибка» в оценке природы зла. Разумеется, она естественна, но ее естественность – низшего порядка, она являет собой нечто вроде «сырья» сознания. И она непродолжительна. Чем скорее вступает в действие суждение разума, тем быстрее тускнеет это чувство. Таково точное изложение учения, представленного в «аристотелевской» части «Утешения к Марции». Термин «умеренное» (*modicum*), приложимый к чувству скорби до тех пор, пока оно остается естественным, не должен ввести нас в заблуждение. Конечно, главный «источник» этой идеи с ее ссылкой на чувство меры – учение Аристотеля, но ведь Сенека не говорит (что свидетельствовало бы о последовательной позиции сторонника Аристотеля), что «естественная» скорбь при условии своей умеренности становится добром, что ей принадлежит своя, особая роль в жизни сознания и в философской жизни. Напротив, вслед за стоиками он утверждает, что скорбь – тотально отрицательное и деструктивное чувство. Вот почему в шестнадцатом письме он строит свое доказательство на примере опасности «огорчения» и лишь после этого постепенно переходит к опасностям, которые таит в себе любая страсть. Он сознательно придерживается области «постоянств» и подводит Луцилия к необходимости

различать сферу чистой теории и сферу реальной жизни сознания. Это различие он объясняет с помощью знаменитой хрии Панетия, который советует самонадеянному ученику не верить, что одни и те же моральные критерии приложимы к глупцу и к мудрецу. Молодой человек обратился к Панетию с вопросом, может ли мудрец влюбиться. «Что касается мудреца, это мне неизвестно; но и ты и я, мы оба еще слишком далеки от мудрости, поэтому мы не должны позволить себе попасть в ненадежное положение, которому неведома мера, в котором мы становимся зависимы от другого человека и утрачиваем чувство собственной значимости». То, что верно в отношении огорчения, верно и в отношении прочих чувств и страстей, но только для глупца. Лишь мудрец способен силой своего суждения преобразовать их в «постоянства». Следовательно, необходимо избегать страстей, не попадать в ситуации, чреватые их возникновением, но если уж они возникли – а это неизбежно, надо делать все возможное, чтобы удержать их в узде, по крайней мере в рамках строгого соответствия природе. Мы видим, что Сенека, даже заимствуя некоторые понятия у перипатетиков, трактует их в духе Стои. В сущности, это не представляет для него труда, потому что стоики довольно часто пользовались анализом, проведенным представителями школы Аристотеля, которой они обязаны не меньше, чем школа Эпикура. И те и другие – и стоики, и эпикурейцы – в значительной степени являются наследниками Ликейя.

В свете сказанного нас уже не должны удивлять заявления, встречающиеся в других «Утешениях». Так, Полибию Сенека пишет: «Я вовсе не жду от тебя, что ты абсолютно освободишься от огорчения». И матери: «Я знаю, что это (усмирение и преодоление своего горя) не в нашей власти, что ни одно наше чувство не бывает рабски послушным, а меньше всех прочих – чувство, порождаемое скорбью...» В этих словах нет ничего, что противоречило бы принципам стоицизма. Во-первых, речь здесь идет вовсе не о мудреце, а о самом обыкновенном человеке, не получившем никакой философской подготовки. Во-вторых, если бы речь шла о мудреце, даже ему не удалось бы, получив жестокий удар, «проскочить» через первоначальный этап ощущения боли или любого другого столь же сильного чувства.

Но, продолжает Сенека, любое явление естественного или инстинктивного характера таковым и остается. Само по себе огорчение как спонтанное проявление природы не может длиться долго, если только затем оно не подпадает под влияние ложного «мнения». В этот-то миг и начинается «порок» (*vitium*) – болезнь души. Частично это мнение своим зарождением обязано самому сознанию, но в гораздо большей степени – имитации других людей, побуждаемой чувством, что мы обязаны скорбеть. Этот анализ, присутствующий уже в трех «Утешениях», приобретает законченный вид в «Утешении к Марулли», написанном на смерть маленького ребенка и включенном автором в девяносто девятое письмо. Сенека использует аргументацию, принадлежащую, если верить Цицерону, Хрисиппу, которую сам Цицерон, насколько мы можем догадываться, включил в свое «Утешение».

Не обошел Сенека вниманием и еще один аргумент стоиков, приписываемый Цицероном Клеанфу, согласно которому то, чего мы боимся, и то, от чего страдаем, на самом деле злом не является. Мы страдаем не от действительного зла, а от иллюзии зла, жестокость которого измеряется нашей готовностью считать его таковым. Это положение, в соответствии с которым единственным настоящим злом является моральное зло, а все общепринятые ценности суть иллюзии, для стоицизма является основополагающим. По существу, оно восходит к наиболее общим утверждениям Сократа, воспринятым Зеноном, Сенека ограничивается тем, что с опорой на примеры показывает: то, что люди принимают за зло, на самом деле является или «безразличным» или даже благом. Именно этому посвящено его чрезвычайно смелое восхваление смерти, которую он представляет как инструмент освобождения от несчастья. Цицерон вслед за Крантором также воздавал хвалу смерти, но опирался при этом на описание метафизического ничтожества жизни, которая навязана душам в качестве кары. Сенека стоит на совсем другой позиции. Он не отрицает, что в жизни бывают вещи в какой-то степени желательные или способные принести удовлетворение; он лишь напоминает, что эти вещи ненадежны, и какой бы ни была наша жизнь, счастливой или несчастной, смерть – это всегда покойная пристань. Практически здесь мы имеем дело с вечной проблемой Креза, поставленной Аристотелем в «Этике Никомаховой», правда, рассмотренной в ином ключе. Решающим для определения того, какой была жизнь – счастливой или несчастной, – служит вовсе не

последний момент этой жизни. Последний момент – всегда благо (в обычном смысле слова). Ставя точку в конце счастливой жизни, он хранит ее от возможных в будущем несчастий; завершая несчастную жизнь, он дарит ей освобождение. Таким образом, восхваление смерти у Сенеки не имеет ничего общего ни с пессимизмом Крантора, ни с экспериментальной в некотором роде мудростью Аристотеля. Оно представляет собой логичное развитие основополагающего тезиса Стои об истинной ценности. И нет ничего удивительного в том, что в этом вопросе Сенека не вышел за рамки учения.

Но в «Утешении к Марции» сразу за этим восхвалением, выдержанным в духе ортодоксального стоицизма, следует аргументация, заимствованная у эпикурейцев. Зачем бояться смерти? Наводящие ужас легенды, которыми окружили смерть поэты, не имеют под собой никакой реальной основы. Смерть означает окончание наших скорбей, возвращает нас в то состояние, в котором мы пребывали до рождения. Не составляет никакого труда привести в качестве примера множество текстов либо принадлежащих самому Эпикуру, либо заимствованных из поэмы Лукреция, в которых изложено это учение. Но и на этот раз Сенека трактует заимствование в духе стоицизма. Во всяком случае, излагая свои рассуждения на эту тему, философ не допускает ни одного замечания, которое противоречило бы принципам, установленным Зеноном, и не говорит ровным счетом ничего такого, что можно было бы истолковать как намек на то, что душа гибнет вместе со смертью тела. Прекращает свое существование тело – вместилище страстей, подвергаемое ударам Фортуны. И несколькими главами ниже Сенека, не рискуя впасть в противоречие, может рассуждать о судьбе души, освобожденной от тела.

У эпикурейцев Сенека заимствовал и еще один аргумент, характерный для этой школы. Марция, познавшая при жизни сына огромное счастье, должна вспоминать о прежних радостных днях и уже в этом черпать утешение. Эта мысль напоминает предложенное эпикурейцами определение духовного удовольствия, которое заключается в том, чтобы силой мысли продлевать радость от минувших удовольствий. Судя по всему, Сенека находился под сильным впечатлением от этой мысли, потому что он еще раз с одобрением цитирует ее в трактате «О благодеяниях». Легкость, с какой он воспринял ее и понял ее значение, объясняется влиянием его учителя Аттала, который также использовал этот аргумент, рассуждая о необходимости хранить память о своих покойных друзьях.

Зато максима Метродора, о которой он упоминает в своем маленьком «Утешении к Марулли», удостоилась у Сенеки самой суровой критики за извращение истины. В письме к сестре Метродор писал, что и в скорби есть своя сладость и задача мудреца – отыскать ее. Сенеку идея этой странной сладости привела в негодование; он отказывался прибегать к подобному аргументу даже ради утешения друга. Таким образом, отчасти принимая эпикурейское учение об утешении, в чем-то он отвергал его, но в этом нет ничего такого, что могло бы удивить и тем более возмутить нас. Радость, которую дарит воспоминание о счастливых минувших днях, доказывает, что душа не отрицает своего прошлого состояния, следовательно, обладает стоической добродетелью постоянства, понимаемого как согласие с собственным «я», неподвластное ни времени, ни смерти. Но извлекать удовольствие из боли – в глазах стоика это выглядит чудовищным. Подобное удовольствие противно природе, поскольку оно разрушает наше бытие, ибо боль, которая хоть и не является метафизическим злом, противоречит самому нашему существованию и потому должна расцениваться как „отвергаемое безразличное“. Очевидно, что в ряду эпикурейских аргументов Сенека ведет отбор по строго определенному критерию и использует лишь те из них, которые согласуются со стоическими тезисами и фундаментальными постулатами системы. Остальное он отбрасывает – и так же будет поступать и впредь, на протяжении всего творчества.

Не исключено, что этот отбор производился отнюдь не на основе строгого анализа. Нам даже кажется более правдоподобным, что, создавая «Утешение» – философское произведение увещательного характера, Сенека чувствовал себя художником, и именно писательский инстинкт подсказал ему, в каком-то смысле *a priori*, нужные выражения и образы, способные дать пищу мыслям, созвучным его убеждениям.

То же самое можно сказать и о том ряде аргументов, использованных в «Утешении к Марции», которые считаются заимствованными у философов киренской школы. Тема известна:

душа, подготовленная к несчастью, страдает меньше, чем застигнутая врасплох. О принадлежности этой мысли киренской школе сообщает Цицерон. Но уже со времен Аполлодора из Кариста, около 279 года до н. э. сочинившего пьесу, известную нам в переработке Теренция как «Формион», а возможно, что со времен «Тесея» Еврипида, она вошла в обиход народной философии, поскольку ее следы обнаруживаются у Хрисиппа и Панетия. В кинической «диатрибе» она дала рождение одному образу, который впоследствии обрел громкую славу благодаря стоикам. Телес, вероятно, несколько раньше Хрисиппа, сравнил человеческую жизнь с положением войска, которое в любую минуту ждет вражеского нападения. К этому сравнению прибегали и Посидоний, и Секстий-отец. Не удержался от этого и Сенека, в «Утешении к Марции» использовавший удачную метафору в тех же целях, что и его предшественники. Тот факт, что он еще раз повторил ее вслед за другими писателями-стоиками, означает, что и сама идея, и успевшая за долгие годы сложиться традиция ее толкования как нельзя лучше соответствовали учению Стои. Практически речь идет о предвосхищении идеи невозмутимости («апатия»), а также об одном из излюбленных утверждений стоиков, согласно которому, как мы уже упоминали, всей духовной жизнью должен управлять движущий элемент души («гегемоникон»), не подвластный возмущениям страстей, свойственных телу.

Этот аргумент касается не только скорби, но получает в науке исцеления от страстей самое широкое значение. Сенека употребляет его в своем анализе гнева. Одна из причин, по которым мы впадаем в раздражение, заключается в том, что мы не осознаем в полной мере действительность и оттого легко впадаем в грех опрометчивости (*imprudencia*). Изложение этой мысли мы находим у Цицерона («Об обязанностях»), к которому она, вероятно, попала от Панетия, в свою очередь, уловившего ее отголосок в полемических выступлениях Карнеада, направленных против Стои. В конце концов может оказаться, что «киренский» аргумент, приведенный в «Утешении к Марции», является прямым заимствованием из Панетия. Что касается последнего, то он, судя по всему, использовал его неоднократно: и в «*kauhkontoV*», и в «*Peri euqumiaV*», и в «О терпении боли». В философии «синкретизм» начался не с Сенеки, но гораздо раньше; в греческом мире он являлся одним из неотъемлемых условий самого существования философской мысли. Таким образом, то «общее место», которое Цицерон возводит к киренской школе, впрочем, тут же отмечая, что Еврипид, очевидно, почерпнул его у своего учителя Анаксагора, уже давно стало частью стоицизма, его достойной частью.

Следует ли напоминать, что один из самых ярких аргументов, с помощью которых Сенека пытался утешить Марцию, состоял в том, что он предлагал ей вообразить себе, как счастлива душа, освобожденная от тела? В данном случае Сенека повторил прием, использованный Цицероном сначала в «Сне Сципиона», а затем, возможно, с еще большей убедительностью в «Утешении». Нет никаких сомнений, что концепция обожествленной души, воспаряющей к звездному небу, принадлежит стоицизму, близкому к платонизму, какими бы ни были более глубокие его корни. Сенеке порой случалось усомниться в бессмертии души, считая его волнующим, окрыляющим мифом, который невозможно ни доказать, ни опровергнуть. Но случалось ему делать и другое. Он заставлял себя поверить, силой воли убеждал себя, что души, достигшие мудрости, то есть внутренней гармонии и порядка, сохраняют свою целостность в течение достаточно долгого времени, чтобы успеть без помех преодолеть опасные слои атмосферы и добраться до сферы божественного света.

Впрочем, Сенека мог верить или не верить в бессмертие индивидуальной души, не рискуя отойти от правоверного стоицизма. Зенон, например, считал душу «долгим дуновением», которое живет дольше, чем тело, но в конце концов рассеивается. Он также уверял, что эта временная «жизнь после жизни» протекает в некоем месте, расположенном, если верить двусмысленному тексту Тертуллиана, где-то неподалеку от земли. Постепенно учение об этом развивалось, уточнялось и обобщалось, обретая последовательность. Был принят термин «временно продолжающаяся жизнь», что означало: существование душ продолжится до тех пор, пока наша земля не сгорит в пламени гигантского пожара. Позже, с приходом Хрисиппа, стали допускать, что только души мудрецов смогут рассчитывать хотя бы на такое выживание. Но вот Панетий считал, что душа слишком привязана к телу, а потому должна разделить его участь и погибнуть вместе с ним. Что касается Посидония, то, как ни относиться к

реконструкциям мысли этого ученика Панетия, не приходится сомневаться, что в этом вопросе он отошел от своего учителя и уверовал в то, что в окружающем нас воздухе обитают тысячи душ, – что знаменовало возврат к Зенону или Клеанфу.

Таким образом, Сенека мог верить в бессмертие души, ее временное выживание, завершающееся слиянием со вселенской душой, но также мог хранить убеждение, что душа гибнет вместе с телом. Решение этого вопроса лежало в области личной веры каждого. Примерно такую же позицию занимали Сократ и Платон (в «популярной» части своего учения) относительно проблемы смерти. Все, что касается потустороннего мира и вообще эсхатологии, принадлежит мифу. Или, как писал Сенека в уже цитированном здесь письме к Луцилию, миру сновидений.

Если же Сенека порой проявлял склонность уверовать в бессмертие души, то, возможно, в этом сказывалось влияние Сотииона, который учил его считать душу пленницей, запертой в телесной оболочке и мечтающей вернуться в свою божественную обитель. Уроки вдохновенной веры, полученные в молодости, бесспорно, на протяжении всей дальнейшей жизни продолжали определять по меньшей мере некоторые из его поступков, но отвратить его от фундаментальных постулатов стоицизма все же не смогли.

Общепринятая аргументация и стоицизм

В сознании Сенеки стоицизм присутствовал как постоянно действующий фактор, как главная вдохновляющая сила его философии, но это не значит, что все утверждения и все тезисы, в защиту которых он выступал на страницах известных нам произведений, представляют собой прямое изложение учения Стои в виде научной дисциплины, какой она приобретала в тот или иной период своей истории. Новейшие исследователи склонны забывать, что Сенека, порой писавший для себя, в стремлении полнее охватить занимавшую его мысль, часто брал в руки перо и с другой целью: просветить друга, дать ему совет, наставить на путь истинный. В диалогах собеседником автора мог выступать как совершенно случайный человек, оказавшийся в этой роли лишь в качестве адресата, так и тот, кого горячо интересовала изучаемая тема. В последнем случае способ решения поставленной автором проблемы зависел от того, кого он выбрал в собеседники. Случалось, Сенека не видел возможности сразу опереться на стоические тезисы: система обладает слишком сложной структурой, а составляющие ее части слишком тесно связаны между собой, чтобы их можно было преподнести человеку, не знакомому ни с постулатами, ни с дефинициями, ни с теоремами, ни, наконец, с терминологией учения, готовые выводы которого, если следовать обычной логике, должны вытекать из развернутого научного доказательства. В этих случаях Сенека немного хитрил: скрывая глубину мысли, он облакал свое «увещевание» в более доступную словесную форму, приводил аргументы, заимствованные у «мудрецов», уровнем мышления более близких к обыкновенным людям, не разбиравшимся в тонкостях стоицизма. В таких ситуациях он излагал не полное содержание собственных размышлений, а их приблизительный набросок, отраженный в кривом зеркале обыденного мышления, или, если вспомнить платоновский образ, тень на стене пещеры.

Особенно заметна эта методика в трактате «О спокойствии духа». Само понятие «спокойствие духа» («*euphrosia*»), разумеется, не чуждо стоицизму. Оно встречается у Хрисиппа, правда, лишь как одна из форм «внутренней радости» («*saia*»), наполняющей душу мудреца. В классификации Хрисиппа оно соседствует с такими понятиями, как «*terjiz*» и «*uffrosunh*». На самом деле оно заимствовано у Демокрита, который считал его одним из названий Высшего Блага, четко разграничивая спокойствие духа и удовольствие. Первое он определяет как душевное равновесие, как безмятежность, сравнимую со штилем на море, когда его гладь не колышет ни малейшее дуновение ветерка; под его действием исчезают тревоги, уходит страх перед богами, стихают страсти.

Эпикурейцы, ассимилировав это понятие, поспешили, судя по всему, избавиться от слова, которым его чаще всего обозначал Демокрит. Они предпочли ему термин «*hnia*» – более образный и меньше «замаранный» бытовым употреблением. Действительно, слово «*euphrosia*» широко употреблялось в повседневной жизни – именно в таком контексте оно встречается у

Платона. Таким образом, только стоики ввели его в свой специальный словарь, правда, не без робости, поскольку тоже сталкивались с ним в разговорной речи. Потом, через полтора столетия после Хрисиппа, оно вновь появляется у Панетия, чей труд «*Peri eudumiaV*», посвященный Элию Туберону, задумывался старым учителем как дополнение к трактату «О терпении боли», обращенному к тому же ученику. Анализируя понятие «*eudumia*», Панетий, как мы уже писали об этом выше, повторяет рассуждения Демокрита. Демокрита же больше всего заботила необходимость дать современникам, которых политическая организация жизни полиса с фатальной неизбежностью подталкивала к деятельности, практический совет. В многочисленных и довольно показательных фрагментах «*Peri eudumiaV*», сохранившихся до наших дней, мы угадываем образ весьма «практичной» мудрости, которая видит свою цель прежде всего в том, чтобы выработать правила поведения в общественной жизни, основанные на «осторожности». Первое из них гласит, что, прежде чем предпринять то или иное действие, необходимо взвесить его возможные последствия, а второе рекомендует избегать любой неумеренности, любых чрезмерных желаний.

Так, следует воздерживаться от зависти и неразумной алчности, даже такой, что прикрывается заботой о накоплении наследства для детей. Демокрит в этой связи также высказал свои представления об истинной природе бедности и богатства. «Бедность и богатство, – писал он, – суть другие имена недостаточного и чрезмерного; тот, кто испытывает недостаток, никогда не узнает, что значит быть богатым, тот, кому неведом недостаток, никогда не узнает, что значит быть бедным».

Все эти максимы относятся к обыкновенной «осторожности», которая заключается в умении подчинить чувства и желания дисциплине. За ними не стоит никакой последовательной философской концепции, устанавливаемой а priori; они носят чисто прикладной характер. Если приглядеться к ним внимательнее, окажется, что они мало совместимы с принципами стоицизма, поскольку в них заключено стремление установить твердые правила в отношении вещей, которые стоики со дня основания своей школы относили к разряду «безразличных». Цицерон специально подчеркивал противоречие, кроющееся в попытке Панетия дать определение условий, необходимых для достижения «спокойствия духа», игнорируя основополагающий постулат стоицизма, согласно которому «единственным добром является моральное добро, а единственным злом – моральное зло». Какими бы мотивами ни руководствовался Панетий, от которого эта «неувязка» вряд ли могла ускользнуть – возможно, в этом можно усмотреть один из примеров его усилий вырвать стоицизм из мира голых абстракций, в который тот все глубже погружался, и заложить основы науки исцеления духа, – очевидно, что возврат к Демокриту, характерный для этого произведения Панетия, знаменовал собой откат, пусть даже временный, от ортодоксального стоицизма. Если держаться в рамках последнего, подлинное спокойствие может быть достигнуто не в результате дрессуры духа, аскезы в смысле отказа от желаний и жесткой дисциплины поступков; оно должно нисходить на мудреца самопроизвольно, как неизбежное следствие мудрости. Оно должно проистекать из самых глубин его духовной жизни, в центре которой стоит суждение (*judidum* – определение истинных ценностей), а не двигаться от случая к случаю, осторожно рассчитывая каждый шаг с учетом внешних обстоятельств.

Мы не знаем, отмечал ли сам Панетий это различие в своем трактате. Судить о нем мы можем лишь косвенно, через свидетельство Цицерона, а оно лишено необходимой точности. Зато нам наверняка известно, что такое различие делал Сенека и в его трактатах несходство двух «планов» – плана «этики осторожности» и алана созидательной мудрости – совершенно очевидно. Самое начало его беседы с Сереном, все его советы другу относительно выбора карьеры целиком основаны на поучении Демокрита. Прежде всего это касается главного наставления, приведенного в «*Peri eudumiaV*»: соизмеряй любое задуманное дело с собственными силами, принимая в расчет свой темперамент. Затем следуют советы по выбору друзей и рассуждения о той роли, какую в достижении спокойствия духа играют деньги. Смысл последних сводится к тому, что богатство – одна из самых бесспорных причин человеческого несчастья. Но это в корне противоречит хорошо известным тезисам стоицизма: и тем, что со времен Древней Стои не только позволяли, но и рекомендовали мудрецу пользоваться дружбой царей ради обогащения, и тем, что уже во времена Панетия и его ученика Гекатона доказывали

общественную значимость богатства. Однако эта относительная значимость или, вернее, вероятная польза денег как инструмента в руках мудреца легко превращается в причину несчастья, если инструмент попадает в руки человека, чей дух не подготовлен философией к его правильному употреблению, то есть в соответствии с истинными ценностями. Наконец, есть еще один вопрос, рассмотрению которого Панетий уделил особое внимание в трактате, посвященном Туберону. Речь идет о том, как переносить боль. Что касается Сенеки, то он предлагает те же «лекарства», что рекомендовал и Демокрит: терпение, говорит он, вырабатывает в нас привычку стойко сносить несчастья. К этому же ряду относится совет покориться неизбежному, в то же время не пренебрегая имеющимися преимуществами. И когда, обосновывая эти наставления, Сенека обращается с призывом к разуму (*ratio*), он имеет в виду не «*logos*» стоиков, а «*fronhsiV*».

Эту часть диалога Сенека завершает рассуждением, близко напоминающим один из фрагментов Демокрита, принадлежащий, по всей вероятности, к «*Peri euqumiaV*», во всяком случае, содержащий те же доказательства. Необходимо, говорит Сенека, разрешать своим желаниям нацеливаться на объекты, надежда на достижение которых разумно обоснована. На первый взгляд кажется, что этот совет решительно противоречит многим другим высказываниям Сенеки, в которых проявилось его явное отвращение ко всякого рода «метриопатии» – неумемному желанию измерить все и вся. На самом деле мы знаем, что Сенека вслед за своими учителями-стоиками допускает, что существует такая естественная функция, как «желание», что она присуща не духу, а душе и что без нее сделалась бы невозможной психическая жизнь всякого живого существа. Об этом, в частности, он напоминает в самом начале трактата «О спокойствии духа». Но даже если Сенека и «держал в уме» эту концепцию психической жизни, здесь он не стал использовать ее для обоснования своего совета. Он ограничивается ссылкой на Демокритову «осторожность», рекомендуя другу придерживаться «умеренных радостей», поскольку слишком бурная радость точно так же, как и слишком сильное огорчение, нарушает внутреннее равновесие. Демокрит явно присутствует в его мыслях не только тогда, когда в завершение рассуждения он утверждает, что секрет спокойствия духа заключается в умении умерять свои желания, но и тогда, когда добавляет: «Мы не должны оставлять на усмотрение Фортуны доведение до конца своих дел». Первая часть наставления вполне соответствует поучению Демокрита, зато вторая явно оспаривает максимум мудрого старца, который уверял, что «отвага начинает дело, но довести его до конца – во власти Фортуны».

С трудом верится, что Сенека заимствовал эту часть изложения непосредственно из трактата Панетия. Особенно это касается замечания, нацеленного на то, чтобы несколько сузить смысл «практичного» поучения Демокрита. Действительно, в трактате «Об обязанностях», который играет для нас роль посредника в ознакомлении с идеями Панетия, ни словом не упоминается о необходимости «ограничивать» желания. По Цицерону, человек, ощущающий призвание к активной деятельности, например государственный деятель, вообще не думает о каком бы то ни было ограничении своей активности. Если поначалу он кажется легковерным и больше всего опасается чрезмерно возгордиться, то не потому, что действует в духе советов Сенеки Серену и заранее готовит себе «путь к отступлению», самая мысль о котором действует успокаивающе (много теряет тот, кто много имеет), а потому, что на протяжении всей своей жизни стремится сохранить ровный настрой, ибо постоянство – одна из добродетелей мудреца. Сенека не смог бы советовать Серену добиваться душевного равновесия, не объяснив прежде, почему оно является добродетелью. Зато убедить его в том, что неумемное желание выдвинуться чревато опасностями, а приветливость и дружелюбие в отношениях с людьми, напротив, служат гарантией на будущее, если лишний оборот колеса Фортуны лишит тебя процветания, было в его силах.

Таким образом, нам кажется если и не очевидным, то более чем вероятным, что Сенека, указывая Серену пути, ведущие к спокойствию духа, не ограничился «списыванием» с Панетия, но сознательно обратился к Демокриту, которого и сам Панетий успел истолковать в духе стоицизма, что вполне естественно, поскольку свой трактат он посвятил Элию Туберону, уже обращенному в стоицизм. Сенека тоже приходит к тезисам стоиков, но только в последней части диалога, когда он раскрывает перед Сереном сияющую красоту мудрого счастья,

волнующего, как миф. И здесь мы покидаем область практики и житейских правил, чтобы вступить в сферу «паренетики» – подготовки к философской жизни. Вслед за Демокритом Сенека, научив своего молодого друга избегать самых грубых ловушек, которые подстерегают человека, ищущего душевного равновесия, показывает ему духовную сущность счастья.

Как и Панетий, он предлагает толкование Демокритовой идеи «высшего блага» в духе стоицизма, но делает это иначе, чем его предшественник. Если Панетий прежде всего задается вопросом о том, как поддерживать внутреннее равновесие при исполнении обычного долга (*officia media*), и думает о своем ученике, который был римским сенатором, то Сенека расширяет рамки обсуждаемой темы. Шаг за шагом он подводит Серена к мысли, что спокойствие духа приходит не как награда за осторожность в поступках, соответствующих долгу и каждый раз получающих разумное объяснение, но появляется как результат постоянной бдительности, стерегущей наш дух от пороков, слабостей и искушений, к которым толкает одиночество: светских развлечений и модных занятий. Сенека обещает Серену, что в обмен на эту аскезу он получит нечто большее, но эти обещания носят очень общий характер, так что ученику не остается ничего другого, кроме веры в авторитет учителя. И Сенека не спешит вдаваться в узкоспециальные объяснения, которые занимают такое большое место в «*Peri eucivias*» Панетия, если судить об этом на основании диалектической конструкции, образующей структуру Цицеронова «Об обязанностях». В трактате «Про себя» Сенека, разумеется, опирается на учение стоицизма: так, например, он все время помнит, что причиной тревог «глупца» является неверное суждение об истинных ценностях; он помнит, что такие понятия, как «величие духа», «справедливость» или «приветливость», важны не столько потому, что человек, обладающий этими качествами, надежнее обеспечивает свое будущее (именно эту мысль Демокрита охотно берут на вооружение эпикурейцы, воздавая хвалу дружбе), сколько потому, что с ними связано «согласие между людьми» (*conciliatio inter homines*). Справедливость – добродетель, действующая сама по себе, ее ценность заключена в ней самой, и Сенеке это прекрасно известно. В поучениях Серену его философия не исчерпывает себя до конца; она присутствует в каждой написанной Сенекой строке, но как бы подспудно, в виде потенциальной внутренней силы.

Изложенное должно позволить нам более корректно подойти к решению классической проблемы «источников». В «Спокойствии духа» мы ясно видим, что главный источник Сенеки – это сам Сенека. Это его собственные размышления по поводу учения об «*eucivias*», размышления, подкрепленные чтением трудов Демокрита, в которых он нашел описание того, как на практике достигается душевное равновесие, а также знакомством с трактатом Панетия, включившего это понятие в систему стоицизма, связавшего его с основополагающими ценностями Стои и сумевшего его приложить к реальным условиям римской жизни. Но, повторим, заслуга Сенеки заключается не только в этом. Он показал, при каких внутренних условиях дух может обрести спокойствие, он проанализировал отношения между разными душевными состояниями и условиями окружающего мира. Его анализ носит совершенно конкретный характер – в полном соответствии с поставленной задачей: помочь Серену разобраться в себе. Но вместе с тем Сенека стремился разобраться и в себе тоже, продолжая дело, начатое в ранней молодости, – конечно, если согласиться, что философия для него и в самом деле была не способом совершенствования знаний, но способом совершенствования бытия.

Следуя за Природой

Центральное место в философии Сенеки, как и во всем классическом стоицизме, занимает Природа. Сам Сенека так говорит об этом в трактате «О счастливой жизни»: «Впрочем, есть пункт, по которому все стоики сходятся между собой, и этот пункт – согласие с природой. Не удаляться от природы, лепить себя по ее законам и следовать ее примеру – это и есть мудрость». Известно, что этот принцип сформулировал Зенон, но не все философы внутри школы, как об этом напоминает Цицерон, вкладывали в него один и тот же смысл. Формула Зенона получила тройное толкование. На ее основе появилось, во-первых, определение жизни мудреца как «человека, привносящего в свое существование знание всего, что творится в

соответствии с природой». В этом случае речь идет о «действиях, правильных» в своем совершенстве (*katorqwmata*). Во-вторых, этой формулой определяется жизнь, в которой находят практическое применение «все виды обычного долга или большинство из них». Цицерон отмечает, что это касается «обыкновенных», а не «совершенных» дел. Следовательно, даже человек, далекий от мудрости, способен достичь этой стадии духовной жизни. Наконец, жизнь «в согласии с природой» может подразумевать, что человек с успехом пользуется всеми теми вещами, которые соответствуют его природе (богатством, славой, здоровьем). Вести подобный образ жизни, отмечает Цицерон, не всегда целиком в нашей власти, потому что его возможность связана не только с тем, как мы будем обходиться с «природными вещами», но прежде всего с наличием этих вещей, а уж это от нас совсем не зависит.

Из этих трех толкований или, если угодно, трех уровней соответствия природе третье Сенека решительно отвергает. Для него, как он не раз повторял, высшее благо ни в одной малости не может зависеть от условий, над которыми мы не властны. Принцип соответствия природе для него лишь вспомогательная характеристика счастливой жизни, но никак не ее условие. Этот вопрос стал одним из предметов полемики, которую он вел не только с перипатетиками, но и с эпикурейцами, считавшими, что для достижения счастья необходимы определенные внешние условия. Но эта «уступка Фортуне» нужна лишь тому, кто еще не достиг мудрости; для мудреца же она не более чем предпочтение, а ее отсутствие – не более чем неудобство.

По тем же самым причинам Сенека не придает большого значения второму уровню соответствия природе, уровню «обычного долга», то есть такой форме поведения, которая, как и любая обязанность, осознается разумом, но касается не Высшего блага, а вещей «средней ценности» или, если угодно, вещей безразличных. В свое время Панетий с учениками, как известно, тщательно проработал эту проблему. И Сенека также проводит четкое различие между «средними» и «правильными» делами (*recta officia*), подчеркивая, что последние обозначают поведение, выстроенное в соответствии с личной добродетелью. Он допускает, что практика добродетели включает выполнение таких дел и, таким образом, «спасает» ту часть традиционной философии, которая состоит в поучении. Но он не признает такие поучения, объектом которых являются исключительно «обыкновенные» дела, даже если эти дела отвечают принципу соответствия природе. Например, он отбрасывает правила, касающиеся богатства, здоровья или любой другой из безразличных вещей. Они для него – в лучшем случае прикладное средство достижения более правильного видения мира, и он рекомендует каждому обзавестись советником (*monitor*), который поможет преодолеть негативное воздействие общества и побороть искус подражания ему. На примере советов, которые Сенека давал Серену, мы убедились, что он не придерживался ни прагматичной мудрости Демокрита, ни логики поведения, вытекающей из принципов стоицизма. Он старался внушить своему другу, что спокойствие духа наступает не в результате следования тем или иным правилам поведения, а является внутренним состоянием, раз и навсегда определяемым приятием определенного отношения к жизни. И это приводит к пересмотру всех точек зрения. Сенека в противоположность Панетию выбирает «центробежный» подход к проблеме. Традиционные наставления, говорит он, могут помочь в достижении душевного равновесия, но они вовсе не гарантируют, что это равновесие будет достигнуто и сохранится на продолжительное время, если отдельные поступки, продиктованные этими наставлениями, не перейдут в разряд «привычек* и не будут обусловлены всем внутренним настроением человека. Из этого ясно, что выполнение „обычных дел“, даже в полном соответствии с природой, есть лишь первая ступенька на пути восхождения к вершинам мудрой жизни.

Таким образом, для Сенеки понятие «следовать за природой» приобретает высший смысл, становится принципом духовной жизни. Можно следовать за природой в делах, не имеющих отношения к духовному добру или злу, но в своем истинном значении эта заповедь выступает лишь в связи с этими понятиями.

На этом этапе и возникает трудность, вытекающая из самой сущности стоицизма. Понятие «природа» неоднозначно. С одной стороны, оно включает бытие всего сущего, совокупность чего мы зовем творением; с другой – индивидуальную натуру как свойство отдельного существа. Сам Зенон не считал нужным точно объяснить, какой смысл он вкладывал в это слово,

используя его в своей формуле. Что касается Клеанфа, то он и вовсе не принимал в расчет индивидуальную натуру, утверждая, что высшей целью бытия является существование в согласии с вселенной. Хрисипп, напротив, смешивал оба понятия в одно, не проводя между ними никакого различия. В трактате «О счастливой жизни» Сенека принимает именно позицию Хрисиппа. Мы уже упоминали, в каких терминах он ее излагает. Начиная со ссылки на «сущность мира» (*rerum natura*), то есть на природу вселенной, затем в форме дедукции (*ergo...*) он переходит к частному случаю – к природе человеческого существа. Поскольку мудрость заключается в слиянии с мировым порядком, она подразумевает и слияние с индивидуальной природой мудреца. Но ошибкой было бы думать, что слияние с индивидуальной природой есть лишь частный случай причастности к природе вселенной. На самом деле у мудрости два источника: соответствие мировому порядку (космический источник) и соответствие своей собственной природе, то самое постоянство (*constantia*), которое делает нас похожими на самих себя. Слияние с мировым порядком не приводит к тем же следствиям для духовной жизни, к каким приводит постоянное следование каждым индивидуумом собственной натуре.

Слиться с «природой вселенной» означает признать в ней существование разумного порядка, убедиться, что вселенная есть действующее воплощение Разума. Именно это чувство двигало Клеанфом, когда он прославлял Зевса как вселенское провидение. У Сенеки порой слышны отголоски этой идеи: Природа есть олицетворенный Бог, она – Разум в себе. В этих двух послылках нет противоречия, потому что Разум как действующая причина может, как и Бог, быть только материальными. Идентичность Природы и Бога, уже признаваемая Зеноном, находит подтверждение, например, в трактате «О благодеяниях», где Сенека использует доказательство, возможно, принадлежащее Гекатону. В то же самое время не следует забывать, что и Хрисипп написал сочинение «О Харитах», в котором говорил, что Зевс – это Закон. В менее концентрированном виде это учение встречается в сочинении «О суеверии» и в «Вопросах естественной истории». Значительное место отводилось ему и в «Книгах нравственной философии», к которым в его поисках обращался Лактанций. Но для нас наиболее важным представляется то значение, какое Сенека придавал в постижении мудрости идентичности Вселенной и разума.

Дорогой мудрости

О том, как Сенека понимал восхождение к мудрости, мы узнаем из одного из последних сохранившихся писем к Луцилию. Первый шаг на этом пути состоит в умении определять истинные ценности. Благодаря этому мы впервые постигаем понятие «ценности природы и самой мудрости», поскольку мудрость неразрывно связана со структурой творения. Во вторую очередь следует открытие божественного во всех его видах: «Мы познаем, что такое боги, какова их природа, кто такие низшие боги, лары, гении, духи, обращенные в демонов второго порядка, где кончается их бытие, что они творят и что могут творить, к чему они стремятся». После посвящения в тайны вселенной, в мир «духов», в мир невидимого (но вместе с тем материального, поскольку существует только материя) мудрость проникает в течение процесса творения, в рождение вещей и убеждается, что в каждой из них присутствует Разум. В этот момент начинается познание человеческой души. Последней наступает очередь вещей «бестелесных», то есть таких, которые представлены только «словом» или «речью». Этот этап венчает все здание.

На самом деле подобное деление философии на три отдела – Этику, Физику и Логику – принадлежит традиции. Появившись на свет задолго до стоицизма, оно признавалось не только стоиками, но и почти всеми философами древности. Разночтения начинаются, когда речь заходит о порядке сопряжения этих частей. Из довольно темного отрывка из Диогена Лаэртца можно догадаться, что Зенон и иногда Хрисипп на первое место ставили физику, то есть изучение Природы как всего сущего; затем шла философия нравственности (этикон) и, наконец, диалектика (логикон). Вместе с тем Зенон, что вероятно, и Хрисипп, что почти достоверно, если верить Плутарху, в преподавании предпочитали другой порядок: сначала логика, потом этика, наконец, физика. В разделе физики изучение богов они ставили на последнее место. Плутарх отмечает, что Хрисипп нарушает верность своим принципам, когда «учение о богах... ставит на

первое место и рассматривает его прежде вопросов морали; заходит ли речь о целях или справедливости, о добрых или злых деяниях, о браке или воспитании детей, он, подобно правителям городов, которые каждый свой указ начинают обращением к Доброй Фортуне, ни слова не проронит, пока не вспомнит Зевса, Судьбу и Провидение...».

Какими бы отклонениями ни грешили Хрисипп и другие стоики (например, Аристон), отметим, что Сенека, со своей стороны, отдает предпочтение не тому порядку, которому следовал Зенон, и не тому, которого Хрисипп рекомендовал придерживаться, знакомя с философией молодежи. Отводя в изучении природы значительное место божественному (и в этом, по меньшей мере, частично следуя за Хрисиппом, опять-таки, если верить Плутарху), он предваряет физику учением об истинных ценностях. Таким образом, принципом всего процесса приобщения к философии у него становится «аксиоматика», то есть в основу подхода положено понятие преимущественного морального порядка. Установлением ценности вещей, необходимым для руководства действиями, занимался еще Зенон, который проводил грань между этой ценностью и определением высшего блага (*греч.* «телос»). Но первое он относил к вещам «безразличным», принадлежащим миру «средних дел», то есть миру реального поведения отдельных лиц.

Части философии

Эта «аксиоматика» составляет одну из трех частей, которые Сенека выделял в философии поведения. Он подробно говорит об этом в восемьдесят девятом письме, напоминая, что этика включает три различных аспекта. Во-первых, установление цены вещей; во-вторых, познание действия механизма сознания, тех пружин, которые приводят в действие «порыв» – внутреннее движение, свойственное всем живым существам вообще и человеческой душе в частности; в-третьих, изучение поведения отдельных людей как таковое.

Итак, согласно схеме, приведенной в девяностом письме, очевидно, написанном в тот же период времени и в том же состоянии ума, этика сама подразделяется на части, причем изучение ценностей, которое является ее основой, предшествует физике. Познание движений души поставлено после физики, продолжением которой она является. Действительно, природа души принадлежит физической сфере и, как мы вскоре убедимся, ее механизмы объясняются механизмами действия вселенной. Только через познание души, ее природы, ее механизмов, зависящих от ее субстанции, можно надеяться овладеть умением контролировать и подчинять порывы внутреннего мира души.

В схеме, изложенной в девяностом письме, Сенека, как мы видим, не затрагивает вопроса об отдельных действиях, но очевидно, что их изучение отнесено к философии «наставления», то есть иначе называемого искусства поучения. Мы уже говорили, что Сенека придавал ему лишь относительную важность. И теперь он уточняет, что в целостной жизненной системе, построенной по принципу мудрости, овладение знаниями играет лишь вспомогательную роль. Он сравнивает его с листвою, растущей на ветвях дерева: «Так же, как листья не могут существовать сами по себе, но нуждаются в ветках, дабы, прикрепившись к ним, пить через них живительный сок, так же и поучения, предоставленные сами себе, иссыхают; они нуждаются в прикреплении к древу учения, разработанного школой».

Старинное разделение философии, состоявшее (если верить источникам) в простом противопоставлении трех основных частей, теперь разлетается на куски. Сама проблема установления порядка между этими частями теперь формулируется по-новому: сначала идет первая часть философии нравственности, посвященная изучению ценностей; затем вся физика, к которой присоединяется оставшаяся часть «нравственной» философии, изучение психологии и, как следствие, страстей. Уже на этой основе можно приступить к разбору конкретного поведения людей, случай за случаем. Но и «поучительная» философия, как мы вскоре убедимся, ни в коей мере не исчерпывает конечных целей познания. Истинная дорога мудрости ведет совсем к другому.

В возведенном Сенекой здании роль диалектики (а вместе с ней и ее ближайшей родственницы риторики – ведь и та и другая суть науки о словах), как видим, стала гораздо скромнее. Диалектика определяется как познание «бестелесных вещей» или, если угодно, как

физика того, что не имеет тела. Но нас это не должно удивлять. «Логическая» часть философии оказывается «задвинута» за физику, тогда как в сократической и платонической традиции она считается источником и условием всякого познания. Такую же роль отводил ей и Хрисипп – во всяком случае применительно к обучению, – не зря же он ставил диалектику во главу классических составляющих философии. Однако уже Хрисипп – в отличие от более близкого к платонизму Посидония, который дает определение диалектики как «науки о том, что истинно, о том, что ложно, и о том, что не является ни тем ни другим», – не верил, что диалектика сама по себе способна добыть критерий истинности. Он ограничивался утверждением, что предметом ее изучения являются вещи «обозначающие и обозначаемые», что стоит уже ближе, во всяком случае теоретически, к позиции Сенеки. Но мы знаем, что Хрисипп был умелым диалектиком, внесшим огромный вклад в развитие «искусства рассуждения» о той самой истине, первооснов которой диалектика предоставить как раз и не могла. Для Хрисиппа критерий истины – содержательное представление, главным источником которого служит чувственное восприятие.

В этом вопросе Сенека следует за Хрисиппом и, как и во многих других случаях, расходится с Посидонием. По его мнению, диалектика не может дать никакой гарантии относительно истинности вещей; максимум того, на что она способна, – навести порядок в словах, обеспечить логическую последовательность речи, но она не в силах вырваться из области слов и проникнуть в область вещей, которые имеют тело и в своих взаимоотношениях подчиняются общим законам физики.

Теперь понятно, как Сенека, не порывая по-настоящему с традицией школы, смог в «Письмах к Луцилию» продемонстрировать такое очевидное презрение к диалектике. В переписке это презрительное недоверие к диалектике возникает достаточно рано, начиная уже с сорок пятого письма. В последних сохранившихся письмах оно уже бьет ключом, особенно когда речь заходит о том, являются ли добродетели телесными вешами; является ли мудрость и факт обладания мудростью благом, или эта оценка законно приложима только к мудрости. Все эти споры, утверждает Сенека, исходящие из дефиниций и их бесконечных комбинаций, вообще не имеют отношения к действительности, в первую очередь к высшей действительности – мировому порядку, а остаются крошечным, периферийным уголком философии, изучением которого можно без особого вреда пренебречь.

Философскую мысль Сенеки следует рассматривать именно через призму этой общей структуры. Ее детальное описание встречается почти исключительно в «Письмах к Луцилию», но мы думаем, что так сложилось только потому, что сохранившиеся до наших дней произведения Сенеки носят несколько иной характер. Сенека мог изложить свои взгляды только в ходе этой переписки, и то начиная с момента, когда Луцилий уже проделал достаточный путь к духовной эволюции. Это, конечно, не значит, что к самому Сенеке осознание этих истин пришло только в последние месяцы его жизни. На самом деле подобная схема должна была сложиться у него намного раньше, во всяком случае не позже, чем началась переписка с Луцилием. Судить об этом позволяет тот порядок, в каком Сенека приступил к обучению своего друга; порядок, очень точно воспроизводящий схему, приведенную в девяностом письме. Когда Луцилий понял, что жаждет приобщиться к философии, первым его естественным побуждением было приняться за чтение философских книг. Однако Сенека категорически предостерег его против этого. Зато позже – правда, это случилось лишь два или три года спустя – он уже обсуждал с учеником теоретические проблемы и рассматривал узкоспециальные вопросы, не забывая, впрочем, подчеркивать, что все эти разглагольствования не затрагивают сути, каковой является достижение внутреннего равновесия.

Для того чтобы прийти к этому равновесию, необходимо долго учиться, и первым шагом в этом учении должно стать постижение истинных ценностей, таких, как цена времени, смысл смерти, дружбы, богатства и бедности – всего того, что новейшие критики не без высокомерия именуют «общим местом» философии нравственности. Работая над определением этих фундаментальных ценностей, Сенека использует все, что помогает ему просветить душу ученика, – в том числе обращается к ярким и исполненным глубокого смысла формулам эпикуреизма.

Но все, что справедливо в отношении «Писем к Луцилию», так же верно и в отношении «Утешений», отмеченных той же эклектикой, причем примененной в тех же целях. Мало того,

на протяжении всего творчества Сенеки мы наблюдаем одну и ту же картину: каждый раз, когда он обращается к человеку, далекому от духовной жизни, он вновь и вновь проделывает один и тот же путь; снова и снова показывает собеседнику истинную ценность вещей, стараясь очистить их от иллюзорных наслоений, навязанных чужим мнением, обычаем или традицией, одним словом, старается расчистить путь разуму и подвести ученика к правильному суждению. Это в равной мере относится к трактатам «О гневе» и «О постоянстве мудреца» (посвященных установлению истинной природы оскорбления и обиды), «О спокойствии духа» (в котором дается разная оценка расхожим мнениям). Таким образом, уже со времени создания «О гневе» Сенека, судя по всему, применял методику, чем-то напоминающую методику Сократа, который всегда начинал с критики предвзятых идей и старался очистить разум своего собеседника, вытряхнув из него навязшие там глупости. Отметим кстати, что этот возврат к сократической традиции станет одной из немаловажных характеристик римской школы стоицизма после Сенеки.

Но даже если критика предвзятых мнений и определение истинных ценностей, осуществляемые в рамках «осторожности» и «практичности», составляют первый этап обучения человека, продвигающегося по пути познания, и обязательное условие его посвящения, это не освобождает его учителя от необходимости ответить на вполне конкретный теоретический вопрос: каков критерий определения ценностей? Может быть, достаточно ограничиться более или менее общим определением, рожденным в результате консенсуса между философами и школами, и принять за критерий те ценности, которые должны вести к счастливой жизни? Если бы это было возможно, тогда образование ученика свелось бы к риторике на темы морали, к повторению общих мест из литературных произведений нравственного содержания, к негодованию против богатства и честолюбия вместе с киниками, к защите души от страха смерти вместе с эпикурейцами, одним словом, ко всему тому, в чем новейшие критики так часто обвиняют Сенеку.

А ведь достаточно внимательно прочитать хотя бы трактат «О счастливой жизни», чтобы понять, что философия Сенеки отнюдь не исчерпывается тематикой традиционной диатрибы. Мало того, некоторые ее темы, например инвектива против богатства, мыслителем и вовсе отвергаются. И происходит это вовсе не потому, что ее объектом мог быть сам философ. Дело в том, что он рассматривает истинную ценность денег как инструмента действия, а также опасности, сопряженные с применением этого инструмента, в политическом, но еще более – в духовном плане. Мы уже отмечали, что в трактовке проблемы богатства трактат «О счастливой жизни» опирался на учение, изложенное в трактате «О благодеяниях». Появившееся в виде наброска в первом из этих сочинений и получившее дальнейшее развитие во втором, это учение настолько содержательно, что его просто невозможно сравнивать с кинической диатрибой. То же самое относится к проблематике скорби и смерти и всех остальных тем. Сенека отталкивается от своей собственной концепции ценности, основу которой он, бесспорно, заимствует у стоицизма, но лишь затем, чтобы переосмыслить каждое понятие и придать ему внутреннюю логику. «Моральная риторика» служит в лучшем случае вспомогательным материалом, тогда как многие новейшие критики, не поняв ее подготовительного характера, поспешили отказать Сенеке в философской глубине.

Человек и мир. Познание

Для Сенеки, как и для всех стоиков, считавших себя последователями Зенона, единственным источником познания оставалось чувственное восприятие. Именно благодаря своим органам чувств мы постигаем окружающую действительность, утверждали они. В тринадцатом письме Сенека в самом ортодоксальном духе стоицизма описывает, каким путем ощущение проникает в сознание любого живого существа: «Ни одно живое существо не предпринимает никакого действия до тех пор, пока не представит себе образ того или иного предмета; после этого рождается побуждение, затем приходит черед суждения, одобряющего это побуждение. Вот я должен куда-то пойти. Но я и шагу не ступлю, пока сам себе не скажу об этом и пока не одобрю эту свою мысль». Похожее описание присутствует уже в трактате «О счастливой жизни», в котором говорится, что разум может действовать, только опираясь на те

данные, что доставляют органы чувств, и только этим путем добираться до истины.

Таким образом, мы видим, что Сенека приемлет тотальный сенсуализм Хрисиппа, а вместе с ним и все вытекающие из него следствия. Например, что единственной реальностью является реальность индивидуумов, что общие понятия не существуют в природе, являясь лишь обобщением реальности, осуществляемым человеческим разумом по принципу аналогии. Следовательно, он отказывается, во всяком случае в этом вопросе, от каких бы то ни было уступок платонизму. По Сенеке, «природа» (буквально то, что «порождено» в соответствии с мировым порядком) заложила в человека не знание, но лишь семена знания. И прорасти эти семена могут только благодаря тому контакту, который наши органы чувств поочередно устанавливают между нашим духом и окружающими вещами. Вся духовная жизнь берет начало в этом духовном эмпиризме и протекает в установленных им рамках.

С учетом этого учение о ценности может базироваться и иметь своей целью только определение реальных условий, необходимых нам для вхождения в мир вещей и постижения принципиальных отношений, которые человеческое существо поддерживает с тварным миром, с «природой» в самом широком смысле слова. Как видно, это рассуждение стоит намного выше любой риторики на темы морали.

В качестве одного из элементов, посредством которых осуществляется оценка вещей и действий, стоицизм предлагал использовать то, что греки называли «οἰκειωσις», а римляне, во всяком случае, начиная с Цицерона, переводили как «приспособление» и определяли как стремление каждого живого существа, от растения до человека, обеспечить продолжительность своего бытия. Эта мысль появляется уже у Зенона; впрочем, она проходит через всю историю школы. Каким бы ни было ее действительное происхождение, в стоицизме она заняла чрезвычайно важное место. Именно из нее Катон, излагающий в III книге Цицерона «О пределах добра и зла» свою систему, выводит основные принципы стоицизма. Сенека довольно часто ссылается на это понятие; так, в трактате «О благодеяниях» он представляет его как хорошо известное (по всей вероятности, вслед за учением Гекатона, служившее ему, во всяком случае в рамках этого трактата, главным источником), в аналогичном контексте он использует его и в письмах к Луцилию, начиная с самых ранних. Но лишь к концу переписки он подробно и точно излагает суть этого учения, то есть делает это не раньше, чем Луцилий успеет основательно проникнуться идеями стоицизма, понять его природу и значение. Изложение представлено в форме диалога, который Сенека ведет с воображаемым собеседником, поочередно вспоминая все возражения, которые выдвигали против него оппоненты стоиков. Первое место среди них занимают, конечно, возражения эпикурейцев, не согласных с телеологической сущностью понятия. Но очевидно, что, защищая понятие «приспособления», Сенека говорит не от своего имени.

Для него способность к приспособлению есть логический закон природы, следствие бытия как такового. Оно проявляется везде, где есть природа, то есть где имеет место зарождение отдельного существа внутри тварного мира. Действие этого закона можно наблюдать на примере пшеничного колоса, чей стебель по мере роста приспособляется к тем новым условиям, которые сам рост и создает. Вначале стебелек растения тонок и слаб, но постепенно он твердеет и уже может удерживать колос. Когда же колос наполняется зерном и тяжелеет, стебель крепнет еще больше, чтобы не сломаться под весом колоса. Так же гармонично и человеческое существо, которое, подобно животным, с раннего детства подчиняется природному инстинкту, избегая всего, что таит для него опасность, и, напротив, стремясь к тому, что гарантирует его безопасность.

Противники стоицизма возражали, что эта прекрасная способность к адаптации не может быть дана от природы, потому что в этом случае пришлось бы наделить все живые существа, включая растения, свойством осознавать свои потребности, что невероятно. В этом случае, говорили они, дети рождались бы на свет «диалектиками» – иначе как им удалось бы полностью раскрыть свою природу наделенных разумом живых существ? Сенека в ответ приводил доводы эмпирического порядка. Приспособление каждого живого существа к условиям выживания есть факт действительности. Это свойство дается от рождения, а не формируется в результате дрессуры; оно не зависит от удовольствия или боли. Взять хотя бы маленького ребенка: преодолевая трудности и мучаясь, он все-таки поднимается на ножки, хотя

ему гораздо проще ползать на четвереньках. Но раз это свойство не врожденное, значит, оно должно иметь свое объяснение. Приспособление не может быть плодом размышлений, еще меньше оно походит на заключение из доказательства, ведь его проявления мы наблюдаем и у существ, явно лишенных разума. Оно должно быть первичного порядка и возникать в результате непосредственного контакта с миром, который можно обозначить как «примитивное познание», предшествующее всякой речи, всякому словесному оформлению. Так Сенека противопоставляет чисто чувственный опыт познания, имеющий дело с объектами в их грубой реальности (внешними, к которым живое существо приспосабливается, а также внутренними, например, непосредственными телесными ощущениями, которые должны приспосабливаться к первым), и другой способ познания, который осуществляется посредством речи, описывая словами объекты, при этом остающиеся «бестелесными»; их объективно материальная реальность выражается лишь в сотрясении воздуха.

Из этого следует, что приспособляемость присуща бытию отдельного существа и является его логическим следствием. Если миром правит Разум – а гипотетически принято, что Разум и Бытие, или существование, идентичны, – абсурдным было бы допущение, что все живые существа стремятся к гибели. В этом случае творение отрицало бы себя, в нем не было бы внутреннего согласия. Эта первая очевидная истина и дает критерий определения всякой ценности: одобрения заслуживает все то, что способствует выживанию каждого существа, и, напротив, следует отбросить все то, что подвергает его жизнь опасности. Таким путем определяются «главные природные принципы». Мы уже отмечали, что Сенека упоминал эти природные принципы в трактате «О счастливой жизни». Судя по всему, это учение владело его мыслями и тогда, когда он писал «Утешение к Гельвии», что видно по отдельным отрывкам; оно же диктовало ему необходимость объяснить Луцилию пользу аскезы (хотя бы теоретически, как устремление), что чувствуется уже в первых письмах. Благодаря этому учению определяется минимальная зависимость от мира вещей, продиктованная заботой о сохранении жизни. Одновременно она служит и критерием определения ценности.

Вместе с тем «природные принципы» обладают всего одной реальной ценностью. В целом же они принадлежат к сфере «безразличного». В самом деле, их применение может быть как хорошим, так и дурным; они доступны как мудрецу, так и глупцу; как человеку, стремящемуся к добру, так и негодяю. Поэтому даже аскетизм, который возвращает жизненную ценность вещам и дает справедливую оценку расхожим мнениям, не является достаточным условием для достижения Высшего блага. Природные принципы позволяют быть, но они сами по себе не позволяют быть мудрым. Для подъема на новый уровень необходима переоценка ценностей. Сенека объясняет, что переход из состояния «движения к знанию» (этап, предполагающий открытие «природы» в фактах реальной жизни) в состояние мудрости происходит благодаря своего рода превращению, сопряженному уже не с открытием реальных ценностей обычного существования, но ценностей, относящихся к добродетели.

Различие между двумя этими сферами нелегко поддается определению. Его не обнаружишь, пока не пересечешь границы, разделяющей две составляющие духовной жизни. Но стоит ее перейти, как все проясняется. Сенека тоже столкнулся с этой трудностью, внутренне присущей стоицизму, если, конечно, не сводить учение к чистой диалектике, своего рода «математике» мироздания. Эту трудность отмечает и Цицерон, говоря устами Катона. Противопоставляя «совершенное дело» с делами «обыкновенными», он прибегает к сравнению мудреца с актером. И тот и другой занимаются «бесполезным» делом, то есть таким делом, цель которого заключена в нем самом и не предполагает воздействия на вещи. Разумеется, деятельность мудреца отвечает этому описанию, но она ценится вовсе не за приносимый ею материальный результат. Если кормчий приведет корабль в надежную гавань, про него скажут, что он действовал правильно; в противном случае его обвинят в неправильности действий. Его дела оцениваются со стороны. Но вот удачное или неудачное выступление плясуна вообще не оставляет после себя никакого следа: ценится только форма танца. То же самое относится к мудрецу: результат его действий, оцениваемый со стороны, принадлежит к разряду «безразличных» вещей, как и все, что материально. Красота мудрого поступка, как и красота танца, может быть оценена только разумом.

Сенека полностью разделяет эту концепцию. Вероятно, она была известна уже Аристону,

если тезисы, обсуждаемые в девяносто четвертом письме, принадлежат действительно ему. Сенека лишь подчеркивает, как долог и труден путь к преобразованию души. Он не отрицает, что именно в этом видит цель философской жизни: дух, поднявшийся до таких высот, может действовать только «правильно». Но между этой высшей точкой и инстинктом приспособления к природе, который дан от рождения, лежит огромное расстояние. Какой дорогой пойти, чтобы его преодолеть?

Суждение и разум

Но что же такое «мудрость», которая является целью философских исканий? У Сенеки она фигурирует под разными именами. Иногда он говорит о «совершенном разуме», иногда об «уравновешенном рассудке» или «лучшем уме». Но какой бы термин он ни употреблял (кстати сказать, к специальному словарю стоиков относится только первый из них; в остальных слишком сильна тенденция к описательности), ясно, что речь идет о том, что древние стоики называли «диатезис» – свойство души, характер. От этого характера зависит весь механизм «правильных» дел – непохожий на другие, являющийся «пусковым» для всей человеческой деятельности. «Действие не будет правильным, если нет правильной воли, ибо она – та точка, в которой начинается действие. Но и воля не будет правильной, если нет правильного расположения души, ибо оно – та точка, в которой начинается воля. Но расположение души будет далеко от совершенства, если душа не познала всех законов жизни, не вынесла взвешенного суждения о каждой вещи, если она не свела каждую вещь к истине».

Подобное описание правильного действия согласуется с классической психологией стоицизма, к которому, как мы уже упоминали, часто обращался Сенека. Самый важный элемент любого действия состоит в суждении, которое «дает добро» на совершение действия. Под его влиянием развивается или затухает естественное «побуждение», вызванное как внешними, так и внутренними образами. В таком виде учение изложено уже в трактате «О гневе», в котором Сенека указывает, что главным побудительным мотивом гнева служит чувство оскорбления, но отрицает, что это чувство вызывает «побуждение» – такой же неконтролируемый рефлекс, каким бывает, например, чувство дурноты, охватывающее человека, узнавшего страшную новость или увидевшего ужасную картину. Такие рефлексы действительно принадлежат категории побуждений, но они не поддаются контролю со стороны воли, следовательно, неподвластны разуму. У человека, ставшего жертвой оскорбления, первым возникает чувство именно такого порядка, но это еще не гнев. Гнев начинается тогда, когда имеется не только чувство, но и сознательное желание ответить злом на якобы причиненное зло. В этот момент и должно вступить в дело суждение, которое корректирует неосознанный порыв, подталкивающий к действию. Мудрец, как и любой человек, подверженный обидчивости (еще одно очевидное доказательство приспособляемости), сразу же определит истинную ценность обиды. Он понимает, что это – всего лишь воображаемое зло, которое не способно причинить вреда его подлинной сущности. И одного этого может оказаться достаточно, чтобы заглушить гнев в самый миг его зарождения, чтобы изгнать из головы всякие мысли о мести.

Этот анализ, посвященный чувству гнева, подспудно присутствует и в трактате «О спокойствии мудреца», где все доказательство имеет одну очевидную цель: просветить Серена. Если он убедится, что любое оскорбление и любая обида суть иллюзии, что они ничуть не способны повлиять на его глубинную сущность, чувство огорчения, обычно сопутствующее переживанию якобы причиненного зла, не сможет укорениться в душе. Как и в случае с чувством гнева, не только «рефлекторное» действие должно получить одобрение со стороны суждения и воли, но и само чувство, прежде чем возникнуть в человеке, должно получить на то его согласие.

«Ничего из того, что внезапно поражает душу, не может называться „чувством“; душа скорее переживает чувства, чем вырабатывает их. Чувство возникает не тогда, когда на вас воздействует образ того или иного реального предмета, а тогда, когда вы отдаетесь во власть этого образа и внезапно случившееся становится продолжительным».

В первом случае начинается то, что можно назвать диалогом тела и души. Тело

испытывает ощущение и терпит его. Душа вначале тоже терпит, но затем либо принимает, либо отвергает чувство, и в этом выборе она свободна. Все зависит от ее суждения. Именно посредством суждения осуществляется либо независимость духа, либо его подчиненность внешним вещам. Во втором случае дух приближается к примитивной душе растений и животных. Только в первом случае ему удастся подняться выше примитивных ценностей приспособления и достичь полноты своей человеческой сущности. И суждение выступает ключевым элементом всей духовной жизни.

Превратным суждение бывает в силу разных причин. Иногда душе не хватает необходимых знаний, чтобы составить верное суждение; тогда она теряется в догадках или поддается навязанным мнениям. Такую концепцию излагал еще Зенон. Сенека часто повторял, что первым условием верного суждения является знание действительности. Хотя вещи реального мира в своей совокупности относятся к области безразличного, умственная и духовная жизнь берет начало именно из этой данности. В смерти и небытии нет ни философии, ни мудрости. Поэтому знание вещей есть первое условие всякой умственной деятельности и точка ее опоры. Разумеется, такое познание включает переоценку каждого элемента действительности, и в этом состоит первый этап продвижения к философской жизни; это познание подтверждает уже открытые ценности, но намного – на ту величину, что разделяет «истинное мнение» и «знание», – превосходит первичную оценку.

Извратить суждение способно и самое обыкновенное невежество, которое служит причиной «уродств» и «болезней» внутренней сущности. Первые проявляются как слабость духа, вторые – как выражение ложных истин, воспринятых слишком близко к сердцу. Так учил Хрисипп, и Сенека в целом соглашается с его учением. Он лишь более точно описывает чувства, превращенные в привычку. Возникнув в душе одномоментно, но затем повторяясь с известной частотой, они и становятся причиной «болезней». К таким закоснелым извращениям относятся, например, жадность к деньгам или тщеславие. Какими бы нюансами ни различались учения Хрисиппа и Сенеки по этому вопросу, в изложении концепции механизма ошибки оба мыслителя единодушны. И тот и другой считают, что ошибка совершается в тот миг, когда душа привязывается к тому или иному чувственному элементу, уступает рефлексу, порожденному телом. Преодолеть эту зависимость особенно трудно, если уступки превратились в привычку.

Таким образом, имеется два ряда причин, ведущих к извращению суждения: невежество, от чего бы оно ни происходило, и привычка уступать иррациональному порыву. И с тем и с другим следует бороться всеми силами, противостоя их зловредному воздействию. Вот почему путь к мудрости раздваивается: одна дорога пролегает через познание, другая – через умение властвовать собой. Пройдя этим путем до конца, человек, стремящийся к истине, должен обрести уверенность и независимость суждения – условия, необходимые и для философской, и для счастливой жизни. Именно это утверждает Сенека в своем трактате «О счастливой жизни», когда определяет счастливую жизнь как прочно устоявшуюся в таком качестве и уже неспособную стать иной; как жизнь, основанную на уверенном и правильном суждении. Стабильность суждения (постоянство) гарантирует от ошибок и искушений, служит для души защитой от эмоциональных бурь и помогает хранить равновесие вопреки любым каверзам Фортуны.

Итак, мудрость заключается в способности в любой момент призвать на помощь мысли и поступку разум, то есть правильное суждение. Такое вмешательство разума происходит самопроизвольно, оно не нуждается в предварительном обдумывании и построении системы доказательств. В том и заключается разница между человеком, пребывающим на пути к мудрости, и мудрецом, что сознанию последнего не нужно рассчитывать будущее поведение, не нужно решать, совершить тот или иной поступок или воздержаться от него. Его действия всегда совершенны, а достигается это совершенство «с первой попытки», в точности так, как, если снова вспомнить цicerоновского Катона, без проб и расчетов совершенен танец хорошего актера.

Подобное отношение, возвышая мудреца над человеческими слабостями, освобождает его от повиновения чувствам и, что самое главное, избавляет от тирании страстей. Но овладеть этой способностью сразу, с первых шагов посвящения в философию, нельзя. Она приходит как венец

и награда за долгий труд. Бывает, что душе так и не удается подняться на такую высоту. Не всякий стремящийся к мудрости станет мудрецом, и не случайно мудрецы встречаются так редко, как, впрочем, редки среди людей и другие выдающиеся способности. Сенека соглашается с мыслителями Древней Стои, утверждавшими, что мудрец рождается в лучшем случае раз в 500 лет. Но, как мы увидим, этот идеальный образ в духовной жизни каждого человека призван играть немалую благотворную роль.

Система вещей

Поскольку счастливая жизнь зиждется на правильном суждении и знании истины, всякому стремящемуся к мудрости человеку необходимо как можно раньше – как только он понял ценность вещей по отношению к собственной природе – ознакомиться с системой мироздания. Однако не следует думать, что это посвящение должно принимать форму книжной науки или специальных занятий по образцу геометрии или астрономии. Какое место внутри философии принадлежит так называемым «свободным искусствам»? Рассматривая эту проблему, Сенека спорит с мнением ряда стоиков, в частности Посидония, которые включали знания подобного рода в область философии. Наиболее остро его критика в их адрес звучит в восемьдесят восьмом письме. Философия, пишет Сенека, может использовать помощь «технических» наук, но так, как человек использует пищу: пища необходима для поддержания жизни, но она не есть сама жизнь.

В связи с этим встает одна непростая проблема. Как совместить, что Сенека, который отказывался включить в философию знания чисто теоретического характера, примерно в тот же самый период работал над книгой под названием «Вопросы естественной истории»? Тогда же он с одобрением цитировал своего друга Деметрия Киника, говорившего, что нет ничего страшного в том, что мы не знаем, почему бывают приливы и отливы, на чем основаны законы перспективы, астрологии и размножения млекопитающих, потому что «если человек не знает того, о чем ему знать не дано, значит, это знание ему ни к чему». Существует довольно распространенное мнение, что Сенека здесь вступал в противоречие с самим собой. Так, один из современных комментаторов «Писем к Луцилию» утверждает, что Сенека выступает одновременно с двух диаметрально противоположных позиций, которые «могут получить объяснение только в свете анализа личности самого философа». Так, продолжает исследователь, Сенека, будучи богатейшим человеком своего времени, проповедовал бедность, а прославляя досуг, вел самый активный образ жизни. Мы уже отмечали, что подобное представление о Сенеке грешит, и весьма заметно, неточностью и поверхностным подходом. Об отношении философа к богатству и досугу мы уже говорили, попробуем теперь разобраться в его взглядах на теоретическую науку и познание вселенной.

Интересно, что это якобы имевшее место противоречие не ускользнуло и от внимания самого философа, который в том же восемьдесят восьмом письме рассуждает: «Геометрия приносит нам реальную пользу. Она так же необходима философии, как ей самой необходимы ремесленник, кузнец или столяр. Но как ремесленник не является составной частью геометрии, так и геометрия не является составной частью философии». Чуть ниже он добавляет: «Мудрец ищет причины существующих вещей и их изучает, тогда как геометр стремится узнать число этих вещей и их размеры». Это значит, что мудрец – следовательно, и сам Сенека, двигаясь по дороге мудрости, стремится проникнуть в систему мироздания и пренебрегает отдельными аспектами познания мира. Ему тоже хотелось бы знать, насколько велико или мало солнце, но он оставляет заботу о вычислении размеров светила знатоку звездной геометрии. И в этом свете вся наша проблема, возможно, получает новое толкование.

Так же, как богатство, здоровье, боль или удовольствие относятся к разряду безразличных вещей – ведь они могут быть использованы как во благо, так и во вред, – так же и культура не обладает самоценностью, ибо не принадлежит к добродетели. Но и осуждать культуру не следует, если только она не выступает в роли душиителя духовной жизни: либо вследствие того, что отнимает у человека слишком много времени, либо вследствие того, что отвлекает его внимание на предметы, которые того не стоят и не приносят никакой пользы ни для духовной, ни даже для материальной жизни, – таков, например, случай со списками изобретений, столь

любовно составленными лектором, упомянутым в трактате «О краткости жизни». Пустое любопытство возвращает нас в категорию ложных ценностей, которые формируются ложным мнением, и Сенека с самых первых писем постоянно предостерегает Луцилия от этой опасности. Но ведь

Сенека в те же самые месяцы и для того же самого Луцилия трудился над «Вопросами естественной истории». Вряд ли он стал бы это делать, если б не уверенность – и девяностое письмо подтверждает это, – что бывает «доброе употребление» знаний, как бывает доброе употребление богатства. Противоречие существует, но только не в Сенеке, а в самих вещах. Луцилий не станет читать все философские книги без разбору, но будет читать некоторые из них, и именно в том порядке, который наилучшим образом соответствует состоянию его души, и в начале его пути к мудрости это будут совсем не те книги, что в конце.

Мудрец, учит Сенека, доискивается до причин явлений и оставляет в стороне их количественный аспект. Нас, вскормленных полутора вековым (если не больше) опытом «позитивистской» науки, учившей, что предметом науки можно считать лишь то, что поддается измерению, это, конечно, удивляет. Но что поделаешь, если такова характерная особенность всех течений античной мысли, не согласных с платоновской постановкой проблемы. То, что поддается непосредственному измерению, составляет лишь незначительную часть действительности. Платоновская интуиция, наделяющая качество измеряемой структурой, не находит никаких внешних выражений, если не принимать в расчет кое-каких аналогий, подсказанных музыкой. Эпикуреизм в своих отчаянных попытках объяснить качество также отказался от математического аппарата, создав взамен собственный физический аппарат, в основание которого легли такие понятия, как «протяженность» и «осязаемость», не нуждающиеся в точной мере. Атом просто «очень мал», а разница уровней, благодаря которым его присутствие становится обнаружимым в качестве частицы вещей, не относится к категории меры; самое большее, о чем здесь можно говорить, это «порядок величины», не поддающийся точной числовой оценке. И стоицизм, принимая систему четырех стихий как постоянных состояний вещества, обходился без категории меры – мыслимо ли измерить «напряженность», скажем, огня? Это состояние, качество, напрочь лишенное количественных характеристик.

Вследствие этого наука о вещах подразделяется на две: первая связана с протяженностью и числом и относится к юрисдикции «геометрии»; вторая изучает качество, и в отличие от наших сегодняшних представлений эта характеристика считалась единственно доступной восприятию. Человеческое сознание получает непосредственное знание о горячем и холодном, о влажном, твердом и жидком, и этого ему вполне достаточно, чтобы понять вселенную, которая, по мнению стоиков, есть не что иное, как сочетание качеств. Система причин и следствий определяется качеством, а не подсчетом. Вещество само по себе безжизненно; чтобы обрести форму и жизнь, ему необходим стимул. Из внешней среды оно получает «качества», из различных сочетаний которых образуется многоцветный мир. Механизм мирообразования особого интереса не представляет, поскольку отражает воздействие Бога на вещество. Для нас гораздо важнее обнаружить присутствие Бога и ухватить разницу между веществом как «телом мира», безжизненным по сути, и действующей причиной, каковой является Бог, то есть «душа мира». В конечном счете речь идет о том, чтобы в процессе созерцания мира открыть истинные ценности, которые всегда связаны с духом: для вселенной это Бог, для человека – душа. Вопрос не в том, чтобы узнать, как действует Бог, а в том, чтобы убедиться, что он действует. Но чтобы прийти к этому убеждению, недостаточно повторять слова учителя или книги; нужно на опыте постичь практику божественного действия, открыть существование причин и на их основе вывести главную и единственную причину, которая есть Бог и высшая ценность. Разумеется, самих по себе этих открытий недостаточно, чтобы обеспечить достижение мудрости – они не имеют прямого влияния ни на движения нашей души, ни на ее настрой; но они создают благоприятные условия для постижения истинных ценностей. «Подобные занятия, – пишет Сенека Луцилию, – если только они не дробятся на мелкие части, не вдаются в ненужные тонкости, возвышают и окрыляют душу, которая гнется под тяжким бременем, но жаждет распрямиться и вернуться к тому целому, частью которого прежде была. Ибо тело – это ярмо и кара нашей души; под грузом этого ярма душа клонится книзу и остается вечно закованной в цепи, пока на помощь к ней не придет философия, не заставит ее перевести дух и обозреть

картины творения, не заставит ее от земных вещей обратиться к божественным». В этих словах несомненен привкус платонизма, однако нет никаких оснований думать, что они являются прямым заимствованием из учения Платона. Стоицизм с первых дней своего существования подчеркивал божественный характер познания и божественное происхождение души – тот «огненный дух», который вдыхает в тело жизнь. Знать – значит применять разум, то есть обрести Бога в себе. При этом важно, чтобы познание не сбилось с истинного пути и было направлено на правильный объект.

Таков смысл посвящения Луцилию, предваряющего «Вопросы естественной истории». Изучение природы определяется здесь как познание богов, то есть божественного начала. Оно противопоставляется изучению человеческого начала, которое в совокупности представляет философию нравственности. Последнее учит нас, как следует поступать в этом низком мире, тогда как первое приподнимает нас над мраком, в который мы погружены, и показывает, что «происходит в небесах». Созерцание вселенной дарит человеку захватывающие впечатления. В своем стремлении выразить масштабность этого действия Сенека вновь обращается к словам и выражениям, которые за много лет до того использовал, сочиняя «Утешение к Марции», и которые будят воспоминания о «Сне Сципиона». Познание, устанавливая подлинную ценность земных вещей, показывает человеку, стремящемуся к мудрости, их преходящий характер, их сущностное несовершенство и помогает душе воспарить над «предвзятыми мнениями». Но этим его роль не ограничивается. Познание способствует тому самому преобразованию души, благодаря которому она надеется достичь берегов мудрости. «Созерцать предметы, изучать вещи, размышлять над идеями – чтобы потом одним прыжком перенестись из состояния смертного в высшее состояние», – пишет Сенека. Единожды поняв механизм действия мира – мы бы сказали, его динамику, – человеческий разум и сам обретает невиданную ясность и прозрачность. Но ничем не замутненная мысль становится совершенной, то есть обращается в добродетель, притом в высшую добродетель, каковой для человека как раз и является превосходная степень развития разума. В то же самое время она остается его «характерным свойством», тем самым «диатезисом», в котором Сенека, как и все стоики, видел сущность и главный источник счастливой жизни.

В чем же, по Сенеке, состоит динамика мира, которую он пытается объяснить Луцилию? Ее постижение происходит через анализ различных «природных» форм, в которых важно не столько их естественное состояние, сколько энергетическая характеристика. Восстановив, насколько возможно, первоначальный план сочинения, серьезно пострадавший в результате многочисленных переписываний, мы обнаруживаем, что в нем последовательно рассматривались все четыре главных «царства» материи. Первые две книги Сенека посвятил огню, третью и четвертую – различным видам воды, пятую, в которой речь шла о ветрах, – воздуху, шестую – земле («О землетрясениях»). Седьмая книга, в которой говорилось о кометах, приглашала Луцилия обратиться взором к небесам и в каком-то смысле замыкала круг описания вселенной, погружая душу ученика в созерцание высшего порядка.

Вслед за древними стоиками Сенека не признавал первичного характера стихий, считая, что и они были в свое время сотворены. Стихии рождаются из материи, которая остается безжизненной до тех пор, пока не испытает на себе божественного воздействия. К тому же стихии неоднородны; так, существуют разные виды огня, как есть множество видов воздушных течений и даже воды. Реальные предметы состоят из смеси этих субстанций.

Таким образом, сотворение мира начинается с сотворения стихий. По Хрисиппу, первичной стихией «в чистом виде» был огонь, из сгустков которого образовались все остальные стихии во всем многообразии своих форм. Этот огонь идентичен первопричине, то есть Богу. Он находится в постоянном движении по Вселенной и «питается» земными испарениями. Таким образом, вся система вещей в каждый миг своего существования оказывается пронизана потоком энергии, который представляет собой непрерывный материальный обмен между земными и небесными вещами. Этот энергетический поток характеризуется «напряженностью» разных стихий, которая тоже постоянна, и это постоянство обеспечивает непрерывность обмена. «Напряженность» есть не что иное, как греческий «тонос», понятие которого исторически восходит к древним стоикам и осмыслению которого особое внимание уделял Клеанф. Благодаря «тоносу» поддерживается единство мира, а

проявляется он в основном через воздух, служащий главным «связующим звеном» Вселенной. Судя по всему, источником его является огненная стихия, однако переносит его стихия воздушная.

Напряжением воздуха объясняется все мировое движение, начиная от роста растений и биения струй фонтана и заканчивая землетрясениями и приливами и отливами. В отношении последних мы уже упоминали, что Сенека, первоначально принявший лунную теорию Посидония, затем от нее отказался. Притяжению луны в качестве причины приливов и отливов он в конечном итоге предпочел «напряжение» воздуха. Очевидно, это произошло потому, что данная концепция лучше вписывалась в целостную картину его видения мира, в котором различные явления представлены сущностями, имеющими внутреннее единство и собственную энергетику. Таким образом мы подходим к концепции мироздания, которая, признаемся, кажется нам довольно странной, но вместе с тем обладает неоспоримой внутренней логикой: вселенная есть сумма организмов, обладающих внутренним строением, имеющих тело и душу, то есть состоящих из субстанции, являющейся одновременно безжизненной материей и движущим принципом, также материальным, наделенным «напряженностью». Человеческое существо, состоящее из косной и живой материи, является одним из примеров действия этого универсального закона. Вещи являются живыми: вода, бьющая из скважины, подчиняется тем же законам, что и кровь, сочащаяся из артерий или вен, а если присмотреться к деталям вещей, то обнаружатся феномены, свидетельствующие о наличии глубоких аналогий между человеческим существом и объектами природы. Людям, отыскивающим подземные источники, отмечает Сенека, хорошо известно, что вода в них более всего напоминает земной пот.

Эта концепция, отнюдь не сводимая к простой метафоре, распространяется на все сущее, например на явления духовной жизни. Поскольку в мире, как вслед за своими учителями-стоиками считает Сенека, не существует ничего кроме материи, надо признать, что все, что способно произвести то или иное воздействие на вещи, также является материальным. Сенека согласен с этим постулатом, однако выводы, которые делают из него древние стоики, кажутся ему слишком смелыми. Представители ранней школы стоицизма считали добродетели живыми существами, каждое из которых поселяется в душе человека и оттуда воздействует не только на самую душу, но и на тело. В одном из последних писем Луцилию Сенека оспаривает эту концепцию, но не потому, что она наделяет вещественностью духовные вещи, а потому, что она внутренне противоречива и приводит к абсурдным выводам. Если согласиться с этой теорией, придется признать, что каждая мысль также является живым существом, ведь она оказывает или может оказывать воздействие на тело. Для Сенеки живой, бесспорно, является душа как источник всех наших действий, что уже доказывает ее материальную природу, но не добродетель, которая есть не отдельное живое существо («животное»), а проявление души. Добродетель, осознанная как понятие, остается всего лишь словом, даже если в реальной действительности она руководит нашим телом. Но если это так, становится понятной идея равновесия между моральным добром и красотой, сформулированная древними стоиками и худо-бедно воспринятая их последователями. Всякая добродетель есть красота, поскольку она получает материальное выражение в гармонии столь сложного существа, как человек. Характеристиками добродетели применительно к человеческой жизни являются порядок, красота, гармония, равновесие, но и сама душа изначально обладает этими характеристиками. Сенека часто возвращается к теме духовной красоты, и его высказывания по этому поводу выходят за рамки просто метафоры. Когда он говорит, что душа мудреца в своем совершенстве «прекрасна, упорядочена, исполнена грации и полна энергии», он имеет в виду реальное совершенство вполне материального существа, которое находится внутри нас и живет собственной жизнью. Подобная концепция полностью согласуется с ортодоксальным учением Стои, которое с первых дней своего существования настаивало на тесной аналогии между душой и телом. И первая, и вторая обладают своей внутренней энергетикой, своим «тоносом»; и первой, и второму знакомы болезни и уродства, в которых выражается временное или постоянное отсутствие гармонии между частями единого целого.

Согласно этой концепции мир оказывается населен душами, живыми существами, одни из которых видимы, а другие нет, но и те и другие материальны; одни могут быть совсем

крохотными, другие – огромными, как, например, Океан или Земля, которая является отдельным и при этом уникальным существом. Самое огромное существо («животное») – это сама вселенная, состоящая из прочих существ. И нет ничего удивительного в том, что вселенная населена еще и «демонами», в число которых Сенека иногда (без большой уверенности, поскольку это спорный вопрос, к тому же относящийся к сфере безразличного) включает души умерших. Все эти существа являются «натурами», отдельными сущностями, и все они отличаются друг от друга. Для Сенеки, как и для Зенона, архетипы, то есть идеи, не имеют материальной формы уже в силу того, что они идентичны. Но полностью идентичными могут быть только слова, которые вообще не имеют телесного воплощения.

Хотя ни в одном из трудов Сенеки, по крайней мере в тех из них, что дошли до наших дней, не содержится стройного изложения стоического учения о причинах отдельных явлений, он, очевидно, придерживался в этом вопросе физической по существу концепции каузальности и качества, принятой стоиками. Свойства и качества он относил к разряду телесных вещей. Очевидным подтверждением тому служат, например, силлогизмы, включенные в систему доказательства в трактате «О постоянстве мудреца»: мудреца невозможно оскорбить, потому что все его существо настолько прекрасно, что в нем нет места злу. Несовместимость добра со злом, которая в нашем понимании относится к явлениям логического порядка, для Сенеки и его учителей имела несомненную физическую основу. Причины, которые подвигли Хрисиппа к разработке этой доктрины, получили прекрасное освещение в работах Э. Брейе, как, впрочем, и логические трудности, из нее вытекающие. И хотя изложение самой доктрины не настолько известно, чтобы пытаться проникнуть в ее суть, остается очевидным, что Сенека обращался к ней очень часто, и у нас нет никаких оснований полагать, что его многочисленные ссылки на теорию Хрисиппа представлены одними заимствованиями из источников, игравших роль посредника.

Ту же концепцию качества, использованную для аргументации в трактате «О постоянстве мудреца», Сенека применил и для доказательства учения о благодарности: дурной человек обладает таким свойством, которое исключает наличие в его душе хоть чего-то, что соотносимо с добром, поскольку проникновение в то или иное свойство другого свойства, обратного по значению, ведет к уничтожению первого. Отдельные существа, каждое из которых обладает собственными качествами, образуют в каждом случае некую вещественную смесь, единственную в своем роде. Некоторые сочетания качеств возможны, другие – нет. Здесь мы имеем дело с тем, что можно назвать «биологией» природных существ. Как видно, стоицизм не признает существования монстров, то есть существ, составленных из несовместимых элементов.

В определенный момент времени с этим учением познакомился и Луцилий, продолжавший чтение философских трудов, и у него возникли в этой связи многие вопросы. Вначале он спрашивает у учителя, действительно ли Добро телесно. Сенека категорически подтверждает это предположение, аргументируя его традиционными доводами, известными со времен Хрисиппа. Луцилий продолжает обдумывать прочитанное и в одном из следующих писем интересуется, может ли один мудрец оказаться полезным другому мудрецу, иными словами, способен ли мудрец оказать хоть какое-то воздействие на такого же мудреца, как он сам, и, следовательно, что-то добавить к его совершенству. Совершенно очевидно, что Луцилий столкнулся с трудностями Хрисипповой физики и надеялся, что учитель поможет ему в них разобраться. Отвечая молодому другу, Сенека не то чтобы отмахивается от самой постановки проблемы, но переносит ее на другую почву – почву духовного опыта. Он объясняет

Луцилию, что там, где речь идет о душе и о таких сложных «натурах», как человеческий дух, упрощать проблему не годится. «Алхимия» качеств и сложность каузальных отношений подразумевают решения гораздо более тонкие, чем может представляться Луцилию.

Еще через четыре письма Луцилий, все так же старательно штудирующий специальную литературу, подходит к самому трудному аспекту проблемы. Если моральные качества, в частности добродетели, телесны, не следует ли рассматривать их как живые существа? Мы уже останавливались на точке зрения Сенеки по этому вопросу. Он считает подобные предположения пустым умствованием и прямо заявляет об этом. Вместе с тем он не отказывается продолжить спор, в результате чего значительно продвигается по пути

модификации учения стоиков. Сохраняя верность принципу материальности качеств и вновь подтверждая, что каждая добродетель есть «тело», то есть вполне материальная вещь, он добавляет, что ее телесность – это телесность души, в которой она проявляется, вернее, которая ее проявляет. Поскольку добродетели не отличаются друг от друга, они не могут иметь тела, то есть являются словами. Каждую из них можно определить как «особое свойство души». Так, оказывается, найдена точка соприкосновения между физической теорией качеств и отдельных причин и реальным опытом. Мы склоняемся к мнению, что, решая эту проблему, Сенека разработал собственную теорию. Подтверждение этому мы находим в его же словах. «Не думай, – писал он Луцилию, – что я первый из стоиков, кто рассуждает, опираясь не на ортодоксальные истины, а на собственные представления». Поэтому совершенно невозможно продолжать считать, что, ссылаясь на стоическое учение о качестве и особых причинах, Сенека не вносит в это учение собственного понимания, просто излагая худо-бедно усвоенные идеи, почерпнутые из источников гораздо более «технического» характера, нежели тот, какой он считал приемлемым для себя. Тому, что он не поддался искушению привести в «Письмах к Луцилию» узкоспециальное изложение своей теории, есть простое объяснение: цель этих писем состояла в том, чтобы помочь Луцилию достичь душевной гармонии, а не в том, чтобы сделать из него философа-эрудита. Научному аппарату он предполагал посвятить другие произведения, в частности «Книги нравственной философии», над которыми попутно работал. Очевидно, то высокомерие, которое проскальзывало у него по отношению к этой тематике, носило не окончательный, а скорее тактический характер. Собственная «система Сенеки» существует, и мы догадываемся о ее общих чертах, однако случай (если то был случай), потребовавший от философа определенной формы изложения, лишил нас возможности ознакомиться с ней в ее полном виде.

Судьба. Бог и душа

Вселенная, охватывающая все сущее, для Сенеки, как и для его учителей, оставалась «живым существом», организованным по общему плану, одинаковые проявления которого можно наблюдать повсюду. Из этого утверждения вытекает, что вселенная подчиняется строгим законам – законам Бытия, то есть Разума в действии. Следовательно, ничего случайного в ней нет. Существуют каузальные цепочки; порой они перекрещиваются, но всегда следуют неизбежной необходимости. «Все, что происходит, – пишет Сенека, – есть знак того, что должно произойти». В других местах он не раз повторял, что Рок, Фортуна и прочие слова того же ряда – всего лишь имена, присваиваемые Юпитеру как Высшему божеству. В этой связи встает проблема человеческой свободы и свободы философии:

«Судьба ли навязывает нам свои неумолимые законы, Высшее ли божество, владыка мира, определивший порядок каждой вещи, случайность ли, вмешивающая свой хаос в дела людей, – ото всего защитит нас философия».

Философия учит нас разгадывать тайны мироздания и следовать за Богом. Не уроки терпения она преподает нам, но раскрывает глаза на истинные ценности. И первым шагом на этом пути, как мы уже говорили, становится изучение Природы. Но мы также отмечали, что «природные принципы» относятся к разряду безразличных вещей. Поэтому постижение мудрости как внутренней гармонии достигается другим способом – через постижение гармонии мира. Одна из самых оригинальных и самых богатых следствиями мыслей Сенеки как раз и заключается в том, что принцип следования Природе он заменил принципом следования Богу.

О том, что в творении присутствует тотальный детерминизм, Сенека говорил неоднократно. Он глубоко верил, что среди бесчисленного множества звезд, сияющих на небе, включая самые маленькие, нет ни одной «праздной». Во вселенной нет ничего лишнего, ибо вселенная – это замысел Божий. В свете этой идеи и человеческие страдания, и явная несправедливость, и провал Катона на выборах в преторы, и мучительная кончина самых мудрых из людей не могут вызывать возмущенное удивление. Все это лишь элементы мировой гармонии, сами по себе не обладающие какой бы то ни было ценностью. Если взглянуть на эти вещи со стороны, если не переживать их как личное несчастье, а подняться над ними, станет понятно, что в глазах Бога они имеют глубокий смысл. И сделать это нам вполне по силам,

поскольку мы и сами являем собой неотъемлемую часть божества; пока существуют наши тело и душа, они суть элементы универсального Бытия.

Возражение, что в этом случае и животные, и растения, и придорожные камни также должны быть частью Бога, а значит, и сознавать это, неправомочно. Дело в том, что животные и прочие твари из этого ряда существуют в форме менее полной и менее совершенной, нежели человек. Только человеку дано то, что кроме него принадлежит одному лишь Богу – разум и речь. Добиваясь собственного совершенства, приводя в гармонию все части своего существа, мы уподобляемся Богу. Способность размышлять, то есть возможность вступать в общение с Богом, ни одному человеческому существу не дается без усилий, она должна быть завоевана. Чем больше мы приобретаем знаний, тем быстрее эта способность развивается из тех семян, что заложены в нас природой. Некоторым людям так и не удается достичь всей полноты своей человечности. Даже состарившись, они продолжают пребывать в младенческом состоянии. Есть люди, которым никогда не познать Бога.

Представленная Сенекой концепция Бога, которой он, безусловно, в значительной мере обязан Клеанфу, объясняет, почему свод своих философских сочинений он решил закончить произведением «О суеверии». В этом трактате он стремился показать, что есть целые народы, живущие в плену предубеждений и обычаев, народы, которым неведома Божья истина. Его критика традиционных религий довольно близка критике эпикурейцев: и здесь и там мы слышим упреки в аморальности (тема, облюбованная греческими философами еще в VI в. до н. э.), а также в абсурдности. Традиционные религии ставят своей целью воздействовать на богов или Бога (монотеистический иудаизм также не избежал осуждения философа), но при этом ими движут мотивы, продиктованные желанием достичь определенных вещей, которые сами по себе являются безразличными, – богатства, здоровья, счастья в сугубо материальном понимании. В глазах Бога все эти вещи не имеют никакой ценности. Просить у Бога счастья бесполезно и глупо, потому что такое счастье зависит только от нас самих. Еще более бесполезно и даже стыдно просить у Бога, чтобы он по нашему капризу изменил существующий мир. Мир таков, каким Бог однажды пожелал его создать, и другим быть уже не может. Истинная набожность принимает форму мудрости. Как и сама мудрость, она стремится уподобиться Богу. Этот тезис придумал не Сенека – он принадлежит стоицизму в целом, но Сенека внес свой вклад в его развитие. Та возвышенная любовь к Богу, которая читается у него между строк, возможно, находит объяснение в личной биографии мыслителя. При его жизни в Риме действовали многочисленные экзотические религиозные культы, представители которых нередко ссорились между собой (так, римский пожар 64 года дал иудеям повод для сведения счетов внутри общины, и по доносам правоверных евреев – друзей Поппеи – многие из них пострадали от римской власти). Кроме того, Сенека наверняка хранил живое воспоминание об александрийских теологах – египтянах, греках, иудеях. Не исключено, что эти воспоминания сыграли свою роль в том, что он задумался над проблемой Бога, рассматривая как философский, так и духовный ее аспект, и в конце концов предложил свой вариант ее решения. Можно сказать, что в вопросе религии Сенека опередил свое время. Тезисы, представленные им в трактате «О суеверии», настолько поразили христианских писателей, что некоторые из них готовы были признать в римском философе собрата по вере.

Прежде всего идея Бога нужна была Сенеке для объяснения механизмов действия человеческой души. Поскольку Бог во вселенной присутствует повсеместно, значит, и мысль его вездесуща. Бог ежесекундно охватывает мыслью этот мир, как человеческая душа посредством органов чувств постоянно ощущает периферию своего тела. Напряжение воздуха («пневма») в теле вселенной, то есть в материи, «теле Бога», играет ту же роль, что в теле человека. Те же потоки, что движутся от центра мира к его периферии и обратно, в том же ритме осуществляют свое движение и внутри нас. Поэтому «родство» между людьми и Богом объясняется не просто общностью происхождения, как думал Цицерон, но имеет вполне физическую природу. Эта идентичность простирается так далеко, что Бог разделяет с людьми даже смерть: его тело подвергается уничтожению и возвращается в исходное состояние огненной материи: так будет, когда вся вселенная сгорит в огне гигантского пожара. Разумеется, смерть Бога не будет ни полной, ни окончательной; но разве не то же самое относится и к кончине мудреца?

Из родства, или, если угодно, из почти полной идентичности человеческой души и мира, вытекает еще ряд следствий. Первое заключается в том, что материя существует вечно. В этом вопросе Сенека расходится с некоторыми из стоиков, считавших, что в особых обстоятельствах, под гнетом особо тяжких невзгод душа погибает. Душа, возражает Сенека, состоит из столь тонкой огненной материи, что она всегда найдет себе выход. Философ не уверен, что это является гарантией продолжения жизни за порогом смерти, но во всяком случае допускает такую возможность.

Другим следствием является вечный характер движения. Действительно, мир находится в беспрестанном движении: не стоят на месте небеса, бесконечной чередой сменяют друг друга времена года. И человеческая душа создана для действия. Впервые эта идея прозвучала в «Утешении к Марции», где она изложена в духе самого ортодоксального стоицизма. Затем она появляется в «Спокойствии духа» – не столько в поддержку идеи активной жизни, сколько в качестве объяснения, почему испытывает страдания душа, обреченная на полное бездействие. Наконец, Сенека вспоминает о ней в одном из писем Луцилию, описывая энергию душ, стремящихся к мировому разуму. Благодаря своей подвижности человеческая душа способна за единый миг преодолеть значительное расстояние, поэтому во вселенной нет мест, куда она не могла бы попасть.

Вместе с тем человеческая душа не вполне божественна. Все, что в ней активно и наполнено энергией, все, что направлено к действию, принадлежит божеству. Этой составляющей противостоит другая – из тяжелых элементов, которые обременяют душу и тянут ее к тяжелым частям вселенной. Тяжелые элементы нарушают энергетику души, рвут ее нерв и отдают ее во власть удовольствиям. Эта тяжесть есть телесный вес, следствие животного начала в человеке. Сенека не объясняет, в результате чего возникла эта двойственность души. По некоторым намекам можно догадаться, что наряду с огненной и воздушной стихиями – источником напряжения – он допускал существование в душе и «влажного» жизненного принципа, по сути своей косного и поэтому в некотором смысле противоположного предыдущим. Насколько мы можем судить, эта концепция согласовывается с космогоническими представлениями стоиков, во всяком случае, в том, что касается души. Это значит, что Сенека вернулся к идеям Древней Стои, решительно отвернувшись от теории, разработанной Панетием, получившей дальнейшее развитие у Посидония и воспринятой Цицероном, в соответствии с которой существуют не части души, обладающие определенной материальной структурой и занимающие определенное место, но свойства, наделенные потенциальной силой.

В свете этого разногласия становятся понятны и расхождения в словаре Сенеки и Цицерона, связанные с переводом на латынь греческого понятия «οἶσθη». Цицерон для его передачи использовал термины «*adpetitio*» (желание) или «*adpetitus*» (желающий), которые, по его мнению, выражают страстный порыв. Соглашаясь с концепцией души, предложенной Панетием, он допускал, что в душе имеют место два вида движения, два «движущих мотива»; первый относится к рациональному мышлению (*cognitatio*), второй – к действию. Действия второго рода, как правило, иррациональны, и «думающей» части души надлежит держать их под контролем.

Сенека использует исключительно термин «побуждение» (*impetus*), существенно расширяющий рамки понятия. Теперь это не просто «желание», но неосознанный порыв, потребность движения, то есть именно та сила, которую сообщает душе божественная «пневма». Ему, конечно, прекрасно известно, что ни сам порыв, ни действия, им вызываемые, не подчиняются строго разуму. Бывает, что в результате ошибки суждения, если разум не вмешался вовремя, возникает ошибочное действие, то есть страсть. Но это не значит, что понятие «οἶσθη» имеет страстную природу. Оно так же находится под властью разума и подчиняется его руководящему началу. Таким образом, в душе различают часть «пассивную» и иррациональную, которая руководствуется теми впечатлениями, которые получает от органов чувств. На эту часть души воздействует напряжение воздуха. Естественно предположить, что именно в ней гнездятся удовольствия. В иерархическом плане она стоит ниже, чем «ведущая» часть души, хотя и последняя не всегда действует сообразно с разумом.

Такой, по нашему мнению, виделась Сенеке человеческая душа. Судя по всему, он

разработал вполне оригинальную концепцию, основанную на традиционном материализме Древней Стои. В его интерпретации имеет место смешение или наложение друг на друга двух понятий: части («*merh*») и функции («*dunameiV*»). За выполнение функций отвечают те части, которые являются «природными» и образованы из материальных элементов. Одна и та же часть может отвечать за выполнение нескольких функций, однако между «природными» частями существует определенная иерархия. Эта концепция полностью соответствует привычному духу стоицизма и космогоническим взглядам стоиков, а также их учению о зарождении элементов из божественного огня.

Как бы то ни было, Сенека, разделяя эту концепцию, выводит из нее следствия, имеющие отношение к духовной жизни и этике. Суть духовной жизни состоит в подражании Природе, в следовании за Богом, в том, чтобы развивать в себе все те качества, которые связаны с напряжением и рациональной функцией, а также в том, что держать под неослабным контролем все то, что имеет отношение к чувственной части и иррациональному напряжению. В этом случае удовольствие, каким сопровождается соответствующее природе движение, не сможет подчинить себе действие. Что касается действия, то оно разбивается на две функции: одна выполняется в соответствии с разумом (и имеет наивысшую ценность), другая – нет, следовательно, по отношению к первой она занимает более низкое положение. В этой общей теории учтены как данные эмпирического опыта, так и теоретический анализ Высшего блага. В ней Сенека не просто выразил свое мировоззрение, но и изложил свою тактику духовного наставника. Он не убеждает отказаться от удовольствия, потому что и удовольствие может быть сообразным природе, главное – отводить ему подобающее место. Теория Сенеки позволяет также обойтись без «измерительной страсти», свойственной всем последователям школы Аристотеля. Удовольствие как низший элемент духовной жизни не может быть включен в Высшее благо, следовательно, и в добродетель тоже. Здесь совершенно новое значение приобретает аргументация логического порядка против включения удовольствия в понятие Высшего блага, известная еще со времен полемики внутри Академии. Удовольствие не является абсолютным, потому что находится в зависимости от внешнего возбудителя – напряжения, создаваемого вещами. Образы, с помощью которых Сенека описывает характерные проявления удовольствия, не должны ввести нас в заблуждение. Все его сравнения – или почти все – служат одной цели: наглядно, на живых примерах, показать «физиологию души». И какие бы стереотипы ни укоренились в интерпретации его теории, не позволим, чтобы они затмили нам истину: никогда образ не превалировал у Сенеки над мыслью. Мысль у него всегда оставалась первичной, и именно она задавала особенности стиля.

Если удовольствия, вызванные внешним воздействием, носят случайный характер, то есть относятся к категории «безразличия» – даже если они сообразны природе, то удовольствия, идущие изнутри души, обладают высшей ценностью. Это прежде всего «светлая радость» (*греч.* «*сага*»), рождающаяся от сознания действительности добродетели, то есть внутренней энергии, которая и сообщает добродетели ее ценность. Таким путем Сенека подходит к конкретизации духовного образа жизни во всем ее совершенстве. Иначе говоря, пытается набросать портрет мудреца.

Мудрец

У Сенеки не было нужды придумывать образ мудреца, поскольку он давно существовал в традиции многих философских школ в виде идеализированного образа Учителя. Укоренению этой традиции в немалой мере способствовали условия, в которых осуществлялось философское образование. Учитель старался воздействовать на своих питомцев не столько словом, сколько личным примером. Известно, что жизнь Эпикура и Диогена еще долго после их смерти служила начинающим философам предметом размышлений. В общественном сознании тем более царила тенденция судить об известных мыслителях не по тому, чему они учили, а по тому, как они жили. Поэтому философия, как внутри, так и вне школы, была не просто образом мыслей, но и образом жизни.

Сенека полностью разделял подобные взгляды. Еще в самом начале переписки с Луцилием он говорит, как было бы хорошо, если бы ученик хоть ненадолго переехал к нему,

потому что «живое слово и совместная жизнь куда полезнее любых назиданий... Люди привыкли больше верить своим глазам, чем ушам, и тот путь, что долог для поучений, для наглядного примера краток и скор». В подтверждение своих слов он приводит три примера. Так, Клеанф, испытывая к Зенону искреннюю преданность, в конце концов выстроил свою жизнь по образу и подобию жизни учителя. Платон и Аристотель, как, впрочем, и все последователи школы Сократа, переняли многие привычки своего наставника. Наконец, Метродор, Гермарх и Полиен добились выдающихся успехов не потому, что слушали лекции Эпикура, а потому, что разделили с ним его жизнь. Впрочем, имена далеко не всех мыслителей выступали в окружении подобных легенд, и стоики по сравнению с другими проявляли значительно меньшую склонность к идеализации своих учителей. Об этом легко судить по биографическим сочинениям Диогена Лаэртца, посвященным, с одной стороны, Зенону, Клеанфу и Хрисиппу, а с другой – Диогену и Эпикуру. Платон и

Аристотель, со своей стороны, прославились все-таки скорее благодаря сочинениям, нежели образу жизни – в отличие от Сократа, обоим приходившегося учителем, только одному прямо, а второму косвенно. Подобно Платону и Аристотелю стоики всегда слыли скорее эрудитами и полемистами, чем мудрецами. Да и сами учителя Стои не считали себя достойными эпитета «мудрый», в чем ученики не смели им противоречить. По словам Квинтилиана, если бы у стоика спросили, были ли мудрецами Зенон, Клеанф или сам Хрисипп, тот ответил бы, что все трое были «и в самом деле великими людьми, достойными всяческого уважения, но и они не достигли высшей степени совершенства, заложенного в человеческой природе». Таким образом, в стоицизме мудрец всегда оставался мифической в некотором роде фигурой. Мудрец у стоиков – это прежде всего отвлеченный духовный образ, экстраполяция реальных человеческих качеств.

Сенека придерживался иной точки зрения. В «Постоянстве мудреца» он твердо заявляет, что не правы те, кто говорит (как это часто делал Серен), что «среди стоиков нет мудрецов». Это вовсе не абстрактное понятие, утверждает Сенека. Мудрецы, какими их видят стоики, существуют в настоящем, будут существовать в будущем и, разумеется, существовали в прошлом. Мало того, такой человек, как Катон, может быть, превосходит величием мудреца. Представляется довольно любопытным, что в поисках реального воплощения этого древнего мифа Сенека обратился взором к Риму и среди римлян выделил человека не такой уж безупречной репутации (участвовавшего в гражданской войне!). Заметим также, что это был не профессиональный философ, представитель той или иной школы, а римский сенатор. Это говорит о том, что со времен первых учителей-греков в подходе к этой проблеме произошли существенные изменения. Мудрец Сенеки – это не только ученый-диалектик (Катон обладал такими знаниями благодаря учебе в школе своего друга Афинодора Кордилиона) и живой пример парадоксов учения, но прежде всего «честный муж» (*vir bonus*). Набрасывая для Луцилия портрет Катона времен гражданской войны, Сенека сравнивает его с героями минувшего века, также удостоенными высокого звания «честных мужей»: Лелием, Сципионом Эмилианом, Катонем Цензором, но особенно с Элием Тубероном. Последний заслужил восхищение Сенеки тем, что, устраивая пир для народа, приказал подать приглашенным глиняную посуду, а ложа застелить не ценными коврами, а козьими шкурами.

И все эти «мудрецы» появились на свет на памяти всего лишь нескольких поколений! Не опровергая традиционного представления о том, что мудрецы в жизни встречаются крайне редко, Сенека словно допускает, что в Риме их число неожиданно возросло.

Он сам поясняет, что заставило его выступить с таким утверждением. Читать описание жизни мудреца, считал он, столь же полезно, как внимать нравственным проповедям. «Дадим образец, и всегда найдется кто-нибудь, кто ему последует». И образец этот тем действеннее, чем ближе к современности. Фигура Сократа настолько далека от реальной жизни людей, что он представляется им экзотическим персонажем, кем-то вроде персонажа греческой комедии. Куда больше трогает сердца людей «золотой век» Республики. На площади вокруг храма Марса Мстителя, на форуме Августа стояли изваяния великих людей, которые не только превратили Рим в могучую державу, но и стали олицетворением его духа. Эти полководцы, законодатели, великие граждане, воспетые Вергилием в книге VI его «Энеиды», и после своей смерти продолжали жить в людской памяти. И Сенека добавил к их облику еще одну черту – величие.

Как ни парадоксально, но величие Катона проявилось в полной мере именно в том, как он повел себя во время гражданских войн. До сих пор от внимания исследователей почему-то ускользал тот факт, что созданный Луканом образ Катона очень тесно перекликается с тем, каким он предстает перед нами в девяносто пятом письме Луцилию, которое Сенека писал примерно в то же самое время, когда шла работа над последними книгами «Фарсалии», посвященными возвеличиванию героя. И здесь и там мы видим человека, в одиночку восстающего против насилия и отважно бросающего вызов как Цезарю, так и Помпею. В образе Катона воплотились все стоические добродетели. Благодаря своей проницательности он, протестуя против любой тирании, понимает порочность дилеммы – Цезарь или Помпей, – в ловушке которой оказались прочие сенаторы. Отвага позволяет ему сохранять спокойствие посреди бушующей толпы, а чувство справедливости заставляет требовать для Рима того, что принадлежит ему по праву – свободы, которую ни в коем случае нельзя отдавать узурпатору или кучке узурпаторов. Наконец, он обладает чувством уместности (Панетий и Цицерон в аналогичном случае говорили о «самообладании»); это чувство движет им, когда он призывает государственных мужей не опускать руки, а бороться за свободу, пусть даже борьба их безнадежна.

В Катоне Сенеку восхищали не только его страстность, драматический накал которой превращал его в символ римского духа, но и те качества, которые он проявлял в повседневной жизни и которые являли собой основополагающие добродетели стоицизма: самообладание, выдержка, выносливость, доброжелательное отношение к людям, готовность всегда прийти им на помощь и человечность, позволявшая ему находить время и для трудов, и для досуга. Именно в отсутствии этих качеств упрекал Цицерон молодого обвинителя в своей речи «В защиту Мурены», и их же агиографическая традиция приписала – справедливо или нет, не знаем – последнему из свободных граждан после его смерти. Сенека ссылаясь на Катона как на образец для подражания постоянно, на всем протяжении своего творчества. Он вспоминает о нем в «Утешении к Марции» и в «Утешении к Гельвии», практически во всех «Диалогах», но главным образом в «Письмах к Луцилию». Сенека старался следовать собственной заповеди, гласившей: «Избери себе образцом человека, в котором тебе нравится и образ жизни, и речи, и даже лицо, ибо в нем выражается душа». Совершенно очевидно, что в тот момент, когда Сенека писал эти строки, его мыслями владел Катон. Размышляя над его личностью, он искал и находил в его характере и поступках те биения мудрости, которые уподобляют человека Богу и ведут его к Высшему благу. Спокойствие духа, с каким он воспринял крушение римской государственности и личную неудачу с избранием на должность претора, свидетельствовало о том, что мировой порядок он принимал смиренно, таким, каков он есть. Катон не пытался протестовать против универсального закона, согласно которому все в жизни подвержено переменам, хотя этот закон обернулся лично против него. Крах Республики – лишь частный случай общего течения событий, а римское государство – такое же существо, как и все другие, и, как все прочие, оно следует циклам рождения, существования и смерти. Из этих бесчисленных существ, ни одно из которых не выделяется чем-то особенным, и состоит мир.

Возможно, кому-то покажется, что, сражаясь за Республику, по закону универсального развития обреченную на гибель, Катон впадал в противоречие с самим собой. Может, ему следовало покориться Божьему Промыслу и смириться с установлением Империи, которая, как показало будущее, рождалась на свет согласно закону Провидения? Нет, Катон был по-своему прав, как бы парадоксально это ни выглядело, и его правоту прекрасно выразил Лукан в своем знаменитом изречении (возможно, сформулированном в те же дни, когда его дядя о том же самом говорил Луцилию): «Боги встали на сторону победивших, а Катон – на сторону проигравших». Смирение перед вселенским законом не подразумевает отречения от собственных убеждений. Рождение нового существа вовсе не отнимает у старого права на смерть. И старое действительно умрет, если окажется, что для него это единственный способ сохранить свою сущность, не изменить постоянству и чести, ибо смерть – это высшее проявление свободы. Самоубийство Катона в Утике заставило Сенеку вспомнить о раненом гладиаторе, который без единого стога принимает от противника последний, добывающий удар. Смерть не имеет значения, это вещь из разряда «безразличных», и умереть с честью так же прекрасно и правильно, как жить по чести. *«Won est ergo M. Catonis maius bonum honesta vita*

quam mors honesta, quoniam non intenditur virtus» 35.

Мудрец перед лицом Бога всегда неподвижен. Этот мир – совокупность беспрестанно движущихся объектов, и недвижимы в нем лишь истинные ценности. Личные боги тоже вовлечены в общее движение, умрут и они, чтобы, как и все сущее, вновь слиться с Бытием. Вечен один Разум, обладающий собственной внутренней логикой, вечно он и пребудет. Достигнув такой степени совершенства, мудрец уже не столько покорствует Богу, сколько участвует в исполнении его воли. Все свои решения он принимает одновременно с Богом, действуя согласно глобальной интуиции, в каком-то смысле в унисон со всей Вселенной.

Не случайно Сенека, повествуя о жизни Катона, анализирует не только его поведение во время гражданской войны, которое само по себе служит исполненным глубокого смысла примером действий стоика-мудреца, но и постоянно вспоминает о том, как Катон умирал. Ссылка на его гибель, пока, впрочем, мимолетная, встречается в «Утешении к Марции». Но уже в трактате «О провидении» этой теме уделено долгое и пристальное внимание. Трактат, как мы помним, создавался весной или летом 63 года, когда Сенека уже на протяжении года жил вдали от бурной общественной жизни. На его страницах и появляется сравнение Катона с умирающим гладиатором, на которого сверху взирает Бог. Сенека описывает драматические подробности самоубийства Катона, которому пришлось повторять свою попытку дважды³⁶. В этой смерти сполна проявились все стоические добродетели: решимость, постоянство, человечность, безмятежность, наконец, подъем духа. Катон умирал без слез и предсмертного пота и перед смертью продолжал читать философскую книгу. Невозможно удержаться от параллели между описанием этой смерти и гибелью самого Сенеки, которому удалось покончить с собой только с третьего раза. Мы думаем, что здесь нечто большее, чем простое совпадение, ведь Сенека приучал себя к мысли о смерти, держа в памяти образ Катона. Конечно, он не мог предвидеть, что яд, заготовленный слишком давно, к решающему мигу успеет утратить свою силу; что кровь почти не будет течь из вскрытых вен; что ему придется терпеливо ждать, пока его прикончит удушливый жар бани³⁷. Но нет никаких сомнений, что постоянно присутствовавший в его мыслях образ Катона помог ему справиться с этим тройным испытанием. Благодаря Катону он сумел до последнего смертного часа не прерывать своих философских размышлений и продолжал с теплотой вспоминать о друзьях.

По «Письмам к Луцилию» легко проследить за поэтапным осуществлением Сенекой его идеи подражания Катону. Тема смерти Катона, как ни была она «заезжена» школьной традицией, всегда производила на философа глубочайшее впечатление. Она не просто служила ему примером доблести, она обретала в его глазах универсальное значение. Совсем не обязательно быть Катонем, чтобы умереть так, как умер он, убежден Сенека. Для этого достаточно инстинкта, свойственного даже самым примитивным существам. Этот инстинкт заложен в самой природе и состоит в презрении к жизни, в нежелании ставить жизнь выше всего на свете. Катону Сенека противопоставляет Мецената и Д. Брута Альбина, с позором вымаливавшего перед смертью хоть несколько лишних мгновений жизни. И Меценат, в порыве откровенности признавшийся, что жажда жизни сильна в нем настолько, что он согласен жить калекой, согласен жить посаженным на кол, лишь бы жить, для Сенеки ничем не лучше Брута Альбина. Этот пример ярко иллюстрирует коренное разногласие между стоицизмом, как его

³⁵ Значит, честная жизнь Катона есть не большее благо, чем честная смерть, ибо добродетель не увеличивается.

³⁶ Катон, этот «последний защитник Республики», находился в Утике. Он узнал, что республиканцы разбиты Цезарем. Он сделал все, чтобы эвакуировать из города и спасти находившихся там римлян. Когда все уехали, он остался один с сыном-подростком и несколькими друзьями греками. Простившись с ними, он удалился в свою спальню, два раза внимательно перечел платоновского «Федона», где описываются последние часы Сократа и выражается твердая убежденность в бессмертии души, и вонзил в себя меч. Но рана оказалась не смертельной. Он упал на пол, обливаясь кровью, еще живой. В комнату ворвались друзья. Вызвали врача. Рану зашили. Катон, казалось, забылся сном. Тогда они оставили его, предварительно забрав все оружие, которым он мог бы себя убить. Когда они ушли, Катон приподнялся, разорвал швы и руками выбросил внутренности на пол. – *Примеч. науч. ред.*

³⁷ О смерти Сенеки см. вступительную статью.

понимал и по принципам которого жил Сенека, и эпикуреизмом. Последователи Эпикура связывали Высшее благо с переживанием каждого мгновения жизни, призывая в каждом из них ощутить полноту бытия. Примечательно, что Меценат разделял убеждения эпикурейцев, а Брут Альбин (нам, правда, неизвестно, увлекался ли он когда-либо философией, но кто в те времена ею хоть немного не увлекался?) входил в ближайшее окружение Цезаря и служил в насквозь пропитанной эпикуреизмом преторианской когорте, которая сопровождала императора в его завоевательном походе в Галлию. Если в первых письмах Луцилию Сенека, как мы уже говорили, соглашается с некоторыми положениями эпикуреизма, то это согласие носит лишь временный характер, поскольку глубинные его мысли текут в совсем ином направлении. Эпикурейский мудрец, запертый в настоящем, покорный власти ощущений, которые ему диктуют органы чувств, так или иначе оказывается в зависимости от Фортуны и не способен познать иных ценностей кроме наслаждения бытием. Мудрец стойков также принимает свое существование, но он в любую минуту может от него отказаться, если этого требуют высшие цели. Мудрец стойков отрицает в себе пассивное начало, он всегда готов к действию, но его действия продиктованы не желаниями или страхом, который ни в коей мере не может служить предвестником будущего, а исключительно решениями, принимаемыми Разумом. Мы понимаем, почему Сенека вновь и вновь возвращается к образу мудреца, часто не жалея для его описания самого пламенного красноречия. Он пытается передать суть внутреннего отношения к жизни, которому невероятно трудно научиться, глядя со стороны. Его можно только почувствовать, если в твоей душе поселился образец, достойный подражания. Мудрец, который для древних стойков, возможно, оставался лишь идеальным образом, у Сенеки становится образцом для подражания. Поэтому и слова для его описания должны выбираться с таким учетом, чтобы они зримо и веско передавали все величие и всю красоту этого образа. Здесь наступает момент, когда философия вынуждена обратиться за помощью к риторике, ибо без нее невозможно выразить то, что находится на грани невыразимого.

Особенности литературного стиля

Мы не располагаем или почти не располагаем произведениями теоретического характера, вышедшими из-под пера Сенеки. Теми немногими из его творений, которые можно причислить к этому ряду, остаются трактат «О гневе» и «Вопросы естественной истории». Впрочем, первый состоит из трех диалогов, обращенных к Новату и преследующих цель внушить ему определенные убеждения. Что касается второго, то нам известно, что автор посвятил свой труд Луцилию, стремясь дополнить его философское образование сведениями о том, как в мире «работает» механизм божественного действия. Весьма вероятно, что и замысел «Книг нравственной философии» предполагал аналогичную форму изложения. Это несколько не должно нас удивлять, поскольку сам Сенека в «Письмах», относящихся как раз к тому времени, когда он работал над основной частью своего философского «свода», не раз подчеркивает, что целью его «занятий» является формирование души, поиск средств к ее воспитанию, а не приобретение школьных знаний. И все творчество Сенеки направлено к тому же, то есть к формированию души, причем как души ученика, так и души самого учителя. Писательский труд для него – способ осмысления идей, способ более полного овладения собственной мыслью.

Из этого вытекают по меньшей мере два следствия. Во-первых, написанное слово должно убеждать других, во-вторых, оно должно подстегивать собственно авторское мышление как глубоко личный процесс. Внешнее и внутреннее направления писательского труда развиваются параллельно и до некоторого момента остаются взаимно противоположными. В пределе это ведет к возникновению «напряжения» между риторикой (убеждением) и «лиризмом» (внутренним размышлением).

Эта двойственность на протяжении долгого времени служила Сенеке попеременно то добрую, то недобрую службу – в зависимости от того, вызывало ли его писательское мастерство восхищение у читателя или имела место недооценка подлинного значения его философии у критиков. При этом слишком часто забывали, что большую часть своего философского «свода» Сенека сочинял, имея за плечами огромный опыт ораторского искусства.

В действительности его сочинения представляют собой запись речей. Они и создавались как произведения, предназначенные для «устного» изложения, пусть даже ни разу в таком качестве не исполнялись. Поэтому нет ничего удивительного в том, что стиль и композиция сочинений философа отвечают законам красноречия или, если угодно, законам современной ему риторики.

Проблеме композиции в творчестве Сенеки посвящено немало значительных работ. Так, Э. Альбертини в своей знаменитой книге пытается доказать, что Сенека «писал плохо» и позволял воображению уводить себя далеко в сторону от трактуемой темы. Более недавняя работа К. Абеля освещает эту же проблему, но выдержана совсем в ином ключе. К. Абель полагает, что Сенека выстраивал свои диалоги в форме вариаций на заданную тему, всякий раз рассматривая ее под новым углом. Исследователь убежден, что каждый диалог выстраивался автором вокруг «смыслового ядра», в целом образуя эстетическое единство. На наш взгляд, такой «структурный» подход к творчеству Сенеки заслуживает интереса, поскольку ставит своей целью вычленение «силовых линий», организующих каждое конкретное произведение, и таким образом снимает с их автора обвинение в демонической одержимости ассоциативным мышлением, заставлявшей его как попало склеивать между собой слова (*topoi*), порой забывая, о чем, собственно, он хотел сказать. Мы же, напротив, постарались показать, что его мысль отличалась редкой последовательностью и служила выражением глубоко разработанного учения, отдельные элементы которого он рассматривал в разных произведениях.

Таким образом, «структурный» анализ К. Абеля оказывается более чем полезным. В конце концов оригинальность написанного Сенекой, его творческий вклад в философию действительно заключаются в структуре его сочинений. Каждая из тем его диалогов («Мудреца невозможно ни оскорбить, ни обидеть», «Честный муж не может быть несчастным» и др.) уже получила широкое освещение в работах других философов и обросла собственной «библиографией»; для каждой из них уже сложилась отработанная система доказательств, включающая одни и те же давно известные аргументы, которые ни один автор не мог обойти молчанием. Особенно это бросается в глаза в «Утешениях», создававшихся по испытанной методике. Но то же самое относится и к таким диалогам, как «О счастливой жизни» и «О спокойствии духа», в которых также рассматриваются вполне классические темы. Например, во втором из них приводятся рассуждения, восходящие к Демокриту и затем подхваченные философами Средней Стои. Из сравнения этого трактата с одноименным сочинением Плутарха становится очевидно, что разнятся они в основном именно структурой. Плутарх довольствуется перечислением отдельных идей и их сопоставлением, тогда как Сенека выстраивает свою систему доказательств на гораздо более прочной основе.

К. Абель не анализировал диалог «О спокойствии духа». В этом произведении последовательно изложена доктрина, основанная на принятой Сенекой концепции человеческой души. Душа деятельна (*agilis*) и самой Природой предназначена к тому, чтобы действовать. Она обладает потенциальным внутренним порывом (*impetus*), который ищет для себя точку приложения, а если не находит таковой, или находит, но неверно, становится причиной огорчения или даже страдания. Против подобных «болезней» стоическая этика предлагает свои «лекарства». Прежде всего необходимо установить, в каких условиях деятельность будет плодотворной, следовательно, ведущей к счастью. Чтобы деятельность отвечала целям человека, то есть соответствовала природе, она, как учит теория «*kk*», должна быть поставлена на службу другим людям. Ее высшей формой является политическая деятельность (здесь Сенека следует за учением Средней Стои, как оно выражено в трактате «Об обязанностях», создававшемся, как мы предполагаем, под прямым влиянием «*Peri eudaimonia*» Панетия), но возможны и другие области ее применения.

Исходя из того принципа, что природа сама диктует человеку закон быть деятельным, а вся проблема состоит лишь в том, чтобы управлять этой деятельностью, Сенека смыкается с паренетикой Демокрита. Впрочем, применение этой методики, основанной на перечислении различных жизненных ситуаций и самых общих условий общественной жизни, позволяет нащупать решение проблемы лишь в первом, самом грубом приближении. Как несколько лет спустя Сенека напишет Луцилию, подобные наставления – всего лишь «листья», но никак не «ветви» дерева. «Мои советы, – говорит он и Серену, – касаются лишь обыкновенных, несовершенных, болезненных душ, но никак не души мудреца».

В этой точке, находящейся приблизительно в середине диалога, начинается анализ «спокойствия духа» как состояния души мудреца, а не как результата более или менее успешного следования требованиям осмотрительности. Здесь мы вступаем в область позитивного внутреннего анализа, восходящего к самим принципам и никак не связанного с их внешними проявлениями. Все возможные действия получают свою оценку исходя из соответствия внутреннему состоянию – состоянию мудрости, которое означает отстранение от мира вещей, включая наше собственное тело. Попутно приводятся определения, принадлежащие Панетию и даже Демокриту, но здесь они имеют совершенно иное наполнение. Так, понятие «*μη πολλα πρῆσσειν*» трактуется в более тонком и возвышенном значении. Подлинный смысл и содержание этой формулы становится ясен из комментария, приводимого в этом же месте диалога: «Тот, кто слишком много делает, часто попадает в зависимость от случая». Понемногу Сенека подводит Серена к пониманию независимости личности («*autarkeia*»), которое и является определяющим для состояния мудрости. Затем идет перечисление внутренних следствий, вытекающих из этого состояния. Это способность приспособиться к обстоятельствам («*eukaiḡia*») – одна из стоических добродетелей, невозмутимость перед лицом Провидения, а также умение гармонично сочетать жизнь духа с общественной жизнью, не переходить меры в усердии, наконец, пользоваться природным «успокоительным», то есть с умеренностью употреблять вино. Мы видим, что в этом длинном перечне нет места советам о том, что следует делать, зато содержится описание той внутренней позиции, которую необходимо занять по отношению к каждой из главных добродетелей. Искусство понимать уместность того или иного действия («*eukaiḡia*»), очевидно, связано с осмотрительностью; умение налаживать хорошие отношения с другими людьми – со справедливостью; способность соизмерять прилагаемые усилия с необходимостью – это не что иное, как «правильное употребление» твердости; наконец, завершающий список несколько необычный совет о «правильном», то есть разумном употреблении вина получает объяснение в сопоставлении с самообладанием. Однако эта легко узнаваемая схема не заявлена прямо, но как бы «упрятана» в подтекст. Для сравнения возьмем план, по которому написан Цицероновский трактат «Об обязанностях». Здесь ход размышлений, так же выстроенный по принципу разделения, представлен как вывод из теорем и дефиниций, относящихся к каждой из четырех добродетелей. Вслед за Панетием Цицерон применяет старый дедуктивный метод, ту «геометрию», которой так дорожили Хрисипп и древние стоики. Сенека, прибегая к тем же построениям, не выделяет их специально, а сознательно использует в качестве опоры для создания картины духовной жизни, сообразной разуму. Его метод не имеет ничего общего с дедукцией и производит впечатление непосредственного интуитивного узнавания тех условий, в которых становится возможным спокойствие духа.

Мало того, эта интуиция (в самом строгом смысле слова), это откровение, благодаря которому зримо проявляются свойства характера, связанные с четырьмя главными добродетелями, возникает только во второй части диалога, определяя его внутреннюю динамику. Прежде чем подвести к этому Серена, Сенека старается заставить своего друга подняться над расхожими истинами и для этого дает ему вполне традиционные рекомендации. Но затем его мысль постепенно забирается все выше и выше, поле зрения становится все шире, а озираемый внутренним взором «пейзаж» все объемней и отчетливей. Нет никаких сомнений, что Сенека использует эту методику с заранее намеченной целью: убедить друга, но при этом провести его таким путем, на котором ему не встретятся, во всяком случае до поры до времени, ответвления и изгибы, уводящие в сторону чистой теории, и таким образом дать ему возможность увидеть целостную картину истины. И пусть ее черты пока будут несколько размыты, зато их созерцание наполнит сердце радостью и надеждой. Это уже платоновский, а в более широком значении – и сократовский метод.

Структура, обнаруженная нами в диалоге «О спокойствии духа», близко напоминает структуру диалога «О провидении»: и в том и в другом случае каждая тема освещается многократно, и каждый раз под новым углом зрения. Кажущееся противоречие между парадоксальной стоической максимой («Добродетельный муж не может быть несчастным») и реальной действительностью, основанное на наиболее легкодоступных наблюдениях, путем своего рода «восходящей диалектики» поднимается до открытия подлинной духовной жизни,

протекающей в таком месте, где понятие соперничества теряет всякий смысл. И это превращение становится возможным благодаря введению понятия независимости духа.

Нетрудно доказать, что все диалоги Сенеки, а не только те, что были проанализированы К. Абелем, обладают собственной философской структурой, что каждое понятие в них рассматривается через призму поступательной диалектики. Понятие дается сразу во всей его полноте, без оглядки на систему теоретических доказательств, и опирается на исходные принципы, постулаты, дефиниции и теоремы стоицизма. Повторим, что Сенека редко обращался непосредственно к стоикам. Люди, которым он посвящал свои диалоги, либо вовсе не владели тонкостями учения Зенона, либо воспринимали их с изрядной долей недоверия. В ту пору, когда создавался трактат «О провидении», его адресат – Луцилий – уже признал в основном правоту стоических принципов, однако его отношение к школьным определениям и доказательствам носило пока чисто «умственный» характер, а в душе по-прежнему жило нечто, сопротивляющееся безоговорочному принятию этих истин. Сенека для того и писал свою книгу, чтобы обращение Луцилия стало полным и окончательным.

Почти во всех диалогах основным приемом становится раскрытие понятия личной независимости. Так обстоит дело, например, с диалогом «О краткости жизни», в котором автор приглашает Паулина открыть для себя истинную ценность досуга, а затем задаться вопросом, способен ли человек в конкретных жизненных обстоятельствах остановить время, и если способен, то каким путем.

Иногда, как, например, в диалоге «О счастливой жизни», применяется обратный прием. Диалог начинается с теоретического спора об определении понятия Высшего блага. Но внимательный читатель сразу заметит, что развитие этого ученого спора сопровождается такими примерами, которые придают ему совершенно конкретный характер. Благодаря этим примерам и происходит интуитивное постижение того, что есть Высшее благо в стоическом понимании и как оно воздействует на человеческую душу. Здесь же приводится и пример противоположного свойства, показывающий, какой вред душе может нанести следование учению Эпикура. Галлион, которому посвящен диалог, видит перед собой два образа: первый радостный, ибо он олицетворяет счастье мудрости, а второй печальный, ибо это образ души, ставшей рабыней удовольствия. Вся вторая часть, начиная с главы XVII, отведена показу того, как стоический идеал воплощается в конкретный жизненный план. Здесь же доказывается, что между явлениями и событиями реальной жизни (например, фактом обладания богатством) и внутренним отношением к этим событиям и явлениям лежит глубокое природное различие. И в зависимости от того, с какой точки зрения оценивать тот или иной поступок человека, он может быть признан как правильным, так и неправильным. Подлинную ценность может иметь только то суждение, которое продиктовано совестью (*conscientia*), то есть выражает внутреннюю сущность. Напротив, любая оценка, выносимая на основании предвзятых мнений, не имеет никакого значения. Таким образом, мы снова подходим к учению о «предпочтениях». И Галлион постепенно подходит к пониманию того, что такое «духовная нищета», которая заставляет человека, живущего в изобилии, чувствовать себя духовно обделенным и оторванным от всего, что его окружает.

Как мы уже говорили, за этими идеями Сенеки стоял опыт собственной жизни. Применение разработанного им учения помогало ему сохранять независимость на протяжении всей его политической карьеры. Не исключено, что впервые эти истины начали открываться перед философом в годы ссылки, поскольку их отражение проявляется в его произведениях, написанных уже после того, как завершилось это испытание. Как бы то ни было, мы считаем, что все свои диалоги он выстраивал по определенному плану, обязательно включающему линию восхождения к раскрытию понятия внутреннего состояния души. И всё изложение преследовало цель подвести собеседника к постижению этой истины.

То же самое в полной мере относится и к «Письмам к Луцилию», в которых искусство автора убеждать оппонента в своей правоте опирается на личный опыт духовной жизни. Только здесь в силу действия законов эпистолярного жанра структура сочинения не «закручена» в спираль, а вытянута вдоль «путеводной нити», иногда целиком заключенной в одном письме, иногда проходящей насквозь через несколько писем.

Однако одного анализа образа мыслей Сенеки, позволяющего высветить глубинную

структуру его произведений, все-таки недостаточно. Чтобы создать законченное литературное произведение, одной внутренней потребности мало, а для античных времен это утверждение еще более справедливо, чем для любых других. Над автором неизбежно тяготело бремя традиционных литературных канонов, и ему волей-неволей приходилось искать средства, позволяющие втиснуть свои духовные устремления в форму того или иного традиционного жанра. Иными словами, то, что казалось приемлемым Вергилию, таковым представлялось и Сенеке. Подобное «приспособленчество» выглядит ничуть не более странно, чем, например, подчинение канонам жанра эпической поэмы или самого простого сонета, как и вообще любого литературного произведения, создаваемого в рамках строго фиксированной формы. Поэтому не следует удивляться, обнаружив в «Диалогах» явные следы влияния законов жанра *suasoria* – увещательной речи.

Мы уже постарались показать, что в целом ряде произведений («О постоянстве мудреца», «О краткости жизни», «О счастливой жизни», «О провидении») форма изложения априорно определяется их принадлежностью к этому жанру. В каждом из них средства выразительности (не путать с глубинной структурой, анализу которой посвящена работа

К. Абея) используются в соответствии с правилами современной Сенеке риторике. Любому доказательству предшествует «введение», объем которого может варьироваться, иногда сводясь к краткой постановке проблемы. Эта часть всегда легко узнаваема, поскольку следом за ней идет *divisio* – разделение. Само доказательство обычно представляет две точки зрения и в соответствии с классическим увещанием рассматривает проблему с двух сторон: например, с точки зрения «пользы» и «чести». Именно так выстроен трактат «О краткости жизни», в котором автор доказывает, что досуг, понимаемый как существование, свободное от деловой активности, и «полезен», и «почетен». Но это далеко не единственная схема, типичная для произведений Сенеки. Так, в «Постоянстве мудреца» и «Спокойствии духа» линия водораздела в системе доказательств проходит, как нам представляется, между аргументацией общего характера, внешней по отношению к стоицизму, и доводами, принадлежащими собственно Стое. Но в данном случае принцип «разделения» служит не композиционным приемом, поскольку поверх него «наложена» классическая для традиционной риторики схема противопоставления «юридической» и «моральной» правоты. Аргументы «общего порядка» основываются на расхожих мнениях, на тех понятиях, которые люди обычно считают соответствующими истине. Аргументы второго рода носят специальный характер и предполагают изначальное приятие той или иной мировоззренческой системы. В «Постоянстве мудреца», которое Сенека адресовал Серену, уже в значительной мере обращенному в стоицизм, вначале идут «технические» аргументы, и лишь затем, в качестве подтверждения системы доказательств, появляются (как в классической контроверзе) доводы, опирающиеся на «здравый смысл». Но Сенека специально подчеркивает, что, несмотря на явное доминирование «общей аргументации» во второй части диалога, значение специальных аргументов ничуть не уменьшается. Классическая схема с ее разбитой на две части системой доказательств применена здесь не механически; Сенека отдает ей предпочтение именно потому, что она лучше всего отвечает намеченной им цели – подвести ученика к постижению идеи духовной жизни.

В «Спокойствии духа» порядок меняется на обратный: аргументы «здравого смысла» (главным образом, заимствованные у Демокрита) идут первыми, а вторая часть посвящена их развитию и углублению. В результате общее доказательство (хотя новичок в философии Серен об этом пока не подозревает) приближается к учению стоицизма.

Мы думаем, что анализ композиции «Диалогов», позволяя изучить и их философское содержание, и продиктованный литературными канонами того времени общий план (введение, разделение, двухчастное доказательство, заключение), позволяет нам глубже проникнуть в суть творчества Сенеки. Его произведения во многом еще остаются для нас загадкой, но уже теперь совершенно ясно, что в действительности они в равной мере принадлежат и истории литературы, и истории человеческой мысли, выраженной философом, усвоившим духовный посыл стоицизма.

Эта методика помогает также понять единство всего созданного мыслителем, потому что за внешней пестротой его сочинений таится глубочайшее внутреннее «напряжение» – то самое,

которым, по мнению Сенеки, пропитана вся Вселенная. Это напряжение выходит за рамки объектов, то есть всего, что является внешним и связано с телом как с материей, подверженной случайным воздействиям, и достигает вершин духовности, понимаемой как действие в его божественной чистоте. Это действие, как убежден Сенека, аналогично действию Бога. Оно состоит в том, что дух вначале спускается к периферии, к поверхности вещей, а затем вновь возносится к своему собственному источнику и обретает независимость. Если все происходит именно так, значит, философ во всем, включая литературное выражение своих мыслей, следует за Природой и универсальным законом бытия.

* * *

Сенека придавал большое значение вопросам стиля, и мы знаем, что в «Письмах к Луцилию» он развивает целую критическую теорию, посвященную этой теме. Однако свои соображения он излагает вне какой бы то ни было системы, поэтому выстроить на их основе связную доктрину достаточно трудно. Мы не будем здесь подробно останавливаться на этой проблеме. Говоря обобщенно, Сенека отвергает средства выражения философских идей, если они не направлены на просветительские цели, иными словами, если автором не движет стремление помочь собеседнику постичь ту духовную систему, раскрытию которой и посвящается сочинение. Именно в этом смысле следует понимать его требование, чтобы «вещи» главенствовали над «словами». Но, может быть, за этим противопоставлением не столько стоит представление о том, каким должен быть литературный труд, сколько слышен отголосок стоической идеи о разграничении вещей «телесных» и «бестелесных». Первые образуют различные сочетания и воздействуют друг на друга согласно законам физики. Вторые не могут и не должны быть ничем иным, кроме образов действительности. Сочетать их между собой, сообразуясь с предпочтениями чисто эстетического характера, противно «природе», поскольку эти сочетания – звуковые или ритмические – не имеют соответствий с реально существующими вещами.

Стиль, по Сенеке, – это состояние духа. Слова появляются на свет как результат определенного отношения к жизни, определенного состояния ума, в свою очередь, определяемого состоянием духа. Следовательно, подлинной красоты стиля может достичь только тот, чья душа здорова, гармонична, упорядочена и максимально приближена к идеалу мудрости. Вот почему принципиально важно сохранять власть разума над словами и никогда не выпускать их из-под контроля. Это не значит, что изложение должно обязательно оставаться бесстрастным; нужно лишь, чтобы вдохновляющая его страсть не была «порочной», то есть не являлась свидетельством слабости, которой отдают от бессилия. Она должна быть проявлением внутренней силы, той крепости духа, которая свойственна мудрецу и позволяет ему действовать так, как он решил.

Сенека не приемлет словесного трюкачества, считая, что игра словами, не отражающими понятий действительности, бессмысленна. Если верно, что вещей на свете гораздо больше, чем слов, то не менее верно и другое: авторы рассуждений, основанных на диалектике, создают слова, не гарантированные вещами. В этом они похожи на фальшивомонетчиков, пытающихся запустить в оборот монеты из металла низкой пробы. Сенека разделяет идею, согласно которой каждой вещи соответствует свое слово. Лично для него это убеждение выливалось в бесчисленные трудности, с которыми он сталкивался при переводе некоторых понятий с языка Платона на латынь. Для каждого слова он старался отыскать в другом языке свое слово и не скрывал огорчения, если это не удавалось и приходилось прибегать к описанию. Причину этого подхода следует искать в его глубокой преданности идеям стоицизма, который наложил глубокий отпечаток на всю его философию, в частности, сделал его твердым приверженцем номинализма. Как бы ни поражало это критиков, стремящихся оценить творчество Сенеки с точки зрения литературной эстетики, сам он считал, что любое высказывание, относится ли оно к области диалектики или риторики, носит научный характер и должно быть соотносено с объективной истиной. Но поскольку риторика – наука, значит, одновременно она является и «добродетелью», то есть одним из совершенных свойств человеческого духа. Если попытаться развить эту идею дальше, то нетрудно заметить, что стоицизм Сенеки несколько не мешал ему

хранить верность традиционным канонам риторики. Философ просто ставил эти каноны на службу истине. И действительно, стоики признавали все три составные части риторики (рассуждение, судебная речь, восхваление), все аспекты красноречия (замысел, стиль, порядок, действие), все составляющие речи (пролог, повествование, под которым обычно понимали изложение дела, опровержение, эпилог). В поисках литературного выражения своих мыслей Сенека отдал предпочтение форме последовательной речи и отказался от сократического диалога, построенного на вопросах и ответах. Таким образом, сама логика его философии подводила и даже как бы принуждала его к признанию канонов традиционной риторики.

К вопросу о трагедиях

Мы уже говорили о том, что невозможно с достаточной вероятностью определить точное месторасположение трагедий Сенеки относительно его творчества в целом. Предпринимавшиеся попытки их датировки при всей своей изобретательности оставляют слишком много места для сомнений. Утверждать наверняка можно лишь одно: в трагедиях Сенеки поднимаются некоторые из тем, характерных для его философских произведений. Так, в трагедии «Геркулес на Эте» в центре внимания стоит идея милосердия: «Тебя будут восхвалять за то, что ты сумел сохранить незапятнанным свой меч; за то, что, будучи царем, в наименьшей мере позволял вольности против непокорных городов». Чуть ниже он высказывает такое пожелание: «Пусть же нигде не воцарится деспот, убежденный, что единственный долг чести всякого царя – потрясать грозным мечом». Разумеется, первой на ум приходит мысль, что эти строки относятся ко времени создания трактата «О милосердии». Однако с тем же успехом можно припомнить и Калигулу с его излюбленным афоризмом: «Пусть ненавидят, лишь бы боялись». Мы уже убедились, что идея милосердия как типично царской добродетели возникает уже в трактате «О гневе», относящемся к началу правления Клавдия, затем получает подтверждение в «Утешении к Полибию» и «Утешении к Гельвии», чтобы наконец обрести вид стройной системы в трактате «О милосердии».

С другой стороны, очевидное родство того отрывка из трагедии, в котором хор вопрошает, какое место небесного свода станет прибежищем обожествленного Геркулеса, с прологом «Фарсалии», где тот же самый вопрос звучит уже применительно к Нерону, вовсе не означает, что и то и другое произведения создавались в одно и то же время. Не исключено, что Лукан, восхваляя молодого императора, использовал в своем сочинении известные ему стихи Сенеки. Дело в том, что все эти идеи настолько глубоко присущи политическому мышлению Сенеки, что привязать их к тому или иному конкретному моменту его творческой биографии невероятно трудно. Тем не менее мы располагаем некоторыми зацепками, благодаря которым можно если не твердо установить, то хотя бы с некоторой долей вероятности предположить, что трагедия была написана до 52 года.

Во-первых, налицо тот факт, что Сенека из всей мифологии явно выделял миф о Геркулесе. Стоики вообще относились к этому легендарному герою с особым уважением, и не подлежит сомнению, что Сенека стремился воспеть в его образе добродетель отваги. Но это еще не все. Геркулес представляет собой героя типично «антонневского» толка. Между тем из всех ссылок на Антония, встречающихся в произведениях Сенеки, лишь одну – мелькнувшую в «Утешении к Полибию» – можно трактовать как благожелательную. Еще более примечательно, что восхваление Геркулеса включено Сенекой в трагедии, казалось бы, с этим героем не связанные, например в «Агамемнона». Все эти детали логично вписываются в контекст периода, приходящегося на правление Клавдия, то есть на время изгнания Сенеки.

В том же смысле следует, по нашему мнению, трактовать и еще одно указание. В «Троянках» Агамемнон негодует против человеческих жертвоприношений. Вспомним, что именно Клавдий принял указ, запрещающий обряды подобного рода на территории Галлии. Тот же самый Агамемнон выведен автором как справедливый царь и сторонник умеренной политики, антипод тирана. Уроженец Аргоса, как и отец Геркулеса, он называет себя владыкой собственного гнева – то же самое качество обещал проявить и Клавдий.

Наконец, допустимо ли предполагать, что толчком к написанию «Фиеста» послужила смерть Британника, только на том основании, что хор этой трагедии произносит следующие

слова: «Свирепый и жестокий Атрей, необузданный и не умеющий владеть собой, замер в безмолвной неподвижности при виде брата. Есть ли на свете сила более могучая, чем чувство привязанности к своим близким?..» Это предположение не более правдоподобно, чем допущение, что сюжет мифа об Агамемноне привлек внимание Сенеки после смерти Клавдия. В самом деле, возможно ли, чтобы Сенека с таким пафосом стал описывать, как жена убила мужа, если бы Агриппина уже успела совершить свое преступление?

Все эти признаки могут указывать на то, что трагедии, во всяком случае некоторые из них («Агамемнон», «Троянки», «Фиест», «Геркулес разъяренный» и «Геркулес на Эте»), появились на свет во время правления Клавдия. Впрочем, мы уже показали, что эти годы, проведенные Сенекой в изгнании, отмечены наименьшей литературной плодотворностью. С другой стороны, именно в ссылке он чаще всего располагал свободным временем.

Но делать из сказанного решительный вывод, что все до единой трагедии были написаны в ссылке, все же нельзя. Тацит сообщает, что к 61–62 году Сенека стал «больше времени, чем прежде, посвящать сочинению стихов», возможно, имея в виду трагедии. Впрочем, замечание Тацита подразумевает, что Сенека писал стихи и раньше, а может быть, стихотворчество вообще входило в число его постоянных занятий.

На зыбкой почве этих указаний, пожалуй, можно предположить, что работа над пьесами для театра пришлась в основном на два периода жизни философа: большая часть сохранившихся до наших дней драматических произведений (по меньшей мере, пять из восьми) создана в годы ссылки, остальные («Эдип», «Медея», «Федра») – в годы отставки или, во всяком случае, политического заката. Но это не более чем хрупкая гипотеза.

Остается выяснить, какие из философских идей Сенеки нашли отражение в его пьесах. Одну, принципиальную для его политической деятельности тему мы, как нам кажется, уже определили. Это ненависть к тиранам и, как антитеза этому чувству, мечта о справедливом царе, умеющем усмирять свой гнев и выступающем в роли защитника граждан. Автор постоянно возвращается и глубоко анализирует тему царского положения, говорит об одиночестве правителя, оказавшегося во главе целого народа, и о тех искушениях, которым подвергается человек, вознесенный к вершинам власти. Царь может стать великим благодетелем, если обеспечит своим подданным мирную жизнь. «Власть, опирающаяся на силу, недолговечна; власть, основанная на умеренности, держится прочно...» – говорит Агамемнон. Выше права силы стоит чувство стыда (*pudor*). Однако бывают ситуации, когда государственные интересы толкают к совершению преступлений. Об этом напоминает Улисс, дополняя теорию, изложенную Агамемноном. Царское положение таково, что лишает человека, оказавшегося в этой роли, надежды на душевное спокойствие и счастье.

Здесь драматургия Сенеки выходит за рамки политического анализа и обращается к рассмотрению человеческой жизни как таковой. Царь – всего лишь человек, пусть и поставленный в экстремальные обстоятельства. Фортуна богато одарила его, дав ему гораздо больше, чем другим людям, но и самый последний из смертных тоже пользуется ее дарами. Поэтому и тому и другому необходимо научиться подниматься выше благосклонности Фортуны. В этом смысле образ царя обретает мифическое значение.

Философская мысль на протяжении долгого времени охотно прибегала к образам, почерпнутым из мира героев. Сенека в этом отношении показал себя достойным учеником Еврипида. Впрочем, образы мифических героев использовали в воспитательных целях отнюдь не только авторы трагедий. Один из наиболее ярких тому примеров мы найдем в трактате Филодема «Добрый царь в толковании Гомера». В этом сочинении мир, созданный воображением Гомера, служит автору предлогом для создания учения (мы полагаем, возникшего под влиянием устремлений Цезаря) об идеальном городе. Но если этот метод казался приемлемым Филодему, почему бы не обратиться к нему Сенеке? И он действительно использует традиционные образы высокой поэзии для пропаганды собственных философских идей. Существовала еще одна традиция, издавна укоренившаяся в школах риторики: молодые люди отрабатывали искусство декламации на мифологическом материале. Например, начинающий оратор сочинял речь, в которой призывал Агамемнона принести в жертву (или, наоборот, пощадить, в зависимости от полученного задания) жизнь дочери, умолял Ахилла смирить свой гнев или, скажем, утешал его, потрясенного смертью Патрокла. Напомним здесь

же, что Гораций в своем «Послании», обращенном к молодому Лоллию Максиму, советовал тому в качестве урока мудрости перечитать «Илиаду», ибо в этой книге прекрасно показано, какой разрушительной силой оборачиваются человеческие страсти, как гнев царя обрекает на страдания целые народы (тема, проходящая красной нитью через трагедии Сенеки), как безрассудная любовь Париса к Елене приводит к гибели процветающий город. Поэтому не приходится удивляться, что Сенека задумывал свои трагедии как иллюстрацию тех или иных идеи и ставил своей целью не столько анализ характера персонажей, сколько показ кризисных состояний, переживаемых человеком, поставленным в экстремальную ситуацию, которая заставляет его душу обнажить свою подлинную сущность.

Этим же объясняется, почему трагедии производят нарочито гнетущее впечатление. Автор сознательно нагнетает атмосферу, доводя ее порой до уродливости. Но в основе его интереса к экстремальным ситуациям лежит, как нам представляется, не эстетика, а философия. Геркулес – самый «добродетельный» из всех героев, в образе которого человеческое совершенство достигло своего высшего предела, показан в схватке с чудовищными силами, явно его превосходящими. Если бы поэт хотел преподать читателю урок «морали» и вдохнуть в свои трагедии пафос оптимизма, что помешало бы ему изобразить Геркулеса победителем? Он же описывает его поражение: и самый лучший из людей обречен на гибель. Сначала в припадке безумия, насланного на него Юноной, он совершает жесточайшие преступления, затем, как и предсказывал додонский оракул, гибнет сам, причем причиной гибели становится кровь одной из его собственных жертв (кентавра Несса). Развязка «Геркулеса на Эте», в которой герой после апофеоза разговаривает со своей матерью, не должна вводить нас в заблуждение: апофеоз возможен только после смерти, а это значит, после поражения. Геркулес испытывает нечеловеческие мучения, которые не способна облегчить надежда на бессмертие. Посулы бессмертия слишком смутны, и герой далеко не уверен, что они выполнимы. Какой же урок предлагает Сенека извлечь из этой картины поражения «добродетели»? Очевидно, тот же, какой вытекает из трактата «О провидении», повествующего о смерти Катона. Победа и поражение, жизнь и смерть – все это вещи из категории «безразличных». На героя могут обрушиться самые жестокие испытания, в схватке с которыми он утратит свою сущность, но это не имеет значения. Единственное, что важно, – это борьба Геркулеса с превосходящими его силами, исход которой предрешен. Геркулес знает, что ему не выстоять. И разве удивительно, что рассказ о его последних минутах столь явно, вплоть до лексических совпадений, напоминает знаменитое описание сцены гибели Катона? Обоих героев автор сравнивает с умирающим на арене гладиатором, отважно глядящим в лицо Судьбы. Если наша версия хронологии трагедий верна, этот исполненный трагизма рассказ должен был послужить источником и первым наброском трактата «О провидении».

Теперь нам легче понять, почему центральные персонажи трагедий Сенеки изыясняются бесконечными монологами. Таким образом они пытаются самоопределиться. Также становится ясно, почему они производят довольно странное впечатление полной статичности³⁸ (за что критики часто упрекают Сенеку). Их сущность заранее задана, определена раз и навсегда, следовательно, никакое развитие невозможно и исход у них один – смерть. Постоянное ощущение присутствия смерти – один из главных и самых наглядных уроков, которые дает философия Сенеки. Тот, кто сумеет «умереть в душе», учит он, откроет для себя секрет свободы.

В «Федре» Сенека задается вопросом о том, каким путем в душу человека проникает «зло». Нельзя сказать, что в своих прозаических произведениях он уделил изучению этой проблемы сколько-нибудь заметное внимание, однако совсем обойти ее не смог, особенно если допустить, что трагедия создавалась в тот период, когда он постепенно начинал осознавать, чем оборачивается перемена, происходящая с Нероном. В одной из своих работ мы уже постарались показать, что центральное место в «Федре» занимает тема ответственности. Поначалу царица, охваченная страстной любовью к пасынку, пытается вызвать в нем ответное чувство, но затем,

³⁸ Крупнейший исследователь античного театра Адриан Пиотровский показал, что причина в том, что трагедии Сенеки, в отличие от Еврипидовых, написаны не для сцены. *Примеч. науч. ред.*

осознав чудовищность своих помыслов, проявляет нерешительность, наконец, приказывает себе остановиться и вступает в долгую борьбу с самой собой, начало которой мы видим в конце первого акта. К началу второго акта Федра уже раздавлена этой борьбой. Она больше не в силах сопротивляться злу, которое охватило ее как болезнь, как демоническая одержимость. Она решается открыть свою любовь Ипполиту через кормилицу, но все в ней протестует против этого решения: «Небеса свидетели: тому, кого я желаю, я не нужна». Она не хочет, чтобы ее желание исполнилось. Поэтому единственным выходом, который позволит ей вновь обрести утраченную свободу, явится, конечно, смерть.

Сенека ставил своей целью показать такое состояние души, в котором суждение разума уже не способно повлиять на «побуждение» – внутренний порыв. В этот момент Федра, как и герой «Геркулеса на Эте», вынуждена буквально разрывать свое сердце, лишь бы освободиться от недуга, тем более ужасного, что сама героиня – человек исключительной твердости духа. Здесь перед нами пример, иллюстрирующий материалистическую психологию стоиков, как ее понимал Сенека. Изложенное в сто шестом письме учение о том, что страсти телесны и являются болезнями духа (но не одушевленными существами, как он покажет это позже), объясняет, почему эти болезни подобно телесным недугам могут стать настолько опасными, что их уже невозможно вылечить. Справедливости ради отметим, что, развивая эту теорию, Сенека в том же самом письме оговаривается, что не придает ей слишком большого значения. «Мы играем в шашки», – говорит он. Но делает это лишь потому, что торопится провести Луцилия путем мудрости, а не теоретического знания. К этому времени он уже знает, что дни его сочтены, и ни он, ни Луцилий не могут задерживаться на изучении этой проблемы. Тем не менее это не отрицает его глубокой убежденности в правоте высказанных идей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Приступая к написанию этой книги, автор задался вопросом: что же в творчестве Сенеки является подлинно римским, принадлежит лично ему и не могло быть написано никем другим? В состоянии ли мы теперь ответить на этот вопрос?

Прежде всего мы пришли к убеждению, что его философия не ограничивалась более или менее точным воспроизведением готовых формул, вычитанных в трудах компиляторов. Его мысль отличается внутренней последовательностью: с юности до старости она развивалась в определенном направлении, обретая все большую ясность. То, что поначалу было явно интуитивным выбором, ко времени «Писем к Луцилию» превратилось в подлинное убеждение, обросшее доказательствами и включенное в стройную систему. Возможно, впрочем, что это впечатление усиливает характер его ранних произведений, каждое из которых посвящено отдельной теме. Работая над трактатом «О гневе», Сенека уже был знаком, во всяком случае на уровне теоретического знания, с основами стоицизма, имел представление о его римских формах и, разумеется, о принципиальных положениях, выдвинутых философами Древней Стои. Но в этот момент, как нам кажется, он еще колебался между разными философскими течениями и не пришел к определенному выбору. Окончательно этот выбор будет сделан лишь в последние годы, целиком отданные размышлениям. У нас осталось свидетельство споров, которые философ вел с самим собой и доверенными друзьями и отпущенниками, – его «Письма к Луцилию». Именно в это время он, как нам представляется, отходит от Посидония, чтобы вернуться к взглядам, близким тем, что разделяли его бывшие наставники Аттал и Папирий Фабиан. Не без их влияния, но также и напрямую через Зенона и Хрисиппа он по всем вопросам возвращался к истокам стоицизма. В работах Панетия и его учеников различие в таких фундаментальных понятиях стоицизма, как Добро и Красота, оказалось слегка размыто, и Сенеке хотелось большей четкости. Он не уставал повторять, что «единственным злом является моральное зло», что всякая счастливая жизнь зависит от правильного суждения, направляющего полностью свободную волю. Идея личной свободы стала одним из полюсов его духовной жизни. Именно ему принадлежит самое чеканное определение этого понятия, не всегда четко выраженное у его предшественников древних стоиков. Признавая принцип свободы и связывая его с идеей независимости («автаркейя»), носителем которой вначале

является Высшее благо, а позже – Мудрец, они обошли вниманием вытекающие из него следствия, самым важным из которых, бесспорно, является размышление о смерти.

В этом и состоит, пожалуй, самый весомый вклад Сенеки в западную философию: он обладал даром облечь абстрактные рассуждения школы в форму живого человеческого опыта. Его предшественники утверждали, что человек не зависит от внешних вещей. Он был первым, кто сказал, что главное в мудрости – уметь «умереть в душе» по отношению к этим вещам. Он же одним из первых применил в жизни эту заповедь, столь важную для духовной жизни христиан.

На протяжении II–I веков до н. э. в рамках стоицизма разрабатывалось учение об общественной жизни, с одной стороны, уделявшее большое внимание умозрительным рассуждениям о справедливости (особая роль в этом принадлежит Панетию и, вероятно, Блоссию из Кум³⁹), а с другой – стремившееся к познанию мира и вещей, составляющих мир (усилиями того же Панетия и особенно Посидония). Напрашивается предположение, что Катон, поддерживаемый его другом Афинодором Кордилионом, с большим неодобрением воспринимал подобный поворот в развитии стоической мысли, очевидно, казавшейся ему обеднением исконного течения, и, вероятно, именно в его кружке началось то движение возврата к истокам учения Древней Стои, которое у Сенеки приобрело вид полного обновления.

К Сенеке вполне приложимы слова, сказанные им о том, как должен вести себя философ, которому обстоятельства времени мешают непосредственно участвовать в политической жизни государства. Его учение и его пример действительно оказались способны изменить мир, хотя сам он был обречен на вынужденное одиночество.

Стоицизм как учение, ориентированное на жизнь города, достиг значительных успехов уже начиная со второй половины II века до н. э. Он прекрасно вписался в аристократическую республику Сципиона Эмилиана, о которой впоследствии грезил Цицерон. В том виде, какой ему пытались придать Тиберий Грахх и его сподвижники, он потерпел поражение, зато в какой-то мере способствовал установлению нового уклада городской жизни при Августе. Во времена Сенеки перед обществом стояла по существу прежняя проблема, хоть и сформулированная по-новому. После смерти Августа на смену политическому застою, вызванному долгой старостью «Отца Отечества», пришел монархический режим, теории которого еще не существовало даже в первом приближении. Принцепс стал абсолютным владыкой, власть которого (*imperium*) почитается выше законов. Согласно древней римской традиции императором именовался человек, наделенный властью – отчасти божественной – устанавливать порядок вещей, находить выход из ситуаций, не разрешимых с точки зрения права (*Jus*). Если этот же человек – принцепс – окажется наделен еще и властью трибуна, что автоматически дает ему право в любой момент вмешаться в нормальное течение процедуры, а гражданам позволяет напрямую к нему взывать, он превратится в высшего судию и все магистраты подпадут под его зависимость. За сенатом останется лишь право высказывать свое мнение, а его традиционный авторитет заметно пошатнется. В результате император станет живым олицетворением закона. Но в этом случае возникает опасность появления тирании. Последние годы правления Тиберия, конец царствования Калигулы и значительная часть принципата Клавдия с жестокой очевидностью доказали, что эта опасность носила отнюдь не воображаемый характер. Рим действительно оказался под властью одного человека, и власть эта по его желанию могла достигать абсолюта, свойственного эллинским царям – наследникам македонской военной державы.

Едва сформировавшись как учение, стоицизм стал искать пути решения этой и подобных проблем. Мы знаем, что первые из мыслителей-стоиков не скрывали своих симпатий к смешанным режимам, в рамках которых сочетались демократические, аристократические и монархические элементы. Их идеи изложил Цицерон в трактате «О государстве». Но если в клонящейся к закату олигархической республике было возможно заранее разработать план нового режима, то в условиях монархической империи это выглядело нереальным. Чтобы

³⁹ О его философии ничего не известно. *Примеч. науч. ред.*

добиться изменения политической ситуации не в мечтах, а в действительности, следовало воздействовать на сознание принцепса, убедить его, что, обладая огромной властью, он должен употреблять ее, согласуясь с разумом, а не с собственными капризами.

Именно эту задачу ставил перед собой Сенека. Мы полагаем, что доказали это, проанализировав его трактат «О гневе», а также «Утешение к Полибию», столь часто превратно толкуемое критиками. Затем настала пора его «министерства», когда Фортуна подарила Сенеке неожиданный, непредвиденный шанс осуществить свои идеи на практике. На этот дар богов он ответил разработкой учения о милосердии – той добродетели, посредством которой через разум проявляется «симпатия» природы, объединяющая людей. Благодаря ей принцепс вновь обретает связь с человечеством, оказавшимся в его власти, возвращается в его лоно, но действует при этом не из жалости или сострадания, а руководствуясь справедливостью. Он разделяет человеческую судьбу со всем остальным человечеством.

В условиях абсолютной монархии, сложившейся при Юлиях-Клавдиях, роль милосердия в отношениях между членами одной и той же фамилии играло «благодеяние». Чувствуется, что Сенека долго размышлял над различными аспектами «согласия» между людьми. В конце концов он согласился с тем его значением, которое имел в виду персонаж книги III трактата Цицерона «О пределах добра и зла» Катон, излагающий на его страницах систему стоицизма. Можно ли согласиться, что Катон, в свою очередь, руководствовался идеями Антипатра из Тарса, которому приписывают заслугу самостоятельного и наиболее последовательного оформления тезисов, предложенных его предшественниками? Это вполне возможно, и мы думаем, что определенную роль в эволюции учения, сопровождавшейся более пристальным вниманием к изучению отношений между людьми, сыграло изменение политической обстановки в самой Греции в результате крупных римских побед, которыми отмечена первая половина II века до н. э. Примечательно, что именно Сенека – римский мыслитель – подхватил эти идеи и попытался с их помощью придать факту существования монархического режима, установившегося после смерти Августа, необходимую теоретическую базу. Развитие мысли Сенеки идет сразу в двух планах: в плане политической организации и в плане жизни общества. Первая мыслится им как нечто, создаваемое по образу и подобию объекта природы, иными словами, нечто, существующее в согласии с универсальными законами, нечто, имеющее тело и душу. В «Милосердии» автор трижды возвращается к этой идее, которая имеет для него принципиальное значение и выходит далеко за рамки простой метафоры. Мы уже говорили, что Сенека разделял представления стоиков о материальной и множественной природе существ, которые образуют сложные сочетания, не теряя при этом собственной сущности. Римский мир как империя есть особый микрокосм, «физиологически» идентичный Вселенной в целом и каждому человеческому существу в частности. Таким образом, монархия выступает как нечто, отвечающее требованиям Природы. Но полное соответствие этим требованиям может быть достигнуто только в том случае, если «глава империи» («игемон») не будет нарушать законов Природы, которые воплощаются в добродетелях – разнообразных формах совершенства как характеристики существ, наделенных разумом.

Те же правила действуют и в отношении отдельного человека и могут быть применимы в масштабах каждой отдельной фамилии. Сенека вовсе не замахивается на устоявшуюся социальную иерархию, например, не помышляет об освобождении рабов. Однако он отказывается признавать, что эта иерархия имеет какое-либо значение для духовной жизни. В конце концов, все эти вещи связаны с «телом», а не с «душой», они принадлежат сфере Фортуны, следовательно, относятся к категории «безразличных». Точно так же обстоит дело с точки зрения христианского Бога: значение имеет только внутренняя сущность; душа спасется, если она этого заслуживает, будь это душа раба или распятого на кресте преступника. В конечном итоге это учение давало рабам нечто большее, нежели юридическая свобода – согласно ему они обретали право на духовную свободу и право на уважение этой свободы.

В этой двухплановой теории Сенеки, касающейся и природы власти, и природы человеческих взаимоотношений, содержалось не просто семя грядущего широкомасштабного обновления. Нерон, как известно, недолго оставался послушным учеником Сенеки, и очень скоро, после катастрофической затеи Пизона и его сподвижников, империя Разума рухнула. Но мечта о ней оказалась живучей. Созданный Сенекой образ «добродетельного» императора,

повторяющего Бога на земле, продолжал волновать умы. Отчаявшись воспитать очередного монарха в подобном духе, сенат постарается избрать на эту роль человека, по всеобщему мнению, наиболее близкого к идеальному образу. Так у власти окажется Нерва, а затем, когда от Нервы потребуют указать своего преемника, выбрав его из числа достойнейших, наступит правление Траяна – «лучшего из принцепсов». Но первые попытки достичь той же цели относятся к еще более раннему времени, последовавшему практически сразу за смертью Нерона, и связаны с именем Гальбы. Чтобы убедиться в этом, достаточно перечитать страницы древнеримских трудов по истории, посвященные усыновлению Пизона. Трактат «О милосердии», речь Гальбы, произнесенная по случаю упомянутого усыновления, наконец, «Панегирик» Траяну, принадлежащий перу Плиния Младшего, – таковы три главные вехи, отметившие путь к истине, которым двигалась римская политическая мысль.

Охватывая взглядом историю развития человеческой мысли, нелегко оценить значение человека, поставившего перед собой высокую цель «переосмыслить мир» и открыть законы, которые объясняли бы не только механизм власти одних людей над другими, но и способ достижения счастья, пригодный для каждого человека. Можно лишь верить, что это значение огромно, и, если историки минувшего века его недооценили, пожалуй, стоит прислушаться не к ним, а к их предшественникам начиная с античности, видевшим в Сенеке мудрого провожатого, который не даст сбиться с пути духовного становления.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

«ПИСЬМА К ЛУЦИЛИЮ». ХРОНОЛОГИЯ. ХАРАКТЕР

Мы уже изложили свою точку зрения на проблемы, связанные с хронологией и характером «Писем к Луцилию», ни на минуту не забывая, что по поводу этой части творческого наследия Сенеки среди специалистов бушевала и продолжает бушевать горячая полемика. Мы полностью отдаем себе отчет, что предложенный нами вариант решения кому-то может показаться необоснованным, бездоказательным или неточным и, разумеется, может быть оспорен.

Вместе с тем мы полагаем, что некоторая ясность в вопросы, слишком часто трактуемые обтекаемо, может быть внесена уже сегодня, а кое-какие результаты следует признать как положительно достигнутые. Э. Альбертини в своей превосходной работе определил основные принципы, на которых должны строиться любые выводы о характере этой переписки. Во-первых, признание факта хронологической последовательности писем, иначе говоря, признание того, что между собой письма связаны не логическими, а временными отношениями. Что автоматически исключает вероятность даже не искусственного происхождения писем, а их искусственной компоновки, то есть вероятность того, что на самом деле перед нами некий трактат, разбитый автором на отдельные «куски» и представленный в эпистолярной форме. Это вовсе не означает, что Сенека, начиная переписку с Луцилием, не задумывался о возможной публикации в дальнейшем тех ее фрагментов, которые представляли бы общий интерес. Это лишь означает, что свою основную цель он видел в том, чтобы провести Луцилия дорогой мудрости.

Из писем, адресованных Луцилию, перед нами встает достаточно четкий образ этого человека. Еще большую ясность о нем позволяют получить дополнительные источники. Он избрал для себя карьеру прокуратора, что с достаточной степенью правдоподобия подтверждают и сами письма. Он вел образ жизни, соответствующий человеку этого ранга, а Сенека интересовался подробностями и даже наводил по этому поводу справки через третьих лиц. Затем у Луцилия случились неприятности: против него было выдвинуто некое обвинение, что послужило причиной его серьезного беспокойства. Неужели Сенека все это выдумал? Он, пожалуй, еще мог бы пойти на это, будь Луцилий вымышленным персонажем. Но Луцилий действительно существовал, так что вряд ли Сенека стал бы фантазировать на его счет.

С другой стороны, если бы переписка не опиралась на текущие события повседневной жизни, мы не находили бы в ней упоминания лиц и происшествий, явно не имеющих принципиального значения для системы духовного становления, разрабатываемой Сенекой.

Бесспорно, имя друга, появляющееся в 3-м письме, понадобилось Сенеке как предлог для того, чтобы тут же дать свое определение дружбы, вернее, чтобы открыть тему дружбы, но когда то же самое имя появляется в 11-м письме, речь идет уже не о дружбе, а о робости – чувстве, довольно плохо вписывающемся в общий контекст уроков, преподаваемых Сенекой Луцилию. Автор использует имеющиеся у него под рукой факты, а не изобретает их для защиты той или иной идеи. Этим же частично объясняются некоторые нестыковки между отдельными письмами, ведь каждое из них Сенека сочинял, находясь под впечатлением от того или иного неожиданного события, и это накладывало свой отпечаток. В самом деле, нельзя же серьезно предполагать, что Сенека выдумал про приезд в город, где жил Луцилий, философа Серапиона, сочинил за него лекцию, да еще уснастил ее особыми приемами красноречия! То же самое происходит, когда Сенека ссылается на смерть того или иного из его друзей или вспоминает про пожар в Лугдуне. Он ничего не изобретает, он просто следует за событиями.

Не менее очевидно и другое. Сегодня мы не располагаем перепиской Сенеки с Луцилием в ее полном объеме. Ее публикатор – возможно, некто, занявшийся этим после смерти Сенеки, но более вероятно, сам Сенека, что, кстати, подтверждает нашу гипотезу, – отбирал из реально существующих писем те, что представляли подлинную ценность с точки зрения философии и могли послужить делу образования других читателей.

Как с учетом всех этих особенностей следует подходить к решению проблемы хронологии?

Биндер в своем часто цитируемом труде применяет метод, основанный на подсчете времени, необходимого для обмена письмами. Мы тоже использовали эту методику, хотя очевидно, что сама по себе она не слишком надежна. Мы не знаем и никогда не узнаем, случалось ли, чтобы несколько писем отсылались за один раз, не знаем, прерывалась ли переписка на более или менее долгий срок (а она прерывалась!), не знаем, все ли письма публикатор включил в издание. Что касается первого случая (одновременной отсылки нескольких писем), то здесь на более короткий промежуток времени должно приходиться больше писем. В двух остальных дело обстоит «с точностью до наоборот». При этом нельзя рассчитывать на взаимную компенсацию обоих отклонений и полагать, что усредненный результат окажется близким к истине. Вот почему теоретические предположения, основанные на измерении временных промежутков между отсылкой и получением письма, а также на некоторых зацепках, встречающихся в тексте писем, необходимо сопоставлять с конкретной датой, к которой мы относим то или иное письмо. Сравнив полученный результат с теоретической схемой, мы обнаружим расхождения, часть из которых легко впишется в пределы допустимого, а часть не впишется вовсе, что потребует от нас поиска объяснений.

Например, письмо 18-е датируется сатурналиями, а письмо 23-е – началом весны. Мы уже показали, что этот разрыв выглядит вполне правдоподобно с точки зрения скорости почтовой службы. Таким образом, первое письмо мы датировем концом декабря, а второе – концом февраля или, самое позднее, началом марта следующего года. Предположение, что между этими письмами прошел целый год, представляется нам гораздо менее правдоподобным.

Напротив, между письмом 23-м и письмом 67-м, в котором говорится о «бушующей» весне, скорее всего, прошел именно год. Конечно, остается вероятность, что Сенека отсылал по несколько писем сразу. С другой стороны, рассматриваемый период включает так много разных событий, что их довольно трудно «втиснуть» в месяц-другой. Сенека путешествовал по Кампании (письмо 49-е), побывав не только в Помпеях, но и в Неаполе, и в Байях. Из письма узнаем, что море в это время было беспокойным, а дороги из-за проливных дождей превратились в болото. В Кампании такая погода обычно бывает либо в марте, либо в конце осени или начале зимы. Первое предположение отбросим сразу, потому что в промежутке между 23-м и 57-м письмами Луцилий успел побывать в Риме. Эта поездка, кстати, прекрасно объясняет, почему у нас создается впечатление, что после 29-го письма в переписке наступает «провал» (до этой поры Сенека каждое свое письмо завершал максимой, принадлежащей тому или иному философу, чаще всего эпикурейцам. После 29-го письма он этого больше не делает). Итак, все ведет к тому, чтобы правильно признать «длинную» хронологию. Видимо, между 23-м и 57-м письмами действительно прошел целый год. Предположение, что эти письма разделяет промежуток в два года, выглядит неправдоподобно – так же, как и предположение,

что их разделяет от силы два месяца. Получается, что 57-е письмо логичнее всего отнести к декабрю (может быть, ноябрю) 63 года.

По всем этим причинам мы решительно не согласны с «короткой» хронологией Биндера, хотя ее принимал Э. Альбертини, а теперь принимает и К. Абель. «Длинная» хронология представляется нам единственно возможной.

Другой вариант решения предложил Э. Чизек. По мнению этого исследователя, первые письма Луцилию Сенека написал еще до того, как вышел в отставку. Эта гипотеза позволяет раздвинуть хронологические рамки переписки, но она совершенно бездоказательна. Сенека советует Луцилию оставить службу. Стал бы он это делать, если бы сам продолжал всю трудиться при дворе? В 49 году, когда он рекомендовал Паулину уйти на покой, он еще не успел занять на Палатине того положения, которое займет позже. Наконец, в 8-м письме Сенека подтверждает, что окончательно отошел от дел. Почему мы должны усомниться в его словах? Мы уже говорили, что дальнейшее развитие событий, насколько мы можем о них судить, с наибольшей степенью вероятности заставляет датировать начало переписки с Луцилием летом 62 года.

Таким образом, несколько точно установленных дат образуют нечто вроде вешек, отмечающих разные этапы общей хронологии переписки. И нам остается только распределить между ними остальные письма. Это не только позволит решить некоторые давние проблемы, но и послужит подтверждением правильности намеченной хронологии.

После появления работы Шультесса устоялось мнение, что 70-е и 49-е письма при публикации были перепутаны. В первом из них Сенека пишет: «*Post longum intervallum Pompeios tuos vidi*» («После долгого перерыва я увидел твои Помпеи»). А во втором читаем: «*Ecce Campania et maxime Neapolis et Pompeionum tuorum conspectus incredibile est quam recens desiderium tui fecerint*» («И вот Кампания, а больше всего Неаполь и вид близ твоих Помпеи – невероятное дело! – вернули моей тоске по тебе невероятную остроту»). Почему, недоумевают критики, Сенека утверждает, что вновь увидел Помпеи после долгого перерыва, хотя он побывал в этом городе совсем недавно, когда писал 49-е письмо?

Еще Э. Альбертини заметил, что в 49-м письме Сенека ограничивается замечанием о том, что «видел» Помпеи и Неаполь, и делает вывод, что в Неаполь философ, очевидно, прибыл морем. Зато в 70-м письме он прямо говорит, что «побывал» в Помпеях. Конечно, это не слишком веский аргумент. Но если допустить, что между двумя письмами прошел год, иными словами, что 49-е письмо было написано летом 63-го, а 70-е – весной или в начале лета 64 года, тогда ничего странного в словах Сенеки с «долгим перерыве» нет.

Как бы то ни было, предложенная нами хронология находит и другие подтверждения. Прежде всего, все так или иначе упоминаемые в письмах факты и события прекрасно вписываются в соответствующее время года. Когда Луций ездит с инспекцией по городам Сицилии (письма 69–71), он согласно устоявшейся традиции делает это в начале весны. В 12-м письме, которое мы датировали концом сентября или началом октября 62 года, речь идет о больных платанах (по всей видимости, имеются в виду карликовые платаны, живущие меньше, чем обычные), которые уже сбросили листву.

Чрезвычайно интересную проблему ставит перед нами 77-е письмо, в котором речь идет о прибытии флота из Александрии. Пожалуй, оно играет решающую роль в проверке справедливости нашей версии. Хронологически это письмо довольно далеко отстоит от письма 86-го, датированного серединой июня. При соблюдении обычного ритма переписки обмен этими девятью письмами должен занимать по меньшей мере два месяца. Значит, прибытие александрийского флота следует отнести примерно к 15 апреля. Но это никак не согласуется с принятыми среди историков представлениями о том, когда корабли из Александрии обычно приходили в Путеолы. В этом вопросе господствует точка зрения Вальтцинга, который полагает, что загрузка кораблей ежегодно происходила в августе, а в Путеолы они попадали в сентябре. Однако из текстов, которые Вальтцинг приводит в защиту своего мнения, не следует ничего подобного. У Светония («Август») говорится лишь о том, что незадолго до смерти император встретился в Кампании с александрийскими моряками и щедро одарил их. Это событие имело место около 15 августа или, может быть, чуть раньше. Если верить Вальтцингу, это были те самые моряки, которые в Фаросе занимались погрузкой судов. Однако никаких

указаний на принадлежность упомянутых матросов и пассажиров к продовольственному флоту нет. Вальтцинг приводит также отрывок из Филона, в котором действительно содержится ссылка на продовольственный флот, но здесь уже речь идет о совсем другой датировке. Филон рассказывает, что Гай посоветовал Агриппе, который торопился попасть в Сирию, добираться туда не обычным, очень долгим путем, а дожидаться александрийского флота. В обратный путь из Путеол к Египту эти корабли обычно пускались, когда задувал этезий – северо-западный ветер, а это происходило в середине июля. Но если продовольственный флот в середине июля уже отплывал в Египет, значит, в Путеолы он прибывал раньше этого времени.

Из множества источников мы знаем, что ежегодное возобновление запасов продовольствия в Риме приходилось на конец зимы. Это было самое тяжелое время, и порой случалось, что римляне до самой весны жили впроголодь. Так, например, было при Калигуле, в январе 41 года. Несколько позже, в правление Клавдия, и тоже зимой, в народе разнесся слух, что хлеба осталось всего на 15 дней, – в городе вспыхнули беспорядки. Положение удалось спасти «благодаря великому благоволению богов и мягкой зиме». Зимой, как известно, пшеница не растет, следовательно, остается лишь одна возможность: суда с продовольствием поспешили к Риму, открыв сезон мореходства раньше времени. То же самое повторилось и зимой 70 года, когда Веспасиан, находившийся тогда в Египте, приказал как можно скорее снарядить корабли и направить их к Путеолам «сквозь бушующее море». Именно в предвидении подобных ситуаций Гай, заботясь о безопасности первых весенних рейсов кораблей с зерном, оборудовал на Сицилии и в Регии спасательные базы. Маловероятно, что в Риме так часто случались бы перебои с хлебом, если бы продовольственный флот регулярно приходил в Путеолы в сентябре.

К тому же заключению подталкивает нас и текст «Панегирика» Плиния. Необычайно малый разлив Нила привел к недороду во всем Египте, и Траян немедленно отдал приказ продовольственному флоту, доставившему зерно в Путеолы, возвращаться в Александрию. Хронология всего предприятия совершенно ясна. Убедившись, что вода в реке поднялась недостаточно, египетские власти обратились за помощью к императору. Это произошло в июне. Зерно к этому времени уже достигло берегов Италии. Но по приказанию Траяна в обратный путь (в середине июля) корабли отправились не порожняком, а с тем же грузом, что доставили прежде. Если бы суда с египетским хлебом покинули Александрию только в сентябре, как полагает Вальтцинг, весь рейс из Путеол оказался бы бесполезным. Все дело в том, что в Египет вернулся урожай прошлого года, отправленный в Рим еще весной. Совершенно невероятным выглядит предположение, что в это время года в римских лавках еще могло оставаться достаточно продовольствия, чтобы поделиться с Египтом, – если, разумеется, снабжение города осуществлялось из сентябрьских запасов прошлого года.

Последнее подтверждение дает нам рескрипт Аркадия и Гонория («Феодосийский кодекс» от 15 апреля 397 года). Братья-императоры приказывают мореходам треть грузовых судов с пшеницей, предназначенной для Рима, отправлять «с начала навигации». Очевидно, речь идет о нападении указаний предыдущего приказа, видимо, не выполненных в срок.

В свете изложенного свидетельство Светония, относящееся к 64 году, обретает особое значение. Действительно, Светоний сообщает, что в том году Нерон находился в Неаполе и выступал на тамошней сцене. С особым восторгом его приветствовали александрийцы, «прибывшие с последним караваном». Точной даты поездки Нерона в Неаполь мы не знаем. Однако о ней упоминает Тацит в своих «Анналах», и из его рассказа следует, что это путешествие имело место задолго до римского пожара, который случился в июле. Значит, Сенека находился в Неаполе одновременно с Нероном. Правда, неизвестно, входил ли он в официальную свиту принцепса. Это, конечно, вполне возможно, хотя театральным зрелищам, которые он презирал и которые так нравились Нерону, он наверняка предпочел бы беседы с философами.

Таким образом, мы приходим к выводу, что прибытие александрийского флота в Путеолы, описанное Сенекой в 77-м письме, произошло весной. На этих судах прибыло зерно урожая прошлого года, а сам рейс знаменовал собой открытие мореходного сезона. По всей видимости, тот же флот в течение лета совершал как минимум еще одно плавание, однако Сенека явно имеет в виду не его, а весеннее прибытие кораблей в порт. Именно тогда возобновлялись связи

с Египтом, прерывавшиеся на всю зиму, и вместе с кораблями приходили долгожданные вести. В разгар лета, когда морское сообщение действовало на полную мощь, этих новостей не ждали с таким нетерпением.

В 104-м письме мы находим еще одно указание, подтверждающее, что общая хронология переписки установлена нами правильно. В нем говорится о том, что в Риме свирепствует лихорадка. В поисках спасения Сенека перебрался на свою виллу в Номент. Известно, что в ту эпоху жить в черте Рима в августе и особенно в сентябре считалось вредным для здоровья. Действительно, город задыхался от жары и пыли, уличный воздух пропитывался тяжелыми запахами кухни. Совсем по-другому Сенека чувствовал себя в Номенте, среди дорогих его сердцу виноградников. Он называл себя виноградарем и питался в основном виноградом. Ягоды уже созрели, так что, когда подходило время обеда, философ просто шел в сад. Все это не могло происходить позже, чем в середине сентября. Поскольку 91-е письмо датировано днями, непосредственно следующими за пожаром в Лугдуне (август 64 года), а в 122-м письме говорится, что дни стали совсем короткими (конец октября? начало ноября?), легко убедиться, что и здесь хронологическая последовательность полностью соблюдена.

Вместе с тем интенсивность переписки, характерная, по нашему разумению, для ее предшествующего периода, с этого момента заметно меняется. Период с 91-го по 104-е письмо включает 13 писем. Теоретически для обмена ими в данное время года требовалось приблизительно три месяца; но в реальности между первым и последним прошло едва полтора. Точно так же между 104-м (середина сентября) и 122-м письмами (написанным не позже середины ноября) пробежало от силы два месяца вместо ожидаемых четырех. Означает ли это, что все наши выводы ошибочны, а результаты, к которым мы, казалось бы, пришли, недостоверны?

На самом деле выводы об интенсивности переписки, которые мы можем сделать на основании самих писем, носят приблизительный характер. Реальный ритм обмена письмами мог существенно отличаться, и вот по каким причинам: во-первых, если каких-то писем недостает, во-вторых, если какие-то письма добавлены позже. С другой стороны, и в реальном ритме переписки могли наблюдаться значительные колебания, вызванные двумя другими причинами (помимо связанных с временами года): отправкой части писем не по одному, а по несколько штук сразу и переменами в жизненных обстоятельствах корреспондентов. Разумеется, точно определить, какая или какие из этих причин сработали в каждом конкретном случае, за которым мы чувствуем нарушение нормального хода переписки, чрезвычайно трудно, если вообще возможно. Но все-таки кое-какие средства в нашем арсенале имеются.

Если письма, в которых встречается то или иное хронологическое указание, разместить по порядку со ссылкой на события или факты, представляющие интерес для нашего исследования, а также учитывать интенсивность переписки в отношении тех писем, в датировке которых мы уверены (или почти уверены), мы получим следующую картину.

1. На протяжении первого этапа переписки (летом 62 года, во всяком случае, с конца июля по начало октября) Луцилий, вероятно, находился на Сицилии, а Сенека в Риме. Однако зафиксированная частота обмена (интервал между двумя письмами составляет в среднем 12 дней) оказывается несколько ниже ожидаемой, поскольку оптимальный срок доставки почты из Рима на Сицилию и обратно летом составлял восемь дней. Следовательно, мы вправе допустить, что некоторые из реально существовавших писем при публикации были изъяты, вероятно, в силу того, что носили слишком личный характер. И действительно, в начале 3-го письма мы обнаруживаем намек на то, что корреспонденты обсуждали дела конфиденциального свойства.

2. В промежутке между 12-м и 18-м, а затем между 18-м и 23-м письмами (начало весны) средняя частота обмена практически совпадает с вероятной для зимнего времени года. Очевидно, публикации удостоились все письма, написанные в этот период, что, разумеется, не означает, что они публиковались без сокращений. Сенека наверняка убрал из текста все, что касалось трудностей, переживаемых в тот момент Луцилием.

3. Продолжительность интервала между 23-м и 57-м письмами (с начала весны 63-го до конца осени того же года) заранее лишает категоричности любые выводы. На протяжении такого долгого срока число факторов, способных повлиять на интенсивность (как реальную, так

и теоретическую) переписки, неизбежно возрастает, соответственно растет и число возможных ошибок. Этот период приходится на теплое время года и включает только очень небольшой промежуток, когда море оставалось недоступным для судоходства. С другой стороны, если Луцилий по-прежнему находился на Сицилии, а Сенека путешествовал по Кампании, сроки доставки почты должны были уменьшиться. Поэтому среднее значение реального интервала между письмами (10 дней) кажется неоправданно большим. Эта аномалия находит свое объяснение, если вспомнить, что в начале весны

Луцилий, как почти точно установлено, приезжал в Рим, следовательно, переписка на какое-то время прервалась. Отсюда и нарушение нормального ее ритма. Но поскольку отклонение не слишком велико, логично предположить, что в Риме Луцилий пробыл недолго, вряд ли дольше месяца. Если это действительно так, средняя величина интервала между двумя письмами составит 8,6 дня, что вполне правдоподобно.

4. С начала декабря 63-го по март 64 года (письма с 57-го по 67-е) интервал составляет девять дней. Для зимнего времени года этого слишком мало. Однако известно, что Сенека в ту пору находился в Кампании, следовательно, расстояние, разделявшее корреспондентов, уменьшилось на четыреста километров, что дает выигрыш в три-четыре дня пути (туда и обратно). Поэтому допущение, что в публикацию были включены какие-то дополнительные письма помимо действительно отосланных (как и обратная версия), выглядит малоубедительно. Разумеется, это замечание не касается писем личного характера, которые Сенека мог попутно отправлять с каждой почтой.

5. В период с весны 64 года до прибытия александрийского флота (письма с 67-го по 77-е) средняя интенсивность переписки по сравнению с зимой возрастает вдвое (разрыв с девяти дней сокращается до четырех с половиной). Сенека сначала находится в Риме, затем едет в Неаполь. Луцилий совершает поездку по Сицилии. Навигационный сезон в разгаре, значит, письма идут довольно быстро. К тому же Луцилий буквально засыпает друга вопросами. Сенека отвечает так скоро, как только может. Ускорение ритма переписки частично объясняется взаимным нетерпением корреспондентов. Однако даже крайняя спешка не способна намного сократить сроки доставки почты: как бы ни старался почтовый гонец, он не в состоянии удвоить скорость передвижения. Нам представляется очевидным, что в действительности Сенека принимался за очередное письмо Луцилию, не дожидаясь, пока придет ответ на предыдущее послание. Особенно наглядно это видно на примере 72-го и 75-го писем. В первом из них Сенека сообщает другу, что не располагает ни временем, ни силами, чтобы с должной глубиной ответить на поставленный вопрос. Луцилий явно не удовлетворен объяснением, считая его отпиской. Отголосок этого чувства слышен в 75-м письме, хотя по смыслу оно должно было возникнуть в ответ на 72-е письмо. Это значит, что в один цикл «туда и обратно» вошли не два, а четыре письма. Получается, что интенсивность переписки в этот период удвоилась, что более или менее соответствует реально зафиксированным интервалам между письмами (четыре с половиной дня вместо шести-семи). Мы думаем, что в действительности это ускорение началось после 70-го письма, если датировать его началом апреля. Однако это весьма условная датировка, и, может быть, лучше ее не придерживать.

6. С конца апреля, на протяжении мая и всю первую половину июня средний интервал между письмами устанавливается на уровне шести с половиной дней (письма с 77-го по 86-е). Луцилий пишет меньше. Он занят в разъездах по Сицилии. Сенеке приходится ждать писем. Сам он в это время то уезжает в Неаполь (письмо 80-е? в нем упоминается «сферомехия», привлекавшая на ристалище толпы народу), то возвращается в Рим (письмо 83-е). Ему не сидится на месте: из Рима он едет в Кампанию (в Литерн; письмо 86-е). Полагаем, из этой части переписки изъятия писем также не производилось.

7. Этого нельзя сказать о следующем периоде, протянувшимся с середины июня до начала августа 64 года. Средний интервал между письмами растягивается до девяти дней, хотя стоит лето. Но тот факт, что часть писем этого периода не была включена в публикацию, не должен нас удивлять. Именно тогда случился римский пожар; между тем, как давно отмечено исследователями, в переписке о нем не упоминается ни словом. Из двух возможных причин – умолчание из осторожности или изъятие части писем – мы отдаем предпочтение второй как более правдоподобной. Это же подтверждает заметно замедлившийся ритм переписки.

8. Напротив, с начала августа (пожар в Лугдуне) до середины сентября (письма с 91-го по 104-е) этот ритм стремительно ускоряется, и перерыв между письмами сокращается до трех дней. Сенека находится в Риме. Луцилий, уже покинувший Сицилию и с весны (письмо 68-е) посвятивший жизнь «действенному досугу», по всей вероятности, успел перебраться в Италию. Возможно, он поселился на вилле в Помпее, где родился (о том, чтобы искать его следы в «ардейской земле», как предполагает Э. Альбертини, не может идти и речи). Если это действительно так, понятной становится и возросшая интенсивность переписки – даже при том, что Сенека порой ленится и тянет с ответом другу (письмо 106-е: «С запозданием отвечаю на твое письмо...»). Аналогичный вывод напрашивается в отношении последней группы писем (104-е–122-е), интервал между которыми не превышает двух с половиной дней. Мы не думаем, что объем переписки был увеличен за счет добавления фиктивных писем. Сенека в ту пору работал над «Книгами нравственной философии», и письма последовательно отражают ход его мыслей.

Таким образом, гипотеза о фиктивных письмах, якобы добавленных к собранию, кажется нам совершенно необоснованной. Мы придерживаемся мнения, что все письма, составившие дошедшее до нас эпистолярное наследие Сенеки, были на самом деле адресованы его другу и среди них нет ни одного, которое представляло бы собой замаскированный фрагмент отвлеченного теоретического сочинения. В то же время мы согласны, что какая-то часть реально существовавших писем не вошла в опубликованный свод, во всяком случае, это касается отдельных периодов переписки. На ее начальном этапе (лето 62 года) этим, возможно, объясняется отсутствие в письмах упоминаний о землетрясении в Помпее; впрочем, не исключено, что это событие, имевшее место в феврале, к лету успело утратить свежесть новизны. Изъятию подверглась часть писем от 63 года и часть – от лета 64-го, когда случился пожар в Риме. Эти изъятия, так же как вероятные купюры в тексте остальных писем (например, в тех, где Сенека рассуждает о механизме приспособления у животных; см. письмо 121-е), понадобились для того, чтобы избавить публикуемое собрание, задуманное как руководство по нравственному самосовершенствованию, от личностной и событийной окраски, приблизить его тональность к тональности диалогов, в которых также зачастую за рассуждениями обобщенного характера скрываются конкретные рекомендации конкретным людям. Личность Луцилия присутствует в письмах, это несомненно. Но восхождение к вершинам мудрости в том и состоит, чтобы внутренне освободиться от всего, что слишком крепко привязывает нас к своим индивидуальным особенностям. Подлинной мудрости способен достичь лишь тот, кто откроет в себе существо разумное – универсальное существо.

ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ ЛУЦИЯ АННЕЯ СЕНЕКИ

2 г. до н. э. – 2 г. н. э. (вероятно, в 1 г. до н. э.) – В Кордубе родился Луций Анней Сенека.

14, 19 августа – Смерть Августа. Восшествие на престол Тиберия. Сенека учится у Сотиона, затем у Аттала, наконец, посещает уроки Папирия Фабиана.

16 – Г. Галерий, дядя Сенеки, назначен префектом Египта. Германик совершает поездку на Восток.

Конец 17 – На Лесбосе родилась Юлия Ливилла, дочь Германика.

16–19 – Преследования иноверцев (египтян, иудеев, «звездочетов»).

19 – Смерть Германика.

25 (приблизительно) – Отъезд Сенеки в Египет. Смерть Кремуция Корда.

25–31 (?) – «О расположении и священных обрядах Египта». «О расположении Индии».

29 – Смерть Ливии. Изгнание Агриппины Старшей, вдовы Германика, и ее сына Нерона.

31 – Возвращение Г. Галерия и его кончина в пути. В путешествии участвует Сенека.

15 октября – Падение Сеяна. Сенека в Риме.

31–39 – «О природе камней», «О природе рыб», «О землетрясениях».

33 – Смерть Агриппины Старшей.

34–35 (?) – Квестура Сенеки.

37, 16 марта – Смерть Тиберия. Восшествие на престол Г. Цезаря Калигулы.

37, весна – Марция публикует труд своего отца Кремуция Корда. *Сентябрь* – Болезнь

Калигулы.

15 декабря ~ Родился Нерон. «Чудо в Антии».

38, 10 июня – Смерть Юлии Друзиллы.

38–39 (?) – Магистратура Сенеки (плебейский трибунал?).

39 – Смерть отца Сенеки. Брак Клавдия и Мессалины (?). Гней Домиций Корбулон назначен консулом-суффектом.

Октябрь – Калигула на Рейне. Заговор М. Эмилия Лепида и Корнелия Лентула Гетулика.

Изгнание Агриппины и Ливиллы.

39–40, осень-зима – «Утешение к Марции».

40, конец мая – Возвращение Калигулы в Рим. Родилась Октавия, дочь Клавдия и Мессалины.

41, 24 января – Убийство Калигулы. Восшествие на престол Клавдия. Возвращение Агриппины Младшей и Ливидлы.

12 февраля – Родился Британник, сын Клавдия и Мессалины.

Весна-лето – Работа над тремя книгами трактата «О гневе» и их публикация.

Осень (?) – Высылка Сенеки на Корсику. Изгнание Юлии Ливиллы.

42, весна – «Утешение к Гельвии», «О мировых формах» (?).

42 – Смерть Юлии Ливиллы.

43–44, зима – «Утешение к Полибию».

44, начало – Триумф Клавдия.

48, август-сентябрь – Смерть Мессалины.

49, январь – Брак Клавдия и Агриппины.

Весна – Возвращение Сенеки из ссылки и назначение на должность претора. Работа над трактатом «О краткости жизни».

50, 25 февраля – Усыновление Нерона Клавдием.

51, начало – Нерон надевает мужскую тогу. Секст Афраний Бурр назначен префектом претории.

Конец 52 или 53 – Брак Нерона и Октавии. В Риме становится известно о смерти царя Митридата Армянского.

55 или 54 – «О спокойствии духа».

54, 13 октября – Официальное объявление о смерти Клавдия. Восшествие на престол Нерона. *Конец года* – «Апоколокинтос».

55, 13 февраля – Британнику исполняется 14 лет.

Февраль – Смерть Британника. «О постоянстве мудреца».

56 (?), 3 (?) января – Речь «О милосердии» (I книга трактата «О милосердии»). Консулат Сенеки (?).

58 – Нападки Свиллия на Сенеку. Начало связи Нерона с Поппеей. «О счастливой жизни».

59, конец марта ~ Смерть Агриппины.

59–60 (?) – «О благодеяниях».

62, 5 февраля – Землетрясение в Помлеях. Развод Нерона с Октавией. Брак Нерона и Поппеи. «О досуге». Начало работы над «Естественной историей». Сенека просит Нерона об отставке.

Весна (?) – Смерть Бурра. Офоний Тигеллин и Фений Руф назначены префектами претории.

9 июня – Смерть Октавии.

Лето-осень (?) – Смерть Серена.

Июль – Начало переписки с Луцилием.

63, 21 января (?) – Родилась дочь Нерона и Поппеи.

Февраль – Луцилий под угрозой судебного преследования.

Весна-лето – «О суеверии» (?), «О провидении».

64 – Первое публичное выступление Нерона со сцены.

18 июля – Начало большого римского пожара.

Август (?) – Пожар в Лугдуне.

Осень – «Книги нравственной философии».

65, 19 апреля – Раскрыт заговор Пизона. Смерть Сенеки.

КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977.

Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию и трагедии. М., 1986.

Сенека Л. А. Трагедии. М., 1991.

Сенека, Честерфилд, Моруа. Если хочешь быть свободным: книга о воспитании. М., 1992.

Светоний Г. Т. Жизнь двенадцати цезарей. М, 1991.

Тацит К. Соч. В 2 т. Л., 1969.

Краснов П. Л. Анней Сенека. Его жизнь и философская деятельность. СПб., 1895.

Федорова Е. В. Императорский Рим в лицах. М, 1979.