ЦИЦЕРОН

Философские трактаты

ПАМЯТНИКИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ЦИЦЕРОН

АКАДЕМИЯ НАУК
СССР

Институт философии



Издательство · Наука ·
Москва 1985

ПАМЯТНИКИ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Редакционная коллегия серии
«Памятники философской мысли»:

Б. М. КЕДРОВ (председатель), В. М. БОГУСЛАВСКИЙ,
А. В. ГУЛЫГА, В. Е. ЕВГРАФОВ, И. С. НАРСКИЙ,
Т. И. ОЙЗЕРМАН, В. В. СОКОЛОВ (зам. председателя),
Р. М. ГАБИТОВА (уч. секретарь)

ЦИЦЕРОН

Философские трактаты

Ответственный редактор,
составитель и автор вступительной статьи
доктор философских наук
Г. Г. МАЙОРОВ

перевод с латинского М. И. РИЖСКОГО



Издательство „Наука"
Москва 1985

Философские трактаты «О природе богов», «О дивинации» и «О судьбе» составляют полный цикл сочинений Цицерона, специально посвященных им критике типичных для античного мира суеверий. Публикация этого цикла на русском языке в одной книге предпринимается впервые. Все три трактата даются в новом переводе. Книга снабжена вступительной статьей, примечаниями и указателями.

Рецензенты
И. М. НАХОВ, В. В. БЫЧКОВ,
П. П. ГАЙДЕНКО

Ц $\frac{0302010000-193}{042(02)-85}$ 7—1985—II

© Издательство «Наука», 1985 г.

ЦИЦЕРОН КАК ФИЛОСОФ

Два тысячелетия отделяют нас от того времени, когда жил и творил Цицерон. Но и сегодня имя великого оратора и теоретика красноречия, автора «веррин», «катилинарий» и «филиппик» известно каждому. Литература, посвященная Цицерону, поистине необозрима. И все же в этом море литературы не найдется ни одного исследования, дающего достаточно полное представление о всех сторонах его деятельности, включая такую важную сторону, как философское творчество. А ведь Цицерон-философ сыграл в истории почти столь же значительную роль, как и Цицерон-ритор. Достаточно напомнить, что сами римляне считали его первым, и нередко главным, своим учителем в области философии. С идейным наследием Цицерона прочно связана латинская христианская мысль эпохи патристики. Ему подражал Лактанций; Амвросий приспособил его трактат «Об обязанностях» к своему нравственно-социальному учению; Иероним сетовал, что, даже дойдя до высших ступеней монашеской аскезы, он не искоренил в себе дух «цицеронианина»; а крупнейший мыслитель патристики Августин черпал из сочинений Цицерона едва ли не бóльшую часть своей философской эрудиции и считал Туллия тем, «кем философия на латинском языке была начата и закончена»[1].

Ассимиляция идей Цицерона римскими отцами церкви сделала возможным терпимое к ним отношение в средние века. Во всяком случае, некоторые его философские сочинения входили в круг тех немногих книг античных авторов, которые старательно переписывались монахами в продолжение всего средневековья, благодаря чему они и дошли до нас в сравнительно неплохой сохранности. А что сказать об эпохе Возрождения! Разве философию Ренессанса мы начинаем не с Петрарки? И разве Петрарка-философ не начинается с возрождения цицероновской идеи «humanitas» — человечности, гуманности, гуманизма? Не случайно именно Петрарке принадлежит заслуга открытия утраченной было

---

[1] Contr. Acad., I, 3.

переписки Цицерона с Аттиком и Брутом. За Петраркой идут Валла, Полициано, Макиавелли, Эразм, Бэкон и бесчисленные другие ренессансные почитатели «божественного Туллия», видевшие в Цицероне образец сочинителя, у которого широта философской эрудиции счастливо сочеталась с удобопонятностью и изяществом слога. Этот философский слог Цицерона был сделан гуманистами надежным орудием борьбы с «варварским», как тогда говорили, стилем схоластики. Сугубо светский и антидогматический характер его философии находил самый живой отклик в гуманистическом свободомыслии.

Но влияние идей Цицерона не прекращается и в последующие века, и — что показательно — особым почетом они пользовались в эпоху Просвещения и Великой французской революции, т. е. в эпоху, просветительские и республиканские идеалы которой были во многом созвучны идеалам самого Туллия. Как и гуманистам Ренессанса, идеологам Просвещения импонировало Цицероново стремление соединить мудрость с красотой и пользой и создать «популярную» — понятную всем образованным людям,— «красноречивую» и применимую на практике — философию. Вместе с тем по мере выдвижения новых грандиозных спекулятивных систем, подобных учениям Декарта, Спинозы и Лейбница, «популярная» философия Цицерона становилась все менее привлекательной для философов-профессионалов. В сравнении с теоретической строгостью и метафизической углубленностью этих учений, а тем более возникших позднее учений классического немецкого идеализма философия Цицерона воспринималась как развлекательная беллетристика. С другой стороны, расширение историко-философского кругозора, позволившее в конце концов по достоинству оценить значение великих античных систем Демокрита, Платона и Аристотеля, а также учений основных эллинистических школ, опять же ставило Цицерона в невыгодное положение. Сопоставление его с греческими корифеями приводило исследователей к выводу о сугубой подражательности и эклектичности его философии. Роковую роль в падении репутации Цицерона в XIX в. сыграли два известных немецких историка — Моммзен и Друманн, представившие его в своих «Историях Рима» в самом дурном свете и как политического деятеля, и как мыслителя. Т. Моммзен видел в сочинениях Цицерона только упражнения «фельетониста и адвоката». Под влиянием подобной гиперкритики русский биограф Ци-

церона Е. Орлов говорил о нем, что «он не дал ни одной мысли, которая обогатила бы сумму наших идей»[2]. Такие оценки вообще типичны для прошлого века.

Правда, французский историк Г. Буасье, автор великолепно написанной монографии «Цицерон и его друзья», считал Цицерона родоначальником новой, специфически римской философии с ее ориентацией на практичность и рациональность, полагая, что народы Запада только через ее посредство смогли потом воспринять философию греческую[3]. Позднее взгляд на Цицерона как на учителя Запада подробно развил выдающийся представитель русской школы классической филологии Ф. Зелинский в работе «Цицерон в ходе веков», изданной на немецком языке[4]. Другой представитель той же школы — М. Покровский характеризовал Цицерона как «одного из крупнейших римских и европейских гуманистов-просветителей»[5]. Так что стремление по достоинству оценить Цицерона имело место и в тот период, когда в относящейся к римской эпохе историографии почти безраздельно господствовали мнения Моммзена. В более близкие к нам времена это стремление нашло свое выражение в двух работах, имеющих одно и то же название «Цицерон и его время»,— итальянского историка Э. Чачери[6] и советского ученого С. Л. Утченко. Касаясь вопроса об исторической роли философского творчества Цицерона, Утченко справедливо отмечает, что главной заслугой Цицерона как мыслителя следует считать не то, что он популярно изложил римлянам греческую философию и привил им вкус к философии вообще, и даже не то, что он создал латинскую научно-философскую терминологию, которой европейцы пользуются и теперь, а то, что он осуществил сознательный и целенаправленный синтез идей греческой философии, «на основе извлечений и отбора всего, по его мнению, наиболее приемлемого» для здравого смысла римлян[7].

В книге Утченко специально не ставится задача анализа философии Цицерона, но справедливости ради отметим, что именно в ней впервые в нашей литературе дается краткая

---

[2] *Орлов Е.* Демосфен и Цицерон. СПб., 1898, с. 85.
[3] *Буасье Г.* Цицерон и его друзья. М., 1914, с. 315—316.
[4] *Zielinski Th.* Cicero im Wandel der Jahrhunderte. Leipzig; Berlin, 1908.
[5] *Покровский М. М.* Лекции по Цицерону. М., 1914, ч. II, с. 28.
[6] *Ciaceri E.* Cicerone e i suoi tempi. Milano, 1926.
[7] См.; *Утченко С. Л.* Цицерон и его время. М., 1972, с. 369.

и, как правило, довольно точная характеристика почти всех его философских произведений.

Так оценивали философию Цицерона историки и филологи. Что же касается самих философов, то приходится с сожалением констатировать, что в последние два века те из них, кто писали общие работы по истории античной философии, к Цицерону оставались более или менее равнодушны. Это относится даже к скрупулезному Целлеру, который, пожалуй, был настолько же предан грекам, насколько равнодушен к римлянам. Прочно закрепившаяся за Цицероном слава эклектика и популяризатора погасила интерес к нему крупнейших историков философии. Работа по изучению его философского наследия перешла в руки более узких специалистов. Из лучших назовем двух современных: Г. Хапта, автора книги «Гуманизм Цицерона»[8], и В. Зюсса, выпустившего монографию «Цицерон. Введение в его философские сочинения»[9]. Обе книги строятся по принципу последовательного анализа главных философских произведений Цицерона с выявлением их «оригинального», собственно цицероновского и собственно римского содержания. Большое внимание уделено здесь и роли Цицерона в передаче философских идей древности последующим поколениям, и его значению в формировании европейского гуманизма. «Популярная» философия Цицерона трактуется в обеих книгах уже отнюдь не как упрощенная и развлекательная, а как достигающая глубокого понимания в сердцах и умах многих людей, как такая философия, которая чужда напыщенности и изощренности и которая обращается к человеку в простых, но очень выразительных словах, увлекая его к мудрости не только своим содержанием, но и прекрасной художественной формой. Именно о такой «истинной» популярности философии Цицерона говорил в свое время Иммануил Кант, когда писал: «Чтобы научиться истинной популярности, нужно читать древних, например философские сочинения Цицерона... Ибо истинная популярность требует большого практического знания мира и людей, их понятий, вкуса и склонностей, на что нужно постоянно обращать внимание при изложении и даже в выборе уместных, пригодных для популяризации выражений. Такое нисхождение до степени

---

[8] *Hunt H.* The humanism of Cicero. Melbourne, 1954.
[9] *Süss W.* Cicero. Eine Einführung in seine philosophischen Schriften. Wiesbaden, 1966.

понимания публики и обычных выражений, при котором не упускается схоластическое совершенство... есть и на самом деле великое и редкое совершенство, знаменующее большое проникновение в науку»[10]. Из этих слов Канта становится ясным, что следует не упрекать Цицерона за такого рода популярность его философии, а скорее стараться раскрыть секрет этой удивительной популярности. Отрадно отметить, что историко-философская критика последних десятилетий как раз и действует в этом направлении, примером чему служат упомянутые работы Ханта и Зюсса.

Имеется также тенденция по-новому оценить эклектизм Цицерона. Если раньше применительно к Цицерону в этот термин вкладывали преимущественно отрицательное, обычное, значение некритического и беспринципного соединения в одном учении разнородных идей, заимствованных из случайных источников, то теперь в его эклектизме все чаще усматривают грандиозную попытку создать на новой социально-исторической основе своеобычную римскую философию, своеобразие которой заключалось бы в ее универсальности и одновременно в ее партикулярности, т. е. философию, соответствующую и универсалистскому духу мировой римской державы, и индивидуальным духовным потребностям каждого ее гражданина; а эта философия, рассчитанная на всех и каждого в этом огромном, пестром и противоречивом римском мире, поневоле должна была стать эклектической, или, лучше сказать, синтетической, объединяющей в себе и пропускающей через себя все, что было создано до нее в области мысли подвластными Риму народами. С этой точки зрения эклектизм Цицерона — не досужее дилетантство, а сознательно поставленная и эффективно разрешенная задача громадной важности. Примером подобного подхода к проблеме римского эклектизма вообще и эклектизма Цицерона в частности могут служить работы А. Ф. Лосева «История античной эстетики» и «Эллинистически-римская эстетика», где Цицерону посвящены и специальные главы.

Правильная оценка эклектизма, или — лучше сказать — синкретизма, Цицерона не снимает, конечно, вопроса об идейных источниках его философии и влиянии на его взгляды концепций эллинистических школ. Рассмотрим этот вопрос подробнее.

---

[10] *Кант И.* Трактаты и письма. М., 1980, с. 355.

Сам Цицерон никогда не скрывал, что его философские воззрения сложились под воздействием греческих учений. Еще в юности он слушал лекции тогдашнего главы Афинской Академии Филона из Лариссы, нашедшего приют в Риме во время Митридатовой войны (Брут, 306). Филон принял Академию от Клитомаха, плодовитого автора, ученика схоларха Карнеада. Карнеад был основателем и крупнейшим философом так называемой Новой Академии, для которой характерны критическая и скептическая направленность, а также приверженность сократическому методу. Сам Карнеад ничего не писал; о его учении можно было узнать из книг Клитомаха и Филона. Однако, как отмечал потом Цицерон, Клитомах передавал идеи Карнеада более точно, чем Филон (Acad., II, 78). Филон же в своих книгах отрицал, что существуют две Академии (Acad., I, 13) — древняя, собственно платоновская, и новая, карнеадовская, считая, что у Карнеада не было никаких принципиальных расхождений с Платоном, а скептицизм Карнеада имел единственную цель — защитить платоновское учение от догматизма стоиков. Впоследствии, когда Цицерон писал свои философские диалоги, он очень часто ссылался и на Карнеада, и вообще на Академию; причем в первом случае он, по-видимому, пользовался в основном сочинениями Клитомаха, а во втором — лекциями и сочинениями Филона, ибо Карнеада он обычно представляет читателю по-клитомаховски как сократика и скептика, а говоря об Академии, он, как правило (за исключением специальной работы об «академиках» — Acad., I и II), не делает различия между Древней Академией и Новой. Касаясь влияния Филона на становление Цицерона как философа, следует также заметить, что именно лекции Филона могли дать первый импульс цицероновскому эклектизму, т. е. такому типу философствования, когда главной заботой мыслителя становится не доказательство своей самобытности и экстраординарности, а старательное собирание на ниве истории рассыпанных тут и там зерен истины с верой в то, что истинное знание, независимо от того, когда и кем оно было добыто, всегда и для всех остается истинным.

На стиль и метод мышления Цицерона оказал сильное влияние и Антиох из Аскалона, преемник Филона на посту главы Афинской Академии, пошедший еще дальше своего учителя по пути сближения академической философии с философией старых школ, и не только с философией

Платона, но и с учениями перипатетиков и стоиков. По мнению Антиоха, расхождения между платониками, аристотеликами и стоиками имеют чисто словесный характер. Отстаивая это мнение, он выступил против скептицизма и феноменализма Филона, сочинив опровержение его книг (Acad., II, 12). Цицерон, будучи в период последних лет диктатуры Суллы в Афинах, слушал лекции Антиоха целых шесть месяцев. Впоследствии он писал об Антиохе как о «знаменитейшем и мудрейшем философе старой Академии, который вновь (после Филона) оживил его — никогда, впрочем, не угасавший полностью интерес к философии» (Брут, 313). Обучение у Антиоха должно было окончательно убедить Цицерона в том, что истина одна, и она не принадлежит ни одной из школ, поэтому все учения, исключая самые аморальные, заслуживают внимания: расходясь в своих заблуждениях, философы сходятся, когда говорят истину. Пожалуй, именно Антиох научил Цицерона ценить стоиков и перипатетиков, оставаясь академиком.

Тогда же, в Афинах Цицерон вместе со своим другом Аттиком слушал лекции эпикурейцев Федра и Зенона (De fin., I, 16). Федра, которого он, по-видимому, читал и раньше (Ad fam., XIII, 1, 2), Цицерон высоко ценил «сначала как философа, а потом как достойного и прекрасного человека». Среди эпикурейцев он считал Федра каким-то исключением и говорил, что в сравнении с ним не знает «никого утонченнее, никого гуманнее» («О природе богов», I, 93). Об эпикурейце Зеноне Цицерон также отзывался весьма положительно, называя его «остроумнейшим из эпикурейцев» (Туск. III, 38) и хваля его за ясность, убедительность и красоту речи, отличающие его от других представителей этой школы («О природе богов», I, 59). Однако, несмотря на эти высокие оценки Цицерон, если не считать, может быть, очень кратковременного увлечения Федром в ранней юности, никогда не был сторонником эпикурейского учения. Вместе с тем он старательно изучал его. В трактате «О пределах добра и зла» он с полной уверенностью заявляет: «Все мнения Эпикура мне достаточно известны» (De fin., I, 16). Судя по его собственным указаниям, Цицерон не только читал самого Эпикура в подлиннике, но и переводил многие его сочинения с греческого на латинский. Так он перевел с греческого частично или полностью Эпикуровы «Сентенции», «Письмо к Гермарху», книгу «О высшем благе», «Завещание», возможно также — книгу «О святости»,

«О почитании богов», «О наслаждении»[11]. Отношение Цицерона к личности Эпикура сложно и противоречиво. В подавляющем большинстве случаев он относится к Эпикуру отрицательно и резко критически — против него и его последователей направлен ряд сочинений Цицерона: вторая книга «О пределах добра и зла», вторая часть первой книги «О природе богов», вторая книга «Тускуланских бесед», значительная часть книги «О судьбе». Нет, пожалуй, ни одного трактата, где бы он не пожурил, не высмеял, не осудил Эпикура. И все же в этих трактатах Цицерон нередко оценивает Эпикура вполне положительно и даже уважительно: «Никто не отрицает, что он (Эпикур) был человеком благородным, доброжелательным и гуманным» (De fin., II, 80); «Он часто говорит много превосходного» (De fin., V, 26) и т. п. Явно одобрительно отзывается Цицерон об эпикурейском отношении к дружбе (De fin., I, 65). Не исключено, что знаменитый цицероновский трактат «О дружбе» написан не только под воздействием одноименного трактата Теофраста[12], но и под непосредственным влиянием идей Эпикура. Любопытно, что как раз в этом сочинении Цицерон особенно резко нападает на главных противников эпикурейцев — стоиков.

Таким образом, мы можем говорить не только о хорошем знакомстве Цицерона с эпикурейской философией, но в определенном смысле и о ее влиянии на него. Мало того, что в полемике с эпикурейцами Цицерон оттачивал свое остроумие и критическое мастерство, он еще и перенимал от них тот дух жизнелюбия и трезвости, которым корректировал свое отношение к ригоризму стоиков.

Учение стоиков следует считать одним из основных источников философских и научных воззрений Цицерона. Еще в 85 г. до н. э., когда ему шел двадцать второй год, Цицерон получил в наставники стоика Диодота, обучавшего его искусству диалектики и риторики,— человека разносторонней образованности, который потом до самой своей смерти жил в доме Цицерона (Ad. fam., XIII, 16, 4; Брут, 309 и др.). Во время своей первой поездки в Грецию, столь важной в его научно-философской биографии, Цицерон посетил Родос, где слушал знаменитого Посидония, тогдашнего гла-

---

[11] См.: De fin., I, 68; II, 20, 21, 100; De nat. deor., I, 85, 115, 123; Tusc., III, 41 и др.

[12] См.: Aul. Gellius. I, 3, 10.

ву Стои, полигистора и, несомненно, самого влиятельного философа того времени. Впоследствии Цицерон называл Посидония своим «приятелем» (De fin., I, 6) и своим «учителем» («О судьбе», 5). Как мыслитель Посидоний стремился к универсальному знанию, построенному на натурфилософской и естественнонаучной основе. А этот его универсализм, стремление связать все со всем, как часто бывало в истории философии, с неизбежностью вел к эклектизму: в его учении «физика» соединялась с астрологией, естественной магией и мантикой, наука — с суевериями, стоические идеи — с платоническими и перипатетическими. Посидоний ориентировал философию в том же направлении, что и Антиох, хотя последний имел опорной точкой платонизм, а первый — стоицизм. Слушая Посидония после Антиоха, Цицерон, разумеется, должен был еще раз убедиться, что между стоиками, с одной стороны, и платониками и перипатетиками — с другой, нет непреодолимых расхождений и что, во всяком случае, в каждом из их учений есть много такого, что приемлемо и для других. По-видимому, именно Посидоний своими одноименными произведениями подсказал Цицерону идею создания трактатов «О природе богов», «О дивинации» и «О судьбе», хотя, как мы увидим, Цицерон в этих трактатах отнюдь не во всем следует за Посидонием, а в последних двух и определенно выступает против него. В чем Цицерон действительно ученик Посидония — так это в космологии и физике, однако очищенных от всякой астрологии, магии и мантики. Значительное влияние Посидония ощущается в третьей книге последнего цицероновского трактата «Об обязанностях». Но в том же трактате, а еще больше в первых философских диалогах Цицерона «О республике» и «О законах» чувствуется влияние другого прославленного стоика — Панетия, учителя Посидония. Панетий, один из духовных руководителей «кружка Сципиона», ставшего в середине II в. до н. э. первым центром философского просвещения римлян, был наставником тех, кого Цицерон считал для себя образцовыми римлянами и кого он поэтому с наибольшей и нескрываемой симпатией изобразил в своих диалогах — самого Сципиона, Лелия, Фанния, Сцеволу. Не случайно Панетий пришелся по вкусу в этом аристократическом кружке. Его стоицизм по сравнению с учением Древней Стои был, по словам самого Цицерона, куда более мягким, компромиссным и светским (De fin., IV, 79). Эти черты должны были, конечно, импонировать Цицерону. Кроме

того, Панетий больше, чем его ученик Посидоний, внимания уделял вопросам этики и политики, где также отстаивал принципы умеренности, практичности и реализма. Он отказался от стоического ригоризма, высказывал сомнения относительно мантики и астрологии. Все это побудило Цицерона постоянно обращаться к его сочинениям. Анализ диалогов Цицерона показывает, что, хотя он может быть, более основательно и всесторонне знал учение Посидония, все же из всего стоицизма именно учение Панетия оказало на него наибольшее влияние.

Из других близких по времени источников философских воззрений Цицерона можно упомянуть и перипатетиков: Критолая, Диодора, Кратиппа и Стасея. Их Цицерон не называет своими учителями, но нередко на них ссылается, а главное — он разделяет многие мнения перипатетиков, особенно в этике. В последней, пятой книге трактата «О пределах добра и зла», где Цицерон формулирует наиболее вероятный, на его взгляд, способ разрешения проблемы, он фактически излагает мнение перипатетиков. То же самое можно сказать и о пятой книге «Тускуланских бесед». Однако главными источниками этих книг следует скорее признать не современных Цицерону перипатетиков, а древних: самого Аристотеля и Теофраста. Знает Цицерон также Стратона, Дикеарха и Аристоксена, но в какой мере по первоисточникам — сказать трудно. Аристотеля он знает только экзотерического (эзотерический Аристотель тогда еще не был широко известен). Отсюда вполне понятно, что Цицерон, как и Филон с Антиохом, считал, что «Аристотель и Теофраст с Древней Академией на деле согласны, а в способе выражения несколько расходятся» (De leg., I, 38, 55). Не находя у перипатетиков ничего особо оригинального по сравнению с платониками, Цицерон обычно объединял их и все лавры «Ликея» присваивал «Академии». Что же касается самого Аристотеля, то его он ценил очень высоко, считая «после Платона первым среди философов» (De fin., V, 10).

Влияние идей Платона на мировоззрение Цицерона отмечается на протяжении всего его творчества. Особенно сильно оно сказалось на ранних его диалогах «О республике» и «О законах», написанных в подражание одноименным диалогам Платона. Первый из этих диалогов заканчивается знаменитым «апофеозом» («Сон Сципиона»), где Цицерон фактически воспроизводит платоновскую идею посмертного

воздаяния. Значительное влияние платоновской философии и в «Тускуланских беседах» и в «Катоне». Кроме уже указанных, из произведений Платона Цицерон знал «Апологию», диалоги «Федон» и «Федр». Он был первым латинским переводчиком диалога «Тимей». Вместе с тем надо отметить, что, несмотря на неизменное преклонение перед Платоном, Цицерон никогда не был и не считал себя платоником. Учение «величайшего из философов» представлялось ему слишком умозрительным и отвлеченным. Из всего платонизма, пожалуй, только одна идея по-настоящему глубоко затронула Цицерона и была им навсегда усвоена: это идея самодвижения и самоопределения души. В метемпсихоз и анамнезис, равно как и в теорию бестелесных эйдосов, он всерьез не верил.

Наконец, надо сказать и о влиянии Древней Стои. Цицерон немало говорит и о Зеноне и о Клеанфе, но знает по первоисточникам он, по-видимому, только Хрисиппа. В его время из необъятного литературного наследства Хрисиппа сохранялось еще довольно многое. Похоже на то, что Цицерон был знаком с некоторыми его сочинениями по логике и этике. Критикуя другие стороны учения этого стоика, Цицерон полностью одобряет его логику (диалектику) и даже считает, что в этой части философии Хрисипп сделал больше всех других (De fin., IV, 9) и что «диалектика — наука Хрисиппа» (Orat., 115). Так что не от Аристотеля, а от Хрисиппа усвоил логику Цицерон. Из этических сочинений Хрисиппа (или их позднейших переложений) Цицерон брал в основном примеры и общие места, а аргументацию обычно не принимал. Против этой аргументации он специально написал книгу «Парадоксы стоиков». Вместе с тем учение о самодостаточности добродетели для счастья постоянно увлекало Цицерона своей возвышенностью и ни «Тускуланские беседы», ни трактат «О пределах добра и зла» не дают оснований считать, что Цицерон когда-либо полностью отказывался от стоического понимания высшего блага.

Итак, мы перечислили здесь основные источники философии Цицерона. Как видно из этого обзора, Цицерон в своем философском становлении не обошел вниманием ни одной из великих классических и эллинистических школ. От каждой из них он что-то позаимствовал, но от чего-то и отрекся. Список философов, включая досократиков, которых Цицерон цитирует и излагает, одобряет и критикует можно было бы десятикратно увеличить. Такова почти невероятная

эрудиция Цицерона и таков почти необозримый круг источников, вовлеченных им в сферу критической переработки и предполагавшегося последующего синтеза. Но не сама по себе эрудиция была целью Цицерона в философии, его конечной целью было создание новой, универсальной по методу и содержанию, римской по духу философии. А потому ближайшей и предварительной его задачей становилось отделение истинного и правподобного от ложного и маловероятного во всей предшествующей истории философской мысли. Рим расширился до пределов мира — римская философия должна была начинаться как всемирная. Эта идея руководит Цицероном во всех его философских работах. Она придает его сочинениям действительно космополитический и вместе с тем неподдельно патриотический, римский характер, сообщает им дух непредвзятости и одновременно глубокой заинтересованности, наполняет их страстью непрерывного поиска и нетерпеливым ожиданием окончательного результата, делает их открытыми, как мир, и все-таки определенными в своих границах, как Рим. При чтении его сочинений неотвратимо создается впечатление, что Цицерон независим от своих источников. Сколько бы он ни излагал, сколько бы ни цитировал греков, он всегда выступает не в роли простого комментатора или компилятора, а в роли неподкупного судьи. Он не чувствует себя связанным обязательствами с какой-либо школой, ему чужды сектантство и партийная ненависть, для него «сила доказательств» выше всякого авторитета («О природе богов», I, 10). Эта сила доказательств и является для Цицерона одним из двух основных критериев оценки греческих идей. «Пусть же,— пишет Цицерон в «Тускуланских беседах»,— каждый защищает мнение, которое ему по душе, а мы будем придерживаться правила не сковывать себя уставами какой бы то ни было секты, как это обычно делается в философии, а будем по своему обыкновению искать на каждый вопрос самого правдоподобного ответа» (Tusc., IV, 7). Другим критерием оценки философских идей греков для Цицерона служит их «полезность для республики», которая на практике означает их пригодность для улучшения римских нравов и для развития римского просвещения. Ведь философия, по убеждению Цицерона,— это «наука об исцелении души» (Tusc., III, 6) и «наука жить достойно» (Ibid., IV, 6). Она же — «руководительница душ, изыскательница добродетелей, гонительница пороков», она породила государства, «объединила в общество рассеян-

ных по земле людей», «установила законы» (Ibid., V, 5). «Но мы видим: мало того, что философия не получает похвал за ее услуги жизни людской,— большинство людей ею просто пренебрегают, а некоторые даже и хулят. Хулить философию, родительницу жизни,— это все равно, что покушаться на матереубийство, но и этим себя пятнают люди, столь неблагодарные, что бранят ту, кого должны бы чтить, даже не умея понять! Но я думаю, что это заблуждение, этот мрак, окутывающий непросвещенные души, держится от того, что люди не могут заглянуть в прошлое настолько, чтобы признать в первостроителях этой жизни философов» (Туск., V, 6/Пер. М. Гаспарова). Кто из мыслителей прошлого прославил философию лучше, чем Цицерон? Кто больше любил ее и верил в ее великую очищающую и просвещающую силу? Кто лучше осознал ее гуманистическую миссию? Он не стремился к созданию собственной философской системы, не претендовал на открытия в науках. Его задачи более скромны, но исторически более значительны: познакомить римлян с философией, привить им любовь к ней, научить отличать истинную мудрость от лжеимённой, показать им всю красоту добродетели и убедить их в том, что они не только способны делать открытия не хуже греков, но и то́, что заимствуют у греков, могут улучшать и совершенствовать, и это относится к философии не меньше, чем ко всему другому (Tusc., I, 1). Таким образом, Цицерон в основном и в главном — философ-просветитель.

Термин «просвещение» обычно относят к философии XVIII в. Но ведь такой феномен, как «просвещение», если его толковать несколько шире, чем «буржуазное просвещение», характерен и для других эпох. Можно, например, уверенно говорить об эпохе софистов и Сократа как об эпохе эллинского просвещения. Подобное же можно сказать и об эпохе Цицерона, Лукреция и Варрона. Все они — представители римского просвещения. В чем же своеобразие просветительской мысли и просветительской философии? Что позволяет объединять столь отдаленные друг от друга во времени и столь разные по социально-историческому содержанию явления одним словом — «просвещение»? Что общего между Цицероном и Вольтером, между Гольбахом и Лукрецием, вдохновителем «Энциклопедии» французом Дидро и римским энциклопедистом Варроном? Наконец, почему Цицерон был так дорог французским просветителям и за что его так ценил Вольтер? На все эти вопросы ответить доволь-

но просто. Во-первых, для той философии, которую мы называем «просветительской», типично не столько углубление, сколько расширение, распространение и систематизация знаний. Во-вторых, для нее характерна борьба с суевериями и предрассудками, соединенная с доходящим до атеизма свободомыслием. В-третьих, ей свойствен своеобразный универсализм и «эклектизм» — свободное заимствование из всех источников всего того, что служит общечеловеческим идеалам. В-четвертых, «философия просвещения» — это критическая философия, не признающая никаких непререкаемых авторитетов, кроме самой истины, враждебная догматизму и сектантству; это — философия критически относящаяся к современному ей обществу, к его системе ценностей, и особенно к морали. Наконец, это в самом высоком смысле популярная философия, рассчитанная не столько на философов-профессионалов, сколько вообще на образованную публику; поэтому она антисхоластична, пользуется доступным языком и часто выражается в художественной форме. По всем указанным признакам Лукреций и Гольбах, Варрон и Дидро, Цицерон и Вольтер — представители одной и той же философии просвещения.

Будучи просветителем, Цицерон является также философом-гуманистом, хотя бы и с учетом того, что понятие «гуманизм» по отношению к античности должно применяться несколько иначе, чем по отношению к Новому времени. Гуманизм Цицерона выразился прежде всего в его постоянном внимании к судьбе человеческого индивида, к его психологии, к его горестям и радостям, к тому, как сделать человека счастливым при любых, даже самых неблагоприятных обстоятельствах. Цицерон не предлагает здесь спасительных рецептов, но он глубоко верит в возможность человеческого счастья. При этом после некоторых колебаний он отказывается от завышенного идеала счастья, который выдвигали стоики (см. напр.: О дружбе, 18), и ищет такой идеал, который при всей своей возвышенности, был бы реалистичным и достижимым для обычного, со всеми его слабостями, исторического человека. Гуманизм Цицерона проявился в его отстаивании идеи человеческой свободы (см.: трактат «О судьбе»), в бережном, почти интимном отношении к культурному наследию прошлого, в глубоком уважении и понимании духовного творчества других людей. Он проявился в цицероновском обосновании социальных, гражданских и моральных обязанностей человека, в высочайшей оценке друж-

бы, в неподдельной любви к добродетели и в том страстном убеждении, что по-настоящему счастлив быть может только человек честный (vir bonus). Поразительно и достойно восхищения, что Цицерон, по натуре человек довольно тщеславный, о котором Плутарх позднее писал, что «он без конца восхвалял самого себя»[13] и что он «без памяти любил славу»[14], сумел в своих книгах по достоинству оценить такую человеческую добродетель, как «скромность», а в образе Катона Старшего в одноименном диалоге воспел простой и нелегкий крестьянский труд и, предвосхищая Горация и Вергилия, учил, что именно занятие земледелием «наиболее соответствует образу жизни мудреца» («Катон», 51). Говоря о гуманизме Цицерона, нельзя не вспомнить и о том, что одно из самых прекрасных и влиятельных его произведений — «Тускуланские беседы» учит нас не бояться смерти, быть мужественными и преодолевать страдания, утешает нас в горе, учит умеренности в страстях и неограниченности в добрых делах. Цицерон был сложный человек, не слишком последовательный политик и весьма противоречивый мыслитель. Но в одном он оставался последовательным: в своих философских сочинениях он всегда стремился дать ответ на вопрос, как человеку стать лучше. И в этом его гуманизм.

* * *

Предлагаемые вниманию читателей три трактата Цицерона — «О природе богов», «О дивинации» и «О судьбе» — не относятся к числу самых совершенных его произведений. Вместе с тем в просветительской программе Цицерона они занимают особенно важное место: именно в них дает он развернутую и всестороннюю критику господствующих суеверий, в них определяет свое отношение к религии, в них с наибольшей ясностью выражает свое убеждение в том, что за достоверное следует принимать только либо доказанное строго рациональными доводами, либо оправданное исторической практикой.

---

[13] *Плутарх.* Цицерон, 24.

[14] Там же, 51. Но тот же Плутарх говорил о Цицероне, что он прославил в речах, книгах и письмах всех достойных современников (Там же, 24) и «дал надежные доказательства своего презрения к наживе, своего человеколюбия и честности» (Там же, 52).

Все три произведения созданы Цицероном в последний период его деятельности, когда им была написана и бо́льшая часть других его философских трактатов. Для Цицерона это был трудный период, хотя для человеческой культуры, может быть (по выражению Квинтилиана), — «счастливейший»[15]. После победы при Фарсале (48 г. до н. э.) Юлий Цезарь становится фактически единоличным диктатором. Его положение еще более укрепляется после разгрома сенатских войск в Африке (46 г. до н. э.) и Испании (весна 45 г. до н. э.). Цицерон, один из признанных лидеров сената и участник недавних антицезарианских кампаний, оказывается отстраненным от политической жизни. Испытывая непреодолимую ненависть к любым формам диктатуры и осознавая в то же время свое бессилие изменить создавшуюся ситуацию, он уединяется в своей Тускуланской вилле и лишь изредка наезжает в Рим. Однако и в этих условиях он, по его собственным словам, не оставляет своих забот о республике: лишенный возможности быть ее политическим руководителем, он решает посвятить себя делу просвещения своих сограждан и «ради самой же республики» изложить римлянам на их родном языке греческую философию («О природе богов», I, 7). К усиленным занятиям философией побудило его и еще одно, притом трагическое обстоятельство. Весной 45 г. до н. э. умирает его любимая дочь Туллия. После ее смерти он какое-то время находится в состоянии полного отчаяния и даже помышляет о самоубийстве. Утешение он получает только в философии. За кратчайший срок (45—44 гг. до н. э.) он пишет и издает более десятка философских работ, в числе которых и три названных трактата, направленных против суеверия.

Первый из них — «О природе богов» был начат Цицероном летом 45 г. до н. э. и закончен не позднее февраля следующего года. В письме к Аттику в июне 45 г. до н. э. Цицерон просит своего друга выслать ему для работы сочинения эпикурейца Федра «О богах» (Περὶ θεῶν), что можно считать указанием на время начала подготовки первой книги трактата[16]. Вместе с тем о Цезаре в трактате говорится как о еще здравствующем диктаторе, что является свидетельством подготовки его издания до мартовских ид. О его

---

[15] Instit. orat., XII, II, 7.
[16] Ad Att., XIII, 39.

издании Цицерон сообщает во второй книге «О дивинации» (II, 3).

Трактат имеет обычную для сочинений Цицерона форму диалога и состоит из трех книг. Главными участниками диалога являются эпикуреец Веллей, стоик Бальб и академик Котта. Все они реальные, исторические лица, старшие современники Цицерона. Правда, о Веллее и Бальбе нам известно (через самого же Цицерона) очень немногое. Веллей в 90 г. до н. э. занимал должность народного трибуна, был другом оратора Красса и одним из видных римских сторонников эпикурейского учения. Луцилий Бальб, как и сам Цицерон, был учеником известного римского юриста и понтифика Квинта Муция Сцеволы. Он оценивается Цицероном как человек «ученый и образованный» и ставится им в один ряд с крупнейшими греческими стоиками. Об Аврелии Котте сведения несколько более полны. Он родился в 124 г. до н. э. Как сторонник аристократии был в 90 г. до н. э. изгнан из Рима, а в 82 г. до н. э. возвращен назад Суллой. В послесулланский период избирался понтификом и в 75 г. до н. э.— консулом. Умер Котта в 74 г. до н. э. во время проконсульской службы в Галлии. Цицерон хвалит Котту за ораторское мастерство, которому тот, по его словам, научился у академиков. Из всех участников диалога Котта самый умелый критик и изображен Цицероном с наибольшей симпатией. Вообще надо сказать, что при изображении своих персонажей Цицерон широко пользуется драматическими приемами. Каждый персонаж имеет свое лицо, свой темперамент, свою биографию, свои особые достоинства и слабости. Участники его диалогов не только доказывают, спорят и опровергают друг друга, они шутят, иронизируют, бранятся, мирятся и извиняются. Их речь близка к разговорной. Их характеры всегда жизненны и многогранны. Цицерон избегает схематизма, черно-белым контрастам предпочитает пластичность и полутона. Но цицероновские персонажи при всей своей индивидуальности выступают и как обобщенные и типические образы. Одним словом, в его диалогах — все как в хорошем театре. Да и цель его сочинений — не столько найти истину, сколько вдохновить читателя на ее поиски, не столько изложение, сколько действие.

В данном диалоге действие, разумеется, вымышленное, происходит примерно в 75 г. до н. э. в Риме, в доме Котты, в дни Латинских праздников. Среди гостей Котты присутствует и сам Цицерон. Но он, как явствует из его же слов,

выступает в роли только слушателя и не участвует в споре сторон, оставляя за собой право свободно решать, кто из спорящих окажется ближе к истине (I, 18). От своего собственного лица Цицерон говорит только во вступлении (I, 1—17) и самом конце трактата (III, 94—95).

Первая книга начинается с авторского вступления, где Цицерон ставит вопрос о существовании и природе богов, а также о божественном провидении. Он говорит, что из всех философских вопросов — этот самый темный и трудный и что в попытках решить его философы наговорили много сомнительного. Вместе с тем он считает этот вопрос важным для практической жизни людей, так как, по его мнению, без веры в богов и божественное провидение потеряли бы свою основу милосердие, святость, благочестие и почитание, а также столь необходимые для человеческого счастья верность, людское единение и справедливость. Короче говоря, уже во вступлении Цицерон выделяет в своем отношении к религии два аспекта: теоретический и практический, или, другими словами, философско-теологический и нравственно-политический. Уже здесь он высказывает глубокое сомнение в возможности построения теоретической теологии — такой, где все было бы основано на силе доказательств, а не на слепой вере (I, 10). В то же время он склоняется к тому, что для нравственности и политики религия необходима. Таким образом, Цицерон с самого начала обозначает свой собственный подход к проблеме — подход, который очень напоминает будущую теорию двойственной истины.

После вступления слово предоставляется эпикурейцу Веллею. Его речь состоит из трех частей: в первой — он с большой иронией критикует или просто высмеивает общие принципы теологии Платона и стоиков (I, 18—24); во второй — дает критический обзор истории философской теологии, начиная с Фалеса и кончая Диогеном Вавилонским (I, 25—41); в третьей — излагает и защищает эпикурейское учение о богах (I, 42—56). Неравнозначность и стилистическая неоднородность указанных частей речи Веллея объясняется, по-видимому, тем, что Цицерон использовал для ее сочинения разные источники. Основным источником для второй и, возможно, третьей части были трактаты упоминавшегося нами эпикурейца Зенона Сидонского. Об этом свидетельствует простое сравнение содержания второй части с сохранившимися фрагментами из Филодема — последователя Зенона. Вероятным источником для первой части можно счи-

тать тот самый трактат Федра «О богах», который Цицерон просил ему выслать в письме к Аттику. Поэтому-то в первой части речи, составленной по Федру, больше риторики и общих мест, а во второй и третьей, написанных по Зенону, больше конкретного анализа и аргументации. Во всяком случае, ясно одно — речь Веллея передает не просто цицероновское восприятие эпикурейского учения, она, по крайней мере в первых двух частях, передает само это учение. Однако в этой речи можно уловить и собственные симпатии и антипатии Цицерона. Даже неподготовленному читателю бросится в глаза замечание Цицерона о чрезмерной самоуверенности эпикурейцев (I, 18). В речи Веллея все утверждения звучат действительно слишком категорично. Его ирония и шутки подчас грубоваты, доводы иногда довольно легковесны. Особенно неубедительно и даже издевательски звучит в устах Веллея обоснование эпикуровской теории «истечения образов» и его идеи антропоморфности богов. По всему этому чувствуется, что эпикурейцы не в большом почете у Цицерона. Тем не менее Цицерон не хочет выглядеть пристрастным и старается сохранить объективность. Его принцип при изложении философии такой же, каким позднее будет руководствоваться другой римлянин, Тацит, при изложении истории: судить «без гнева и пристрастия», «не поддаваясь любви и не зная ненависти»[17]. Вот почему, несмотря на существенные расхождения с мнениями самого Цицерона, аргументы Веллея представляются в большинстве случаев весьма убедительными. Более того, в ряде мест в самом тоне и способе аргументации Веллея вычитывается солидарность Цицерона с критическими замечаниями и недоумениями эпикурейцев. Так, вопросы, касающиеся происхождения мира от бога и времени от вечности, которые Веллей обращает к платоникам (I, 19—23),— это, конечно, и вопросы Цицерона. Эпикурейская критика непоследовательностей в теологии Аристотеля (I, 33) и несообразностей пантеизма и герменевтики стоиков (I, 36—41) — это одновременно и позиция самого Цицерона. Полностью солидарен Цицерон с Веллеем, когда тот выступает против стоической идеи провидения (пронойя) как судьбы и основы мантики — этого «заразного суеверия» (I, 55). Короче говоря, Цицерон одобряет большую часть эпикурейской критики и совершенно

[17] Анналы I, 1; История I, 2.

не приемлет эпикурейскую догматику, т. е. созданное Эпикуром и его последователями положительное учение о богах.

Вторую половину первой книги диалога «О природе богов» занимает речь Котты против эпикурейцев. Хотя Котта, как мы знаем,— сторонник Новой Академии, эта его речь составлена Цицероном на основе не только академических (Клитомах, Филон), но и стоических источников. Мало того, что Котта подчеркивает здесь преимущества стоиков перед эпикурейцами (I, 121) и цитирует Посидония (I, 123), он использует и характерно стоические возражения против эпикуреизма и нередко такие, которые не могли быть приняты у академиков. Например, отвергая мнение эпикурейцев о человекоподобии богов, Котта явно поддерживает стоическую идею возможности разума, не связанного с человеческим телом (I, 87, 89, 98). Совершенно в духе стоиков он говорит о невозможности блаженства без добродетели (I, 110). В духе стоиков ведется и критика эпикурейского антропоморфизма. Резкие оценки Эпикура как врага и ниспровергателя религии также идут от стоиков. Очень показательна защита Коттой от эпикурейских нападок телеологического доказательства бытия бога (I, 100).

Как считает большинство исследователей данного трактата Цицерона, главным источником для речи Котты в первой книге было то сочинение Посидония «О богах», о котором сообщает Диоген Лаэрций (VII, 138). В последней, пятой книге этого сочинения Посидоний давал опровержение эпикурейской теологии. Если учесть, что Цицерон в следующем разделе своего трактата фактически воспроизводит остальные четыре книги указанного сочинения Посидония, вывод о зависимости речи Котты от содержания пятой книги кажется вполне обоснованным. Однако не следует переоценивать эту зависимость. Все-таки в начальной части речи (I, 57—64) Котта рассуждает совсем не как стоик, а как чистый академик: «Спроси меня, какова, по-моему, природа богов, и я тебе, вероятно, ничего не отвечу» (I, 57); «По всем вопросам, а особенно физическим, я скорее мог бы сказать, чего нет, чем, что есть» (I, 60); «То, что боги существуют — это я не буду оспаривать, но буду оспаривать доказательства» (I, 62). Подобные же «академические» суждения встречаются во всей речи (I, 71, 80, 86, 90 и др.). Конечно, острая и даже агрессивная критика эпикуреизма (см. напр.: I, 61) наводит на мысль о влиянии в данном пункте врагов

Эпикура — стоиков. Но мы знаем, что эпикурейцев критиковал также Карнеад (см.: «О судьбе»), а значит, и Клитомах, которого читал Цицерон. Кроме того, в своей речи Котта не раз упоминает академика Филона. Следовательно, говорить о том, что Посидоний — главный источник для речи Котты, преждевременно. Да и сводимо ли содержание этой речи к греческим источникам? Ведь совершенно очевидно, что в большинстве случаев устами Котты здесь говорит сам Цицерон. При этом заметим, что там, где прорывается мысль самого Цицерона, речь становится особенно «римской» и особенно гражданственной.

Котта-Цицерон говорит, что он удивляется, как один гарусник может, глядя на другого, удерживаться от смеха (I, 71), и в то же время заявляет: я сам понтифик, считающий, что необходимо в высшей степени свято соблюдать общественные религиозные обряды (I, 61). Еще он утверждает, что сомневаться в существовании богов теоретически очень возможно и, больше того, что существование богов — это вообще не предмет доказательств, а предмет веры (I, 61—62), столь необходимой, согласно Цицерону, для общественной жизни. Задолго до Августина Цицерон провозглашает религиозную веру особым случаем веры вообще. Нельзя жить, если не верить (credere) тому, что недоступно непосредственному чувственному восприятию. Нельзя, например, не верить историческим фактам и открытиям разума, хотя их не всегда можно чувственно проверить (I, 87—88). Нельзя доказать существование богов, но верить в них заставляет история и практика гражданской жизни. Пусть природа богов недоступна человеческому познанию — религиозные обряды, переданные предками, должны свято соблюдаться. Религия состоит не в теологии, а в «благочестивом культе богов» (deorum cultu pio) (I, 117). Иногда создается впечатление, что Цицерон считал теологию не только излишней для религии, но и враждебной ей. Его не устраивала ни платоническая теология, ни аристотелевская, ни стоическая, а об Эпикуре он говорил, что тот своей «теологией» «до основания разрушил всю религию и не руками, а учением своим опрокинул храмы и жертвенники бессмертных богов» (I, 115). Вполне одобряя Эпикура за его борьбу с суевериями, Цицерон осуждал его за то, что, уничтожая суеверия, он уничтожил также и религию (I, 117). А чем, по Цицерону, суеверие отличается от религии, мы узнаём из второй книги трактата.

Вторая книга «О природе богов», написанная Цицероном, как мы уже сказали, в основном на материале сочинения Посидония, излагает принципы стоической теологии. Выразителем учения стоиков выступает Бальб. Он произносит очень длинную речь, в которой, по-видимому, в соответствии с темами первых четырех книг трактата Посидония раскрываются четыре вопроса: о существовании богов, их природе, их управлении миром, их заботе о человеке (II, 3).

Мы не будем останавливаться здесь на всем чрезвычайно насыщенном содержании речи Бальба, тем более что мы не ставим себе задачей анализировать философию стоиков. Нас здесь интересует ведь сам Цицерон и его собственная философия. Поэтому, как и ранее, заострим внимание лишь на том, что Цицерон особенно одобряет и что судя по характеру речи — не одобряет у стоиков и, конечно же, на том, что в этой речи принадлежит его самостоятельной мысли.

Вначале заметим, что почти все так называемые доказательства существования бога, использованные позднее христианскими философами и теологами, содержатся во второй книге цицероновского сочинения «О природе богов». Здесь и доказательство от иерархии совершенств (II, 32—39), и от космической красоты и гармонии (II, 4, 14, 19, 54—56) и аргумент от целесообразности творений природы (II, 13, 14, 37, 85). Но это — аргументы не Цицерона, как считали многие в средние века и даже в Новое время, а стоиков. Нет достаточных оснований считать, что Цицерон верил в силу этих аргументов, за исключением разве что второго. В третьей книге трактата он устами Котты будет критиковать, и притом весьма убедительно, и стоическую теорию совершенств, и теологию. Другие, специально стоические аргументы в пользу существования божественного провидения он и вовсе отвергнет. Пожалуй, только два довода из речи Бальба Цицерон признает правдоподобными: первый — стоический, апеллирующий к космической гармонии; второй — римский и собственно цицероновский, состоящий в том, что величие римского государства было создано теми, кто исполнял обряды религии отцов (II, 8).

По вопросу о природе и свойствах богов Цицерон, несомненно, солидарен со стоической критикой антропоморфизма. Слишком вдохновенна и неподдельна речь Бальба в этой части (II, 59—72), чтобы не увидеть за ней мысли самого Цицерона. Он соучаствует в рассуждении Бальба о происхождении языческого политеизма. Вместе с ним он рассмат-

ривает политеизм как олицетворение и обожествление природных сил и человеческих потребностей (II, 59—69). Принимает он отчасти и стоический метод герменевтики, а к греческим аллегориям и этимологиям добавляет множество своих, латинских. Всю поэтическую мифологию, он, как и стоики, толкует либо как аллегорию, либо как «бабьи сказки и суеверия» (II, 70). Самому Цицерону принадлежит, по-видимому, вводимое в этой части понятийное различение «религии» (religio) и «суеверия» (superstitio), хотя, что касается предлагаемой им этимологии этих терминов, уже Лактанций [18] отмечал ее искусственность. Религия, согласно Бальбу — Цицерону, есть разумное и просвещенное почитание богов; суеверие неразумное и непросвещенное (II, 72). Это определение можно было бы, учитывая все известное нам о Цицероне, переформулировать так: истинная религия — это вера в разумность мирового порядка и уважение к государственному богослужению. Все остальное, выдаваемое за религию,— чистейшее суеверие.

Вопросу о разумности и целесообразности мирового порядка уделена третья часть речи Бальба. Она особенно нравилась христианам (Минуций Феликс, Лактанций, Августин и др.), так как в ней мир прославлялся как порождение единого разумного начала и, хотя Бальб нигде не называет это начало сверхприродным, создавалось впечатление, что он защищает монотеистическое воззрение. Исключительно сильны и эстетически совершенны применяемые здесь аналогии (особенно II, 82, 87, 88). Невероятно богат и многообразен привлекаемый для подтверждения тезиса материал: данные астрономии, географии, математики, биологии, антропологии, анатомии, примеры из сферы искусства, ссылки на красноречие и право, философов и поэтов. Невольно подумаешь, что Цицерону этот тезис был особенно близок и дорог и что не стоик Бальб, а сам Цицерон отстаивает его. Но Бальб собирался отстаивать тезис, что миром правит божественное провидение, а Цицерон заставил его защищать несколько иной тезис: что мир сам по себе прекрасен и разумен и что он наилучший из всех возможных (II, 87). Цицерон нигде не говорит об искусстве богов в природе, но говорит об искусстве самой природы (sollertia naturae) — искусстве, все производящем, объединяющем, организующем, украшающем.

---

[18] De div. instit. IV, 28.

Цицерон нигде не выставляет идею божественного промысла — он убеждает только в том, что в природе нет ничего пустого, заброшенного, напрасного, в ней правит не слепой случай, а закон, и этот закон сродни человеческому разуму. Видно, что Цицерон, как, вероятно, и служащий ему примером Посидоний, относится к миру сразу и как ученый и как художник. Недаром он заставляет Бальба постоянно цитировать своих любимых поэтов, прежде всего Энния, а для иллюстрации красоты космоса заставляет его процитировать свой юношеский перевод Арата. Если в основе второй книги «О природе богов» и лежит упомянутое сочинение Посидония, все же в цицероновском тексте иные акценты и во многом иное содержание. Расхождения Цицерона со стоиками особенно заметны в последней, четвертой части речи Бальба, где рассматривается вопрос о божественной опеке людей (II, 155—167).

Переходя к этой части, Бальб — Цицерон как бы снижает тон. Аргументация становится поспешной и малоубедительной. Порой даже проскальзывает ирония над собственными доводами (II, 158—160). Но окончательно Цицерон отмежевывается от стоической концепции провидения, когда заставляет Бальба признать самым сильным доводом в ее пользу тот аргумент, который самому Цицерону представляется самым слабым,— существование дивинации (II, 162). Таким образом, Цицерон дает понять, что все предыдущие рассуждения Бальба он считает справедливыми только в той мере, в какой они относятся к миру, а не к божественному провидению. Впрочем, такой итог находится в явном противоречии с теми стараниями, которые Бальб — Цицерон приложил раньше для доказательства того, что миром управляет имманентное разумное начало. Ведь признавая это начало, Цицерон должен был бы признать и провидение, так как у стоиков это «главенствующее» начало («гегемоникон») и есть провидение. Но Цицерон знал, что в понятие провидения стоики включают еще и нечто другое, связанное у них с дивинацией и фатализмом, а это он относил уже к разряду суеверий и принять не мог.

Как бы там ни было, вторая книга «О природе богов» — лучшая часть этого произведения Цицерона. Она дает нам массу уникальных сведений из античного естествознания и натурфилософии, рисует великолепную и полную оптимизма картину мира, содержит ряд блестящих научных догадок и предвосхищений. Прекрасны, например, мысли Цицерона о

том, что человеческий труд украшает Землю [II, 99], о том, что из животного мира человек выделился благодаря прямохождению (II, 140) и своим рукам, приспособленным к любому труду (II, 150—151), что этими своими руками мы создаем «в природе как бы вторую природу» (II, 152), что для своего счастья человек имеет в природе все необходимое, кроме бессмертия, но что бессмертие «не имеет к счастью никакого отношения» (II, 153). Все эти мысли, кем бы первым они ни были высказаны, принадлежат Цицерону, ибо именно они выражают самую суть его общего мировоззрения.

Третья книга трактата содержит речь Котты против теологии стоиков. Эта речь дошла до нас с большими сокращениями (незначительные сокращения, возможно, были и во второй книге). Поскольку лакуны приходятся на те места, где Котта должен был бы опровергать концепции, близкие монотеизму, можно предположить, что сокращения были произведены христианскими переписчиками.

В третьей книге Цицерон окончательно определяет свое отношение к религии, которое он схематически обозначил во вступлении и несколько уточнил в книге первой. Словами Котты он говорит о том, что для него мнение предков о почитании богов неколебимо (III, 5) и что в вопросах религии авторитетами для него являются не стоики, а великие римские граждане: Сципион, Сцевола и Лелий — автор знаменитой речи о религии (Там же). Все, что составляет религию, по его мнению, сводится к традиционной обрядности, ауспициям и прорицаниям, остальное же — домыслы поэтов и философов. Толкование религии не имеет смысла, ибо оно очевидные вещи делает сомнительными. Это относится и к доказательствам существования богов: «доказательствами очевидность ослабляется» (III, 9).

Что здесь имеет в виду Цицерон? Мы требуем доказательств, когда в чем-то неуверены. Если мы уверены, т. е. «верим», «убеждены», доказательства нам уже не нужны. Если же нам доказывают то, во что мы уже верим, нас как бы вновь возвращают в состояние неуверенности, т. е. в состояние поиска того, что уже было найдено. Поэтому, рассуждает Цицерон, вера в существование богов, переданная римлянам предками и усвоенная ими через посредство священных для него государственных установлений, не только не укрепляется философскими доводами, но даже неизбежно ослабляется (III.10). За этими рассуждениями Цицерона

скрывается определенный тип решения той проблемы, которая в средние века выделилась как проблема соотношения веры и разума. Причем цицероновское решение этой проблемы на первый взгляд — самое радикальное: религиозная вера и теоретический разум несовместимы. Такое решение могло быть легко преобразовано и в концепцию «чистой веры» и, как мы уже отмечали, в концепцию двойственной истины. Не случайно Цицерона любили цитировать, с одной стороны, чистые фидеисты вроде Тертуллиана и Иеронима, а с другой — такие мыслители, как Френсис Бэкон. Но чем объяснить, что его любил цитировать также и Августин? Дело в том, что в цицероновском решении проблемы скрывалась еще и третья возможность. Отделив религию от философии и признав умозрительную теологию делом несостоятельным, Цицерон в то же время сделал философию основным орудием критики суеверий, в том числе тех, которыми непрерывно обрастали языческие культы (чисто культовую сторону религии он считал неприкосновенной). Когда Августин занялся критикой язычества, он нашел у Цицерона много подходящего материала. Так что своим решением проблемы веры и разума Цицерон прямо или косвенно мог повлиять на многих и очень разных мыслителей других эпох.

Радикализм Цицерона в решении указанной проблемы служит ключом к пониманию всей последующей речи Котты. Смысл этой речи в доказательстве несостоятельности стоической умозрительной теологии и тщетности претензий стоиков рассудочно понять то, во что можно только верить (ср.: III, 15—17). Основным источником для этой части диалога Цицерону служит Карнеад в изложении Клитомаха. План третьей книги, по-видимому, был таким же, как и второй. Вначале Котта опровергает стоические доказательства бытия богов (эта часть почти полностью утрачена), затем критикует представления стоиков о природе богов, показывает необоснованность стоической концепции провидения и заключает критикой стоических доводов в пользу идеи божественной опеки людей. Метод критики — обычный для Цицерона: вскрытие внутренних противоречий, уличение в непоследовательности, приведение к абсурду (особенно часто), апелляция к здравому смыслу, обнаружение неполноты доказательств, уличение в тривиальности, скрытой за мудреной формой высказывания, демонстрация некомпетентности, непрерывная ирония.

Положительными идеями данная часть диалога не богата. Зато опровержение стоической теологии ведется очень успешно. Опровергается дивинация как аргумент в пользу существования богов (III, 14—15), опровергается аргумент от универсальности веры (III, 11), стоический пантеизм обвиняется в непоследовательности и сводится к абсурду (III, 19—37), учение о добродетельности стоического бога уличается в противоречивости (III, 38), теологическая герменевтика осуждается как противоречащая здравому смыслу и вредная для религии (III, 60).

Возражения Котты стоикам по вопросу о божественном провидении, к сожалению, известны нам не полностью. Та часть, где речь шла о провиденциальном управлении космосом и его частями, утрачена. Против того, что боги заботятся о благе человека, выдвигаются обвинения в нереалистичности, отступлении от фактов, т. е. как мы сказали бы, в идеализме, а также в некомпетентности в области права (III, 75—79, 90 и др.). Наиболее сильными кажутся аргументы против стоической теодицеи. Боги дали человечеству разум как великое благо; тогда почему же глупых на свете больше, чем умных, и почему разум чаще используется во зло, чем во благо? Боги всезнающи, всеблаги и всемогущи. По своей природе они должны опекать добрых и наказывать злых. Почему же тогда злые и бесчестные чаще преуспевают, чем добрые и честные? «Как ни отдельная семья, ни государство в целом не будут выглядеть разумно устроенными и организованными, если в них добрые дела не вознаграждаются, а дурные не наказываются, так и в целом мире нет, конечно, божественного управления, коль скоро в нем не делается никакого различия между добрыми и злыми» (III, 85).

Из положительных идей Цицерона, переданных в речи Котты, назовем три. Первая из них касается понимания науки. Сравнивая медицину и «дивинацию», Цицерон говорит, что отнюдь не всякое эмпирически добытое знание может составить науку. И врачи и гадатели в своих прогнозах ссылаются на свой опыт. И те и другие могут ошибаться. Но врачи в своих прогнозах исходят из разумных оснований и самой природы, а гадатели сами толком не знают, как угадывают. Поэтому медицина — наука, дивинация — нет (III, 15). Другими словами, Цицерон понимает здесь под наукой рационально организованное и опирающееся на факты знание, т. е. то же самое, что и мы. Только такому зна-

нию Цицерон вполне доверяет. Фактичность и рациональность в своем единстве выступают у него критерием отбора правдоподобного и в учении стоиков. Он, например, охотно одобряет у стоиков идею взаимосвязи частей природы, ибо эта идея рациональна и подтверждается фактами. Но он отвергает их мысль о том, что взаимосвязь в природе обеспечивается присутствием единого божественного духа, ибо это и нерационально и нефактично (III, 28). Как истинный римлянин, Цицерон хочет всегда оставаться на твердой почве рассудка и фактов.

Другая идея Цицерона говорит о наличии у него довольно сильной тенденции к атеизму. В одном месте третьей книги диалога он словами Котты заявляет, что, вместо того чтобы, как стоики, доводить число божеств до неизмеримого множества, лучше отказаться и от единственного бога, преградив тем самым дорогу суевериям. «И последнее будет самым правильным» (III, 53). Эта мысль дополняется и другими подобными же высказываниями (III, 28, 47 и т. д.). После таких суждений невольно встает вопрос: а был ли Цицерон искренен, когда говорил о своей вере в богов отечества? Ответить на этот вопрос в данной статье мы не беремся.

Наконец, третья идея, выдвинутая Цицероном в последней книге диалога «О природе богов»,— это идея совести как достаточного гаранта справедливой общественной жизни. Совесть человеческая (conscientia), говорит Котта — Цицерон, «безо всякого божественного разума способна взвешивать добродетели и пороки. Не будь ее, все пропало бы» (III, 85). Если учесть контекст, в котором это говорится (а это сказано после повествования о безнаказанных злодеяниях тирана Дионисия), можно с уверенностью заключить, что Цицерон считает совесть более действенной гарантией морального поведения, чем страх перед божественным возмездием, и, кроме того, вполне допускает нравственность, не зависящую от религии. А продолжив эту экстраполяцию, мы придем и к такому выводу: Цицерон верит в возможность справедливого общества атеистов, только бы эти атеисты жили по совести. Добавим к этому, что обращение Цицерона к идее совести делает его предтечей философии более поздних времен, в частности, предтечей раннехристианской философии, в которой, правда, в противоположность философии Цицерона понятие совести будет тесно связано с понятием религиозной веры.

Диалог «О природе богов», где, как мы убедились, выразителем мнений самого Цицерона был избран академик Котта, заканчивается совершенно неожиданно. Его завершают слова Цицерона: «...мы разошлись, притом так, что Веллею показалось более истинным рассуждение Котты, а мне — более схожим с истиной рассуждение Бальба» (III, 95). Считать ли эту фразу, а значит, и ссылку на нее Квинта в диалоге «О дивинации» (I, 9) более поздней христианской вставкой или признать в ней уступку Цицерона враждебному атеизму общественному мнению римлян? Вероятность того и другого примерно одинакова. Известно, что Цицерон временами был довольно труслив, а во времена создания трактата Цезарь был на вершине своего могущества и имел все основания по малейшему поводу наказать Цицерона. Но, с другой стороны, известно также, что христианские переписчики старательно подчистили текст трактата и что в 302 г. по декрету Диоклетиана диалог Цицерона вместе с его же диалогом «О дивинации» был осужден на сожжение как вредный для государственной (тогда еще языческой) религии. Поэтому обвинять Цицерона в трусости и даже в непоследовательности в данном случае мы не решаемся и оставляем этот вопрос на усмотрение читателя.

Перейдем теперь ко второму из публикуемых сочинений Цицерона — к диалогу «О дивинации». О его философской ценности существуют разные мнения. Французский издатель этого диалога М. Леклерк, например, считал его «самым оригинальным и самым философским из произведений этого великого человека». Думаю, что по крайней мере в отношении философичности Леклерк глубоко заблуждался. Трактат «О дивинации» по своему значению для философской теории не идет ни в какое сравнение не только с такими сочинениями Цицерона, как «Тускуланские беседы», «Об обязанностях» или «О судьбе», но даже с трактатом «О природе богов». Специально философских идей там совсем не много. Кроме того, трактат «О дивинации» страдает рядом литературных несовершенств (повторы, многословие, перенасыщенность примерами и цитатами), свидетельствующих о его недоработанности (особенно первая книга). Однако помещение его в числе двух других произведений Цицерона в данное издание вполне оправдано. Во-первых, этот диалог действительно представляет собой, если не самое, то все же очень оригинальное сочинение Цицерона. Во-вторых, он теснейшим образом связан с проблематикой трактатов «О

природе богов» и «О судьбе» и служит как бы переходным звеном между ними. Наконец, в-третьих, это один из самых информативных цицероновских трактатов, где содержатся совершенно уникальные сведения как о самом Цицероне и его творчестве, так и о событиях римской истории, о науке того времени, о народных верованиях и обычаях, об античных культах и всевозможных суевериях. Но, поскольку число философско-теоретических идей в трактате все-таки сравнительно невелико, мы ограничимся довольно краткой его характеристикой, оставив читателю приятную возможность непредвзятого восприятия его риторических красот.

Диалог «О дивинации» написан Цицероном в первой половине 44 г. до н. э. в двух книгах. Причем первая его книга в большей своей части была подготовлена незадолго до убийства Цезаря, вторая — после. То, что две эти книги разделены «мартовскими идами», отразилось и на их содержании. Во вступлении к первой книге Цицерон старается всячески оградить себя от обвинения в атеизме и даже — если это все-таки не христианская вставка — считает себя обязанным объяснить почему он в предыдущем трактате сделал антирелигиозную речь Котты столь убедительной, хотя сам в конце неожиданно присоединился к позиции Бальба (I, 8—9). Зато во второй книге тон его рассуждений становится даже еще более дерзким и ироническим по отношению к теологии, чем в речах Котты. Цицерон доходит до того, что осмеливается ставить под сомнение не только философскую теологию, но и обряды римской государственной религии (II, 41, 70, 71, 111—112), в верности которым он уверял нас в трактате «О природе богов». Он, правда, не предлагает отменить государственный религиозный культ и отказаться от практики гаруспиций и ауспиций. Нет, он даже призывает распространять, поддерживать и «пропагандировать» религию (religio propaganda) (II, 149). Но все эти призывы почти полностью обесцениваются несколькими многозначительными признаниями. Из одного из них («но тут мы одни и можем не бояться» — II, 28) явствует, что не только уважение к традиции, которое в этой книге временами тоже колеблется (II, 70), но обыкновенный страх перед наказанием руководит Цицероном в его оценках отечественной религии. Из другого признания для нас становится понятным, что в своем самом внутреннем и прежде тщательно скрываемом отношении к религии Цицерон, как и во многом другом,— предшественник Вольтера: сразу же после высмеивания древнего

обряда ауспиций и слов: «Древность ошибалась во многих вещах, на которые мы теперь смотрим по-другому» — Цицерон пишет: «При всем том, учитывая воззрения простого народа и в коренных интересах государства, необходимо поддерживать и обычаи (mores), и религию, и учения и права авгуров, и авторитет их коллегии» (II, 70). А чуть ниже он добавляет, что обычай гадания по молниям (вид ауспиций) нужен был римскому государству, чтобы под благовидным предлогом созывать народное собрание только тогда, когда это нужно правителям (II, 73). Вот это признание! Значит, государственная религия римлян нужна только для политического манипулирования? Только для сдерживания невежественного простонародья? Поистине в таких заявлениях Цицерона слышится голос Вольтера: «Если бы бога не было, его следовало бы выдумать». Таковы некоторые нюансы цицероновского отношения к религии, выявляющиеся в трактате «О дивинации».

Важно отметить и еще один нюанс. В этом диалоге во второй книге речь держит сам Цицерон. Он говорит от своего лица и почти не ссылается при этом на источники, из чего можно заключить, что Цицерон здесь выражает в основном свое собственное мнение. Но источниками он, разумеется, пользуется, их — если говорить о главных — два: Карнеад (в изложении Клитомаха), когда-то опровергавший стоическую мантику (I, 7), и Панетий — единственный из стоиков, не веривший в дивинацию (II, 87).

Для первой книги, где речь в защиту дивинации ведет брат Цицерона Квинт, использовано значительно большее число источников, в основном стоических: Хрисипп, Антипатр, Диоген Вавилонский, Посидоний. Использованы сочинения перипатетика Кратиппа, платоника Гераклида Понтийского, историков Калисфена, Фабия Пиктора, Целия, Филиста и др. Вообще речь Квинта не без умысла (II, 27) составлена почти из одних только литературных примеров, и в ней почти полностью отсутствуют доказательства. В речи Туллия доказательства явно преобладают над примерами. Уже самой пропорцией примеров и аргументов обеспечивается победа противника дивинации над ее защитником.

В тексте трактата по меньшей мере трижды встречается определение дивинации. В самом начале дивинация (по-гречески — мантика) определяется как «предчувствие и знание будущих событий» (praesentio et scientia rerum futurarum) (I, 1). Но потом, после того как Цицерон вместе с Квинтом

убеждаются, что существуют иные виды предзнания будущего, помимо дивинации, такие, как научное предвидение, предвидение врачей, политиков, кормчих и т. п., дается другое определение: дивинация — это предсказание и предчувствие будущих случайных событий (I, 9). В речи Туллия это определение повторяется еще раз (II, 13). Однако на протяжении всего трактата под дивинацией понимается прежде всего угадывание, гадание.

Дивинация делится на два вида: естественную и искусственную. К первой относятся вещие сны и снотолкование, а также экстатические прорицания и их толкования. Ко второй — искусство авгуров, гаруспиков, гадателей по жребию и другим знакам и приметам.

В обоснование оправданности всего этого, помимо примеров, Квинт выдвигает несколько довольно слабых аргументов. Они таковы. Предчувствие и предугадывание будущего некоторыми людьми, даже невежественными,— это факт и факт не случайный, пусть даже мы не знаем его причины. То, что не все предсказанное гадателями сбывается, не упраздняет дивинацию, так как прогнозы врачей тоже не всегда сбываются, но это не подвергает сомнению медицину. Дивинация основана на опыте, на обобщении наблюдений многих поколений людей за приметами и знаками, предваряющими события. Она основана также на природе самой души человека, ибо, когда душа освобождается от своей заботы о теле — во сне или в экстазе,— она становится способной видеть то, что обремененная телом видеть не может: мировую цепь бытия — прошлого, настоящего и будущего, звеном которой она сама является. Душа человеческая — часть и порождение мировой души. Во сне и экстазе она как бы возвращается к своему источнику и через контакт с мировой душой, заключающей в себе все возможное знание, узнает о будущем. Кроме того, если есть боги, то есть и дивинация. Ибо, так как боги благи и поэтому заботятся о людях, они должны давать людям знаки и способность предвидения будущего. Наконец, в пользу дивинации говорит общераспространенность и древность этого явления, высокий авторитет тех, кто ее признавал и ею пользовался (цари, полководцы, герои, законодатели, поэты), и одобрение ее большинством великих древних философов, за исключением разве что «ничтожного» и «аморального» Эпикура. В конце речи Квинт, следуя Посидонию, приводит также и главные источники дивинации: она происходит либо от бога, либо от

природы, либо от судьбы. Признание судьбы делает неизбежным и признание дивинации, ибо судьба это такое сцепление причин, когда в предыдущей причине заключаются все последующие, поэтому «если мог бы найтись такой смертный, который мог бы духом своим обозреть всю цепь причин (colligatio causarum), то он не мог бы ни в чем ошибаться» (I, 127). Это место из первой книги трактата «О дивинации» почти буквально совпадает со знаменитой формулировкой лапласовского детерминизма.

В ответной речи Туллия все указанные аргументы Квинта последовательно опровергаются. Цицерон доказывает, во-первых, что «наука дивинации» беспредметна, ибо предвидение и предсказание будущего в каждой из областей знания входит в компетенцию других дисциплин. Во-вторых, он доказывает, что дивинация вообще не наука, так как науки исследуют закономерное и необходимое, а дивинация относится к области случайного. В третьих, он показывает, что дивинация вовсе не существует, потому что дивинация есть предвидение случайного, а случайное по своей природе непредвидимо, и если нечто все-таки предвидится, то оно не есть случайное, а значит, такое предвидение не является дивинацией. Что же касается случайного, то и сам бог не может его предвидеть. Дивинация не только невозможна, но и если бы была возможна, была бы бесполезна и даже вредна. Ибо знать, что нечто произойдет, и не быть способным повлиять на события хуже, чем не знать. Если бы, как утверждает Квинт, дивинация была фактом, то и тогда философ должен был бы доискиваться ее причин. Но никаких действительных причин дивинации никто не называет. Беспричинное означало бы чудо, а чудес не бывает. У всего есть основание в природе. Если у чего-то нет естественного, понятного для науки и разума основания, то этого просто не существует. Не существует никаких природных оснований ни у ауспиций, ни у гаруспиций, ни у предвидения во сне и экстазе. Следовательно, все это — суеверия и выдумки. Нет никаких оснований связывать дивинацию и с существованием богов, так как боги вовсе не обязаны оповещать людей о будущем. Вывод стоиков: если нет дивинации, то нет и богов, но боги есть, значит, есть и дивинация — не верен. Если уж так связывать богов и дивинацию, то гораздо правдоподобнее был бы вывод: дивинации нет, значит, нет богов. Последнее рассуждение Цицерона — вершина его атеистической дерзости.

Распространенность веры в дивинацию, продолжает Цицерон, не признак ее истинности, ибо «нет ничего распространеннее невежества» (II, 81). У того, что дивинация так прочно укоренилась, три причины: невежество, суеверие, обман. В прорицаниях сивилл и других оракулов больше обмана, чем наития. Кое-что проистекает и из общественной психологии: люди никогда не удивляются привычному, даже если оно значительно, но непривычное поражает их, становится для них знамением чего-то важного. Согласие философов в признании дивинации ни о чем не говорит: «какую можно высказать еще нелепость, которая бы уже не была высказана кем-нибудь из философов!» (II, 119). То, что авгуры и гаруспики иногда угадывали,— не аргумент. Ведь не могли же они быть такими невезучими, чтобы хотя иногда не попадать случайно в цель. То же самое можно сказать о сновидениях. Хотя сны являются только воспроизведением спутанных прошлых впечатлений, все же мы слишком часто и много спим, чтобы во сне иногда не видеть чего-нибудь сбывающегося. Таковы в основном аргументы Цицерона против дивинации.

В трактате содержится много тонких мыслей Туллия, имеющих более частный характер. Но главное здесь — непримиримая и очень искусная борьба с суевериями. В этой борьбе Цицерон был не одинок. Ее вели, хотя и с других позиций, эпикурейцы. Цицерон понимает это и неоднократно указывает в диалоге на свою близость к ним в этом вопросе. Но полного единства между ними и Цицероном все-таки не было. Такой выдающийся их представитель, как римлянин Лукреций, считал, что суеверие, поработившее все народы, держится только на человеческой слабости (см.: «О природе вещей» I, 62—65). Цицерон в трактате «О дивинации» писал то же самое почти в тех же словах (см.: II, 148). Однако Лукреций вместе с суевериями предлагал освободиться и от всякой религии, он был последовательным атеистом. Цицерон из политических, а, может быть, отчасти и из своих мировоззренческих соображений оставлял место в обществе для религии. Он уверял, что с устранением суеверия не устраняется сама религия (II, 148) и что «красота мира и порядок, который царит в небесах, побуждают род человеческий признать существование некой вечной превосходной природы и поклоняться ей» (Там же). Он думал, что признание религии должно сочетаться с познанием природы, а суеверие должно вырываться «со всеми его корнями»

(II, 149). Многие так думали и после него, например писавший о нем Плутарх[19]. Но что осталось бы от государственной религии римлян, которую как политический институт считал себя обязанным защищать Цицерон, если бы ее освободить от суеверий. Ничего. Догадывался ли об этом Туллий. Думаю, что да. Но он утаил это.

В диалоге «О дивинации» Цицерон рассматривал и опровергал и такой вид суеверия, как вера в судьбу. Но специально этому вопросу он посвятил заключительный трактат данного цикла «О судьбе». Огромная теоретическая значимость этого трактата заставляет нас, несмотря на его небольшой объем, уделить ему особое внимание.

* * *

Трактат «О судьбе» (De fato), написанный Цицероном в 44 г. до н. э., спустя несколько месяцев после мартовских ид, дошел до нас в сильно сокращенном виде. Во всех сохранившихся списках отсутствуют начало и конец, в срединной части имеются две большие лакуны. Когда и при каких обстоятельствах были утрачены отсутствующие ныне части, точно установить невозможно. Кажется, еще Августин (354—430 гг.) знал этот трактат целиком[20], а в нынешнее свое состояние он был приведен скорее всего в средние века.

Вопрос о том, какая же часть первоначального объема сочинения сохранилась, может быть решен с достаточной вероятностью, если учесть следующие обстоятельства. Сам Цицерон неоднократно говорит об этом своем сочинении, как об одной книге (liber)[21], а не о книгах (libri); о его «книге» о судьбе упоминают и другие римские писатели (Авл Геллий, Макробий). Кроме того, эта «книга» была задумана Цицероном как прямое продолжение уже известных нам трактатов «О природе богов» и «О дивинации» и должна была явиться завершением трилогии, посвященной вопросу о соотношении божественного провидения, возможности предвидения будущего и человеческой свободы. Если учесть ту роль, которую идея свободы играет в писатель-

---

[19] Плутарх защищал идею религии как от суеверий, так и от атеизма. См.: Александр, LXXV; О суеверии, 1.

[20] См.: De civ. Dei, IV, passim.

[21] См., например: О дивинации, II, 3.

ском творчестве и политической деятельности Цицерона, станет ясно, какое большое значение должен он был придавать завершающему трактату трилогии — единственному прямо относящемуся к проблеме свободы и ее философским предпосылкам. Исходя из этого, а также зная, что Цицерон о том, что считал важным, имел обыкновение говорить особенно обстоятельно и подробно [22], мы должны предположить, что книга о судьбе не была слишком маленькой. Во всяком случае, она вряд ли была намного меньше других «книг» этого цикла, хотя — из соображений композиционного единства цикла — вряд ли и намного больше. Но простое ее сравнение с книгами «О природе богов» и «О дивинации» показывает, что сохранившаяся часть трактата о судьбе по объему примерно в три раза меньше наибольших из этих книг (вторая «О природе богов» и вторая «О дивинации») и в два раза меньше наименьшей (третья «О природе богов»). Отсюда можно заключить, что из трактата «О судьбе» до нас дошло примерно от одной трети до половины первоначального объема. Что же исчезло? Попытаемся ответить на этот вопрос в ходе анализа имеющегося текста.

В сохранившемся варианте книга начинается с обрывка фразы (I, 1), где Цицерон, судя по смыслу, говорит о том, что он собирается изложить вопрос о судьбе, относящийся, по его словам, к той части философии, которая касается нравов, т. е. к этике, или моральной философии. Здесь он, между прочим, впервые вводит для обозначения этической части философии тот самый латинский термин (pars moralis), который через средние века перешел в новоевропейскую литературу.

Далее Цицерон указывает на то, что вопрос о судьбе связан с другим, относящимся уже к компетенции не морали, а логики, вопросом об истинности высказываний о будущем, т. е. о «возможном» и «случайном». Цицерон обещает рассмотреть в трактате и этот вопрос. Таким образом, сохранившийся вариант трактата начинается с определения предмета исследования. Затем Цицерон переходит к описанию избранного им метода изложения и обстоятельств, при которых трактат был создан (I, 1—II, 4). В соответствии с правилами цицероновской риторики все это относится к «вступлению» [23]. Точно так же начинаются и оба других со-

[22] Ср.: Оратор, 28.
[23] Ср.: Оратор, 35.

чинения этого цикла. Отсюда можно заключить, что утраченная начальная часть книги «О судьбе» представляла собой одну-две вводные фразы или даже только первую половину того предложения, со второй половины которого начинается существующий ныне текст.

Наиболее существенным во «вступлении» представляется замечание Цицерона о том, что в данном трактате он вынужден изменить своему обычному способу изложения,— когда каждая из спорящих сторон поочередно высказывает свои мнения, чтобы читатель сам мог выбрать, что более правдоподобно (I, 1),— и прибегнуть к иному способу, при котором, как явствует из дальнейшего, он собирается открыто выражать свои личные симпатии и антипатии и нарочито отстаивать свои собственные взгляды на предмет, пользуясь при этом, правда, критическим методом академиков (I, 1—2.4). Это изменение манеры изложения Цицерон мотивирует просьбой его собеседника Гирция и, по-видимому, тем, что при совпадении их прочих взглядов и недостаточной подготовленности Гирция в философии, тот не может выступать в роли выразителя противоположной точки зрения. Однако в действительности переход Цицерона от «неявной» диалогической формы изложения к «явной» и недвусмысленной «монологической» имел более глубокие причины, о которых следует сказать.

Расположенность к «монологу» и к более определенному высказыванию собственных взглядов на вещи характерна не только для трактата «О судьбе», но и для всех других сочинений Цицерона, написанных после смерти Цезаря [24]. Особенно отчетливо эта тенденция определилась в трактате «Об обязанностях», где идея самовыражения находит уже вполне адекватную ей жанровую форму — форму «наставления» (в римской литературной традиции жанр Institutiones получил потом широкое распространение: Квинтиллиан, Лактанций, Боэций, Кассиодор и др.). В более ранних сочинениях Цицерона присущая ему от природы потребность в самовыражении сдерживалась, во-первых, тем, что по большинству трактуемых вопросов он просто не имел еще определенного собственного мнения и поэтому предпочитал «ничего не утверждать, а обо всем только допытываться, по

[24] Уже в трактате «О дивинации» он вместо того, чтобы, как обычно, предоставить слово кому-нибудь из друзей или исторических персонажей, предпочитает во II книге говорить от своего лица.

большей части выражая сомнения и не доверяя самому себе»[25]. Во-вторых, в годы диктатуры Цезаря указанная потребность сковывалась страхом перед диктатором — страхом, соединенным с чувством вины и собственной неполноценности: ведь Цицерон хорошо знал, что после Фарсала он обязан своим относительно спокойным существованием только не заслуженной им милости и великодушию Цезаря. Впрочем, Цицерон и тогда вел себя, как всегда, непоследовательно: получив в Брундизии прощение у Цезаря и дав ему фактически понять, что он больше не вмешивается в политику и занимается только философией, Цицерон — стоило только Цезарю отплыть в Испанию — вновь набирается дерзости и выпускает совершенно вызывающую в той ситуации антицезарианскую книгу о Катоне. Однако этот случай — скорее исключение; содержание всех сохранившихся сочинений Цицерона 46— начала 44 г. до н. э. свидетельствует о том, что типичной для него в это время линией поведения было академическое «эпохе́» — воздержание от определенного суждения.

После мартовских ид Цицерон освободился от вынужденных самоограничений и вскоре обрел небывалую уверенность в себе. Это проявилось, в частности, в его новой писательской манере, а позднее — в бескомпромиссной и роковой для него борьбе с Антонием. Таким образом, одной из причин, побудивших Цицерона отступить в трактате «О судьбе» от прежнего метода изложения, было изменение политической ситуации. Другая причина заключалась в самом предмете исследования. Дело в том, что тема судьбы теснейшим образом связана с вопросом о свободе воли и ответственности людей за свои поступки. В тот переломный момент, когда с диктатурой Цезаря было покончено, но римляне, уже начавшие отвыкать от политической самодеятельности и республиканских порядков, не проявляли должной заботы о дальнейшей судьбе отечества и своей пассивностью даже содействовали тому, что «всюду стали появляться причины для новых волнений» (I, 2) и становилась все более реальной возможность новой диктатуры,— в тот момент вопрос о свободе и ответственности приобретал особую остроту. Цицерон понимал, что его гражданский долг — долг человека, который, как он сам считал, всю свою жизнь отдал борьбе за свободу республики в условиях постоянно

[25] О дивинации, II, 8.

угрожавшей ей тирании,— не позволяет ему в данных обстоятельствах сохранять пусть даже формальный нейтралитет в споре между свободой и судьбой, между проистекающей из свободы ответственностью и фаталистической безответственностью. Он должен был с полной ясностью высказаться в пользу свободы и во что бы то ни стало вывести себя и своих сограждан из хитроумно построенных стоиками лабиринтов фатализма. Этим главным образом и объясняется то отклонение от диалогического метода, о котором Цицерон говорит во «вступлении» к «De fato», как о какой-то маленькой уступке Гирцию.

После «вступления», заканчивающегося фигурой перехода к обсуждению самой темы «итак, начнем» (Proinde ordire), обнаруживается первая большая лакуна (II, 4—III, 5). Если судить по той риторической схеме, которую Цицерон применяет в двух других диалогах этого цикла, в существующем тексте «De fato» отсутствуют «формулировка тезиса» и значительная часть «разработки» [26]. Как формулировался тезис? Ответить хотя бы приблизительно на этот вопрос помогает уцелевшая часть его (тезиса) разработки, как раз и составляющая весь остаток сохранившегося текста. Из содержания этого текста следует, что главный тезис, отстаиваемый Цицероном в «De fato», звучал примерно так: если существует судьба, то все события, включая человеческие поступки и вызвавшие их стремления и решения воли, происходят с необходимостью в силу предшествующих им естественных внешних причин и поэтому не находятся в нашей власти. А если так, то мы не свободны в своих поступках и не несем за них никакой ответственности и, следовательно, не заслуживаем ни наград, ни наказаний. В таком случае теряют смысл правосудие и нравственность, а вместе с ними и вся гражданская жизнь, ибо само их су-

[26] О том, что Цицерон строил свои философские сочинения особенно в этот период по правилам ораторского искусства, тем самым отчасти компенсируя невозможность произносить публичные речи, свидетельствуют его слова, сказанные во «вступлении» ко II книге «О дивинации»: «В книгах я высказывал свои мнения, выступал с речами; я считал, что философия послужит для меня некой заменой государственной деятельности» (II, 7). В трактате «О судьбе» Цицерон также произносит «речи» (orationes): в одном месте он прямо говорит о том, что вопрос об «одобрениях» (assensiones) он «уже затрагивал в своей первой речи», т. е. в ныне утраченной части трактата (De fato 40). Таким образом, книга «О судьбе» строилась Цицероном как композиция из двух «речей»: за и против.

ществование зависит от предположения человеческой свободы и ответственности. Поэтому вероятнее допустить, что никакой судьбы нет. Но судьба есть, если возможна дивинация, т. е. если возможно истинное предсказание всех будущих событий. Указанная дивинация была бы невозможна, если бы не все происходило в силу изначально определенного, необходимого и естественного ряда причин и если бы что-нибудь совершалось случайно и без предшествующих (antecedentes) внешних (externae) причин. Следовательно, избавление от судьбы связано и с доказательством того, что не все может быть заранее предсказано и что существуют непредсказуемые случайные события и зависящие от нас свободные поступки. Такой, примерно, была формулировка основного тезиса «De fato».

Разработка указанного тезиса производилась Цицероном в двух речах, в первой из которых (полностью утраченной), по-видимому, как обычно, давалось внешне беспристрастное изложение позиций критикуемых сторон: в данном случае — позиции стоиков и, возможно,— эпикурейцев. Судя по всему, наибольшее внимание в этой части Цицерон уделяет взглядам таких защитников идеи судьбы, как Хрисипп и Посидоний. Во второй речи (начало которой также утрачено) Цицерон даст критическую оценку ранее изложенных позиций и попутно выражает свои собственные взгляды на судьбу, опираясь при этом на учение академиков, точнее, на учение Карнеада, известное Цицерону из лекций Филона или из сочинений Клитомаха.

Вторая речь, как, по всей вероятности, и первая, строится Цицероном по принципу нарастающей сложности и глубины разбираемой аргументации. Поэтому сперва он анализирует более «легкие» аргументы в пользу судьбы, выдвинутые Посидонием (начало второй речи). Из того, что осталось от этой части, можно заключить, что аргументация Посидония, как ее представил Цицерон, сводилась в основном к разнообразным примерам заранее предреченных и якобы фатальных событий (пример с квадригой на рукоятке кинжала, пример с утонувшим в сточной канаве и т. п.). С подобными доказательствами посредством случайных примеров Цицерону как опытному оратору и адвокату было не трудно справиться; он за шестнадцать столетий до Френсиса Бэкона уже хорошо знал о великом могуществе контрпримера в индуктивных доказательствах, знал, что одного-единственного контрпримера бывает достаточно, чтобы опро-

вергнуть и такую теорию, которая была подтверждена тысячами других примеров. Вот почему он не считает нужным долго спорить с Посидонием и, сославшись на то, что все примеры Посидония основаны либо на реальном природном взаимодействии, либо на простом совпадении и поэтому не нуждаются для своего объяснения в особой силе судьбы (vis fatalis), шутливо предлагает оставить Посидония как своего учителя в покое и обратиться к «ловушкам» Хрисиппа.

Хрисипп — логик, и его доказательства судьбы отнюдь не исчерпываются примерами, они требуют более обстоятельного опровержения. Логике Цицерон должен был противопоставить логику [27]. И вот он решительно вступает в логический спор с Хрисиппом и ведет его с необычайной основательностью и последовательностью в продолжение почти всей сохранившейся части второй речи, отвлекаясь лишь на то, чтобы в одном случае указать на несовместимость своей критики стоической идеи судьбы с той философией «свободы», которую противопоставили стоическому фатализму Эпикур и его последователи, а в другом случае, чтобы подтвердить свои мнения авторитетом Карнеада и его школы.

В представлении Цицерона Хрисиппова концепция судьбы выглядит так. Судьба есть причинно-следственная цепь, в которую включена данная вещь и которая определяет все ее последующие состояния и их изменения. Беспричинные изменения невозможны. Иначе пришлось бы отказаться от одного из главных принципов логики, гласящего, что всякое высказывание либо истинно, либо ложно (принцип исключенного третьего), ибо если вещь может изменяться беспричинно, то никакое произносимое сейчас суждение о будущем ее состоянии не является ни истинным, ни ложным, так как в данный момент лишено основания и своей истинности, и своей ложности. А если нет ничего беспричинного и каждое событие в прошлом, настоящем и будущем вызывается своими естественными предшествующими причинами (causae naturales antecedentes), связанными единой цепью, то основания истинности высказываний о будущих событиях заключены в самой природе, и поэтому одно из двух противоречащих высказываний о будущем уже сейчас

[27] В трактате «Парадоксы стоиков» (Paradoxa stoicorum) Цицерон таким же методом пытается опровергнуть и другие основоположения стоического морального учения.

истинно, а другое ложно. Но так как «суждение» о том, что случится с вещью в будущем уже сейчас истинно, то можно сказать, что тому, что случиться заранее «суждено», «предречено» случиться, т. е. такова судьба [28] данной вещи. Судьбы всех вещей связаны и переплетены между собой, так как мир един и все составляющие его вещи и события находятся в непрерывном взаимодействии (contagio rerum). Благодаря этому универсальному взаимодействию, благодаря мировой «симпатии» (со-чувствованию, со-страданию всех вещей), становится возможным предсказание, предугадывание судеб, т. е. дивинация: ведь в силу связи всего со всем по явлениям здешним и нынешним можно судить о дальних и будущих. И наоборот, сам факт существования дивинации (а для Хрисиппа это — факт) доказывает, что в природе все так связано и в пространстве и во времени, что даже отдаленнейшие звезды влияют на сцепление причин и следствий здесь, на Земле, а обстоятельства далекого прошлого влияют на ход событий в настоящем и будущем. Вот почему судьба человека зависит от того, под какой звездой он родился и при каких вообще природных обстоятельствах он появился на свет: где он родился, кто были его родители, каково было состояние погоды, каково расположение светил и т. п. Ведь и человек, как и все в природе, включен в причинно-следственную цепь, в универсальное взаимодействие, и он зависит в своем поведении от «предшествующих природных причин» и, следовательно, имеет свою судьбу. Не только восприятия и впечатления (visa impressa) человека зависят от внешних предшествующих причин, но также и происходящие от этих впечатлений желания и стремления, а поэтому (хотя и не полностью) и

[28] В латинском языке, как и в русском, слово «судьба» («рок») происходит от глагола, выражающего процесс высказывания, суждения: fatum — от fari — говорить, речь, изрекать; ср. рус.: судьба — от «судить», рок — от «речь». Исторически представление о судьбе, возможно, возникло из переживания практики исполнения судейских решений (приговоров), а также практики деления на части общинной собственности (урожая, охотничьей или военной добычи) сообразно заслугам каждого — отсюда «доля», «участь», «удел». Подобный раздел общинной собственности обычно происходил на общей сходке, где все общинники «судили», кому какую часть уделить; скорее всего первоначально слова «судьба» и «удел» означали сам этот процесс «обсуждения» и «уделения», а слово «рок» (ср.: «рёк») означало изречение последнего слова и последней воли общинной сходки. Может быть поэтому в слове «рок» и сейчас момент неотвратности выражен более сильно, чем в слове «судьба».

наши действия. Даже наши собственные оценки наших стремлений — их одобрение или неодобрение (assensiones) — зависят от предшествующих причин, а значит, от судьбы. Короче говоря, и в человеке, и во всей природе все происходит так, как складываются обстоятельства, а они «складываются» под воздействием всей совокупности от вечности определенных причин — в этом и состоит сила судьбы (vis fatalis).

Однако судьба не есть то же самое, что необходимость. Ведь необходимость — это то, противоположное чему невозможно и противоречит законам самой природы. Например, что Сократ умрет — это необходимо, ибо Сократ человек, а все люди по природе смертны; поэтому противоположное: «Сократ не умрет» — невозможно. Таким образом, истинность утверждения «Сократ умрет» определена изначальными и абсолютными причинами (causae prinsipales et perfectae)[29]. Но то, что Сократ умрет в тюрьме, выпив по приговору афинского суда яду, не является изначально необходимым, так как не вытекает непосредственно из законов природы, и противоположное этому (т. е. что Сократ умрет не в тюрьме и т. п.) не является заведомо невозможным. И все же то, что Сократ умрет именно так, произойдет не без предшествующих причин и в силу такой именно судьбы Сократа, хотя причины, вызвавшие такую именно смерть Сократа, являются не изначальными и абсолютными, а «вспомогательными и ближайшими» (adjuvantes et proximae). Сократ должен был умереть в силу той изначальной причины, что он смертен, но ближайшей причиной его смерти были сложившиеся в этот момент обстоятельства и его собственное решение (одобрение — «assensio») умереть. Судьба и есть цепь причин вспомогательных и ближайших, а не изначальных и абсолютных, представляющих необходимость. Что же касается решений человеческой воли или «одобрений», то они зависят как от изначальных причин (от самой природы воли), так и от ближайших. Ближайшими причинами «одобрений» служат непосредственные впечатления, которые не в нашей власти. Однако впечатления служат лишь толчком для воли, вызывая соответствующие

---

[29] Слово «principales» Цицерон употребляет здесь в том же смысле, в каком схоластики будут употреблять термин «a priori», также означающий «изначально». Иными словами, «causae principales» — это априорные причины.

стремления, а дальнейшая оценка (одобрение) возникшего стремления и последующее действие зависят уже от внутренних причин и от собственной природы нашей воли, т. е. находятся в нашей власти. Отсюда следует, что, несмотря на то что все происходит в силу судьбы (ибо все имеет свои ближайшие причины), человек несет ответственность за свои решения, а за свои поступки заслуживает наград и наказаний.

Кроме того, если судьба и необходимость — вещи разные, возможность истинного предсказания судьбы (дивинация) вовсе не предполагает необходимости того, что произойдет, как предсказано, ибо «может произойти и то, что не произойдет». Предсказание астрологов: «Тот, кто родился при восходе Сириуса, не умрет в море» — может оказаться истинным не по необходимости, а в силу такой именно судьбы тех, кто родился при восходе Сириуса, т. е. такого сцепления ближайших причин всех событий их жизни, которое исключает их гибель в море. Следовательно, дивинация покоится не на необходимом или, выражаясь более поздним языком, «априорном» знании абсолютных причин, а на индукции и «апостериорном» обобщении наблюдений за судьбами людей. Поэтому упомянутое предсказание астрологов лучше было бы переформулировать так: «Нет такого человека, который родился бы при восходе Сириуса и умер бы в море».

Наконец, судьба нисколько не препятствует человеческой активности, ибо так называемый «ленивый софизм» легко опровергается. Ведь если человеку суждено выздороветь, то это не значит, что он выздоровеет при любых обстоятельствах — обратится он за помощью к врачу или нет. Наоборот, «суждено» означает, что он выздоровеет только при определенных, обусловленных сцеплением предшествующих причин обстоятельствах, включая, может быть, обязательное обращение к врачу и другие волевые действия человека. Так что в одной и той же судьбе все события сопряжены друг с другом, соопределены, «конфатальны» (confatales), а следовательно, не могут быть замещены другими событиями. Активное поведение человека также является одним из элементов предначертанной ему судьбы.

Таким примерно предстает учение Хрисиппа о судьбе в интерпретации Цицерона. Нетрудно видеть, что в нем есть немало уязвимых мест и много неясного. Пожалуй, наименее убедительным в этом учении можно считать, во-

первых, различение Хрисиппом судьбы и необходимости, а, во-вторых, его попытки совместить судьбу с человеческой активностью и свободой. Как раз в этих пунктах в основном и критикует Цицерон Хрисиппа, опираясь на аргументацию, выдвинутую против стоиков школой Карнеада.

Свою критику Цицерон начинает со стоической идеи всеобщего взаимодействия и взаимовлияния. Он хорошо понимает, что именно эта идея лежит в основе всякого фатализма, и вместе с тем осознает, что без этой идеи мир становится иррациональным и непостижимым. Поэтому он соглашается с тем, что в природе имеет место взаимодействие вещей, но отрицает фактически его, как мы сказали бы, изотропность. Так, считает Цицерон, звезды оказывают свое воздействие на земные явления, однако далеко не все явления определяются воздействием звезд. Характер и первоначальные наклонности человека находятся под влиянием природных условий и зависят от предшествующих естественных причин, но это не значит, что от естественных причин зависят все действия человека, а от его воли ничего не зависит. В нашем характере и поведении кое-что происходит от природы и независящих от нас обстоятельств, а кое-что, и притом главное,— от нас самих, от нашей собственной воли (voluntas). Родится человек сильным или слабым, с острым или тупым умом — это зависит не от него, а от естественных предшествующих причин; полученные им от природы свойства, конечно, повлияют на ход его жизни. Но повлияют не фатально, ибо от самого человека и его воли будет зависеть избавится ли он от прирожденных недостатков и разовьет ли в желательном направлении природные способности (пример Сократа, Стильпона, Демосфена). Но если бы и само направление нашей воли полностью зависело от наших прирожденных свойств и других предшествующих внешних причин, то тогда бы, действительно, ничего не было бы в нашей власти, а этого не может допустить даже Хрисипп. Сам факт существования человеческой воли, усердия (studium) и воспитания (disciplina) свидетельствует о том, что далеко не все в нашем поведении обусловлено сцеплением предшествующих внешних причин, т. е. судьбой. Взаимообусловленность и взаимодействие вещей и событий неоднозначны, так как в ход мировых событий постоянно вмешивается свободная воля человека. А поэтому невозможна и дивинация, ибо дивинация предполагает как раз однозначность естественного детерминизма.

То, что дивинация не подтверждается никакими фактами, Цицерон доказывал в предшествующем трактате. В книге о судьбе он считает этот вопрос уже решенным и его интересует здесь не фактическая, а только логическая сторона проблемы. Ведь и с логической точки зрения, считает Цицерон, рассуждения Хрисиппа о дивинации и судьбе далеко не безупречны. Прежде всего Хрисипп подменяет проблему предсказуемости будущего вопросом об истинности высказываний о будущем, а сам этот вопрос решает не вполне корректно. Ведь Хрисипп признает, что из двух противоречащих друг другу суждений о будущем, одно с необходимостью истинно, а другое ложно и что в будущем случится именно то, что «суждено» в истинном «суждении», и не случится того, что «суждено» в ложном. Почему же тогда он, допуская возможность истинного предсказания будущего (дивинацию), не считает предсказанное необходимым? Если точно известно, что суждение «Сципион захватит Нуманцию» истинно, разве может Сципион не захватить Нуманцию? Другое дело — если истинность суждения не установлена, тогда событие может произойти или так, или иначе. Но тогда не будет и речи о дивинации. А если истинность может быть установлена и, следовательно, дивинация есть, предсказанное событие должно произойти с неизбежностью. Таким образом, согласно Цицерону, Хрисипп, чтобы быть последовательным, должен был бы либо отказаться от дивинации, а значит, и от судьбы, либо признать тождество судьбы и необходимости.

На самом деле, продолжает Цицерон, истинность и предсказуемость — вещи разные. Если суждение истинно, то независимо от того, знает это произносящий его или не знает, оно с необходимостью соответствует реальному положению дел, не важно — прошлому, настоящему или будущему. То, что сказано истинно, не может когда-либо обратиться в ложное и вообще не может произойти иначе, чем сказано. И не имеет значения, произойдет ли оно случайно или в силу необходимости, оно произойдет только так, как сказано. Если истинно, что Катон придет в сенат в такой-то день, то это непременно случится, хотя Катона приведет в сенат не необходимость, а стечение случайных обстоятельств. И из этого вовсе не следует никакой предреченности будущего. Ведь предрекать будущее — значит заранее выносить о нем истинные суждения и заранее знать об их истинности. Но именно этого, по мнению Цицерона, человек в большинстве

случаев сделать не в состоянии, ибо он способен безошибочно предвидеть только то, что подчиняется природной необходимости (например, что Сократ умрет), но не то, что зависит от случайных обстоятельств и свободной воли людей (что Сократ умрет тогда-то). Хрисипп же, допустив против всех фактов дивинацию, тем самым упразднил и случайность и свободу, и все подчинил на деле неумолимому року, хотя и не решился сказать об этом открыто.

В своих выводах Хрисипп опирается на принцип причинности. Цицерон тоже отстаивает этот принцип как наиболее фундаментальный во всей философии. Он даже, кажется, лучше, чем Хрисипп, чувствует разницу между понятиями физической причинности и логического основания. Поэтому наряду с хрисипповым аргументом в пользу причинности — законом исключенного третьего, он приводит в качестве аргумента старинное правило: «Из ничего ничего не происходит». Предположить, что какие-либо события или изменения в мире происходят без причины — все равно, что предположить, что нечто возникает из ничего, а это совершенно абсурдно и для Цицерона и для античного сознания вообще [30]. Но что понимается под причиной? Верно ли трактует это понятие Хрисипп?

Во-первых, рассуждает Цицерон, надо различать понятия причинности и необходимости, ибо нет ничего беспричинного, но не все необходимо. Правда, существуют причины действительно необходимые и вечные (causae aeternae). К ним относятся те причины, которые содержат в себе «природное воздействие» (efficientia naturalis). Иными словами, необходимые причины — это природные закономерности, действующие в вещах. Истинность того, что высказывается о любых следствиях таких причин, можно установить заранее (изначально): что Сократ умрет — изначально истинно, так как Сократ — человек, а человек смертен по природе.

Но, кроме того, существуют причины, «случайно предшествующие» (fortuito antegressae), те, которые вызывают определенное действие (следствие), не подчиняясь каким-либо всеобщим законам природы, а, как говорят, в силу

[30] Для библейского и средневекового сознания происхождение из ничего — дело реальное, хотя и экстраординарное. Создание всего из ничего — функция одного только бога. Античные боги такой функции не имели.

стечения обстоятельств. Именно «случайные причины» (causae fortuitae)[31] служат основанием истинности таких высказываний, как «Катон придет в сенат». Их истинность нельзя установить заранее (a priori) как раз из-за случайности вызвавших соответствующее событие причин. Тем не менее если высказывание о будущем истинно, оно столь же необходимо истинно, когда речь идет о случайных событиях, как и тогда, когда в нем говорится о событиях необходимых, ведь истинность его задается условием. Необходимость истинности события не мешает случайности его происхождения. Соглашаясь с Диодором против Хрисиппа в том, что то, что произойдет, не может не произойти, Цицерон одновременно считает, что то, что произойдет, может произойти и по случайной причине.

Хрисипп же, испугавшись необходимости и не желая в то же время признавать объективную случайность, на деле свел реальную (физическую) проблему случайности к логической проблеме возможности (δυνατων), а вопрос о причинности смешал с вопросом об истинности будущего. Когда же на основании закона исключенного третьего он вывел, что будущее изначально определенно и истинно, то вынужден был допустить судьбу, которая — допусти он случайность и различие между физическим и логическим детерминизмом — была бы излишней.

Во-вторых, следует видеть разницу между причиной и условием совершения действия. Ибо под причиной понимается не все то, что чему-то предшествовало, а только то, что и предшествовало и совершило то, чему было причиной. Иначе, иронически замечает Цицерон, пришлось бы признать, что путник, так как он был хорошо одет, явился причиной того, что разбойник его ограбил. Таким образом, Цицерон, расходясь не только со стоиками, но и с высоко ценимым им Аристотелем, считал в собственном смысле причинами

[31] Для обозначения понятия случайных причин Цицерон пользуется пока еще только указанным термином. Позднее у Боэция появится другой термин для обозначения случайных вещей — contingentes, который сохранится как основной для выражения случайности и в философии Нового времени. У Цицерона понятие фортуна (fortuna) употребляется как противоположное понятию «фатум» (fatum): в первом выражается случайность, непредсказуемость происходящего, во-втором, наоборот,— необходимость и предреченность. В современном словоупотреблении противоположность этих понятий несколько сгладилась. В русском языке оба слова нередко переводятся как «судьба».

только причины действующие, производящие (causae efficientes) — здесь он предвосхищает современную нам трактовку причинности. При этом он устанавливает одно важное для будущей философии различие — между тем, без чего что-то не может произойти (sine quo), и тем, отчего что-то должно произойти (quo), т. е. различие между условием и причиной, хорошо известное Цицерону из юридической практики. С учетом указанного различия Цицерон дает такое окончательное определение причины: «Причина — это то, что своим наличием необходимо производит (efficit) то, чему оно является причиной». Как видно из этого определения, Цицерон предполагает, что в любой причинно-следственной связи имеется элемент необходимости. Не противоречит ли это его учению о случайных причинах? Нисколько. Ведь из того, что причина необходима для следствия, вовсе не следует, что сама по себе причина является необходимой, т. е. изначально, извечно предопределенной: для известного класса следствий необходимы именно случайные причины. Поэтому Цицерон с полной убежденностью заявляет: даже допуская, что у всякого события есть свои «предшествующие причины», мы вовсе не обязаны принимать ни необходимость, ни судьбу.

Что же касается вопроса о свободе воли и человеческой активности, то, по мнению Цицерона, все попытки Хрисиппа увязать эти понятия с идеей судьбы оказались безуспешными. Хрисиппово опровержение «ленивого софизма» он считает вполне убедительным, хотя и слишком изощренным. Похоже, что вполне положительно Цицерон оценивает и ту часть учения Хрисиппа об «одобрениях», в которой тот вводит подразделение причин на «изначальные» и «ближайшие». Однако Цицерон считает, что все эти диалектические тонкости сами по себе не могут вывести Хрисиппа из лабиринта фатализма, и покуда Хрисипп настаивает на идее судьбы и на вытекающей из нее идее детерминированности человеческой воли внешними причинами, он не в состоянии объяснить ни свободы, ни активности человека. Аналогия воли с вращающимся цилиндром хороша, но она-то, судя по всему, и побуждает в первую очередь Цицерона обвинять Хрисиппа в непоследовательности: ведь если Хрисипп признает судьбу, то он должен остановиться на признании полной детерминированности движений воли внешними впечатлениями и исключить самоопределение воли, но если он допускает спонтанное движение воли, а

внешние впечатления считает только поводами, причем ничего не определяющими, этих движений, то он обязан отказаться от судьбы. В данном вопросе Хрисипп, согласно Цицерону, занимает неустойчивую позицию — позицию, как бы колеблющуюся между фатализмом или, как мы бы сказали, нецесситаризмом демокритовского типа и точкой зрения сторонников свободы воли; и хотя логика самого учения не позволяет Хрисиппу выйти за рамки фатализма, притягательная сила свободы заставляет его нарушать эту логику и отвергнуть если не судьбу, то, во всяком случае, необходимость.

На этом спор Цицерона с Хрисиппом прерывается. Следует вторая большая лакуна. Что содержалось в этой утраченной части? По всей вероятности, именно здесь Цицерон излагал в концентрированном виде тот взгляд на свободу воли и человеческую активность, который казался ему наиболее правильным и который он постоянно подразумевал, хотя и не раскрывал в достаточной мере в предшествующей полемике с Хрисиппом.

Как видно из этой полемики, в своей трактовке свободы воли Цицерон в основном солидарен с Карнеадом, а также с той позицией, которая восходит еще к Платону и Аристотелю, хотя в сохранившемся тексте он на Платона нигде не ссылается, а Аристотеля почему-то причисляет к сторонникам нецесситаризма. Карнеада Цицерон особенно хвалит за своеобразный реализм — за предпочтение простых фактов диалектическим тонкостям стоиков. Ведь это факт, что в нашем поведении кое-что зависит от нас самих. Следовательно, не все зависит от внешней необходимости, или судьбы (XIV, 31). Факт — что ничего не бывает без причины. Но это не значит, что все наши действия и движения вызываются только внешними причинами, ибо причиной наших действий может быть и наша воля и могут существовать произвольные движения (motus voluntarius) (XI, 23).

Вспомним, однако, что «реализм» Карнеада имел не конструктивный, а лишь методический характер; как и все академики, Карнеад апеллировал к фактам не столько для утверждения, сколько для опровержения и оценки меры правдоподобия тех или иных мнений. Главнейшее требование академиков — не идти дальше гипотез и видимостей. В трактате «О судьбе» Цицерон не имел намерения ограничиваться только критикой и гипотезами. Ему надо было отстоять свободу со всей категоричностью. Поэтому очень

вероятно предположить, что вторая большая лакуна в тексте трактата была когда-то заполнена рассуждениями в духе не только критицизма Карнеада, но и идеализма Платона, Филона и Антиоха. Цицерон, по-видимому, излагал здесь ту самую платоническую концепцию самодвижения души, которую он упоминает в связи с идеей бессмертия в других своих трактатах («Тускуланские беседы», «О старости»). В соответствии с этой концепцией сущностью и природой души является жизнь, а жизнь — это самодвижение, и, следовательно, самоопределение. Но то, что определяется к действию и движению самим собой, свободно. Если же человеческая душа свободна, то никакой судьбы нет. Таким, пожалуй, был окончательный ответ Цицерона стоикам. Свобода получала оправдание через идею внутренней причинности; выходя из лабиринтов стоического фатализма, Цицерон не вставал, однако, и на путь индетерминизма, которому, по его убеждению, следовали эпикурейцы.

Критика учения Эпикура занимает в трактате «О судьбе» почти такое же важное место, как и критика учения стоиков. Хотя и в других трактатах, как мы знаем, Цицерон не обходит Эпикура молчанием, все же в данном случае для антиэпикурейских выпадов — подчас представляющихся довольно искусственными отступлениями — у Цицерона были особые основания. Дело в том, что, питая неприязнь к эпикурейскому учению в целом, ему вовсе не хотелось оказаться в одном лагере с Эпикуром в таком решающем вопросе, как вопрос о человеческой свободе. А ведь Эпикур, по мнению Цицерона, именно ради оправдания свободы сочинил всю свою систему. Не кто иной, как Эпикур, выступил наиболее последовательно против фатализма стоиков, и теперь, когда сам Цицерон взялся за опровержение фатализма, ему надо было во что бы то ни стало показать, что его обоснование человеческой свободы не имеет ничего общего с эпикурейским. Поэтому-то Цицерон во всех узловых пунктах полемики с Хрисиппом вдруг переходит к нападкам на Эпикура. Он довольно остроумно отстаивает отрицаемую Эпикуром универсальность закона исключенного третьего; с большим искусством защищает принцип причинности и высмеивает эпикурейское «отклонение» атомов. Это «отклонение» Цицерон однозначно трактует как беспричинность, индетерминизм. Вместе с тем он не только одобряет эпикурейскую идею «тяжести», «веса» как внутреннего, природного свойства атомов, но даже использует анало-

гию с весом атомов для объяснения самоопределения человеческой воли. Интересно отметить, что спустя несколько веков христианский философ Августин, хорошо знавший этот трактат Цицерона, также использует аналогию со свойством тяжести при описании волевых процессов.

Цицерон требовал от эпикурейцев ответа: чем вызвано пресловутое отклонение атомов? Если оно вызвано самой природой атомов, то что же именно из природных свойств атомов вызывает отклонение: форма, положение, размер, вес? Ни в одном из этих свойств возможности отклонения не содержится. Других природных свойств атомов эпикурейцы не называют. Значит, из природы атомов отклонение не вытекает. Кроме того, если отклонение было бы свойством природы атомов, то почему тогда, согласно самим же эпикурейцам, атомы отклоняются не все и не всегда. Может быть какие-то иные силы вызывают отклонение? Но эпикурейцы не допускают ничего другого в природе, кроме атомов и пустоты, они не допускают и ничего сверхъестественного. Остается признать, что отклонение атомов происходит беспричинно, а это — то же самое, что признать нечто возникающим из ничего. Не слишком ли высокая цена за сохранение человеческой свободы?

Для Цицерона эпикурейский индетерминизм столь же неприемлем, как и стоический фатализм. Однако избежать этих двух крайностей ему удается тоже не малой ценой: примирение свободы с детерминизмом достигается им на путях психофизического дуализма. Ведь отрицая у атомов свойство самопроизвольного отклонения, Цицерон в то же время наделяет подобной же самопроизвольностью природу души. Справедливо считая, что все без исключения физические явления должны подчиняться единым природным законам, он фактически освобождает от этих законов явления психические, волевые. Цицерон категорически возражает против того, что могут существовать беспричинные движения, но вместе с тем допускает «motus voluntarius» — движения воли, несводимые ни к каким предшествующим причинам, ни к каким мотивам, кроме самой загадочной природы воли, ничуть не более понятной, чем природа эпикурейского отклонения. Одним словом, спасая свободу, Цицерон вынужден пожертвовать и логической последовательностью и своим исходным натуралистическим монизмом. Впрочем, ради идеи свободы он пожертвовал бы и большим. Недаром в одном месте трактата (X, 21) Цицерон прямо заяв-

вил о том, что скорее предпочел бы вместе с Эпикуром нарушить закон исключенного третьего и сохранить свободу, чем вместе с Хрисиппом, соблюдая этот закон, признать силу судьбы. Философские предпочтения Цицерона определялись в конце концов не столько доводами чистой логики, сколько доводами истории и политики. Стоический фатализм символизировал для него становящуюся все более реальной беспросветную политическую деспотию и конец демократического либерализма. И не важно, что среди борцов за свободу республики было столько стоиков, а среди убийц диктатора Цезаря был стоик Брут, важно, что сам фатализм как идеология был несовместим с идеей свободы. Эпикурейский индетерминизм символизировал для Цицерона другую политическую крайность — анархию и беззаконие. И не важно, что эпикурейцы на словах ратовали за свободу, важно, что, допустив в качестве принципа «своеволие» атомов и произведя от этого «своеволия» человеческую свободу, они в тот ответственный момент, желая того или не желая, становились идеологами произвола и беззакония, а это в такой же мере, как фатализм, проторяло дорогу деспотии. Крайности сходились.

Как мы уже говорили, концовка трактата «О судьбе» не сохранилась. От второй большой лакуны до обрыва текст целиком посвящен критике эпикурейского «отклонения». Что шло за этим, сказать трудно. Возможно, опровержением эпикурейского «своеволия» и противопоставлением ему собственной итоговой трактовки свободы воли Цицерон как раз и заканчивал свой трактат. Однако не исключено, что концовка была иной. Во всяком случае, основные возможные подходы к проблеме были уже выявлены в предыдущем тексте.

И все-таки кто же более прав: Хрисипп, Эпикур или Цицерон вместе с Карнеадом? Ответить не просто. Хрисипп прав в том, что всеобщая связь вещей и сцепление причин, хотя и не означают необходимости всего происходящего, тем не менее позволяют с большей или меньшей вероятностью предсказывать будущее. Без такого предсказания сама наука не имела бы смысла. Но не прав Хрисипп, когда он предсказуемость будущего связывает с его априорной истинностью, выводя отсюда судьбу. Эпикур верно полагает, что в механически организованном материальном космосе, где и сама душа есть совокупность атомов, нельзя сохранить свободу без допущения произвола в движении атомов,

каковым является его «элахистон» (отклонение). Но Эпикур ошибается, думая, что все в природе организовано механически и что нет никакой принципиальной разницы между физическим и психическим. Цицерон (вслед за Карнеадом) особенно прав, когда он в решении проблемы свободы предлагает больше доверять фактам, чем теориям. Он несомненно прав, когда, опираясь на факты, уверяет нас в том, что если нет свободы, то нет ни ответственности, ни морали, ни права. Он не ошибается и тогда, когда говорит, что свобода относится к духовной сфере, а не к материальной, и тогда, когда, отстаивая свободу, заботится в то же время о сохранении принципа причинности. С полным основанием отделяет он проблему истинности от проблемы предсказуемости. Но заблуждается Цицерон, когда он вовсе отрицает возможность предсказания будущих случайных событий, ибо с определенной вероятностью они все-таки могут быть предсказуемы. Не прав Цицерон, когда учит, что действия воли могут не зависеть от мотивов, и когда, упрекая Эпикура в допущении произвола в физическом мире, сам допускает его в мире психическом. Наконец, не прав Цицерон и в том, что не доводит до конца свою идею объективной случайности (если иметь в виду только сохранившийся текст) и фактически отождествляет всякое сцепление причин с необходимостью.

Подведем итоги. Во всех трех рассмотренных трактатах Цицерон предстает перед нами как незаурядный мыслитель, первоклассный полемист и тонкий диалектик. Его общефилософская позиция может быть охарактеризована как натуралистический монизм с некоторыми отклонениями в сторону платонического идеализма. В философии природы он в основном следует за стоиками, исключая те моменты, где стоики впадают в суеверия (персонификация природных сил, мантика, фатализм). Там, где стоики изменяют своему натурализму или становятся слишком умозрительными, Цицерон безо всяких скидок подвергает их нелицеприятной, беспощадной и весьма убедительной критике, а иногда и осмеянию, так что подчас создается впечатление, что даже не эпикурейцы, а именно стоики — главные противники Цицерона. Из трех школ, мнения которых отражены в основном в трактатах, только школа академиков никогда не подвергается нападкам. Более того, Академия выступает в роли судьи философии стоиков и эпикурейцев. Это и понятно: в методологии, теории познания, эристике и диалектике Ци-

церон — верный ученик и последовательный сторонник учения академиков.

Наиболее самостоятелен Цицерон в этике, где он всегда рассматривает человека как субъект свободы и моральной ответственности, отвергая фатализм в любой его форме. В отношении к религии он следует примеру своего первого учителя Муция Сцеволы, который делил ее на «религию поэтов», «религию философов» (теологию) и «религию политиков» и считал достойной доверия и почитания только последнюю. Он следует также примеру Марка Варрона, своего современника и друга, автора «Древностей», подразделявшего теологию на «мифическую», «физическую» (философскую) и «гражданскую» и полагавшего, что первая ложна, вторая истинна, если ее освободить от суеверий, и только третья необходима для государства. От себя же он добавлял, что никакая религия не может быть строго философской и никакая философская теология не может быть строго доказательной.

Наконец, величайшее значение Цицерона как философа состоит в том, что он, как никто другой из его современников, включая даже Лукреция и Саллюстия, выразил в своих книгах римскую самобытность, передал в них тот особый комплекс идей и представлений, который сложился под воздействием исторических факторов той эпохи в особое римское самосознание, отличное от самосознания греков, но все такое же античное. Достигнув зрелости, это самосознание требовало своего выражения в культуре вообще и в философии в частности. И оно нашло своего наилучшего выразителя именно в Цицероне. Можно, конечно, пытаться сравнивать Цицерона как философа с Платоном или Аристотелем и, заметив их превосходство в глубине и оригинальности, лишить его большей части заслуженной славы. Но мы не будем этого делать и сошлемся только на прекрасные слова К. Маркса: «Философы не вырастают как грибы из земли, они — продукт своего времени, своего народа, самые тонкие, драгоценные и невидимые соки которого концентрируются в философских идеях»[32].

Г. Г. Майоров

[32] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 1, с. 105.

О ПРИРОДЕ БОГОВ

КНИГА ПЕРВАЯ

I. (1) Как ты, Брут[1], прекрасно знаешь, много еще есть в философии вещей, до сих пор не получивших достаточного объяснения, а в особенности трудным и темным является вопрос о природе богов[2], вопрос, который в высшей степени и для познания духа важен, и для устроения религии необходим. По этому вопросу ученейшими мужами были высказаны столь различные и столь противоречивые мнения, что это уже само по себе должно служить сильным аргументом в пользу того мнения, что причиной и началом философии должно быть незнание[3]. И мудро поступают академики[4], которые воздерживаются выражать одобрение вещам сомнительным. Ведь, что может быть постыднее недомыслия? Что безрассуднее? Что недостойнее твердости и постоянства мудрого мужа, чем придерживаться ложного, или, ничуть не сомневаясь, защищать то, что недостаточно исследовано и продумано?

(2) Так и в этом вопросе. Большинство думает, что боги существуют,— это ведь и правдоподобнее, и сама природа всех нас к этому приводит[5]. Однако Протагор[6] сомневался, а Диагор Мелосский[7] и Феодор из Кирены[8] считали, что вовсе нет никаких богов. А те, которые признавали существование богов, настолько расходятся в суждениях, что все их мнения даже трудно перечислить. Многие говорят и о наружности богов, и об их местопребывании, и образе жизни, и обо всем этом между философами величайшее разногласие в спорах. Главное же в этом вопросе: живут ли боги в полном бездействии, ни во что не вмешиваясь, совсем не заботясь о мире и об управлении им, или, напротив, они с самого начала и все сотворили, и установили, и всем в мире до бесконечного времени (ad infinitum tempus) управляют, и все приводят в движение. Вот о чем особенно велико расхождение во мнениях; и если все это не рассудить, то неизбежно пребывать людям в крайнем заблуждении и невежестве относительно вещей наиважнейших.

II. (3) Есть и были ранее философы[9], которые считают, что боги совершенно не пекутся о человеческих делах. Если их мнение истинно, то какое может быть благочестие (pietas)? Какая набожность (sanctitas)? Какая религия (religio)? Ибо все то, что должно быть чисто и свято воздавае-

мо богам, имеет смысл, если только они замечают это и если есть роду человеческому от бессмертных богов некое воздаяние. Если же боги и не могут нам помочь, и не хотят, и совсем не пекутся о нас, и не обращают внимания на то, что мы делаем, и если с их стороны не может быть никакого влияния на жизнь человеческую, то для чего нам воздавать бессмертным богам какое-то поклонение (cultus), почести, обращаться к ним с молитвами?

Как другие добродетели, так и благочестие не может состоять только во внешних лицемерных проявлениях. А если не будет благочестия, то вместе с тем неизбежно исчезнут и набожность и религия. Если же и эти исчезнут, то последует великий переворот всей жизни и великое смятение (4), и, пожалуй, с исчезновением благочестия к богам не устранится ли также вера (fides) и человеческое сообщество (societas generis humani), и самая совершенная из всех добродетелей — справедливость (iustitia)?

Есть и иные философы [10], и притом великие и благородные, которые полагают, что весь мир умом и рассудком (mente et ratione) богов руководится и управляется, и что, мало того, жизнь людей также богами предвидится и опекается. Ибо эти философы считают, что и плоды земные, и остальное, что земля порождает, и изменения погоды, и смену времен года, и перемены в небе, от которых зависит рост и созревание того, что родит земля,— все это бессмертные боги производят для рода человеческого. И они (о чем будет еще сказано в этих моих книгах) приводят в качестве доводов много такого, что порой кажется будто боги бессмертные все устроили [намеренно] на потребу людям. Но Карнеад [11] выдвинул против этих философов столь многое, что во всяком человеке нелепого ума возбудил желание отыскать истину (5), ибо это такой вопрос, по которому расходятся во мнениях не только неученые люди, но также и ученые. Мнения же эти столь различны и столь противоречивы, что, весьма возможно, все они ложны, верным же, конечно, может быть не более одного.

III. Обсуждая этот вопрос, мы можем и доброжелательных критиков успокоить, и злобных порицателей опровергнуть, так что одни пожалеют, что нападали на меня, а другие порадуются, что научились. Ведь тех, кто по-дружески делится своими сомнениями, нужно учить; тех же, кто враждебно нападает на нас, следует отражать (6). Знаю я, что о моих книгах, которые я выпустил в большом числе за

короткое время, было много разговоров и были различные суждения. Одни удивляются, откуда у меня возникло такое рвение к философствованию (philosophandi studium), другие хотят знать мое мнение по тому или иному предмету; а многим кажется удивительным, что я отдаю предпочтение той философии, которая, де, отнимает свет и как бы окутывает вещи некой тьмой, и почему я неожиданно взял под покровительство давно уже брошенное и оставленное учение [12]. Однако вовсе не внезапно я стал заниматься философией, и не мало затратил я труда и забот на нее со времен ранней юности, а более всего тогда, когда казалось, что я совсем мало занимаюсь философией. О чем свидетельствуют и речи мои, изобилующие высказываниями философов, и близкие отношения с ученейшими людьми, чем всегда славился дом наш, и то, что я обучался у известнейших [учителей]: Диодота [13], Филона [14], Антиоха [15], Посидония [16] (7). А поскольку все философские предписания применимы к жизни, то, полагаю, я и в общественных, и в частных делах поступал так, как предписывают рассудок (ratio) и наука (doctrina).

IV. Если же кто спросит, что побудило меня так поздно взяться за письменное изложение всего этого, то нет ничего легче, чем дать на это ответ. Когда меня утомила бездеятельность, а состояние республики было таким, что ею по необходимости должен был управлять и о ней заботиться только один человек [17], то решил я, во-первых, что ради самой республики следует изложить нашим людям философию, ибо я полагал, что важно и для украшения, и для славы нашего государства, чтобы столь важные и славные вещи были изложены также и на латинском языке (8). И ничуть я не жалею о затраченном труде, потому что вижу, что мой пример возбудил во многих желание не только изучать, но и самим писать [о философии]. Ведь очень многие римляне, изучившие греческие науки, не могли передать усвоенные ими знания своим согражданам по той именно причине, что не верили, будто воспринятое ими от греков можно изложить на латинском языке. Я же в этой области, как мне кажется, настолько продвинулся, что не уступлю грекам даже в богатстве слов.

(9) Побудила меня также обратиться к этим занятиям душевная скорбь [18], вследствие великого и тяжкого удара судьбы. Если бы я мог найти большее утешение от какого-нибудь другого занятия, я предпочел бы прибегнуть к не-

му, [а не к философии]. А тем средством, к которому я прибегнул, я не мог воспользоваться лучше, чем отдавшись не только чтению книг, но также изучению всей философии. А все ее разделы и все части легче всего узнать, если эти вопросы изложить письменно, ведь во всем этом есть удивительная последовательность, так что одно кажется связанным с другим в одну цепь, звенья которой между собой соединены и переплетены.

V. (10) Но те, которые спрашивают, что я сам думаю о том или ином предмете, проявляют любопытства более, чем следует. Ведь при обсуждении следует, конечно, больше придавать значения силе доказательств, чем авторитету. Так что, по большей части, желающим научиться авторитет учителя приносит даже вред, потому что они перестают сами рассуждать и считают бесспорными только суждения того лица, которого они почитают. Я не одобряю того, что известно о пифагорейцах, которые, когда что-то утверждают при обсуждении и при этом у них спросишь: «Почему так?» — обычно отвечают: «Сам сказал!». «Сам» — это значит — Пифагор [19]. Столь великой оказалась сила предвзятого мнения, что авторитет стал действовать даже без доказательств.

(11) А тем, которых удивляет, почему я предпочел стать последователем этого учения [академиков], я, кажется, достаточно ответил в четырех моих книгах об этой школе [20]. И вовсе я не принял под свое покровительство школу, покинутую и оставленную. Ибо со смертью людей не погибают также и их мнения, им, может быть, только не достает [того] сияния, [которое исходило от их] авторов. Так обстоит дело и с методом (ratio) этой школы в философии — все оспаривать и ни о чем не высказывать определенного мнения.

Этот метод получил свое начало от Сократа [21], был возобновлен Аркесилаем [22], подкреплен Карнеадом и дожил до наших дней, хотя я признаю, что в самой Греции он почти осиротел. Но я полагаю, что это произошло не по вине Академии, а от тупости людей. Ибо, если великое дело — усвоить отдельные учения, то насколько же большее — изучить все! А это необходимо сделать тем, которые ради отыскания истины поставили себе целью выступать и против всех философов, и за всех (12). Я не утверждаю, что многого достиг в этом столь важном и столь трудном деле, но что я к этому стремился — признаюсь. Впрочем, и не

может быть, чтобы придерживающиеся этого метода в философии не имели ничего, чему бы следовали. Об этом я говорил в другом месте более обстоятельно [23], но так как некоторые люди слишком непонятливы и забывчивы, то им, видимо, нужно чаще напоминать. Мы не из тех, которым кажется, что нет ничего истинного, но из тех, которые утверждают, что ко всему истинному присоединено нечто ложное, и притом настолько подобное истинному [24], что нет никакого признака для правильного суждения и принятия. Из чего также следует, что есть много вероятного, такого, что хотя и не схватывается умом, но, поскольку выглядит и выразительным и ясным, может руководить жизнью мудрого человека.

VI. (13) Но пора уже мне, чтобы избавиться от всякого злословия, общедоступно изложить мнения философов о природе богов, как бы созвав их всех вместе, чтобы они сами рассудили, какое из их мнений верное. Вот тогда уже Академия будет в моих глазах выглядеть упрямой, если окажется, что либо все философы сойдутся на одном мнении, либо найдется из них кто-то один, который откроет, что истинно. Итак, я могу воскликнуть наподобие того [влюбленного] в «Синэфебах» [25]:

> «О бессмертные боги, о граждане все, о все юноши,
> К вам о защите взываю, кричу, молю, требую»,

но не о таком пустяке, на который тот жаловался, что, мол, поистине «творятся в государстве беззакония»:

> «Распутница от милого дружка не хочет денег взять...»,

(14) а чтобы философы, собравшись вместе, рассмотрели бы и обсудили, что до́лжно думать о религии, благочестии, набожности, обрядах, вере, клятве, что о храмах, святилищах, торжественных жертвоприношениях, что о самих ауспициях, которыми я теперь руковожу [26],— ведь все это также относится к вопросу о бессмертных богах. И наверное, разногласия по этому важнейшему вопросу между ученейшими людьми заставят усомниться даже тех, которые считают себя знающими об этом что-нибудь достоверное.

(15) Я часто наблюдал подобное, и в особенности однажды, когда у друга моего Г. Котты [27] состоялось очень обстоятельное и подробное обсуждение этого вопроса — о бессмертных богах. Это было во время Латинских праздни-

ков [28]. Я пришел к нему по его просьбе и приглашению и застал его сидящим в гостиной (exedra) и беседующим с сенатором Г. Веллеем [29], которого в то время эпикурейцы ставили на первое место [среди своих]. Там был также Кв. Луцилий Бальб [30], сделавший такие успехи в стоической философии, что его сравнивали с самыми знаменитыми греческими стоиками. Увидев меня, Котта говорит: «Ты пришел очень кстати. У меня как раз началась беседа с Веллеем по очень важному вопросу, при которой тебе с твоей склонностью [к подобного рода обсуждениям] будет совсем не лишним присутствовать».

VII. (16) «И мне,— ответил я,— тоже кажется, что я пришел, как ты говоришь, кстати. Потому, что здесь сошлись вы — три главы трех главных школ [в философии] [31]. И если бы здесь еще присутствовал М. Пизон [32], то ни одна философская школа, из тех, по крайней мере, которые сейчас в почете, не осталась бы без своего представителя». На это Котта возразил: «Если книга нашего Антиоха [33], которую он недавно прислал Бальбу, говорит правду, то у тебя нет никакого основания сожалеть об отсутствии твоего друга Пизона, потому что, по мнению Антиоха, стоики с перипатетиками [34] по существу согласны, а расходятся только в словах. Хотел бы я знать, что ты, Бальб, думаешь об этом сочинении?». «Что я думаю? — ответил тот,— я удивлен, что Антиох, человек весьма проницательного ума, не заметил большой разницы между стоиками, которые различают между нравственно достойным (honesta) и удобным (commoda) не по названию только, а по роду (non nomine, sed genere) и перипатетиками, смешивающими нравственное с удобным, так что они различаются по величине и как бы по степеням, но не по роду. А это ведь не маленькое разногласие, в словах, а весьма большое, по существу. (17) Но об этом в другой раз, а сейчас, если угодно, мы вернемся к тому, с чего мы начали обсуждение».

«И я так думаю,— сказал Котта, и, взглянув на меня, добавил,— а чтобы он, пришедший позже, не остался в неведении, о чем идет речь,— скажу: о природе богов. Этот вопрос мне всегда казался и кажется чрезвычайно темным, и мне хотелось узнать от Веллея, какого мнения об этом Эпикур. Поэтому, Веллей, если тебе не трудно, повтори, с чего ты начал». «Я повторю, хотя он пришел помощником не мне, а тебе,— сказал, улыбаясь, Веллей.— Ведь вы оба учились у того же Филона ничего не знать». «Чему мы

учились,— заметил я,— это пусть покажет Котта. Я же хотел бы, чтобы ты считал меня не помощником ему, а слушателем [35], и притом беспристрастным, который может свободно решать и не связан необходимостью волей-неволей присоединяться к какому-то определенному мнению».

VIII. (18) Тогда Веллей [36] очень самоуверенно, по обыкновению этих людей [37], более всего, видимо, опасаясь как бы не подумали, будто он в чем-то сомневается, и с таким видом, словно он только что покинул собрание богов и спустился из эпикуровых междумирий [38], сказал: «Выслушайте же не пустые, ложные мнения, не о платоновом боге из «Тимея» [39], мастеровом, строителе вселенной, не о вещей старухе стоиков πρόνοια [40], которую можно на латинском назвать «providentia» («провидение»), и не о самом мире, [будто бы] наделенном душой и чувствами,— шаровидном, пылающем, вращающемся боге [41]— диковинных вымыслах бредящих, а не здравомыслящих философов. (19) Ибо какими глазами смог увидеть ваш Платон мастерство бога в столь великом деле? Какова была подготовка к этому делу сооружения вселенной? Какими орудиями бог пользовался? Какими рычагами? Какие применял машины? Кто были богу помощниками в столь великом сооружении? Каким образом могли слушаться и повиноваться воле зодчего воздух, огонь, вода, земля? И откуда произошли те пять форм [42] (formae), из которых образовалось все остальное, которые, удачно сочетаясь, производят душу и порождают ощущения? Долго бы пришлось говорить об этих вещах, более похожих на желаемое, чем на открытое разумом. (20) Но вот, что у Платона заслуживает наградного венка: он, утверждавший будто вселенная не только возникла, но почти сделана рукой, говорит также, что она, эта вселенная, будет существовать вечно! [43] Можно ли видеть в нем человека, который, как говорится, хотя бы чуть-чуть отхлебнул от естествознания (physiologia) [44], если он утверждает, что нечто, однажды родившееся, может быть вечным? Есть ли такое соединение, которое никогда не распадается? Или разве есть что-нибудь, имеющее некое начало, но не имеющее никакого конца? Если ваша Пронойя, Луцилий, такова же, как бог Платона, то я задаю тебе те же вопросы, какие только что задавал: о помощниках, машинах, об организации и подготовке всего этого великого дела. Если же Пронойя нечто иное, то почему она создала мир смертным (mortalem), а не вечным, каким его сделал бог Платона? [45]

IX. (21) Наконец, от обоих вас я хотел бы узнать, почему создатели мира внезапно проснулись, после того, как проспали бесчисленные века? Ведь, если не было никакого мира, века-то были? Я сейчас говорю не о тех веках, которые состоят из дней, ночей, годов, ибо сознаю, что всего этого без круговращения мира быть и не могло. Но существовала же с бесконечного времени некая вечность, которая никакими единицами времени не измерялась, а какова она была длительностью, можно себе представить[46], потому что и в сознании не вмещается, что было какое-то время, когда никакого времени не было. (22) Вот я и спрашиваю тебя, Бальб, почему ваша Пронойя в течение этого огромного промежутка времени медлила? Труда избегала? Но к божеству ведь это не относится. Какой труд, если все стихии повиновались божеству — небо, огонь, земля, моря? И что могло возбудить в боге, словно в эдиле[47], столь сильное желание украсить вселенную звездами и светилами? Если для того, чтобы ему самому стало уютнее жить, то до этого он, видимо, в течение бесконечного времени жил в потемках, точно в лачуге какой-то. А после, надо полагать, бог стал радоваться той перемене, какая наступила на небе и на земле, украшенных так, как мы их сейчас видим? Но какая это могла быть радость для бога? А если была, то ведь не может быть, чтобы он был лишен ее столь долгое время. (23) Или, как вы обычно говорите, бог все это устроил ради людей[48]? Ради мудрецов? В таком случае он затратил столь много усилий для [весьма] малого числа людей. Или для глупцов? Но, во-первых, не было у бога оснований оказывать добрую услугу недостойным людям. Затем, чего же он этим достиг, если все глупцы, без сомнения, несчастнейшие люди больше всего оттого, что они глупы, ибо что можно считать более достойным сожаления, чем глупость? И потом, есть так много бедствий в жизни, которые все же мудрому легче переносить, потому что он умеет разумно уравновесить их благами жизни, глупцы же не могут ни уклониться от будущих бедствий, ни переносить уже наступившие.

X. Те же, которые утверждали, что сам мир одушевлен и разумен, никак не могли представить себе, какую форму может принять природа разумного духа (animi natura intelligentis). Об этом я еще буду говорить немного позже, (24) а сейчас только выражу удивление тупоумию этих людей, которые утверждают, что существо одушевленное, бес-

смертное и вместе с тем блаженное должно иметь форму шара [49] и только потому, что, как утверждает Платон, нет этой формы прекраснее. А мне, например, кажется красивее цилиндр, или куб, или конус, или пирамида. А какой образ жизни приписывают этому шарообразному богу? Он вечно вращается и при том с такой скоростью, равную которой и представить себе невозможно. Не вижу, как с этим может сочетаться твердый разум и блаженство [50]. Почему то, что, даже незначительно воздействуя на наше тело, как, например, холод или солнечный жар, воспринимается как неприятное, не должно считаться неприятным также для бога? А земля, конечно, поскольку она является частью вселенной, есть также часть бога. Между тем на земле, как мы знаем, есть огромные области необитаемые и невозделанные, потому что одни из них иссохли вследствие близости к солнцу от жары, а другие окоченели под снегом и инеем из-за того, что солнце далеко от них. Но если вселенная — бог, то выходит, что у бога часть членов раскаленные, а часть — окоченела от холода?

(25) Вот, Луцилий, каковы ваши! Что касается взглядов других, то я обращусь к первому из прежних философов. Фалес Милетский, который первый исследовал эти вопросы, объявил, что начало всех вещей — вода. А бог — это тот ум (mens), который из воды все образовал. Но если боги могут быть без чувства и разума, то зачем Фалес присоединил к воде ум, а к уму воду, если сам ум может существовать безо всякого тела (vacans corpore)? Мнение Анаксимандра, что боги рождаются, появляясь через долгие промежутки времени, и также умирают, и они суть бесчисленные миры. Но мы, можем ли мы представить себе бога иначе как вечным? (26) После него Анаксимен решил, что воздух является богом, что он рождается, что неизмерим, бесконечен и всегда в движении. Как будто воздух, не имеющий никакой формы, может быть богом, а ведь богу преимущественно подобает иметь образ (species) и не какой-нибудь, а прекраснейший, или как будто не все то, что рождается, должно подлежать смерти.

XI. Далее, Анаксагор, который принял учение от Анаксимена, первый из всех утверждал, что устройство и движение вещей обусловлены и совершаются силою и рассуждением (vi ac ratione) бесконечного ума (mentis). При этом он не понял ни того, что в бесконечном не может быть никакого непрерывного и связанного с чувством движения и

вместе с тем способности чувствовать [51], ни того, что вообще не может быть никакого чувства (sensus), с помощью которого сама природа ощущала бы внешнее воздействие. Далее, если Анаксагор представлял себе этот «ум», как некое одушевленное существо (animal), то должно быть внутри него нечто такое, отчего оно может быть называемо одушевленным. Но что может быть внутри ума [52]?

Итак, он должен быть облеченным во внешнее тело. (27) Но так как это [Анаксагору] не угодно, то остается ничем не прикрытый, простой ум, не связанный ни с чем, посредством чего он мог бы ощущать. Наш разум, как мне кажется, этого не в состоянии понять.

А Алкмеон из Кротона, который приписал солнцу и луне, и остальным звездам, и, кроме того, душе божественность, не подумал о том, что он приписал смертным вещам бессмертие [53]. И Пифагор, полагавший, что есть охватывающая всю природу и проникающая во все ее части душа, из которой берутся и наши души [54], не видел, что бог, от которого отрываются человеческие души, этим самым раздирается на части, подвергается растерзанию. А когда человеческие души бывают несчастны, что случается с весьма многими, то, значит, несчастной бывает часть бога, а этого быть не может. (28) И почему бы душе человеческой не быть всеведущей, если бы она была богом? И еще, каким образом, этот бог, если он не что иное, как душа, был вкажен или влит в мир?

Затем Ксенофан, который утверждал, что, так как все (omne) обладает умом и вдобавок бесконечно, все есть бог. Что касается ума, то Ксенофану можно возразить то же, что и остальным. А относительно бесконечности можно возразить еще больше, так как не может быть, чтобы в ней существовало нечто чувствующее и присоединенное.

Далее, Парменид — этот создает своим воображением нечто похожее на венец [55], что он и называет «венцом» (на их языке στεφανην — круг), от которого непрерывно исходит жаркое сияние и который опоясывает небо, и он называет это богом. Но что это за бог, в котором ни облика божественного, ни сознания (sensus) нельзя себе представить? И много еще он допускает чудовищного, обожествив войну, раздор, страсть и другое в том же роде, что или болезнью, или сном, или забвением, или давностью уничтожается. То же он говорит о звездах [56], что, как опровергнутое в другом месте, здесь может быть опущено.

XII. (29) Эмпедокл, погрешающий во многом другом, позорнейшим образом ошибается также, рассуждая о богах. Ибо он считает четыре стихии[57], из которых, по его мнению, состоит все, божественными. Но ведь ясно, что они, стихии, возникают и исчезают[58] и лишены всякого чувства. И Протагор, который заявил, что у него нет совсем никакой ясности в вопросе о богах — есть они или нет их, и каковы они,— по-видимому, также испытывал сомнения относительно самой природы богов. А Демокрит, включавший в число богов то разгуливающие кругом «образы», то ту природу[59], которая эти образы источает из себя и испускает, то наше знание и разумение, разве не впал в величайшую ошибку? А утверждая, что нет ничего вечного, так как ничто не остается всегда в одном состоянии[60], разве этим самым Демокрит не уничтожает совершенно бога, так что о нем и мнения никакого не остается?

А воздух, который Диоген из Аполлонии использовал в качестве бога, какое воздух может иметь чувство (sensum)? Какой облик, приличествующий богу?

(30) Слишком долго было бы говорить о непоследовательности Платона, который в «Тимее» утверждает, что отца этого мира невозможно назвать[61], а в «Законах» — что не следует и доискиваться, что такое бог[62]. А так как, по мнению Платона, бог не имеет никакого тела, как греки говорят ἀσώματον, то вообще невозможно понять, какой он может быть. Ибо [в таком случае] он необходимо должен быть лишен способности чувствовать, лишен также мудрости, неспособен испытывать удовольствия, а ведь мы все это связываем с понятием о богах. Но тот же Платон в «Тимее» и «Законах»[63] говорит, что и вселенная — бог, и небо, и звезды, и Земля, и души наши, и те божества, которых мы признаем по установлению наших предков[64], каковые мнения и сами по себе ложны, и между собой вступают в сильнейшие противоречия.

(31) Так же и Ксенофонт грешит почти тем же, хотя и менее многословно. Ибо в своих книгах, где он излагает беседы Сократа, Ксенофонт заставляет Сократа говорить, что не следует доискиваться, каков облик бога, и что и солнце и душа — это бог[65], и то он говорит об одном боге, то о многих. Это те же самые ошибки, которые мы указали у Платона.

XIII. (32) Да и Антисфен в той книге, которая называется «Физик» (Physicus), утверждая, что народных богов

много, но природный (naturalis) только один, уничтожает этим самым силу и природу богов. Почти так же Спевсипп[66], следуя своему дяде, Платону, говорит, что есть некая одушевленная сила, которая всем управляет. Этим он старается вырвать из душ познание богов. (33) И Аристотель в третьей книге «О философии»[67] много напутал, не расходясь во мнениях со своим учителем. Ибо он то приписывает всю божественность разуму, то говорит, что сам мир — это бог[68], то ставит во главе мира кого-то другого[69] и возлагает на него обязанность неким своим круговращением направлять и сохранять движение мира; то он называет богом небесный огонь[70], не понимая, что небо это только часть мира, который он в другом месте сам же назначил богом. Но каким же образом небо при такой скорости вращения может сохранить божественное самочувствие (sensus)? И потом, где находятся эти столь многочисленные боги[71], если и небо считать богом? Если же он считает, что бог не имеет тела, то этим он лишает его всякого чувства, как и мудрости. Далее, каким образом бестелесный бог может двигаться[72] или же каким образом он сам, пребывая в постоянном движении, может быть спокоен и блажен[73]?

(34) Да и Ксенократ[74], тоже ученик Платона, не благоразумнее его в этом вопросе. В своих книгах о природе богов[75] он совсем не описывает божественный облик. Он говорит, что богов восемь: из них пять — те звезды, которые называются блуждающими, и один, который состоит из всех, вместе взятых, остальных звезд, неподвижно прикрепленных к небу, как будто так просто представить себе одно цельное божество, состоящее из рассеянных членов. Он еще добавляет седьмого бога — солнце и восьмого — луну. В каком смысле эти боги могут быть блаженными — понять невозможно. Из той же школы Платона Гераклид Понтийский наполнил свои книги детскими сказками. Он также считает божественными то мир, то разум. Божественностью он наделил также планеты, а у бога отнимает способность чувствовать и приписывает ему изменчивую форму. В той же книге и Гераклид относит к богам небо и землю.

(35) А непостоянство Теофраста[76] просто невозможно вынести. Он то ставит на первое место по божественности ум (mens), то небо, то небесные созвездия и звезды. Не следует также слушать и его ученика Стратона, прозванного «Физиком»[77]. Этот считает, что вся божественная сила

заключается в природе, и в ней же содержатся причины рождения, увеличения, уменьшения всех вещей, но нет в ней совсем ни чувства, ни облика.

XIV. (36) Зенон же (теперь я перейду уже, Бальб, к вашим) считает божественным естественный закон, который обладает силой повелевать справедливое и препятствовать противному. Как он делает этот закон одушевленным существом[78], мы не можем понять, хотя нам, конечно, желательно, чтобы бог был одушевленным. Но этот же философ в другом месте называет богом эфир[79], если только можно представить себе бога, который ничего не чувствует и не отвечает нам ни на молитвы, ни на желания, ни на обеты.

А в других книгах он считает, что некий разум (ratio), простирающийся на всю природу, наделен божественной силой[80]. Он же приписывает то же самое звездам, затем годам, месяцам, сменам времен года. А когда берется толковать теогонию Гесиода, т. е. происхождение богов[81], то совершенно уничтожает привычные нам и принятые представления о богах. Ибо он не причисляет к богам ни Юпитера, ни Юнону, ни Весту, ни какое-либо другое божество, имеющее собственное имя, но учит, что этими именами были наделены в аллегорическом смысле неодушевленные, немые объекты природы.

(37) Не менее крупную ошибку допускает в своем суждении ученик Зенона Аристон[82], считающий, что невозможно познать, какой вид имеет божество[83]. Он говорит, что богу не присуще чувство (sensus), и сомневается даже, живое ли существо бог. А Клеанф, который вместе с вышеназванным слушал Зенона, то говорит, что сам мир есть бог, то наделяет этим названием ум (mens) и душу (animus) всей природы, то решает, что истинный бог — это небесный огонь, самый удаленный и выше всего находящийся, со всех сторон окружающий, все обвивающий и все охватывающий, огонь, который называется эфиром. Он же, словно бредящий, в тех книгах, которые написал против чувственного наслаждения, то измышляет некий образ и облик бога, то всей божественностью наделяет звезды, то считает, что нет ничего божественней разума (ratio). Получается, что у него нигде совершенно не обнаруживается то божество, которое мы познаем нашим умом, стремясь, чтобы понятие о нем совпадало с тем, что, словно отпечаток, заложено в нашей душе[84].

XV. (38) А Персей, слушатель того же Зенона, говорит, что богами стали признавать людей, которые придумали нечто очень полезное для украшения жизни. И сами полезные и спасительные вещи были также названы именами богов [85], так что он даже говорит, что эти вещи не только придуманы богами, но и сами являются божественными. Но что может быть бессмысленнее, чем наделить божеским достоинством грязные и безобразные вещи [86], или уже уничтоженных смертью людей причислить к богам, причем все почитание их будет состоять в проявлении глубокой скорби?

(39) А уж Хрисипп [87], который считается хитроумнейшим толкователем бреда стоиков, собирает великую толпу неведомых богов [88], причем настолько неизвестных, что мы не можем даже по догадке их вообразить, хотя наш ум, кажется, может мысленно вообразить что угодно.

Он еще говорит, что божественная сила заложена в разуме (ratio), а также в душе (animus) и уме всей вселенной (universa natura). И сам мир (mundus), говорит он,— это бог и вездесущее разлитие его духа. Он уверяет, что бог — это главная сущность мира, которая заключается в уме (mens) и разуме (ratio), которая все совокупно содержит в себе и все охватывает и проникает. А еще он говорит, что бог — это фатальная сила и необходимость будущих событий. Кроме того, он уверяет, что бог — это огонь и то, что я раньше назвал,— эфир. Затем все то, что по природе своей может течь и распространяться [89], как, например, вода, и земля, и воздух; что бог — это также солнце, луна, звезды, вселенная, которая содержит в себе все, а еще — люди, достигшие бессмертия [90]. (40) Он же утверждает, что эфир — это то, что люди называют Юпитером, а тот воздух, что распространяется над морями,— это Нептун. А земля — это то, что называется Церерой. Подобным образом он толкует имена и остальных богов. Он еще говорит, что сила постоянного и вечного закона, которая как бы является руководителем жизни и наставником в обязанностях,— это Юпитер, а также называет Юпитером фатальную необходимость (fatalis necessitas) и извечную истинность (sempiterna veritas) [91] будущих событий. Во всем этом, однако, нет ничего такого, в чем мы могли бы видеть наличие божественной силы. (41) Эти все утверждения можно прочитать в его первой книге о природе богов. Во второй же книге он пытается побасенки Орфея, Мусея [92], Гесиода и Гомера согласовать с тем, что он сам написал в первой книге о бес-

смертных богах, согласовать так, что может показаться, будто эти древнейшие поэты, сами того не подозревая, были стоиками. Следуя ему, Диоген Вавилонский[93], в книге озаглавленной «О Минерве», относит рождение Юпитером и происхождение богини-девы к области естествознания, отделив это от басен.

XVI. (42) То, что я изложил,— это скорее похоже на бред безумцев, чем на мнения философов, но не на много ведь безрассуднее и то, что распространили голоса поэтов и причинили тем бóльший вред, чем пленительней их язык. Ибо они вывели богов воспламененных гневом и безумствующих от похоти, заставили нас увидеть их войны, сражения, битвы, раны; кроме того,— их ненависть, раздоры, разногласия, рождения, смерть[94], ссоры, жалобы, проявления самой необузданной страсти, супружеские измены, заключения в цепи, сожительство со смертными и в результате — рождение смертного потомства от бессмертных.

(43) К заблуждениям поэтов следует присоединить еще вымыслы магов[95], безумства египтян в этом же роде, затем также представления невежественной толпы, которые вследствие незнания ею истины крайне непостоянны. Тот, кто рассудит, насколько все эти мнения и непродуманны и безрассудны, должен благоговейно преклониться перед Эпикуром и отнести его к числу тех самых [богов][96], о которых сегодня идет речь. Так как прежде всего он один только усмотрел, что боги существуют потому, что сама природа в душе каждого человека запечатлела понятие о них. Есть ли такое племя или такой род людей, который бы без всякого обучения не имел некой антиципации о богах (anticipatio)[97] — того, что Эпикур называет πρόληψις, т. е. некоторые предвосхищенные душою представления о вещах, представления, без которых никому невозможно ни понять, ни исследовать, ни рассудить. Силу и пользу этого выдвинутого Эпикуром положения, мы узнаём из известной книги божественного Эпикура «О критерии, или Канон»[98].

XVII. (44) Итак, вам теперь совершенно ясно, что нами уже заложено твердое основание для дальнейшего обсуждения затронутого вопроса. Ибо если следует считать истинным то мнение, которое основано не на каком-то предписании, или обычае, или законе, а на единодушном и твердом согласии всех, то необходимо признать, что боги существуют именно потому, что знания об этом заложены в нас (insitae) или, лучше сказать, являются врожденными

(innatae). То, в чем все от природы согласны, необходимо должно быть верным. Итак, до́лжно признать, что боги существуют. И так как это почти общее мнение не только философов, но людей неученых, то признаём также и то, что в нас есть, как я ранее сказал, «антиципация» или предварительное знание о богах, «предзнание» (praenotio) (новым понятиям ведь приходится давать новые названия, как сам Эпикур назвал πρόληψις то, что раньше никто этим словом не называл), и на том же основании мы будем считать, что боги блаженны и бессмертны.

(45) Ибо та же самая природа, которая вложила в нас представление о самих богах, запечатлела также в наших умах, чтобы мы считали их вечными и блаженными. А если это так, то справедливо также известное изречение Эпикура [99], что то, что вечно и блаженно, ни само не имеет никаких хлопот, ни другому их не доставляет. Так что ему чужды и гнев и милосердие, потому что все подобное есть проявление слабости.

Если бы мы ничего другого не добивались, как только благочестивого почитания богов и избавления от суеверий, то и сказанного было бы достаточно. Ибо совершенная природа богов уже потому должна бы благочестиво почитаться людьми, что она и вечная и блаженнейшая,— ведь все выдающееся по справедливости заслуживает преклонения. И был бы также изгнан весь страх перед силой и гневом богов, так как понятно, что раз существу блаженному и бессмертному не присущи ни гнев, ни милость, то это значит, что со стороны богов не грозит ничего страшного. Но для подтверждения этой мысли, наш ум исследует также, каков облик божества, каковы его образ жизни и умственная деятельность.

XVIII. (46) Что касается внешнего вида богов, то об этом частью природа нас наставляет, частью учит разум. От природы все мы, люди всех стран, представляем себе богов не иначе, как в человеческом облике. Ибо кто может, во сне или наяву, представить себе бога в каком-нибудь другом виде? Но, чтобы не сводить все к первичным представлениям, покажем, что и разум говорит то же самое. (47) Существу превосходнейшему, от того ли, что оно блаженно или что вечно, подобает также выглядеть красивейшим, но что может быть красивее человека? Расположения его членов, сочетания линий? Что может быть красивее его фигуры, его образа?

Вот ведь вы, Луцилий (я не касаюсь нашего Котты, который говорит то одно, то другое)[100], когда описываете, как искусен в своем творчестве бог, обыкновенно показываете это на примере человека, в фигуре которого все приспособлено не только для пользы, но и для красоты. (48) Итак, если человеческая фигура превосходит по форме все живые существа, а бог — живое одушевленное существо, то, конечно, его облик прекраснее всех. И так как известно, что боги в высшей степени блаженны, а блаженным может быть только тот, кто добродетелен, а добродетель не может быть без разума, а разум может быть только у человека, то должно признать, что боги имеют человеческий образ.

(49) Однако этот образ не есть тело, но как бы тело, и не имеет крови, но как бы кровь.

XIX. (50) Хотя Эпикур это свое остроумнейшее открытие изложил настолько тонко, что не всякий сможет понять его, однако я, полагаясь на вашу проницательность, рассуждаю короче, чем этого требует дело.

Эпикур же, который не только умом увидел сокровенное и скрытое, но как бы рукою его нащупал, учит, что сила и природа богов таковы, что прежде всего они постигаются не чувством, а умом, и не по некой плотности и числу, как те [тельца], которые он, вследствие их твердости, называет στερεμνια [твердые], а вследствие восприятия подобных [им] и переходящих от них образов. А так как бесконечный вид совершенно подобных образов возникает из бесчисленных атомов и притекает к нам, то наш ум с величайшим наслаждением устремляется к ним и, погружаясь в них, постигает, что существует природа и блаженная, и вечная.

Для решения этого вопроса очень важно понять значение бесконечности, что в высшей степени заслуживает полного и внимательного рассмотрения. Необходимо понять, что природа ее заключается в том, что всему подобному соответствует подобное. Эпикур это назвал «ισονομια», т. е. «равномерным распределением»[101]. И из этого следует, что если столь велико количество смертных, то и бессмертных должно быть не меньше; и если бесчисленны силы разрушающие, то бесчисленны также и силы сохраняющие.

Вы, Бальб, имеете обыкновение спрашивать у нас, какова жизнь богов, как они проводят время. Очевидно жизнь их такова, что невозможно придумать ничего блаженнее, ничего более изобилующего всякими благами. (51) Ибо бог

ничего не делает, не обременен никакими занятиями, не берет на себя никаких дел. Он наслаждается своей мудростью и своей добродетелью и знает наверное, что эти величайшие и вечные наслаждения он всегда будет испытывать.

XX. (52) Такого бога по справедливости можно назвать счастливейшим, вашего же — сущим мучеником. Ибо если бог — это сам мир, который с поразительной скоростью вращается вокруг небесной оси, не останавливаясь ни на мгновение, то можно ли представить себе более беспокойную жизнь? Ведь невозможно быть блаженным, не имея покоя. А если в самом мире заключен некий бог, который правит, руководит, соблюдает порядок в передвижении звезд, в смене времен года, заботится о регулярности перемен в природе, печется о землях и морях, о жизни и жизненных благах людей, то поистине этот бог запутался в весьма неприятных и тягостных хлопотах.

(53) Мы же полагаем, что счастливая жизнь — это, когда на душе покой и нет никаких обязанностей [102]. И тот, кто научил нас всему, что мы знаем, преподал нам также, что мир создан природою [103]. Для нее это не составило никакого труда. Для природы сотворение мира, которое, как вы считаете, не могло состояться без божественного мастерства,— это было настолько легкое дело, что она будет создавать, создает и создала бесчисленные миры. Но вы, так как не видите, каким образом природа без некоего разума может это сотворить, прибегаете к богу по примеру поэтов, авторов трагедий, которые поступают таким образом, когда не знают, как довести действие до развязки.

(54) Конечно, вы бы не прибегали к содействию бога, если бы представили себе всю безмерность, беспредельность, огромную во все стороны протяженность пространства, в которое дух устремляется и проникает и странствует по нему, пересекая его вдоль и поперек, и, однако, не видит никакого края, берега, к которому он мог бы пристать. И вот в этой безмерности ширины, длины, высоты носится бесконечная сила (vis) бесчисленных атомов, которые, хотя между ними пустота, все же сцепляются и, хватаясь один за другого, сплачиваются. От этого и образуются те тела различных форм и видов, которые, по вашему мнению, никак не могли быть созданы без кузнечных мехов и наковальни. Так вы посадили на нашу шею вечного господина, которого мы должны бояться днем и ночью. Ибо кто же не будет

бояться бога, который все провидит, обдумывает, замечает, который считает, что ему до всего есть дело, который во все вмешивается, весь в хлопотах?

(55) Отсюда у вас появилась, во-первых, та фатальная необходимость, которую вы называете εἱμαρμένη, так что, что бы ни случилось, вы говорите, что это проистекало от извечной истинности и вызвано неразрывной последовательностью причин. Но чего же стоит эта философия, которой, точно старухе, да и то необразованной, кажется будто все происходит от судьбы. Отсюда же и ваша μαντική (искусство прорицания), что по-латыни называется «дивинация» (divinatio)[104], и от которой, если бы мы захотели к вам прислушиваться, то заразились бы таким суеверием, что должны бы были почитать [за святых] и гаруспиков, и авгуров[105], и прорицателей, и толкователей снов.

(56) Избавленные Эпикуром от этих страхов и получившие через него свободу, мы не боимся тех, которые, как мы понимаем, ни себе не причиняют никаких неприятностей, ни другому их не доставляют. Мы благочестиво и благоговейно поклоняемся богам из-за превосходной и совершенной их природы.

Однако же опасаюсь, как бы мне, увлекшись, не затянуть слишком мою речь. Трудно было рассмотрение столь большого и столь важного вопроса оставить незаконченным. И все же разумнее было бы с моей стороны не столько говорить, сколько слушать.

XXI. (57) Тогда Котта[106], с обычной для него учтивостью, сказал: «Но если бы ты, Веллей, ничего не сказал, то и от меня, конечно, ты тоже не смог бы ничего услышать. Потому что обычно мне не так легко приходят в голову доводы в защиту истинного, как в опровержение ложного. Это со мной часто бывало и ранее и сейчас вот, когда я только что слушал тебя. Спроси меня, какова, по-моему, природа богов, и я тебе, вероятно, ничего не отвечу; спроси: считаю ли я природу богов такой, какой ты ее изобразил, и я скажу: по-моему — ничего подобного. Но прежде чем подойти к рассмотрению того, что тобой было высказано, скажу, что я думаю о тебе самом.

(58) Я часто слышал, как известный твой друг[107], нисколько не сомневаясь, ставил тебя выше всех римских эпикурейцев[108] и лишь немногих греческих ставил наравне с тобой. Но так как я знал о его поразительной привязанности

к тебе, то считал, что он из расположения к тебе преувеличивает. Я же, хотя и не склонен хвалить человека в его присутствии, однако, считаю, что ты очень ясно высказался по этому темному и трудному вопросу, и твое изложение было не только богато мыслями, но и красноречивее, чем обычно бывает у ваших[109]. (59) Когда я был в Афинах, я часто слушал Зенона, которого наш Филон[110] обычно называл корифеем эпикурейцев, и притом слушал я его по совету самого Филона. Я уверен, что посоветовал мне это Филон с той целью, чтобы я, послушав, как рассуждает глава эпикурейцев, легче смог судить, как хорошо их можно опровергнуть. Ибо он не так, как большинство из [них], но таким же образом, как ты, говорил отчетливо, веско, красноречиво. Но как часто бывало, слушая его, так вот и тебя теперь, мне было обидно сознавать, что такой великий ум пришел к столь, с позволения сказать, поверхностным, уж не скажу, столь нелепым мнениям.

(60) Впрочем, и сам я сейчас не предложу ничего лучшего. Как я уже сказал, почти по всем вопросам, а особенно физическим (physicis)[111], я, скорее, мог бы сказать, чего нет, чем что есть.

XXII. Если спросишь меня, что такое бог или каков он, то я сошлюсь на Симонида[112], который, когда его об этом же спросил тиран Гиерон, потребовал себе один день на размышление. Когда Гиерон повторил свой вопрос на следующий день, Симонид попросил уже два дня срока. Когда же он каждый раз стал удваивать число дней, удивленный Гиерон спросил, почему он так делает? Потому, ответил тот, что чем дольше я размышляю, тем этот вопрос кажется мне более темным. Я же думаю, что Симонид, бывший не только приятным поэтом, но и в других вопросах, как передают, человеком ученым и мудрым, так как ему пришло в голову много глубоких и тонких мыслей, стал сомневаться, какая из них самая истинная и, наконец, совсем отчаялся найти ее.

(61) А Эпикур твой (ибо я предпочитаю лучше спорить с ним, чем с тобой) что сказал такого, что было бы достойно не то что философии, но даже посредственной рассудительности?

В этом вопросе, о природе богов, прежде всего спрашивается, есть боги или их нет. Трудно отрицать? Верно,— если бы вопрос был задан в народном собрании (contio), но в такой беседе и таком собрании, как наши[113],— легче всего. Так вот, я, сам понтифик[114], считающий, что необходимо в

высшей степени свято соблюдать общественные религиозные обряды, я просто хотел бы, чтобы меня в существовании богов (что является главным в этом вопросе) убедило бы не только [принятое на веру] мнение, но также и сама истина. Много ведь встречается такого, что смущает нас так, что порой начинает казаться, будто вовсе нет никаких богов.

(62) Однако заметь, как по-дружески я поступлю с тобой, я не буду затрагивать того, что является у вас общим с другими философами, как, например, положения, с которым согласны почти все, и я сам в первую очередь, что боги существуют. На это я не буду нападать. Однако то доказательство, которое ты приводишь, я считаю недостаточно убедительным.

XXIII. По твоим словам достаточно веским основанием для того, чтобы мы признали, что боги существуют, является то обстоятельство, что так это представляется всем человеческим племенам и народам. А этот довод не только сам по себе легковесен, но также и ложен. Ибо, во-первых, откуда тебе известны мнения народов? Я, по крайней мере, убежден, что есть много племен настолько диких, что они даже не подозревают о существовании богов. (63) А Диагор? Диагор, прозванный ἄθεος («Безбожник»), а затем Феодор — разве не отвергали открыто богов? И Протагор из Абдеры [115], о котором и ты только что упоминал, в свое время величайший из софистов? Ведь за то, что в начале своей книги он поместил такие слова: «О богах — есть они или их нет — не имею ничего сказать», он по постановлению афинян был изгнан не только из города, но и из страны, а книги его были публично сожжены. Я так думаю, что это заставило многих более осторожно высказывать такие мнения, поскольку даже сомнение не смогло избежать кары. А что сказать о святотатцах, нечестивцах, клятвопреступниках? Как говорит Луцилий [116]:

Если бы когда-либо Луций Тубул,
Если бы Луп или Карбон — чудовище [117]—

считали, что есть боги, разве были бы они столь клятвопреступными или столь порочными? (64) Так что это доказательство не столь надежно, как вам кажется, для подтверждения того, что вам хочется. Но так как этот аргумент является общим у вас с другими философами [118], то я пока обойду его. Предпочитаю перейти к вашим собственным доводам.

(65) Итак, я согласен с вами, что есть боги. Научи же меня, откуда они взялись? Где они? Каковы у них тело, душа, жизнь? Вот что я хотел бы знать. Ты для всего используешь своеволие атомов [119], отсюда ты все, что на ум взбредет, строишь и лепишь. Но, во-первых, атомы не существуют. Ибо то, что не имеет тела, ничто [120]. И всякое место занято телами. Значит, нет совсем пустоты и не может быть никакого атома.

XXIV. (66) Это я теперь привожу «оракулы» физиков (oracula physicorum), не знаю, верны они или ложны, но они все же более похожи на правду, чем ваши. Эти постыднейшие учения Демокрита, или еще ранее — Левкиппа [121], будто существуют некие легкие тельца, одни — шероховатые, другие — круглые, часть — угловатые и крючковатые, как бы загнутые внутрь, и будто из этих-то телец образовались небо и земля, без воздействия какой-либо природы (nulla cogente natura) [122], но вследствие случайного стечения телец. Это мнение ты, Веллей, довел до нашего времени, и скорее, пожалуй, тебя мог бы кто-нибудь лишить жизни, чем отклонить от этого убеждения. Ты ведь решил стать эпикурейцем еще раньше, чем усвоил эти взгляды. Таким образом, для тебя стало необходимостью либо принять умом своим это постыдное учение, или отказаться от принятого звания эпикурейца. (67) Сколько бы ты взял за то, чтобы перестать быть эпикурейцем? Конечно, ты ответишь, ни за что я не оставлю этого учения о счастливой жизни и об истине. Стало быть — это истина? Насчет счастливой жизни я с тобой воевать не буду, так как по-твоему и бог ее не имеет, если только он не томится в полном безделье. Но где истина? Верно, в бесчисленных мирах, из которых каждое мгновение одни рождаются, другие гибнут? Или в неделимых тельцах, образующих без участия какой-либо организующей природы (nulla moderante natura), какого-либо разума (nulla ratione) столь прекрасные произведения? Но, забыв о дружелюбии, которое я сначала проявил к тебе, я перехватил через край. Итак, я соглашусь с тобой, что все состоит из атомов. Но какое нам до этого дело? Ведь мы занимаемся вопросом о природе богов! (68) Пусть и они тоже из атомов. Стало быть, они не вечны? Ибо то, что из атомов, когда-то возникло. А если боги возникли, то до того, как они возникли, никаких богов не было. И если у богов есть рождение, то необходимо должна быть и смерть, как и ты немного ранее рассуждал о платоновском мире. Но в таком

случае какой смысл в этих двух словах «блаженный» и «вечный», которыми вы характеризуете бога?[123] Желая доказать свое, вы запутываетесь, словно заяц, ищущий спасения, в колючем кустарнике. Так ты и говорил, что у бога не тело, а как бы тело, не кровь, а как бы кровь.

XXV. (69) Очень часто вы поступаете так, что когда утверждаете что-нибудь неправдоподобное и хотите избежать опровержения, то ссылаетесь на нечто такое, что уже совсем невозможно, хотя в этом случае лучше было бы уступить в споре, чем столь бесстыдно настаивать на своем. Вот так и Эпикур. Он усмотрел, что если атомы, увлекаемые своей тяжестью, несутся все только в одном направлении вниз, то в нашей власти ничего не остается, поскольку движение атомов определенно и необходимо (motus certus et necessarius)[124]. И Эпикур изобрел способ, каким образом избежать этой необходимости, способ, который, очевидно, ускользнул от внимания Демокрита. Эпикур говорит, что атом, который вследствие своего веса и тяжести несется прямо вниз, чуть-чуть при этом отклоняется в сторону. (70) Говорить так еще более постыдно, чем не быть в состоянии защитить то, что он хочет. Также он выступает против диалектиков[125]. Они ведь учили, что во всех дизъюнкциях (disjunctiones), в которых заложено или «да», или «нет», истинным может быть только одно из двух[126]. Эпикур же очень испугался, что если он сделает в этом уступку, то и в высказывании типа «Или будет жив завтра Эпикур, или не будет жив» он признает необходимость только одного решения, и он совсем отверг[127] необходимость положения «или да, или нет». Что может быть глупее этого? Аркесилай, нападая на Зенона, сам утверждал, что все показания чувств ложны. Зенон же считал, что ложны лишь некоторые, но не все[128]. А Эпикур испугался, что если допустить обманчивость некоторых чувственных восприятий, то придется признать, что верных вовсе нет, и объявил, что все чувства являются верными вестниками. Во всем этом нет ни капли ума, он подставляет себя под более тяжелый удар, чтобы отразить более легкий. (71) Так он поступил и с природой богов. Избегая признания, что раз его боги сложены из атомов, то они должны подвергаться и гибели и разложению, он утверждает, что боги имеют не тело, но как бы тело, не кровь, но как бы кровь.

XXVI. Кажется удивительным, что один гаруспик может без смеха глядеть на другого[129]. Еще удивительнее, что вы можете удержаться от смеха, глядя друг на друга. «Не тело,

а как бы тело!» Я бы понял, как это, если бы речь шла о фигурах, вылепленных из воска, или глиняных, но что такое «как бы тело» и что такое «как бы кровь» у бога,— понять не могу; да и ты, Веллей, также, только не хочешь признаться.

(72) Ведь вы твердите, точно заученный урок, то, что Эпикур, зевая, набредил, а сам он, между прочим, хвалится, как мы видим из его писем, что он-то не имел никакого учителя [130]. Да если бы он и не предупредил, я мог бы легко в это поверить, словно владельцу плохо построенного здания, который хвалится, что он обошелся без зодчего. Не пахнет от Эпикура ни Академией, ни Ликеем, не чувствуется в нем даже школьного образования. А ведь он мог слушать Ксенократа, какого великого мужа, боги бессмертные! И есть такие, которые считают, что он его слушал, но сам-то он это отрицает, и я ему больше верю. Он говорит, что на Самосе слушал какого-то Памфила, ученика Платона [131], ибо Эпикур там жил в молодости с отцом и братьями. Отец его, Неокл, прибыл на этот остров колонистом [132], но так как клочок земли не мог его достаточно прокормить, как я думаю, то он стал учителем в начальной школе. (73) Но к этому платонику Памфилу Эпикур проявляет просто поразительное пренебрежение: так он боится, чтобы не показалось, будто он когда-то чему-то учился. Он придерживается Навсифана, последователя Демокрита, но хотя не отрицает, что слушал его, осыпает его всякими ругательствами [133]. А если он не слушал этого учения Демокрита, то что он вообще слушал? Что в учении Эпикура о природе не от Демокрита? Даже если он кое-что изменил, как то, что я сказал немного ранее об отклонении атомов? По большей части он говорит то же самое: атомы, пустота, образы, бесконечность пространства, бесчисленность миров, их рождение, гибель — словом, почти все, что относится к порядку природы (naturae ratio continetur). А теперь все-таки, что ты понимаешь под «как бы тело и как бы кровь»? (74) Признаю, и притом ничуть не завидуя, что ты в этом понимаешь лучше, чем я, но все же я хотел бы знать, что же это такое, что Веллей понять может, а Котта — не может? Итак, что такое «тело» и что такое «кровь», я понимаю, но, что такое «как бы тело» и «как бы кровь», совершенно и никоим образом не понимаю. Причем ты ведь ничего и не таишь от меня, как это обычно делал Пифагор с посторонними, и не говоришь намеренно темно, как Гераклит [134], ты, между нами говоря, просто сам этого не понимаешь.

XXVII. (75) Ты, как я вижу, отстаиваешь то мнение, что боги имеют некий образ, в котором нет никакой телесности, никакой плотности, ничего осязаемого, ничего ощутимого,— чистый, легкий, прозрачный образ. О нем, стало быть, можно сказать, как о Венере Косской [135]: это не тело, но подобие тела, и эта краснота, разлитая по телу и смешанная с блестящей белезной,— не кровь, а некое подобие крови. Так и в эпикурейском боге, все — невещественное, а подобие вещественного. Но пусть я убедился в том, что невозможно даже понять. Скажи же мне, каковы у этих призрачных богов очертания и формы?

(76) Тут уж вы не испытываете недостатка в доказательствах, с помощью которых вы хотите убедить в том, что боги имеют человеческие формы. Во-первых, потому, что такое уж сложилось в наших умах предвосхищенное представление, что человек, когда размышляет о боге, то представляется ему именно человеческая форма. Далее, поскольку божественная природа превосходит все прочее, то ей должна быть присуща также и форма прекраснейшая. А красивее человеческой не может быть. В качестве третьего доказательства вы приводите то, что никакой другой формы тело не может служить жилищем разума. (77) Итак, начнем с рассмотрения каждого из этих доказательств. Ибо, как мне кажется, вы хватаетесь, как бы имея на то право, за положения никоим образом не приемлемые. Вообще был ли когда-нибудь такой слепец, который бы не видел, что человеческие черты были перенесены на богов или по некоему замыслу мудрецов [136], для того чтобы легче обратить души простого народа от порочной жизни к почитанию богов; или из-за суеверия, чтобы иметь изображения богов, поклоняясь которым, люди верили бы, что обращаются к самим богам. А поэты, живописцы, скульпторы добавили еще больше к этому. Ведь нелегко было богов как-то действующих, чем-то управляющих представлять в других формах. А может быть имело значение и то соображение, что человеку кажется будто нет ничего красивее человека. Но ты, физик, разве не видишь, какой льстивой сводней, как бы саму себя предлагающей, является природа? Думаешь ли ты, что есть на земле или в море такое живое существо, которое не восхищалось бы более всего живым существом своего же вида? Если бы это было не так, то почему бы быку не стремиться к совокуплению с кобылой, жеребцу — с коровой? Или ты считаешь, что орел, или лев, или дельфин предпочитают какой-либо другой облик

своему? Так, что удивительного в том, что природа подобным же образом предписала и человеку считать, что нет ничего красивее человека, и что по этой-то причине мы и считаем богов похожими на людей.

XXVIII. (78) Как ты считаешь, если бы у животных был разум, не наделяло бы разве каждое из них высшими качествами свой вид? А я, клянусь Геркулесом! (говорю, как думаю) хотя и люблю себя самого, однако не осмелюсь сказать, что я красивее, чем был тот бык, который унес Европу [137]. Здесь ведь речь идет не о наших талантах и не о нашем красноречии, а о внешнем облике. А если бы мы захотели придумать и присоединить себе формы тела, ты, наверное, не захотел бы стать таким, каким рисуют известного морского обитателя Тритона [138], которого везут по морю плывущие животные, присоединенные к его человеческому телу. Я касаюсь теперь трудного вопроса. Такова сила природы, что человек хочет быть похожим только на человека, а муравей только на муравья [139]. (79) Но на какого человека? Много ли среди людей красивых! Когда я был в Афинах, то в группах эфебов [140] красивых были единицы. Я понимаю, чему ты смеешься [141], но дело обстоит именно так. Кроме того, нам, которые в согласии с древними философами, восхищаются юношами, часто даже недостатки их милы. Алкей восхищался родимым пятном на руке мальчика, а ведь родимое пятно — это телесный недостаток. Ему, однако, оно казалось украшением. Кв. Катул, отец нашего коллеги и приятеля, был влюблен в твоего земляка Росция [142], и это о нем были им даже написаны следующие строки [143]:

> Как-то однажды стоял я, явленье Авроры встречая [144],
> Росций является вдруг, с левой пришел стороны.
> О, небожители — вам не в обиду будь сказано это —
> Смертного юноши вид бога прекраснее был.

Ему он показался прекраснее бога! А ведь у Росция, как и теперь еще, сильно косили глаза! Но что за беда, если Катулу именно это показалось пикантным и прелестным. Однако возвращаюсь к богам.

XXIX. (80) Будем ли мы считать, что некоторые из них, если не столь косоглазы, то все же слегка косят? Что некоторые имеют [на теле] родимые пятна? Что, есть среди богов, как среди нас, людей, курносые, вислоухие, широколобые, большеголовые? Или у них все в наилучшем виде? Согласимся в этом с вами. Так что же, они все на одно лицо?

Потому что в противном случае неизбежно одно божество окажется более красивым, чем другое. Стало быть, какой-то бог будет не наикрасивейшим. А если они все на одно лицо, то необходимо должна процветать в небе Академия[145]. Ибо если бог от бога ничем не отличается, то нет у богов никакого познания, никакого восприятия. Но если это совершенно неверно, почему же боги представляются нашему уму не иначе, как в человеческом образе? (81) Неужели ты, Веллей, все же будешь защищать подобную нелепицу? Нам-то, пожалуй, они действительно так представляются, как ты говоришь, потому что с малых лет[146] мы знаем Юпитера, Юнону, Минерву, Нептуна, Вулкана, Аполлона и других богов с тем обликом, который соизволили им придать живописцы и ваятели, и не только обликом, но и украшениями[147], возрастом, одеждой. Но ведь не так представляют себе богов египтяне, сирийцы, почти все варварские народы[148]. У них ты обнаружишь более высокие мнения о некоторых животных, чем у нас о высочайше чтимых храмах и изображениях богов. (82) Мы ведь знаем, сколь многие храмы ограблены были нашими соотечественниками, которые и изображения богов поуносили из самых почитаемых святилищ. А вот, чтобы египтянин причинил вред крокодилу или ибису, или кошке,— это неслыханное дело[149]. А как ты считаешь, разве в знаменитом Аписе, священном быке египтян[150], не видели египтяне бога? Так же точно, клянусь Геркулесом, как ты никогда, даже во сне, не видишь вашу Юнону-спасительницу иначе как с козьей шкурой, с копьем, с маленьким щитом и в башмаках с загнутыми носками[151]. Но совсем не так выглядит Юнона Аргивская[152] или Юнона Римская. Выходит, что по-иному представляют себе образ Юноны аргивяне, по-иному — ланувийцы[153], по-иному — наши римляне. Так же как образ Юпитера Капитолийского мы представляем себе по-иному, чем африканцы — Юпитера Аммона[154].

XXX. (83) И не стыдно ли тебе, физику, т. е. наблюдающему и исследующему природу, искать свидетельства истины в душах, пропитанных предрассудками? Таким ведь образом можно будет утверждать, что Юпитер всегда бородатый, Аполлон всегда безбородый, что у Минервы глаза серые, а у Нептуна — голубые. Мы хвалим в Афинах изваянного Алкаменсм[155] Вулкана. Он стоит легко одетый и приметна не обезображивающая его хромота. Стало быть, у нас будет также хромой бог, потому что мы восприняли такое представление о Вулкане?

А должны ли мы также считать, что боги носят те самые имена, которыми мы их назвали? (84) Но, во-первых, сколько у людей языков, столько же имен у богов. Вот ты, Веллей, куда бы ни прибыл, везде Веллей. Но Вулкана называют поразному: в Африке по-иному, чем в Италии, еще по-иному в Испании. Кроме того, ведь число имен невелико, даже в книгах наших понтификов, богов же неисчислимое множество. Что же, они обходятся без имен? Право, вам остается только сказать: «Да к чему им много имен, когда все они на одно лицо!» Но насколько красивее было бы с твоей стороны, Веллей, скорее сознаться в незнании того, что ты действительно не знаешь, чем, наболтав вздора до тошноты, стать самому себе противным.

Считаешь ли ты, что бог похож на меня или на тебя? Конечно, не считаешь. Так может быть мне признать богом солнце? Или луну? Или небо? И, стало быть, признать, что они блаженны? От каких же наслаждений они испытывают блаженство? Признать, что они мудры? Но какая может быть мудрость в такого рода обрубке?[156] Вот каковы ваши утверждения.

(85) Но если боги ни человеческого облика не имеют, что я доказал, ни какого-либо другого, в чем ты сам убежден, то отчего ты не решаешься отрицать существование богов. Не смеешь. И мудро поступаешь, хотя здесь тебя удерживает страх не перед народом, а перед самими богами. Я знаю эпикурейцев, которые поклоняются[157] любой статуэтке, хотя знаю также таких, которым кажется, что Эпикур только на словах сохранил богов, чтобы не подвергнуться нападкам со стороны афинян, а на деле он богов уничтожил.

Итак, в этих его избранных кратких изречениях, которые вы называете κυρίαι δόξαι[158] [«главные мысли»], первое из них, по-моему, гласит: «Блаженное и бессмертное и само хлопот не имеет и никому другому их не причиняет».

XXXI. Об этом так изложенном изречении некоторые думают, что Эпикур так выразился намеренно, а он это сделал по неумению ясно излагать свои мысли. Напрасно думают они плохо о человеке, менее всего способном на хитрость[159]. (86) Сомнительно, то ли он говорит «есть нечто блаженное и бессмертное», то ли, что «если есть нечто такое». Не обращают внимания на то, что здесь-то он говорит двусмысленно, но во многих других местах и он и Метродор[160] [высказались] так же ясно, как немного ранее ты. Он действительно считает, что есть боги[161], и я не знаю никого другого, кто бы

больше боялся того, чего, как он утверждает, вовсе не следует бояться: я имею в виду смерти и богов. Он провозглашает, что страх перед ними владеет умами всех людей, между тем как среднего человека это вовсе так сильно не волнует. Сколько тысяч людей разбойничают, хотя за это полагается смертная казнь. Другие грабят все храмы, какие только могут; не очень-то страшит одних страх перед смертью, а других перед богами.

(87) Но если ты, Эпикур (я обращаюсь сейчас уже к самому Эпикуру), если ты не смеешь отрицать бытие богов, то что препятствует тебе причислить к богам или солнце, или мир, или некий вечный разум? «Я никогда,— говорит он,— не видел душу, причастную уму и рассудку, ни в каком ином облике, кроме как в человеческом». Как? А что-нибудь подобное солнцу или луне, или пяти планетам ты видел? Солнце, ограничивая свое движение двумя крайними пунктами одного пояса, совершает свои годичные пути. Освещаемая лучами того же солнца луна совершает этот же обход в месячный промежуток времени. И пять планет, придерживаясь того же круга, одни поближе к земле, другие подальше от тех же самых пунктов, проходят те же пути в разные промежутки времени. Видел ли ты, Эпикур, что-нибудь подобное этому? Если существует только то, что мы можем пощупать или что мы видим, то не существуют ни солнце, ни луна, ни звезды.

(88) А бога самого ты видел? Нет? Так почему ты веришь, что он есть? Давай же будем считать не бывшим все, о чем нам или сообщает история, или открывает нового разум.

Бывает, что люди, обитающие в местах далеких от морей, не верят, что есть море. Какая узость ума! Это как если бы ты, родившись на маленьком островке Серифе[162] и никогда не выезжая с острова, на котором видел только зайчиков и лисичек, не поверил бы, что существуют львы и пантеры, когда бы тебе описали, какие они есть, а если бы тебе кто-нибудь еще рассказал о слоне, то ты бы даже посчитал, что над тобой смеются.

(89) Но ты, Веллей, все же рассуждал еще не так, как ваши, а по методу диалектиков, которого даже основы ваша школа не знает, ты доказывал свои мнения путем умозаключения. Ты начал с утверждения, что боги блаженны. Согласен. Что никто не может быть блаженным без добродетели. И с этим также соглашаюсь, и даже охотно.

XXXII. Добродетель же невозможна без разума. С этим также следует согласиться. А разум, добавляешь ты, может быть только в существе человеческой наружности. Кто, потвоему, с этим согласится? Ибо, если это так, то какая тебе была нужда переходить к этому постепенно? Ты имел бы право сразу принять за основу это положение. Что это за постепенность? Ибо как ты по ступенькам идешь от блаженства к добродетели, от добродетели к разуму — я вижу; а вот каким образом ты приходишь от разума к человеческой фигуре? Это уже не спуск, а падение.

(90) Я же не понимаю, почему Эпикур предпочел утверждать, что боги похожи на людей, а не люди на богов. Спросишь, какая разница? Ведь если это похоже на то, стало быть, то похоже на это. Верно. Но на это я отвечу; не от наружности людей перешла фигура к богам, ибо боги всегда были, ведь они никогда не родились, если только они вечны, а люди рождены. Стало быть, форма человеческая — а это была форма бессмертных богов — была раньше, чем люди. Следовательно, должно сказать, что не боги имеют человеческий облик, а люди — божественный. Впрочем, и это — как хотите. Но вот что я вас спрашиваю: вы, утверждающие, что в делах природы разум никакой роли не играет, скажите, что это была за счастливая случайность? (91) Как произошло это счастливое стечение атомов, в результате которого вдруг родились люди божественного облика? Должны ли мы считать, что с неба на землю упало семя богов, и таким образом появились люди похожие на своих отцов? Хотел бы я, чтобы вы так ответили, охотно узнал бы о своем родстве с богами. Но вы ничего подобного не говорите, вы утверждаете, что наше сходство с богами — дело случая. Неужели еще следует искать доказательств для опровержения этого? О если бы я мог так же легко найти истину, как обнаружить ложное!

XXXIII. Ты изложил мнения о природе богов философов, начиная с Фалеса Милетского, проявив при этом и память и красноречие, так, что меня даже приятно удивило встретить в римлянине такую эрудицию. (92) И тебе показалось, что бредят все те, которые решили, что бог может обходиться без рук, без ног? Но если вы рассудите, в чем польза и удобство для человека от этих членов, то не приведет ли это вас к заключению, что боги-то в человеческих органах и не нуждаются? Ибо какая нужда в ногах тому, кто не ходит? Какая — в руках, если ничего не нужно хватать? К чему

перечислять все остальные части тела, в котором нет ничего напрасного, ничего беспричинного, ничего излишнего? Ведь никакое искусство не может превзойти изобретательности природы. Так что же, бог будет иметь язык и не говорить, зубы, горло, нёбо — без всякого употребления? Бог будет иметь те члены, которые природа придумала нашему телу ради произведения потомства, и тоже напрасно. И это относится не только к внешним органам, но не в меньшей степени и к внутренним: сердцу, легким, печени и прочим; если в них нет пользы, то что в них красивого? А ведь вы хотите, чтобы у бога все это было из-за красоты. (93) Веря в этот бред, не только Эпикур, и Метродор, и Гермарх[163] выступали против Пифагора, Платона и Эмпедокла, но даже гетера Леонтия[164] (Leontium) осмелилась писать против Теофраста, правда, остроумным языком и в аттическом стиле, но однако... Вот какая распущенность расцвела в эпикуровом саду[165]! Вы привыкли горячиться. Зенон даже бранился. А что сказать об Альбуции[166]? А Федр?[167] Не было утонченнее, не было вежливее его, а как старик сердился, когда я, бывало, скажу что порезче. Но Эпикур оскорбительнейшим образом поносил Аристотеля, позорнейше злословил Федона, ученика Сократа, а Тимократа, брата своего приятеля Метродора, после того как разошелся с ним по незначительному философскому вопросу, избивал в стольких книгах! Он проявил неблагодарность даже к самому Демокриту, последователем которого он был, и уж так плохо отнесся к своему учителю, Навсифану, у которого, правда, ничему не научился[168].

XXXIV. А Зенон не только своих современников, Аполлодора, Сила[169] и других осыпал бранью, но и про самого Сократа, отца философии, говорил, что он был, употребляя латинское слово, аттическим «шутом» (scurra)[170]. Хрисиппа же он никогда не называл иначе как «Хрисиппой»[171]. (94) Ты сам немного ранее, когда словно зачитывал список сената философов, говорил, что эти великие люди безумствуют, бредят, сошли с ума. Но если никто не знает истинного о природе богов, то следует бояться, что их вовсе нет, так как то, что вы говорите, это сплошные выдумки, едва достойные забавлять старух, когда они не спят по ночам. Вы даже не чувствуете, как много берете на себя, когда добиваетесь, чтобы мы признали, что у людей и богов одна и та же фигура. Богу в таком случае придется ухаживать за своим телом и заботиться о нем так же, как это приходится делать

человеку. Придется ходить, бегать, наклоняться, сидеть, хватать, наконец вы приписываете им язык и дар речи. (95) А вы еще говорите, что есть боги-мужчины и боги-женщины, что́ из этого следует, сами понимаете. Право же я не перестаю удивляться, откуда ваш глава набрался этих мнений!

Но вы не перестаете твердить и особенно настаивать на том, что бог блажен и бессмертен. А что, собственно, препятствует ему быть блаженным, если он не двуногий? А почему это «блаженство» («beatitas» или «beatitudo» следует говорить? — хотя оба слова грубые, но употреблением мы должны смягчить их) не может быть присуще или солнцу, или вселенной, или какому-то вечному разуму, лишенному всякой фигуры и членов тела? (96) Ты, не правда ли, на это ничего не сможешь ответить, кроме: «Никогда не видел счастливого солнца или счастливой вселенной». А какой мир, помимо этого, ты когда-нибудь видел? Никакого, скажешь. Как же ты осмеливаешься говорить, что миров не шестьсот тысяч, а бесчисленное множество? Скажешь: «Разум научил»[172]. А этому тебя разум не научит, что когда вопрос ставится о превосходнейшей природе, притом и блаженной и вечной, каковой является только природа богов, то так же, как она превосходит нас своим бессмертием, она должна превосходить нас и в отношении души, а если души, то также и тела? Почему, если мы в других отношениях ниже [богов], то по внешности мы им равны? Ибо ближе подходит к сходству с богами добродетель человеческая, а не внешность.

XXXV. (97) Остановимся на этом вопросе подольше. Если бы кто-нибудь стал утверждать, например, что те виды животных, которые водятся в Красном море или в Индии, на самом деле не существуют, то мы бы, конечно, расценили это как детскую наивность. Но ведь даже самые любознательные люди по расспросам не смогут узнать, сколь великое множество существ обитает на земле, в море, в болотах, реках. Что же, станем ли мы отрицать их существование потому, что никогда их не видели? А это сходство, которому вы придаете такое значение, что, собственно, из него следует? Разве собака не похожа на волка? Или как писал Энний[173]:

Вот обезьяна, ведь как, противная тварь, с нами схожа!

Но нравы-то разные! Среди животных нет разумнее слона, а фигура у него самая грубая. (98) Это я говорю о животных. А среди самих людей? Разве не бывает при полнейшем наружном сходстве совсем не одинаковые нравы, при одинаковых нравах — несходная наружность? Если, Веллей, принять такую систему доказательства, то заметь, куда она приведет. Ты сказал, что ни в какой другой фигуре, кроме как в человеческой, разум не может заключаться. А другой скажет — только в существе, которое живет на суше, только в таком, которое родилось; только в таком, которое растет; только в таком, которое получило образование; только в таком, которое состоит из души и тела, тленного и слабого; наконец, только в человеке, и притом смертном. Вы возражаете против всех этих утверждений, [кроме первого], но почему тебя так волнует одна форма? В человеке ты наблюдал наличие рассудка и ума в сочетании со всем тем, что я сказал. Ты все то убираешь, так что остается только контур, а говоришь, однако: «Я знаю бога!». Это значит не рассуждать, а говорить наобум. (99) Как будто тебе не довелось обратить внимание на то, что не только в человеке, но даже в дереве, все, что излишне или без употребления, то является помехой. Как тягостно, например, иметь один лишний палец! Почему так? Да потому, что наши пять пальцев ни для красоты, ни для пользы в шестом не нуждаются. А у твоего бога лишним окажется не один палец, но и голова, шея, затылок, бока, желудок, спина, колени, руки, ноги, бедра, голени. Если это нужно ему для бессмертия, какую роль эти части тела играют в жизни [бога]? Даже само лицо? Гораздо уж важнее мозг, сердце, легкие, печень — в них ведь местонахождение жизни, а черты лица никак не влияют на продолжительность жизни.

XXXVI. (100) Еще ты осуждал тех[174], кто, созерцая сам мир, его [отдельные] члены: небо, земли, моря и все, чем они украшены, солнце, луну и звезды; кто, познав наступление в надлежащее время времен года, их смену и очередность, видя замечательное великолепие всего этого, предположили, что есть некое превосходное и вышестоящее существо (natura), которое все это создало, движет, всем управляет и все направляет. Если даже эти люди ошибаются в своем предположении, то я хотя бы вижу, что их привело к нему. Но ты, можешь ли ты указать на нечто великое и превосходное, такое, что представлялось бы творением божественного ума, и по которому можно было бы предположить, что боги дей-

ствительно существуют? «У меня,— говоришь,— было заложено в душе некое представление о боге». О бородатом Юпитере и о Минерве в шлеме? Значит, ты их такими и считаешь? (101) Насколько же последовательнее тебя необразованный народ, который не только наделяет бога членами тела, но считает также, что бог ими пользуется. Придают богу лук, стрелы, копье и щит, трезубец и молнию. И хотя они не представляют себе, что делает бог, все же совершенно бездействующим не могут его представить. Те же египтяне, которых высмеивают, обожествляют только тех животных, от которых получают какую-то пользу, например ибисов, истребляющих массу змей; это ведь крупные птицы с крепкими ногами и длинным роговым клювом. Они спасают Египет от заразы, истребляя и пожирая летучих змей [175], которых заносит африканский ветер из Ливийской пустыни, так что те не могут причинять вреда ни живые — укусами, ни мертвые — зловонием. Я мог бы еще сказать о пользе от ихневмонов, от крокодилов, от кошек, но не хочу затягивать свою речь. Скажу, однако, в заключение: у варваров животные обожествляются из-за тех благодеяний, которые они оказывают, у ваших же богов не только благодеяний никаких не обнаружить, но даже совсем никакого дела. (102) «Нет у бога,— говорит Эпикур,— никаких хлопот». Конечно, Эпикур, как избалованные дети, считает, что нет ничего лучше безделия. XXXVII. Но ведь сами дети, даже когда бездельничают, развлекаются, упражняясь в какой-нибудь игре. А вы хотите, чтобы праздный бог находился в полном оцепенении, так как боитесь, что если он двинется, то не сможет быть блаженным. Это представление не только лишает богов движения и божественной деятельности, но и людей делает ленивыми: выходит, ведь, что всякий что-нибудь делающий, даже бог, не может быть счастливым.

(103) Но пусть бог — это, как вы хотите, подобие человека и его образ. А что служит ему жилищем? Где его местопребывание? Далее, какой его образ жизни? От чего он, как вы утверждаете, испытывает блаженство? Ведь блаженство испытывает тот, кто может пользоваться и наслаждаться доступными ему благами. Даже у неодушевленных натур, у каждой есть свое собственное место: так, земля занимает самый низ, ее затопляет вода, выше — воздух, эфирным огням уделено самое высокое место. А из животных — одни водятся на земле, другие — в воде, животные как бы двоякой природы живут и там и там. Есть даже такие, которые,

как считают, родятся в огне, и их часто видят летающими в пылающих печах [176].

(104) Итак, я спрашиваю: во-первых, где обитает ваш бог? Затем, какая причина побуждает его сдвинуться с места, если только он иногда движется? Затем если всем одушевленным существам свойственно стремиться к чему-то сообразному с их природой, то к чему стремится бог? Далее, на что он использует свои ум и разум? И наконец, каким образом он блажен, каким образом вечен? Какого бы вопроса из этих ты не коснулся — везде больное место. Так плохо построенное доказательство не может найти выхода.

(105) Вот ты говоришь [177], что образ бога постигается мышлением, а не чувственным восприятием (cogitatione non sensu), что в нем нет никакой плотности (soliditas) и он не бывает тем же по числу, но его вид таков, что он постигается по подобию и переходу образов, и так как атомов, образующих эти образы, бесчисленное множество, то и поступающие образы неисчислимы, и когда наш ум напряженно вникает в них, то в нем возникает понятие о блаженной и вечной природе.

XXXVIII. Так ради самих же богов, о которых мы сейчас говорим, что же это такое, наконец? Ибо если боги только мыслимы, а в них самих нет никакой плотности, ничего осязаемого, то какая разница, будем ли мы мыслить о гиппокентавре [178] или о боге? Ведь другие философы такого рода представления называют пустым движением души, а вы говорите об этом, как о прибытии и поступлении в душу образов.

(106) Когда я, например, представляю себе Тиберия Гракха, выступающего в народном собрании на Капитолии и собирающего голоса против М. Октавия [179], то я говорю, что это пустое движение души, ты же скажешь, что это сохранившиеся образы Гракха и Октавия, когда я пришел на Капитолий, устремились к моей душе [180]. И то же самое будто бы происходит с богом, от которого густо исходящие образы, воздействуют на наши души так, что мы узнаем, что боги блаженны и вечны.

(107) Допустим, что действительно существуют образы, которые стучатся в наши души. Но ведь они могут представить только некий внешний облик бога? Или также почему он блажен, почему вечен? Что же такое эти ваши образы и откуда они? Это произвольное допущение определенно от Демокрита. Но и его многие опровергали, и вы не нахо-

дите выхода, и все это — шатко и валко. Никак вы мне не докажете, что в меня попадают образы всех этих: Гомера, Архилоха, Ромула, Нумы, Пифагора, Платона — и что они имеют тот облик, который был им присущ. Как эти образы возникли? И чьи образы? Об Орфее Аристотель пишет, что его никогда не было, а названную по его имени орфическую песнь (orphicum carmen) сочинил какой-то пифагореец Кекропс. А между тем Орфей, т. е. по-вашему его образ, мне часто представляется в душе. (108) А как объяснить, что образ одного и того же человека в моей душе и в твоей выглядит по-разному? А как быть с теми, которые совсем не существовали, да и не могли существовать, как, скажем, Скилла и Химера [181]? Как быть с людьми, местностями, городами, которых мы никогда не видели [а представление о них имеем]? Как понять, что стоит мне только захотеть и тут же — образ? [182] Что они даже незванные являются во сне? [183] Все это, Веллей, пустые выдумки. Вы насильно навязываете образы не только глазам, но и душам. Вот к чему приводит возможность безнаказанно болтать все, что приходит к голову.

XXXIX. (109) Образы (visiones), сказал ты, приплывают с такой частотой, что из многих образуется как бы один. Я постыдился бы сказать, что не понимаю, если бы вы сами понимали, что именно защищаете. Ибо каким образом ты докажешь, что переход образов происходит беспрерывно? Или если беспрерывно, то как докажешь, что вечно? Скажешь: «Это обусловлено бесчисленностью атомов». Но ведь также можно доказать, что все вообще вечно? Тут ты прибегаешь к равновесности (aequilibritas) [184] (ибо так, если угодно, мы переведем ἰσονομία) и говоришь: «Поскольку есть природа смертная (natura mortalis), то должна также быть и бессмертная». Но таким способом можно доказать, что поскольку есть люди смертные, то должны также быть какие-то бессмертные, поскольку рождаются на земле, то рождаются и в воде. Ты говоришь: «Так как есть [силы] разрушающие, то должны быть и сохраняющие». Пусть они есть, но они то сохраняют, что существует, а что эти [ваши] боги существуют, я не представляю себе.

(110) Но как все-таки порождаются эти призраки (effigies) богов из атомов, которые, допустим, существуют, хотя их вовсе нет? Атомы, возможно, могли бы сталкиваться между собой и от столкновений приходить в движение. Но обра-

зовать нечто имеющее форму, фигуру, цвет, жизнь это не смогли бы. Итак, никоим образом не получается у вас бессмертный бог.

XL. Рассмотрим теперь вопрос о его блаженстве. Без добродетели оно, конечно, никоим образом невозможно. Но добродетель деятельна, ваш же бог ничего не делает, стало быть, лишен добродетели, а значит, и не блажен. (111) Итак, какова же его жизнь? Изобилие, говоришь, благ, без примеси плохого. Каких же благ? Наслаждений, наверное, и конечно, телесных[185]. Ибо вы не знаете другого, не исходящего от тела и не обращенного на тело,— духовного наслаждения. Я не считаю тебя, Веллей, похожим на других эпикурейцев. Им следовало бы стыдиться некоторых эпикуровых поучений, свидетельствующих о том, что он не представлял себе какого-то блага, не связанного с чувственными и постыдными наслаждениями, которые он, не краснея, перечисляет все по названиям.

(112) А какие яства, какие напитки ты доставишь богам, каким разнообразием звуков и цветов усладишь их слух и зрение, чем порадуешь их осязание, их обоняние, чтобы доставить им всю полноту наслаждений? Поэты, те приготовили для богов (нектар и амброзию[186]) пиршества, на которых бокалы подают им Юность и Ганимед[187]. А ты, Эпикур, что будешь делать? Потому что я не представляю себе, ни откуда возьмутся все эти блага для твоего бога, ни каким образом он ими будет пользоваться. Природа людей богаче наделена возможностями для блаженной жизни, чем природа богов, так как люди вкушают многие виды наслаждений.

(113) Но ты можешь возразить, что этим наслаждениям, которые как бы щекочут чувства (это выражение самого Эпикура), цена невелика. До каких пор ты будешь шутить? Ибо даже Филон, наш приятель, не мог вытерпеть, [когда ему говорили], будто эпикурейцы презирают чувственные наслаждения[188]. Имея превосходную память, он приводил много высказываний Эпикура, цитируя их дословно. Он цитировал также многие, еще более бесстыдные высказывания Метродора, этого коллеги Эпикура по мудрости; Метродор ведь обвиняет своего брата Тимократа за то, что тот сомневался, чтобы все, что относится к блаженной жизни, было связано с брюхом. Сам он не раз, а часто утверждал это. Я вижу, ты киваешь головой, все это ведь тебе известно. Если бы ты стал отрицать, я принес бы книги[189]. Да сейчас я и не собираюсь порицать всех эпикурейцев за то, что они

все сводят к наслаждению,— это другой вопрос. Я утверждаю, что ваши боги лишены наслаждений, и, следовательно, придерживаясь вашего же суждения, они не блаженны.

XLI. (114) «Но они не испытывают страданий!» И этого достаточно для того, чтобы считать их жизнь изобилующей благами, блаженнейшей? Бог, говорят [эпикурейцы], беспрестанно думает о том, что он блажен, нет ведь ничего иного, что бы занимало его ум. Так вообрази и представь себе воочию бога, который в течение всей вечности ни о чем другом не думает, кроме: «Как мне хорошо!» и «блажен я». Я же не представляю себе, каким образом этот блаженный бог не опасается гибели, когда он подвергается непрерывным ударам и толчкам от безостановочного притока атомов и когда от него самого постоянно истекают образы. Так что ваш бог и не блажен, и не вечен.

(115) «Но, скажешь, Эпикур ведь написал книги о набожности, о благочестии по отношению к богам»[190]. И каким образом в них об этом говорится! Можно подумать, будто ты слушаешь великих понтификов Т. Коруикания или П. Сцеволу[191], а не того, кто до основания разрушил всю религию, и не руками, как Ксеркс[192], а учением своим опрокинул храмы и жертвенники бессмертных богов. Ибо скажи, с какой стати люди должны почитать богов, когда боги не только не опекают людей, но вообще ни о чем не заботятся, ничего не делают?

(116) «Но у них, [говоришь], исключительная, превосходная природа, так что она должна сама по себе вызвать у мудреца преклонение перед ней». Да что может быть превосходного в природе этого бога, который, испытывая радость от своих наслаждений, никогда ничего не пытался делать, не делает и не будет делать? И почему должны проявлять благочестие в отношении того, от которого ничего не получаешь? И чем вообще можно быть обязанным тому, который ничем этого не заслужил? Ибо благочестие (pietas) — это справедливость по отношению к богам. А если у человека нет никакого общения с богом, то какое право имеет бог претендовать на какое-то особое отношение к себе со стороны человека?[193] Набожность же есть умение почитать богов, а за что следует почитать ваших богов, я не понимаю, если я от них никаких благ не получал и не надеюсь получить?

XLII. (117) Так какое же у нас основание поклоняться богам из восхищения их природой, в которой мы ничего пре-

восходного не видим? Освободиться от суеверия, чем вы обычно хвалитесь, легко, если ты отнял у богов всю их силу. Как ты считаешь, могли быть суеверными Диагор или Феодор, вовсе отрицавшие существование богов? Я думаю, что [суеверным] не мог быть даже Протагор, которому было все равно: то ли боги есть, то ли их нет. Учения всех этих [философов] не только уничтожают суеверия, заключающие в себе пустой страх перед богами, но также и религию, которая состоит в благочестивом поклонении богам. А те, которые утверждали, будто все эти представления о бессмертных богах были измышлены мудрыми людьми в интересах государства с той целью, чтобы религия приводила к выполнению своих обязанностей по отношению к государству тех, на кого не могут подействовать доводы рассудка [194]? Разве они не разрушили религию до основания? А что оставил от религии Продик из Кеоса [195], учивший, что люди включали в число богов то, что шло на пользу человеческой жизни? (119) А те, которые учат, что богами после смерти становились или храбрые, или прославленные, или могущественные люди, и их-то мы имеем обыкновение чтить, молиться и поклоняться им, разве не чужды всякой религии? Это учение более всего развивал Евгемер [196], а наш Энний стал первым из всех его переводчиком и последователем. Евгемер описывает и как боги умирают, и как их хоронят [197]. Как ты думаешь, укрепил он религию или совершенно и целиком ее уничтожил? Не буду уж говорить о священном и высокочтимом Элевсине.

Где в мистерии посвящаются самые отдаленные племена...

Обойду молчанием также Самофракию и тех, которые на Лемносе

Ночью, в густых лесах, тайно сходятся на поклонение [198].

Объяснение этих таинств [199], рациональное рассмотрение их дает более для познания природы вещей, чем природы богов.

XLIII. (120) Мне кажется, что даже Демокрит, этот великий муж, из источников которого Эпикур поливал свои садики, колеблется в вопросе о природе богов. То он считает, что во вселенной есть образы, наделенные божественностью, то говорит, что боги — это умственные начала, находящиеся в той же вселенной, то [называет богами] одушевленные образы (animantes imagines), которые обычно или помогают, или вредят нам, то — какие-то огромные об-

разы, столь большие, что они извне охватывают весь мир[200]. Все это достойно скорее отечества Демокрита[201], чем самого Демокрита. Ибо кто может мысленно представить себе эти образы? Чтить их? Считать их достойными поклонения и благоговения? Эпикур же, отняв у богов бессмертных и возможность и желание оказывать милость, с корнем вырвал религию из человеческих душ. Ибо хотя он утверждает, что природа богов наилучшая и превосходнейшая, но он же отрицает, что богу присуще милосердие[202]; он отнимает то, что более всего свойственно наилучшему и превосходнейшему существу. Ибо, что может быть лучше, что превосходнее доброты и благодеяния? А если, по-вашему, боги лишены этих качеств, то выходит, по-вашему же, что богу никто, ни бог, ни человек, не дорог, никого бог не любит, никого не ценит. Получается, что не только боги пренебрегают людьми, но и боги к богам относятся с пренебрежением.

XLIV. Насколько лучше вас стоики, которых вы опровергаете. Они считают, что мудрые люди — друзья мудрым, даже незнакомым, ибо нет ничего любезнее добродетели, и кто ею овладеет, того мы будем любить, из какого бы племени он не происходил. (122) А вы, сколько же зла вы причиняете тем, что относите и стремление помочь людям, и доброжелательность к проявлениям слабости. Не говоря уже о богах, вы считаете, что и люди, если бы не их слабость, не проявляли бы ни великодушия, ни желания помочь другому. Но разве между хорошими людьми нет естественного чувства взаимной любви? Ведь само слово «amicitia» (дружба) происходит от столь дорогого нам слова «amor» (любовь), но если мы используем ее для нашей выгоды, а не на пользу тому, кого мы любим, то это будет не дружба, а какая-то торговля своими услугами. Таким образом, любят луга, пашни, стада скота оттого, что от них получают доход, а любовь и дружба между людьми бескорыстна. Тем более это относится к богам, которые, ни в чем не нуждаясь, и друг друга любят, и о людях заботятся. А если бы не так, с чего бы мы поклонялись, с чего бы молились богам? Зачем обряды понтификов, гадания авгуров? Чего нам ждать от бессмертных богов? Зачем обеты?

(123) «Но ведь есть даже книга Эпикура о набожности». Да насмехается же над нами этот человек, не столько остроумный, сколько беззастенчиво позволяющий себе писать все, что ему угодно. Какая ведь может быть набожность, если боги не заботятся о человеческом? Может ли быть такое

живое существо, которое бы ни о чем не заботилось? Итак, несомненно, более прав наш общий друг Посидоний, написавший в своей пятой книге о природе богов, что Эпикуру кажется, что нет никаких богов, а то, что он говорил о бессмертных богах, он говорил ради того, чтобы не подвергнуться осуждению[203]. Не так уж он был глуп, чтобы вообразить бога похожим на человечка, да и то только по внешним очертаниям, но лишенного плотности, наделенного всеми членами человеческого тела, но ничуть не пользующегося ими. Бог у него нечто бесцветное и прозрачное, бог никому ничего не уделяет, ни к кому не доброжелателен, совсем ни о чем не заботится, ничего не делает. Но, во-первых, существа такой природы не может быть, и, видя это, Эпикур уходит от [решения] этого вопроса, сохранив [богов] лишь на словах.

(124) Затем, если бог действительно таков, что не испытывает никакого расположения к людям, никакой любви, то пусть будет здоров! (valeat!) К чему мне молиться ему: «Будь милостив!»[204]. Ведь он и не может ни к кому быть милостивым, раз, как вы говорите, и всякая любовь, и всякое милосердие коренятся в слабости».

КНИГА ВТОРАЯ

I. (1) Когда Котта кончил свою речь, Веллей сказал: «Право, я был неосторожен, попытавшись вступить в бой с академиком, который, вдобавок, еще искусный оратор. Я не побоялся бы ни академика, не одаренного красноречием, ни оратора, пусть даже сколь угодно красноречивого, но незнакомого с философией Академии, ибо меня не смутить ни потоком пустых слов, ни тонкостью мыслей, если речь суха. Но ты, Котта, силен и в том, и в другом, тебе только не хватает венка и судей. Но об этом — в другой раз. А теперь послушаем Луцилия, если ему угодно»[1].

(2) «Я бы,— сказал Бальб,— предпочел продолжать слушать того же Котту при условии, что он с тем же красноречием, с каким он сокрушил ложных богов, теперь представил бы истинных. Ведь такому человеку, как Котта, философу и понтифику, должно иметь о бессмертных богах мнение не ошибочное и шаткое, как у академиков, а как у наших[2],— устойчивое и определенное. Против Эпикура было сказано достаточно, даже слишком. Но я очень хотел бы услышать, что ты сам думаешь, Котта».

«Разве ты забыл,— ответил Котта,— что я сказал вначале, что мне легче удается, особенно по таким вопросам, оспаривать чужие мнения, чем утверждать свое? (3) Но если бы я даже и имел какое-то определенное мнение, я все же хотел бы в свою очередь тебя послушать, после того как сам так много говорил».

«Пусть будет по-твоему,— сказал Бальб,— я буду говорить по возможности короче, тем более, что после того, как ты изобличил ошибки Эпикура, я могу опустить из моего рассуждения бóльшую часть. Вообще, наши делят весь этот вопрос о бессмертных богах на четыре части. Во-первых, они учат, что боги существуют, затем — каковы они; потом — что они управляют миром; и наконец,— что они пекутся о человеческих делах. Мы же для этой беседы возьмем только два первых вопроса. Рассмотрение третьего и четвертого вопросов придется отнести на другое время, поскольку они более обширны».

«Вовсе нет,— сказал Котта,— мы ведь сегодня ничем не заняты, да и говорим мы о таких вещах, которые следует предпочесть всяким другим занятиям».

II. (4) «По первой части,— начал Луцилий,— кажется, даже нет нужды говорить. Когда мы взираем на небо, когда созерцаем небесные явления, разве не становится вполне ясным, вполне очевидным, что есть некое божество (numen) превосходнейшего ума, которое всем этим управляет? Если бы это было не так, как мог бы Энний, выражая общее мнение, сказать:

> Ты взирай на эту высь сияющую, что зовут
> Все Юпитером [3],

и Юпитером, и владыкой вещей, и мановением своим всем управляющим, и как тот же Энний говорит [4]:

> Отцом и богов, и людей,

и всеприсущим и всемогущим богом. Если кто в этом сомневается, то я не понимаю, почему он не сомневается также, есть солнце или его нет! Чем одно очевиднее другого? (5) Если бы это не содержалось в наших душах, как познанное или усвоенное, то не осталось бы оно столь устойчиво, не подтверждалось бы с течением времени, не могло бы так укорениться со сменой столетий и поколений людей. Видим же мы, что другие мнения, ложные и пустые, с течением времени исчезли. Кто, например, теперь думает, что сущест-

вовали гиппокентавр или химера? Найдется ли столь выжившая из ума старуха, что теперь боялась бы тех чудовищ подземного царства, в которых некогда тоже верили? Ибо ложные вымыслы время уничтожает, а суждения природы — подтверждает. Оттого-то и у нашего народа, и у прочих поклонение богам и святость религий день ото дня становятся все возвышеннее и лучше[5]. (6) И это недаром, не случайно происходит, а потому что часто боги, являясь, обнаруживают свою силу. Так, например, у Регильского озера во время войны с латинами[6], когда диктатор А. Постумий сражался с тускуланцем Октавием Мамилием, в нашем строю можно было видеть сражающихся верхом на конях Кастора и Поллукса[7]. И уже в недавние времена те же тиндариды оповестили о победе над Персеем[8]. П. Ватиний, дед известного вам молодого человека, ночью шел из Реатинской префектуры в Рим. В пути ему встретились двое юношей на белых конях и сказали, что царь Персей в этот день взят в плен. Ватиний сообщил это сенату. Сенат же посадил его сперва в темницу, обвинив в том, что он легкомысленно болтал о государственном деле, но позже, после того как из полученного письменного сообщения от Павла подтвердилось, что именно в указанный Ватинием день Персей был пленен, Ватиний тем же сенатом был награжден участком земли и освобожден от военной службы. Существует также предание, что когда у реки Сагры локры разбили кротонцев[9] в большом сражении, то в тот же самый день слух об этом распространился на Олимпийских играх, которые тогда проводились. Часто люди слышали голоса фавнов[10], часто видели обличия богов — все это не могло не вынудить любого человека, если только он не был тупоумным или нечестивцем, признать явления богов.

III. (7) А предсказания и предчувствия будущего о чем ином свидетельствуют, как не о том, что людям по воле богов открывается (ostendi), показывается (monstrari), подается знак (portendi), предрекается (praedici), от чего и слова произошли: «откровение» (ostentum), «явление» (monstrum), «знамение» (portentum), «пророчество» (prodigium)[11]. И если даже мы посчитаем сказками предания о Мопсе, Тиресии, Амфиарае, Калханте, Гелене[12] (однако и в сказках не стали бы признавать этих людей авгурами, если бы это совершенно противоречило действительности), то разве не научат нас примеры из отечественной истории признавать могущество богов? Ничуть нас не потрясет разве безрассуд-

ство П. Клавдия[13] в первой Пунической войне, который в шутку посмеялся над богами? Он, когда выпущенные из клетки куры не стали клевать[14], велел бросить их в воду — пусть пьют, раз не хотят есть. Его смех, после того как флот потерпел поражение, стоил ему многих слез, а римскому народу принес великое горе[15]. А его коллега Юний[16] в той же войне, не подчинившись авспициям, разве не потерял флот от бури? И вот Клавдий был осужден народом, а Юний сам наложил на себя руки. (8) Целий[17] пишет, что Г. Фламиний[18] из-за того, что пренебрег религией, сам погиб при Тразименском озере и государству нанес большой ущерб. Их гибель дает понять, что величием своим государство наше обязано тем, кто, занимая высокие посты, неуклонно исполняли религиозные обязанности. А если мы пожелаем сравнить наше с иноземным, то окажется, что в других отношениях мы или равны другим народам, или даже ниже их, но в отношении религии, т. е. поклонения богам, намного выше.

(9) Надо ли смеяться над Аттием Навием[19] и его посохом, которым он разделил на участки виноградник, чтобы отыскать свинью? Пожалуй,— если бы, руководствуясь его авгуриями, царь Гостилий не провел удачно ряд больших войн. Но вследствие пренебрежительного отношения нашей знати[20] авгурская наука заброшена, авспициям не верят, и осталась от них только форма. Так что важнейшие государственные дела, в том числе войны, от которых зависит благополучие республики, проводятся без авспиций, не совершаются они при переправе через реки, никаких гаданий по наконечникам [копий], никаких, когда воины призываются к битве, от чего вывелся и обычай делать завещание перед началом сражения[21]. Полководцы наши начинают войны после совершения авспиций. (10) Но в наших предках религия имела такую силу, что некоторые полководцы (imperatores)[22], покрыв голову краем одежды и произнеся определенные слова, приносили самих себя в жертву бессмертным богам за республику. Я бы мог многое напомнить из Сивиллиных прорицаний[23], многое из ответов гаруспиков, для подтверждения того, что ни для кого не должно быть сомнительным.

IV. Истинность науки и наших авгуров, и этрусских гаруспиков[24] подтвердила сама действительность в консульство П. Сципиона и Г. Фигула[25]. Когда их выбирали, проводил выборы Т. Гракх, он был уже второй раз консулом[26]. И вот сборщик голосов в первой центурии едва только успел

доложить о результате, внезапно тут же пал мертвым. Гракх тем не менее довел собрание до конца, но так как он сознавал, что этот случай задел религиозные чувства народа, то доложил обо всем сенату. Сенат решил передать это дело на рассмотрение тем, кому обычно передавал. Были введены гаруспики, которые объявили, что магистрат, проводивший комиции, был незаконным. (11) Тут Гракх (как я слышал от отца) вспыхнув от гнева, воскликнул: «В самом деле? Я — незаконный? Я — консул и авгур, созвавший комиции после ауспиций, или вы, этруски, варвары, присвоившие себе право на ауспиции для римского народа и на толкование их относительно комиций?». И Гракх тут же велел гаруспикам выйти вон. Однако позже тот же Т. Гракх уже из провинции прислал в [авгурскую] коллегию [27] письмо. В нем он писал, что, читая [авгурские] книги [28], он вспомнил о совершенной им погрешности. Он выбрал надлежащее место для ауспиций в Сципионовых садах [29]. А когда после этого, возвращаясь на заседание сената, он снова пересек померий [30], то забыл совершить ауспиции. Так что консулы действительно были избраны незаконно. Авгуры об этом — сенату. Сенат же [повелел], чтобы консулы сложили с себя полномочия. Сложили! Нужно ли искать более яркие примеры? Умнейший человек, пожалуй, самый выдающийся из всех, предпочел сознаться в своей погрешности, которую мог бы и скрыть, чем допустить, чтобы вина против религии повисла на государстве. Консулы предпочли немедленно сложить верховную власть, чем удерживать ее хотя бы мгновение вопреки религии. (12) Велик авторитет авгуров, а разве не божественно искусство гаруспиков? Тот, кто знает эти и бесчисленные случаи подобного же рода, разве не будет вынужден признать существование богов? Если есть толкователи чьей-то воли, то необходимо должны быть и те, чью волю толкуют; есть толкователи воли богов, итак, мы должны признать, что боги существуют [31].

Но, [скажут], может быть, не все сбывается, что было предсказано. Так ведь по той причине, что не все больные выздоравливают, не считают же, что медицина — не наука. Боги посылают предзнаменования будущего. Если ошиблись в [понимании] их, то вину тому не боги, а люди, толковавшие эти предзнаменования.

Итак, всем людям всех народов в общем известно, что есть боги, ибо это знание у всех врожденное и как бы запечатленное в душе.

V. (13) О том, каковы они, существуют различные мнения, что они есть — никто не отрицает. Наш Клеанф считает, что понятия о богах сложились в человеческих душах по четырем причинам. Первой он полагает ту, о которой я сейчас сказал: возможность предчувствия будущего. Вторая — это великие блага, которые мы получаем от благоприятного климата, плодородия земли и великое множество других благ. (14) Третья — [это разные природные явления], которые устрашают наши души: молнии, бури, грозы, метели, град, засуха, эпидемии, землетрясения и часто слышимый подземный гул, каменные дожди, и дожди как бы из кровавых капель, обвалы и внезапное появление зияющих трещин в земле, затем противоестественные уроды среди людей и животных; далее, появление небесных факелов (метеоров) и тех звезд, которые греки называют кометами, а наши — волосатыми (stella cincinnata); недавно во время войны с Октавием[32] они оказались предвестницами великих бедствий; затем двойное солнце, которое, как я слышал от моего отца, появилось при консулах Тудитане и Аквилее в тот самый год, когда погасло другое солнце — Публий Африканский[33]. Устрашенные такими явлениями, люди сообразили, что есть некая небесная и божественная сила.

(15) Четвертая причина и самая важная — равномерность движений и круговращений неба, Солнца, Луны, звезд, их различие и разнообразие, красота и порядок. Созерцание этих вещей само в достаточной мере указывает, что все это не случайно. Ведь если кто придет в какой-то дом, или в гимнасий, или на форум и увидит во всем разумность, соразмерность, порядок, тот, конечно, рассудит, что это не могло произойти без причины, и поймет, что есть некто, стоящий во главе всего этого, которому все повинуется. Тем более, наблюдая столь великие передвижения и столь великие изменения многих связанных между собой вещей, связи между которыми в течение безмерного и бесконечного времени никогда ни в чем не нарушаются, необходимо признать, что все великие передвижения в природе управляются неким умом (mens).

VI. (16) Хрисипп же, хотя это человек ума проницательнейшего, говорит так, как будто его сама природа научила, а не сам он это открыл. «Если,— говорит он,— есть нечто такое во вселенной, чего ум человека, человеческий рассудок, сила, могущество сделать не могут, то определенно тот, кто это сделал, лучше человека. Но человек не мог создать небесные

тела (res caelestes) и все то, чему присущ вечный распорядок. Следовательно, тот, кто все это создал, лучше человека. Почему же не сказать, что это бог? Ведь если богов нет, то что может быть во вселенной лучше человека? Ибо только в нем одном есть разум (ratio), превосходнее которого ничто не может быть. Но было бы безумным высокомерием со стороны человека считать, что лучше его во всем мире нет. Значит, есть нечто лучшее, значит, есть бог»[34]. (17) Действительно, когда смотришь на большой и прекрасный дом, разве ты, даже не видя его хозяина, не сможешь сделать вывод, что дом этот построен отнюдь не для мышей и ласочек?[35] Но не явным ли безумием с твоей стороны окажется, если ты будешь считать, что все великолепие мира, столь великое разнообразие и красота небесных тел, огромные пространства моря и земли — все это жилище для тебя, а не для бессмертных богов? Разве мы не понимаем, что все то, что располагается выше, то лучше. Земля расположена ниже всего, и ее окружает весьма плотный воздух. И есть некоторые области и города, в которых вследствие особенной плотности воздуха ума людей тупее. Так же обстоит дело со всем родом человеческим по той причине, что он населяет землю, т. е. самую плотную область мира.

(18) И, однако, из самого́ наличия в людях сообразительности (sollertia) мы должны прийти к заключению, что есть некий ум, более проницательный и божественный. Ибо «откуда же человек ее прихватил?», как говорит у Ксенофонта Сократ[36]. Если кто спросит, откуда в нас и влажность и тепло, которые разлиты в нашем теле, и сама земная плотность его плоти и, наконец, оживляющая его душа[37], то очевидно, что одно мы взяли от земли, другое — от влаги, иное — от огня, иное — воздуха, который мы вводим в себя дыханием[38].

VII. Но где мы нашли, откуда вынесли то, что выше всего этого, я имею в виду разум (ratio), или, если угодно во многих словах, ум (mens), благоразумие (consilium), мышление (cogitatio), рассудительность (prudentia)? Или все прочее мир будет иметь, а этого одного, самого главного не будет?

Но ведь определенно нет ничего лучше мира, ничего превосходнее, ничего прекраснее, не только нет, но и представить себе что-либо лучшее никто не может. А если нет ничего лучше разума и мудрости (ratio et sapientia), то необходимо ведь, чтобы и эти качества были присущи тому, что́ мы при-

знали наилучшим. (19) А эта всеобщая согласованность, неразрывная связь и гармония[39], царящие среди вещей, разве не вынудят любого признать правоту моих слов? Земля раз за разом может то покрываться цветами, то снова замерзать. По стольким изменениям, которые происходят в природе, мы знаем, что Солнце то приближается к нам, то удаляется в дни зимнего и летнего солнцестояния; морские приливы и отливы связаны с восходом и заходом Луны; при одном обращении всего неба сохраняются неравные передвижения звезд. Конечно, такая согласованность между различными частями вселенной не могла бы иметь места, если бы она не удерживалась бы единым божественным и неразрывным духом (spiritus).

(20) Эти мысли легче избегнут превратного толкования со стороны академиков, если их изложить подробнее и пространнее, что я и намерен сделать. Если же излагать их, как это делал Зенон, в более краткой и сжатой форме, то они более уязвимы для критики. Ибо как проточная вода или мало, или совсем не портится, а стоячая портится легко, так и поток речи смывает злословие[40] хулителей. Но сжатой и краткой речью не легко защититься. То, о чем мы говорим пространно, Зенон в сжатом виде выразил так:

VIII. (21) «То, что пользуется разумом, лучше того, что разумом не пользуется. Нет ничего лучше мира: итак, мир пользуется разумом». Сходным образом можно доказать, что мир мудр, блажен, вечен — ведь все, в чем имеются эти качества, лучше того, в чем этих качеств не хватает. А так как нет ничего лучше мира, то выходит, что мир есть бог[41].

(22) Тот же Зенон рассуждает следующим образом: «Никакая часть [целого], лишенного способности чувствовать, не может быть чувствующей. Части мира способны чувствовать, следовательно, мир не лишен способности чувствовать». Он же продолжает и в столь же сжатой форме: «То,— говорит он,— что лишено души и разума, не может породить из себя нечто одушевленное и владеющее разумом. Мир же порождает одушевленное и владеющее разумом. Следовательно, мир должен быть одушевленным и владеющим разумом»[42]. И Зенон методом уподобления, как он часто делает, приводит к заключению следующим образом: «Если бы на оливковом дереве родились флейты, исполняющие разные мелодии, разве усомнился бы ты в том, что и самому оливковому дереву присущи некоторые познания в игре на флейте? А если бы на платане росли некие струнные инструменты,

издающие гармоническое звучание, то ты бы, надо думать, посчитал, что и платанам присуща музыкальность. Почему же не считать мир одушевленным и разумным, раз он порождает из себя одушевленное и разумное?».

IX. (23) Хотя в начале своей речи я сказал, что в первой ее части нет необходимости, так как для всех очевидно, что боги существуют, однако теперь хочу подкрепить это самое доводами физическими. Дело обстоит таким образом, что все то, что принимает пищу и растет, содержит в себе силу тепла, без которой нельзя ни питаться, ни расти. Ибо все теплое и огненное возбуждается, приводится в действие своим же движением. А то, что питается и растет, использует некое движение, упорядоченное и равномерное. Пока это движение сохраняется в нас, сохраняется в нас и способность чувствовать, и жизнь, а когда жар [внутри нас] охладевает и гаснет, мы и сами умираем и гаснем. (24) А сколь велико количество тепла во всяком теле, Клеанф доказывал следующими доводами: он утверждал, что нет пищи, настолько тяжелой, что она не переварилась бы [в желудке] в течение дня и ночи. И даже в остатках ее, естественно извергаемых, содержится тепло. Далее, непрекращающееся биение вен и артерий как бы следует колебанию огня, и часто замечали, что только что исторгнутое сердце какого-нибудь живого существа трепещет и бьется с частотой, подражающей частоте биения пламени. Следовательно, все, что живет, будь то животное или растение, живет благодаря заключающемуся в нем теплу. Из чего следует заключить, что эта тепловая природа (caloris natura) имеет в себе жизненную силу, распространяющуюся на весь мир.

(25) Мы это легче поймем, если подробнее разберем все виды этого всепроникающего огня. Итак, все части мира (я коснусь только наибольших) поддерживаются и подкрепляются огнем. Это особенно очевидно при рассмотрении природы земли (terrena natura), ибо, как мы видим, и от удара камень о камень, и от трения рождается огонь, и свежевскопанная теплая земля дымится. Из неиссякающих колодцев извлекается теплая вода, и особенно в зимнее время, потому что великое количество тепла содержится в недрах земли, а земля зимою становится плотнее, и по этой причине сильнее сжимает заключающееся в ней тепло.

X. (26) Можно было бы в долгой речи множеством доводов доказать, что все семена, которые земля принимает в себя, и те, которые она сама из себя родит[43] и, закрепив в

себе корнями, удерживает,— все это и рождается и растет благодаря умеренному теплу. А что и в воде также есть примесь тепла, об этом свидетельствует прежде всего жидкое ее состояние и способность разливаться. Ибо мы видим, что холода превращают ее в лед, в снег, в иней, но от добавления тепла она становится жидкой и разливается. Так и от северных ветров, и других, приносящих холода, застывает влага, и она же, наоборот, размягчается, согревшись, и тает от тепла. И моря, волнуемые ветрами, так теплеют, что легко можно понять, что и в этих огромных массах воды заключается тепло, которое не извне туда поступило, но из глубин самого моря, возбужденного волнением; так ведь происходит и с нашим телом, когда оно от движения и упражнений согревается.

(27) И сам воздух, который по природе своей — самая холодная [из стихий], вовсе не лишен тепла, напротив, в нем тоже есть примесь тепла и притом большая. Ведь воздух и рождается-то от испарения вод. В нем следует видеть как бы некий пар, исходящий от вод, а он ведь возникает от движения того тепла, которое содержится в воде. Подобное мы можем наблюдать, когда вода вскипает на огне.

А что касается оставшейся, четвертой части мира[44], то она и сама по природе своей вся горячая и прочим стихиям сообщает спасительное и животворящее тепло. (28) Но из этого следует заключить, что раз все части мира поддерживаются теплотой, то и сам мир также обязан своим длительным существованием той же причине. Более того, следует понять, что эта жаркая и огненная стихия так разлита во всей природе, что возбуждает в ней силу производить и рождать, от этой причины и рождаются и растут все живые существа и растения.

XI. (29) Итак, есть природа (natura), которая заключает в себе весь мир, сохраняет его, и она не лишена чувства и разума; ибо всякая природа, которая не обособлена и не проста, но сопряжена и связана с чем-то другим, имеет в себе нечто главенствующее: в человеке, например, это — ум (mens), в животном — нечто подобное уму, от чего у него рождаются влечения. У деревьев же и других [растений], которые родятся из земли, главенствующее начало, как полагают, кроется в корнях. Я называю главенствующим (principatum) то, что греки называют ἡγεμονικόν, то, что является важнейшим в своем роде и чего важнее быть не может и не

должно быть. Итак, необходимо, чтобы и то, в чем состоит главенствующее начало всей природы, было бы всего лучше и более всего достойно могущества и власти над всеми вещами.

(30) Но мы уже знаем, что в частях мира (ибо в мире (mundus) ведь нет ничего, что бы не было частью единого (universum)) имеются чувства и разум. Следовательно, эти качества необходимо должны быть и в той части мира, которая составляет его главенствующее начало, и притом должны быть в превосходной степени (acriora et maiora). Поэтому мир необходимо должен быть мудр, и та природа, которая все охватывает и содержит, должна превосходить все остальное совершенством разума. Стало быть, мир и есть бог, и божественная природа заключает в себе всю силу мира. Но тот мировой огонь чище, прозрачнее и подвижнее, и по этим причинам намного более способен к возбуждению чувств, чем это наше тепло, которым все известное нам содержится и живет.

(31) Итак, если люди и животные держатся этим теплом и вследствие этого могут двигаться и чувствовать, то нелепо утверждать, что способности чувствовать лишен мир, который поддерживается огнем совершенно свободным и чистым и поэтому всепроникающим и подвижнейшим, в особенности потому, что этот огонь, присущий самому миру, не зажжен кем-то другим, и он сам — причина своей активности, а не какой-то внешний импульс приводит его в движение. Ибо что другое может быть более значительное (valentius), чем мир, что могло бы возбудить и привести в движение тот жар, которым мир держится?

XII. (32) Но послушаем Платона, как бы некоего бога философов[45]. По его мнению[46], есть два движения: одно — свое, другое — [вызванное] извне; из них то, что приходит в движение само собой (ex se sua sponte), божественнее, чем вызванное посторонней силой. Первый вид движения он приписывает только душам, и от них-то, считает он, происходит начало движения. Стало быть, поскольку от мирового огня рождается всякое движение, а этот движется не от постороннего импульса, а сам собой, то он должен быть душою. Следовательно, мир одушевлен. А из этого можно понять также, что в нем есть и разумность (intelligentia), ведь мир, конечно же, лучше, чем любая природа. Но как любая часть нашего тела меньше, чем все наше тело в целом, так и мир в целом с необходимостью есть нечто более

значительное, чем любая его часть. А если это так, то мир необходимо разумен; ибо, если не так, то человек, который есть часть мира, будучи наделен разумом, должен стоять выше, чем весь мир. (33) Точно так же, если мы пожелаем совершить переход от самых примитивных, неразвитых существ до высших и совершенных, то мы необходимо придем к богам. Ибо прежде всего мы замечаем, что природа поддерживает тех, которые родятся из земли, но забота о них природы ограничивается только тем, что она их питает и выращивает. (34) А животным еще дана способность чувствовать и двигаться вместе с неким стремлением достичь спасительного для них и уклониться от гибельного. Но человеку природа добавила сверх того разум, который бы управлял его душевными стремлениями, то давая им волю, то сдерживая.

XIII. Четвертая и самая высокая ступень — это те существа, которые рождаются от природы добрыми и мудрыми, которым изначально присущ врожденный разум, верный и постоянный, который должно считать сверхчеловеческим и уделом бога, т. е. мира. У мира по необходимости должен быть совершенный и абсолютный разум. (35) Ибо невозможно представить себе, чтобы в мире не было ничего наивысшего и совершенного. И виноградной лозе, и скоту, как мы знаем, свойственно от природы неким своим путем продвигаться к совершенству, если этому не препятствует какая-нибудь сила. И как в живописи, или в зодчестве, или в любом другом искусстве есть свои совершенные произведения, так и во всей природе тем более должно быть нечто совершенное, ибо всему прочему могут быть многие внешние препятствия к достижению совершенства, но всей природе в целом ничто не может воспрепятствовать — ведь она сама все в себе содержит. Стало быть, необходимо должна быть эта четвертая и высочайшая ступень, с которой ничто не может сравниться. (36) И это та ступень, на которой находится вся вселенная в целом. А если она такова, если она и превосходит все и ей ничто не может быть препятствием, то безусловно мир разумен и даже мудр. И что может быть глупее, чем утверждать, что то, что включает в себя все, не является наилучшим, не является, во-первых, одушевленным, затем — владеющим разумом и рассудком (ratio et consilium), наконец,— мудрым. А что же еще другое, если не мир, может быть наилучшим? Ничто похожее на растение или даже на животное, ни одно существо, наделенное

разумом, ни даже сам человек. Ибо человек может сделаться мудрым, но мир, если в бесконечно далеком прошлом был неразумным, конечно, никогда не обрел бы мудрости. Итак, он был бы хуже человека. А поскольку это нелепость, то следует считать мир и изначально мудрым и богом. (37) Нет ничего другого, помимо мира, что бы включало в себя все, что было бы всесторонне упорядочено, совершенно, безукоризненно во всех отношениях[47], во всех своих частях.

XIV. Хризипп тонко подметил, что чехол изготовлен ради щита, ножны — ради меча, так, кроме мира, все остальное произведено — что-то одно ради чего-то другого. Например, плоды и злаки земля родит ради животных, животные родятся ради людей, лошадь — для того, чтобы на ней ездить, вол — для пахоты, собака — для охоты и охраны.

Сам же человек рожден, чтобы созерцать мир[48], размышлять и действовать в соответствии с этим. Он никоим образом не совершенен, он какая-то частица совершенного.

(38) Но мир, поскольку он все охватывает и нет ничего, что бы в нем не содержалось, во всех отношениях совершенен. Ведь как может чего-то недоставать тому, что является наилучшим? Но нет ничего лучше ума и разума. Значит, невозможно, чтобы у мира их не было.

Хорошо об этом говорит тот же Хризипп. Применив метод уподобления, он учит, что все лучшее проявляется в законченном и зрелом: в лошади — лучше, чем в жеребенке, в собаке — чем в щенке, во взрослом мужчине — чем в мальчике. Так же то, что во всем мире является наилучшим, то должно содержаться в чем-то законченном и совершенном. (39) Но нет ничего совершеннее мира, нет ничего лучше добродетели. Значит, миру свойственна добродетель. Да, конечно, человеческая природа несовершенна, и все же в человеке проявляется добродетель. Насколько легче представить ее в мире! Итак, в мире есть добродетель, он и мудр, и поэтому он — бог!

XV. Убедившись в божественности мира, следует уделить ту же божественность небесным светилам. Они ведь рождаются из подвижнейшей и чистейшей части эфира, без малейшей примеси другого элемента, так что они сплошь огненные и прозрачные, и их также с полным основанием следует считать одушевленными и способными чувствовать и мыслить. (40) А то, что они все огненные, это, считает Клеанф, подтверждают свидетельства двух наших чувств: осязания и зрения. Солнечный свет ярче любого другого ог-

ня, ведь он освещает мир на огромное расстояние в длину и в ширину. И он дает нам не только ощущение тепла, но часто даже обжигает, что не могло бы произойти, не будь он огненным. Итак, говорит Клеанф, поскольку солнце огненное и питается испарениями океана [49], так как никакой огонь не может продержаться без некоторого питания, то, значит, оно похоже или на тот огонь, которым мы пользуемся, например, для приготовления пищи, или на тот, который содержится в телах живых существ. (41) Но этот наш огонь, в котором мы нуждаемся для житейских надобностей,— губитель и пожиратель всего; куда бы он ни ворвался, он все разрушает и рассеивает. Напротив, тот, что в телах, животворен и спасителен, он все сохраняет, питает, растит, поддерживает, придает способность чувствовать [50]. Стало быть, можно не сомневаться, которому из этих огней подобно Солнце, раз и оно тоже делает так, что все расцветает, и каждое в своем роде созревает. А если солнечный огонь похож на те огни, что в телах живых существ, то и Солнце должно быть живым, а также и остальные светила, рождающиеся в небесном огне, который мы называем эфиром или небом. (42) Но если рождение одних живых существ происходит на земле, других — в воде, третьих — в воздухе, то было бы, по мнению Аристотеля [51], нелепостью думать, что в той части мира, которая наиболее способна рождать живое, ничто живое не рождается. Звезды же находятся в тех местах, где эфир. И так как эфир — стихия тончайшая, в постоянном движении и полон силы, то и то́, что в нем рождается, должно быть живым и необходимо должно отличаться и острейшей чувствительностью и величайшей подвижностью. А так как в эфире рождаются звезды, то следует думать, что и им присущи способность чувствовать и мыслить. Из чего следует, что звезды должны быть причислены к богам.

XVI. Можно наблюдать, что люди, обитающие в тех странах, где воздух более чист и тонок, отличаются более острым умом [52], способны лучше соображать, чем жители стран с густой и плотной атмосферой. (43) Считают, что даже пища, которую употребляют, как-то влияет на остроту ума. Стало быть, вполне вероятно, что в звездах заключается превосходный разум, поскольку они и населяют эфирную часть мира и питаются влажными испарениями земель и морей, истонченными вследствие большой отдаленности. А о наличии у звезд способности чувствовать и мыслить бо-

лее всего свидетельствуют их порядок и постоянство их движения, в которых нет ничего произвольного, ничего изменчивого, ничего случайного. А ведь нет ничего такого, что могло бы разумно и размеренно двигаться без участия рассудка (consilium). Этот порядок в звездах и их извечное постоянство невозможно связывать ни с природой (хотя она полна разума), ни со слепым случаем, который — друг изменчивости и враг постоянства. Из этого, стало быть, следует, что они движутся по собственному побуждению, руководствуясь своим чувством, своей божественностью.

(44) Заслуживает похвалы Аристотель за то, что учил, что все движущееся движется или по [своей] природе, или [внешней] силой, или по [своей] воле (aut natura, aut vi, aut voluntate)[53]. Движутся Солнце и Луна и все звезды. То, что движется природой, то либо от своей тяжести несется вниз, либо вследствие легкого веса — вверх. Ни то, ни другое не относится к звездам, потому что их движение происходит по кругу. Нельзя также сказать, что их движение вызвано некой большей силой, так что звезды якобы движутся вопреки [своей] природе, ибо что может быть больше [их]? Итак, остается считать, что звезды движутся самопроизвольно. Тот, кто их видит и все же отрицает существование богов, поступает поэтому не только невежественно, но и нечестиво. Но, конечно, небольшая разница — отрицать ли существование богов или утверждать, что они ни о чем не заботятся, ничего не делают; мне так кажется, что тот, кто ничего не делает, как бы вовсе не существует. Итак, что боги существуют, настолько очевидно, что того, кто это отрицает, едва ли можно считать в здравом уме.

XVII. (45) Остается обсудить, какова природа богов. В этом вопросе главная трудность состоит в том, чтобы отвести умственный взор от привычного для глаз. Эта трудность приводит к тому, что и простой народ и философы, уподобившиеся невежественному люду[54], не могут представить себе богов, иначе как в человеческом облике. Неосновательность этого мнения уже достаточно показал Котта, так что мне об этом незачем и говорить. Но так как в душе у нас заложено определенное представление[55], что бог таков, что, во-первых, он одушевлен и затем, что во всей природе нет ничего превосходнее его, то я не вижу, что более соответствовало бы этому представлению и понятию, чем утверждение, что этот самый мир, которого ничто не может быть превосходнее, он и одушевлен, и бог. (46) Пусть сколь-

ко угодно шутит Эпикур, человек менее всего способный на шутку и вовсе не напоминающий этим свое отечество [56], пусть говорит, что не может понять, каков этот вращающийся и круглый бог, никогда он не убедит меня отказаться от того, что он и сам утверждает. По мнению Эпикура, боги существуют, поскольку необходимо должна быть некая природа (natura), столь превосходная, что лучше ее нет ничего. Но ведь определенно нет ничего лучше мира. Без сомнения, то, что одушевленно, что имеет и чувство, и разум, и ум, то лучше того, что лишено этого. (47) Так получается, что одушевленный мир владеет чувством, умом, разумом, а отсюда следует заключение, что мир — это бог. Но это станет немного спустя еще более понятным из тех самых дел, которые совершает мир.

XVIII. Между прочим, Веллей, не выставляй, пожалуйста, на вид, что вы совершенно не получили никакого образования. Ты говоришь, что и конус, и цилиндр, и пирамида тебе кажутся более красивыми, чем шар. Необычные у вас взгляды [на красоту]! Но пусть они будут красивее на вид, хотя мне самому это не кажется, ибо какая фигура может быть красивее той, которая одна заключает в себе все остальные фигуры, которая не имеет никакой шероховатости, никакой неровности, ни одного угла, о который можно порезаться, никаких надломов, ни одного выступа, ни одной впадины? В сущности только две формы являются превосходнейшими: из объемных — шар (globus), ибо так следует переводить [греческое] σφαῖρα; из плоских — круг, или окружность (по-гречески κύκλος); только этим двум формам присуща та особенность, что все их части совершенно сходны между собой и крайние точки отстоят от центра на одинаковом расстоянии — правильнее этого ничего не может быть. (48) Но если вы этого не видите оттого, что никогда не нюхали ученой пыли [57], то неужели вы, физики, не могли додуматься до того, что равномерность движения, постоянство и упорядоченность никак не могли бы сохраниться в другой фигуре? Итак, ничто не может быть невежественнее того, что вы обычно твердите. Вы говорите, что этот самый мир необязательно должен быть круглым, что, может быть, он имеет другую фигуру и бесчисленные другие миры имеют другие формы. (49) Если бы Эпикур выучил, сколько будет дважды два, он бы, наверное, не говорил этого. Но, как говорит Энний [58]:

Пока он решал, что всего лучше, нёбом,
Он своих глаз не поднял на свод неба [59].

XIX. Ведь есть два вида звезд; из них одни, совершая свои движения по неизменным путям с востока на запад [60], никогда ни на шаг не отклоняются от своего направления, другие же совершают непрерывные обращения по двум, всегда одним и тем же путям и направлениям [61]. Оба эти явления свидетельствуют как о вращении самого мира, которое было бы невозможно, если бы он не был шарообразной формы, так и о круговых орбитах звезд. Прежде всего скажем о Солнце, которое занимает главенствующее положение среди звезд. Оно движется таким образом, что когда щедрым светом заливает земли, то эти земли то в одних, то в других частях оставляет в тени. Ибо сама тень земли, застилая солнце, производит ночь [62]. Продолжительность ночей [в совокупности] та же, что и дней. Солнце, то в меру приближаясь, то отдаляясь, регулирует меру воспринимаемого нами и тепла и холода. Триста шестьдесят пять оборотов Солнца с добавкой около одной четвертой части дня составляют годичный круговорот [63]. А отклоняя свой путь то к северу, то к югу, Солнце производит лето и зиму и те два времени года, из которых одно примыкает к состарившейся зиме, другое — к лету. Вот эти-то четыре сменяющиеся времени года являются причиной и началом всего, что производит земля и море. (50) Луна проходит за месяц тот же путь, что Солнце за год. Свет ее слабее всего, когда она ближе подходит к Солнцу, самый же полный [свет], когда она дальше всего отходит. И не только вид и форма ее меняются, то вырастая [до полноты], то убывая до конца, но также и местонахождение в небе: то в северной его части, то в южной. Вследствие этого и в пути Луны есть нечто подобное и зимнему и летнему солнцестоянию. И многое от них проистекает такого, от чего и живые существа питаются, и растения, порождаемые землей, растут и вырастают и достигают полной зрелости [64].

XX. (51) Особенно поразительны передвижения тех пяти звезд, которые неверно называются «блуждающими» («errantes») [65], потому что вовсе не блуждает то, что в продолжение всей вечности сохраняет постоянство и закономерность своих передвижений, поступательных, возвратных и остальных. Но особенно удивительно в звездах, о которых мы говорим то́, что они то скрываются, то снова появляют-

ся, то удаляются, то возвращаются, то движутся, опережая Солнце, то следуют за ним, и движутся то скорее, то медленнее, то совсем не движутся, а некоторое время стоят на месте. Исходя из неравномерных их движений, математики и установили «великий год», который наступает тогда, когда Солнце, Луна и пять планет, после того как все они прошли свои пути, займут то же взаимное расположение [66]. (52) Насколько он долог — большой вопрос. Но он неизбежно имеет определенную и конечную длительность.

Та [планета], которую называют звездой Сатурна, а греки — Φαίνων, самая далекая от Земли, совершает свой путь приблизительно за тридцать лет [67], причем в этом пути она движется самым удивительным образом, то впереди [Солнца], то отставая [от него], то скрывается в вечернее время, то снова появляется в утреннее. И на протяжении бесчисленных столетий, всей вечности ничто не меняется в последовательности ее движений.

А ниже этой, ближе к Земле, движется звезда Юпитера, которую называют Φαέθων, тот же круг двенадцати созвездий Зодиака она проходит за двенадцать лет и на своем пути меняет свое движение так же, как звезда Сатурна. (53) Ближайшую к нему нижнюю орбиту занимает Πυρόεις, называемая также звездой Марса, она обходит тот же круг Зодиака, что и две верхние за двадцать четыре месяца без шести, если я не ошибаюсь, дней. А ниже этой есть звезда Меркурия, ее греки называют Στίλβων, она обходит пояс созвездий Зодиака приблизительно за год, и, не отдаляясь больше чем на одно созвездие от Солнца, то обгоняет его, то следует за ним. Нижняя из пяти планет и ближайшая к Земле — это звезда Венеры, что называется по-гречески Φωσφόρος (а по-латыни Lucifer), когда она восходит перед Солнцем, и Ἕσπερος, когда выходит после него. Она завершает свой путь за год и обходит пояс Зодиака, его ширину и длину (то же, что делают верхние планеты, то предшествуя Солнцу, то следуя за ним, но не отдаляясь от него больше чем на два знака Зодиака) [68].

XXI. (54) Так вот, я не могу понять этого постоянства у звезд, эту поразительную согласованность их столь разнообразных путей в продолжение бесконечно долгого времени, если в этом не принимает участия ум, рассудок, разум. А если мы видим наличие этого в звездах, то не можем не

причислить их к богам. Да и те звезды, которые называют «неблуждающими» («inerrantes»), разве не обнаруживают также наличия в них ума и мудрости, судя по согласованности и постоянству их каждодневного обращения. Они ведь не передвигаются вместе с эфиром, не пригвождены к небу [69], как думают многие, не знающие физики. Да и не такова природа эфира, чтобы он мог силой своей охватить и вращать звезды, он ведь тонкий, и прозрачный, и проникнут равномерным жаром, и кажется недостаточно приспособлен к удержанию звезд. (55) Стало быть, неблуждающие звезды имеют свою [особую] сферу, не связанную с эфиром. А их годичные пути с их вечным, изумительным постоянством свидетельствуют, что и в них есть божественные сила и ум. Тот, кто это не понимает, кажется, вообще ничего не способен понять.

(56) Итак, в небе нет места случайности, произволу, блужданию, суете (vanitas), в нем, напротив, полный порядок, истинность (veritas), разумность (ratio), постоянство. А те [небесные тела][70], которым это не присуще,— это лишенные разума (ementita), и ложные (falsa); без определенного направления они носятся вокруг Земли, ниже Луны, которая сама ниже всех других, и врезаются в Землю. Тот, кто считает, что этот изумительный порядок и невероятное постоянство небес, который порождает все и всех, существование и благополучие, обошлись без ума, тот сам, следует считать, лишен ума. (57) Итак, я, по-моему, не сделаю ошибки, если далее поведу свое рассуждение, отправляясь от сказанного тем, кто более других продвинулся в поисках истины.

XXII. Зенон дает такое определение природе: природа, говорит он, это — творческий огонь, планомерно продвигающийся по пути к порождению (ignis artificiosus ad gignendum progrediens via)[71]. Он считает, что искусству более всего свойственно творить и порождать и то, что в произведениях наших искусств совершает рука человека, намного искуснее производит природа, т. е., как я уже сказал, творческий огонь — наставник в прочих искусствах. В этом смысле всякая природа является искусством, так как имеет как бы некий путь и метод (viam et sectam), которым следует. (58) Природу же самого мира, который охватывает и содержит в себе все, тот же Зенон называет не только творением искусства, но прямо художницей («artifex»), попечительницей, провидящей все полезное и благоприятное для всех

своих творений. И как другие природы, каждая от своих семян рождаются, растут, поддерживаются, так и природа мира [в целом] все свои движения совершает по своей воле, имеет свои влечения, стремления, которые у греков называются ὁρμή, и согласно с ними предпринимает [свои] действия, так же как и мы сами, движимые душами и чувствами.

Следовательно, таков ум мира, который по той причине справедливо можно назвать или «предусмотрительностью» (prudentia), или «провидением» (providentia) (греки же называют πρόνοια), что его главнейшая забота и главное занятие состоит, во-первых, в том, чтобы мир наилучшим образом был приспособлен для продолжительного существования, затем, чтобы он ни в чем не испытывал недостатка, а более всего — чтобы в нем была необыкновенная красота и все, что может его украсить.

XXIII. (59) Уже сказано о мире в целом, сказано также о звездах, так что уже появилась едва ли не целая толпа богов, но не бездействующих и не таких, для которых деятельность является трудным и тягостным занятием. Ибо они не состоят ведь из жил, кровеносных сосудов, костей и не питаются кушаньями и напитками, которые могли бы скопить в них слишком острые и слишком густые соки. И тела их не таковы, чтобы они боялись падений или ударов, или опасались заболеть от усталости. Эпикур, остерегаясь этого, придумал бесплотных и ничего не делающих богов. (60) Но те наши боги, наделенные прекраснейшей формой, помещенные в чистейшей области неба, так движутся и так направляют свой путь, что, кажется, они согласились сохранить все и обо всем заботиться.

И греческие мудрецы [72], и наши предки не без основания установили и назвали богами многие другие природы за приносимые ими великие благодеяния. Ибо они полагали, что все, приносящее великую пользу роду человеческому,— это проявление божественной доброты к людям.

И вот то, что порождено богом, называли именем самого бога, например, плоды полей — Церерой, вино — Либером, отсюда известное место из Теренция [73]:

Без Цереры и Либера зябнет Венера.

(61) Затем названия и еще кое-чего, в чем усматривали наличие некой более значительной силы, становились назва-

ниями богов, как, например, Верность (fides), Ум (mens), которым, как мы видим, недавно были посвящены на Капитолии храмы М. Эмилием Скавром, а еще раньше посвятил храм Верности Аттилий Калатин. У тебя перед глазами храм Доблести (virtus), храм Чести (honos), который был восстановлен М. Марцеллом, а много лет тому назад, во время войны с лигурами, посвящен Кв. Максимом. А храмы Могуществу (ops)? Спасению (salus)? Согласию (concordia)? Победе (victoria)? Свободе (libertas)? Так как значение всего этого было столь велико, что без божественного вмешательства не обошлось, то и появились боги под этими именами. В таком же роде оказались именами богов слова: Похоть (cupido), и Наслаждение (voluptas), и Венера сладострастия (lubentinae Venus), слова, обозначающие порочное, а не природное. Хотя Веллей считает по-другому, но эти самые пороки часто весьма противны природе. (62) Итак, из-за великой пользы были признаны богами те вещи, которые порождали какую-то пользу. И по самим именам, которые я назвал только что, можно судить, какая у какого бога сила.

XXIV. Кроме того, общепринято у людей верить, что мужи, выдающиеся и прославленные своими благодеяниями, возносятся на небо. Так были [обожествлены] Геркулес, так — Кастор и Поллукс, так — Эскулап. Так и Либер; я имею в виду Либера, рожденного Семелой, а не того, которого наши предки благоговейно и благочестиво обожествили вместе с Церерой и Либерой, как это можно понять из мистерий; так как родившихся от нас мы называем liberi («дети»), то и рожденные Церерой были названы Либер и Либера; за Либерой сохранилось это имя, за Либером — нет. Так был обожествлен и Ромул, которого отождествляют с Квирином [74]. Так как их души продолжают жить и наслаждаются вечностью, то их справедливо считают богами, раз они и наилучшие и вечные.

(63) И еще из другого источника, а именно из наблюдений за природой, хлынуло [на небо] великое множество богов, которые будучи наделены человеческой наружностью, дали обильный материал поэтам для их вымыслов, а жизнь людей наполнили всяким суеверием. Этот вопрос рассматривал Зенон, а позже обстоятельнее разъяснили Клеанф и Хрисипп. По всей Греции распространено древнее поверье, что Уран-небо (coelum) был оскоплен сыном, Сатурном, Сатурн же сам был заключен в оковы сыном

Юпитером. (64) Но в этих нечестивых баснях кроется остроумный физический смысл: что небесная, выше всего находящаяся, огнепная природа — эфир, поскольку сам от себя рождает все, не имеет части тела, служащей для совокупления и рождения потомства.

XXV. А в Сатурне хотели видеть того, кто вмещает в себя бегущие и сменяющие один другого отрезки времени. Он ведь у греков и носит соответствующее имя — Κρόνος, то же самое, что Χρόνος, т. е. отрезок времени. А Сатурном его назвали от того, что он насыщается (saturaretur) годами. И выдумали, будто он имеет обыкновение пожирать родившихся от него, потому что время поглощает отрезки времени и никак не насытится минувшими годами. А Сатурн был закован Юпитером, чтобы время не бежало слишком быстро; чтобы умерить его течение, на него были наложены звездные узы. Но сам Юпитер, т. е. iuvans pater («отец помогающий»),— его имя в косвенных падежах мы употребляем в форме Jovis — от juvare — «помогать» — поэтами зовется «Отец и богов и людей», а предки наши называли его «Всеблагий» («optimus») и «Величайший» (maximus), причем обращение «Всеблагий», т. е. благодетельнейший, было более ранним, чем «Величайший», потому что важнее и, конечно, благодетельнее помогать всем, чем обладать великим могуществом.

(65) Эпний, как я уже упомянул, так говорит о его названии:

> Ты взирай на эту высь сияющую, что зовут
> Все Юпитером.

Это проще, чем в другом месте у этого же поэта:

> Тому, что светит, что бы это ни было, я посвящу то,
> что во мне [75].

Так что и наши авгуры, когда произносят: «О, Юпитер, мечущий молнии, гремящий громом!», то, в сущности, говорят: «О небо, мечущее молнии и гремящее громом». Еврипид же, прекрасно написавший о многом, эту мысль кратко выразил так:

> Ты видишь высоко разлитый беспредельный
> Эфир, что нежно землю охвативши обнял,
> Его верховным богом признавай, Юпитером [76].

XXVI. (66) Воздух же, который находится между морем и небом, обожествляется, как учат стоики, под именем Юноны, сестры и супруги Юпитера, так как у воздуха есть сход-

ство с эфиром и теснейшая с ним связь. Придали же воздуху женский пол и определили Юноне, потому что нет ничего нежнее его. Но я уверен, что и Юноны имя происходит от juvare.

В поэтических вымыслах говорится о делении [мира] на три царства. [Об эфире было сказано], остаются вода и земля. Итак, Нептуну, в котором хотят видеть брата Юпитера, было отдано все морское царство. И как имя бога портов (Portunus) происходит от portus (порт), так имя Нептуна (Neptunus) произведено от nare (плавать), с небольшим изменением первых букв.

А вся земная жизнь и природа были посвящены отцу Диту, он же зовется у нас «Богатый» (dives), как у греков Πλούτων, потому что и возвращается все в землю, и происходит все из земли. Жена у него Прозерпина (имя это греческое) — это та, что у греков именуется Περσεφόνη, ибо в ней хотят [видеть] семя полевых плодов. Выдумали, будто ее, похищенную и спрятанную, ищет мать. Мать же зовут Ceres, слово Geres (Производительница); первая буква была случайно изменена, как и у греков получилось Δημήτηρ (Деметра) из Γημήτηρ (Земля-мать); как Mavors (Марс) происходит от того, что он magna verteret (великое переворачивает), как Minerva (Минерва) — от того, что она или уменьшает (minueret), или угрожает (minaretur).

XXVII. Так как во всех делах важнейшее значение имеют начало и конец, то решили при обращении к богам начать с Януса, имя которого и произведено от ire (ходить), от которого и открытые проходы называются iani, а двери у входов в жилые помещения — ianua.

Имя Весты идет от греков, она ведь та, которая у них зовется Ἑστία, и власть ее простирается над жертвенниками и очагами. Так что этой богине, которая является хранительницей всего домашнего, и всякая молитва, и всякое жертвоприношение лучшее. (68) Почти ту же власть имеют и боги-пенаты, названия которых произведено либо от penus — ведь так называют все, чем питаются люди, либо от того, что они обитают внутри (penitus), и по этой причине поэты называют их также Penetrales (Проникающие).

И имя Аполлона тоже греческое, в нем хотят видеть Солнце. А Диану считают той же Луной, Солнце (sol) па-

зывается так или потому, что оно единственное (solus) из всех звезд столь велико, или потому, что, когда оно восходит, [все] светила вокруг меркнут, и видно одно Солнце.

Луна (luna) названа так от lucere (светить), другое ее имя Люцина, и вот, как у греков при родах взывают к Диане, называя ее также другим именем — Светоносная, так у наших призывают Юнону — Люцину. (69) Та же Диана зовется «Всюдубродящая», но не оттого, что, охотясь, бродит повсюду, а потому что она считается одной из семи как бы «блуждающих» звезд. Дианой же [Луна] зовется потому, что ночь она как бы обращает в день (dies). А обращаются к ней при родах потому, что беременность длится иногда семь, а по большей части девять лунных оборотов, которые называются menses (месяцы), так как совершаются в измеренные промежутки времени. Остроумную мысль высказал всегда остроумный Тимей [77]. Рассказав в своей «Истории» о том, что в ту самую ночь, когда родился Александр, сгорел дотла храм Дианы Эфесской [78], он добавил: ничего удивительного, ведь Дианы, которая хотела присутствовать при родах Олимпиады, в это время не было дома. Ту же богиню, которая приходит к каждой вещи, наши назвали Венерой (Venus). И скорее от ее имени произошло venustas (прелесть), чем Venus от venustas.

XXVIII. (70) Замечаете вы, как от правильного и полезного познания природных вещей рассудок человеческий был отвлечен в мир выдуманных, воображаемых богов? Вот что породило ложные мнения, ошибки, вносящие путаницу, суеверия почти бабьи. Получилось, что нам известны и обличия богов, и возраст, и одежда, и украшения, их родословия и их браки, их родственные отношения, все это было перенесено на них для того, чтобы уподобить их слабому роду человеческому. Ибо их даже представляют одолеваемыми разными страстями. Мы знаем о похоти, печали, гневе богов. Выдумали даже, что они ведут войны, участвуют в сражениях, и не только, как у Гомера [79], у которого одни боги защищали одно войско, другие — другое; боги даже вели и свои собственные войны, как, например, с титанами, или с гигантами. А ведь это рассказывать и верить этому — величайшая глупость, полная чепуха и крайнее легкомыслие. (71) Однако же, отбросив эти басни, можно признать существование богов, относящихся к природе каждой вещи: к земле, например, Цереры, к морям — Нептуна и других, признать их такими, какими их общее мнение

представило и под теми же именами. Мы должны относиться к этим богам с благоговением и почитать их. А самая лучшая, самая бескорыстная, самая светлая и полная благочестия форма почитания богов состоит в том, чтобы всегда и в мыслях, и словами искренне чтить их чисто и беспорочно. Не только философы, но и предки наши делали различие между религией и суеверием. (72) Ибо те, которые целыми днями молились и приносили жертвы, чтобы их дети пережили их (superstiti sibi essent), те были названы суеверными (superstitiosi), позже это название приобрело более широкий смысл. А те, которые над всем, что относится к почитанию богов, усердно размышляли и как бы перечитывали (relegerent), были названы религиозными (religiosi) (от relegere, как elegantes от eligere, diligentes от diligere, как intellegentes от intellegere). Ибо во всех этих словах тот же корень (vis legendi), что и в слове religiosus [80]. Итак, из двух слов «суеверно» и «религиозно» первое стало обозначать порицание, а второе — похвалу. А теперь, мне кажется, достаточно было показано и что боги существуют, и каковы они.

XXIX. (73) Теперь моя задача доказать, что мир управляется провидением богов. Это, конечно, очень важное положение, и оно подвергается сильным нападкам со стороны ваших, Котта, так что весь спор, разумеется, с вами. Ибо вашим, Веллей, меньше всего известно, что говорят об этом представители других школ,— вы ведь только своих и читаете, своих любите, остальных же по невежеству осуждаете. Вот и ты сам вчера сказал [81], что стоики, де, вывели на сцену вещую старуху πρόνοια, т. е. провидение. Ты сказал это по ошибке, потому что полагаешь, что стоики выдумали провидение, как бы некую особую богиню, которая управляет миром и правит им. А между тем это только сокращенное выражение. (74) Как говорят: «Афинским государством управляет совет», опустив слово «Ареопаг» [82], так и мы, когда говорим: «Провидение правит миром», то следует понимать, что здесь опущено слово «богов». Полным и законченным должно считать: «Провидение богов правит миром». Так что не тратьте в насмешках над нами вашей соли, которой и так вашему племени не хватает. И, клянусь Геркулесом, если бы вы меня выслушали, то даже не пытались бы этого делать: не подобает, не дано вам, не можете! К тебе, Веллей, это, впрочем, не относится,

поскольку ты получил по нашим обычаям утонченное воспитание; я имею в виду остальных ваших и более всего того, кто родил эту школу, человека невоспитанного, без образования, который над всеми издевается, нисколько не остроумно, не зная меры и грубо.

XXX. (75) Итак, я говорю, что провидение богов и сначала устроило весь мир и все части мира [83], и оно во все времена управляет ими. Обсуждение этого вопроса наши обычно делят на три части. В первой исходят из доказательства существования богов. Согласившись с тем, что боги существуют, должно признать, что мир управляется их разумением. Во второй части доказывается, что все в мире подчинено мыслящей природе (naturae sentienti), которая всем прекраснейшим образом управляет. Установив это, делается вывод, что все в мире порождено некими одушевленными началами (animantia principia). Третья часть исходит из рассмотрения поразительных явлений в небе и на земле.

(76) Во-первых, должно либо отрицать существование богов — Демокрит и Эпикур, выведя один «подобия» (simulacra), другой «образы» (imagines) [84], это так или иначе сделали — отрицали,— либо те, которые согласны, что боги существуют, должны признать, что они что-то делают и делают превосходно. Но нет ничего превосходнее управления миром; следовательно, миром управляет разумение богов. Иначе, конечно, необходимо должно существовать нечто лучшее и наделенное большей силой, чем бог, что бы это ни было: бездушная ли природа, или возбужденная великой силой необходимость (neccessitas vi magna incitata), которая и совершает те великие дела, что мы видим. (77) Но в таком случае выходит, что природа богов и не всемогуща (praepotens), и не превосходит все остальное, раз боги подчинены или необходимости, или природе, которая и управляет небом, морями и землями. А ведь ничто не может быть превосходнее бога. Следовательно, он необходимо и правит миром. Итак, бог не подчиняется и не подвластен никакой природе, он сам правит всей природой. А если мы согласимся с тем, что боги обладают разумом, то мы должны согласиться также, что им свойственно и провидение, и притом в самых важных делах. А можно ли представить, что боги или не знают, какие дела важнейшие и как их надо выполнять, или силы не имеют для этого? Но и незнание чуждо природе богов, и не может быть, чтобы им из-

за недостатка силы было трудно выполнять свои дела, это никак не вяжется с величием богов. Отсюда и следует то, что мы желаем доказать, что провидение богов управляет миром.

XXXI. (78) Но коль скоро боги существуют, если только они существуют — а они, конечно, существуют,— то они необходимо должны быть одушевленными, и не только одушевленными, но и обладающими разумом и связанными между собой как бы узами общего гражданства, должны править единым миром [85], как бы общей республикой или неким городом. (79) Отсюда следует, что в них тот же, что в роде человеческом, разум, та же самая истина, тот же закон, предписывающий делать доброе и отвращать злое. А из этого понятно, что и благоразумие, и ум к людям перешли от богов, и именно по этой-то причине установлениями [наших] предков были обожествлены и почтены храмами Ум, Верность, Доблесть, Согласие. Так можно ли отрицать у богов эти достинства, в то время как мы преклоняемся перед их святыми изображениями? Ведь если роду человеческому присущи ум, верность, доблесть, согласие, откуда они могли проистечь на землю, как не свыше [86]? А если в нас есть разумение, благоразумие, то боги неизбежно должны иметь это самое в большей мере, и не только иметь, но также использовать их в величайших и наилучших делах. А ведь нет ничего больше и лучше, чем мир. (80) Следовательно, мир необходимо должен управляться разумением и провидением богов. Наконец, так как мы достаточно показали, что боги — это те самые Солнце и Луна, и планеты, и неподвижные звезды, чьи блистательные образы и замечательную силу мы видим, и небо, и сам мир, и те другие вещи и силы, которые существуют во всем мире для великой пользы и на благо роду человеческому, то и получается, что, действительно, все управляется божественным умом и божественным провидением. Теперь о первой части сказано достаточно.

XXXII. (81) Далее я должен сказать, что все подчинено природе [87], и она всем прекраснейшим образом управляет. Но прежде всего надо вкратце объяснить, что такое сама природа, чтобы можно было легче понять то, что я хочу доказать. Ибо иные [88] считают, что природа — это некая лишенная разума сила, возбуждающая в телах необходимые движения. Другие же [89] считают природу силой разумной и упорядоченной, поступающей как бы целесообразно, так что всегда

можно обнаружить и причину ее действий и следствия, а искусство ее столь велико, что никакое человеческое мастерство, ни одна человеческая рука не сможет ей подражать. Ибо взять, к примеру, семя: сила его столь велика, что оно, как бы ничтожно мало ни было, однако, если попадет в среду, способную его воспринять и удержать, и найдет для себя вещество, от которого сможет питаться и расти, то это семя образует, производит каждое в своем роде, либо такое, что может питаться через свои корни, либо способное еще и двигаться, и ощущать, и стремиться к чему-то и рождать себе подобных. (82) Есть и такие [философы], которые все называют природой, как Эпикур, который вводит такое деление [90]: вся природа — это тела и пустота и то, что им присуще [91]. Но мы, когда говорим, что природа образует мир и управляет им, то подразумеваем при этом, что природа не такова, как ком земли, или обломок камня, или что-нибудь другое в этом роде без всяких внутренних связей. Природа — это как дерево, как животное, в которых нет ничего произвольного, но все выглядит упорядоченным и как бы произведением искусства.

XXXIII. (83) Если же [растения], которые земля поддерживает через их корни, живут и процветают благодаря искусству природы, то, конечно, и сама земля поддерживается той же силой, ибо ведь, оплодотворенная семенами, она все рождает и производит из себя, объяв в своих недрах корни растений, она их питает и растит, а сама, в свою очередь, получает питание от выше расположенных, наружных природ [92]. А испарениями земли питается и воздух и эфир и все, что сверху. Итак, если земля природой поддерживается и питается, то тоже следует сказать и об остальном мире. Растения укореняются в земле, [существование] живых существ поддерживается вдыханием воздуха, сам же воздух с нами видит, с нами слышит, с нами поет [93], ибо без него ничего из этого не может происходить. Он также движется вместе с нами, куда бы мы ни шли, куда бы ни двинулись, он как бы дает нам место, уступает.

(84) И все то, что тянется к центру (medium locum) мира, а это — самый низ, и что от центра кверху, и что вокруг центра в кругообразном вращении [94],— все это образует содержание мира, единую природу. Так как существуют четыре рода тел (corpora), то их взаимопревращение составляет неразрывную природу мира. Ибо из земли — вода, из воды рождается воздух, из воздуха — эфир, затем в об-

ратном порядке, в свою очередь, из эфира — воздух, из него — вода, из воды — земля, которая внизу. Таким образом, этими природами (naturis), из которых все состоит, которые движутся вверх и вниз, туда и сюда, поддерживается связь между [всеми] частями мира.

(85) И эта [связь] по необходимости должна быть либо вечной, украшенной всем тем, что мы видим, или, наверно, очень длительной, сохраняющейся очень долгое, почти неизмеримое время [95]. Согласившись с любым из этих положений, следует признать, что природа управляет миром. Есть искусство вождения флотов или построения войск, или — сравним с тем, что производит природа,— плод виноградной лозы или дерева, или — еще в большей степени — фигура живого существа, устройство членов его тела; не являет ли все это великое искусство природы? Но еще в большей степени — сам мир! Итак, либо в мире нет ничего, свидетельствующего о том, что миром управляет разумная природа, либо должно признать, что разумная природа управляет [96] миром.

(86) Но как это может быть, чтобы природа не управляла самим миром, миром, который содержит в себе все прочие вещи природы и их семена? Это как если бы кто сказал, что от природы зависит появление у человека зубов и бороды, но к самому человеку, у которого они появились, природа не имеет никакого отношения. Так рассуждать — значит не понимать, что то, что производит что-нибудь из себя, [без сомнения], имеет более совершенную природу, чем то, что из него происходит.

XXXIV. Итак, для всего, чем природа управляет, мир является сеятелем и создателем, и родителем, так сказать, и воспитателем, и кормильцем, и все он, как бы члены и части своего тела, питает и поддерживает [97]. Потому что, если природа управляет частями мира, то она необходимо управляет и самим миром. И в этом управлении нет ничего заслуживающего порицания, ибо все, что она могла наилучшим образом создать из существующих [четырех названных] природ, она создала.

(87) Пусть докажут, что кто-нибудь мог бы создать лучше. Никто никогда не докажет, а если кто захочет что-нибудь поправить, тот или сделает хуже, или будет желать того, что сделать не сможет. Но если все части мира так устроены, что не могут быть ни лучше для пользы, ни красивее на вид, то рассмотрим, случайно ли они таковы,

или они смогли оказаться в этом состоянии только благодаря направляющему разуму (sensus) и божественному провидению. Ведь, если то, что создала природа лучше, чем произведения искусства, а искусство ничего не создает без участия разума, то должно считать, что и природа также не лишена разума. Когда ты смотришь на статую или нарисованную картину, то знаешь, что в этом было применено искусство; когда издали видишь плывущее судно, не сомневаешься, что оно движется благодаря разуму и искусству, когда наблюдаешь солнечные или водяные часы, понимаешь, что они показывают время не случайно, а благодаря искусству. А мир, включающий в себя и эти самые произведения искусства, и их создателей, и все вообще, что же, ты считаешь, лишен разумения и рассудка? (88) Если бы кто-нибудь привез в Скифию или Британию тот шар (sphaera), что недавно изготовил наш друг Посидоний, шар, отдельные обороты которого воспроизводят то, что происходит на небе с Солнцем, Луной и пятью планетами в разные дни и ночи [98], то кто в этих варварских странах усомнился бы, что этот шар — произведение совершенного рассудка?

XXXV. А эти [эпикурейцы] относительно мира, от которого все рождается и все происходит, сомневаются, то ли он сам собой произошел по случайности или некой необходимости, то ли он творение божественного разума и ума! Они Архимеда, сделавшего копию небесной сферы с ее круговращениями, ставят выше природы, создавшей оригинал, хотя, конечно, многое в оригинале сотворено искуснее, чем те же части в копии.

(89) Тот же пастух у Акция [99], который раньше никогда не видел корабля, когда заметил издалека, с горы божественное и чудное судно аргонавтов, сначала изумленный и испуганный произнес следующее:

...Такая движется громада
На берег моря с грохотом и шумом
Неистовым. Пред ней валы бегут,
Водовороты от ее напора
Крутятся, устремленные вперед.
На лоно вод бросается она,
И море брызгами с шипеньем диким
Ее встречает. Ты подумал бы —
Оторванная туча грозовая
Скатилась в волны иль с горы высокой,
Валун ветрами буйными снесен,

Иль столкновеньем яростных бурунов
Ком шаровидный создан водяной.
Боюсь на землю ополчилось море.
А то, пожалуй, сам тритон трезубцем,
Подводные пещеры выметая,
Воздвиг под шум разорванного моря
Скалистую громаду до небес *.

Сперва он сомневается, что это за неведомое существо? А увидев юношей и услышав пение на корабле, он говорит:

...Так резвые и быстрые дельфины
Своими мордами шумят...

И далее говорит:

...Подобное Сильвана песне [100]
Доносится до слуха чье-то пение.

И еще многое другое говорит пастух. (90) И вот, как этот пастух, который с первого взгляда счел, что видит нечто бездушное и бесчувственное, а затем по определенным признакам начал подозревать, что собой в действительности представляет то, в чем он сомневался, так и философы, если, возможно, первые впечатления от мира их и запутали, то затем, внимательно присмотревшись к законченным и равномерным его движениям, усмотрев, как все в нем устроено в незыблемом порядке и неизменном постоянстве, должны были бы понять, что в этом небесном, божественном доме есть не только обитатель, но и управитель, руководитель и как бы строитель этого, столь великого сооружения, столь огромного здания.

XXXVI. В действительности, как мне кажется, они даже не подозревают, насколько все чудесно устроено, как на небе, так и на земле. (91) Сначала о Земле. Она расположена в центральной части мира и со всех сторон ее обтекает та животворная стихия, которой мы дышим и которой название aer (воздух); это слово хотя и греческое, но вошло в употребление и у нас и воспринимается как латинское. А воздух, в свою очередь, объят беспредельным эфиром, который состоит из расположенных превыше всего огней (ex altissimis ignibus constat). Позаимствуем и это слово [эфир] и бу-

* Перевод Ф. Зелинского.

дем употреблять по-латыни aether, как употребляем aer. Хотя Пакувий [101] и переводит:

Что у нас зовется небом, то по-гречески — эфир,

как будто не грек говорит эти слова [в его трагедии]. Правда, он говорит по-латыни, но мы-то [в пьесе] слышим его как бы говорящим по-гречески. Он же в другом месте говорит:

Он родом грек, что выдает и речь его.

Но вернемся к более важным вещам.

(92) Итак, из эфира происходят бесчисленные огни звезд, из которых главная — Солнце, все озаряющее ярчайшим светом и во много раз превосходящее по величине и объему всю землю. Затем остальные звезды неизмеримой величины. И вот все эти огни, столь великие, столь многочисленные, не только ничуть не вредят земле и всему, что на земле, но, умеренно обогревая ее, приносят пользу, а если бы они сошли со своих мест, то земля неизбежно сгорела бы от столь великих огней, потому что пропадут умеренность и соразмерность поступления тепла.

XXXVII. (93) Так как же мне не удивляться человеку, убедившему себя в том, что существуют какие-то плотные и неделимые тела, которые носятся [в пространстве] под действием силы тяжести, и что от случайных столкновений между этими телами образовался прекраснейшим образом украшенный мир? Не понимаю, почему бы человеку, который считает, что так могло произойти, не поверить также, что если изготовить из золота или из какого-нибудь другого материала в огромном количестве все двадцать одну буквы [102], а затем бросить эти буквы на землю, то из них сразу получатся «Анналы» Энния, так что их можно будет тут же и прочитать. Вряд ли по случайности может таким образом получиться даже одна строка. (94) Так как же эти люди утверждают, что из телец, не наделенных ни цветом, ни каким-либо качеством, что греки называют ποιότητα [103], ни способностью ощущать, но вслепую и случайно сталкивающихся, образовался мир, или даже, более того, каждое мгновение бесчисленные миры то рождаются, то гибнут? Ведь если стечение атомов может образовать мир, то почему не может создать портик? Храм? Дом? Почему не может — город? Это ведь и меньше требует труда и намного легче.

Верно они так необдуманно болтают о мире потому, что никогда не созерцали эту дивную красоту небес. Об этом я сейчас буду говорить. (95) Прекрасно об этом сказал Аристотель[104]: «Если бы существовали такие люди,— говорит он,— которые бы всегда жили под землей в хороших и ярко освещенных жилищах, украшенных статуями и картинами и снабженных в изобилии всем, что считается необходимым для счастья, если бы эти подземные люди никогда не выходили на поверхность земли, а только по слухам знали, что есть некие могущественные боги; далее, если бы в какое-то время земля разверзлась, и они, эти люди, смогли из своих подземных жилищ выйти на свет в те места, где мы живем. И тут они внезапно увидели бы землю, и моря, и небо, громады облаков, ощутили бы силу ветров, взглянули бы на солнце и познали бы как его величие и красоту, так и его силу, как оно, разлив свой свет по всему небу, образует день, а с наступлением ночи они узрели бы небо, все усеянное и украшенное звездами. Они увидели бы, как по-разному светит луна, то в полнолуние, то в ущербе. Если бы эти подземные люди понаблюдали, как все эти светила восходят и заходят, и заметили неизменность и постоянство их путей в течение всей вечности, то, увидев все это, вышедшие из-под земли люди, конечно, решили бы и что боги существуют, и что все то великое, что им открылось, именно боги и сотворили».

XXXVIII. (96) Это говорит Аристотель. А мы представим себе мрак, такой, какой, говорят, покрыл места по соседству с Этной, когда произошло извержение [того вулкана][105], мрак настолько глубокий, что в течение двух дней человек человека не мог узнать. А когда на третий день засияло солнце, людям показалось, что они воскресли. А если бы внезапно мы вышли на свет после вечного мрака, каким бы нам показался вид неба? Но так как это зрелище повторяется для нас ежедневно и стало привычным для наших глаз, то привыкли к нему и умы наши, и мы не удивляемся и не задаемся вопросом о причинах того, что мы всегда видим, как будто побудить к исследованию причин какого-то явления должна более повизна его, чем значительность.

(97) Есть ли такой человек, который, видя столь правильные движения неба, такой незыблемый порядок в звездах, такую взаимосвязь и сообразность во всем этом, станет утверждать, что в них нет никакого разума и будет

приписывать случаю то, что совершается настолько разумно, что нашему разуму и постичь невозможно. Когда мы видим, как движутся части какого-то механизма, будь то сфера, или часы, или многое другое, мы ведь не сомневаемся, что это сделано при участии разума. Так можем ли мы, видя, как движется небо, с поразительной скоростью вращаясь, с величайшим постоянством производя чередование времен года ко всеобщему величайшему благу и спасению, можем ли мы сомневаться, что все это совершается благодаря разуму, и притом разуму необыкновенному, божественному? (98) Пусть же нам будет позволено, оставив философские тонкости, как бы глазами своими обозреть красоту всего того, что, как мы утверждаем, установлено божественным провидением.

XXXIX. Рассмотрим сначала всю Землю как целое. Она расположена посредине мира, плотная, шарообразная, со всех сторон скругленная в себе самой своими силами притяжения, одета [покровом] из цветов, трав, деревьев, плодов, невероятное множество которых отличается неистощимым разнообразием. Добавь к этому холодную влагу неиссякающих источников, прозрачные струи ручьев, ярко-зеленый покров берегов, высокие своды пещер, суровость утесов, высоты нависающих гор, беспредельность равнин; добавь также скрытые месторождения золота, жилы серебра, бесконечное количество мрамора. (99) А великое множество и великое разнообразие видов животных, прирученных или диких! А каковы полет и пение птиц! А что сказать о пастбищах для скота, о жизни лесных зверей! А о роде человеческом? Люди ведь, как бы предназначенные для возделывания земли, не дают ей ни одичать от великого множества диких зверей, ни зарасти сорняком и прийти в запустение; трудами людей украшены поля, острова и берега, усеянные домами, городами. Если бы мы могли все это увидеть глазами, как смогли мысленно, то никто, обозрев всю землю в целом, не усомнился бы в божественном разуме. (100) А какова красота моря! Как прекрасен весь его вид! Какое множество разных островов в нем! А как прекрасны берега морей и рек! Сколько в них разных видов животных, из которых часть живет под водой, часть плавает и носится по его поверхности, часть прилепилась раковинами к скалам. А само море, устремляясь к земле, так плещется у берегов, что кажется будто две стихии сливаются в одну.

(101) Затем соприкасающийся с морем воздух. Он разный днем и ночью; то он становится разреженным и текучим и несется ввысь, то уплотняется и сгущается в облака, и, собрав в себе влагу, оплодотворяет землю дождями, то, распространяясь туда и сюда, производит ветры. От него же происходит смена в течение года холодных и жарких сезонов. Он также поддерживает [крылья] птиц в полете и, вдыхаемый, питает и сохраняет все живые существа.

XL. Остается последний и над нашими жилищами выше всего расположенный, все окружающий и охватывающий слой небес, который называется эфиром, крайний предел и граница мира, в котором удивительнейшим образом совершают определенные пути огненные фигуры (formae).

(102) Из них Солнце, по величине намного превосходящее Землю, вращается вокруг нее самой, и его восход, и заход производят день и ночь. Дважды в течение года Солнце, то приближаясь, то отступая, переходит от одного пункта солнцестояния к другому. Когда оно отдаляется, Землю точно охватывает печаль, когда приближается к Земле, как бы вновь возвращается веселье, вместе с повеселевшим небом.

(103) А Луна, которая, как показали математики, размером больше, чем половина Земли [106], движется теми же путями, что и Солнце, то приближаясь к нему, то удаляясь от него. Получая от Солнца свой свет, она посылает его на Землю. Она светит то сильнее, то слабее. То она оказывается под Солнцем и прямо против него, и тогда она затмевает его лучи и сияние, а то, когда Земля оказывается на прямой линии между Солнцем и Луной, и Луна попадает в тень Земли, она внезапно сама перестает быть видимой.

Теми же путями [107] несутся вокруг Земли и те звезды, которые мы называем «блуждающими», и они подобным же образом восходят и заходят. Они движутся то скорее, то медленнее, часто даже останавливаются. (104) Не может быть ничего удивительнее, ничего прекраснее этого зрелища. Затем — великое множество неподвижных звезд; они образуют созвездия, которые по сходству со знакомыми нам фигурами получили свои названия».

XLI. При этих словах Бальб, взглянув на меня, сказал: «Воспользуюсь-ка я стихами Арата [108], которые ты еще в ранней молодости перевел на латинский язык; и они мне так понравились, что многие из них я запомнил. Вот они,

как будто стоят перед моими глазами, без всяких изменений и отклонений:

Прочие же небесные быстро светила, и плавно
Движутся вместе с небом, днем и ночью несутся.

(105) Созерцанием их не может пресытиться ум человека, жаждущего познать неизменность природы.

Край двуконечной оси мира зовется полюс.

Вокруг него вращаются две Медведицы, которые никогда не заходят [за горизонт][109]:

Киносурой одну из них греки зовут, а другая
Геликой называется [110].

Яркие звезды Гелики мы наблюдаем каждую ночь.

Наши их называют обычно Семью Волами [111].

(106) Ту же вершину (vertex) неба, таким же числом звезд, сходным образом расположенных, освещает малая Киносура.

Ночью в открытом море вверяются ей финикийцы,
Хоть Гелики и ярче сверкают блестящие звезды,
И только ночь наступает, лучше они заметны,
А Киносура мала, но для моряков полезней [112],
Ибо она по внутреннему и короткому кругу кружится.

XLII. И вид этих звезд тем более поразителен, что

Словно река между ними текущая влагою быстрой,
Страшно глядящий Дракон изгибается кверху и книзу.
Телом своим образуя углы и изгибы [113].

(107) Весь образ его великолепен, но особенно замечателен вид головы и пылающих глаз:

Голову ведь у него не одна лишь звезда озаряет,
Но и виски намечены звездами, каждый — одною,
Из свирепых глаз сверкают два ярких светила,
И одна звезда излучает свет на подбородке;
Он как-будто склонил на бок голову, шею согнувши,
И устремил свой взор на хвост Медведицы бо́льшей.

(108) И остальные части тела Дракона мы видим по целым ночам, но

Голову вдруг он немного скрывать начинает
Под воду, там, где восход единится с закатом [114].

Этой же головы

Касаясь, кружится как будто образ усталого мужа,

которого греки

Энгонасин зовут, ведь несется он, словно колени[115]
Преклонив, и здесь же ярко сияет Корона,
Но это за его спиной, а близ головы — Змееносец[116],
(109) Коего греки зовут славным именем Офиуха,
Он же, крепко сжимая обеими дланями, Змея
Держит, однако и сам змеиным изогнутым телом
Связан, ведь Змей тело мужа обвил посредине,
Прямо под грудью и держит. А тот, напрягаясь сильно,
Твердо стоит на ногах и ногами же давит своими
Грудь и глаза Скорпиона.

А за большой Медведицей следует

Арктофюлакс, который обычно зовется Боотом:
Он как бы гонит перед собой запряженного Аркта[117].

(110) А у этого Боота

Прикрепленная прямо под грудью
Тоже мерцает звезда со славным именем Арктур.

Под ногами его несется

Дева с спяющим телом, что держит сверкающий Колос.

XLIII. И так размещены созвездия, так [разумно] распределены, что в этом явственно усматривается божественное искусство.

И Близнецов ты под головою у Аркта усмотришь.
Под животом же Рак поместился, а рядом с ногами
Лев великий, чье тело и пламя, и жар извергает.

Возница

Слева от тех близнецов, согнувшися телом, несется.
Против него голова Геники, сурово взирает,
Левое же плечо у Возницы, блистая, Коза занимает,

И далее следуют слова:

Наделена она славной, великой приметой,
Против нее Козлята свой слабенький свет посылают
Смертным.

А под ногами ее

Телом могучим рогатый Телец, напрягаясь, несется.

(111) Его голова усеяна частыми звездами

Греки обычно Гиадами звезды сии называют

(от ὑειν — это слово греческое, по-нашему означает идти дождю), но наши по необразованности назвали эти звезды Suculae [Свинки] от слова sus [свинья], а не от дождей. А за Малой Медведицей Кефей [118] следует сзади с распростертыми руками:

Он ведь сам у спины Киносуры и Аркта кружится.

А впереди него:

Кассиопея, чьи звезды мы видим неясно и смутно,
А близ нее вращается также, с блистающим телом,
Грустная Андромеда, взоров матери избегая.
Тут же и Конь, потрясающий гривой с мерцающим блеском [119],
Он животом макушки касается Андромеды,
А одна звезда общим светом их соединяет
И стремится из звезд сплести вековечный узел,
Дальше недвижный Овен стоит с завитыми рогами.

А близ него

Рыбы, из них же одна немного вперед выплывает
И подвергается больше дыханию Аквилона [120]
Страшного...

XLIV. (112) А у ног Андромеды вырисовывается Персей [121],

Коего с Севера Аквилона порывы толкают.

Возле его левого колена

Ты увидишь Вергилии, светящие слабо [122];
Дальше видна лежащая, чуть изогнутая Лира,
А затем — Лебедь крылатый под сводом широким небесным [123].

Близко к голове Коня протянута десница Водолея, затем и сам Водолей.

Далее, в круге [124], из мощной груди выдыхающий холод,
Леденящий, с телом полузвериным виден

Козерог [125], и когда Титан [126] его постоянным светом
Одевает, то сам свою Титан колесницу
Поворачивает на зиму, на зимнее время.

(133) Здесь же видно,

Как, показавшись из глубины, Скорпион выплывает,
Лук изогнутый сильным хвостом таща за собою.
Близ Скорпиона кружится сияющий перьями Лебедь,
А близ него несется Орел с пылающим телом.

Затем Дельфин, а за ним

Орион [127], блистающий телом склоненным.

(114) Следом за ним

Гонится Пес быстроногий, сверкая звезд своих светом,

За ним следует Заяц,

Не прекращающий бега, ведь тело его неустанно,
А к хвосту Пса скользя продвигается Арго [128];
Овен ее прикрывает и Рыбы с чешуйчатым телом.
Арго реки берегов [129] достигает сверкающей грудью.

Ты заметишь, как река извивается и течет далеко, и

Прочные узы увидишь,
Что на хвосты наложены рыб и крепко их держат.
Там ты заметишь близ жала пылающего Скорпиона
Жертвенник тот, что овеян дыханием Австра.

Поблизости от него Кентавр

Идет, стараясь сопрячь свои конские части
Со Скорпиона клешнями. И он же десницей простертой
Четвероногое тащит огромное [130] и поражает
Грозный его там, где Жертвенник рдеет. И здесь же
Из глубин поднимается Гидра,

которой тело далеко простирается,

А в середине изгиба его сияет блестящая Чаша.
Хвост же клюет, опереньем тела сверкая,
Ворон. И здесь же, под самыми Близнецами,

Малый Пес, что у греков зовется Προκύων, несется.

(115) Неужели же какому-нибудь здравомыслящему чело-

веку может показаться, что все это расположение звезд, эту чудесную красоту неба могли произвести туда и сюда мечущиеся по воле слепого случая тельца?[131] Или же какая-то другая природа, лишенная ума и разума, смогла все это произвести? Да ведь даже для того, чтобы понять, каково это, требуется величайший ум, а тем более — для того, чтобы создать.

XLV. Но не только это все достойно восхищения, а больше всего то, что мир так устойчив, и представляет собою неразрывное целое, настолько приспособленное к сохранению своего существования, что более приспособленного невозможно и вообразить себе. Ибо все его части, со всех сторон стремясь к центру, производят равномерное напряжение (nituntur aequaliter). Наиболее же прочно тела связываются между собой тогда, когда они связаны как бы некой охватывающей цепью, что делается той природой (natura)[132], которая разлита по всему миру и все совершает с умом и разумом, и все, что на самом краю, влечет и обращает к центру. (116) Стало быть, если мир шарообразен и по этой причине все его части, со всех сторон равномерно [расположенные], сами собой и между собой связаны, то по необходимости это должно относиться и к земле, ибо, поскольку все ее части тянутся к центру (ведь центр в шаре и есть самый низ), то ничто не может помешать действию этой силы тяжести и веса (contentio gravitatis et ponderum). По этой-то причине море, хотя оно над землей, тяготея, однако, к ее центру, равномерно закругляется со всех сторон, и никогда не выходит из своих берегов и не разливается.

(117) А окружающий море воздух, правда, несется благодаря своей легкости вверх, но сам же и распространяется во все стороны. Так что он, с одной стороны, соединяется и смыкается с морем, а с другой — по природе [своей] устремляется к небу[133] и, усвоив себе часть его тонкости и жара, доставляет живым существам дыхание для жизни и здоровья.

Охватывающая же воздух самая высокая часть неба, которая называется эфиром, содержит в себе тонкость и жар без всякой примеси плотности и соединяется с верхними слоями воздуха.

XLVI. В эфире вращаются звезды, которые благодаря силам внутреннего [своего] тяготения сохраняют шарообразную форму, и эта же форма и фигура поддерживают дви-

тельность их существования, ибо они шарообразны, а этим формам, как я, кажется, уже сказал, менее всего можно причинить ущерба. (118) А природа звезд огненная, поэтому они питаются испарениями земли, моря и прочих вод. Эти испарения вызываются солнцем из согретой земли и из вод. Напившись ими и восстановив себя, звезды и весь эфир изливают их обратно и вновь извлекают их оттуда, так что почти ничего не пропадает, или очень мало, из того, что потребляет огонь звезд и пламя эфира. Из этого следует, по мнению наших, что в конце концов весь мир воспламенится, после того как будет уничтожена вся влага, когда ни земля не сможет питаться, ни воздуху не из чего будет восстановить себя, ведь когда истощится вся вода, то и воздух не сможет образоваться. Итак, ничего не останется, кроме огня. Но от него-то, живого существа и бога, и произойдет восстановление мира, и возродится его красота. Впрочем, Панетий, как говорил, сомневается в правильности этого мнения стоиков [134].

(119) Я не хотел бы, рассуждая о звездах, показаться многословным, особенно говоря о тех, которые называют «блуждающими». У них при всем несходстве их движений существует такая согласованность между собой, что в то время как самая далекая из них, Сатурн, приносит холод, средняя, Марс, шлет жару, а находящаяся между ними звезда Юпитера умеренно светит и греет. Ниже Марса два светила повинуются Солнцу [135], само Солнце наполняет весь мир своим светом, а Луна получает от него свое сияние, и она влияет на беременность, и роды, и сроки родов. Найдется ли такой человек, которого не поражает эта связь и сочувствие между частями и как бы согласованная взаимопривязанность природы, направленная к сохранности мира? Такой человек, я уверен, никогда не задумывался всерьез ни над одним из этих вопросов.

XLVII. (120) Давайте, однако, перейдем от дел небесных к земным, посмотрим, есть ли в них что-либо такое, в чем бы не проявился разум мыслящей природы. Начнем с [растений], которые рождаются из земли. Нижние части их с корнями придают им устойчивость и извлекают из земли соки, которыми растения питаются. Стволы же их покрыты лубом или корой, чтобы лучше уберечь их от холода и зноя. А виноградные лозы так охватывают своими усиками подпоры, словно руками, и так поднимают себя, точно живые существа. Они даже, как говорят, отклоняются от ка-

пусты как от опасной и вредной, и если она посажена поблизости, то не коснутся ее ни с какой стороны[136].

(121) А какое разнообразие в мире животных! И как хорошо они приспособлены к существованию, каждое в своем роде! Одни из них покрыты голой кожей, другие одеты шерстью, иные топорщатся иглами, иные — перьями, иных мы видим покрытыми чешуей. Одни вооружены рогами, другим для спасения служат крылья. И пищу для животных природа заготовила в изобилии, какая для каждого подходяща. Я мог бы подробно рассказать, как животные приспособлены для схватывания и поедания пищи и какое искусство и тонкий расчет заложены в каждой части их тела, как изумительно устройство их членов. Ибо все, что у них заключено внутри [тела], так от рождения устроено и так размещено, что нет ничего лишнего, ничего не необходимого для поддержания жизни.

(122) Так, та же природа дала животным и аппетит и органы чувств, первый для того, чтобы он побуждал их добывать себе естественную пищу, вторые — чтобы отличать ядовитое от здорового. Одни животные приближаются к пище, подходя к ней, другие — подползая, одни — подлетая, другие — подплывая; некоторые хватают пищу, раскрывая рот, зубами, часть животных схватывает ее цепкими когтями, часть — крючковатыми клювами. Иные сосут пищу, иные щиплют, иные пожирают целиком, иные жуют. У одних такой низкий рост, что они легко достают ртом пищу с земли. (123) А тем, которые повыше, как гуси, лебеди, журавли или верблюды, помогает длинная шея. Слонам же придан даже хобот, потому что из-за огромного тела им доступ к пище затруднен.

XLVIII. Тем животным, которые питаются животными другого вида, природа дала или силы, или быстроту, а некоторым даже дана некая изобретательность и хитрость. Так, среди паучков одни словно сплетают сети, чтобы, если кто попадет в них, съесть, другие, как бы притаившись, наблюдают и, если что попадется, схватывают и съедают. А раковина Пина (так ее греки называют), которая состоит из двух больших створок, как бы заключила союз ради добывания пищи с маленьким морским рачком squilla[137]; и вот, как только в раскрытую раковину заплывут маленькие рыбки, тотчас рачок посредством укуса сообщает об этом раковине, и она сжимает свои створки. Так совершенно непохожие одно на другое мелкие животные сообща добывают

пищу. (124) В этом все достойно удивления независимо от того, вследствие ли некоего соглашения между собой они объединились, или уже от рождения, самой природой.

Нечто поразительное есть также в тех животных, которые рождаются на земле, но живут в воде. Так, например, крокодилы, речные черепахи и некоторые пресмыкающиеся, родившись вне воды, лишь только смогут сами двигаться, устремляются к воде. Мы часто подкладываем утиные яйца курам; и вот вылупившихся из этих яиц утят сперва кормят как матери те, которые их высидели, и согревали своим телом. А затем утята их покидают и убегают, как только смогут увидеть воду, как бы свой естественный дом. Такой врожденной великой заботой о сохранении своего существования одарила природа живые существа.

XLIX. Читал я также написанное о некой птице под названием platalea [138], которая добывает себе пищу, подлетая к другим птицам, ныряющим в море. Когда те выныривают со схваченной рыбой, она до того преследует их, кусая в голову, пока те не выпустят свою добычу, а она сама ее схватит. Об этой же птице пишут, что она имеет обыкновение заглатывать целиком раковины. А после того как они подвергаются пищеварению под влиянием теплоты в ее желудке, она изрыгает створки раковины и таким образом извлекает из них съедобное.

(125) А морские лягушки, говорят, имеют обыкновение зарываться в песок и движутся под самой водой. Когда же рыбы приближаются к ним, словно к приманке, лягушки их убивают и съедают [139]. У коршуна как бы естественная война с вороном, так что каждый из них, где бы не нашел яйца другого, разбивает их [140].

А вот на что обратил внимание Аристотель (который еще многое описал в том же роде) [141], и кому бы это не показалось удивительным! Журавли, когда летят в более теплые края и пересекают моря, то выстраиваются в форме треугольника. Передний его угол рассекает встречный воздух. А летящие по обеим сторонам [треугольника], крыльями, точно веслами, несколько облегчают полет [остальных] птиц. А основанию треугольника, который образуют журавли, точно корме корабля, помогают ветры. Журавли, летящие сзади, кладут шеи и головы на спины летящих впереди. А так как сам вожак, летящий передним, этого сделать не может, потому что ему не на кого опереться, то он отлетает назад, чтобы и самому отдохнуть, а его место занимает

один из тех, кто уже отдохнул. И это чередование соблюдается в течение всего полета.

(126) Я мог бы привести еще много примеров в том же роде. Но вам уже видно существо дела. Известно также, как старательно охраняют себя звери, как осматривают кругом [местность], когда пасутся, когда укрываются в своих логовищах.

L. И еще удивительные примеры. Собаки излечивают себя рвотой, египетские ибисы лечат желудок сами себе клювами (как бы ставя себе клистир [142]). Искусство врачей открыло эти способы лишь недавно, т. е. немного веков тому назад. По слухам, пантеры, которых в варварских странах ловят на отравленное мясо, имеют какое-то лекарство; воспользовавшись им, они не околевают. Дикие козы на Крите, пронзенные охотничьими стрелами [143], отыскивают траву, которая называется dictamnus. Когда они ее поедят, то, говорят, стрелы сами собой выходят из тела. (127) Самки оленей незадолго до родов очищают себе желудок, поедая некую травку, которая зовется seselis [144].

Затем мы знаем, что в случае нападения более сильного и страшного зверя каждое животное защищает себя своим оружием: быки — рогами, вепри — клыками, львы — кусая; иные спасают себя бегством, иные прячутся в безопасное место. Каракатица изливает из себя черную жидкость, скаты приводят в оцепенение; многие даже отгоняют своих преследователей отвратительной невыносимой вонью.

LI. Именно, для того чтобы постоянно существовала красота мира, провидение богов и проявило столь большую заботу о том, чтобы всегда были и [разные] виды животных, и деревьев, и всяких вообще растений. Они притом имеют в себе такую массу семени, что от одного родятся многие, и это самое семя заключено во внутренней части тех плодов, которые в изобилии образуются на каждом растении. Этими же семенами и люди досыта питаются, и от них же возрождаются на земле растения того же вида.

(128) А сколько мудрого расчета на вечное сохранение видов обнаруживается в мире животных! Что мне сказать об этом! Во-первых, что среди животных есть самцы и самки, что изобретено природой ради непрерывности [продолжения рода]. Затем [их] части тела наилучшим образом приспособлены и для оплодотворения, и для восприятия семени; и у самцов и у самок поразительное влечение (libido) к совокуплению. Когда же семя попадает в матку, то

оно захватывает себе почти всю пищу и из нее формирует зародившееся животное. А когда оно покидает матку, то у тех животных, которые выкармливаются молоком, почти вся пища матерей начинает превращаться в молоко, а дети их, только что родившиеся, без всякого наставника, руководимые природой, стремятся к материнским сосцам и их содержимым насыщаются. А чтобы еще яснее было, что во всем этом нет никакой случайности, и что все это дело предусмотрительной и искусной природы, можно указать на то, что и тем животным, которые производят многочисленное потомство, например свиньям и собакам, и сосцов много дано, а мало сосцов имеют те животные, которые родят немногих.

А что сказать о той великой любви, что проявляют животные в воспитании и сохранении жизни тех, которых они произвели на свет, вплоть до того момента, когда те смогут сами себя защищать? Хотя говорят, что рыбы, как только кончат метать свою икру, так сразу же и оставляют ее, но в воде икра и поддерживается легко, и из нее выводится потомство.

LII. (129) Говорят, что черепахи и крокодилы, отложив свои яйца на суше, зарывают их и затем уходят. Так что их детеныши и рождаются и взращиваются сами собой. Зато куры и другие птицы отыскивают для кладки яиц спокойное место, устраивают себе там гнезда и выстилают их как можно мягче, чтобы легче было сохранить яйца. А когда из яиц выведутся птенцы, то всячески заботятся о них, согревают их под крыльями, чтобы они не пострадали от холода, прикрывают их своим телом, если сильно палит солнце. Когда же птенцы оказываются в состоянии использовать свои крылышки, то матери сперва сопровождают их в полете. Этим и ограничивается их забота.

(130) Но некоторые виды животных и растений нуждаются также в человеческом попечении и искусстве, чтобы сохранить свое существование. Ибо есть много таких видов и животных, и растений, которые без человеческой заботы и вовсе не могут обойтись. В разных местах люди открыли большие возможности для улучшения своего благополучия. Так, Египет орошается Нилом. Он все лето держит страну залитой своей водой, а затем вода отступает и оставляет землю размягченной и покрытой илом, подготовленной для посева. А Месопотамию делает плодородной Евфрат, который в нее каждый год как бы ввозит новые поля. Инд же,

величайшая из всех рек [145], не только своей водой удобряет и размягчает поля, но их также засевает; так как он, как говорят, приносит с собой массу семян, похожих на хлебные [146]. (131) Я мог бы привести еще много других примечательных примеров из других мест, назвать еще много плодородных земель, знаменитых своими урожаями.

LIII. Но сколь же велика щедрость природы, которая производит так много для пропитания, такого разнообразного и приятного, и притом не в одно только время года, так что мы всегда можем наслаждаться и новизной и изобилием! А как своевременны, как полезны для здоровья не только людей, но даже для животных, наконец, для всех растений Этесийские ветры [147], своим дуновением умеряющие чрезмерную жару! И эти же ветры ускоряют движение [кораблей] по морю и дают им верное направление. О многом придется умолчать, хотя многое уже сказано [148]. Ведь невозможно перечислить все: пользу, которую мы получаем от рек, морские приливы и отливы, горы покрытые травой и лесом, месторождения соли, весьма отдаленные от морских берегов, земли, изобилующие спасительными лечебными средствами, наконец, бесчисленные [другие] блага, необходимые для пропитания и для жизни. Ведь и чередование дня и ночи также сохраняет [здоровье] живых существ, так как этим уделяется время и для деятельности и для отдыха. Так, в результате всестороннего обсуждения мы приходим к заключению, что всем в этом мире превосходно управляет ум и божественное разумение для всеобщего благополучия и сохранения.

(133) Тут, может быть, кто-нибудь спросит: ради кого же все это так [благодетельно] сотворено? Ради деревьев и трав? Это было бы нелепостью, хотя природа и их поддерживает, при всем том, что они лишены всякого чувства. Может быть ради животных? И это тоже невероятно, чтобы боги затратили столько труда ради бессловесных и ничего не смыслящих существ. Так ради кого же? Очевидно, ради тех, кто пользуется разумом. А это — боги и люди, которые бесспорно являются самыми совершенными из всех живых существ, ибо нет ничего превосходнее разума.

Итак, наиболее вероятно, что мир и все, что в нем, созданы для богов и людей.

LIV. (134) Еще легче понять, что бессмертные боги позаботились о людях, если внимательно рассмотреть все устройство человеческого тела, совершенство его природы [149].

Если жизнь живых существ поддерживается тремя вещами: пищей, питьем и воздухом, то для восприятия всего этого наилучшим образом приспособлен рот, который вместе с соединенными с ним ноздрями обильно снабжает воздухом. А зубами, которые расположены во рту, раздробляется, размельчается, разжевывается пища. Из них передние, острые, делят пищу, а те, которые в глубине, так называемые коренные, жуют ее, чему, по-видимому, помогает и язык.

(135) За языком, примыкая к его основанию, начинается пищевод, куда прежде всего попадает то, что поступило в рот. Пищевод с обеих сторон касается миндалин, а верхняя граница его — глубинная часть нёба. Пищевод принимает пищу, которая как бы сталкивается и сбрасывается в него действиями и движениями языка, и толкает ее дальше. И при этом те части пищевода, которые ниже поедаемой пищи, расширяются, а которые выше — сжимаются.

(136) Но и дыхательное горло (aspera arteria, как его называют врачи) имеет начало у основания языка, немного выше того места, где начинается пищевод. Дыхательное горло соединяется с легкими, оно принимает вдыхаемый воздух и возвращает его назад, выдохнутый легкими. А для того чтобы в дыхательное горло случайно не попала какая-нибудь частица пищи и не стала бы препятствием для дыхания, оно покрыто чем-то вроде покрышки, которая придана ему именно для этой цели.

Итак, в то время как желудок, расположенный ниже пищевода, служит вместилищем пищи и питья, а легкие и сердце извне вводят воздух[150], в желудке творится много удивительного. Желудок состоит почти весь из сухожилий (e nervis), имеет много складок и изгибов, и он задерживает в себе и держит пищу, что в него поступает, будь то сухое или жидкое, чтобы ей подвергнуться переработке и перевариванию. Он то сжимается, то расширяется и все, что в него попало, соединяет и смешивает, чтобы под действием тепла, которого в нем много, и от перелпвания пищи, и, сверх того, от дыхания все легче переваривалось и переработанное распределялось по всему телу.

LV. Легким же присуща некая рыхлость и мягкость, как у губки, так что они наилучшим образом приспособлены для впитывания воздуха. Легкие при дыхании то сжимаются, то расширяются, так что воздух, необходимейший для

всего живого, постоянно поступает свежий. (137) А питательные соки, которые в пище, выделившись из нее в кишечнике и желудке, текут в печень через некие каналы, которые ведут от брызжейки прямо к «вратам печени» (portae iecoris), как их называют, а эти каналы доходят до печени и связаны с ней. А от печени тянутся другие, по которым пища, прошедшая через печень, идет дальше. После того как от этой пищи отделится желчь и та жидкость, которая вытекает из почек, остальное превращается в кровь и стекается к тем же «воротам печени», к которым подходят все ее пути. Пройдя через них, пища вливается в то самое место, в ту вену, которая называется «полой» (cava), а через нее переработанная и переваренная доходит до сердца, от сердца же по венам, весьма многочисленным и проходящим через все части тела, распределяется по всему телу. (138) Конечно, нетрудно было бы рассказать, каким образом остатки пищи из кишек, которые при этом то сжимаются, то расширяются, выбрасываются наружу. Но об этом лучше умолчать, чтобы не оскорбить вашего слуха. Лучше расскажу о другом чудесном творении природы. Тот воздух, который вводится дыханием в легкие, сначала согревается от самого этого дыхания, затем от соприкосновения с легкими; часть его выводится выдыханием, а часть захватывается некой частью сердца, называемой «желудочком сердца» (ventriculum cordis). С этим желудочком соединяется другой, подобный ему, в который через упомянутую полую вену втекает кровь из печени. Таким образом, из этих частей тела кровь растекается по всему телу по венам, а воздух — по артериям [151]. Эта густая сеть вен и артерий, оплетающая все тело, не свидетельствует ли о божественном искусстве, с которым все это сотворено?

(139) А кости! Они поддерживают все тело и имеют замечательные связки, которые обеспечивают устойчивость и приспособлены как для движения и разных действий, так и для ограничения движений в суставах. Упомяну также о сухожилиях (nervi), которыми связаны все суставы и которыми оплетено все тело. Так же как вены и артерии, они отходят от сердца и проходят по всему телу.

(140) К тому, что было сказано об этом провидении природы, столь внимательной и столь изобретательной, можно добавить еще многое, из чего станет еще более понятно, какие великие и исключительные преимущества уделены людям [от богов] [152]. Во-первых, она устроила так, что люди

поднялись с земли, выпрямились и стали высокого роста, для того чтобы они, созерцая небо, могли получить познания о богах. Ибо люди на земле не просто жители, обитатели, но как бы наблюдатели того, что происходит в высших, небесных [сферах], это зрелище никакому другому виду живых существ недоступно. Наши органы чувств, толкователи и вестники, помещены в голове, словно в крепости, чудесно устроены и размещены применительно к нашим нуждам. Так, глаза, точно наблюдатели, занимают самое высокое место, с которого они многое видят и несут свою службу. И уши, поскольку должны воспринимать звук, а он по природе своей уносится вверх,— уши тоже правильно помещены в верхней части тела. Правильно также, что и ноздри находятся наверху, потому что и всякий запах тоже несется вверх. А так как судить о пище и питье — это в большей степени их обязанность, то по этой причине они и расположены по соседству со ртом. Орган, который должен ощущать вкус того, чем мы питаемся, находится в той части рта, через которую природа открыла путь для наших яств и напитков. (141) Осязание же равномерно распределено по всему телу, чтобы мы могли ощутить всякое прикосновение и всякое, даже малейшее, воздействие холода и жары. И так же как архитектор при строительстве дома убирает подальше от глаз и ноздрей его владельца всякие дурно пахнущие стоки, так и природа поместила подобное [в нашем теле] подальше от органов чувств.

LVII. (142) Какой же мастер, кроме природы, с ее несравненным искусством смог бы проявить столь великую изобретательность в создании [наших органов] чувств? Она одела и защитила наши глаза тончайшими пленками. Эти пленки она сделала прозрачными, чтобы через них можно было видеть, и прочными, чтобы держались. А глаза сделала скользкими и подвижными, чтобы они могли и отклониться, если им что-то может повредить, и с легкостью обратить свой взгляд, куда хотят. А сам зрачок, которым мы видим, называемый «pupula»[153], так мал, что легко избегает того, что может ему повредить. И веки, служащие покровами для глаз, прикасаются к ним очень нежно, чтобы не повредить зрачков. Они очень хорошо приспособлены и для прикрытия зрачков, чтобы в них ничего не попало, и легко открываются. [Природа] предусмотрела, чтобы они могли это делать по много раз с величайшей быстротой. (143)

Веки защищены словно палисадом из ресниц, которые, когда глаза открыты, сталкивают, если что-нибудь в них попадет, а когда глаза во время сна закрываются и мы ими в этом время не пользуемся, не смотрим, то веки и ресницы прикрывают глаза, чтобы они, словно закутанные, спокойно отдыхали. Но, помимо того, наши глаза со всех сторон хорошо прикрыты и защищены выступающими частями лица; во-первых, сверху эти выступы покрыты бровями, которые не пропускают пот, стекающий с головы и лба. Затем расположенные ниже и слегка выступающие щеки также служат глазам защитой. А нос занимает такое положение, что выглядит как бы стеной, поставленной между глазами.

(144) Уши всегда открыты, ведь слухом мы пользуемся, даже когда спим, услышав ими звук, мы пробуждаемся сто сна. Проход в ухо извилистый, чтобы в него не смогло что-нибудь забраться, что могло бы случиться, если бы этот проход был прямой и открытый. Предусмотрено также, что если какое-то маленькое существо попытается проникнуть в ухо, то оно завязнет в ушной сере точно в клею.

А снаружи выступают так называемые уши. Они созданы и для того, чтобы защищать слух, и еще для того, чтобы поступившие звуки не рассеялись и не потерялись, прежде чем подействуют на слух. И эти входы [в уши] твердые и как бы роговые, со многими изгибами, потому что, отразившись от тел такой природы, звук усиливается; оттого и резонаторы у струнных инструментов делаются из черепаховых щитков или из рога; известно также, что в закрытом и извилистом месте звуки раздаются громче. (145) Сходным образом и ноздри, которые всегда по необходимости бывают открыты, имеют суженные проходы, чтобы в них не смогло проникнуть что-нибудь могущее повредить, и в них всегда имеется влага, служащая для того, чтобы воспрепятствовать проникновению пыли и других ненужных тел. И орган вкуса тоже превосходно защищен, ибо он заключен во рту, что и для пользования им удобно, и для сохранения его в невредимости. И все человеческие чувства намного превосходят чувства животных.

LVIII. Так, наши глаза видят много такого, что недоступно животным. Во-первых, в произведениях тех искусств, суждение о которых принадлежит глазам: живописи, ваянии, резьбе по дереву и металлу. Наши глаза могут судить также об изяществе телодвижений и жестов, о цветах

и формах, о прелести, гармонии, и, так сказать, пристойности и о многом другом еще более значительном. Ибо глазами распознают и добродетели и пороки, узнают разгневанного и доброжелательного, веселого и грустного, храброго и трусливого, смелого и робкого.

(146) И ушам также присуще какое-то поразительное умение искусно разбираться и в пении, и в игре на флейте, и на струнных инструментах, различать звуки и интервалы, многочисленные разновидности голосов: звонкий и глухой, нежный и резкий, низкий и высокий, гибкий и грубый; только человеческое ухо способно судить об этом. Велики также способности ноздрей [154] судить о запахах, способность человека судить о вкусе, способность осязания. Да еще изобретено множество (больше чем мне хотелось бы) способов, как лучше воспринимать эти ощущения и получать от этого наслаждение. Известно, ведь, каких успехов достигли в составлении различных благовоний, приправ к пище, до чего дошли в украшении своей внешности [155].

LIX. (147) Но тот, кто не сознает, что и сам дух (animus) и ум (mens) человека, его рассудок (ratio), благоразумие (consilium), его мудрость (prudentia) образовались не без божественного попечения, тот сам, мне кажется, лишен этих качеств. Обсуждая эти вопросы, как бы мне, Котта, хотелось обладать твоим красноречием! Представляю, как бы ты говорил об этом!

Во-первых, замечательно, до чего велика в нас способность понимать (intelligentia), затем способность связывать следствия с причинами (comprehensio), из чего становится ясным, что от чего происходит; это заключение мы делаем рассудком (ratio). Мы способны определять и охватывать описанием единичные вещи. Из этого можно понять какую великую силу имеет знание (scientia) — верх совершенства даже в божестве.

А как велико значение того, что вы, академики, оспариваете и опровергаете, а именно, что мы способны и чувствами, и разумом (sensibus et animo) воспринимать и познавать внешний мир![156]

(148) Сопоставляя и сравнивая все это, мы создаем искусства, частью для жизненных потребностей, а частью для наслаждения. Как прекрасно и божественно искусство красноречия, которое вы сами обычно называете владыкой мира! Оно, во-первых, дает нам возможность научиться тому, чего мы не знаем, и научить других тому, что мы знаем.

Затем красноречием мы побуждаем, убеждаем, им мы утешаем огорченных, избавляем от страха напуганных, смиряем зазнавшихся, укрощаем страсти, подавляем гнев. Красноречие соединило нас общностью права, законов, городской жизни. Оно оторвало нас от грубой и дикой жизни.

(149). Представляется невероятным, если хорошо вдуматься, сколь много труда и изобретательности пришлось затратить природе, чтобы наделить нас способностью речи. Во-первых, от легких ко рту тянется дыхательное горло (arteria). Голос, берущий свое начало от ума (principium a mente ducens)[157], воспринимается дыхательным горлом и проходит через него. Затем во рту помещается язык, огражденный зубами. Язык образует из протекающего нечленораздельного звучания нечто определенное, делает звуки голоса раздельными и размеренными, прижимая [поток воздуха] то к зубам, то к другим частям рта. Поэтому наши обыкновенно говорят, что язык подобен плектру[158], зубы — струнам, ноздри — «рогам» струнного инструмента[159], которые во время игры усиливают звучание струн.

LX. (150) А руки, что природа дала человеку, до чего приспособлены к занятиям многими искусствами! Пальцы их легко и сгибаются и разгибаются, до того гибки их связки и сочленения и движутся без всяких затруднений. Поэтому рука, применяя пальцы, приспособлена и для рисования, и для ваяния, для резьбы, для извлечения звуков из струн и флейт. Это что касается развлечений, а если о необходимых занятиях, то можно указать на обработку земли, возведение зданий, тканье и шитье одежды, всякие виды обработки меди и железа.

Отсюда понятно, что то, что ум придумал, чувства восприняли, руки мастеров изготовили, для того чтобы мы имели возможность укрыться в жилище, одеться, сохранить свое здоровье, иметь города, стены, храмы. (151) Затем трудами людей, т. е. руками изобретено также изобилие разной пищи. Ибо и поля приносят многое, что добывается рукой и либо сразу употребляется в пищу, либо заготавливается впрок. Кроме того, мы питаемся [мясом] животных, и таких, которые водятся на суше и которые — в воде, и летающих. Частью мы их ловим, частью выкармливаем. Для наших перевозок мы также приручаем четвероногих, которых быстрота и сила нам самим придает больше силы и скорости. Некоторых животных мы нагружаем всякими

грузами, на других налагаем ярмо. Мы используем для наших нужд обостреннейшие чувства слонов, чутье собак. Из земных недр добываем железо, вещь необходимую для обработки полей. Мы открываем скрытые в глубине жилы меди, серебра, золота — металлов, которые и пользу приносят, и для украшения служат. Срубая деревья, как взращенные нами, так и дикорастущие, мы используем их древесину, частью применяя огонь для согревания тела и для смягчения пищи, частью — для строительства, чтобы, укрывшись в жилищах, спастись и от холода, и от жары. Большую пользу приносит [древесина] также для строительства кораблей, которые, плавая, доставляют нам отовсюду все нужное для жизни. Одни только мы способны обуздывать самые неистовые порождения природы — моря и ветры, благодаря науке мореплавания. И вследствие этого мы употребляем для себя великое множество продуктов моря и наслаждаемся ими. Полностью властвует человек и над тем, что дает хорошего суша. Мы используем равнины и горы. В нашем распоряжении реки и озера. Мы засеваем поля, сажаем деревья. Подводя воду, мы сообщаем плодородие почве. Мы сдерживаем течение рек, направляем их, поворачиваем их. Короче, наши руки как бы создают в природе вторую природу.

LXI. (153) Да что говорить! Не проник ли разум человеческий даже в небо? Ведь только мы из всех живых существ познали [закономерности] восхода, захода, передвижений небесных светил; род человеческий определил границы дня, месяца, года; мы изучили и научились предсказывать на все будущее время затмения солнца и луны: какие, как и когда они произойдут. Созерцая все это, дух (animus) наш приходит к познанию богов, от чего родится благочестие. А к благочестию присоединяется справедливость и другие добродетели, из которых складывается блаженная жизнь, похожая на ту, которую ведут боги, и уступающая ей только в одном — ей не хватает бессмертия небожителей, что, впрочем, никакого отношения к блаженной жизни не имеет [160].

Изложив все это, я, как мне кажется, достаточно показал, насколько человек по природе своей превосходит все прочие живые существа. Из чего должно понять, что ни фигура человека, ни расположение его членов, ни сила его ума, такая, какая она есть, не могли быть делом случая. (154) Мне остается доказать и тем закончить свою речь,

что все в этом мире, чем пользуются люди, именно для них создано и уготовано.

LXII. Прежде всего сам мир создан ради богов и людей [161], и все, что в нем есть, изготовлено и придумано для пользы людей. Мир — это как бы общий дом богов и людей, или город тех и других, потому что только они, пользуясь разумом, живут по праву и закону. И как Афины и Лакедемон, надо думать, были основаны ради афинян и лакедемонян, и все, что есть в этих городах, справедливо считается принадлежащим этим народам, так все, что ни есть в мире, должно считаться — для богов и людей. И даже круговращения Солнца и Луны и остальных небесных светил, хотя и относятся к взаимосвязанности частей мира, вместе с тем служат и зрелищем для людей, видом, на который невозможно вдоволь наглядеться, которого нет прекраснее, нет превосходнее по разумности и искусству. Рассчитывая движение этих светил, мы познаем своевременность наступления разных времен года, их смены, их изменения. И если это известно только людям, то следует считать, что для людей это и сделано.

(156) А земля, с величайшей щедростью производящая разные плоды и овощи, что же она родит их ради зверей или ради людей? А что сказать о виноградных лозах или масличных деревьях, которых обильные и веселящие [душу] плоды к животным совсем не имеют отношения? Ведь у животных нет никакого понятия ни о сеянии, ни об обработке земли, ни о своевременной уборке урожая, ни о том, чтобы его сберечь и отложить про запас. Только люди способны проявить заботу и использовать все это.

LXIII. (157) Как лиры и флейты делают для тех, кто умеет ими пользоваться, так следует признать, что все то, о чем я говорил, уготовано для тех только, которые этим пользуются, и если кое-какие животные крадут некоторую часть из этого и захватывают себе, то не будем говорить, что это произведено также и ради животных. Ибо не для мышей и муравьев люди убирают хлеб, а для своих жен, детей, близких. Так что животные пользуются ими, можно сказать, украдкой, а хозяева — открыто и свободно.

(158) Значит, следует признать, что это изобилие благ уготовано для людей. Такое изобилие и такое разнообразие плодов, приятных не только на вкус, но и на запах, на вид, может ли оставить место сомнениям в том, что природа даровала это одним только людям? Никак не может быть, что-

бы все это было уготовано также и ради животных, поскольку, как мы знаем, и животные-то сами порождены ради людей [162]. Действительно, к чему иному овцы, если не к тому, чтобы их шерстью, обработанной и сотканной, одевались люди? Ведь сами овцы без человеческого ухода и заботы не могли бы ни прокормиться, ни поддержать свое существование, ни давать какого-нибудь дохода. А собаки? Их верность в охране имущества, их любовь, с которой они ластятся к своим господам, их ненависть к чужим, невероятная тонкость их чутья при выслеживании добычи, быстрота бега на охоте, о чем другом это свидетельствует, как не о том, что они созданы для пользы людей? (159) А что сказать о быках? Сами спины их своей формой разве не говорят о том, что они созданы для принятия на себя тяжелой ноши? Так же как их шеи — для наложения на них ига, а сильные и широкие плечи — для того, чтобы тащить плуг? В золотом веке, по словам поэтов, быкам никогда не чинили насилия, так как они, разрезая глыбы земли, взрыхляли почву:

> Вот тогда-то и народилось железное племя.
> Первым оно и осмелилось выковать меч смертоносный [163],
> Чтобы вкусить плоть тельца, укрощенного их же руками.

Пользу, которую получали от быка, ценили так высоко, что есть его мясо считалось преступлением [164].

LXIV. (160) Я бы слишком затянул свою речь, если бы стал подробно излагать, какая польза от мулов и ослов, которые определенно предназначены для использования их людьми. А свинья, для чего она годится, если не в пищу людям? Ей, как шутил Хрисипп, и душа (anima) дана вместо соли, чтобы [мясо ее] не испортилось. И свинью-то, так как это животное особенно пригодно для пропитания людям, природа наделила наивысшей плодовитостью. А что сказать о множестве видов рыб, приятных на вкус? О птицах, от мяса которых получаешь такое удовольствие, что просто кажется, будто наше Провидение (Pronoia) само было эпикурейкой. А ведь они даже не ловились бы, если бы не человеческий разум и ловкость. Впрочем, некоторые птицы alites и oscines, как их называют наши авгуры [165], по нашему мнению, и созданы для авгурского гадания о будущем.

(161) Даже огромных и диких зверей мы добываем на охоте, чтобы употребить их в пищу, и для упражнения,

так как охота напоминает военное дело. Прирученных и выдрессированных мы их используем, как, например, слонов. Мы добываем также из их тел многие лечебные средства от болезней и ран, как и из некоторых растений и трав, полезные свойства которых мы постигли из продолжительного использования и опыта.

Можно обозреть как бы глазами ума всю землю и все моря, и вот ты увидишь обширные плодоносные просторы равнин, горы, покрытые густыми лесами, пастбища для скота, увидишь моря, по которым с невероятной скоростью плывут корабли. (162) И не только на поверхности земли, но и во мраке ее недр скрывается много полезных вещей, которые созданы на потребу человеку, и только люди их открывают.

LXV. Другое доказательство того, что провидение богов печется о человеческих делах и, по-моему, наиболее убедительное — это предвещания будущего. Пожалуй, каждый из вас двоих, Котта и Веллей, ухватится за это утверждение, чтобы его опровергнуть. Котта, потому что Карнеад всегда охотно нападал за него на стоиков, а Веллей —потому что Эпикур ни над чем так не издевался, как над предсказаниями будущего. Но ведь известно множество случаев сбывшейся дивинации, случаев, происшедших в разных местах, в разные времена, по разным обстоятельствам, как в частной жизни, так и, в особенности, в общественной. (163) Многое усматривают гаруспики, многое провидят авгуры, многое объявляется оракулами, многое узнается через пророчества, многое — через сны, многое — через знамения. Благодаря этому часто удавалось осуществить многие человеческие предприятия, нужные и полезные, и были предотвращены многие опасности. И вот эта или сила, или искусство, или природная способность дана людям, для того чтобы они могли узнавать будущее, конечно, не кем иным, как бессмертными богами. Если эти соображения по отдельности вас, может быть, не убеждают, то в совокупности и взаимосвязи они должны были вас убедить.

(164) Но боги бессмертные пекутся и заботятся не только о роде человеческом в целом, но и об отдельных людях. Ибо постепенно сужая [круг], можно перейти от человечества в целом к небольшой его части, и в конце концов к отдельным людям.

LXVI. Если мы считаем, на основании сказанного выше, что боги заботятся о всех людях, где бы они ни были, в

каком бы краю и части земли за пределами той страны, которую мы населяем, они ни находились, то, значит, они пекутся и о тех людях, что населяют вместе с нами и эту страну с востока на запад. (165) А если боги заботятся о людях, которые населяют этот как бы некий большой остров, называемый нами «круг земли» (orbis terrae)[166], то значит они заботятся о тех, что занимают разные части этого острова: Европу, Азию, Африку. Стало быть, боги пекутся и о частях этих частей: Риме, Афинах, Спарте, Родосе, а в этих городах выделяют и проявляют особую любовь к отдельным людям, как во время войны с Пирром — к Курию, Фабрицию, Корунканию; в Первой Пунической войне — к Калатину, Дуилию, Метеллу, Лутацию; во Второй — к Максиму, Марцеллу, Сципиону Африканскому; после них — к Павлу, Гракху, Катону или во времена наших отцов — к Сципиону, Лелию. А кроме этих, и наше государство, и Греция дали многих выдающихся людей, из которых, надо полагать, ни один не стал бы таким без помощи бога. (166) Это соображение и побудило поэтов, а более всего Гомера приставить к главным своим героям: Улиссу, Диомеду, Агамемнону, Ахиллу определенных богов, в качестве наставников в трудностях и опасностях. Кроме того, частое явление самих богов людям, о чем я уже говорил ранее, доказывает, что они, боги, пекутся и о государствах, и об отдельных лицах. Это можно понять также из предвещаний, которые сообщаются людям то во сне, то наяву. На многое нам указывают и знамения, многое узнаем по внутренностям жертвенных животных, многое другими способами, наблюдение которых и применение и привело к возникновению искусства дивинации.

(167) Итак, никто никогда не стал великим человеком без некоего божественного вдохновения[167]. Однако мы не должны думать, что если у кого-то буря повредила посевам или виноградникам или случай отнял часть жизненных благ, то это означает, что такого человека, которого постигло что-нибудь подобное, бог или возненавидел, или пренебрегает им. Боги пекутся о великом, но малым пренебрегают[168]. Великих людей всегда сопровождает успех во всех делах. Ведь и нашими, и главой философов Сократом достаточно было сказано о великих преимуществах и возможностях добродетели[169].

LXVII. (168) Вот, примерно, те мысли, которые пришли мне на ум и которые я счел нужным изложить о природе

богов. И ты, Котта, хочу верить, будешь защищать то же дело и учтешь, что ты один из первых наших граждан, подумаешь и о том, что ты понтифик. И так как вам [академикам] позволяется рассуждать и за, и против, то возьмешь под защиту скорее мою сторону. И то умение рассуждать, которое ты приобрел упражнениями в риторике и развил в Академии, предпочтешь применить мне в помощь. Ведь говорить против богов — это и дурно и нечестиво, делается ли это от души или неискренне».

КНИГА ТРЕТЬЯ[1]

I. (1) Когда Бальб закончил свою речь, Котта, улыбаясь, сказал: «Поздно ты мне советуешь, Бальб, что я должен защищать. Пока ты рассуждал, я сам обдумал, что мне возразить тебе, не столько для того, чтобы тебя опровергнуть, сколько — чтобы постараться уяснить для себя то, что мне не совсем понятно. И так как каждый должен иметь свое мнение, то мне трудно рассуждать так, как ты хочешь». (2) Тут вмешался Веллей: «Ты представить себе не можешь, Котта, с каким нетерпением я хочу тебя выслушать. Бальбу было, конечно, очень приятно слушать твою речь против Эпикура. Теперь я готов самым внимательным образом выслушать, что ты будешь говорить против стоиков, ибо я надеюсь, что ты и к этому, по своему обыкновению, хорошо подготовился».

(3) «Клянусь Геркулесом,— ответил Котта,— это так, но против Луцилия мне не так легко спорить, как против тебя». «Отчего же?» — спросил Веллей. «Потому что,— пояснил Котта,— ваш Эпикур, как мне кажется, не слишком-то сражался за бессмертных богов![2] Только для того, чтобы не подвергнуться упрекам и осуждению[3], он не посмел отрицать существование богов. Но когда он утверждает, что боги ничего не делают, что они наделены человеческими членами, но совсем ими не пользуются, то он, очевидно, издевается, считая достаточным то, что он признал существование блаженной и вечной природы [богов].

(4) Что касается Бальба, то, я уверен, ты обратил внимание, как о многом он рассказал, если не все верно, то очень складно и связно. Итак, я собираюсь, как уже сказал, не столько опровергать его речь, сколько прояснить то, что я хуже понял. Поэтому, Бальб, предоставляю тебе на выбор, что ты предпочитаешь: или будешь отвечать мне на

некоторые вопросы, которые я задам тебе о том, что я мало понял, или сперва выслушаешь мою речь целиком?»

«Предпочитаю ответить на твои вопросы, если ты хочешь, чтобы я тебе что-то пояснил, и если ты даже хочешь спрашивать меня не столько ради уяснения, сколько ради опровержения, я поступлю по твоему желанию, или сразу буду отвечать на отдельные вопросы, или, когда закончишь свою речь, отвечу на все сразу».

II. (5) Тогда Котта сказал: «Отлично. В таком случае пойдем по тому пути, по которому нас ведет сама твоя речь. Но прежде, чем о деле, немного о себе. Поистине, Бальб, на меня основательно подействовали и твой авторитет, и твоя речь, которая закончилась призывом помнить, что я — и Котта, и понтифик. Это, я полагаю, клонилось к тому, чтобы я выступил в защиту тех мнений о бессмертных богах, тех обрядов, святынь и религиозных учреждений, которые мы восприняли от предков. Я же всегда буду защищать их и всегда защищал. И это мое мнение, которое я воспринял от предков, о почитании бессмертных богов, не колеблет никогда никакая речь ни ученого, ни неученого. Только, когда дело касается религии, я следую Т. Корунканию, П. Сципиону [4], П. Сцеволе, а не Зенону или Клеанфу, или Хрисиппу, я имею перед собой пример Г. Лелия, авгура и в то же время мудреца; и его, произносящего свою знаменитую речь о религии [5], я бы охотнее выслушал, чем кого-нибудь из глав стоической школы.

Так как вся религия римского народа первоначально состояла из обрядов и ауспиций, а затем к этому добавилось третье — прорицания, которые давались на основании чудес и знамений толкователями Сивиллы [6] и гаруспиками, то я всегда считал, что ни одной из этих составных частей религии нельзя пренебрегать. И я убежден, что Ромул ауспициями, Нума, учредив жертвоприношения, заложили основу нашего государства, которое, конечно, никогда бы не достигло такого могущества, если бы высшим благочестием своим не заслужило милости бессмертных богов. (6) Вот, Бальб, что думает об этом Котта, что думает понтифик. А теперь дай мне понять, что ты думаешь, так как от тебя, философа, я должен получить доказательства в пользу религии, предкам же нашим должен верить без всяких доказательств».

III. «Какие же доказательства ты хочешь от меня получить?» — спросил Бальб. «Ты,— сказал Котта,— поделил

свою речь на четыре части. В первой ты хотел доказать, что боги действительно существуют. Затем — каковы они. Далее — что они управляют миром. И наконец,— что боги пекутся о делах человеческих. Таково, если мне не изменяет память, было деление твоей речи?»

«Совершенно верно,— сказал Бальб.— Жду дальнейших вопросов».

(7) «Так рассмотрим каждое твое утверждение по отдельности. Что боги существуют,— с этим согласны все, кроме разве самых нечестивых людей, и меня в этом никто не сможет разубедить. Но это мне внушено авторитетом предков, ты же мне ничего не доказываешь».

«Но как же так,— сказал Бальб,— если ты в этом убежден, то зачем ты хочешь у меня учиться?»

«Потому,— сказал Котта,— что в этом нашем обсуждении я буду выступать так, как если бы никогда ничего не слышал о бессмертных богах, ничего о них не думал: прими меня за грубого и необразованного ученика и объясняй то, о чем я спрашиваю». «Итак, говори,— сказал Бальб,— какие у тебя вопросы?» (8) «У меня? Ну, во-первых, почему ты, сказав вначале, что существование богов настолько очевидно и общеизвестно, что об этом и говорить не стоит, затем так много о том же самом наговорил?»

«По той причине,—ответил Бальб,— по которой и ты, Котта, как я заметил, часто, выступая на форуме с судебной речью, забрасываешь судью как можно большим числом доказательств, если только судебное дело тебе предоставляет такую возможность. Так ведь и философы делают, и я, как смог сделал. Ты же, задав мне этот вопрос, поступил подобно тому, как если бы ты меня спросил, почему я гляжу на тебя обоими глазами, хотя вполне мог бы и одним тебя увидеть».

IV. (9) «Так ли подобно,— возразил Котта,— это ты позже сам увидишь. Ибо я, и выступая на суде, как раз не имею обыкновения доказывать то, что очевидно и с чем все согласны, ведь доказательствами только ослабляется очевидность. Да если бы даже я так поступал в судебных делах, то в такого рода беседе, как наша, требующей особенной строгости мысли, не стал бы этого делать. А что можно было бы увидеть и одним из твоих двух глаз — это тоже не доказательство, и потому что оба глаза видят одно и то же, и потому, что природа, которой вы приписываете мудрость [7], захотела так, чтобы мы обладали двумя просвета-

ми, ведущими от души к глазам [8]. Именно потому, что ты не был твердо уверен, что это совершенно очевидно, ты и решил доказать существование богов многими аргументами. Для меня же достаточно одного: так нам наши предки передали. Но ты авторитетом пренебрегаешь, воюешь разумом. (10) Позволь же моему разуму побороться с твоим. Ты приводишь все эти доводы, чтобы доказать существование богов, и тем самым то, что, по моему мнению, является несомненным, делаешь сомнительным. Я запомнил не только число, но и последовательность твоих доказательств. Первым было, что когда мы обращаем свои взоры к небу, то сразу понимаем, что есть некое божество, которое этим управляет. Отсюда и известные слова поэта:

> Ты взирай на эту высь сияющую, что зовут
> Все Юпитером.

(11) Как будто кто-нибудь из наших соотечественников скорее ее, эту высь, назвал бы Юпитером, а не того бога, Капитолийского! Или как будто для всех вполне очевидно и признанно, что богами являются те, которых Веллей и многие, кроме него, отказались признать даже одушевленными существами [9]. Тебе также показался веским аргумент, что представление о бессмертных богах и свойственно всем людям, и все более распространяется с каждым днем. Стало быть, вам угодно судить о столь важных вопросах, основываясь на мнении глупцов, вам в особенности, которые считаете, что глупые это — те же безумные!

V. Мы, говоришь, видим богов, лицом к лицу, как видел их Постумий у Регильского озера, Ватиний на Соляной дороге [10]; еще ты сказал, уже не помню что, о сражении локров вблизи Сагр. И ты действительно считаешь, что эти тиндариды, как ты их называл, т. е. люди, рожденные человеком [11], о которых Гомер, живший лишь немного позже [12], говорит, что они были похоронены в Лакедемоне [13], что эти тиндариды на белых меринах, не сопровождаемые ни одним конюхом, вышли навстречу Ватинию и предпочли сообщить о победе римского народа этому простому крестьянину, а не М. Катону, бывшему в то время первоприсутствующим (princeps) сената? Стало быть, ты веришь и тому, что след на камне, как будто от копыта, который и теперь еще ясно виден у Регильского озера, что этот след оставил конь Кастора? (12) Но не лучше ли верить — и такую веру действительно можно одобрить,— что души

славнейших людей, какими были и эти тиндариды, божественны и вечны [14], чем верить, что те, которые однажды были преданы сожжению, могли ездить верхом и сражаться в строю? Или если ты утверждаешь, что это действительно могло произойти, то нужно, чтобы ты объяснил, каким образом, а не ссылался на бабьи сказки».

(13) Тут Луцилий возразил: «Тебе это кажется сказками? Но разве не посвятил Постумий храм на форуме Кастору и Поллуксу? Разве ты не видел постановление сената о Ватинии? А о случае в Саграх у греков даже есть народная поговорка: если они хотят в чем-то заверить, то говорят: „Это вернее, чем то, что произошло под Саграми". И эти свидетельства разве не должны тебя поколебать?» На это Котта ответил: «Ты, Бальб, воюешь со мной слухами, а я от тебя добиваюсь доказательств». [Лакуна]

VI. (14) «... следует то, чему быть должно [15]. Ибо никто не может избежать того, что должно состояться. И часто даже не полезно знать, что произойдет в будущем: ведь это несчастье — сокрушаться о том, чему нельзя помочь и не иметь последнего и, однако, всеобщего утешения — надежды [16]. В особенности если, как вы говорите, все происходит от судьбы [17], а судьба — это то, что всегда извечно было истинным [18]. Так какая же польза от знания будущего, как это может помочь нам уберечься, если это будущее обязательно состоится?

Далее, откуда взялась эта дивинация? Кто первый понял смысл карканья вороны? Кто открыл гадание по выемке в печени жертвенного животного? Кто изобрел гадание по жребию?[19] Я, положим, верю в это все [20] и не могу пренебрежительно относиться к жезлу Атта Навия [21], о котором ты вспомнил. Но как до этого додумались — это я должен узнать от философов, в особенности потому, что во многих случаях эти провидцы обманывали.

(15) Но врачи тоже (это ты так говорил) порой ошибаются. Но какое же сходство между медициной, в которой я вижу разумную основу, и дивинацией, которая, не знаю, откуда взялась? Еще ты считаешь, что боги были умилостивлены тем, что Деции принесли себя в жертву. Но как же велика была тогда суровость богов, если римский народ ничем не мог их умилостивить, как только убийством столь великих мужей! На самом деле это был полководческий замысел, то, что греки называли στρατηγημα, но это были та-

кие полководцы, которые приходят на помощь родине ценою своей жизни. Они знали, что войско, увидев своего полководца, верхом на коне несущегося на врага, последует за ним. Что и произошло.

А вот голоса фавна я, признаться, никогда не слыхал. Тебе, если ты, по твоим словам, слышал, я поверю, хотя совсем не знаю, что такое фавн.

VII. Итак, пока что ты, Бальб, не убедил меня в существовании богов. Я-то верю, что они существуют, но стоики это нисколько не доказывают. (16) Ты говорил о Клеанфе, по мнению которого знание о богах формируется в душах людей четырьмя способами. Один — тот, о котором я уже достаточно сказал,— рождается из предчувствия будущего. Другой — от потрясений, вызванных бурями и другими движениями. Третий — от изобилия полезных вещей, которые мы получаем. Четвертый — от порядка звезд и постоянства небес. О предвидении мы уже сказали. О бурях и других потрясениях, которые происходят и в небе, и в море, и на земле,— мы не можем отрицать, что есть много людей, которые пугаются их и думают, что они вызываются бессмертными богами. (17) Но вопрос ведь не о том, есть ли люди, верящие в существование богов, вопрос: есть боги или их нет?

Другие доказательства, которые приводит Клеанф,— изобилие полезных вещей, которыми мы пользуемся, и последовательность в смене времен года, неизменность небесных явлений — будут рассмотрены позже, когда мы станем обсуждать провидение богов, о чем ты, Бальб, много наговорил. Отнесем также на позже рассмотрение довода Хрисиппа, который, по твоим словам, говорил, что раз в природе есть нечто такое, чего не может совершить человек, то есть также и нечто лучшее, чем человек. Тогда же я рассмотрю твое сравнение красоты мира с красивым домом, твои доводы о гармонии и взаимосвязи всего в мире. Отнесем также краткие и не лишенные остроумия доводы Зенона в ту часть беседы, где речь пойдет о провидении. Тогда же, в свое время, будет рассмотрено все то, что ты, физик, говорил об огненной силе (vis ignea) и том жаре (calor), от которого все произошло. И все, что тобою было сказано позавчера [22], когда ты старался доказать существование богов тем, что и Вселенная, и Солнце, и Луна, и звезды обладают и чувством и умом, я отложу на то же время. (19) А пока я снова и снова буду от тебя допыты-

ваться: какими доводами ты докажешь, что боги существуют?»

VIII. «Право же,— сказал Бальб,— мне казалось, что я уже привел доводы, но ты их опровергаешь таким образом, что, когда ты как будто задаешь мне вопрос, и я уже готовлюсь на него ответить, то вдруг сворачиваешь речь на другое и не даешь мне возможности ответить. Так мы и обошли молчанием такие важнейшие вопросы, как вопрос о дивинации и о судьбе, ты их только вскользь задел, между тем как наши обычно их обсуждают очень подробно; правда, эти вопросы к той проблеме, что мы сейчас обсуждаем, и не имеют прямого отношения. Все же, будь добр, не создавай путаницы, чтобы нам все же выяснить до конца вопрос, которым мы занимаемся».

(20) «Превосходно»,— ответил Котта. «Итак, поскольку ты разделил весь вопрос на четыре части, и о первой мы уже сказали, обсудим теперь вторую. В ней ты, как мне показалось, желая показать, каковы боги, на самом деле показал, что никаких богов нет. Ты сказал, что самое трудное — это заставить разум отвлечься от того, что стало привычным для наших глаз. Так как нет ничего превосходнее бога, то ты утверждал, что мир — это, несомненно, бог, потому что в природе лучше мира нет ничего. По-твоему, мы даже можем считать мир одушевленным существом, и, более того, созерцать его нашим умом, как все остальное видим глазами. (21) Но, говоря, что нет ничего лучше мира, какой смысл ты вкладываешь в слово „лучше“? Если „красивее“ — согласен. Если ты имеешь в виду, что мир весьма приспособлен для удовлетворения наших нужд,— согласен и с этим. Но если ты подразумеваешь также, что нет ничего разумнее мира, то я решительно, никоим образом не согласен. И не потому, что трудно ум отвлечь от глаз, а потому, что чем больше отвлекаю, тем менее могу постичь умом то, что ты хочешь.

IX. Нет ничего лучше в природе, чем мир, говоришь ты. А на земле, скажу я, нет лучше города, чем наш. Так что же, ты считаешь, что городу присущи поэтому разум, мышление, ум? Или, так как не присущи, неужели ты считаешь, что по этой причине можно предпочесть этому прекраснейшему городу муравья, поскольку городу не присуще никакое чувство, а муравей обладает не только чувством, но также умом, рассудком, памятью?[23] Нужно видеть, Бальб, что тебе уступают, а не хватать самому, что тебе

хочется. (22) То, о чем мы пространно говорим, содержится в известном высказывании Зенона, кратком и, как тебе показалось, остроумном: «То, что пользуется разумом, лучше чем то, что разумом не пользуется; нет ничего лучше мира, следовательно, мир пользуется разумом». (23) Но так ты, если угодно, докажешь даже, что мир, очевидно, отлично читает книги. Ибо, следуя Зенону ты сможешь, рассуждая подобным образом, прийти к заключению: «То, что грамотно, лучше того, что неграмотно. Нет ничего лучше мира. Итак, мир грамотен [24]. Подобным же образом мир может оказаться и красноречивым оратором, и математиком, и музыкантом, и вообще изощренным во всякой науке, и, наконец, мир станет философом.

Ты часто говорил, что нет ничего такого, что не происходило бы из мира (nisi ex eo)[25] и что в природе нет такой силы, чтобы она производила неподобное себе; но если согласиться с этим, то мир не только одушевлен и мудр, он еще и кифаред, и флейтист, потому что от него рождаются представители этих искусств.

Итак, никак не доказывает этот ваш родоначальник стоиков, почему мы должны считать, что мир пользуется разумом и даже почему мы должны считать его одушевленным. Нет, мир — не бог, и, однако, нет ничего лучше его; ибо нет ничего прекраснее его, ничего благотворнее для нас, ничего красивее на вид, постояннее в своем движении. А так как мир в целом не бог, то также и звезды, которых ты бесчисленное множество отнес к числу богов. Ты восхищался их размеренным, вечным движением, и — клянусь Геркулесом — с полным основанием, ибо им действительно присуще поразительное, невероятное постоянство. Но, Бальб, не все, чему присуще определенное и постоянное движение, должно быть приписано скорее богу, чем природе.

X. (24) Что, по-твоему, может быть постояннее смены приливов и отливов в проливе Еврипе у Халкидики? Или в Сицилийском проливе? Или течения в океане, в тех местах, где

Стремительный вал отделяет Европу от Ливии [26].

А морские приливы и отливы у берегов Испании или Британии с их регулярностью и постоянством тоже не могут происходить без бога? Так, пожалуй, если все, что происходит постоянно, через определенные промежутки времени, мы будем считать божественным, то не пришлось бы наз-

вать божествами и трехдневную и четырехдневную лихорадки, ибо что может быть постояннее чередования их приступов. (25) Нет, всем этим явлениям следует давать разумное объяснение. А так как вы этого не можете сделать, то и прибегаете к богу, точно к спасительному убежищу [27].

Тебе кажется, что и Хрисипп, человек, бесспорно, изворотливого ума и изощренный в спорах, очень остроумно рассудил. «Если,— сказал он,— есть нечто такое, что человек не может сделать, то тот, кто это делает, лучше, чем человек. Но человек не может сделать всего того, что есть в мире; стало быть, тот, кто смог это, превосходит человека. Но кто же может превосходить человека, если не бог? Значит, есть бог!». Но во всем этом то же заблуждение, что у Зенона. (26) Ибо что такое «лучше», «превосходнее», какое различие между природой и разумом, при этом не рассматривается. Тот же Хрисипп рассуждает: «Если бы не было богов, то во всей природе не было бы ничего лучше человека. Но если какой-то человек считает, что нет ничего лучше человека, то это величайшее самомнение». Конечно, самомнение ценить себя выше, чем мир, но вовсе не самомнение, а скорее здравый смысл, понимать, что в человеке есть чувство и разум, которых нет ни в Орионе, ни в Сириусе.

И еще рассуждает Хрисипп: «Если дом красив, то мы понимаем, что он был выстроен для хозяев, а не для мышей; так же мы должны считать, что мир — это дом богов». И я совершенно так же думал бы, если бы считал, что мир был сотворен [28], а не образован природой, что я постараюсь доказать [29].

XI. (27) Но вот у Ксенофонта Сократ спрашивает: «Откуда бы мы отхватили свою душу, если бы у мира не было никакой души?» [30] А я спрашиваю, откуда — речь? Откуда — счет? Откуда — пение? Или мы будем считать, что солнце, когда подступает поближе к луне, заводит с ней разговор? Или, что мир поет для гармонии (ad harmoniam), как полагает Пифагор? [31] Все это, Бальб, от природы, но не той природы, которая, как говорит Зенон, «искусно прогуливается» (artificiose ambulans) [32],— об этой природе Зенона я еще буду говорить — я имею в виду природу, которая, будучи сама в движении и изменении, этим все приводит в движение и возбуждение.

(28) Мне понравилась та часть твоей речи, в которой ты говорил о согласованности и взаимосвязанности различ-

ных частей природы, которые, как ты сказал, как бы связаны узами давнего родства. Не могу я, однако, согласиться с тобой, когда ты утверждаешь, будто это можно объяснить только тем, что природа вся объята одним божественным духом (uno divino spiritu contineretur). Нет, это постоянство и взаимосвязь причиняют только силы природы, не богов. Есть в природе как бы «сочувствие», греки это называют συμπαθεια. Но то, что велико само по себе, менее всего следует объяснять воздействием божественного ума.

XII. (29) А каким образом вы опровергнете доводы Карнеада? Если, говорит он, нет никакого тела бессмертного, то нет и тела вечного. Но нет ни одного бессмертного тела, ни такого, которое нельзя было бы разделить на части, разобрать или растащить. А так как всякое живое существо по природе своей способно быть восприимчивым к внешнему воздействию (patibilis), то нет среди них такого, которое избежало бы какого-то воздействия извне, т. е. как бы необходимости переносить и терпеть [страдания]. И если все живое таково, то нет ни одного бессмертного. Равным образом, если всякое живое существо может быть рассечено и разделено на части, значит, нет среди них ни одного неделимого, ни одного вечного. Притом всякое живое существо устроено так, что вынуждено испытывать воздействие внешней силы и переносить его. Итак, оно по необходимости смертно и распадается на части.

(30) Всякий воск имеет свойство менять форму, поэтому и нет такой вещи, сделанной из воска, которая не могла бы изменить свою форму. Это же относится и к предметам из серебра, меди, поскольку такова природа этих металлов. Подобным же образом, поскольку все [стихии], из которых все состоит, подвержены изменениям, то не может быть такого тела, которое было бы неизменным. А ведь сами вы считаете, что [стихии], из которых все состоит, изменчивы. Следовательно, и всякое тело изменчиво. Но если бы было какое-нибудь бессмертное тело, то оно вовсе не было бы изменчивым. Так получается, что всякое тело смертно. А поскольку всякое тело представляет собой или воду, или воздух, или огонь, или землю или состоит из смеси этих элементов или какой-то их части, то нет среди них такого, которое бы не погибало. (31) Ибо и все, что из земли распадается, и влага так мягка, что ее легко можно и соединить и разделить на части. Огонь же и воздух легко поддаются

любому давлению, они по природе своей наиболее податливы и легко расходятся. Кроме того, каждая из этих [стихий] гибнет [33], когда превращается в другую. Это происходит, когда земля превращается в воду, и когда из воды рождается воздух, из воздуха — эфир, и когда все эти стихии совершают обратный переход.

Итак, если подвержены гибели те [стихии], из которых состоит всякое живое существо, то нет ни одного живого существа вечного.

XIII. (32) Чтобы покончить с этим вопросом, скажу еще, что невозможно найти такое существо, которое никогда не родилось и вечно будет существовать. Ибо всякое живое существо способно ощущать; оно, стало быть, ощущает теплое и холодное, сладкое и горькое, и невозможно, чтобы оно каким-нибудь чувством воспринимало только приятное и не воспринимало противного. Если, следовательно, оно способно испытывать наслаждение, то испытывает также и страдание. А то, что испытывает страдание, неизбежно подлежит также и смерти [34]. Значит, следует признать, что всякое живое существо — смертно. (33) С другой стороны, если есть нéчто не испытывающее ни наслаждения, ни страдания, то это не может быть живое существо, живое же существо должно все это испытывать, а то, что это испытывает, не может быть вечным. Всякое же живое существо способно испытывать [и наслаждение и страдание], следовательно нет живого существа вечного. Далее, не может быть такого живого существа, в котором не было бы естественного стремления или отвращения; стремятся к тому, что соответствует природе, отвращаются от противного. Всякое живое существо к чему-то стремится и чего-то избегает. То, чего оно избегает, противно его природе, а что противно природе, имеет губительную силу. Следовательно, всякое живое существо неизбежно должно погибнуть. (34) Бесчисленны факты, свидетельствующие о том, что все способное чувствовать, неминуемо погибает. Ибо все, что мы чувствуем, как, например, холод, тепло, наслаждение, страдание и прочее, когда чрезмерно — губит. Но нет ни одного живого существа, которое было бы совсем лишено способности чувствовать. Стало быть, нет вечно живого существа.

XIV. Всякое живое существо имеет или простую природу, если оно состоит из одного только элемента — из земли, или из огня, или из воздуха, или из воды (но такое существо невозможно себе представить, каково оно); или

живое существо имеет сложную природу, если оно представляет собой соединение нескольких элементов, из которых каждому свойственно его место, куда он по природе своей стремится: одни — вниз, другие — вверх, третьи — в середину. Эти элементы могут пробыть в смешанном состоянии некоторое время, но всегда — никоим образом не могут, ибо по природе своей каждый из них неизбежно прорвется на свое место. Поэтому ни одно живое существо не вечно.

(35) Но ваши, Бальб, обычно сводят все к огненной стихии, следуя, как я полагаю, за Гераклитом [35]. Этого философа не все толкуют одинаково, а так как он и сам не хотел, чтобы другие понимали, что он говорит [36], то не будем касаться этого. Вы же учите, что вся сила в огне (omnem vim igneam esse), так что и живые существа, когда в них подходит к концу тепло, умирают, и во всей природе только то живет, то процветает, что содержит в себе тепло. Я же не понимаю, почему тела погибают, от исчезновения в них тепла, а не, скажем, от утраты влаги или воздуха, тем более что тела погибают также и от излишка тепла? (36) Так что жизнь в живых существах зависит от огня не в большей степени, чем от других элементов. Вы, как я понимаю, считаете, что в природе и в мире единственный носитель жизни вне нас (animal extrinsecus) — это огонь. А почему не воздух (anima)? Ведь из него состоит и дух (animus) [37] живого существа, от чего оно и называется животное (animal). Почему вы принимаете как бы в качестве бесспорного, что душа — это не что иное, как огонь? Ведь кажется куда более вероятным, что душа — это нечто такое, что состоит из огня и воздуха, смешанных должным образом [38]. Если огонь сам по себе, без примеси какого-либо другого элемента, есть живое существо, то, поскольку он, находясь в наших телах, делает так, что мы способны чувствовать, не может быть, чтобы он и сам был лишен этой способности. Но против этого можно возразить так же: то, что имеет чувства по необходимости должно ощущать и наслаждения и страдания. А к кому приходит страдание, к тому приходит также и смерть. Так получается, что вы не можете даже огонь представить вечным. (37) Как же так? Разве вы сами не утверждаете, что всякий огонь нуждается в пище, и что он не может никоим образом сохраниться, если его не питать? Что и солнце, и луна, и звезды питаются: одни пресными водами, другие морскими? Клеанф даже полагает, что именно по этой причине солнце и

не отходит слишком далеко от линии тропиков, чтобы не отдалиться от своей пищи. Но об этом я еще скажу позже [39]. А сейчас уже можно заключить, что то, что может погибнуть, по природе своей не может быть вечным. Огонь, будучи лишен пищи, перестает существовать. Следовательно, огонь по природе своей не вечен.

XV. (38) Можем ли мы представить себе бога, не наделенного никакой добродетелью? Что ж, наделим бога благоразумием — добродетелью, которая предполагает знание того, что хорошо и что плохо, и что ни хорошо, ни плохо. Но для того, кого не касается и не может коснуться зло, какая нужда различать добро и зло? Какая ему нужда в разуме, в понимании (intelligentia), которыми мы пользуемся для того, чтобы через явное постигать сокровенное? Ведь для бога нет ничего сокровенного. А правосудие, которое каждому воздает должное, какое имеет отношение к богам? Ведь вы сами говорите, что правосудие порождено человеческим обществом, общностью людей. Далее, воздержание; оно состоит в пренебрежении плотскими наслаждениями. Но если на небе есть место воздержанию, то — также и наслаждениям. А как понимать, что бог мужествен? В чем мужествен? В преодолении страданий или трудностей? Или опасности? Но ведь бога ничто из этого не затрагивает. (39) Так как же мы можем представить себе бога, который ни разумом не пользуется и никакой добродетелью не наделен? Когда я обдумываю то, что говорят о богах стоики, я уже не могу относиться с презрением к невежеству необразованной толпы. Во что только не веруют невежды! Сирийцы поклоняются рыбе [40]. Египтяне обоготворили почти все виды животных. Даже в Греции многих людей причислили к богам: Алабанда — в городе, носящем его имя, Тенея — тенейцы [41], вся Греция чтит в качестве богов: Левкотою, которую прежде называли Ино, и ее сына Палемона [42]. Наши чтут Геркулеса, Эскулапа, Тиндаридов, Ромула и еще многих других, в которых видят как бы новых, приписных граждан неба [43]. Так судят о богах необразованные.

XVI. (40) Но вы, философы, разве лучше? Я не буду останавливаться на том, что вам кажется наиболее ясным. Пусть сам мир будет богом. Поверю, что так это и есть:

Высь сияющая, что зовут все Юпитером...

Но почему мы к этому добавляем еще многих богов? И такое их множество! Мне, поистине, кажется, что их уж

слишком много. Ты ведь и отдельные созвездия называешь богами, давая им или названия животных, как, например, Коза, Скорпион, Телец, Лев; или неодушевленных вещей, как: Арго, Жертвенник, Корона. (41) Но если даже с этим примириться, то другое не только невозможно допустить, но даже — понять. Когда мы называем земные плоды Церерой, вино Либером, то просто применяем общеупотребительные выражения. Но кого ты считаешь настолько безумным, чтобы поверил, будто то, что он ест,— это бог?[44]

А что касается тех, которые, по твоим словам, из людей превратились в богов, то объяснил бы ты мне способ, каким образом это могло произойти? И почему это перестало происходить теперь, хотел бы я знать? В наше время я не представляю себе, каким образом тот [Геркулес], по словам Акция,

Сгоревший на костре, разложенном на Эте,

переселился бы из этого пламени

...в вечный дом отца?[45]

Однако Гомер заставил Улисса встретиться с Геркулесом в подземном царстве, а также с другими ушедшими из жизни[46]. (42) Притом я очень хотел бы знать, предпочтительно какого Геркулеса нам следует почитать? Ибо те, которые исследуют тайные и малоизвестные письмена[47], сообщают, что Геркулесов было много: древнейший был рожден Юпитером, тоже древнейшим (потому что из древних греческих писаний мы узнаем, что и Юпитеров было много). От этого, стало быть, Юпитера и Лисифои и родился тот Геркулес, который, как мы слышали, состязался с Аполлоном за треножник[48]. А другой Геркулес, египетский, как передают, был рожден Нилом[49]. Он, говорят, сочинил фригийские книги[50]. Третий — из дигитов горы Иды[51], ему жители Коса приносят жертвы в честь подземных богов[52]. Четвертый — сын Юпитера и Астерии[53], сестры Латоны[54], особенно почитаемый жителями Тира, которые считают, что Карфаген был ее дочерью[55]. Пятый — в Индии, носит еще имя Бэл[56]. Шестой — тот, который произошел от Алкмены и Юпитера, но Юпитера третьего, потому что и Юпитеров, как мы уже знаем, тоже много. Об этом я еще буду говорить.

XVII. (43) Раз об этом зашла речь, скажу, что о том, как следует почитать бессмертных богов, я лучше узнал из уставов понтификов, из обычаев предков и из тех жерт-

венных сосудов[57], которые нам оставил Нума и о которых говорил в своей коротенькой, но блестящей речи Лелий, чем из учений стоиков. Если идти за вами, то скажи, что мне ответить тому, кто поставит вопрос таким образом: «Если есть боги, то являются ли богинями также и нимфы? Если и нимфы, то также и паписки[58], и сатиры? Но эти не боги, значит, и нимфы не богини. Однако в их честь были официально учреждены и посвящены храмы. Что же получается? Выходит, и прочие, которым посвящены храмы, не боги? Далее, ты причисляешь к богам Юпитера и Нептуна, значит, и брат их Орк тоже бог? И те [реки], которые, как говорят, текут в царстве мертвых: Ахерон, Коцит, Стикс, Флегетон? И Харон[59] и Цербер[60] тоже должны считаться богами? Но этого же нельзя допустить! Стало быть, и Орк не бог. (44) А что вы скажете о его братьях?» Вот, как рассуждал Карнеад[61], не для того, чтобы подкопаться под богов, что совсем не подходит для философа, но чтобы показать, что стоики ничего не могут объяснить о богах. Он еще рассуждал следующим образом: «Как же так,— говорил он,— если эти братья входят в число богов, то неужели можно отрицать, что и их отец, Сатурн, которого повсюду, и более всего на Западе, почитают, тоже бог? Но если Сатурн бог, то следует признать, что и его отец, Небо,— бог. А если так, то и родители Неба также должны считаться богами: Эфир и День, и их братья и сестры, которые древними генеалогами[62] именуются: Любовь, Обман, Страх, Труд, Зависть, Рок, Старость, Смерть, Мрак, Несчастье, Жалоба, Милость, Коварство, Упрямство, Парки, Гесперицы, Сны, и которые все, как считают, рождены от Эреба[63] и Ночи? Так что или и этих чудовищ должно считать богами, или тех, кого мы назвали первыми, не считать».

XVIII. (45) Может быть, ты скажешь, что Аполлон, Вулкан, Меркурий и другие — это боги, а Геркулеса, Эскулапа, Либера, Кастора, Поллукса поставишь под сомнение? Но и этих, ведь, почитают наравне с теми, а некоторых из них даже гораздо больше. Значит, и их, рожденных смертными матерями, должно считать богами? А Аристей, сын Аполлона, который открыл оливковое дерево, а Тесей, сын Нептуна, и остальные, у которых отцами были боги, разве не будут в числе богов? А у кого матери [богини]? Очевидно, тем более [должны быть зачислены]. Ведь и по гражданскому праву рожденный свободной матерью считается свободным; так и по естественному праву (ius natu-

гае) рожденный матерью богиней, несомненно,— бог [64]. Вот жители острова Астипалеи [65] и чтут благоговейно Ахилла. А если он бог, то и Орфей и Рез [66] — боги, поскольку их матерью была муза (если только морским бракам не отдавать предпочтения перед теми, которые совершаются на суше). А если эти не боги, так как им нигде не поклоняются, то каким образом те считаются богами?

(46) И заметь, что эти были почтены не за их бессмертие, а за то, что в них видели людей, исполненных человеческими добродетелями, о чем, впрочем, ты сам, Бальб, говорил [67].

Но как же можешь, если считать богиней Латону, не считать таковой также и Гекату [68], которая родилась от Астерии, сестры Латоны? Или и эта тоже богиня? Ведь мы и храмы ей, и жертвенники видели в Греции. А если и она богиня, то почему не евмениды? Ведь и они имеют в Афинах храм, и у нас, как я понимаю, им посвящена роща Фурины, фурии же это — те же богини — преследовательницы и мстительницы за преступления и злодеяния [69]. (47) Так что, если мы будем считать богами тех, которые принимают участие в том, что происходит с человеком, то следует считать богиней также и Рождение (Natio), которой мы, когда обходим храмы на Ардейском поле, обычно приносим жертву. Она и название такое получила от «рождать» (nascere), так как оберегает женские роды. Если же эта — богиня, то боги и все те, которые были упомянуты тобою [70]: Честь, Верность, Разум, Согласие, стало быть, также Надежда и Предостережение (Moneta) [71], и вообще все, что нам придет в голову. Но если все это не правдоподобно, то неправдоподобно и то, из чего это следует.

XIX. Что ты на это скажешь? И еще. Если богами считать тех, кого люди чтут и признают за богов, то почему не причислить к тому же роду Сераписа и Исиду? [72] А если мы это сделаем, почему отказать в этой [почести] богам варваров? Давайте же отнесем к числу богов быков и лошадей, ибисов, ястребов, змей, крокодилов, рыб, собак, волков, кошек, лисиц и еще многих зверей. Или, если мы их отвергнем, то давайте же отвергнем и тех, о которых мы говорили раньше.

(48) Что же дальше? Ино, которую греки называют Левкотеей, а наши — Матутой [73], будет считаться богиней, хотя она дочь Кадма. А Кирку, и Пасифаю [74], и Ээта, которых Перса, дочь Океана, родила от Солнца, мы разве не

включим в число богов? Ведь Кирку наши колонисты, жители колонии, названной ее именем, благочестиво почитают. Итак, и ее будем считать божеством? А что ты мне ответишь относительно Медеи? Ведь она-то имела двух [богов] дедами — Солнце и Океан, отцом Ээта, матерью Идию. А что о брате ее Абсирте (у Пакувия он носит другое имя — Эгиалей, но то, старое имя, более употреблялось в книгах древних)? Если же эти не боги, то мне страшно за Ино, все ведь они текут из одного источника. (49) И Амфиарай будет богом? И Трофоний?[75] Когда по цензорскому закону земли в Беотии, посвященные бессмертным богам, были объявлены не подлежащими налогообложению, то наши публиканы[76] заявили, что нельзя считать бессмертными тех, кто раньше были людьми. Но если Амфиарай и Трофоний являются богами, то уж, конечно,— и Эрехтей, у которого в Афинах есть и храм и жрец[77],— мы их видели. А если его сделаем богом, то как можно сомневаться относительно Кодра[78], или других, которые погибли, сражаясь за родину. Если это неприемлемо в отношении этих, то также и в отношении тех, о которых было сказано ранее.

(50) Вполне можно понять, что если во многих государствах воздали божеские почести памяти тех, кто прославился своей доблестью, то это было сделано для того, чтобы воспитать граждан еще более доблестными и чтобы каждый благородный (optimus) человек готов с охотой был подвергнуться любым опасностям ради общего блага. По этой самой причине в числе богов и оказались у афинян и Эрехтей и его дочери. Равным образом и у дочерей Леопта[79] есть в Афинах храм, который и называется Леокорион. А жители Алабанда чтут Алабанда, основателя их города с бóльшим благоговением, чем какого-нибудь из прославленных богов. Когда по этому поводу один из жителей этого города стал назойливо убеждать Стратоника[80], что, мол, Геркулес не бог, а вот Алабанд — это бог, тот ему не без остроумия ответил: «Так пусть же гнев Алабанда падет на мою голову, а гнев Геркулеса — на твою».

XX. (51) Разве ты, Бальб, не видишь, как далеко заводит сказанное тобой о небе и звездах? Богами стали Солнце и Луна, в первом греки видят Аполлона, во второй — Диану. Если же Луна — богиня, то войдут в число богов также и Люцифер[81] и прочие планеты, а, стало быть, также и неподвижные звезды. Но почему не отнести к богам еще и радугу? Она ведь так прекрасна, что ее за изумительную кра-

соту считают дочерью Тавманта [82] и внучкой Океана. А если радуга — божество, то почему — не облака? Ведь сама радуга образуется из облаков, каким-то образом окрасившихся. А одно облако, говорят, даже родило кентавров [83]. Но если ты внесешь в список богов облака, то следует внести, конечно, и бури, которые у римлян действительно обоготворены [84]; значит, и дожди, и туманы, и бури, и смерчи должны считаться богами? Наши полководцы ведь имели обыкновение, пускаясь в плавание по морю, приносить жертвы морским волнам. Далее, если, как ты говорил, мы должны видеть в самой почве, по причине ее плодородия, богиню Цереру, то что это еще за другая богиня Теллус [85]? Если это земля, то и море — бог, ты и говорил, что это Нептун. Стало быть, и реки и источники тоже боги? Оттого-то Мазон, завоеватель Корсики, и посвятил храм источнику [86], а в молитве авгуров упоминаются Тибр, Спинон, Анемон, Нодин и названия других близлежащих рек.

Итак, или это [обоготворение] продолжится безмерно, или мы ничего из этого не примем, чтобы тем самым не способствовать бесконечному росту суеверия.

XXI. (53) А теперь, Бальб, нам следует сказать и против тех, которые говорят, что боги, благоговейно и свято чтимые нами, были людьми, которые не на самом деле, а людским воображением были перенесены на небо [87].

Начнем с Юпитера. Те, которых называют теологами (theologi) [88], насчитывали сначала трех Юпитеров. Из них первый и второй родились в Аркадии, у одного отцом был Эфир, от этого Юпитера родились, как говорят, Прозерпина и Либер. Другой был сыном Неба и родил, говорят, Минерву, от которой, по преданию, пошли войны, она их придумала. Третий Юпитер, сын Сатурна, был критянин, на этом острове и могилу его показывают [89].

Διοσκοῦροι [Диоскуров] греки тоже называют на разные лады. Первые трое, которые у афинян называются «покровителями» (Anactes), родились от древнейшего царя Юпитера и Прозерпины: Тритопатрей, Эвбулей, Дионисий. Затем двое были рождены Ледой от Юпитера третьего — Кастор и Поллукс. Третьих некоторые называют: Алкон, Меламп и Эмол, это сыновья Атрея, внуки Пелопа.

(54) Что касается муз, то сначала их было четыре: Тельксиопа, Аэда, Арха, Мелета, отцом их был Юпитер второй. Вторая группа муз родилась от Юпитера третьего и Мнемо-

зины, их было девять. Третья группа, тоже девять муз, с теми же именами родились от Пиерона и Антиопы, поэты их обычно называют пиеридами и пиериями.

Хотя о Солнце ты сказал, что оно получило такое название оттого, что оно одно единственное[90], а какое множество солнц [богов] упоминают теологи. Один из них сын Юпитера, внук Эфира; другой — сын Гипериона[91], третий — сын Вулкана, внук Нила, египтяне считают Гелиополь его городом[92]. Четвертый — тот, который, как говорят, в героические времена был рожден нимфой Акапто на Родосе и был предком Иализа, Камира, Линда и Рода[93]; от пятого, как считают, на Колхиде родились Ээт и Кирка.

XXII. (55) И Вулканов тоже много. Первый родился от Неба. От этого Вулкана Минерва родила того Аполлона, которого древние писатели (historici) считают покровителем Афин. Второго, рожденного Нилом, египтяне называют Фта[94] и считают хранителем Египта. Третий — от третьего Юпитера и Юноны; он, как считают, руководил ремесленными мастерскими на Лемносе[95]. Четвертый родился от Мемалия и утвердился на островах вблизи Сицилии[96], которые и называются Вулкановыми.

(56) Из Меркуриев один родился от отца Неба и матери Дня[97], у него, по преданиям, позорно похотливая природа, так как он возбудился при виде Прозерпины. Еще один, сын Валента и Корониды, живет под землей, он зовется еще Трофонием. Третий — сын Юпитера третьего и Майи; от него и Пенелопы, говорят, родился Пан. Четвертый имел своим отцом Нила, египтяне считают недозволенным называть его по имени. Пятый, которому поклоняются фенеты[98], как говорят, убил Аргуса, по этой причине бежал в Египет и сообщил египтянам законы и письменность[99]. Египтяне этого называют Тотом, и также называется у них первый месяц в году.

(57) Из Эскулапов первый — сын Аполлона. Ему поклоняются в Аркадии. Он изобрел медицинский зонд и, как говорят, первый стал бинтовать раны. Второй Эскулап был братом Меркурия. Этот, пораженный молнией, говорят, был похоронен в Кипосурах[100]. Третий — сын Арсиппа и Арсинои, первым открыл способы очищения желудка и удаления зубов. В Аркадии показывают неподалеку от реки Лузия его могилу и посвященную ему рощу.

XXIII. Из Аполлонов древнейший тот, который, как я уже сказал, родился от Вулкана и считается хранителем

Афин. Другой, сын Корибанта[101], родился на Крите и, как говорят, за этот остров вступил в спор с самим Юпитером. Третий — сын Юпитера третьего и Латоны, он, по преданию, от гипербореев[102] пришел в Дельфы. Четвертый — в Аркадии, аркадяне его называют Номионом (Νόμιον), так как думают, что от него они получили свои законы[103].

(58) И Диан много. Первая — дочь Юпитера и Прозерпины, говорят, родила крылатого Купидона. Вторая — наиболее известная, как считают, родилась от Юпитера третьего и Латоны. Отцом третьей, по преданиям, был Упис[104], матерью — Глауце (Glauce), эту греки часто называют отцовским именем.

Много у нас и Дионисов. Первый родился от Юпитера и Прозерпины. Второй — от Нила, этот, говорят, убил Низу[105]. Отцом третьего был Кабир, и он, говорят, был царем Азии, это в его честь учреждены празднества Сабазии[106]. Четвертый — сын Юпитера и Луны; в его честь, как считают, устраиваются орфические празднества. Пятый родился от Низа и Тионы, его считают учредителем Триетерид[107].

(59) Венера первая была рождена богиней День от Неба. Ее храм мы видели в Элиде. Вторая — родилась от морской пены[108], от нее и Меркурия, говорят, родился Купидон второй. Третья, родившаяся от Юпитера и Дионы[109], вышла замуж за Вулкана. Но от нее и Марса родился, говорят, Антэрос[110]. Четвертая — была зачата Сирией от Кипра и зовется Астартой. Она была женой Адонису[111].

Минерва первая — это та, которая, как я уже сказал, была матерью Аполлона. Вторая — дочь Нила, ее особенно почитают египтяне Саиса[112]. Третья была рождена самим Юпитером, я уже сказал и об этом. Четвертая — от Юпитера и Корифы, дочери Океана, ее аркадяне называют «Кория» (Κορια) и считают изобретательницей квадриги[113]. Пятая была дочерью Палланта[114], и она же, говорят, убила своего отца, который попытался нарушить ее девственность. Ее изображают с крылатыми сандалиями.

(60) Купидон первый, говорят, родился от Меркурия и Дианы первой. Второй — от Меркурия и Венеры второй. Третий, Антэрос,— от Марса и Венеры третьей.

Эти и другие подобного рода вымыслы были заимствованы из Греции, и ты понимаешь, Бальб, как важно противодействовать им, чтобы они не замутили религию. А ва-

ши [115] не только не опровергают эти [басни], но даже укрепляют веру в них, толкуя что к чему. Однако возвратимся к тому, на чем мы остановились.

XXIV. (61) Итак, неужели ты считаешь, что для опровержения всего этого нужны еще более тонкие доводы? Мы видим в уме, верности, надежде, добродетели, чести, победе, здоровье, согласии и прочем в том же роде естественное (rerum vim), а не божественное. Это либо присуще нам самим, как ум, как верность, как надежда, как добродетель, как согласие, либо должно быть желанно для нас, как честь, как здоровье, как победа. И вот то, в чем я вижу только пользу, я вижу также представленным в форме статуи, которой воздается поклонение. Почему мы должны верить, что в добродетели, чести и прочем заключена божественная сила? Я пойму это только в том случае, когда узнаю. В особенности это относится к удаче (fortuna). Никто не может отделить от нее непостоянство и случайность, но божеству эти черты, конечно, не пристали.

(62) Далее, я не понимаю, как может вам нравиться такое объяснение басен, толкование имен. Бог Небо был оскоплен своим сыном, Сатурн был также закован в цепи своим. Это и прочее в том же роде вы защищаете таким образом, что те, которые это выдумали, выглядят не только не безумцами, но прямо мудрецами. Следует только сожалеть, что вы занялись также толкованием имен: Сатурн — потому, что он насыщается годами; Марс — потому, что он ворочает великими делами; Минерва — потому что сокрушает, или потому, что угрожает. Венера — потому, что приходит ко всему; Церера — потому, что производит [116]. Какой опасный метод! Ведь во многих именах вы определенно завязнете. Что ты сделаешь с Вейовисом? [117] Что с Вулканом? Хотя, судя по тому, что ты имя «Нептун» производишь от «плавать» [118], не найдется, пожалуй, ни одного имени, которого происхождение ты не смог бы вывести по одной только букве. И, как мне кажется, ты в этом, пожалуй, плаваешь больше, чем сам Нептун.

(63) Много труда, тяжелого и совсем бесполезного, затратили сперва Зенон, после него Клеанф, а затем Хрисипп, чтобы объяснить смысл этих выдуманных басен, чтобы объяснить причины, почему то или иное божество носит свое имя. Но, занимаясь этим, вы, конечно, сознаете, что дело обстоит совсем по-другому, и что это — только людские до-

мыслы. В действительности, то, что вы называете богами,— это естественное, а не божественное.

XXV. Но еще бóльшим заблуждением было присваивать божеское звание многому губительному, и даже учреждать этому святилища. Ведь на Палатинском холме есть храм Лихорадки, а возле храмов в честь ларов[119] там находится храм, посвященный Орбоне[120]. И на Эсквилине мы видим алтарь Злой Судьбе. (64) Да будут изгнаны философией эти заблуждения, чтобы, когда мы рассуждаем о бессмертных богах, то говорили бы только достойное бессмертных богов. Я о них говорю то, что чувствую, а тебе я не сочувствую. Ты говоришь, что Нептун — это распространенный по всему морю дух с разумением. Так же ты говоришь о Церере. Но я это разумение ни у моря, ни у земли не только не могу постигнуть своим умом, но даже и представить себе не могу, что это такое. Так что мне придется в другом месте поискать доказательств того, что и боги существуют, и каковы они; я знаю только, что они не таковы, какими ты хотел бы, чтобы они были.

(65) Теперь перейдем к следующим вопросам. Во-первых, управляет ли миром провидение богов? Затем: печется ли оно о делах человеческих? Ибо из выдвинутых тобою положений[121] эти два остались нерассмотренными. И я считаю нужным, если вам угодно, рассмотреть их более подробно».

«Мне,— сказал Веллей,— очень даже угодно. Потому что я и с тем, что уже было сказано, совершенно согласен и ожидаю еще большего».

«А я,— сказал Бальб,— не хочу перебивать твою речь. Но... выберем для возражений другое время, и я, конечно, постараюсь убедить тебя, но...»[122]

XXVI. [Лакуна]

> Нет, так дело не пойдет[123], у нас теперь великий спор.
> Чтоб я к нему взмолилася? Почтила речью льстивой?[124]

Разве не кажется, что она немало раздумывала, а ведь сама себе подстроила нечестивую погибель. А вот это, о Медее, куда как умно:

> Если желаешь того, чего хочешь добиться,
> Дело ты так рассуди, как велит само дело.

Между тем этот стих способен посеять всякие бедствия: [А слова Медеи]

Он теперь своим предательством мне руки развязал.
Дам я ныне волю гневу, погублю предавшего!
Мне печаль, ему степанья, смерть ему, изгнанье мне [125].

Вот он этот разум, которого животные не имеют, и только человек, по-вашему, наделен им по особому благоволению богов. (67) Видишь, какой ценный подарок мы от них получили!

И та же Медея, убегая от отца и из отечества,—

Когда отец [126] уж нагонял, уж задержать готовился,
Она ребенка-брата рубит на куски,
Разбрасывает части тела братнина
Повсюду по полям, все для того, чтобы,
Пока родитель собирал их плачущий,
Сама она сбежать могла, отца ж ее —
Скорбь задержала, чтобы не догнал.
Братоубийством так себя спасла она.

У Медеи, несомненно, не было недостатка ни в коварстве, ни в уме.

(68) А тот [127], который подготовил для брата роковое угощенье, разве не обдумал это со всех сторон?

Задумал я теперь зло величайшее,
Чтоб сердце брата сокрушить жестокое.

XXVII. Не обойдем мы молчанием и того самого,

Коему мало было
Царя супругу соблазнить, в разврат втянуть,

о чем правильно и очень верно сказал Атрей:

Опаснейшее дело, так считаю я,
Касаться тела царских матерей,
Их осквернив,— род царский осквернить,
Чужое семя подмешать к нему.

А ведь и Фиест куда как хитро искал царства, используя прелюбодеяние. [Атрей об этом так] говорит:

Добавлю [128]: чудо мне отец богов во знаменье
Послал, чтоб трон мой этим укрепить сильней.
Среди овечек агнца златорунного
Из царского дворца его осмелился
Фиест похитить, взяв себе в помощницы
Неверную мою жену...

(69) Не правда ли, величайшее злодеяние было совершено с величайшим умом?

Но не только театральная сцена заполнена подобными злодеяниями. Едва ли не больше и не в большем количестве совершаются они в повседневной жизни. Знает любой частный дом, знает форум, знает курия, [Марсово] поле, знают союзники, провинции, что с помощью разума делаются как добрые дела, так и злые. Причем добрые дела совершаются немногими и редко, зато злодеяния — и часто, и многими. Так что, пожалуй, лучше бы боги бессмертные вовсе не дали нам никакого разума, чем разум столь гибельный. Как больным людям вино, редко помогающее, а гораздо чаще приносящее вред, лучше совсем не употреблять, чем в надежде на сомнительное спасение приближать верную гибель, так, думаю я, лучше было бы со стороны богов вовсе не давать роду человеческому эту живость мысли, эту хитрость, эту изобретательность — все то, что мы называем разумом, раз он несет с собой бедствия многим, выгоду немногим. Не лучше ли было бы для людей вовсе не получать этот щедрый дар? (70) Вот почему я считаю, что если боги имели в виду облагодетельствовать людей, щедро наделив их разумом, то это касается лишь тех, кому они даровали добрый разум, а таких, если мы и встречаем, то очень немногих. Но ведь невозможно представить себе, что боги бессмертные заботятся только о немногих. Из этого следует, что боги не заботятся ни о ком.

XXVIII. На это вы обычно так возражаете: боги-де заботятся о нас наилучшим образом, но многие люди их благодеяниями пользуются превратно. Так-де и бывает среди людей: многие, получив от родителей наследство, дурно его используют, но ведь это не значит, что они не были облагодетельствованы своими родителями. Кто же это отрицает? Но сравнение-то неудачное. Деянира[129] не хотела причинить вред Геркулесу, когда послала ему тунику, пропитанную кровью кентавра. Не хотел также помочь Ясону, тирану Феры[130], человек, ударивший его мечом, а ведь этим ударом он только вскрыл мучивший тирана нарыв, который не смогли вылечить врачи. Многие, желая повредить, помогают, а желая помочь — вредят, так что дар еще не обнаруживает истинные намерения подарившего. И если получивший дар использовал его хорошо, то это еще не значит, что тот, кто его дал, сделал это по-дружески.

(71) Какое распутство, какое стяжательство, какое преступление не бывает заранее обдумано и, когда совершается, не сопровождается ли движением духа и размышлением, т. е. рассуждением? Ибо всякое мнение — это рассуждение, хорошее, если мнение истинно, плохое, если ложно. Но от бога мы только получаем рассудок (если только получаем), а будет ли он употреблен на благо или во зло, это зависит от нас. Так что не стоит считать рассудок благодеянием, полученным людьми от богов, вроде наследства, которое родители оставляют своим детям. Если бы боги хотели причинить вред людям, то лучшего способа, чем подарить им разум, они бы не могли найти. Ибо где еще скрываются семена таких пороков, как несправедливость, разнузданность, трусость, как не в разуме?

XXIX. Мы тут вспоминали Медею и Атрея, трагедийных героев, которые всю силу своего ума направили на обдумывание тягчайших преступлений. (72) Но разве не пускают в ход свой ум и незначительные люди, персонажи комедий? Разве не тонко рассуждает тот персонаж из «Евнуха»?

То гонит, то зовет меня... Вернуться к ней?
Нет, если даже станет слезно умолять меня...[131]

А, другой, из «Синэфебов», наподобие философов Новой Академии, направив свой разум в бой против общепринятого мнения, говорит, что, если

Любовь сильна, а денег вовсе нет,

то хорошо [132]

Отца иметь скупого, к детям грубого,
Что их совсем не любит, не сочувствует.

(73) И это необычное мнение он подкрепляет следующими рассужденьицами [у такого родителя, мол, не грешно]

Или обманом выманить дохода часть,
Иль по подложному письму, иль чрез раба
До смерти напугать, ну, а затем —
Что от отца скупого этак выудил,
Насколько ж промотать тебе приятнее.

И он же доказывает, что неудобен для влюбленного сына как раз мягкий и щедрый отец,

Которого ни обмануть не хочется,
Ни что-нибудь стянуть, уловку выдумав,
Не знаю как. Так все хитросплетения,
Все сдерживает доброта родителя.

Но разве эти хитрости, эти уловки, эти обманы могли быть придуманы без участия разума? О, этот замечательный дар богов! [Без него] разве мог бы Формион [133] сказать [свои слова в комедии]:

А теперь мне старика подай, в уме уж план готов.

XXX. (74) Однако выйдем из театра, перейдем на форум. Вот идет претор на заседание суда. Кого судить? Того, кто поджег государственный архив. А кто же это сделал? Знатный римский всадник из Пицена Кв. Созий сам сознался, что сделал это. А еще кого будут судить? Л. Алена [134], который, переписывая государственные долговые списки, подделал подписи шести главных [писцов казначейства]. Тоже ведь хитроумнейший человек. А вспомни другие дела: о толосском золоте [135], о заговоре Югурты [136] — и более давние: дело Тубулла [137], который открыто брал взятки. А позже поднятое Педуцеем [138] дело о преступных кровосмесительных связях. А уже в наше время эти ежедневные процессы об убийствах, отравлениях, растратах, о подделанных завещаниях, в связи с чем недавно даже новый закон вышел; оттуда ведь эта процессуальная формула: «Я утверждаю, что кража совершена тобой и по твоему замыслу». А сколько проходит процессов о злоупотреблениях опекунов, о невыполнении денежных обязательств между компаньонами при закладах, при купле, при продаже, при аренде, при сдаче в наем. Добавим, к этому процессы по закону Плетория [139]. Затем — метлу, чтобы выметать всякие жульничества,— закон о злонамеренных хитростях, который провел наш друг Г. Аквилий (под хитростью Аквилий подразумевал тот случай, когда одно делают для вида, другое на самом деле) [140].

(75) Что же, будем мы считать, что это семя стольких зол создано бессмертными богами? Ибо, если бессмертные боги действительно дали людям рассудок, то выходит, они дали им и склонность ко злу. Потому что склонность ко злу — это и есть извращенный и направленный во вред рассудок. Выходит также, что те же боги наделили людей ложью, преступностью и прочим, что ни замыслить, ни со-

вершить невозможно без участия рассудка. Старая [кормилица Медеи] воскликнула:

О если б в роде Пелиона срублена [141]
Не пала на землю та ель высокая...

Так лучше бы боги не дали людям эту способность, которую ведь очень немногие используют на благо, да и эти часто сами оказываются жертвами тех, кто использует свой ум во зло, а таких ведь, бесчестно использующих рассудок, бесчисленное множество. Так что кажется будто боги наделили людей этим даром — рассудком и рассудительностью не для добрых дел, а для плутней.

XXXI. (76) Но вы без устали повторяете, это-де вина людей, а не богов, как если бы врач обвинял в своей неудаче жестокость болезни, а кормчий — силу бури. Даже этих, хотя они слабые людишки, следовало бы высмеять: «Да если бы не было болезней и бурь, то кому бы вы были нужны!» — сказал бы им любой. Но против бога можно спорить еще основательнее.

Вот, ты говоришь, что вина на людях, в их порочности. Так дал бы ты, боже, людям такой рассудок, который исключает пороки и преступность. Разве боги могли ошибиться? Мы оставляем своим детям наследство в надежде, что они им хорошо воспользуются. Мы можем в этом ошибиться. Но как смог ошибиться бог? Как могло ошибиться Солнце, когда этот бог посадил на свою колесницу сына Фаэтона [142], или Нептун — когда обещал Тезею исполнить три желания и этим погубил своего же внука Ипполита? [143]

(77) Это, конечно, вымыслы поэтов, а мы же хотим быть философами и иметь дело не с вымыслами, а с фактами. Однако если бы эти самые боги поэтов знали, что их уступчивость окажется гибельной для их же детей, то следовало бы считать преступлением с их стороны, такой ценой показаться добрыми. Аристон Хиосский [144] имел обыкновение говорить, что вредят философы тем слушателям, которые хорошие мысли плохо толкуют (так что из школы Аристиппа могут выйти распутники, и из школы Зенона — жестокие) [145]. Если его мысль верна, то философам лучше бы вовсе не открывать школы, из которых выходят ученики с такими пороками из-за превратного толкования слов учителя. Лучше бы молчать философам, чем вредить тем, кто их слушает.

(78) Также, если люди обращают на зло и обман разум, который богами бессмертными был им дан с добрыми намерениями, то лучше бы боги его совсем не давали роду человеческому. Подобно тому как виновен врач, который велел больному выпить неразведенного вина, зная наперед, что тот напьется сверх меры и тут же умрет, так должно обвинять ваше Провидение за то, что оно наделило разумом тех, о которых оно знало, что они используют его превратно и бесчестно. Или скажете, что Провидение этого не знало? Хотел бы я это услышать! Но вы не осмелитесь так говорить. Я ведь знаю, как высоко вы цените это Провидение.

XXXII. (79) Пожалуй, можно уже заключить и эту часть. Если все философы согласны, что глупость — это большее зло, чем все остальные, проистекающие и от внутренних качеств человека и от внешних случайностей, вместе взятые, а мудрости никто не достигает, то выходит, что все мы находимся под властью величайшего из зол, мы, о которых, вы говорите, боги наилучшим образом позаботились. Ибо как выражения «никто не здоров» и «никто не может быть здоров» имеют одинаковый смысл, так, по-моему, нет разницы и между утверждениями «никто не мудр» и «никто не может быть мудрым». Впрочем, я уже и так слишком много наговорил о совершенно очевидных вещах. Теламон [146] одним только стихом выразил ту мысль, что боги пренебрегают людьми:

> Если б боги опекали, было б хорошо хорошим
> Людям, худо злым, а ведь на деле не бывает так теперь.

(80) Если бы боги действительно пеклись о роде человеческом, то они должны были бы сделать всех людей добрыми или, по меньшей мере, особенно опекать добрых. Так почему же двух Сципионов, мужей храбрейших и добрейших (optimi), одолел в Испании пуниец? [147] Почему Фабий Максим [148] похоронил своего сына, консуляра? [149] Почему Ганнибал предал смерти Марцелла? [150] Почему Канны отняли жизнь у Эмилия Павла? [151] Почему тело Регула стало жертвой карфагенской жестокости? [152] Почему стены своего дома не защитили [Сципиона] Африканского? [153]

Но это все из прошлого, и можно было бы привести еще много примеров. Рассмотрим некоторые, более близкие к нашему времени. Почему мой дядя, Рутилий [154], муж невиннейший и ученейший, находится в изгнании? Почему

мой друг, Друз, был убит в своем доме? [155] Почему верховный понтифик Кв. Сцевола [156], образец сдержанности и благоразумия, был зверски убит перед статуей Весты? Почему незадолго до этого столько знатнейших граждан нашего государства (principes civitatis) были загублены Цинной? [157] Почему коварнейший из всех Г. Марий [158] смог приказать Кв. Катулу [159], человеку превосходнейших достоинств, чтобы тот наложил на себя руки?

(81) Дня не хватило бы, если бы я захотел перечислить, скольким добрым людям пришлось плохо, или если бы я стал вспоминать, сколько бесчестных счастливо прожили свою жизнь? Почему тот же Марий, в седьмой раз став консулом, счастливо умер в своем доме глубоким старцем? Почему кровожаднейший Цинна столь долго продержался у власти?

XXXIII. Но, скажешь, кара его в конце концов все же постигла. Лучше было бы не допустить, не дать ему погубить стольких прекрасных людей, чем когда-то покарать погубившего их. Кв. Варий, человек негоднейший, был предан мучительной казни; если за то, что он убил Друза кинжалом, а Метелла — ядом, то лучше было бы их сохранить для жизни, чем Вария карать за преступление [160].

(82) Дионисий тридцать восемь лет был тираном богатейшего и прекраснейшего города. А задолго до него в славнейшем городе Греции — Писистрат. Но, скажешь, Фаларида и Аполлодора [161] постигла же кара! Да, но после того, как они замучили и убили множество людей. И многие разбойники были казнены, но мы не можем сказать, что казненных разбойников больше, чем захваченных и убитых ими людей.

Мы знаем, что Анаксарх, ученик Демокрита, был изрублен на куски кипрским тираном, что Зенон Элейский [162] был после жестоких пыток казнен. А что уж сказать о Сократе, смерть которого я обычно оплакиваю [163], читая Платона? Так неужели же ты не видишь, что боги, если и рассматривают человеческие дела, то, судя по их приговорам, не видят [между добродетелью и злодейством никакой] разницы.

XXXIV (83) Диоген-киник обычно говаривал, что Гарпал [164], который в его времена прослыл самым удачливым разбойником, является наиболее верным свидетельством против богов, раз ему так долго улыбается счастье. Дионисий, о котором я уже упоминал, ограбив храм Прозерпины

в Локрах, отплыл в Сиракузы [165]. Попутный ветер помогал плыть его кораблям, и он, смеясь, сказал: «Смотрите, друзья, как благоприятствуют бессмертные боги плаванию святотатца». Этот остроумец после столь удачного начала и в дальнейшем придерживался тех же взглядов. Пристав со своим флотом к берегам Пелопоннеса, он вторгся в храм Юпитера Олимпийского и стащил с бога золотой плащ тяжелейшего веса (этим одеянием украсил Юпитера тиран Гелон из добычи, которая досталась ему после победы над карфагенянами). И при этом Дионисий еще издевательски пошутил: «Летом,— сказал он,— золотая одежда тяжела, зимою — холодна»— и, накинув на статую шерстяной плащ, добавил: «Вот эта одежда — на все времена года»[166]. Он же приказал снять у Эскулапа в Эпидавре золотую бороду: не пристало-де сыну быть бородатым, когда отец во всех храмах безбородый [167]. Дионисий приказал также вынести из всех храмов серебряные жертвенники, на которых, по обычаю древних греков, была надпись: «Добрым богам», говоря при этом, что он хочет воспользоваться добротой богов. Он же, нимало не колеблясь, снял с протянутых рук богов сделанные из золота маленькие статуи Победы, а также золотые чаши и венки, приговаривая, что он их принимает, а не отнимает, ибо, говорил он, глупо не хотеть брать у тех, кого мы просим о всяких благах, то, что они сами протягивают и дают.

(84) О Дионисии же сообщают, что он все вещи, которые он, как я сказал, вынес из храмов, выставил затем на рынок, и они были проданы с торгов. А получив деньги, Дионисий издал указ, чтобы каждый, имеющий в своем доме вещи из храмов, к определенному дню вернул их в тот храм, откуда они были взяты. Таким образом, к нечестию в отношении к богам он добавил бесчестие к людям.

XXXV. Однако же его ни Юпитер Олимпийский не поразил молнией, ни Эскулап не истощил до смерти тяжкой и продолжительной болезнью. Умер он в своей постели, был с почетом похоронен, и ту власть, которую сам Дионисий приобрел через преступление, он передал сыну в наследство как бы справедливую и законную.

(85) Речь моя приняла в этом месте нежелательный оборот; как будто в ней поощряется беззаконие. Так бы это и выглядело, если бы не важная роль совести человеческой, которая безо всякого божественного разума способ-

на взвешивать добродетели и пороки. Не будь ее — все бы пропало. Как ни отдельная семья, ни государство в целом не будут выглядеть разумно устроенными и организованными, если в них добрые дела не вознаграждаются, а дурные не наказываются, так и в целом мире, конечно, нет божественного управления, коль скоро в нем не делается никакого различия между добрыми и злыми.

(86) Но, скажешь, это потому, что боги пренебрегают мелочами [168], не приглядывают за каждым клочком земли, за отдельной виноградной лозой. И если даже головня или град причинят какой-то вред, то это не Юпитера забота. И в царствах цари о всяких мелочах не заботятся (вы ведь именно так и говорите); как будто я перед этим сетовал, что П. Рутилий потерял одно только свое Формианское поместье, а не лишился всякого благосостояния и родины.

XXXVI. Все люди придерживаются того мнения, что внешние блага: виноградники, посевы, оливковые насаждения, изобилие плодов земли — вообще все, что составляет жизненное благополучие и процветание, они имеют от богов. Добродетель же никто и никогда не считал полученной от бога [169]. (87) И это очень верно. За добродетель мы законно восхваляемы, добродетелью мы справедливо гордимся, что не могло бы быть, если бы она была даром от бога, а не зависела от нас самих. Если мы неожиданно были почтены какой-либо новой почестью, или случайно увеличилось наше богатство, или мы случайно приобрели что-нибудь приятное для нас, или избежали неприятности, и мы за это благодарим богов, то этим самым мы признаем, что в этом никакой нашей заслуги нет и хвалить нас не за что. А кто когда возносил благодарность богам за то, что он добрый человек? За то, что богатый, что в почете, что здоров и невредим, благодарят. И Юпитера за это называют и всеблагим и величайшим; не за то, что он нас сделал справедливыми, воздержанными, мудрыми, а за то, что — здоровыми, невредимыми, богатыми. (88) Никто не дает обета пожертвовать Геркулесу десятину, если сделается мудрым. Хотя о Пифагоре и рассказывают, что он, открыв что-то новое в геометрии, принес музам в жертву быка, но я этому не верю. Ведь он не пожелал даже Аполлону Делосскому принести подобную жертву, чтобы не запятнать кровью его жертвенник.

Короче говоря, все люди убеждены в том, что счастье следует просить у бога, мудрость — приобретать самому.

Мы можем сколько угодно посвящать храмов Уму, Добродетели, Верности, но все эти [качества] находятся в нас самих. Надежду же, здоровье, богатство, способность побеждать должно просить у богов.

XXXVII. (89) А процветание и преуспевание бесчестных — это действительно, как говорил Диоген, аргумент против богов и влияния их могущества [на происходящее с людьми]. Но, скажешь, иногда и хорошим людям сопутствует успех. Верно, только мы безо всяких оснований приписываем его бессмертным богам. Диагор (тот, кому присвоили прозвище ἄθεος — «Безбожник»[170]) приехал однажды в Самофракию, и там один его друг задал ему вопрос: «Вот ты считаешь, что боги пренебрегают людьми. Но разве ты не обратил внимания, как много [в храме] табличек с изображениями и с надписями, из которых следует, что они были пожертвованы по обету людьми, счастливо избежавшими гибели во время бури на море и благополучно прибывшими в гавань?» «Так-то оно так,— ответил Диагор,— только здесь нет изображений тех, чьи корабли буря потопила, и они сами погибли в море».

Тот же Диагор в другой раз плыл на корабле, и началась сильная буря. Оробевшие и перепуганные пассажиры стали говорить, что эта беда приключилась с ними не иначе как оттого, что они согласились взять его на корабль. Тогда Диагор, показав им на множество других кораблей, терпящих то же бедствие, спросил, неужели они считают, что и в тех кораблях везут по Диагору. Стало быть, дело обстоит таким образом, что твоя участь, счастливая или несчастливая, нисколько не зависит от того, каков ты и как ты ведешь себя в жизни.

XXXVIII. (90) Ты говоришь: не на все обращают внимание боги так же, как цари. Но что это за сравнение! И на царях лежит большая вина, если, зная, они оставляют то без внимания. Но бога-то не может извинить незнание. Вы ведь сами распрекрасно защищаете богов, говоря, что сила богов такова, что если кто умрет, так и не понеся заслуженной кары за свои преступления, то должны ожидать наказания его дети[171], внуки, еще более далекие потомки. О поразительное правосудие богов! Разве потерпело бы любое государство такого законодателя, который бы внес такой закон, чтобы за преступление, совершенное от-

цом или дедом, был осужден сын или внук? [Как это у Акция сказано:]

Когда же Танталидов избиению конец придет?
Или когда уж кара будет сочтена достаточной
Во искупление Миртиловой погибели! [172]

(91) То ли поэты испортили стоиков, то ли стоики внушили поэтам, не легко сказать, но и те и другие придумали много позорного. Ведь тот, кто был уязвлен ямбом Гипонакта или ранен стихом Архилоха, не считал свою обиду «скорбью, ниспосланной богом», а считал, что он ее сам заслужил. И мы, когда узнаем о похоти Эгисфа [173] или Париса, когда вина их как бы криком кричит, мы ведь тоже не ищем причины в боге. Я, со своей стороны, не считаю, что многие больные своим выздоровлением скорее обязаны Эскулапу, чем Гиппократу, и никогда я не скажу, что лакедемонские законы Спарта получила скорее от Аполлона, чем от Ликурга [174]. Я скажу, что Критолай [175] разрушил Коринф, а Газдрубал — Карфаген. Эти два человека выкололи два ока морского побережья, [уничтожив эти два славнейших города], а не какой-то рассердившийся бог, который, как вы утверждаете, вовсе и сердиться-то не может [176].

XXXIX. (92) Но прийти на помощь этим столь великим и столь славным городам и сохранить их бог определенно мог. Вы ведь сами обычно говорите, что для бога нет ничего невозможного, он все может сделать и притом без всякого труда [177]. Подобно тому как человек может привести в движение члены своего тела без всякого напряжения, стоит ему только подумать и пожелать, так волею богов может все на свете образоваться, передвинуться, измениться. И вы при этом ссылаетесь не на бабьи сказки, а на физику, на разумные выводы. Вы говорите, что та материя, из которой состоят все вещи и в которой все заключается, настолько податлива и изменчива, что из нее можно мгновенно все, что угодно, образовать и преобразовать. А создатель и управитель всего этого — божественное Провидение. Стало быть, оно, куда бы ни двинулось, может сделать все, что захочет. Но в таком случае Провидение или не знает, что может, или делами человеческими пренебрегает, или не может рассудить, что для людей лучше всего [178].

(93) [Ты говоришь] Провидение не печется об отдельных людях [179]. Ничего удивительного, оно не печется ведь и о целых городах. Городах? Даже о целых народах и пле-

менах! А если так, то не удивительно, что ему вообще безразличны судьбы всего рода человеческого. Но каким же образом, вы, утверждая, что боги отнюдь не занимаются мелкими делами, в то же время учите, что они распределяют и делят между людьми сны? Поскольку это вы верите в вещие сны, я предоставляю тебе разобраться в этом.

Кроме того, вы говорите, что богам также нужно давать обеты. Обеты же дают отдельные люди, стало быть, божественный ум прислушивается также и к отдельным личностям. Как видно, он не так уж занят, как вы считали? Но пусть он завален делами, поворачивает небо, наблюдает за землею, распоряжается морями. Почему же он терпит, что столь многие боги ничего не делают, бездельничают? Почему не возложит заботу о человеческих делах на некоторых, ничем не занятых богов, а таких, по твоим же, Бальб, словам, бесчисленное множество?

Вот, приблизительно то, что я хотел сказать о природе богов, не для того, чтобы отвергнуть их, но чтобы вы поняли, насколько темен этот вопрос, какие трудности он представляет для разъяснения».

XL. (94) Этими словами Котта закончил свою речь. Луцилий же заметил: «Ты, Котта, очень сурово раскритиковал учение стоиков о провидении богов, учение, которое они выработали весьма благоговейно и продуманно. Но так как уже вечереет, то ты дашь нам, наверное, какой-нибудь другой день, чтобы мы ответили на твою критику. Потому, что я намерен вступить с тобой в спор об алтарях домашних богов, о храмах и святилищах, и о стенах Рима, которые, вы, понтифики, считаете священными и защищаете Рим религией более, чем он защищен этими стенами. От всего этого отступиться я считаю для себя непозволительным, пока я жив».

(95) «А я,— ответил Котта,— и сам хотел бы, чтобы ты, Бальб, опровергнул меня. Я предпочел бы, чтобы ты все мои доводы рассеял, а не согласился со мною. Я даже уверен, что ты легко победишь меня».

«Еще бы,— сказал Веллей,— всего можно ожидать от человека, который считает, что Юпитер посылает нам даже сны, сны же, какими бы они не были пустыми, все же не так пусты, как речи стоиков о природе богов».

После сказанного мы разошлись с тем, что Веллею показалось более правильным суждение Котты, а мне — более похожим на истину мнение Бальба.

О ДИВИНАЦИИ

КНИГА ПЕРВАЯ

I. (1) Существует древнее мнение, ведущее свое начало чуть ли не с героических времен [1], мнение, которого придерживаются и римляне и все другие народы (и это единодушие, несомненно, подкрепляет его), что есть у людей нечто такое, что у нас называется дивинация (divinatio), а у греков μαντικη, т. е. способность предчувствовать и узнавать будущее [2]. Это была бы, конечно, великолепная и спасительная вещь (если бы только она существовала в действительности), с ее помощью смертная природа могла бы вплотную приблизиться к божественной. Так что мы в этом, как и во многом другом, поступили лучше, чем греки, присвоив этой превосходнейшей способности название, производное от слова «divus» (божественный), между тем как греки, судя по толкованию Платона [3], произвели свое название от [слова «μανία», означающего] «исступление» (furor).

(2) Я по крайней мере не знаю ни одного народа, будь то самый цивилизованный и образованный, или дикий и варварский, который не верил бы в возможность предзнаменований будущего, и в то, что некие люди способны понимать эти предзнаменования и предвещать.

Обратимся к авторитету самых древних и начнем с ассирийцев. Населяя страну ровную и обширную, они могли наблюдать небо, со всех сторон открытое, внимательно следить за передвижением и перемещением звезд. Наблюдая все это, они заметили, что предзнаменуют те или иные изменения в положении небесных светил, и эти свои познания передали позднейшим поколениям. Среди этого народа халдеи (название это происходит не от их искусства, а от названия их племени [4]), постоянно наблюдая за звездами, создали, как считают, целую науку, которая дает возможность предсказывать, что с кем случится и кто для какой судьбы рожден. Считают, что это искусство развивалось также у египтян с глубочайшей древности и в течение почти бесчисленных столетий,

Жители же Киликии, Писидии и соседней с ними Памфилии (я в свое время сам управлял этими странами [5]) считают, что полет птиц и их пение — это самые верные знамения, чтобы предсказывать будущее. (3) А Греция, разве выслала хоть одну колонию в Эолию, Ионию, Азию, Сицилию, Италию без оракула Пифии или Додонского, или Аммона? [6] А какая война предпринималась Грецией без совета, полученного от богов?

II. И в государственных и в частных делах применяется не один только вид дивинации. Не говоря о других народах, какое множество видов [дивинации] в ходу у нашего! Сначала родитель этого города [Рима] Ромул, согласно преданию, не только применил ауспиции при закладке города, но и сам также был наилучшим авгуром [7]. Затем и другие цари использовали авгуров, а после изгнания царей никакое государственное дело ни в мирное время, ни на войне не велось без ауспиций. А так как казалось, что наука гаруспиков имела большое значение и тогда, когда нужно было испросить что-нибудь у богов, и тогда, когда надо было принимать какое-либо решение или истолковать знамение и принести умилостивительную жертву, то [римляне] переняли из Этрурии всю эту науку, чтобы ни один вид дивинации не оказался у них в пренебрежении. (4) Поскольку же души, [как полагали наши предки], могут без участия разума и науки, собственным своим независимым и свободным движением вдохновляться двояко: или в состоянии умоисступления, или во сне,— то, считая сивиллины, большею частью в стихах, прорицания [8] данными в состоянии умоисступления [римляне] сочли нужным выбирать для их истолкования из числа граждан по десять человек. По этим же соображениям часто считали нужным внимательно прислушиваться также к вдохновенным предвещаниям таких прорицателей и провидцев, как Корнелий Куллеол [9] во время Октавиевой войны [10]. Не пренебрегал наш верховный совет [11] и более важными сновидениями, если в них усматривалось нечто, имеющее отношение к государственным интересам. Да вот и на нашей памяти Л. Юлий [12], бывший консулом вместе с П. Рутилием, восстановил храм Юноны Соспиты (Спасительницы) по распоряжению сената на основании сна, увиденного дочерью Метелла Балеарского [13] Цецилией.

III. (5) Но древние, как я думаю, придерживались все-

го этого, скорее следуя традиции, чем руководствуясь разумом. Философами же были подобраны некоторые доказательства возможности истинной дивинации. Из философов, если начать разговор с древнейших, Ксенофан из Колофона (единственный из тех, кто утверждал, что боги существуют) полностью отвергал дивинацию. А прочие все, кроме Эпикура, болтавшего пустое и о природе богов, признавали дивинацию, но неодинаковым образом. Так, Сократ и все сократики, а также Зенон и его ученики остались при том же мнении, что и древние философы, в согласии со Старой Академией и перипатетиками. Еще раньше Пифагор высоко поднял авторитет этого мнения, он ведь и сам хотел быть авгуром. Также и Демокрит, серьезный автор, во многих местах признает возможность предвидения будущего. А вот перипатетик Дикеарх отвергал все виды дивинации, за исключением тех, которые даются в сновидениях и в исступлении. И наш друг, Кратипп, которого я считаю равным самым знаменитым перипатетикам, также этим видам дивинации оказывает доверие, а прочие отбрасывает.

(6) Но стоики почти все виды дивинации защищают в соответствии с тем учением, которого как бы семена рассеял еще Зенон в своих комментариях, а Клеанф это учение еще немного пополнил. Затем присоединился к ним еще Хрисипп, человек острейшего ума, который все учение о дивинации изложил в двух книгах, и, помимо этого, еще в одной — об оракулах, и в одной — о сновидениях. А вслед за ними издал одну книгу его ученик, Диоген Вавилонянин, две — Антипатр, пять — наш Посидоний.

Но отступился от стоиков их, можно сказать, глава, учитель Посидония и ученик Антипатра, Панетий. Не осмелившись, правда, отрицать возможность и значение дивинации, он заявил, что сомневается в ней. А раз ему, стоику, позволительно было высказывать такие, нежелательнейшие для стоиков мысли по какому-то одному вопросу, то почему бы стоикам не позволить нам того же по остальным вопросам? В особенности, если то, что Панетию казалось неясным, остальным представителям той же школы представляется яснее солнечного света. (7) Но как бы то ни было, это большая честь для Академии[14] иметь в подкрепление своих взглядов суждение и свидетельство превосходнейшего философа.

IV. Я сам, занимаясь исследованием вопроса, что́ следует думать о дивина́ции,— вопроса, по которому Карнеад так много и остроумно спорил со стоиками, и, опасаясь, как бы не увлечься невзначай теорией или ложной, или недостаточно обоснованной, пришел к мнению, что следует и в этом случае поступить так, как я сделал в написанных мною трех книгах о природе богов, а именно тщательно еще и еще раз сопоставить аргументы с аргументами. Ибо если легкомысленная доверчивость и ошибки постыдны во всех делах, то в этом — в высшей степени, поскольку тут приходится решать, какую меру доверия мы должны иметь к ауспициям, обрядам, культу богов. И следует ведь опасаться, как бы мы или, проявив к этому пренебрежительное отношение, не впали в нечестие, или, приняв [все на веру], не предались бабьим суевериям.

V. (8) Эти и некоторые другие вопросы мы часто обсуждали, и более основательно недавно, когда мы, я и мой брат Квинт, были в моем Тускуланском имении [15]. Мы прогуливались в Ликее (это название верхнего гимнасия) [16], и Квинт сказал: «Я перечитал недавно твою третью книгу о природе богов. И хотя в ней доводы Котты [17] поколебали мои убеждения, но полностью их не подорвали». «Вот и отлично,— говорю,— потому что и сам Котта рассуждал таким образом, чтобы скорее опровергнуть аргументы стоиков, чем сокрушить религию людей». «Об этом-то Котта и сам говорил, и много раз,— заметил Квинт,— думается мне, с той целью, чтобы не выглядеть уклоняющимся от общепринятых верований. Но мне кажется, что усердие его нападок против стоиков совершенно устраняет богов. (9) Я вовсе не собираюсь отвечать на его речь, так как Луцилий во второй книге достаточно защитил религию, и, как ты пишешь в конце третьей книги, тебе самому именно его мнение показалось ближе к истине [18]. Но ты в тех книгах обошел молчанием дивинацию, т. е. предсказание и предчувствие таких событий, которые считаются случайными (fortuitae). Ты это сделал, полагаю, потому что счел удобнее рассмотреть и обсудить это отдельно. Так вот, если угодно, давай рассмотрим сейчас, что собой представляет дивинация и каковы ее возможности. Потому что я так рассуждаю: если существуют такие истинные виды дивинации, через которые мы узнаем о будущем и которые мы поэтому и применяем, то существуют и боги;

и, в свою очередь, если существуют боги, то должны быть и люди, способные провидеть будущее».

VI. (10) «Ты,— говорю я Квинту,— защищаешь саму цитадель стоиков, приводя их двойной аргумент: если есть дивинация, то существуют боги, а если существуют боги, то должна быть дивинация. Но ни первое, ни второе из этих положений не так легко принять, как ты полагаешь. Ведь и будущее может быть предзнаменовано естественным образом, без участия бога, и, пусть боги существуют, они, может быть, никакой дивинацией род человеческий не наделили».

«А для меня,— отозвался Квинт,— вполне хватает доказательств и того, что боги существуют и что они заботятся о людях, так как я считаю, что есть вполне ясные и несомненные виды дивинации. Если угодно, я изложу, что я об этом думаю, если, конечно, у тебя есть время, и ты не предпочитаешь заняться чем-нибудь другим вместо этих разговоров». (11) «У меня,— говорю,— Квинт, всегда найдется время для философии. А теперь, когда у меня нет ничего другого, чем бы я смог с охотой заниматься [19], я тем более хотел бы услышать, что ты думаешь о дивинации».

«Я,— ответил Квинт,— не скажу ничего нового, ничего такого, что бы не сказали другие до меня. Ибо я придерживаюсь того мнения, которое не только сложилось в глубочайшей древности, но и получило всеобщее признание у всех народов и племен, а именно, что есть два вида дивинации, из них один — искусственный, другой — естественный (alterum artis est, alterum naturae). (12) Есть ли такой народ, или такое государство, которые не придавали бы никакого значения предсказаниям будущего по внутренностям жертвенных животных или по толкованиям диковинных явлений, молний, по предсказаниям авгуров, или астрологов, или по толкованиям жребиев (ведь во всем этом есть и какое-то искусство), или полученными в сновидениях, или в экстазе (эти два вида считаются естественными)? И я считаю, что в этих вопросах факты имеют большое значение, чем поиски их причин. Потому что есть некая сила и природа (vis et natura quaedam), которая при длительном наблюдении над знамениями, равно как и при действии некоего наития и божественного вдохновения (aliquo instinctu inflatuque divino) возвещает будущее.

VII. Поэтому напрасно Карнеад, а кроме него Панетий, донимали вопросами: неужели это Юпитер приказал вороне каркать слева, а ворону — справа? [20] Это было замечено с незапамятных времен, и в этом увидели предзнаменование будущих событий. Нет ведь ничего такого, чего бы нельзя было постигнуть за продолжительное время, закрепляя в памяти и письменно уже познанное. (13) Удивления достойно, какое множество видов целебных трав известно врачам, корней, помогающих при укусах зверей, при болезнях глаз, при ранениях. Разум никогда еще не объяснил, в чем сущность их целебной силы, но их полезность была проверена искусством врачей, а тот, кто открыл их свойства, заслужил одобрение. Давай рассмотрим предзнаменования другого рода, но похожие на дивинацию [21].

Часто еще приближения бури предвестником служит
Море, когда оно вздуется, все взволновавшись внезапно.
(Скалы, покрытые пеною белой как снег и соленой,
Стонут тогда, голосами унылыми споря с Нептуном),
Или же гул непрерывный, на горных вершинах
рожденный,
Что, отразившись от скал, многократно окреп и в
могучий
Рев переходит...

VIII. Вся твоя «Прогностика» (Prognostica) [22] полна подобными предчувствиями, но кто может выяснить причины этих предчувствий? Хотя я знаю, что стоик Боэт пытался это сделать и кое-чего сумел достигнуть в объяснении причин этих явлений, которые происходят в море или в небе. (14). Но кто достоверно объяснит, почему происходит следующее:

Вот и лысуха, когда улетает от моря подальше,
Серая криком своим возвещает о близости страшной
Бури, отрывистые испуская из горлышка звуки.
Часто еще по утрам и лягушка-жерлянка [23] заводит
Грустную песню свою, словно жалуется на кого-то,
Как только землю покроет росою холодной Аврора.
Да еще черная, бегая по побережью, ворона
Голову в воду порой погружает напротив теченья [24].

IX. (15) Мы знаем, что эти приметы почти никогда не обманывают, но почему так бывает — не знаем.

Также и вам, ведь, шумливым питомицам пресных
Вод, своим кваканьем глупым источники и болота
Сотрясающим, эти приметы, конечно, знакомы.

Кто бы мог предположить, что лягушки способны это предвидеть? Однако есть же в лягушках некая природная сила,— почти безошибочная способность предвещать — свойство для людей непостижимое.

Тихо ступают волы, на небесные глядя светила,
Втягивая поздрями влажный пред бурею воздух [25].

Не спрашиваю, почему происходит, понимаю, что происходит.

Дерево мастиковое круглый год зеленеет,
Трижды обычно в году урожай плодов приносит,
Трижды тем самым указывает на три пахоты срока [26].

(16) И опять же я не спрашиваю, почему одно это дерево цветет трижды или почему готовность почвы к вспашке каждый раз совпадает с цветением дерева. Я удовлетворяюсь тем, что хотя я не знаю, ка́к что-то происходит, но что оно происходит, я понимаю.

То самое, что я сейчас сказал, я скажу и о всей дивинации.

X. Что корень скаммония действует как слабительное, а аристолохия (названная так по имени человека, который первый открыл его действие, доверившись сновидению) может помочь при укусе змеи [27], это я знаю, что достаточно для меня, а почему может, не знаю. Так и с приметами, предвещающими наступление бурь и дождей, о которых я говорил. Как их объяснить, я недостаточно представляю себе, но значение и результат — признаю, знаю, подтверждаю.

Сходным образом, что́ означает выемка в печени жертвенного животного, что́ означает [та или иная] доля печени, я знаю, а по какой причине, не знаю. И жизнь полна такими примерами. Почти все прибегают к гаданиям по внутренностям. А можно ли сомневаться относительно значения молний? Среди многих других чудесных случаев, особенно поразителен следующий: когда в статую Суммана [28], стоявшую на крыше храма Юпитера Всеблагого, Величайшего (эта статуя тогда была из глины), ударила молния, то никак не могли найти отлетевшую голову этой

статуи. Гаруспики же объявили, что ее забросило в Тибр. И нашли эту голову именно в том месте, на которое указали гаруспики.

XI. (17) Но не лучше ли мне использовать в качестве или автора, или свидетеля тебя самого? Тебя, чьи стихи из поэмы о твоем консулате [29] я с удовольствием выучил наизусть. В них, во второй книге, муза Урания произносит:

Первоначально Юпитер, эфирным огнем пламенея,
Мир весь, вращаясь, светом своим везде озаряет;
Он же умом устремился божественным в небо и в землю,
Разумом, что заключен и закутан был в недрах эфира
Вечного и сохранял в себе мысли людей и их жизни.
Если узнать пожелаешь движение звезд и пути их,
Как и планет, на созвездий кругу размещенных
(Греки когда-то неверно блуждающими их назвали,
Ибо в действительности те планеты ведь плавно несутся
По определенным путям), ты, конечно, тотчас же
постигнешь:
Все, что ни есть, предначертанным сделал божественный
разум.
(18) Сам же ты, вспомни, когда ты впервые был консулом [30]
избран
И на Альбанской горе, проходя по холмам ее снежным,
В Праздник латинов бессмертным богам совершал возлиянья [31]
Жирным коров молоком, сам тогда наблюдал ты движенье
Плавное звезд и опасное на небе соединенье
Тех же планет с их мерцающим блеском, а также кометы
Ярким блистаньем своим приводящие в трепет, и посчитал ты
Все это знаменьем грозным, резню сулящим ночную [32]
(Ужас такой совпадает ведь с праздником древним латинов
Часто весьма). И луна ведь тогда, омрачившись внезапно,
Лик совершенно свой светлый сокрыла и звездною ночью
Вовсе затмилась. К тому же с чего бы иначе тот факел
Феба [33], прискорбный предвестник войны, жаром пылая,
Прежде к зениту взлетел, а затем у небесного края
Смерти своей домогался в ту ночь? А еще отчего бы,
Молниею при безоблачном небе внезапно сраженный,
Римлянин жизни лишился тогда? И с чего бы тогда же
Тяжким телом своим земля во многих местах содрогалась?
Ночью же призраки страшные видом являлись, пугая?
Предупреждали они о войне и о переворотах.

В разных местах по стране прорицатели по вдохновенью
Много оракулов нам изрекали, бедой угрожая.
Что уж давно нам великой бедою грозило и чуть не
случилось —
Сам ведь об этом Родитель богов и ясно и часто
XII. (19) Знаменьями возвещал небесам и земле. Вот и ныне
То, что когда-то, в год консульства Котты с Торкватом [34],
Призванный вещий гаруспик, этрусского рода лидиец [35],
Предвозвестил, все как есть состоялося разом
В год, как ты консулом стал. Ведь бессмертный
Отец Громовержец
Храмы свои и холмы, на Олимп опираясь звездный,
Сам же тогда поразил, в Капитолий, ему посвященный,
Молнию кинув; при этом и медная статуя Натты,
Издавна чтимая [36], рухнула наземь [37]. Расплавились также
Медные древних законов таблицы [38], и молнии пламень
Изображенья богов погубил. (20) А еще там стояла
Статуя Марции — дикой кормилицы племени римлян [39],
Из своих полных сосцов животворною влагой питая
Маворса семя [40], младенцев, от бога рожденных.
Вместе с младенцами молнии страшным ударом
Сшиблена была волчица, осталися на основаньи
Тогда следы от их ног. Да ведь кто же тогда, изучая
Древние книги искусства этрусских, не открывал в них
Много зловещих оракулов, и все они предвещали
Беды великие, страшный грядущий раздор среди граждан,
Гибель несущий для многих, а вызванный гордою знатью [41].
Все в один голос вещали они об упадке законов.
И чтоб спасать от огня и от гибели храмы и город
И опасаться убийств среди граждан и кровопролитья,
Повелевали они. И, наверное бы, состоялись
Грозные бедствия эти по определенью суровой
И непреложной судьбы, когда бы как раз перед этим
Образ святой Юпитера, что для высокой колонны
Сделан был, к светлому не обратил свои взоры востоку.
Только тогда, наконец, и народ и сенат ваш священный
Заговор тайный увидеть смогли, когда к солнца восходу
Оборотившись, та статуя взоры свои устремила
Прямо на форум и курию. (21) Статуя же эта святая
Лишь после долгой задержки была при твоем консулате
Водружена попеченьем твоим на высокой колонне.
И вот в некий час времени, точно предвещенный прежде,
С жезлом Юпитер в руке воссиял на высокой колонне

И голоса аллоброгов сенаторам, как и народу,
О мятеже возвестили, что был уж совсем подготовлен,
Чтоб огнем и мечом навести на отечество гибель [42].
XIII. А ведь у предков у ваших, чью память вы свято храните
(Доблестно ведь и умеренно, мудро они управляли
И городами и целыми странами), славный обычай
Был, чтобы ревностно чтить бессмертных богов, и ведь это
Также обычай и ваш, ведь и вы превзошли благочестьем
Верой и мудростью прочих намного. (22) Вполне признавали
Это и те мудрецы, что в тени Академовой рощи
Или в блестящем Ликее досуг посвящали науке
О добродетели радостно. Много они изложили
Славных учений из мудрого сердца. Тебя же, в расцвете
Юности вырванного [43] из среды их, отечество, вызвав, послало
В гущу борьбы за все доблестное. Ныне ж, заботам
Дав передышку, тебя истерзавшим, ты этим занятьям,
Родине нужным, себя посвятил, и мне, твоей музе.

Итак, решишься ли ты выступить против того, что я сказал о дивинации, ты, который совершил то, что совершил, написав те превосходные стихи, что я зачитал?

(23) Может быть, ты, как это сделал бы Карнеад, спросишь, почему эти [события] произошли так, а не иначе, или: каким образом можно было их предвидеть? Признаюсь, я не знаю. Говорю только — это произошло, и ты сам тому свидетель. Скажешь: случайное совпадение. Так ли? Может ли происходить случайно то, что несет на себе все признаки истинного (veritatis)? Бросок четырех игральных костей случайно дал «венеру» [44]. Считаешь ли ты, что четыреста бросков дадут сто «венер»? Произвольно брошенные на доску краски могут обрисовать черты человеческого лица. Но неужели ты считаешь, что и красоту Венеры Косской также можно получить произвольным разбрызгиванием красок? [45] Свинья своим рылом может случайно вывести на земле букву «А». Неужели ты поэтому можешь подумать, что свинья могла бы и Энниеву «Андромаху» написать? Карнеад выдумал, что в хиосских каменоломнях обнаружили голову паниска [46]. Верю, что нечто похожее нашли, но уж, наверно, не такое, чтобы его можно было признать творением Скопаса. Дело обстоит таким образом, что никогда случай в точности не повторит истинного.

XIV. (24) Но, скажешь, иногда то, что предсказано, вовсе не сбывается. А с каким искусством этого не случа-

ется? (Я имею в виду такие искусства, которые связаны с догадками и предположениями.) Медицина разве не должна считаться искусством? А как часто врачи ошибаются! А кормчие? Разве они не делают ошибок? Когда войско ахейцев и множество кормчих, которые вели их корабли, отплыли от берегов Трои, они, как пишет Пакувий [47], могли, «радуясь, любоваться игрою резвых рыб [в тихой воде] и не могли оторваться от этого зрелища».

> А меж тем к заходу солнца море грозно ощетинилось,
> Мрак ночной удвоился, и тучи тьмой слепящею покрылися.

Но разве кораблекрушение, погубившее столько славнейших полководцев и царей, опровергло искусство судовождения? А полководческая наука разве обесценивается оттого, что недавно великий полководец бежал, после того как потерял свою армию? [48] Или ум и мудрость — ничто в управлении государственными делами, раз Помпей многократно, Марк Катон [49] иногда, да и ты сам временами ошибались?

Сходно обстоит дело и с ответами гаруспиков, и вообще со всякой дивинацией, основанной на предположениях. Ибо догадка стремится проникнуть за пределы доступного. (25) Порой она ошибается, может быть, но очень часто приводит к истине. Дивинация же ведет свое начало с незапамятных времен. В почти бесчисленном множестве случаев сходные события предупреждались одними и теми же знамениями. Люди обратили на это свое внимание, заметили это, и таким образом возникло искусство дивинации.

XV. Не так ли обстоит дело и с вашими ауспициями? [50] Правда, римские авгуры ныне (не в обиду тебе будь сказано) стали невежественными в этом искусстве, которым хорошо владеют и киликийцы и авгуры Памфилии, и Писидии, и Ликии. (26) Есть ли необходимость напомнить тебе о нашем госте, славнейшем и превосходнейшем человеке, царе Дейотаре? [51] Он никогда ничего не предпринимал, не обратившись предварительно к ауспициям. Однажды он в результате наблюдений над полетом орла [52] отменил намеченную ранее и уже начатую нужную поездку, вернувшись с полпути. И оказалось, что дом, в котором он должен был в те сутки заночевать, если бы продолжил свою поездку, в ту же ночь рухнул. (27) И вот он, как я об этом слышал от него самого, очень часто возвращается с дороги, хотя бы уже проехал много дней пути.

Но что особенно прекрасно отличает его, так это то, что и после того как Цезарь лишил его тетрархии, царства, денег, он утверждает, что нисколько не раскаивается в своей вере в ауспиции, побудившие его принять сторону Помпея. Он говорит, что птицы дали ему хороший совет, потому что он, защищая с оружием в руках авторитет сената, свободу римского народа, достоинство государства римского, этим выполнил свой долг и остался верным Риму; в этом он видел бóльшую для себя славу, чем если бы он сохранил все, что имел. Вот это, мне кажется, правильное отношение к авгуриям. А наши магистраты пользуются вынужденными ауспициями. (28) Ибо необходимо, чтобы, когда курице подбросили пищу, у нее во время еды выпал кусочек изо рта. Поскольку же в ваших книгах записано, что и есть «tripudium solistimum», когда нечто из пищи падает на землю, то и то, что я назвал «вынужденным трипудием», вы объявляете благоприятным предзнаменованием.

Таким образом, многие авгурии и многие ауспиции из-за пренебрежительного отношения к ним коллегии авгуров, на что жаловался еще мудрый Катон[53], оказались совершенно заброшенными и оставленными.

XVI. Некогда почти ни одно сколь-либо значительное дело, даже частного лица, не совершалось без ауспиций, о чем свидетельствуют также ауспиции, совершаемые ныне перед бракосочетанием, которые, впрочем, только названием своим напоминают прежний обряд. Обычно и в наши дни в важных случаях также (хотя и реже, чем в прошлые времена) гадают по внутренностям или по полету птиц. Но подчас мы не обращаем внимание на зловещие предзнаменования и какие же страшные бедствия нас тогда постигают! П. Клавдий, сын Аппия Цека и его коллега Л. Юний[54], не потеряли ли огромные флоты оттого, что отплыли при дурных ауспициях? То же ведь произошло с Агамемноном, который, когда ахейцы начали

> Перекликаться друг с другом, открыто глумясь над гаданьем,
> Сразу же при одобрительных криках ахейцев, а птице
> Вопреки, повелел поднимать якоря...[55]

(29) Но зачем обращаться к примерам из древности? Мы знаем, что приключилось с М. Крассом[56], презревшем неблагоприятные предзнаменования. Замечу в связи с этим, что твой коллега Аппий, судя по твоим отзывам,

хороший авгур, будучи цензором, недостаточно обдуманно порицал добродетельного человека и превосходного гражданина К. Атея[57] как виновного в выдуманных ауспициях. Пусть это была обязанность цензора, если он был убежден в их подложности. Но он поступил совсем не как авгур, объявив, что по этой-то причине римский народ и постигло великое бедствие. Ибо если бы это действительно была причина бедствия, то вина не на том, кто сообщил [о дурных предзнаменованиях], а на том, кто не прислушался к ним. Но, как сказал тот же авгур и цензор, это было верное предсказание, последующие события подтвердили это. Да и будь оно ложное, оно никак не могло бы оказаться причиной несчастий. Зловещие ауспиции, как и всякие другие, как знамения (omina), как приметы (signa), не являются причиной того, что произойдет, они только оповещают о том, что должно произойти, если не предусмотреть нужных мер. (30) То, что Атей оповестил, не стало причиной бедствий, но было предупреждением Крассу о том, что должно произойти, если он не побережется. Так что или сообщение Атея о дурных предзнаменованиях вообще никакого значения не имело, или если, как считает Аппий, имело, то это значит, что вина не на том, кто возвестил, а на том, кто не прислушался.

XVII. А этот ваш lituus, ваш жезл[58] — славнейший знак вашего авгурского достоинства, каково его происхождение? Не им ли Ромул при основании города разметил линии [на небе]? Этот жезл Ромула (верхняя его часть несколько изогнута и искривлена, что придает ему некоторое сходство с рожком, в который трубят (lituus), от чего и произошло название жезла) был обнаружен в целости и сохранности на том месте, где [некогда] была сгоревшая еще в древности курия Салиев, что на Палатине. (31) И все древние писатели рассказывают, что много лет позже, после Ромула, в правление царя Тарквиния Древнего[59], Атт Навий также этим посохом разметил районы города.

Этот Атт Навий еще мальчиком из-за бедности должен был пасти свиней. Когда одна из них потерялась, то он, как говорят, дал обет, если она найдется, отдать богу виноградную гроздь, самую крупную, какая найдется в винограднике. Свинья нашлась, и вот он, говорят, встал посредине виноградника, обратившись лицом к югу. Он разделил виноградник на четыре части. Три части птицы отвергли,

на четвертой, оставшейся, разделенной на участки, он обнаружил гроздь [винограда] поразительной, невероятной величины. Когда весть об этом чуде распространилась, все соседи стали обращаться к Атту за советами по своим делам. (32) И Атт стал широко известным и приобрел великую славу. А царь Тарквиний Древний вызвал его к себе. Чтобы испытать его познания в авгуриях, царь задал Атту вопрос: может ли получиться то, о чем он подумал? Тот, совершив авгурии, ответил: может. Тарквиний же сказал, что он подумал, сможет ли бритва перерезать камень. И затем повелел Атту попробовать это сделать. И вот принесенный на комиций [60] камень на глазах у царя и собравшегося народа был перерезан бритвой. После этого и Тарквиний стал использовать Атта Навия в качестве авгура, и народ стал обращаться к нему по своим делам. (33) Согласно преданию, тот камень и бритва были зарыты на комиции, а над ними позже поставили оградку (puteal). Так что же будем все отрицать? Сожжем анналы? Будем все это считать выдумками? Будем верить скорее во что угодно, только не в то, что боги заботятся о людских делах? Но разве то, что ты написал о Тиберии Гракхе [61], не свидетельствует в пользу науки авгуров и гаруспиков? Тиберий Гракх по неведению, когда проводил комиции по выборам консулов, незаконно указал место для авгурского шатра, потому что пересек померий, не совершив предварительно ауспиций. Это известный факт, и ты сам позаботился о том, чтобы записать это для потомства. Да и сам авгур Тиберий Гракх укрепил авторитет ауспиций и науки гаруспиков тем, что признал свою ошибку. А гаруспики, приведенные немного спустя в сенат, подтвердили, что Тиберий Гракх, проводивший эти комиции, был не в праве этого делать.

XVIII. (34) Я согласен с теми, которые утверждали, что есть два вида дивинации. Один, в котором принимает участие искусство, другой, который обходится без этого. Ибо должны владеть неким искусством те, которые предсказывают будущее, основываясь на изучении древних наблюдений. Но нет искусства в том виде дивинации, при котором предчувствуют будущее не разумом и не на основе наблюдений над знамениями и записей замеченного, но вследствие особого возбуждения души или свободного и непринужденного душевного движения. Это происходит часто во сне, и иногда у прорицающих в состоянии исступ-

ления, какими были, например, Бакид Беотянин[62], или критянин Эпименид[63], или эритрейская Сивилла. К этому следует отнести также оракулы, однако не те, которые получены вытягиванием жребия, но те, которые изрекаются по наитию и божественному вдохновению. Хотя и к самому жребию тоже не следует относиться с пренебрежением, если он имеет за собой авторитет древности, как те жеребьевые палочки, о которых мы узнаем, что они вышли из земли. Если жребий применен в соответствии с требованием дела, то, я считаю, он тоже может иметь божественный характер.

А что касается толкователей всех этих оракулов, то их роль по отношению к тем, чьи прорицания они толкуют, напоминает роль грамматиков по отношению к поэтам. (35) К чему, стало быть, тратить столько остроумия, стремясь опорочить и опровергнуть вещи, значение которых подтверждено столь длительным их существованием? Скажешь, не вижу причины? Но, быть может, она скрывается темнотой самой природы, ибо так бог пожелал, чтобы я этого не знал, а только этим пользовался. Я и буду пользоваться и не дам себя убедить, что вся Этрурия сошла с ума, раз гадают по внутренностям, или что весь этот народ ошибается относительно молний, или что обманывается, толкуя чудеса, между тем как часто земля грохотом [подземным] или гулом, или приходя в движение, верно предсказывала и нашему государству и многим другим тяжкие бедствия.

(36) Смеются теперь над чудом, когда мул женского пола рожает. Но разве то, что бесплодное существо дало потомство, не дает основания гаруспикам истолковать это как предзнаменование о зарождении невероятных бедствий?

Гай Гракх в оставленных им записках сообщает[64] о том, что его отец Тиберий Гракх, сын Публия Гракха, тот, (который был дважды консулом и дважды цензором, а также верховным авгуром), мудрый человек и превосходный гражданин, поймав в своем доме двух змей, запросил об этом гаруспиков. Гаруспики ответили, что если он отпустит на волю змею-самца, то должна умереть вскоре жена Тиберия, а если отпустит самку, то он сам умрет. Посчитав, что справедливее будет встретить смерть ему, человеку пожилому, чем его юной жене, дочери П. Сципи-

она Африканского, он отпустил самку и сам умер через несколько дней.

XIX. Что ж, будем издеваться над гаруспиками, будем говорить, что это лживые и бесполезные люди, будем презирать их науку, которую и мудрейший человек, и сами события и факты подтвердили, будем презирать также Вавилон[65] и тех, которые с [вершин] Кавказа[66] наблюдают небесные созвездия и исследуют пути звезд. Будем презирать, говорю, глупость или легкомыслие, или бесстыдство тех, которые, как они сами утверждают, четыреста семьдесят тысяч лет сохраняют в своих памятниках познанное ими. Будем считать их обманщиками, не боящимися сурового приговора, который вынесут им грядущие века. (37) Ладно, пусть эти варвары — пустые люди и обманщики, но что же, история греков тоже обманывает? Скажем, в отношении естественной дивинации (divinatio naturalis)? Кто же не знает об ответах, которые дал пифийский Аполлон Крезу, афинянам, лакедемонянам, тегейцам, аргивянам, коринфянам?[67] Хрисипп собрал бесчисленное множество этих оракулов, и все они подтверждены авторитетными свидетельствами. Но так как это тебе все известно, то я не буду на них останавливаться. Я буду настаивать лишь на одном: никогда дельфийский оракул не приобрел бы такой известности и такой славы, никогда бы он не был почтен таким огромным количеством даров от всех народов и царей, если бы века не подтвердили истинности его предсказаний. (38) Правда, это уже давно не так. В наше время слава его стала меньшей, и именно оттого, что менее достоверными стали его оракулы. Но это как раз и доказывает, что в прошлом он приобрел свою великую славу благодаря в высшей степени непогрешимому характеру своих прорицаний. Возможно, сила земли, приводящая разум Пифии в состояние божественного вдохновения, с течением времени истощилась, подобно тому как это бывает с некоторыми реками, иссыхающими или меняющими свое русло. Этот вопрос, весьма важный, решай, как хочешь. Но ты должен согласиться с тем, что отрицать невозможно, если только не перевернуть всю историю, а именно, что в течение многих веков дельфийский оракул был непогрешим.

XX. (39) Но оставим оракулы, перейдем к снам. Хрисипп, рассуждая о снах, собрал множество сообщений о них, и притом даже самых незначительных, как сделал

это и Антипатр, подобрав те, которые были объяснены в свое время толкованиями Антифонта (и эти объяснения, без сомнения, свидетельствуют об остром уме толкователя). Мы же используем только наиболее яркие примеры.

По сообщению Филиста, историка и добросовестного, и жившего почти в то же время, к которому относится описанное им, мать Дионисия, будущего тирана Сиракуз, когда еще только носила свое дитя в чреве, увидела во сне, что родила маленького сатира [68]. Толкователи чудес, которые тогда в Сицилии назывались галеотами, сказали ей, как пишет Филист, что тот, кого она родит, будет долгое время самым знаменитым и самым счастливым человеком в Греции. (40) Нужно ли тебе напомнить также рассказы о сновидениях в произведениях наших и греческих поэтов? Вот и у Энния [69] весталка [70] рассказывает:

Лишь, пробудившись, старуха внесла к ней дрожащей рукою
Свет, как она начинает в испуге от сна со слезами:
«Дочь Эвридики, которую общий любил наш родитель,
Силы и жизнь в моем теле теперь как бы вовсе исчезли!
Вижу я сон, что прекрасный мужчина меня увлекает [71]
На берег к ивам приятным, к местам незнакомым; потом я
Вижу, родная сестра, что хожу я одна и не скоро
След нахожу, и ищу я тебя, но с духом собраться
Я не могу, и нога моя ищет напрасно тропинки.
(41) Вдруг слышу голос отца я, который меня призывает
В этих словах: «Много, дочь моя, горя тебе приведется
Перенести, но затем из реки тебе счастье восстанет».
Только, родная, отец мой лишь это сказал, вдруг исчез он,
И не могла я увидеть его, вожделенного сердцу,
Как я рук ни воздевала в пространство небесной лазури,
Слезно прося, и как голосом нежным ни звала.
В эту минуту от сна пробудилась я с бьющимся сердцем»*.

XXI. (42) Этот, пусть даже выдуманный поэтом, сон не так уж отличается от обычных сновидений. Поэтическим вымыслом является, конечно, и тот сон, которым был встревожен Приам:

Приснилося ему, что мать, беременная,
Гекуба факел родила пылающий,
И в страхе царь Приам, от сновидения

* Перевод В. И. Модестова.

Тревогою охвачен, не переставал
Овец бессчетно в жертву приносить богам.
Затем, чтоб обрести покой, оракула
Он запросил у Аполлона, как ему
Несчастья отвратить, тем сном предвещанные.
И голосом божественным в оракуле
Ему ответил Аполлон, что сын ему
Родится вскоре. Пусть же он воздержится
Его растить, тот станет сын погибелью
Для Трои славной и Приаму гибелью [72].

(43) Пусть эти сновидения, как я уже сказал,— вымыслы поэтов. К ним можно добавить еще и сон Энея, о котором рассказывает в своих «Греческих анналах» наш Фабий Пиктор и в котором было в точности показано все, что позже совершил Эней и что с ним приключилось.

XXII. Но рассмотрим примеры более близкие к нам, вроде сновидений Тарквиния Гордого. В трагедии Акция «Брут» сам царь рассказывает о своем сне:

Когда покою я ночному тело предал,
Чтоб крепким сном усталым членам отдых дать
Вдруг вижу сон: пастух ко мне овец пригнал,
Баранов красоты преудивительной.
Из них я выбрал двух, что были братьями,
И в жертву приносить стал красивейшего.
Но брат его тут на меня набросился,
И стал бодать, и с ног свалил ударами.
И вот простертый на земле, израненный,
Я вижу в небе чудо превеликое
И дивное: шар солнца, пламенеющий
И лучезарный, новою дорогою
Направился — направо.

(45) И вот какое объяснение этому сну было дано сноТолкователями [73]:

Царь, коль то, что люди в жизни видят, о чем думают,
Наяву что делают, творят, о чем заботятся,
Если что из этого во сне потом пригрезится,
То не диво; но такие сны как твой богами нам
Посылаются недаром; так гляди, чтоб тот, кого
Счел тупоумным ты, как баран, не оказался бы
Мудр душою и силен и с трона б не согнал тебя.
Ведь во сне что видел ты, что с солнцем приключилося,

Предвещает перемену для народа Римского
В самом близком времени. Да обратится это все
К счастью для народа. Что светило всемогущее
Слева путь свернуло свой направо, предвещает то
Ясно государству Римскому величие.

XXIII. (46) Перейдем теперь к иноземным примерам. Гераклид Понтийский, человек ученый, слушатель и ученик Платона, пишет, что мать Фаларида [74] увидела во сне статуи богов, которые она сама освятила в своем доме. Одна из этих статуй, Меркурия, держала в правой руке жертвенную чашу, и было видно, как из нее лилась кровь на землю. И достигнув земли, кровь на глазах разливалась, так что весь дом залило кровью. Беспримерная жестокость Фаларида вполне подтвердила сон его матери.

Должен ли я также напомнить известную из книг Динона Персидского историю о том, как маги истолковали то, что приснилось знаменитому царю Киру? Кир, пишет этот историк, во сне увидел солнце у своих ног. Три раза он протягивал руки, напрасно пытаясь охватить солнце, но оно каждый раз, откатившись от него, ускользало и уходило. Маги (у персов это был круг ученых и мудрых людей) объяснили царю, что три его попытки схватить солнце знаменуют, что он будет царствовать тридцать лет. Что и осуществилось, ибо он умер 70 лет от роду, а царствовать начал в 40 лет.

(47) Есть, конечно, и у варварских народов некая способность предчувствовать и предвещать. Индиец Калан, сам возжелавший умереть, вступив в пылающий костер [75], воскликнул: «О, славный уход из жизни! Когда смертное мое тело сгорит, как тело Геркулеса, дух вознесется к свету». А когда Александр спросил у него, не желает ли он еще что сказать? Тот ответил: «Хорошо, скажу: вскоре увижу тебя». Так оно и вышло. Ибо спустя немного дней и Александр умер в Вавилоне.

Теперь я ненадолго отклонюсь от снов, к которым, впрочем, скоро вернусь. Говорят, что в ту ночь, когда сгорел храм Дианы в Эфесе [76], Олимпиада родила Александра. И на заре следующего дня маги возвестили: прошлой ночью родился бич и погибель Азии. Это об индийцах и магах. Но вернемся к снам.

XXIV. (48) Целий пишет [77], что когда Ганнибал хотел вынести из храма Юноны Лацинии [78] золотую колонну, ко-

торая там стояла, и усомнился, золотая ли она вся или только позолоченная, то он приказал просверлить ее насквозь. Обнаружилось, что колонна подлинно золотая, и Ганнибал велел ее вынести. Но во сне ему явилась Юнона и предостерегла, чтобы он этого не делал, пригрозив, что если он не послушается, то она позаботится о том, чтобы он и тот глаз, который у него хорошо видел, потеряет. И этот умнейший человек не пренебрег советом, полученным во сне. А из высверленного золота он повелел сделать статуэтку телушки, которую он поставил на верх колонны.

(49) А вот, что еще можно прочитать в Греческой истории Силена[79], подробнейшим образом описавшего жизнь Ганнибала (Целий во многом следует этому историку). Ганнибал после взятия Сагунта[80] увидел во сне[81], что Юпитер вызвал его на совет богов. Когда он явился туда, Юпитер приказал ему идти войной на Италию и дал ему сопровождающим одного бога, из числа тех, которые были на совете [богов]. После того как войско выступило в поход, сопровождавший бог приказал Ганнибалу не оглядываться назад. Но тот не смог долго удержаться, побуждаемый любопытством, он оглянулся и вот увидел: чудовище, огромное и страшное, окруженное змеями движется за войском, уничтожая все на своем пути, выворачивая деревья и кусты, опрокидывая дома. Изумленный Ганнибал спросил у бога, что это за чудовище такое? И бог ответил: это идет опустошение Италии. И велел Ганнибалу двигаться дальше, не останавливаясь, и не беспокоиться о том, что делается сзади.

(50) Историк Агафокл[82] пишет, что карфагенянин Гамилькар, когда осаждал Сиракузы, во сне услышал голос, сообщивший ему, что завтра он будет обедать в Сиракузах. Но когда наступил следующий день, в лагере его произошло сильное столкновение между входившими в состав его войска карфагенскими и сицилийскими воинами. А сиракузяне, услышав это, сделали неожиданно вылазку. Они ворвались в лагерь Гамилькара, и им удалось захватить его живым. И таким образом сон его сбылся. История полна подобными примерами, да и повседневная жизнь людей — тоже.

(51) В консулат М. Валерия и А. Корнелия П. Деций (сын Квинта, тот, который стал первым консулом из рода Дециев) был еще только военным трибуном. Тогда шла

война с самнитами, и враги сильно теснили нашу армию. Деций в этой войне отличился своей дерзкой отвагой и полным презрением к опасностям. А когда его убеждали быть поосторожней, он отвечал — и эти слова записаны в анналах,— что во сне ему было обещано, что если он примет смерть, сражаясь в гуще врагов, то это принесет ему великую славу. Однако в той войне он остался жив и невредим и избавил войско от осады. Но спустя три года, уже будучи консулом, он сам принес себя в жертву. С оружием в руках ворвавшись в строй латинов, он пал, сражаясь, но подвиг его привел к поражению и истреблению латинов. А смерть была настолько славной, что его сын всю жизнь страстно стремился последовать примеру отца [83].

(52) А теперь, если угодно, перейдем к снам, которые видели философы.

XXV. У Платона мы читаем [84], что Сократ, когда находился в государственной тюрьме, сказал своему другу Критону, что ему дóлжно умереть через три дня, потому что он видел во сне женщину выдающейся красоты, которая, назвав его по имени, произнесла следующий стих Гомера:

На третий день тебя ветер счастливый доставит
во Фтию [85],—

что, пишет Платон, и сбылось, как было сказано.

Ксенофонт, ученик Сократа (какой это был великий человек!), в том походе, который он совершил с Киром младшим, записывал свои сны и удивительные события, подтверждавшие эти сны [86]. Можно ли сказать, что Ксенофонт обманывал или сошел с ума?

(53) А Аристотель, человек ума необычайного и почти божественного, может быть тоже заблуждался или хотел других обмануть, когда описал то, что произошло с его знакомым, киприотом Евдемом [87]. Тот, собираясь посетить Македонию, остановился в пути в городе Феры, в Фессалии. Тогда это был славный город, но правил им жестокий тиран Александр. В этом городе Евдем заболел и так тяжело, что все врачи отчаялись. И вот во сне Евдем увидел прекрасного на вид юношу, который сказал, что он, Евдем, очень скоро выздоровеет, что тиран Александр через несколько дней умрет, и еще, что через пять лет Евдем вернется домой. Первая часть предсказания, пишет Аристотель, сбылась сразу: и Евдем выздоровел, и тиран был

вскоре убит братьями своей жены. А на пятый год, когда надеялись, что Евдем в соответствии со сновидением из Сицилии вернется на Кипр, он, участвуя в сражении под Сиракузами, был убит. И это, кажется, дает возможность истолковать его сон в том смысле, что когда душа Евдема покинет тело, она вернется домой.

(54) К авторитету философов добавим авторитет ученейшего человека и божественного поэта Софокла. Когда из храма Геркулеса была украдена тяжелая золотая чаша, Софокл несколько раз видел во сне самого этого бога, сказавшего, кто это сделал. В первый раз и во второй Софокл не придал этому никакого значения. Но когда сон стал повторяться чаще, он пошел в Ареопаг и рассказал об этом. Ареопагиты [88] приказали задержать человека, которого назвал Софокл, тот на допросе сознался и вернул чашу. От этого случая и произошло название «Храм Геркулеса-доносчика».

XXVI. (55) Но что это я все о греках? Не знаю почему, но мне все же больше нравится наше, римское. И вот факт, о котором упоминают все наши историки: Фабий, Гелий, а поближе к нашему времени Целий [89]. Когда во время войны с латинами впервые состоялись посвященные богам игры, неожиданно граждане были призваны к оружию. Игры поэтому были прерваны и решено было позже провести их вторично. Они уже должны были начаться, и уже народ, пришедший на них, расселся на места, когда через цирк был проведен раб, только что наказанный розгами, он нес свою шейную колодку (furca). А немного времени спустя одному римскому крестьянину во сне явился некто, сказавший, что ему не понравился первый танцор на играх, и приказавший крестьянину сообщить об этом в сенат. Тот не осмелился. Снова тот же сон с тем же приказанием, которое на этот раз сопровождалось угрозами. Опять крестьянин не посмел идти в Сенат, и вскоре умирает его сын. И в третий раз тот же сон и то же повеление, после чего крестьянина парализовало. Тогда уж он рассказал обо всем своим друзьям.

По их совету его положили на носилки и принесли в Сенат. И как только крестьянин рассказал в Сенате свой сон, он тут же выздоровел и на своих ногах вернулся домой. По преданию, Сенат, убежденный в достоверности сна, распорядился заново провести игры. (56) У того же Целия можно прочитать, что еще, добиваясь должности квестора,

Гай Гракх многим говорил, что видел во сне своего брата Тиберия, который сказал ему: «Рано или поздно ты должен будешь умереть той же смертью, что и я»[90]. Это Гай Гракх говорил многим еще до того как стал народным трибуном, и Целий пишет, что и сам слышал от него эти слова. Так есть ли что-нибудь достовернее этого сновидения?

XXVII. А кто же может пренебречь теми двумя сновидениями, на которые особенно часто ссылаются стоики? Одно — Симонида[91]. Он однажды, увидев труп незнакомого ему человека, лежавший на дороге, предал его земле. Симонид собирался в скором времени совершить плавание по морю. И вот во сне ему явился тот, кого он похоронил, и предупредил его, чтобы он не ездил, если же поедет, то погибнет при кораблекрушении. И Симонид отказался от поездки, а другие, отплывшие на том корабле, все погибли.

(57) А о втором весьма широко известном сне, передают следующее[92]. Два друга, некие аркадяне, были вместе в дороге. Прибыв в Мегару, один из них остановился в трактире, другой — у своего знакомого. После ужина оба легли спать. И глубокой ночью тот аркадянин, что остановился у знакомого, увидел во сне своего друга, умолявшего его прийти к нему поскорее на помощь, так как трактирщик собирается его убить. Напуганный этим сном он, было, поднялся с кровати, но затем, поразмыслив, посчитал, что не стоит придавать значение увиденному во сне, и снова лег спать. И ему опять приснился товарищ, который теперь уже просил его, чтобы он, если не пришел ему на помощь живому, по крайней мере отомстил за его смерть. Трактирщик, убивший его, положил его труп на повозку и сверху забросал навозом. И мертвый во сне просил живого пораньше прийти к городским воротам, чтобы перехватить там повозку, прежде чем она выйдет за город. На этот раз аркадянин был настолько встревожен сновидением, что совсем рано он уже стоял у городских ворот, и, когда появилась повозка, спросил у человека, погонявшего волов, что у него в повозке? И тот в страхе тут же пустился бежать. Покойника обнаружили в повозке. Трактирщик, после того как это дело раскрылось, был казнен.

XXVIII. (58) Можно ли отрицать, что этот сон носил божественный характер? Но что это я обращаюсь все

к старым примерам? Часто ведь и сам я рассказывал тебе о моем сновидении и от тебя слышал о твоем. Я, когда был проконсулом провинции Азии, однажды увидел во сне тебя. Верхом на коне ты подъехал к берегу какой-то большой реки, и вдруг ты упал в реку и исчез в ее волнах. Охваченный ужасом я весь дрожал. Но внезапно ты вновь появился, веселый, на том же коне переправился на противоположный берег, и мы бросились друг другу в объятия. Объяснить этот сон было легко. Когда я рассказал его опытным снотолкователям в Азии, то они предсказали все те события, которые впоследствии и произошли [93].

(59) Теперь перейду к твоему сну, о котором я и от тебя самого слышал, а еще чаще мне о нем рассказывал наш Саллюстий [94]. Во время того бегства, которое принесло нам славу, отечеству бедствия [95], ты задержался в одной вилле, вблизи Атины [96]. Бóльшую часть ночи ты бодрствовал, но под утро ты заснул тяжелым и крепким сном. Хотя времени терять было нельзя, Саллюстий все же приказал, чтобы было тихо, и запретил тревожить твой покой. А когда ты проснулся во втором часу дня, то рассказал свой сон Саллюстию. Приснилось тебе, что ты печальный, блуждаешь в каком-то безлюдном месте. И привиделся тебе Марий с фасциями [97], обвитыми лаврами, и он спрашивает тебя, почему ты грустен. И когда ты ответил, что насилие изгоняет тебя из отечества, то он взял тебя за правую руку и велел ободриться. А ликтору, что стоял поближе к тебе, он приказал отвести тебя к своему памятнику (monumentum), сказав, что там тебе будет спасение. Тогда и Саллюстий воскликнул (как он сам рассказывал мне), что тебе предстоит скорое и славное возвращение. А ты и сам был обрадован этим сном. Во всяком случае, как мне вскоре рассказали, ты, когда узнал, что то замечательное постановление Сената о твоем возвращении, внесенное знаменитым и славнейшим мужем, консулом [98], было принято именно у памятника Мария и что огромная, собравшаяся в театре толпа громом аплодисментов и радостными криками приветствовала его, ты сказал, что невозможно представить более божественного чуда, чем этот сон в Атине.

XXIX. (60) Скажешь, во снах много ложного, много темного для нас? Пусть есть ложные сны, но что можно сказать против верных? И этих было бы намного больше, если бы мы отходили ко сну в лучшем состоянии. Но пере-

груженные пищей и вином мы видим бурные и путаные сны. Посмотри-ка, что говорит Сократ в Платоновой «Политии» [99]: «Когда мы спим, то та часть души (animus), что причастна разуму (mens) и рассудку (ratio), усыпленная, слабеет. Но другая часть, та, в которой есть какая-то ярость и неуемная свирепость, когда она еще вдобавок оглушена неумеренным употреблением питья и еды, во сне чрезвычайно возбуждается и безумствует. И в отсутствие разума и рассудка ее осаждают всякие видения. Человек во сне вступает в кровосмесительное сношение с матерью, или совокупляется с любым человеком, или с богом, часто с животным. Он во сне убивает кого-то и купается в невинной крови, и еще многое другое совершает нечистое и отвратительное, без стыда и совести.

(61) Но кто предается сну чистым и умеренным в поведении и еде, у того та часть души, которая связана с разумом и рассудком, как бы насытившись добрыми мыслями, приходит в деятельное и возвышенное состояние; вторая же часть, что питается наслаждениями, не истощена ни скудостью, ни излишеством (ведь и то и другое притупляет остроту ума: как отсутствие чего-то нужного для природы человека, так и излишнее изобилие). А третья часть души, вместилище гнева и пылких страстей, умиротворена и спокойна. И вот, когда эти две безрассудные части души укрощены, когда первая часть, вместилище разума, просветляется и становится деятельной и готовой к порождению сновидений, тогда-то сны приходят и спокойные и вещие». Это слова самого Платона.

XXX. (62) А может быть лучше послушаем Эпикура? Потому что Карнеад, большой любитель поспорить, говорит то одно, то другое. А что же думает по этому поводу Эпикур? Никогда ничего возвышенного (elegans), ничего достойного он не думает. И его-то ты противопоставляешь Платону и Сократу, которые, не говоря уже о разуме, побеждают этих ничтожных философов [100] уже одним своим авторитетом. Итак, Платон рекомендует, отходя ко сну, так подготовить свое тело, чтобы ничто не могло ввести душу в заблуждение и возмутить ее. Считают, что именно поэтому пифагорейцам было запрещено есть бобы, так как от этой пищи сильно пучит, что плохо действует на спокойствие ума, добивающегося истины. (63) И так как сном душа отвлекается от общения и взаимодействия с телом, то она вспоминает прошлое, созерцает настоящее, провидит

будущее. Тело спящего лежит точно мертвое, душа же полна жизни и энергии, и это в еще большей степени произойдет с ней после смерти, когда она вовсе покинет тело. Оттого-то перед самой смертью душа проявляет намного больше божественного. Так люди, пораженные тяжелой и смертельной болезнью, чувствуют приближение смерти. Им являются по большей части образы умерших людей [101], и они всячески стараются заслужить их похвалу. А те, которые прожили свою жизнь не так, как следовало, тогда горько сожалеют о своих прегрешениях (peccata).

(64) Чтобы доказать, что умирающие способны провидеть будущее, Посидоний приводит такой пример. Некий родосец, умирая, назвал шесть своих ровесников и точно предсказал, кто из них умрет первым, кто вторым, кто затем следующим и так до последнего, шестого. Этот философ считает, что люди при воздействии богов видят вещие сны тремя путями: первый путь, когда душа провидит сама по себе, в силу своего сродства с богами. Другой путь, когда провидит оттого, что воздух наполнен бессмертными духами [102], которые несут на себе как бы явственную печать истины; третий путь, когда сами боги вступают в разговор со спящим человеком. Как я уже сказал, при приближении смерти душам легче провидеть будущее. (65) Вот чем объясняется и предсказание Калана, о котором я раньше упомянул, и Гектора, который у Гомера, умирая, возвещает о близкой смерти Ахилла [103].

XXXI. Если бы ничего этого не было, то не считались бы мудрыми известные слова [104]:

Чуяла душа, что зря иду, когда из дома выходил.

Ведь слово sagire как раз означает «тонко чувствовать» (acute sentire), отсюда и выражение «sagae anus» — вещие старухи, потому что считается, что они много ведают и чуют наперед, и собак тоже называют чуткими (sagaces). О том, кто заранее «чует» (sagit), как произойдет то или иное событие, говорят, что он «предчувствует» (praesagire), т. е. заранее чувствует будущее. (66) Итак, есть в наших душах предчувствие (praesagitio), заложенное и заключенное в нас извне по воле богов. Если эта способность проявляется очень бурно, то это называется «исступление» (furor). При этом наш дух, отделившись от тела, возбуждается божественным наитием (divino instinctu) [105].

[Гекуба] Что это? Пылают очи, в исступлении она!
Где ж твое благоразумие, где скромность
девичья?
[Кассандра] Мать! О, наилучшая из лучших женщин
женщина!
Я обречена невольно изрекать о будущем.
Аполлон ведь, судьбы мне открыв, наслал
безумие.
Сверстниц я моих стыжуся, дел моих перед
отцом,
Перед лучшим из людей! Тебя, о мать,
жалею я,
Ты потомство родила Приаму наилучшее,
Кроме меня. Как горько мне! Все за него
Они, я — против. Все покорны, я — противлюся.

Какая нежность, какая высокая нравственность в этих стихах! (67) Но нас интересует в них не это, а описание того, как обычно происходит это истинно пророческое исступление.

Вот он, вот он, факел пылающий и окровавленный!
Долгие годы таился, гасите! На помощь, граждане!

Это уже говорит бог, вступивший в человеческое тело, не Кассандра.

Вот уже море судами покрылось все
Быстрыми, гибель они несут с собой.
Вот приближаются, на парусах летят,
Скоро берег займет сила лютая.

XXXII. (68) Выглядит так, будто я ссылаюсь только на трагедии и прочие вымыслы. Но я от тебя самого слышал о факте подобного рода не выдуманном, а действительно происшедшем. Когда Г. Копоний, очень умный и образованный человек [106], в должности пропретора командуя родосским флотом, прибыл к тебе в Диррахий [107], он сообщил тебе, что некий гребец с квинквереме [108] родосцев пророчествовал, что менее чем через тридцать дней Греция будет залита кровью, Диррахий будет разграблен, вы будете грузиться на корабли, чтобы бежать, и бегущие увидят позади себя печальное зрелище пожаров. Но родосскому флоту будет дано в скором времени вернуться домой. Тогда не только ты встревожился, но и М. Варрона

и М. Катона, которые тогда там были, людей ученых, охватил сильный страх. Спустя немного дней к вам прибыл Лабиен, бежавший после поражения при Фарсале, и сообщил об уничтожении армии Помпея. (69) А вскоре сбылись и остальные части пророчества: были разграблены зерновые амбары и все дороги и тропы были усыпаны зерном. И вы в сильном страхе должны были грузиться на корабли. А ночью, глядя на город, вы могли увидеть пылающие грузовые суда, подожженные воинами, которые не хотели следовать за вами. Наконец, покинутые родосским флотом, вы убедились, что пророчество было верным.

(70) Я изложил как можно короче об оракулах во сне и в состоянии исступления, которые, как я уже сказал, обходятся без искусственных приемов. Эти два вида дивинации имеют одно и то же объяснение, которое наш друг Кратипп обычно и использует. Душа человека, учит он, частью внешнего происхождения. Это следует понимать так, что вне нас есть божественная душа (animus), из которой извлекаются и заимствуются человеческие души. Та часть человеческой души, которая связана с чувствами, с возбуждением, с вожделением, неотделима от деятельности тела, но другая часть души, причастная рассудку и разумению, тем бóлее активна, чем бóлее отделена от тела. (71) Кратипп, изложив примеры истинных пророчеств и снов, обычно заключает следующим образом: «Без глаз невозможно осуществить то, что является их службой и обязанностью,— зрение; иногда глаза могут не выполнить своей службы, но кто хоть один раз, использовав свои глаза, убедился в реальности увиденного, тот может считать, что глаза его способны видеть действительность. Точно так же без наличия способности к дивинации человек не может выполнять службу и обязанность дивинации, но и тот, в ком эта способность имеется, может иногда допускать ошибки, неверно провидеть. И все же для того чтобы убедиться в достоверности дивинации, достаточно, чтобы хоть один раз что-нибудь предсказанное сбылось и чтобы это никак нельзя было считать случайным совпадением. А этого рода фактов бесчисленное множество. Следовательно, необходимо признать, что дивинация существует».

XXXIII. (72) Что касается дивинаций, или полученных посредством гаданий (coniectura), или основанных на наблюдениях, то эти виды дивинации можно назвать, как я

уже сказал, не естественными, а искусственными (artificiosa). Этим занимаются гаруспики, авгуры, гадатели (coniectores). Перипатетики эти виды дивинации не одобряют, стоики защищают. Некоторые из этих видов описаны в книгах и составляют целую науку. Так, у этрусков есть книги об искусстве гадать по внутренностям животных и по молниям и об обрядах (rituales), у нас — авгурские книги. Другие [дивинации] основаны на импровизированном толковании, сообразно обстоятельствам, как, например, у гомеровского Калханта, который по числу воробьев предсказал, сколько лет будет длиться Троянская война [109]; или как в случае, приведенном в «Истории», написанной Суллой, и свидетелем которого и ты был [110]. Это случилось неподалеку от Нолы. Сулла в лагере перед своей преторской палаткой совершал жертвоприношение. И внезапно из-под жертвенника выползла змея. Гаруспик Г. Постумий тут же стал заклинать Суллу, чтобы тот вывел войско из лагеря и дал сражение. Сулла так и сделал и захватил в тот раз под Нолой богатейший лагерь самнитов. (73) Подобного же вида толкование было дано и Дионисию незадолго до того, как он стал царем. Проезжая по Леонтинской территории, он направил своего коня в реку, и тот, попав в водоворот, не смог выбраться из воды. Дионисий, несмотря на все старания, так и не смог его вытащить и, как пишет Филист, пустился дальше в путь крайне удрученный. Но, проехав немного, он вдруг услышал ржание, посмотрел назад и с радостью увидел своего коня, живого и невредимого, а на гриве коня сидел целый рой пчел. А следствием этого чуда было то, что Дионисий через несколько дней стал царем.

XXXIV. (74) А разве лакедемонянам их поражение под Левктрами [111] не было незадолго до этого предвещено знамением? Когда в храме Геркулеса слышно было бряцанье оружия, статуя Геркулеса покрылась обильным потом, и в это же время в Фивах, как пишет Калисфен, в храме Геркулеса двери, закрытые на засовы, сами собой внезапно распахнулись и оружие, которое было прикреплено на стенах, было обнаружено лежащим на земле [112]. Далее, в то же время в [святилище Зевса] Трофония [113], что вблизи Лебадии, произошло чудо: петухи, приготовленные для жертвоприношений, стали петь, не переставая, так что ничто не могло их остановить. Тогда беотийские авгуры и предсказали, что победу одержат фиванцы, потому что

обычно эти птицы побежденные молчат, а поют, когда победили.

(75) В то же время и лакедемонянам многими знамениями было возвещено об ожидавшем их поражении. Так, на голове стоявшей в Дельфах статуи славнейшего из лакедемонян, Лисандра, внезапно оказался венок из грубых и диких трав. И еще: лакедемоняне, после одержанной Лисандром победы в морском сражении над афинянами, принесли в дар дельфийскому храму звезды из золота. Это были символы богов Кастора и Поллукса; уверяли, что во время битвы этих богов видели сражающимися на стороне лакедемонян. Так вот, незадолго до битвы при Левктрах эти золотые звезды упали, и их так и не смогли найти [114].

(76) И конечно, важнейшим знамением тем же спартиатам было то, что случилось в храме Юпитера в Додоне, куда они обратились за оракулом. Посланные туда их представители уже было сделали запрос оракулу, уже поставили на место урну со жребиями, как вдруг обезьяна, забавлявшая присутствовавшего при этом молосского царя, перевернула урну, рассыпала и перемешала все приготовленное для гадания. Тогда же жрица, которая должна была руководить гаданием, как говорят, объявила, что лакедемонянам следует думать о спасении, а не о победе [115].

XXXV. (77) Да что говорить! Во Второй Пунической войне Г. Фламиний, второй раз консул, пренебрег предзнаменованиями — разве это не привело к величайшим бедствиям для государства? [116] Когда он после смотра своих войск и совершения очистительного жертвоприношения, сняв лагерь, двинулся к Арретию и повел свои легионы против Ганнибала, то неожиданно и он сам, и его конь без всякой видимой причины упали и как раз перед статуей Юпитера Статора. Фламиний не придал этому никакого значения, но опытные люди увидели в этом зловещее предзнаменование, предупреждавшее не завязывать сражения. А когда перед сражением совершали аусписции со священными курами (tripudium), то жрец, кормивший кур (pullarius), советовал перенести бой на другой день. Тогда Фламиний спросил его, а что, по его мнению, он должен будет делать, если куры и тогда не будут клевать корма? Тот ответил: «Не трогаться с места». Славное же это гадание аусписции, заметил Фламиний, если они обрекают нас на бездействие или толкают в бой в зависимости от того, голодны или сыты куры. Затем Фламиний приказывает

поднять знамена (signa)[117] и следовать за ним. И тут оказалось, что знаменосец первой линии никак не может сдвинуть с места свое знамя, несмотря на то что ему пришли на помощь многие. Фламиний, когда ему сообщили, пренебрег, по своему обыкновению, и этим. А через три часа и армия его погибла, и сам он был убит. (78) Целий добавляет, что в то же самое время, когда здесь шло это злосчастное сражение, в Лигурии, Галлии, на многих островах, по всей Италии произошли сильнейшие землетрясения, так что многие города были разрушены, во многих местах земля осела и в ней появились трещины, реки потекли вспять, и море вошло в их русло[118].

XXXVI. Опытные люди умеют верно предсказывать на основании дивинаций. Когда знаменитый Мидас, будущий царь Фригии[119], был еще ребенком, ему однажды спящему муравьи натаскали в [раскрытый] рот зерна пшеницы. Было предсказано, что он будет безмерно богат, что и произошло. А Платону младенцу во время сна на губки сели пчелы. Это предвещало, как указали толкователи, что его речь будет доставлять необычайное наслаждение. Так оказалось возможным предвидеть будущее красноречие у младенца[120].

(79) А твой любимец, доставляющий тебе столько наслаждения, Росций?[121] Разве он сам обманул ожидания, или обманулись в нем жители всей Ланувии?[122] Раннее его детство прошло в Солонии, деревушке вблизи Ланувии. Однажды ночью няня его зажгла лампу и подошла к его кроватке и вдруг видит, что тело спящего мальчика обвивает большая змея. В ужасе от увиденного она подняла крик. А отец Росция позже обратился к гаруспикам, которые ответили, что мальчик, когда вырастет, превзойдет всех славой и благородством. Паситель[123] вычеканил эту сцену на серебре, наш Архий[124] описал стихами.

Чего, собственно, мы ожидаем от богов? Чтобы они, бессмертные боги, прогуливались с нами на площади, или по улицам, или в домах? Если боги сами нам и не показываются, то разве не проявляют они свою силу во всем? Не заключается ли она и в недрах земли, и в природе самого человека? Дельфийская Пифия вдохновлялась от силы Земли, Сивилла — по природе. Мы знаем, как различаются между собой разного рода земли. Есть земли смертоносные, как, например, Ампсанкт[125] у гирпинов[126] и Плутония[127] в Азии, которые мы видели; есть на земле мест-

ности нездоровые и есть здоровые; есть такие, что у людей, живущих там, вырабатывается особенно острый ум, в других местах население отличается тупоумием. Все зависит от различий в климате и неодинаковых земных испарений.

(80) Часто еще бывает, что наш дух сильнейшим образом возбуждается от какого-то зрелища, от внушительного голоса, от пения, что также — от скорби и страха, как это описывает поэт [128]:

Вне себя, словно вакханка или безумная,
Она средь могил своего Тевкра оплакивает.

XXXVII. И это возбуждение как раз и свидетельствует о наличии в душе человека божественной силы. Демокрит [129] даже отрицал, что кто-нибудь может быть великим поэтом, если ему не свойственно состояние исступления (furor). То же говорит и Платон. Пусть он называет это исступлением, если ему нравится, важно, что он это исступление восхваляет, как, например, в «Федре»[130].

А взять твои выступления на суде? Сама твоя ораторская манера могла бы разве быть столь пламенной и в то же время серьезной, речь столь красноречивой, если бы твой дух не был в сильном возбуждении? Право же, я часто наблюдал у тебя и (позволь такое сравнение) у твоего друга, Эзопа [131], такую пылкость в лице и движениях, что, казалось, какая-то сила отняла у разума власть над чувствами.

(81) Нам часто также представляются образы (formae), которые в действительности не существуют. Это произошло, как говорят, с Бренном [132] и его галльскими полчищами, когда он повел нечестивую войну против храма Аполлона Дельфийского. Тогда, говорят, Пифия вдохновенно изрекла следующее:

Я сама приму меры, вместе с девами белыми...

И вышло так, что галлы и дев увидели, направивших против них оружие, и галльское войско было погребено под снегом.

Аристотель считает, что даже больные в горячке и так называемые меланхолики имеют в душах нечто предчувствующее и божественное. Я же думаю, что ни страдающие сердцем (cardiaces), ни сумасшедшие не наделены этим.

Дивинация может быть только у тех, у кого и дух здоров, и тело не больное.

XXXVIII. (82) В доказательство того, что дивинация заслуживает доверия, приведем следующее рассуждение стоиков [133]: если есть боги и они не объявляют заранее людям, что произойдет в будущем, то боги или не любят людей, или сами не знают, что произойдет, или они считают, что людям совсем не важно знать, что будет, или боги считают недостойным своего величия давать людям предзнаменования о будущем, или сами боги не умеют давать знамения.

Но боги нас любят, так как они осыпают нас благодеяниями и благосклонны к роду человеческому. И они, конечно, знают то, что ими самими предустановлено и предопределено. И для нас, конечно, важно знать, что произойдет в будущем, ибо, если мы будем это знать, то будем осторожнее. Боги также не считают, что давать людям предзнаменования о будущем недостойно их величия, так как нет ничего превосходнее благодеяния. И они, конечно, могут предвидеть будущее. (83) Итак, если нет богов, то нет предзнаменований будущего. Но боги есть, следовательно, они дают предзнаменования. И раз они дают нам предзнаменования, то они дают и способы понять их значение, иначе напрасно было бы давать знамения. Но раз есть такие способы — есть дивинация. Значит, существование дивинации доказано.

XXXIX. (84) Вот какие доводы используют и Хрисипп, и Диоген, и Антипатр. Какой же довод может заставить нас усомниться в ее существовании и ее полнейшей достоверности, если на моей стороне и разум и факты, народы и нации, греки и варвары, если и наши предки, если, наконец, так всегда считали, если знаменитейшие философы, поэты, мудрейшие люди, основатели государств и городов разделяли это мнение? Что ж мы, не считая достаточно авторитетным согласие людей в этом вопросе, подождем, пока животные заговорят?

(85) Единственный довод, который можно выдвинуть против существования тех видов дивинации, о которых я говорил, это то, что в каждом отдельном случае дивинации оказывается трудным указать основание, причину. Действительно, как может объяснить гаруспик, почему разрез в легком жертвенного животного, даже если остальные внутренности вполне благоприятны, указывает на не-

обходимость отсрочить, перенести на другой день задуманное дело? Как может авгур объяснить, почему, если ворон летит справа, а ворона слева, то это означает благоприятный исход? Как может объяснить астролог (astrologus), почему планеты Юпитера или Венеры в сочетании с Луной благоприятны для рождающихся мальчиков, а планеты Сатурна и Марса, напротив, неблагоприятны? Почему бог нам дает наставления во сне, а бодрствующими пренебрегает, или по какой причине безумная Кассандра могла провидеть будущее, а мудрому Приаму это было недоступно?

(86) Ты спрашиваешь, почему это так бывает? Правильно спрашиваешь, только дело-то не в этом. Вопрос ставится: бывает или не бывает дивинация? Если я скажу: есть такой камень магнит (lapis magnetis), который притягивает железо, но причину, по которой это происходит, я не могу объяснить, что же ты станешь отрицать самый факт? А ведь именно так ты поступаешь в отношении дивинации, которую мы и сами наблюдаем, и слышим и читаем о ней, и от отцов наших восприняли. До появления философии, которая была открыта ведь совсем недавно, никто и не сомневался в существовании дивинации, и позже, когда философия продвинулась, ни один авторитетный философ не отрицал ее. (87) Я уже сказал о Пифагоре, Демокрите, Сократе. Я не пропустил из древних никого, кроме Ксенофана, я сослался на Старую Академию, на перипатетиков, на стоиков. Один только Эпикур другого мнения. Но что может быть позорнее, чем мнение этого философа, который считал, что вообще нет бескорыстной добродетели? XL. Как можно безразлично относиться к искусству столь древнему и подкрепленному свидетельствами славнейших письменных памятников? Калхант, пишет Гомер, был превосходным авгуром [134], и, я уверен, именно из-за его познаний в ауспициях ему было доверено руководство греческим флотом, а не потому, что он хорошо знал те места.

(88) Амфилох и Мопс были царями у аргивян и одновременно авгурами, и они же основали на побережье Киликии ряд греческих городов. А еще до них предсказывали будущее по полету птиц и другим знамениям Амфиарай и Тиресий [135], люди не низкого и темного [происхождения] и не подобные тем, о которых Энний писал, что они:

Изрекают небылицы ради своей выгоды [136].

Это были мужи славные и доблестные. О Тиресии Гомер рассказывает, что он даже был единственным, кто, оказавшись в подземном царстве мертвых «не потерял рассудка, в то время как остальные блуждали там, подобно теням»[137]. Амфиарая же так чтила вся Греция, что признала его богом, и на том месте, где он был захоронен, запрашивали оракулов. (89) А у Приама, царя Азии, разве не пророчествовали и сын его, Гелен, и дочь, Кассандра, сын — посредством авгурий, дочь — в состоянии возбуждения ума и божественного вдохновения? В анналах наших предков записано, что некие братья Марции[138] из знатнейшего рода славились также благодаря и этому дару. И не упоминает ли Гомер, что Полид Коринфянин[139] предсказал и смерть своему сыну, отправившемуся на Троянскую войну, и многое — другим?

Вообще, у древних главы государств выполняли также авгурские обязанности, так как считалось, что для царской власти нужна не только мудрость, но также способность к дивинации. Свидетель — наше собственное государство, в котором и цари были авгурами, и позже частные лица, наделенные тем же жреческим достоинством, управляли государством, опираясь на авторитет религии[140].

XLI. (90) Этим значением дивинации не пренебрегают даже в варварских странах. Так, в Галлии этим занимаются друиды[141], с одним из них я сам познакомился, с эдуем Дивитиаком, который был у тебя в гостях и позже очень тебя хвалил. Он претендовал на знание естественных наук — греки это называют физиологией — и, частью основываясь на авгуриях, частью на толковании примет (coniectura), предсказывал будущее. В Персии же совершают авгурии и предвещают будущее маги, которые собираются в храме, чтобы там все обсудить и обменяться мнениями (вы ведь[142] тоже иногда это делаете, обычно по нонам[143]). (91) И никто не может стать царем Персии, если он ранее не изучил учение и науку магов.

Можно даже указать на целые роды и пации, преданные этой науке. В Карии есть город Тельмес, прославившийся гаруспициями. А в Пелопоннесе — Элида, и в этой Элиде две фамилии — Иамидов и Клутидов — особенно выделяются своим искусством в гаруспициях. В Ассирии[144] халдеи славятся своими знаниями о звездах и своей мудростью. (92) Этрурия усердно занималась учеными наблюдениями над тем, что происходит на небе, а также отлича-

лась в толковании всяких чудес и знамений. Поэтому хорошо поступил сенат во времена наших предков, когда государство еще процветало, приняв постановление, чтобы десять сыновей из знатнейших фамилий [этрусских] были переданы для обучения этому искусству, по одному от каждой из народностей Этрурии[145]. Это было сделано с той целью, чтобы столь великое искусство, если им будут заниматься люди низкого происхождения, из чтимого священнодействия не превратилось в оплачиваемое ремесло и не использовалось в корыстных целях.

Фригийцы же и писидийцы, и киликийцы, и арабский народ очень доверяют предзнаменованиям от птиц. Это, как мы знаем, относится также и к населению Умбрии.

XLII. (93) Как мне представляется, жители разных стран открыли и применяют те или иные виды дивинации в зависимости от местных условий. Так, вавилоняне и египтяне, живущие в открытых и ровных местах, где из земли не выступает ничего такого, что могло бы служить помехой для наблюдений над небом, целиком отдали себя изучению созвездий. Этруски же, более усердно занимавшиеся религиозными обрядами и чаще приносившие в жертву животных, отдались более всего исследованию внутренностей. Кроме того, так как в Этрурии вследствие особенной плотности воздуха в этой стране много появилось необычайного частью на небе, частью порожденного землей, а то и родившегося от людей и скота, то этруски стали опытнейшими толкователями знамений. Ты сам не раз говорил, что в самих названиях, которые наши предки дали разным видам знамений, очень хорошо выражена их сущность. От слов ostendunt, portendunt, monstrant, praedicunt произошли названия ostenta, portenta, monstra, prodigia.

(94) Далее, арабам, фригийцам и киликийцам, которые по большей части зимой и летом пасут свой скот, кочуя по равнинам и по горам, легче было подметить особенности пения и полета птиц. Эти же условия повлияли и в Писидии, и в нашей Умбрии. Между тем вся Кария, и в особенности Тельмес, о которых я раньше упомянул, поскольку земли там удивительно богатые и плодородные и вследствие этого на них может произойти и родиться много необычайного, стали особенно опытными в толковании всяких знамений.

XLIII. (95) Кто не знает, что во всяком хорошо устроенном государстве всегда играли важную роль ауспиции и остальные виды дивинации? Был ли когда-нибудь такой царь, такой народ, который не использовал бы предвещания, исходящие от богов? И не только в мирное время, но в еще гораздо большей степени во время войны, когда государство находится в величайшей опасности и под вопросом стоит само его существование? Я уже не говорю о наших, которые в военное время без предварительного исследования внутренностей жертвенных животных ничего не предпринимают, а в мирное время, у себя дома,— без ауспиций. Посмотрим, что у других народов [146]. Ведь и афиняне всегда привлекали для решения общественных дел особых жрецов-прорицателей, которых называют μάντεις. И лакедемоняне придавали своим царям в советники авгура. Они считали также необходимым, чтобы «старцам» [147] (так у них называются члены государственного совета) помогал авгур. И о всех наиболее важных делах они всегда запрашивали оракула — или в Дельфах, или у Аммона, или у Додоны. (96) Сам Ликург [148], упорядочивший их государство, введенные им законы подкрепил авторитетом Аполлона Дельфийского. И когда [впоследствии] Лисандр захотел внести в них изменения, препятствием для него оказалась именно религия. Правители Лакедемона, не довольствуясь тем, что заботились о своем государстве днем, в бодрствующем состоянии, почевать уходили в храм Пасифаи [149], недалеко от города. Они это делали ради сновидений, потому что, считали оракулы, полученные во сне, особенно заслуживающими доверия.

(97) Опять же вернусь к нашим. Много раз и по самым различным поводам сенат отдавал приказ децемвирам [150] обратиться к Сивиллиным книгам. А как часто следовал указаниям гаруспиков! И когда видны были два солнца, и когда — три луны, и когда — огненные вспышки (faces), и когда ночью показалось солнце, и когда с неба слышался гул, и когда небо как будто разверзлось и на нем были замечены [огненные] шары. Донесено было сенату о том, что в Приверне в одном месте земля расселась и образовалась пропасть невероятной глубины и что в Апулии произошло страшное землетрясение. Эти знамения предвещали римскому народу великие войны и опаснейшие восстания. И во всех этих случаях ответы гаруспи-

ков совпадали со стихами Сивиллы. (98) А когда статуи Аполлона в Кумах, Победы в Капуе покрылись пóтом? А когда родился гермафродит (androgynus), разве это чудо не представляло собою нечто фатальное (fatale)? А когда река Атрат [151] потекла кровью? А когда с неба часто выпадал дождь камней, иногда кровавый дождь, временами земляной или даже мòлочный? А когда молния ударила в статую кентавра на Капитолии? А когда — в Авентинские ворота и в людей? А когда — в тускуланский храм Кастора и Поллукса? А когда — в Риме в храм Милосердия? Не предсказали ли гаруспики, что должно произойти, и разве не обнаружили, что в Сивиллиных книгах предсказано то же самое?

XLIV. (99). И уже совсем недавно, во время войны с марсами [152], сенат, сообразуясь со сновидением Цецилии, дочери Кв. Метелла, восстановил храм Юноны Соспиты. Историк Сизенна [153], хотя и признал, что этот сон поразительно совпал с тем, что произошло, но в то же время, я уверен, под влиянием какого-то эпикурейца, нагло утверждает, что снам не нужно верить. Хотя он же ничего не говорит против чудесных знамений и рассказывает, что в начале войны с марсами и статуи богов потели и истекали кровью, и что небо разверзлось и слышны были таинственные голоса, возвещавшие опасности войны, и щиты в Ланувии [154] были изгрызены мышами, в чем гаруспики усмотрели самое прискорбное предзнаменование. (100) А взять анналы наши! Не рассказывается ли в них, что когда во время войны с Вейями Альбанское озеро чрезмерно переполнилось [155], то некий перебежавший на нашу сторону знатный вейент сообщил, что в неких записанных у них оракулах сказано: Вейи не могут быть захвачены, пока озеро полноводно; если оно, разлившись, выйдет из своих берегов, и воды его потекут к морю, то гибель грозит римскому народу; но если воды озера отведут так, что они не смогут стечь в море, то [исход войны] будет для нас благоприятен. Вот по какой причине наши предки произвели этот удивительный отвод воды озера [156]. Но позже, когда истощенные войной вейенты прислали в сенат послов, то, говорят, кто-то из них сказал, что перебежчик тот не осмелился сказать сенату всего: в тех же вейенских книгах судеб содержится [предсказание], что «вскоре Рим будет захвачен галлами». Как мы

знаем, это и произошло через шесть лет после взятия Вей.

XLV. (101) Говорят также, что часто во время сражений были слышны голоса фавнов [157], а в тревожной обстановке, говорят, откуда-то доносятся вещие голоса. Из многих примеров — два особенно значительных. Незадолго до того, как [галлы] захватили Рим [158], из рощи Весты, которая спускается от подножия Палатинского холма к улице Новой, был услышан голос, произнесший: «Пусть будут укреплены стены и ворота, если не будут приняты меры, то город будет захвачен». Этим предупреждением пренебрегли, когда еще можно было остеречься, а поняли его значение только после великого разгрома, постигшего захваченный город. Были принесены искупительные жертвы. И сейчас напротив того места можно видеть обнесенный оградой жертвенник, посвященный «Говорящему Вещателю» (Aio loquenti).

Многие авторы описали и другой случай. Когда произошло землетрясение, послышался голос из храма Юноны (который в крепости), потребовавший, чтобы была принесена в жертву поросная свинья. Оттого и Юнона та получила название Советчицы (Moneta) [159]. Будем ли мы презирать и эти предвещания, поданные богами и признанные нашими предками?

(102) Пифагорейцы придавали большое значение не только словам богов, но также и людей, выражениям, которые они называли «заклинания» (omina). Так же и наши предки. Поэтому-то, приступая к любому делу, они предварительно произносили: «Пусть все будет хорошо, благоприятно, счастливо, удачно». А когда совершалось публичное жертвоприношение, повелевали: «Пусть все придержат языки» (faverent linguis); а в праздник: «Пусть все воздерживаются от ссор и споров». И еще при освящении колонии теми, кто ее выводил, или когда полководец производил осмотр своего войска, или цензор проводил ценз, люди, которые должны были привести животных для очистительного жертвоприношения, выбирались со счастливыми именами. И консулы при наборе войска следят, чтобы первый воин был со счастливым именем. (103) Этот обычай ведь и ты знаешь и, когда был консулом и полководцем (imperator), свято соблюдал. Предки наши считали также, что результат голосования прерогативной центурии является предзнаменованием правильного решения комиций.

XLVI. Я приведу еще всем известные примеры. Л. Павлу, вторично избранному консулом, было поручено вести войну против [македонского] царя Персея. Вечером в тот же день, придя домой и целуя свою дочку Терцию, которая тогда была еще совсем малюткой, он заметил, что она грустненькая. «Что случалось, моя Терция,— спросил он,— почему ты грустная?» «Отец мой,— ответила она,—Персей погиб». Павел, крепко обняв девочку, сказал: «Принимаю знамение!». А умер щенок с такой кличкой [160].

(104) От Л. Флакка, фламина [161] Марса, я слышал о следующем случае. Цецилия, дочь Метелла, хотела выдать замуж дочь своей сестры. Как это было обычаем с древних времен, она отправилась вместе с племянницей в какое-то небольшое святилище, чтобы получить там знамение (omen). В храме Цецилия присела на скамью, а девушка осталась стоять. Так как долгое время не было слышно никакого голоса, уставшая девушка попросила разрешения у тётки ненадолго присесть на то же сиденье. И Цецилия ей сказала: «Охотно, моя девочка, уступаю тебе мое место». И это оказалось предзнаменованием, которое сбылось. Ибо сама Цецилия в скором времени умерла, а племянница ее вышла замуж за того, кто был мужем ее тетки [162].

Я прекрасно понимаю, что можно презреть эти вещи, даже высмеять их. Но относиться с презрением к предзнаменованиям от богов — значит то же самое, что не признавать само существование богов?

XLVII. (105) А что сказать об авгурах? Собственно, это уже по твоей части, тебе, говорю, авгуру, следовало бы взять авспиции под свою защиту. Это ведь тебе, когда ты был консулом [163], Аппий Клавдий, после того как авгурии о благе отечества (augurium salutі) оказались сомнительными, возвестил, что в скором времени должна вспыхнуть прискорбная и пагубная гражданская война. Она и началась спустя немного месяцев, и в еще меньшее число дней была тобой подавлена [164].

Я очень одобряю этого авгура, так как он единственный в продолжение многих лет сохранил в памяти не только авгурские заклинания, но и саму науку дивинации, в то время как твои коллеги насмехались над ним, называя его то «писидийцем», то «соранским авгуром» [165]. Они ведь не видели в авгуриях или авспициях никакой силы предчувствовать или правильно узнавать будущее и говорили,

что все это суеверия, мудро придуманные применительно к предрассудкам необразованного народа [166]. А это далеко не так. Потому что ни в тех пастухах, предводителем которых был Ромул, ни в самом Ромуле не могло быть такой хитрости, чтобы выдумать с целью обмана толпы подобие религии (religionis simulacra). Трудность дивинации внушила этим краснобаям пренебрежительное к нему [ауспицию] отношение. Они предпочитают уверять, что в ауспициях нет никакого смысла, чем изучать то, что в них действительно имеется. (106) Но что может быть чудеснее описанного у тебя ауспиция о Марии. Позволь, я лучше процитирую эти твои стихи [167]:

Тут громогласного бога Юпитера спутник пернатый
Ранен укусом змеи, на нее устремляется с дуба,
Острые когти жестоко вонзает он в полуживую,
И все ж головою грозящую. Та под ударами клюва
Окровавленного вся извивается, он же, той местью
За страданья мучительные свои душу насытив,
Издыхающую и растерзанную бросает
В волны, а сам свой могучий полет направляет
С солнца заката к сияющему востоку.
Марий же, авгур божественный, быструю птицу заметив,
Сразу в ней знаменье усмотрел, что сулит ему счастье,
Славы своей грядущей предвестие и возвращенья.
Тут еще гром прогремел слева. И этим Родитель
Знаменье сам подтвердил, что подал его спутник пернатый.

XLVIII. (107) А что касается ауспиций Ромула, то ведь это произошло, когда он был еще пастухом, до основания города. И вовсе они не были им придуманы применительно к предрассудкам невежественных, но были искусством, воспринятым от верных людей и переданным потомкам. Как это описано у Энния [168], Ромул, авгур, и брат его, тоже авгур, оба,

Много заботясь в то время о троне и сильно желая
Царствовать, знамений ищут они, указаний по птицам.
Вот предается гаданию Рем и один наблюдает,
Не полетит ли счастливая птица. Но Ромул прекрасный
На Авентинской горе стережет точно так же полет птиц.
Спор шел о том, как назвать город: Римом [169] иль Ремором?
Всех занимало людей, кто из братьев царствовать будет.
Ждут. Точно так, когда консул хочет сигнал подать в цирке,

Смотрят все, полные жадного взора, на перегородки,
Как из ворот разноцветных появятся вдруг колесницы,
(108) Так и теперь ждал народ и смотрел с напряженным вниманьем,
Кто из двух братьев одержит победу и царствовать будет.
Между тем уже бледное солнце ушло в преисподнюю ночи,
Снова стал пробиваться блестящий луч солнца наружу.
Вдруг с высоты полетела со счастьем красивая птица
Слева; в то самое время явилось и солнце златое.
Трижды четыре священных тел птичьих спускаются с неба;
К счастливым и благолепным местам они все устремились.
Видит из этого Ромул, что предпочтен он богами,
Царственный трон и земля по гаданью ему отдаются *.

XLIV. (109) Но вернемся к тому, с чего началось наше обсуждение. Если, не будучи в состоянии объяснить, каким образом что-то происходит, я только доказываю, что то, о чем идет речь, существует, то разве это не достаточный ответ Эпикуру и Карнеаду? Я признаю, что дать объяснение искусственной дивинации легче, естественная же — несколько темнее. Люди установили в результате длительного наблюдения, что по внутренностям животных, по молниям, по разным иным знамениям (portenta), по звездам можно узнать будущее. И наблюдения над всем этим, длившиеся с глубокой древности, сложились в чудесную науку, которая может даже обходиться без вдохновения и воздействия со стороны богов, так как многократные и внимательные наблюдения обнаружили, что́ от чего происходит и что предвещает та или иная примета.

(110) Другой вид дивинации, как я уже сказал, это естественная. Она должна быть, принимая в расчет ее физическую тонкость, связана с природой богов, от которых, по мнению ученейших и мудрейших людей, почерпнуты и заимствованы наши души. И так как все заполнено и связано с вечным духом и божественным разумом, то общение божественных духов с человеческими душами необходимо должно оказывать возбуждающее влияние на последние. Но в бодрствующем состоянии наши души обслуживают житейские потребности, и, связанные узами плоти, отстраняются от общения с божественным. (111) А изредка встречается тот род людей, которые освобождаются

* Перевод В. И. Модестова.

от тела и все усилия направляют на то, чтобы познать божественное. Авгурии этих людей являются продуктом не божественного вдохновения, а человеческого разума. Ибо они самой природой предчувствуют будущее, как, например, наводнение или мировой пожар, который когда-нибудь охватит небо и землю [170]. А другие, много занимавшиеся государственными делами, каким, например, был Солон афинянин, способны задолго предвидеть зарождение тирании [171]. Таких людей мы можем назвать «сведущими» (prundentes), т. е. предусмотрительными (providentes), но никак не провидцами (divini). Таким человеком был Фалес Милетский. Он, чтобы опровергнуть своих хулителей и доказать, что философ, если сочтет для себя желательным, также может составить себе состояние, говорят, в один год скупил все оливковые насаждения Милета, еще до того, как деревья зацвели. (112) По-видимому, его ученость подсказала ему, что будет превосходный урожай оливок [172]. И он же первый, как говорят, предсказал солнечное затмение, которое произошло в царствование Астиага [173].

L. Врачи, кормчие, даже земледельцы многое предвидят, но я ничего из этого не назову дивинацией, так же как предвидение физика Анаксимандра, который убедил лакедемонян покинуть свой город и жилища и ночевать в поле в полном вооружении, так как произойдет землетрясение. И оно действительно произошло, причем весь город был разрушен, а вершина горы Тайгет сорвалась, точно корма, оторвавшаяся от корпуса корабля [174]. Так же и Ферекида, известного учителя Пифагора, который увидев, что в неиссякаемом дотоле колодце вдруг иссякла вода, предсказал, что произойдет землетрясение, я скорее назову физиком, чем провидцем. (113) Душа человека может быть способной к естественной дивинации только в том случае, если она настолько свободна, что у нее уже совсем нет ничего [общего] с телом, что и происходит с прорицателями или спящими. Эти два вида дивинации признает Дикеарх и, как я уже сказал, наш друг Кратипп. Если названные философы ставят эти виды дивинации на первое место на том основании, что они естественного происхождения,— пусть так! Лишь бы они не отрицали существование других видов. Но если они не ставят ни во что наблюдения, то они отрицают многое такое, чем поддерживается упорядоченность жизни [175]. И все же раз они

чем-то поступились — немалая уступка,— то нам нет никакой нужды вести с ними жестокую войну, в особенности когда есть такие, которые совсем не признают дивинаций.

(114) Итак, те, чьи души, презрев тела свои, вылетают из них наружу, воспламененные неким жаром и вдохновленные, действительно видят то, о чем, прорицая, возвещают. И от многих обстоятельств воспламеняются такие души, которые уже не соприкасаются со своими телами. Одни вдохновляются от некоего тона голосов и фригийской музыки [176], многие — в пещерах, в лесах, многие — на берегах рек и морей. И их дух в состоянии исступления задолго провидит будущее, вроде того, как это было [с Кассандрой]:

> Умы, смотрите![177] Меж тремя богинями
> Спор знаменитый некто вскоре разрешит,
> И из-за этого суда [178] лакедемонянка —
> Одна из фурий к нам прибудет.

Таким образом, многое часто предсказывалось прорицателями и не только в словах, но также

> Тем стихом, коим встарь прорицатели пели да фавны [179].

(115) Говорят, что прорицатели Марций и Публиций [180] вещали подобным образом. И в этом же роде давались таинственные изречения Аполлона. Я уверен, что были такие испарения, исходившие из земли [181], которые могли привести умы в состояние исступления и делали их способными к прорицаниям.

LI. Вот на чем основаны такие прорицания, и, конечно, нечто подобное происходит и во сне. Ибо то, что прорицатели испытывают в бодрствующем состоянии, то же происходит с нами во сне. Во время сна наша душа бодрствует, избавленная от внешних впечатлений и свободная от забот и помех, в то время, как тело лежит точно мертвое. И так как душа наша существовала извечно и пребывала в общении с бесчисленными душами, то она видит все в мире, если только умеренность в еде и питье позволяют душе бодрствовать, когда тело спит. Так обстоит дело с дивинацией во сне.

(116) Теперь встает важный вопрос об истолковании снов по Антифонту, что, собственно, представляет уже искусство, а не нечто естественное, так же как толкование

оракулов и прорицаний (толкователи их выполняют ту же роль, что грамматики в отношении поэтов).

Боги напрасно сотворили бы золото и серебро, медь и железо, если бы вместе с тем не научили бы, как добираться до их месторождений. И от плодов земных какая польза была бы роду человеческому, если бы дав их нам, боги не передали нам также умение их выращивать и заготавливать их? [182] А какой прок от любого материала, если бы мы не владели мастерством превращать его в готовое изделие? Так ко всякому полезному благу, которое боги даровали людям, приложено некое искусство, посредством которого это благо может быть использовано. Сходным образом и для сновидений, прорицаний, оракулов, поскольку многие из них были темными и двусмысленными, потребовались объяснения толкователей.

(117) Большой вопрос, каким образом провидцы в исступлении или спящие видят то, что никогда не существовало, но решение его облегчается тем, что хорошо изучены некоторые другие вопросы, связанные с нашим. Решение нашего вопроса целиком содержится в том учении о природе богов, которое ты блестяще изложил во второй книге [183]. Наш вопрос решится, если мы признаем, что боги существуют, что провидение их управляет миром и что они пекутся о людях не только о всех в совокупности, но и о каждом в отдельности. Если мы будем придерживаться этого мнения, которое, как мне кажется, опровергнуть невозможно, то, конечно, из него обязательно следует, что боги дают людям предзнаменования о будущем.

LII. (118) Следует, однако, разобраться, каким образом это происходит. Стоикам не нравится, что боги вникают в выемку печени каждого жертвенного животного или в крики птиц, так как это, считают они, не пристало богам и недостойно их величия — одним словом, не может быть никоим образом. Но так уж с самого начала устроен мир, говорят они, что определенным явлениям предшествуют определенные признаки (signa), иные во внутренностях жертвенных животных, иные — в [поведении] птиц, иные — в молниях, иные — в чудесах, иные — в звездах, иные — в сновидениях, иные — в речах исступленных прорицателей. Те, которые хорошо понимают эти предзнаменования, ошибаются не часто. А плохо понятые и плохо истолкованные приводят к ложным заключениям, но вина тут не в знамениях, а в невежестве толкователей.

(119) Если мы будем полагать и признаем, что есть некая божественная сила, властвующая над жизнью людей, то нетрудно усмотреть, чем вызывается все то, что происходит вокруг нас. Ибо эта мыслящая сила (vis sentiens) [184], распространенная по всему миру, может и руководить нами при выборе животного для жертвоприношения, и может в тот самый момент, когда ты приносишь жертву, сделать изменение в его внутренностях, так что в них чего-нибудь будет не хватать или что-то окажется лишним. Природа, ведь, может в несколько мгновений многое или добавить, или изменить, или убрать. И сомневаться в этом не приходится. А наилучшим доказательством может послужить то, что произошло незадолго до гибели Цезаря.

В тот самый день, когда Цезарь в первый раз сел на золотое кресло и появился одетый в пурпурную одежду [185], он принес в жертву быка, и оказалось, что во внутренностях жирного быка не достает сердца. Считаешь ли ты, что животное, снабженное кровью, может существовать без сердца? Цезаря не смутило [186] это необыкновенное явление, хотя Спуринна [187] сказал [ему], что следует опасаться, как бы ему не пришлось лишиться и рассудка и жизни, ведь и то и другое исходят из сердца. А на следующий день у печени жертвенного животного не оказалось головки (caput in iecore). Конечно, эти знамения были даны Цезарю бессмертными богами, чтобы он узнал о своей гибели, а не для того, чтобы он остерегся. Стало быть, если во внутренностях не обнаруживаются те части, без которых жертвенное животное не могло жить, то следует полагать, что эти отсутствовавшие части были уничтожены в самый момент жертвоприношения. LIII. (120) Этот же божественный ум (mens) воздействует и на птиц, вызывая в них желание лететь то сюда, то туда, скрыться то в той, то в другой части [неба], побуждая вещих птиц издавать крики то с правой, то с левой стороны. Но если любое животное может по своему желанию привести свое тело в движение, вниз, вбок, вверх, может, как хочет, члены свои изгибать, поворачивать, вытягивать, сжимать, и все это оно делает чуть ли не до того, как задумало, то насколько это легче для бога, которому все подчинено. (121) Вот он и посылает нам знамения вроде тех, которые описаны многими историками. Так, у одного из них записано, что Луна скрылась, немного ранее восхода Солнца в созвездии Льва,

и это было знамением, предвещавшим победу Александра и македонян над Дарием и персами и смерть Дария. Если родилась девочка о двух головах, то это предвещает, что в народе произойдет раздор, а в семье прелюбодеяние и нарушение супружеской верности. Если женщине приснилось, что она родила льва, то государство, в котором это произошло, будет покорено внешними племенами. В том же роде и знамение, о котором сообщает Геродот [188]: сын Креза, еще будучи младенцем, неожиданно заговорил. Это чудо предвещало окончательную гибель отцовского царства и семьи. А кто из историков не писал об охваченной огнем голове спящего Сервия Туллия? [189]

Как тот, кто, подготовив свою душу перед сном как добрыми мыслями, так и делами, способствующими душевному спокойствию, видит во сне истинное и верное, так человек и в бодрствующем состоянии, если душа у него чистая и непорочная, более подготовлен понять истинное значение знамений, и звездных, и от птиц, и от внутренностей животных, и прочих.

LIV. (122) Это, несомненно, служит объяснением и тому, что мы знаем о Сократе. Он сам, как известно из книг, написанных его учениками, сократиками [190], говорил о себе, что есть нечто божественное, которое он называет «демоном» [191] и которому он всегда повинуется, которое никогда не побуждает его, но часто удерживает. Тот же Сократ (нужно ли искать лучшего свидетеля), когда Ксенофонт попросил у него совета, следовать ли ему за Киром или нет [192], высказав свое мнение, добавил: «Мой совет — это совет человека. Но я считаю, что в подобных темных и сомнительных делах следует обратиться к Аполлону». Ведь и афиняне от имени государства обращаются по наиболее важным делам к этому богу.

(123) Пишут также, что Сократ, увидев своего друга Критона с завязанным глазом, спросил у него, что случилось. Критон ответил, что, прогуливаясь в деревне, он отвел ветку дерева, а когда отпустил ее, она ударила его в глаз. Тогда Сократ сказал: «Это потому, что ты не послушался, когда я, руководствуясь, как обычно, божественным предчувствием (praesagitio divina) отговаривал тебя от этой прогулки».

Тот же Сократ, когда афиняне под командованием Лахета потерпели поражение при Делии [193], бежал вместе с самим Лахетом. Но добежав до места, где пересекались

три дороги, он отказался следовать по той, по которой направились остальные. А спрашивавшим у него, почему он так поступает, Сократ ответил, что бог его удерживает. И вот те, которые побежали по другой дороге, нарвались на вражескую конницу.

Аптипатр собрал еще много примеров чудесного предвиденья Сократа, но я их обойду, потому что тебе они известны, и мне нет необходимости напоминать о них. (124) Но вот черта в этом философе, которая представляется не только возвышенной, но почти божественной. Когда он был осужден по обвинению в нечестии, то сказал, что встретит смерть со спокойнейшим духом, потому что ни когда он выходил из дома, ни когда поднимался на помост, с которого произносил речь в свое оправдание, бог не подал ему никакого знака о предстоящем несчастье, обычно ведь бог это делал.

LV. Что касается меня, то я так считаю, что если даже те, которые слывут способными к дивинации с помощью искусства или гаданий, во многом и ошибаются, то все же дивинация существует. Люди ведь ошибаются и в других искусствах, так могут и в этом. Может случиться, что какое-нибудь знамение, данное как сомнительное, было принято за достоверное. Может нечто в знамении оказаться скрытым от наблюдателя или нечто, противоречащее этому знамению, быть не замеченным. Мне же для того, чтобы доказать то, что я защищаю, достаточно обнаружить даже не много, а хотя бы два-три факта чудесного предчувствия и предвещания. (125) Нисколько не сомневаясь, я готов утверждать, что если даже в одном только случае предчувствованные и предсказанные события произошли именно так, как они были предсказаны, и если в этом нельзя усмотреть случайного совпадения, то дивинация определенно существует и все должны с этим согласиться. Поэтому прежде всего, мне кажется, следует признать вместе с Посидонием, что вся сила и весь смысл дивинации должны исходить от бога, о чем уже достаточно было сказано, затем от судьбы, затем от природы [194].

Разум заставляет нас признать, что все происходит от судьбы (omnia fato fieri) [195]. Причем я называю судьбой то, что греки называют εἱμαρμένη, т. е. порядок и связь причин, связанных таким образом, что каждая предыдущая порождает из себя последующую. Это вечная истина, про-

истекающая из всей вечности. А если это так, то, значит, ничего не произошло, что не должно было произойти, точно так же, как не сможет ничего произойти в будущем, действующие причины чего не содержались бы в природе. (126) Из чего понятно, что судьба — это не то́, что под этим понимает суеверие, а то́, что понимает физика,— извечная причина всего, что произошло в прошлом, происходит в настоящем, произойдет в будущем [196].

Но в таком случае открывается возможность путем наблюдений подметить, какое событие следует за той или иной причиной, если не всегда, что трудно утверждать, то очень часто. А раз так, то вполне правдоподобно, что эти же причины будущих событий опознаются теми, кто видит их в состоянии исступления или во сне.

LVI. (127) Кроме того, раз все происходит от судьбы, что будет показано в другом месте [197], то если бы мог найтись такой смертный, который мог бы духом своим обозреть всю цепь причин, то он не мог бы ни в чем ошибаться. Ибо тот, кто знает причины будущих событий, тот, несомненно, знает все, что произойдет в будущем. Но так как этого никто не может, кроме бога, то следует оставить человеку хотя бы возможность предвидеть будущее по каким-то признакам, указывающим, что́ должно последовать за ними. Ибо будущее наступает не внезапно. Время продвигается наподобие разматывающегося каната, оно не являет ничего нового, ничего такого, что бы раскрылось впервые, что видят и те, которым дана способность естественной дивинации, и те, для которых ход событий становится ясным в результате наблюдений. Эти последние, если самих причин не видят, зато замечают признаки (signa) причин и приметы (notae). Старательно ведутся наблюдения и замеченное сохраняется в памяти. А к этому добавляется еще почерпнутое из памятников прошлого. Так складывается та дивинация, которая называется искусственной и узнает будущее по внутренностям животных, по молниям, по чудесам, по небесным явлениям. (128) Не следует удивляться, что провидцы иногда предвидят то, что никогда не сбывается, ибо все это существует, но не во времени. Как в семени содержится возможность (vis) того, что из него рождается, так в причинах заложены события будущего, и то, что они состоятся, видит ум (mens) человеческий или в состоянии [особого] возбуждения, или освобожденный от уз плоти сном, или предвидит

рассудок или сообразительность (ratio aut coniectura). Как ученые, наблюдающие восходы, заходы и передвижения солнца, луны и прочих светил, задолго предсказывают, когда произойдет то или иное из этих небесных явлений, так и те, которые в результате длительного и углубленного изучения заметили последовательность в ходе фактов и событий, могут или всегда, или, если это трудно, по большей части, или пусть даже только иногда, верно узнавать, что произойдет в будущем. Вот некоторые доводы в пользу дивинации, которые выведены из познания роли судьбы.

LVII. (129) А другое доказательство мы получаем от природы, которая показывает, сколь велика сила души, избавленной от телесных чувств, что происходит главным образом или во сне, или в состоянии исступления. Как души богов (animi deorum) без помощи глаз, ушей, языка знают друг о друге, что каждый думает (поэтому-то, когда люди даже молча просят о чем-нибудь или дают обет, то не сомневаются, что боги это слышат), так и человеческие души, когда они или, освобожденные сном, не связаны с телом, или, будучи приведены в состояние душевного возбуждения, сами по себе свободные, вдохновленные, умом замечают то, что души, спутанные с телом, видеть не могут.

(130) И вот эту-то природную основу, пожалуй, трудно отнести к тому виду дивинации, который, как мы говорили, произошел из искусства. Хотя Посидоний пытался это сделать. Ведь и в природе, как считает этот философ, бывают некоторые приметы — предвестники будущего. Так и Гераклид Понтийский пишет, что жители острова Кеоса каждый год внимательно следят за восходом Сириуса и, основываясь на своих наблюдениях, предугадывают, какой будет год: здоровый или вредный для здоровья. Если эта звезда восходит темная и как бы затуманенная, то воздух в том году будет густой и плотный, дышать им будет трудно и вредно для здоровья. Если же звезда будет выглядеть светлой и яркой, то это означает, что воздух будет легкий и чистый и поэтому — здоровый.

(131) А Демокрит полагает, что древние мудро установили, чтобы велись наблюдения над внутренностями жертвенных животных, потому что по их состоянию и цвету можно по определенным признакам узнать и о состоянии воздуха — здоровый он или не здоровый, а иногда даже сделать выводы о будущем бесплодии или плодородии по-

лей. Если эти выводы основаны на наблюдениях над природой и на опыте, то каждый день наблюдений может добавить многое, заслуживающее внимания. И похоже на то, что ученый физик в «Хризе» Пакувия очень плохо знал природу (naturam rerum), когда убеждал:

...людей, которые язык птиц понимают
И больше узнают из печени чужой, чем собственной,
Мне кажется, скорее должно слушать, чем их слушаться.

— Почему? — спрошу,— если ты сам [физик], немного стихов спустя, очень хорошо скажешь:

Но что ни будь, оно живет, творит, питает, множит,
зиждет все,
Берет назад и все в себе скрывает, всем вещам отец,
В нем все берет начало и к нему идет обратно *.

Почему же, когда у всех один дом, общий, когда души человеческие существовали всегда и всегда будут существовать, почему эти души не могут усмотреть, что от чего происходит, и что то или иное обстоятельство предзнаменует? Вот, что я могу сказать о дивинации»,— заключил Квинт и добавил:

LVIII. (132) «А теперь я хочу заверить, что я не признаю ни тех, которые гадают по жребию, ни тех, которые прорицают за деньги, ни тех, которые занимаются психомантией [198], в общем, никого из тех, к которым обычно прибегает твой друг Аппий [199]. Ни во что я не ставлю также ни авгура из племени марсов, ни гаруспиков, бродящих по деревням, ни толкущихся у цирка [200] астрологов, ни гадателей Исиды [201], ни толкователей снов. Всем им чуждо искусство дивинации, все они невежды в этом:

Суеверные пророки, без стыда гадатели,
Иль невежды, иль безумцы, иль нуждой гонимые,
Что, своей тропы не зная, путь другим указуют,
Напророчат вам за драхму целые сокровища.
Пусть из этого богатства драхму взяли бы себе,
Остальное возвратили б...

Это стихи Энния [202], который несколькими стихами выше утверждает, что боги хотя и существуют, но совсем не заботятся о том, что творит род человеческий. Я же считаю,

* Перевод В. Н. Модестова.

что боги и заботятся о людях, и предупреждают о многом, и поэтому признаю существование дивинации, конечно, исключая случаи злоупотребления по невежеству, из тщеславия, из лукавства».

После этих слов Квинта я сказал:

«Ты, однако, прекрасно подготовился...»

[Лакуна]

КНИГА ВТОРАЯ

I. (1) Не раз спрашивая себя, чем я могу быть наиболее полезным для республики, не оставляя моих забот о ней, после многих и долгих размышлений, пришел я к такому заключению: лучше всего будет, если я открою моим согражданам путь к благородным наукам. И я думаю, что уже следовал этому во многих моих книгах. Так, в книге под заглавием «Гортензий»[1] я приложил все усилия, чтобы побудить римлян заниматься философией. А какой род философствования нам кажется наименее самоуверенным (arrogans) и в то же время наиболее основательным (constans) и изящным (elegans), я показываю в четырех Академических книгах[2]. (2) Далее, так как в основе философии лежит [познание] пределов добра и зла, то я рассмотрел и этот вопрос в пяти книгах[3], чтобы можно было разобраться в доводах, приводимых разными философами за и против. За этими последовали книги «Тускуланских бесед», в которых вскрыты условия, наиболее необходимые для счастливой жизни. В первой из этих книг говорится о презрении к смерти, во второй — об успокоении в горе, в третьей — об облегчении боли, в четвертой — о других душевных волнениях. Наконец, в пятой книге обсуждается вопрос, который бросает яркий свет на всю философию, ибо эта книга учит, что для счастливой жизни необходимо, чтобы добродетель сама в себе находила удовлетворение. (3) После того как были изложены эти вопросы, я написал три книги о природе богов, в которых содержится исследование этой проблемы. А чтобы полностью завершить рассмотрение всего круга вопросов, связанных с нею, я приступил к написанию этих книг о дивинации. Если я добавлю к ним задуманную мною книгу о судьбе, то это будет уже достаточно исчерпывающим ответом на этот вопрос. К названным книгам следует еще причислить шесть книг «О государстве», они были написаны

мною в ту пору, когда я еще держал в руках кормило управления республикой, и в них исследуется важный вопрос, имеющий прямое отношение к философии, вопрос, которым много занимались Платон и Аристотель, Теофраст и все семейство перипатетиков.

А что мне сказать об «Утешении», книге моей, которая, конечно, и мне самому принесла исцеление и, наверное, то же принесет многим другим?[4]

Среди этих трудов я недавно написал также книгу «О старости», которую посвятил моему другу Аттику. И так как главным образом философия делает человека и добродетельным и мужественным, то во многих из этих книг выведен наш Катон.

(4) Наконец, поскольку и Аристотель и Теофраст, оба мужи выдающегося ума и трудолюбия в науках, трактуя о философии, добавили к этому еще советы по красноречию, то и мне, по-видимому, следует включить в перечень мои книги об ораторском искусстве: три «Об ораторе», четвертую «Брут» и пятую «Оратор».

II. Вот работы, что я написал до сих пор. И воодушевляла меня мысль дополнить их, если только этому не помешает какая-нибудь серьезная причина, с тем чтобы ни одна философская проблема не осталась неосвещенной на латинском языке[5]. Ибо чем еще другим я могу больше и лучше послужить государству, нежели обучением и воспитанием юношества? В особенности в наши времена, когда нравы его дошли до такой степени распущенности, что необходимо приложить все усилия к тому, чтобы эту молодежь обуздать и укротить.

(5) Я, конечно, не считаю возможным добиться того, чтобы все молодые люди обратились к таким занятиям (да этого и требовать не следует). Но хотя бы немногие! Ведь их усердие могло бы стать хорошим примером в нашем государстве. И я уже собираю плоды этих трудов моих, когда узнаю, что даже люди пожилого возраста получают утешение от моих книг. Таких людей, как я теперь знаю, оказывается даже больше, чем я ожидал, а то рвение, с которым люди мои сочинения читают, с каждым днем возбуждает во мне все больше рвения их писать. Это будет великолепно и, без сомнения, прославит римлян, если они не будут более нуждаться в книгах по философии, написанных греческим письмом. И я этого добьюсь, если выполню намеченное.

(6) А еще одной причиной того, что я счел нужным за-

няться философией, было тяжелое положение государства[6]. В разгар гражданских войн я не мог ни выступить, как обычно делал, в защиту республики, ни оставаться в бездействии. И я не нашел для себя другого, более подходящего и достойного меня занятия. Мои сограждане простят меня, или, скорее, будут мне признательны за то, что, когда республика оказалась во власти одного человека, я не скрылся, не бежал, не упал духом, и не повел себя как человек обозлившийся на весь свет! С другой стороны, не стал я ни восторгаться, ни изумляться судьбой другого, сожалея о собственной. Этому-то я и научился у Платона, и у философии, а именно, что для государств естественны разные перевороты, так что они оказываются то под властью знати, то — народа, а то и одного лица[7].

(7) И когда такое произошло с нашим государством, то я, отставленный от государственных дел, возобновил занятия философией, чтобы и свое горе облегчить и согражданам своим помочь, единственно доступным для меня в этих условиях способом. В книгах я высказывал свои мнения, выступал с речами; я считал, что философия послужит для меня некой заменой государственной деятельности.

Ныне[8], поскольку меня снова начали привлекать к обсуждению государственных дел, я должен буду отдать всю мою энергию республике или, лучше сказать, перенести на нее все мои помыслы и попечение. А занятиям философией следует уделить то, что останется после государственных дел и обязанностей. Но обо всем этом мы поговорим в другом месте, а сейчас вернемся к начатому обсуждению.

III. (8) Когда мой брат Квинт закончил свое рассуждение о дивинации, записанное в предыдущей книге, мы, сочтя, что уже погуляли достаточно, зашли в библиотеку, ту, что в Ликее[9], и уселись там:

«Очень хорошо, Квинт,— начал я,— и вполне в стиле стоиков ты защитил стоическое учение. И, что мне более всего понравилось, ты при этом воспользовался многими заимствованными у меня примерами, притом наиболее прославленными и заменитыми[10].

Итак, мне надлежит ответить на то, что ты говорил. И я это сделаю, но так, что я ничего не буду утверждать, а обо всем только допытываться, по большей части выражая сомнение и не доверяя самому себе[11]. Ибо если я буду утверждать что-то как достоверное, то сам окажусь в роли прорицателя,— я, отрицающий всякие прорицания.

(9) Прежде всего [нас] занимает тот вопрос, с которого обычно начинал исследование Карнеад: что является предметом дивинации? То, что мы воспринимаем нашими чувствами? Но это мы видим, слышим, ощущаем на вкус, обоняем, осязаем. Разве в этих вещах есть нечто такое, что можно лучше воспринять в состоянии вдохновения, чем естественным образом? Какой прорицатель, если он лишен глаз, как Тиресий [12], сможет отличить черное от белого? А если он глух — обнаружить различия между голосами и тонами? Дивинация не применима ни к чему, что воспринимается чувствами. Нет нужды в ней и для того, что требует применения искусства. Ведь к больным мы приводим обычно не пророков или гадателей, а врачей, а если кому захочется послушать игру на кифаре или флейте, тот обратится за этим к музыкантам, а не к гаруспикам. (10) Так же обстоит дело и с литературой и с науками. Неужели ты считаешь, что те, которые занимаются дивинацией, смогут ответить на вопрос: больше ли Солнце, чем Земля, или оно такого же размера, каким мы его видим? А Луна, светит ли своим светом или заимствованным у Солнца? Или — как движутся Солнце и Луна? Или как [движутся] пять звезд, которые мы называем блуждающими? Ни один из тех, в ком видят божественных провидцев (divini), не будет утверждать, что может ответить на эти вопросы. Или,— что он разбирается в том, что верно или неверно в геометрии. Это дело математиков, а не гадателей.

IV. А по тем вопросам, которыми занимается философия: что такое добро? Что — зло? Что — ни то, ни другое? Может ли какой-нибудь прорицатель дать ответ или совет? Нет! Это дело философов. (11) А относительно обязанностей человека? Неужели кто-то станет искать совета у гаруспика, как ему относиться к родителям? К братьям? К друзьям? Как ему пользоваться своим богатством? Должностным положением? Властью? Об этом идут советоваться к мудрым людям, а не к прорицателям.

А что касается вопросов диалектики или физики, неужто какой-либо из этих прорицателей сумеет выдать прорицание насчет того, сколько существует миров — один мир или их множество? Или что собою представляют начала вещей, из которых все происходит? Это — в ведении физиков. А есть ли смысл предложить прорицателю дать решение софизма «лжец» (греки его называют ψευδόμενος) или дру-

гого софизма «сорит» (который, если нужно, можно назвать латинским словом «ценной» (acervalis), но в этом нет никакой необходимости; как само слово «философия» и много других греческих слов, слово «сорит» стало достаточно общеупотребительным в латинском языке)?[13] Нет, конечно! Этим занимаются диалектики, а не прорицатели. А если решаются вопросы о наилучшем государственном устройстве, о том, какие законы или обычаи полезны или бесполезны, кто этим будет заниматься? Приглашенные из Этрурии гаруспики или первейшие, избранные мужи, опытные в общественных делах?

(12) Так если ни в том, что подлежит чувственному восприятию не может быть никакой дивинации, ни в том, что требует искусства, ни в том, что решается философией, ни в государственных делах, то я уж вовсе не понимаю, в чем она, дивинация, может проявить себя? Ведь либо она должна заниматься всем вообще, либо чем-то одним в частности. Но, как нас учит разум, всем дивинация не занимается, а с другой стороны, невозможно найти ни одной такой частной отрасли, в которой можно было бы довериться дивинации.

V. Похоже на то, что вообще никакой дивинации нет. На этот счет есть такой общеизвестный греческий стих[14]:

> Кто хорошо сообразит, того сочту пророком наилучшим я.

Ибо разве прорицатель предугадает приближение бури лучше, чем корабельный кормчий? Догадается о природе болезни проницательнее, чем врач? Или в руководстве военными действиями сможет проявить больше благоразумия и предусмотрительности, чем полководец?

(13) Впрочем, я обратил внимание, Квинт, на то, что ты предусмотрительно отстранил дивинацию от того рода предвидения, который требует искусства или знаний, и от всего того, что воспринимается чувствами; и дал ей такое определение: дивинация — это предсказание и предчувствие того, что происходит случайно. Но тут ты сталкиваешься с тем же противоречием. Ведь и врачу, и кормчему, и полководцу присуще умение предвидеть случайности. Неужели гаруспик или авгур, или пророк какой, или сновидец, лучше сумеет предвидеть, как больному отделаться от болезни, кораблю избежать крушения, войску не попасть в засаду, чем врач, кормчий, полководец?

(14) Но ты сказал [15], что это не прорицателя дело, по каким-то признакам предсказывать ветер или дождь. Ты об этом даже прочитал на память кое-что из моих переводов Арата [16]. Но ведь и дождь, и ветер — это тоже явления случайные, они происходят часто, но не всегда. Так в чем же состоит, или к чему относится тот род предвидения случайных событий, который ты зовешь дивинацией? Все то, что можно предвидеть с помощью искусства или науки, опыта или сообразительности, то, по-твоему, к дивинации не относится, то — дело знания и опыта. Следовательно, на долю дивинации остаются только такие случайности, которые вовсе не могут быть предвидимы никаким искусством, никакой мудростью. Тогда, конечно, следует отнести к дивинации тот случай с Марцеллом [17] (который был трижды консулом), когда ему некий человек за много лет предсказал наперед, что он погибнет при кораблекрушении. Этого действительно не могло бы предвидеть никакое искусство, никакая мудрость.

VI. Итак, по-твоему, предвидение событий, которые подвластны только случаю, это и есть дивинация.

(15) Можно ли иметь какое-то предчувствие о предстоящих событиях, если в настоящем нет никаких оснований, чтобы им произойти? Ведь что имеют в виду, когда говорят, что нечто произошло случайно, по случайности, произвольно? Только то, что произошло, случилось нечто такое, что могло бы, пожалуй, произойти, случиться по-иному. Так каким же образом можно предчувствовать и предсказать то, что неожиданно состоялось по слепому случаю и непостоянству судьбы? [18]

(16) Путем умозаключений врач предвидит обострение болезни, полководец — возможность засады, кормчий — приближение бури. Однако и эти люди, хотя и делают свои выводы всегда на определенных основаниях, часто ошибаются. Так и земледелец, глядя на цветущую маслину не без основания считает, что увидит на ней плоды. Но ведь и он иногда ошибается.

Но если ошибаются те, которые предсказывают не иначе, как исходя из соображений возможности данного события, имея на то определенные основания, то что следует думать о предсказаниях, которые даются людьми, гадающими по внутренностям животных, или по птицам, или по чудесам, или по оракулам, или по снам? Сейчас речь не о том, что все эти знамения: выемка в печени, карканье ворона,

полет орла, перемещение звезды, выкрики прорицателя в экстазе, жребий, сновидения — никакого значения не имеют. Я скажу в свое время о каждом из этих знамений в отдельности, а сейчас о всех вообще. (17) Кто может предвидеть, что в будущем произойдет нечто такое, чему нет никакой причины, никакого признака, почему оно должно произойти? Те, которые наблюдают и рассчитывают передвижения небесных светил, предсказывают за много лет затмения Солнца и Луны, они предсказывают то, что должно совершиться по естественной необходимости [19]. Эти люди, наблюдая поразительное постоянство в передвижении Луны, сделали вывод, что когда она, гонимая из области Солнца, входит в тень Земли [20], имеющую вид темного конуса [21], то при этом должно произойти затмение Луны. А когда та же Луна оказывается между Солнцем и Землей и как раз напротив Солнца, то она отнимает у нас часть его света. Они предсказывают также, когда пройдет через то или иное созвездие та или иная планета, когда произойдет восход или заход того или иного созвездия. И ты знаешь, на чем основаны предсказывания этих людей.

VII. (18) Но чем руководствуются те, которые предсказывают, что нам предстоит найти клад или получить наследство? Или в какой природе вещей заключены основания этих событий? Если эти и подобного рода события следуют из природы вещей, то почему мы должны считать, что они произошли случайно, по счастливой случайности?

Нет ничего более противного разуму и постоянству [природы], чем случайность. Мне кажется, что и сам бог не может знать того, что произойдет случайно и произвольно. Ибо если знает, то это определенно произойдет, а если определенно произойдет, то не случайно.

(19) Но, скажешь, есть же случайность! Да, есть, но случайное никак невозможно предвидеть. Или, если ты отрицаешь случайность, если скажешь, что все, что происходит и что произойдет в будущем, фатально определено от вечности, тогда измени свое определение дивинации, которая по твоим словам, есть предвидение случайного. Если ничто не может состояться, случиться, произойти, не будучи определенным от вечности, если о любом событии достоверно установлено, что оно произойдет и притом в определенное время, то как оно может считаться случайностью? А если нет случайности, то где место дивинации, о которой ты сказал, что это предвидение случайных событий?

Впрочем, ты действительно говорил, что все, что происходит и что произойдет, находится во власти судьбы. В самом этом названии «судьба» (fatum) столько суеверия и бабьих басен! Однако стоики об этой «судьбе» наговорили очень много и я об этом тоже скажу в другом месте. Сейчас в этом нет необходимости.

VIII. (20) Если все решает судьба, то какой мне прок от дивинации? Ведь то, что предскажет прорицатель безусловно должно сбыться. Так что я не знаю, как это получилось, что нашего приятеля Дейотара орел вернул с полпути. Скажешь, если бы не вернулся, то он должен был заночевать в том помещении, которое в следующую ночь рухнуло, и, следовательно, его бы задавило обломками. Но если такова была судьба, то Дейотар никак не мог бы избежать смерти. А если не было суждено, то он и не должен был погибнуть.

Какая же помощь от дивинации? Какой толк от вытягивания жребия, от гадания по внутренностям животных или другого прорицания? Если такова была судьба, чтобы два римских флота в Первой Пунической войне погибли, один от бури, другой — разбитый карфагенянами, то даже если бы консулы Л. Юний и П. Клавдий получили от священных кур самые благоприятные предзнаменования, флоты все равно должны были погибнуть. А если, подчинившись ауспициям, можно было избежать гибели флотов, тогда, значит, судьба к их гибели не имеет никакого отношения. По вашему все зависит от судьбы. Тогда нет никакой дивинации.

(21) Коль скоро такова была судьба, чтобы во Второй Пунической войне римское войско погибло в сражении при Тразименском озере, то неужели, если б консул Фламиний даже подчинился тем знамениям и ауспициям, которыми запрещалось сражаться, войско могло бы избежать гибели? Скажешь, конечно, могло бы![22] В таком случае или гибель нашего войска не была предрешена судьбой, потому что предопределенное судьбой не может быть изменено, или, если такова была судьба нашего войска (по вашему это именно так), то, пусть даже Фламиний подчинился бы ауспициям, все равно оно должно было погибнуть. Так где же эта дивинация, на существование которой так настаивают стоики? Ведь если все от судьбы, то ничто не сможет нас убедить, чтобы мы были поосторожней. И как бы мы не остерегались, то́, что должно состояться, состоится. А если

это можно отклонить, то, значит, нет никакой судьбы. А следовательно, нет также и дивинации, ибо дивинация касается будущих событий, а ничто в будущем не является достоверно установленным, если, приняв какие-то меры, можно сделать так, чтобы этого не случилось.

IX. (22) А я так считаю, что для нас знание будущих событий даже и не является полезным[23]. Что за жизнь была бы у Приама, если бы он с юных лет знал, что ему предстоит перенести в старости? Или взять пример не из выдуманного, а более близкий к нам. В моей книге «Об утешении» я собрал ряд случаев злосчастнейшей гибели[24] славнейших граждан нашего государства. И что же? Разве для Марка Красса (опустим более ранние случаи) было бы лучше, если бы в пору его наивысшего могущества и богатства он узнал, что ему предстоит проиграть сражение за Евфратом, в котором будет убит его сын Публий и истреблено его войско, и самому принять позорную и постыдную кончину?[25] Или, ты считаешь, Гней Помпей, трижды избираемый консулом, трижды получая триумф, покрытый славой своих великих подвигов, мог бы всему этому радоваться, если б знал, что он, потеряв свое войско, будет однажды зарезан на пустынном берегу Египта?[26] И что после его смерти последует то, о чем я без слез говорить не могу? (23) Или, Цезарь, если бы предвидел, что в том самом сенате, большую часть состава которого он сам же и назначил, в курии Помпея, пред самой статуей Помпея[27], на глазах у стольких преданных ему центурионов[28], он будет заколот знатнейшими гражданами, часть которых получила от него же всякие награды, и что к упавшему телу его не подойдет не только никто из его друзей, но даже из рабов[29]; если бы Цезарь все это знал заранее, подумать только, какие душевные муки он испытал бы при жизни! Конечно же, не знать о будущих несчастьях лучше, чем знать. (24) Ибо никто — особенно это относится к стоикам — никоим образом не может утверждать, что если б знал, то не взялся бы за оружие Помпей, не переправился через Евфрат Красс, не предпринял бы гражданскую войну Цезарь. Следовательно, их конец отнюдь не был фатальным. А ведь вы считаете, что все происходит по воле судьбы[30]. Стало быть, ничем бы им не помогла дивинация, но даже отравила бы им всю предыдущую жизнь, отняла бы все ее радости. Что могло бы их радовать, если бы ими постоянно владела мысль об ужасной смерти?

Так что, как бы ни вертелись стоики, все их хитроумие никак им не поможет. Потому что, если то, что произойдет в будущем, может произойти либо так, либо по-другому, то это значит, что главную роль играет случай. А то, что случайно, не может быть достоверно установленным. Но если достоверно установлено что, с чем и в какое время произойдет, то чем мне помогут гаруспики, если даже верно предскажут все великие несчастья, которые мне придется перенести?

X. (25) Наконец, стоики добавляют, что несчастья, которые должны выпасть на долю человека можно облегчить, если прибегнуть к религиозным обрядам. Но если ничто не происходит без судьбы, то и обращение к богам ничем не может помочь. Этого мнения придерживался и Гомер, когда вывел в своей поэме Юпитера, жалующегося на то, что он не может, против судьбы, вырвать своего сына Сарпедона из рук смерти [31]. Эта же мысль выражена в следующем греческом стихе [32]:

Чему быть суждено, не отменить Юпитеру.

Мне кажется с полным правом насмехается над судьбой также стих ателланы [33]. Но мы не будем шутить со столь серьезными вещами. Поэтому в заключение скажу только: если то, что произойдет в будущем, произойдет случайно, то его невозможно предвидеть, ибо оно не может быть достоверно установлено, и, следовательно, не может быть никакой дивинации. Если же будущее возможно предвидеть, потому что оно достоверно и фатально установлено, то опять-таки — нет дивинации, ведь ты сам говорил, что дивинация возможна только относительно случайного.

(26) Однако до сих пор у нас была только легкая стычка. А теперь мы перейдем к рукопашной. Попробую, не смогу ли я оттеснить фланги твоих доказательств.

XI. Ты говорил [34], что есть два вида дивинации. Один искусственный, другой естественный. Искусственный основан частично на догадке, частично на продолжительных наблюдениях. При естественной дивинации душа схватывает или воспринимает извне, от божественного (ex divinitate), от которого все наши души как бы заимствованы или почерпнуты, или излились [35].

К искусственному виду дивинации ты относишь такие, к примеру, способы, какие применяют предсказывающие по внутренностям жертвенных животных, по молниям и

необычным явлениям, затем — приемы авгуров и тех, кто предвещает будущее на основании всяких примет или предзнаменований.

Ты относишь к этому виду почти все виды предугадывания. (27) А естественный вид дивинации — это когда предвидение будущего или исходит от возбужденного ума и как бы изливается из него или когда будущее предвидит душа, избавленная сном от тревожащих ее ощущений и забот.

Итак, ты указал на три источника дивинации: на бога, на судьбу и на природу. Но так как ты объяснить не мог ничего, то стал воевать великим множеством надуманных примеров. Позволь же мне прежде всего сказать, что, по-моему, философу не дело использовать такие свидетельства, которые либо случайно совпадают с истиной, либо являются ложными, выдуманными недобросовестными людьми. Аргументами и доводами надо доказывать, почему то или иное произошло, а не случаями, особенно такими, которым мне позволительно и не верить.

XII. (28) Начну с гаруспиций. Я утверждаю, что из уважения к государству и общественной религии к гаруспициям следует относиться с почтением [36] Но тут мы одни и можем позволить себе исследовать вопрос, не боясь [навлечь на себя] недоброжелательное отношение (sine invidia), это особенно относится ко мне, столь многое ставящему под сомнение.

Разберемся, если угодно, сперва с внутренностями. [По твоим словам], гаруспики обнаружили на основании долгих наблюдений, что внутренности животных предвещают будущее. А разве это можно доказать? Как долго длились эти наблюдения? Когда они начались? Как наблюдавшие пришли к согласию относительно того, какая часть внутренностей является неблагоприятной, какая благоприятной? Какая выемка в печени предвещает опасность, какая — что-то хорошее? Что же, все гаруспики — этруски, элидяне, египтяне, карфагеняне — пришли к единому мнению? Однако этого и быть не могло, и даже вообразить себе это невозможно. Потому что мы знаем, что разные гаруспики по-разному толкуют показания внутренностей. Нет у них единого для всех учения.

(29) Конечно, если во внутренностях животных есть какая-то сила (vis), которая возвещает будущее, то она обязательно или должна быть связана с природой вещей,

или должна быть некоторым образом сродни чему-то божественному, божественной силе.

Но что общего может иметь с природой вещей столь всеобщей, столь славной, разлитой по всему миру во всех его частях и движениях, не скажу, желчь петуха (есть ведь люди, утверждающие, будто именно по петушиным внутренностям лучше всего узнавать будущее), но пусть даже печень, или легкие, или сердце жирного быка? Какое в этих внутренностях может заключаться природное (свойство), что могло бы предвещать будущее?

XIII. (30) Демокрит, хотя и остроумно болтающий, но чересчур самоуверенный, как и все физики, к которым можно вполне отнести слова поэта:

Что у ног, никто не смотрит, а следит за молнией [37],

Так вот, Демокрит считает, что наружный вид и цвет внутренностей [животных] дают верные сведения по крайней мере о качестве пастбища и той растительности, которую производит земля, о ее изобилии или скудности, и даже о том, насколько здоров или нездоров климат. О блаженный смертный! Я хорошо знаю, что он всегда любил позабавиться. Но чрезмерная страсть к шуткам помешала ему увидеть, что это будет правдоподобным, только если внутренности всех животных, принесенных одновременно в жертву, разом изменились бы, приняв один и тот же вид и цвет. А если в один и тот же час печень одного животного окажется светлой и полной, а другого — бугристой и тощей, то какой вывод можно будет сделать на основании внешнего вида и цвета этих внутренностей?

(31) Так же обстоит дело и с тем, что ты рассказал о Ферекиде, который увидев, что из колодца ушла вода, предсказал землетрясение [38]. Я считаю, что это просто бесстыдство, когда люди осмеливаются утверждать, будто знают причину происшедшего землетрясения, а тем более, что можно по цвету воды в источнике предвидеть, что оно произойдет.

Многое в этом роде рассказывают в школах, но верить-то всему необязательно. (32) И пусть даже то, что говорит Демокрит,— правда. Так ведь разве об этом мы хотим узнать по внутренностям жертвенных животных? Когда это мы слышали, чтобы гаруспик после рассмотрения внутренностей объявил нечто вроде того, о чем говорит Демокрит?

Они нам вещают совсем о другом: чтобы мы опасались воды или огня, предсказывают то неожиданное наследство, то большой убыток, по выемке печени судят о наших семейных делах и сколько нам предстоит прожить. Со всех сторон внимательнейшим образом разглядывают головку печени[39], а если ее совсем не обнаружат, то прискорбнее этого, считают они, ничего быть не может.

XIV. (33) Как я выше доказал[40], ничего достоверного во всем этом они наблюдать не могли. И не идет это со времен незапамятных, а придумано людьми, занимающимися этим искусством, если только действительно есть какое-либо искусство познания вещей неведомых. Но что общего имеет оно с природой вещей? Пусть в ней царят всеобщая гармония и взаимосвязь, что, как я знаю, любят твердить физики (physici), особенно те, которые заявляют, что все, что есть, есть единое[41]. Но какая связь может иметь место между миром и находкой клада? Если внутренности животного показывают прирост моего имущества и это сделала природа, то выходит, во-первых, что эти внутренности связаны с миром, а затем, что и мой доход связан с природой вещей. Но не стыдно ли физикам так говорить? Пусть даже есть в природе вещей некое взаимодействие, я допускаю это, и стоики в подтверждение этого приводят множество примеров. Говорят, что у мышей зимой, когда самые короткие дни, увеличиваются печенки, что мята болотная (pulеium avidum) начинает расцветать как раз в день зимнего солнцестояния, причем маленькие раздутые пузырьки, содержащие ее семена, лопаются, и семена разлетаются в разные стороны[42]; что даже на лире, если тронуть одни струны, то отзовутся другие; что устрицы и вообще все моллюски увеличиваются и уменьшаются в размерах вместе с луной; что деревья в зимнее время лучше подрезать, когда луна в ущербе: они как бы заодно с луной усыхают[43]. (34) Нечего и говорить о морских приливах и отливах, которыми управляет луна. Можно привести тысячи примеров подобного рода, обнаруживающих наличие естественного взаимодействия (cognatio naturalis) между вещами весьма далекими одна от другой. Согласен с этим. Против этого нет возражений. Но следует ли из этого также, что то или иное состояние выемки в печени предвещает прибыль? Из какой взаимосвязи в природе, и как бы гармонии и согласия,— того, что греки называют συμπαθεια[44], можно заклю-

чить, что либо выемка в печени имеет отношение к моему небольшому состоянию, либо мой маленький доход — к небу, земле, ко всей природе вещей?

XV. Если хочешь, могу и в этом пойти на уступки, хоть это и невыгодно для моей защиты, если я допущу возможность чего-то общего между природой и внутренностями жертвенного животного. (35) Допустим, что это общее есть, но как это все же получается, что человеку, добивающемуся узнать что-то о будущем, попадается как раз подходящее для его нужд животное? Я думал, что на этот вопрос никак нельзя найти ответа. А ведь нашли! И ответ поразительный! Мне стыдно не за тебя, твоей памятью я даже восхищаюсь, а за Хрисиппа, Антипатра, Посидония, которые по этому вопросу говорят то самое, что ты сказал, а именно, что выбором должной жертвы руководит некая разлитая по всему миру мыслящая божественная сила[45]. Еще более того! Они говорят (и ты это тоже заимствовал у них), что когда кто-нибудь хочет принести жертву, то в ней происходят изменения во внутренностях, кое-что исчезает, кое-что добавляется, ибо все происходит по воле богов. (36) Ну уж в это, право же, никакая старуха не поверит. Или ты считаешь, что один и тот же бычок, если один человек выберет его в жертву, окажется без головки в печени, а если выберет другой, то с головкой? И что это увеличение или уменьшение печени может произойти внезапно, чтобы внутренности пришли в соответствие с судьбой жертвователя? Но разве вы не заметили, что выбором жертвы руководит только случай? Не свидетельствует ли об этом вся наша практика? Ведь бывало, что после того как у печени жертвенного животного не обнаружили головки (а это сулит величайшие бедствия), приносилось в жертву другое животное, и у этого — внутренности часто оказывались самые распрекрасные. Так что, куда же подевались угрозы предыдущих внутренностей? Или чем объяснить столь внезапный переход богов от гнева к милости?

XVI. Но ты приводишь в доказательство случай, когда у жирного быка, принесенного в жертву Цезарем, совсем не оказалось сердца. А так как не может быть, чтобы животное жило без сердца, то следует думать, что сердце исчезло в момент жертвоприношения. (37) Странно, как это у тебя получается: с одной стороны, ты понимаешь, что бык не мог жить без сердца, а с другой стороны, не видишь, что не могло его сердце внезапно улететь неведомо куда.

Что касается меня, то я могу или не знать, какое значение имеет сердце для жизни, или предположить, что от какой-то болезни сердце быка сжалось, уменьшилось, ссохлось до такой степени, что не стало похожим на сердце. Но ты, как ты это представляешь себе, как можешь объяснить, что это сердце, только что бывшее в жирном быке, внезапно, в самый момент жертвоприношения, исчезло? Или бык оттого, что увидел бессердечного (excordis) Цезаря[46], надевшего на себя пурпурную одежду, сам лишился сердца? Поверь мне, что вы, защищая крепость в городе философии, предаете самый город. Ибо, желая доказать действительность гаруспиций, вы переворачиваете с ног на голову всю физиологию. Вот у животного есть головка у печени, есть сердце во внутренностях. Но вот ты посыпаешь на жертвенник немного муки и возливаешь немного вина, и сразу нет головки у печени или нет сердца? То ли их вырывает бог, то ли какая-то сила уничтожает или выедает. Выходит, что не все, что гибнет, уничтожается от природы (natura), бывает, что нечто или возникает из ничего, или вдруг обращается в ничто[47]. Когда, какой физик сказал бы такое? Гаруспики говорят. Ты считаешь, стало быть, что им надо верить больше, чем физикам?

XVII. (38) А когда приносят жертвы многим богам, отчего так бывает, что одни дают благоприятные предзнаменования, другие — неблагоприятные? А как понять непостоянство богов, когда они первыми внутренностями грозят бедой, а вторыми предвещают благоприятное? Или великое разногласие между богами, часто даже кровными родственниками, когда внутренности жертвы Аполлону благоприятны, Дианы — неблагоприятны? Совершенно очевидно, что раз случаен выбор жертвенного животного, то случайным является и состояние внутренностей.

Но, скажешь, есть нечто зависящее от богов (divinum) в том, кому какое жертвенное животное досталось, как и при жребии, какой кому выпадет. Немного погодя скажу и о жребии. Однако, как мне кажется, уподобляя выбор жертвы жребию, ты этим не столько поднимаешь авторитет жертвы, сколько снижаешь — жребия.

(39) Когда мы посылаем на Эквимелий[48] за ягненком для жертвоприношения, то разве мне приносят такого, у которого внутренности и соответствуют моим нуждам? И разве посланного раба подводит к этому ягненку не случай, а бог? А если ты скажешь, что при этом, так же как при

жребии, случай соединен с волей богов, то мне остается только пожалеть наших стоиков[49] — они дали эпикурейцам прекрасную возможность поиздеваться над собой,— ты ведь знаешь, как они это умеют. (40) Им это легче всего сделать. Ведь Эпикур представил, ради насмешки, самих богов прозрачными и насквозь продуваемыми[50]. Боясь, как бы они не разрушились[51], он поместил их между двумя мирами, как между двумя рощами[52]. Он считает, что у богов такие же члены тела, как у нас, но боги ими совершенно не пользуются[53]. Таким образом, обходным путем устраняя богов[54], он по праву не колеблется устранить и дивинацию. Но если он в этом последователен, то не таковы стоики. У него ведь бог не занимается ни своими делами, ни чужими[55] и, следовательно, не может уделять людям дивинации. А ваш бог может не уделять и при этом управлять миром и заботиться о людях![56] (41) Зачем же вы попадаете в такие ловушки, из которых никогда не выпутаетесь?

Когда стоики торопятся, они обычно заключают следующими словами: если боги существуют, то существует и дивинация. Но боги существуют, поэтому существует дивинация. Гораздо больше походит на правду: «а ведь нет же дивинации, значит, нет и богов». Видишь, к чему они приходят, необдуманно ставя существование богов в зависимость от дивинации. Между тем, судя по всему, дивинация не существует, а существование богов сохранить должно.

XVIII. (42) Но коль скоро отвергается дивинация по внутренностям, то отбрасывается и все учение гаруспиков. Перейдем теперь к знамениям (ostenta) и молниям. По-вашему, предвещание по молниям основывается на многолетних наблюдениях. А знамения толкуются по большей части путем рассуждения и догадки. Но в чем состоит наблюдение над молниями? Этруски разделили небо на 16 частей[57]. Ведь это было нетрудно — удвоить те четыре части, которые мы имеем, а затем еще раз удвоить. И все это для того, чтобы сказать, из какой части неба вышла молния. Но во-первых, какое, собственно, это имеет значение? И затем — что предзнаменует? Вполне понятно, что вначале люди, изумленные и напуганные грохотом и ударами молний, поверили, что все это делает Юпитер. Так и в наших записях[58] имеем:

«Когда Юпитер гремит и мечет молнии, нельзя проводить народное собрание». (43) Но это, пожалуй, было уста-

новлено из государственных соображений, так как хотели иметь поводы не проводить народное собрание. Таким образом, молния — это неблагоприятная примета только к проведению народного собрания, потому что во всех других случаях, если она сверкнула слева, то в этом мы усматриваем как раз наилучший ауспиций. Но об ауспициях позже; сейчас речь идет о молниях.

XIX. Физикам менее всего следует приписывать достоверность сомнительному. Я, конечно, не считаю, что ты из тех, кто верит, будто молнию Юпитеру куют циклопы в горе Этне. (44) Можно было бы удивляться, как это он ее столько раз метал, имея всего одну. И ведь он своими молниями так и не побудил людей ни поступать, как должно, ни не делать того, чего не следует.

Стоики того мнения, что вырывающиеся из недр Земли холодные испарения становятся ветрами[59]. А когда ветры сталкиваются с облаком, то начинают делить и разрывать на части какую-нибудь тонкую его часть, причем делают это с большой частотой и энергией. Тогда-то и образуются и молнии и громы. Если от столкновений облаков вырвется огонь, то это и есть молния.

Но если мы видим, что это производится силой природы без всякого постоянства, в неопределенное время, то стоит ли усматривать в молниях знамения, предвещающие будущее? Если это Юпитер молниями подает знамения, то, подумать только, какое множество молний он бросает попусту![60] (45) Какой прок, когда молния попадает в середину моря? Или в вершину горы, что особенно часто бывает? Или в пустынные места, или в места, где живут люди, вовсе не наблюдающие за молниями?

Но, скажешь, нашли же голову в Тибре! Как будто я отрицаю, что в этих делах имеется некое искусство. Я отрицаю дивинацию! Деление неба на части, о котором я раньше говорил, и наблюдения над определенными явлениями, указывают, откуда вышла молния и куда ушла. Но из этого никак не узнать, что она предзнаменует.

XX. Но тут ты меня обезоруживаешь моими же стихами[61]:

> ...Ведь бессмертный отец громовержец
> Храмы свои и холмы, на Олимп опираясь звездный,
> Сам же тогда поразил, в Капитолий ему посвященный,
> Молнию кинув...

Ты еще вспомнил о статуе Натты, об изображениях богов, об изваяниях Ромула и Рема вместе с их звериной кормилицей, о том, как они были перевернуты ударами молний и как в этих случаях гаруспики дали очень правильные ответы.

(46) Тебе показалось удивительным то, что о заговоре было сообщено сенату в тот самый момент, когда на Капитолии была установлена статуя Юпитера, статуя, которую должны были установить там еще двумя годами ранее. Ты еще так сказал: «Как это ты решился теперь выступить против дивинации вопреки тому, что ты ранее сам же сделал и написал?» Ты мой брат, я это помню. Но что тебя в данном случае беспокоит? Сам факт — какой он есть, или я, желающий выяснить истину?

Итак, я ничего не говорю против [62] гаруспиков, я только добиваюсь от тебя, что лежит в основе всего их искусства? Но ты забрался в чудесное укрытие. Понимая, что я буду докучать тебе, добиваясь объяснения причин любой дивинации, ты многословно повторял, что, коль скоро ты видишь результат, тебе не нужно доискиваться основания и причины: важно, мол, что событие произошло, неважно, почему оно произошло. Как будто я вполне согласился с тобой относительно фактов или тоже считаю, что философу не следует доискиваться причин, почему что-то произошло.

(47) А ты еще тогда упомянул и о наших «Прогностиках», и о некоторых видах растений, о скаммонии и корне амфилохии, которых действие и результат ты знаешь, а почему они производят такое действие, причину — не знаешь.

XXI. Все это не к месту. И стоик Боэт, о котором ты упомянул, и даже наш Посидоний исследовали причины прогностик. Пусть даже причины этих явлений не установлены, сами-то эти явления можно было и наблюдать и изучать. Но в случае со статуей Натты или с медными таблицами законов, в которые попала молния, какие древние наблюдения могут нам помочь? [Даны были толкования:] «Пинарии Натты — побили [63], следовательно, опасность от знати». Это так хитро задумал Юпитер [выдать предзнаменование]? Ромул, сосущий волчицу, перевернут ударом молнии; это — знак, что опасность грозит основанному Ромулом городу. Как мудро, подавая знаки, осведомляет нас Юпитер, не правда ли? Статуя Юпитера стала на место одновременно с сообщением о заговоре [64]. Ты предпочитаешь думать, что это произошло скорее по воле богов, чем по случаю?

И, что подрядчик, нанятый Торкватом и Коттой для подготовки колонны, задержался с окончанием работы не по нерадению или по недостатку средств, а по воле богов, которые придержали его до назначенного часа? (48) Я не считаю совсем невероятным, что это правда. Я не знаю и хочу, чтобы ты мне объяснил.

Так как мне представлялось, что кое-что из того, что было предсказано прорицателями, сбывалось случайно, то ты многое наговорил и о случайности: что при четырехкратном бросании игральных костей случайно может выпасть самый удачный «венерин бросок», но четыреста «венериных бросков» подряд случайно не могут выпасть. Прежде всего я не знаю, почему не могут. Но я и не спорю: у тебя ведь много подобных примеров: и о брызгании красками, и о свином рыле, и много другого. Ты еще рассказал о Карнеаде и его выдумке про голову паписка. Как будто это не могло быть делом случая. И как будто в каждом куске мрамора не заключаются обязательно головы, достойные резца хоть самого Праксителя. Ведь все они делаются путем скалывания. Не иначе поступал и Пракситель. Но когда уже много сколото, и обнаружились черты лица, только тогда ты понимаешь, что то́, что изваялось, действительно находилось внутри. (49) В хиосских каменоломнях, пожалуй, можно обнаружить нечто похожее на это, образовавшееся само собой. Но, не без участия воображения. Замечал же ты иногда в облаках фигуры львов или гиппокентавров? Случай может иногда (хоть ты это отрицаешь) скопировать действительность.

XXII. Обсудив достаточно вопрос о внутренностях и молниях, перейдем теперь к чудесам, чтобы уж полностью исследовать искусство гаруспиций. Вот ты рассказал о случае с самкой мула, которая родила жеребенка: событие удивительное, потому что такое бывает не часто. Но если бы оно было совсем невозможно, то оно и не произошло бы. То же самое можно сказать и о других чудесах: то, что не может произойти, никогда не может быть, а если могло произойти, то не должно нас удивлять. Ибо удивляемся мы, когда не знаем причин какого-нибудь нового явления. Но то же незнание причин явлений обычных нас не удивляет. Кто удивляется тому, что самка мула родила, тот ведь не знает, каким образом рожает и кобыла, и вообще, что собой представляет природа рождения живых существ. Но то, что он часто видит, то его не удивляет, даже если он не знает,

почему это происходит. А вот если произошло такое, чего раньше не видел, это он считает чудом. Но что, собственно, считается чудом, то́ ли, что самка мула зачала, или то, что родила? (50) Зачатие, может быть, противоестественно (contra naturam), но рождение — почти неизбежное следствие.

XXIII. Но, чтобы не тратить много слов, рассмотрим происхождение гаруспиция. Так нам будет легче всего дать оценку его авторитетности.

Рассказывают, что однажды шла пахота на земле Тарквиниев и когда лемех взял поглубже, из почвы внезапно выскочил некий Тагет, что чрезвычайно удивило пахавшего. Этот Тагет, как написано в этрусских книгах, был по наружности мальчик, но по мудрости — старец. При виде его изумленный пахарь поднял громкий крик, сбежался народ, и вскоре на это место собралась вся Этрурия. И Тагет долго говорил перед многочисленными слушателями, а те все его слова запомнили и записали. А вся его речь была о том, что составило науку гаруспиций. Позже она еще разрослась, по мере того, как к этим начальным сведениям добавились новые [65].

Вот, что мы узнали от самих [гаруспиков], вот, что сохраняется в книгах, каков источник их учения. (51) Есть ли необходимость привлечь для опровержения Карнеада и Эпикура? Найдется ли такой глупец, который поверит, что из земли был выпахан то ли бог, то ли человек? Если это был бог, то для чего он вопреки своей природе скрывался в земле, пока его плуг не вывороти́л на свет? Разве этот бог не мог передать свою науку людям с более высокого места? А если этот Тагет был человек, то как он мог жить, придавленный землей? И, далее, откуда мог он сам научиться тому, чему он учил других?

Но так долго оспаривая тех, кто́ в эти глупости верит, как бы я сам не оказался еще глупее, чем они.

XXIV. Хорошо известны давние слова Катона [66], который говорил, что удивляется, как может удерживаться от смеха один гаруспик, когда смотрит на другого. (52) Много ли известно случаев, когда предсказанное гаруспиками событие состоялось? А если и состоялось когда-нибудь (что можно допустить), то почему нельзя считать это случайным совпадением?

Когда Ганнибал изгнанником жил при вифинском царе Прусии, он однажды дал царю совет вступить в сражение.

Но царь не осмелился на это, так как внутренности [принесенного в жертву животного] оказались неблагоприятными. И Ганнибал сказал: «Неужели ты куску бычьего мяса предпочитаешь верить больше, чем старому полководцу?»[67]

А сам Цезарь, которого главный гаруспик убеждал не переправляться в Африку до наступления зимы, разве не переправился? И если бы он этого не сделал, то войска его противников успели бы собраться в одно место[68].

Но к чему вспоминать ответы гаруспиков (я мог бы их вспомнить бесчисленное множество), которые или ни к чему не привели, или привели к противоположному исходу. (53) Во время этой гражданской войны[69], например, боги бессмертные, как много раз они подводили! А какие ответы присылали нам гаруспики из Рима в Грецию?[70] Что только не пророчили Помпею, а он ведь очень доверял и внутренностям и знамениям. Не хочется об этом и вспоминать, да и нет необходимости, особенно тебе, который был там с нами.

Как видишь, почти все произошло совсем не так, как было предсказано, а напротив.

Но довольно об этом. Перейдем теперь к знамениям (ostenta).

XXV. (54) Ты тут цитировал многое из написанного мною самим, когда я был консулом. Ты привел много примеров, относящихся к более ранним временам, до войны с марсами,— примеров, которые были собраны Сизенною; наконец, ты рассказал многое из воспоминаний Каллисфена о событиях, предшествовавших поражению лакедемонян при Левктрах. Позже я скажу о каждом случае по отдельности, а пока следует сделать несколько общих замечаний. Как надо понимать эти сообщаемые богом предзнаменования и как бы возвещения о предстоящем бедствии? Чего хотят бессмертные боги, во-первых, посылая нам предзнаменования, которые мы без толкователей и понять не можем, и предвещая то, чего мы все равно не можем избежать? Так даже порядочные люди (homines probi) не поступают, не пророчат своим друзьям надвигающееся на них несчастье, которого те никоим образом не смогут избежать. Так и врачи, хотя часто знают, что болезнь смертельна, но больному никогда не говорят об этом. Потому что всякое предсказывание зла только тогда — доброе дело, когда оно сопровождается советом, как это зло отвести. (55) А чем помогли знамения или их толкователи в древности македо-

нянам или недавно нашим? Если считать, что знамения посылаются богами, то почему они были такими темными? Если боги действительно хотели открыть нам будущее, надо было возвестить его вполне ясным образом; если хотели скрыть, то не надо было об этом сообщать даже в туманной форме.

XXVI. Догадка (coniectura), на которой основывается дивинация, часто представляется умам людей во многих, различных и даже противоположных смыслах. Как в судебных процессах один и тот же факт по-одному толкует обвинитель, по-другому — защитник, и оба толкования представляются правдоподобными, так и в дивинации, основанное на догадках имеет двусмысленный характер. А что касается того, что может произойти естественным образом и случайно (а иногда ввести в заблуждение может сходство), то великая глупость [71] считать, что это совершили боги, вместо того чтобы доискиваться истинных причин происшедшего. (56) Ты веришь, что беотийские провидцы из Лебадии по кукареканию петухов узнали, что победа будет на стороне фиванцев, потому что петухи-де побежденные, молчат, а поют, когда они победители. Это значит, Юпитер через кур делал знамение великому городу? А разве петухи поют, только когда побеждают? Но тогда они ведь пели не после победы. Вот это-то, ты говоришь, и знамение! Да уж, действительно, великое знамение! Как будто рыбы закукарекали, а не петухи. Да в какое только время эти птицы не поют, что ночью, что днем. Если победителей побуждает к пению радость и как бы ликование [от победы], то у них могут быть и другие радости, от которых им хочется петь. (57) Демокрит отлично объяснил причину, почему петухи поют перед рассветом. Когда пища отваливается у них от груди и размягченная распределяется по всему телу, то, удовлетворенные покоем, они кукарекают. А в ночной тишине, они, как говорит Энний:

Дают отдых красным горлам,
И не поют и не хлопают крыльями [72].

Стало быть, если эта птица настолько склонна сама по себе петь, то как могло Каллисфену прийти в голову, что боги подали лебадийским петухам знак к пению, между тем как это могло произойти или по естественной причине, или по случаю,

XXVII. (58) Сенату сообщили, сказал ты, что прошел кровавый дождь, что даже река Атрант потекла кровью, что статуи богов покрылись пóтом. Неужели ты считаешь, что Фалес или Анаксагор или какой-нибудь другой физик, поверили бы этому? И кровь и пот истекают только из тела. Но и вода, пройдя через слои земли, окрашенные в красный цвет, может сама принять такую окраску и стать очень похожей на кровь. А влага, прилипшая извне, как это можно видеть на стенах домов в сырой день, разве не похожа на пот? Но в военное время люди больше и чаще пугаются того, чему в мирное они и не придали бы такого значения. К тому же в страхе и опасности люди становятся и более легковерными и менее страшащимися наказания за выдумки. (59) Ведь мы сами настолько легковерны и безрассудны, что если мыши что-нибудь изгрызут, то считаем это предзнаменованием. А ведь у них это единственное занятие. Вот и перед марсийской войной [73], когда мыши изгрызли щит Ланувия, о чем ты рассказал, то гаруспики объявили, что это великое предзнаменование. Как будто имеет какое-то значение, что день и ночь грызущие мыши изгрызли щиты или решета. Если нам следовать этому, то я должен был недавно сильно испугаться за судьбу республики, потому что мыши изгрызли у меня трактат Платона «О государстве», а если бы они изгрызли книгу Эпикура «О наслаждении», то мне следовало предположить, что вздорожает мясо на рынке.

XXVIII. (60) Должны ли мы пугаться, если нам скажут, что родилось нечто чудовищное (portentuosa) от домашней скотины или от человека? Всему этому, если не быть многословным, есть одно объяснение. Все, что рождается, каково бы оно ни было, необходимо имеет причину в природе, так что если даже появляется нечто необыкновенное, оно все же не могло произойти помимо природы. Так что, если можешь, найди причину нового и удивительного явления. Если не найдешь никакой, все же считай доказанным, что ничего не могло произойти без причины. С помощью природы прогони тот страх, в который тебя вводит новизна явления. Тогда ни землетрясения, ни зарницы, ни каменные или кровавые дожди, ни падающие звезды, ни огни в небе тебя не испугают [74]. (61) Если бы я спросил у Хрисиппа о причинах всех этих явлений, никогда бы он, сам большой защитник дивинации, не сказал, что они происходят случайно; нет, он бы дал всем им естественное

объяснение. Ибо ничто не может произойти без причины, и ничто не случается такого, что не может случиться. А если произошло то, что смогло произойти, то в этом не следует видеть чуда. Значит, нет никаких чудес. Ибо если следует считать чудом то, что случается редко, то и мудрый человек — чудо, потому что, по-моему, чаще можно встретить жеребенка, рожденного от самки мула, чем мудреца. (62) В заключение скажу: то, что не может произойти, никогда не происходит; то, что может — не чудо. Следовательно, чуда вовсе не бывает. По этому поводу некий прорицатель и толкователь чудес, когда к нему обратился за советом человек, сообщивший как о чуде, что он в своем доме обнаружил змею, обвившуюся вокруг палки, не без остроумия ответил: «Чудом было бы, если бы палка обвилась вокруг змеи». Он своим ответом вполне ясно дал понять, что не следует считать чудом ничего такого, что может произойти.

XXIX. Гай Гракх написал М. Помпонию, что его отец, поймав в своем доме двух змей, пригласил по этому поводу гаруспиков[75]. Но почему именно по поводу змей, а не ящериц, не мышей? Не потому ли, что последние постоянно попадаются в доме, а змеи — нет? Как будто, если что-то может произойти, то имеет еще значение, насколько часто это происходит. (63) Но если Тиберий Гракх, отпустив змею-самку, обрекал на смерть себя, а отпустив самца — Корнелию, то я удивляюсь, почему он не отпустил обоих? Гай Гракх ничего не пишет о том, что ответили бы гаруспики на вопрос: «А если не отпустит ни одной змеи, что будет?» Но, скажешь, последовала смерть Тиберия Гракха. Я уверен, причиной этого была какая-то тяжелая болезнь, а не то, что отпустили змею. Конечно уж, не настолько невезучи гаруспики, что их предсказания никогда случайно не сбываются. Но поистине было бы удивительно, если бы я поверил в то, что ты, следуя Гомеру, рассказал о Калханте, будто он по числу воробьев предсказал, сколько лет будет длиться Троянская война. По Гомеру же, Агамемнон по поводу прорицания Калханта сказал следующее[76] — я эти строки перевел в минуту отдыха:

Трудно, мужи, вам, ахейские, но потерпите немного,
Выждите срок, нам ведь надо узнать непременно, Калхантом-
Авгуром[77] нашим иль верные были даны прорицанья,

Или то были пустые слова, безо всякого смысла.
Каждый из вас, кто остался в живых, верно, помнит то чудо.
Море в Авлиде тогда кораблями аргосскими словно
Было покрыто. И в тех кораблях ведь скрывались Приаму
Гибель и бедствия Трое далекой. А мы все стояли
Возле источника. Жертвенники уж дымились. В жертву
Мы приносили богам, чтоб, не гневаясь, нам помогали,
Тучных быков, чьи рога позолотою были покрыты.
Вдруг под тенистым платаном, откуда вода ключевая
Била струей, мы дракона ужасного видом узрели.
Он, побужденный Юпитером, от алтаря устремился
Вверх, где платана в зеленой листве укрывалися восемь
Малых птенцов — и дракон их сожрал. А девятая, мать их,
С криком плачевным летала над ними. Дракон же ужасный
Страшным укусом ее разорвал. И чудовище это,
После того как оно и мать, и птенцов погубило,
Тот, кто, конечно, на свет его вывел, Сатурном рожденный,
Сам же Юпитер и скрыл, превратив его в камень твердейший.
Мы ж, оробев, все стояли, на чудище страшное глядя,
Что извивалося между богов алтарями ужасно.
И вот тогда-то Калхант и изрек ведь свое предсказанье.
— Что ж вы,— сказал он,— ахейцы, вдруг перепугались, сробели?
Это ведь знаменье нам посылает Юпитер, богов сотворивший,
Позднее, с поздним исходом, но им же он вечную славу
Нам предвещает. Ведь сколько всех птиц здесь погублено было
Зубом чудовищным, столько годов суждено нам под Троей
Беды терпеть. Но как только десятое лето наступит,
Карой насытится войско ахейцев, разрушивши Трою.
Вот что изрек нам Калхант, и вы видите сами, ахейцы,
Годы прошли и уж срок, что назначен был, близок.

Почему же эти воробьи, по которым было дано прорицание, были истолкованы как годы? Почему не как месяцы, не как дни? Почему предсказатель обратил внимание на воробьишек, в которых не было ничего чудовищного, а дракона обошел молчанием? Дракона, который, как сказано, превратился в камень, что никак не могло быть? Наконец, чем воробей похож на год? Так же обстоит дело и с той змеей, которая показалась Сулле в то время, как он приносил жертву[78]. Я помню обоих: и Суллу, который, готовясь выступить на войну, приносил жертву, и змею, появившуюся из под жертвенника. Но славную победу, кото-

рую Сулла одержал в тот же день, приписываю не совету гаруспиков, а полководцу.

XXXI. (66) Так что нет ничего удивительного в такого рода чудесах, для объяснения которых после того, как они произошли, применяют произвольные толкования. Например, случай с теми зернами пшеницы, которые попали в рот мальчику Мидасу, или с пчелами, которые, как ты рассказал, уселись на губы мальчика Платона. Не столь удивительны эти факты, сколь остроумно их истолкование. Или, может быть, сами эти факты выдуманы, или предсказание могло сбыться случайно.

Вот и о самом Росции, может быть, выдумано, что его обвила змея. Но что змея оказалась в колыбельке не столь удивительно, особенно в Солонии, где змеи обычно сползаются поближе к очагу. Что касается ответа гаруспиков, что никто не превзойдет славой и никто не будет более знаменитым, чем Росций, то я удивляюсь тому, что бессмертные боги предвозвестили будущую славу комедианта, но ничего не возвестили о Сципионе Африканском!

(67) Ты еще собрал чудесные знамения, связанные с Фламинием: что он вместе с конем внезапно упал — в этом нет ничего чудесного; что знаменосец не мог вытащить древка знамени из земли; наверное, он вытаскивал слишком несмело то, что воткнул добросовестно. А что чудесного в том, что конь Дионисия живым выбрался из воды и что на его гриву сели пчелы? Но так как вскоре после этого Дионисий пришел к власти, что было, конечно, случайным совпадением, то всему этому было придано значение знамений. В лакедемонском храме Геркулеса забряцало оружие. В Фивах, в храме того же бога запертые ворота внезапно сами собой открылись, а щиты, которые были закреплены наверху, были найдены лежащими на земле. Ничто из этого не могло бы произойти без воздействия извне, но почему мы должны приписать богам то, что могло произойти по случаю?

XXXII. (68) Но, скажешь, на голове статуи Лисандра в Дельфах оказался венец из диких трав и притом внезапно. А так ли? Не считаешь ли ты, что этот венец из трав появился там раньше, чем семена, из которых травы выросли? А эти семена, я уверен, туда занесли птицы, а не человек засеял. Так и появилось на голове статуи нечто

такое, в чем могли увидеть подобие венца. А что, как ты рассказал, в это же самое время золотые звезды Кастора и Поллукса, пожертвованные в Дельфы, упали и их нигде не смогли найти, то мне кажется, что это скорей было делом воров, а не богов.

Удивляет меня также, что греческие историки уделили столько внимания в своих сочинениях проказам додонской обезьяны. Да что же чудесного в том, что это отвратительнейшее животное перевернуло урну и рассыпало таблички для жеребьевки? А историки уверяют, что это чудо имело самые печальные последствия для лакедемонян. (69) Так же обстоит дело с вейентским пророчеством, что если Альбанское озеро переполнится и вода его потечет в море, то должен погибнуть Рим, если удержится в своих берегах — погибнут Вейи. Альбанская вода была отведена, но не для спасения Рима, а для использования на пригородных полях.

Но, сказал ты, немного спустя был слышен голос, убеждавший принять меры к тому, чтобы Рим не был захвачен галлами, по поводу чего позже на Новой улице и был поставлен жертвенник, посвященный Говорящему Вещателю. Не странно ли, что когда этого Говорящего Вещателя никто не знал, он говорил, и притом громким голосом, и от этого и имя получил, а после того, как получил и жилище, и жертвенник, и имя — онемел? То же можно сказать и о Юноне Советчице. За исключением того случая с поросной свиньей, что она нам когда-нибудь посоветовала?

XXXIII. (70) Достаточно о знамениях. Остались еще ауспиции и жребии (sortes). Я имею в виду те, которые тянут наудачу, а не изрекаемые при прорицании[79]. Последние, я считаю, правильнее называть оракулами,— о них я буду говорить, когда перейду к естественной дивинации. Остается также еще сказать о халдеях. Но сперва рассмотрим вопрос об ауспициях. Скажешь, трудно авгуру выступать против ауспиций?

Марсийскому — может быть, по римскому[80] — нет ничего легче. Потому что мы не из тех авгуров[81], которые предсказывают будущее по птицам и прочим знамениям. И, однако, я уверен, что Ромул, закладывая свой город на основании ауспиций, был того мнения, что для предвидения будущего есть такая наука авгурий. Древность ошибалась во многих вещах, на которые теперь мы смотрим совсем по-другому, поскольку и опыта накопили, и знаний у нас

прибавилось, и время прошло. При всем том, учитывая воззрения простого народа, и в коренных интересах государства [82] необходимо поддерживать и нравы, и религию, и учения, и права авгуров, и авторитет их коллегии. (71) И я не считаю слишком суровой кару, постигшую консулов П. Клавдия и Л. Юния за то, что они вопреки ауспициям пустились в плавание, ибо им следовало бы подчиниться религии, и они не должны были бы так упрямо отвергать отечественный обычай. Так что по справедливости один из них был осужден решением народа, а другой — сам лишил себя жизни. Но если, по-твоему, Фламиний потому погиб со всем своим войском, что не подчинился ауспициям, то ведь годом позже Павел подчинился, и разве он тем не менее не погиб также со своим войском в битве при Каннах?

Впрочем, допустим, что есть ауспиции (которых в действительности нет). Но определенно те, которые мы используем, как, например, наблюдая за курами, или за небом, все это только видимость ауспиций, но никоим образом не ауспиции.

XXXIV. «Квинт Фабий [83], я хочу, чтобы ты принял со мной участие в ауспиции!» — «Я внял тебе»,— отвечает тот. Раньше при наших предках первые слова были обращены только к опытному, теперь к первому попавшемуся. Должен быть обязательно опытным тот, кто понимает, что значит «тишина» («silentium»). Ибо тишиной при ауспициях мы называем отсутствие всяких неблагоприятных примет. (72) В этом разбирается только превосходный авгур. А бывает, что, когда совершающий ауспиции обращается к тому, кого привлекает к участию в них, со словами: «Скажи, если ты увидишь, что наступила тишина?», тот, не поглядев ни вверх, ни по сторонам, сразу отвечает: «Вижу, наступила тишина». После этого первый спрашивает: «Скажи, едят ли?» — «Едят».— «Какие птицы?» или «Где?» — «Пинес,— говорит,— в клетке цыплят (pulli) тот, кто по этой причине называется «цыплятником» (pullarius)». И эти-то птицы служат провозвестниками воли Юпитера! Едят они или нет, какое это имеет значение? Никакого для ауспиций. Но необходимо, чтобы, когда они едят, у них кое-что выпало изо рта и ударилось о землю (terram pavire), (оттого это и было названо сперва «terripavium», затем «terripudium», а теперь уже говорят «tripudium»). И когда изо рта курицы выпадет кусочек пищи, тогда тому, кто прибегнул к ауспициям,

возвещают благоприятное предзнаменование (tripudium solistimum)[84].

XXXV. (73) Так может ли в этом ауспиции быть что-то божественное, если он такой вынужденный и вымученный? Древние авгуры им не пользовались, чему свидетельством служит имеющееся у нас старое постановление коллегии о том, что tripudium может сделать всякая птица, а ауспиций считался законным, если только птица могла свободно себя показать, в этом случае в ней можно было видеть вестницу и спутницу Юпитера. А ныне, когда ее приносят заключенную в клетку и полумертвую от голода, если она накинется на рассыпанную кашу и при этом у нее изо рта выпадет кусочек, ты считаешь это ауспицием? Ты думаешь, и Ромул так совершал ауспиции? (74) Ведь раньше за небом наблюдали обычно те самые, которые совершали ауспиций. Теперь велят это «цыплятнику», он и возвещает: «Молния слева»[85]. Мы ведь считаем, что молния слева — это наилучшее предзнаменование для всех дел, кроме созыва комиций, а это исключение было сделано в интересах государства, чтобы руководители государства могли, толкуя ауспиции по своим соображениям, проводить или не проводить комиции, будь то для решения судебных дел или для утверждения законов, или для выбора магистратов.

Ты напомнил[86], что консулы Сципион и Фигул после того, как Тиберий Гракх признал в письме правоту авгуров, решивших, что консулы были избраны неправильно (vitio), отказались от должности. Но кто же отрицает то, что у авгуров есть своя наука? Я отрицаю только дивинацию. Но, [скажешь], а ведь в этом случае авгуры действительно оказались провидцами. Когда Т. Гракх вызвал их в сенат по поводу внезапной смерти того, кто должен был доложить решение первой центурии, авгуры объявили, что собиравший голоса не был правомочен. (75) Заметь, однако, что, во-первых, это обвинение не коснулось того, кто собирал голоса,— ведь он уже был мертв. Так что это можно считать (просто) догадкой, без всякой дивинации. Затем могло произойти также случайное совпадение, что при таких обстоятельствах никак нельзя исключить. Ведь, что могли знать этрусские гаруспики о том, насколько правильно была установлена авгурская палатка? Или о законах, [касающихся] святости границ померия?

Что касается меня, то я согласен скорее с К. Марцеллом, чем с Ап. Клавдием (которые оба были моими кол-

легами), и считаю, что если права авгуров (ius augurum) первоначально были установлены вследствие веры в дивинацию, то впоследствии они были сохранены и удержаны в интересах государства.

XXXVI. (76) Но об этом подробнее в других местах[87] Сейчас довольно об этом. Рассмотрим теперь авгурии других народов, в которых не столько искусства, сколько суеверия. У них используются почти все птицы, у нас — очень немногие. У них одно считается благоприятным, у нас — другое. Дейотар[88] обычно расспрашивал меня о нашей авгурской науке, я его — об их. Боги бессмертные! Сколько различного! Кое в чем даже противоположного. Он постоянно прибегал к ауспициям, мы — только в тех случаях, когда народ возлагает на нас авгурские права и обязанности; и часто ли мы ими пользуемся? Наши предки считали желательным предпринимать любые военные действия не иначе, как после совершения ауспиций. А ведь много лет уже войны ведутся проконсулами и пропреторами, не имеющими права на ауспиции. (77) Так, что и через реки переправляются без ауспиций, и без тripудия обходятся. Ведь и ауспиции по наконечникам оружия — этот чисто военный ауспиций — даже М. Марцелл, пять раз бывший консулом[89], он же великий полководец, он же превосходный авгур, полностью забросил. Где теперь гадают по птицам? Раз войны теперь ведут полководцы, не имеющие права на ауспиции, то этот вид ауспиций сохранился только в городских делах, а в военных исчез[90]. Тот же Марцелл говаривал, что он, приступая к военным действиям, обычно пускается в путь только в закрытой лектике[91], чтобы его не могли остановить никакие ауспиции. Подобно этому ведь и мы, авгуры, для того чтобы избежать неблагоприятного ауспиция «ярмо» (iuges), рекомендуем отдать приказ, чтобы распрягли упряжных животных[92]. (78) Но препятствовать совершению ауспиций или отказываться видеть то, что совершилось, разве это не значит отвергать предостережения Юпитера?

XXXVII. И уж совсем смехотворны твои уверения, будто Дейотар не сожалел о том, что доверился ауспициям, побудившим его последовать за Помпеем, потому что таким образом он, руководствуясь своей дружбой и преданностью римскому народу, выполнил свой долг, и эту славу он считал для себя предпочтительней, чем царская власть и все его владения. И я тоже так считаю. Но к ауспициям это не имеет никакого отношения. И не мог ему ворон накаркать,

что он поступит правильно, если выступит в защиту свободы римского народа. Сам он так чувствовал, так думал. (79) Птицы же только предвещают или счастливые события, или несчастливые. А в случае с Дейотаром я вижу лишь ауспиций доблести, которая повелевает нам жертвовать своим благополучием ради выполнения долга верности.

Если птицы предвещали Дейотару счастливые события, то они, несомненно, обманули его. Он бежал с поля боя вместе с Помпеем — тяжелое обстоятельство! Отступился от него — печально! Он принимал Цезаря одновременно как врага и как гостя[93] — что может быть прискорбнее этого? А Цезарь после того, как отобрал у него Трогморскую тетрархию[94] и отдал ее какому-то неизвестному мне пергамцу из своей свиты, отнял у Дейотара еще и Армению[95], которая была тому дарована сенатом. И наконец, тот же Цезарь, в качестве гостя принятый Дейотаром великолепнейшим образом, оставил своего гостеприимца-царя обобранным до нитки. Но я слишком отклонился. Вернусь к сказанному. Если иметь в виду события, которые могли быть предсказаны птицами, то они никоим образом не были благоприятны для Дейотара. Если иметь в виду верность долгу, то не ауспиции побудили его к этому, а его доблесть.

XXXVIII. (80) Не говори мне и о посохе Ромула, который, по твоим словам, не мог сгореть во время сильнейшего пожара, не говори и об оселке Атта Навия. В философии не должно быть места сказочным вымыслам. Обязанность философа сначала выяснить саму природу всего авгурского искусства, затем установить его происхождение и, наконец, оценить его состоятельность. Какова же природа того, что делает беспорядочное порхание птиц туда и сюда нéчто означающим, одно запрещающим делать, другое — повелевающим в соответствии с их пением или полетом? Почему одним птицам присуща способность давать определенные ауспиции при полете слева, другим — справа? Каким образом, когда, кем это было открыто? Скажем, этруски считают, что их науку открыл выпаханный мальчик. А мы — кого считаем? Атта Навия? Но еще многие годы до него Ромул и Рем оба были авгурами. Или будем считать открывателями этой науки писидийцев, или киликийцев, или фригийцев? Но можно ли допустить, чтобы открывателями божественного были те, кто лишен человечности (humanitas)?

XXXIX. (81) Но, [скажешь ты], все цари, все народы и племена пользуются ауспициями. Как будто есть что-нибудь столь широко распространенное, как невежество! Или будто тебе самому нравится следовать суждениям толпы? Часто ли встретишь человека, который бы отрицал, что наслаждение — это благо? Большинство даже считает это высшим благом. Но стоики под влиянием этого большинства разве отступились от своих убеждений, а с другой стороны, многие ли руководствуются в своих делах авторитетом стоиков? Так, что удивительного, если во всех ауспициях и всякой дивинации слабые души воспринимают суеверие и не могут усмотреть истинное? (82) Какая, в самом деле, есть между авгурами согласованность? Какое единодушие в приемах? Вот, по обычаям нашей авгурии, Энний пишет:

Благоприятно тогда прогремело слева при ясном небе...[96]

А гомеровский Аякс[97], жалуясь Ахиллу на жестокость троянцев, по поводу чего-то говорит следующее:

Благоприятно Юпитер блеснул им молнией справа.

Выходит, что для нас лучше левая сторона, для греков и варваров — правая. Хотя я хорошо знаю, что мы называем благоприятное «левым», даже если оно справа. Но, бесспорно, наши назвали это левым, а чужестранцы — правым потому, что по большей части оно казалось им лучшим. (83) Вот ведь какое разногласие! Разве они не используют для ауспиций других птиц, другие знамения, не по-иному наблюдают, не по-иному отвечают? Не должны ли мы поэтому признать, что это получилось частью от заблуждения, частью по суеверию, многое от обмана?

XL. А к этим суевериям ты, нимало не сомневаясь, присоединяешь еще и заклинания (omina)[98]. Эмилия[99] сказала Павлу: «Персей погиб!», что отец воспринял как предзнаменование; Цецилия передала свое место на скамье племяннице. Даже слова «Соблюдайте тишину» (Favete linguis) и прерогативную трибу[100] — как знамение для проведения комиций. Вот, что значит быть многословным и красноречивым против самого себя. Ведь как можно, придерживаясь таких мнений, сохранить душевное спокойствие и свободу, чтобы при ведении своих дел руководствоваться умом, а не суевериями? Разве не так? Если кто-нибудь, имея в виду свои дела, что-то произнесет, и его слова как-то подойдут к тому, что ты делаешь или задумал, неужели это тебя

испугает или ободрит? (84) Когда М. Красс в Брундизии грузил свою армию [на корабли], некий торговец, продававший в порту фиги, привезенные из Кавна, кричал при этом «cauneas» («кавнские»)[101]. Ведь и в этом случае, если угодно, можно было бы сказать, что это было предупреждение Крассу: «Берегись, не ходи!» (cave, ne eas) — и что Красс бы не погиб, если бы подчинился заклятию. Но если мы усвоили такие взгляды, то должны будем придавать важное значение и тому, что споткнулись при ходьбе, и что сломалась телега, и каждому чиханию.

XLI. (85) Остается сказать о жребиях и халдеях, прежде чем перейти к пророчествам и снам. Ты действительно считаешь, что стоит говорить всерьез о жребиях? Но что же такое жребий? То же почти, что игра в пальцы[102] или бросание игральных костей. В этих делах играет роль произвол и случай, а не разум и не расчет. И выдумали все это обманщики или из корысти, или по суеверию, или по заблуждению.

Однако и тут поступим так же, как с гаруспициями. Рассмотрим, что говорит предание о происхождении самых знаменитых жребиев. Пренестинские памятники сообщают, что Нумерий Суффустий, человек почтенный и знатный, часто видел до крайности напугавшие его сны, в которых ему было приказано пойти в определенное место и там разрезать камень. Устрашенный этими снами, он, не взирая на насмешки своих сограждан, проделал это. (86) И вот, когда камень был разрезан, из него выпали жребии, дубовые и помеченные вырезанными на них странными буквами. И теперь это место обнесено оградой и считается священным. А находится оно вблизи храма, в котором матери семейств благочестиво поклоняются Юпитеру-мальчику, изображенному грудным младенцем, сидящим вместе с Юноной на коленях Фортуны[103] и тянущимся к ее груди.

Говорят также, что в то же время на том месте, где и сейчас расположен храм Фортуны, из ствола оливкового дерева истек мед. А гаруспики объявили, что упомянутые жребии станут самыми знаменитыми, и велели из ствола той оливы сделать ларец и в него положить жребии. Их и ныне тянут из него для тех, которые хотят запросить Фортуну. Но почему заслуживают доверия жребии, которые, с целью узнать волю судьбы, мальчик, перемешав своими руками, вытаскивает из ларца? Каким образом эти жребии оказались в том месте? Кто срубил тот дуб, из которого

они были сделаны, кто обтесал их, кто надписал? Говорят: бог все может сделать. О, если бы он сделал стоиков поумнее, чтобы они не были такими суеверными из-за малодушия!

Впрочем, этот вид дивинации уже в повседневной жизни вышел из употребления. И только красота и древность храма в Пренесте еще и сейчас поддерживают почтительное отношение к хранящимся там жребиям. И то только у простого народа. (87) Какой же магистрат, какое более или менее значительное лицо прибегает сейчас к жребию? И в других местах жребии просто уничтожены. В связи с чем, как Клитомах пишет, Карнеад говаривал, что он не знает ни одной Фортуны, которая имела бы такую фортуну, как пренестинская.

XLII. Перейдем теперь к чудесам халдеев. Евдокс, слушатель Платона и, по мнению ученейших людей, первейший астролог, был того мнения (о чем можно прочитать в оставшихся после него сочинениях), что халдеям, которые любому человеку по дню его рождения предсказывают все, что с ним произойдет в жизни, и пишут его гороскоп, менее всего следует верить. (88) Панетий, единственный из стоиков, отвергавший предсказания астрологов, приводит имена Архелая и Кассандра — величайших астрологов его времени, которые, блистая во всех отраслях астрологии, никогда не пользовались ею для предсказания будущего. Скилак Галикарнасский, друг Панетия, также отличный астролог и он же глава своего государства, полностью отвергал этот халдейский способ предсказаний [104].

(89) Однако оставим в покое свидетелей и используем доводы рассудка. Те, которые защищают халдеев и их гороскопы (natalitia), рассуждают так. Они говорят, что в том поясе созвездий, который греки называют Зодиаком, есть некая сила, такая, что отдельные части этого пояса по-разному влияют на состояние неба и производят в нем разные перемены в зависимости от того, какие звезды в какое время оказываются в их пределах и по соседству [105]. И эта сила по-разному меняется в зависимости от тех звезд, которые мы называем «блуждающими». Когда они выступают в ту самую часть сферы, в пределах которой произошло рождение того, кто родился, или в ту, которая с этой частью связана или согласуется, то они, астрологи, это называют треугольниками или квадратами. И так как с приближением или удалением звезд происходят столь большие изменения

или перемены в состоянии погоды в разные времена года, и то же, как мы знаем, происходит под влиянием Солнца, то они равным образом считают не только правдоподобным, но и бесспорным, что это влияние распространяется не только на климат, но и на рождение детей, на их физические и духовные способности, на их душу и тело, на всю их жизнь, на все события и случаи в ней.

XLIII. (90) Какое же это невероятное безумие (потому что не всякую ошибку следует называть глупостью)! Но даже стоик Диоген[106] пошел на уступки халдеям, допустив, что они кое-что могут предсказать, например какой будет характер у ребенка и к чему у него будет больше способностей. Остальное, о чем они пророчествуют, он считал никоим образом невозможно узнать. Ведь у близнецов наружность сходная, а жизнь и судьба по большей части неодинаковая. Прокл и Эврисфен, лакедемонские цари, были братьями-близнецами, а прожили неодинаковое число лет — жизнь Прокла была на два года короче, а славой своих подвигов он намного превзошел брата[107].

(91) И я не могу понять, как это добрейший Диоген мог как бы некоторым образом покривить душой, пойдя халдеям на уступки. Ведь если, как считают халдеи, рождение детей находится в ведении Луны, и поэтому они наблюдают и записывают положение тех звезд, которые оказываются связанными с Луной в момент рождения ребенка, то они полагаются на самое обманчивое из чувств — зрение относительно того, что должны бы были видеть рассудком и духом[108]. Расчеты математиков учат, и халдеям следовало бы это знать, как низко ходит Луна, почти касаясь Земли, насколько далеко она отстоит от ближайшей звезды Меркурия[109], и еще намного дальше от Венеры, и затем еще на другом расстоянии от Солнца, от которого, как считают, она заимствует свой свет. Другие же три расстояния: от Солнца до Марса, оттуда до Юпитера, от Юпитера до Сатурна и оттуда до самого неба, которое есть край и конец мира,— бесконечно велики. (92) Какое же воздействие с такого почти бесконечного расстояния может достигнуть до Луны или тем более до Земли?

XLIV. Так что же? Когда халдеи утверждают (им это необходимо утверждать), что все люди, родившиеся в одно и то же время на всей Земле, где бы они не обитали, одинаковы и что со всеми ими, рожденными при одном и том же состоянии неба и расположении звезд, неизбежно

произойдет одно и то же, то не обнаруживают ли эти толкователи неба полное незнание природы неба? Ведь те круговые линии, которые как бы делят небо пополам и которые греки называют ὁριζωντες (а мы очень правильно можем назвать finientes («ограничивающие»), так как они ограничивают наш обзор), в разных местах сильнейшим образом различаются между собой. И так как они разные в разных местах, то и восход и заход звезд неизбежно происходит в разных местах в разное время. (93) А если влияние звезд так или иначе определяет состояние неба, то как могут рождающиеся испытать одно и то же влияние, если в разных местах небо разное? Так, например, в тех местах, где мы живем, Сириус восходит несколькими днями позже летнего солнцестояния, а у троглодитов[110], как пишут,— до солнцестояния.

Так что, если даже допустить, что некая небесная сила воздействует на тех, кто рождается на Земле, то придется также признать, что рождающиеся в одно и то же время могут иметь различную природу (natura), вследствие различного состояния неба. Но этого как раз они не желают признавать, ибо настаивают на том, что все рождавшиеся в одно и то же время, где бы они ни родились, родились в одинаковых условиях.

XLV. (94) Но какое безумие не придавать никакого значения величайшим переменам и переходам в состояниях неба, тому, где какой ветер, дождь, погода. А ведь эти состояния даже в соседних местах часто настолько различны, что часто в Тускуле одна погода, а в Риме другая. Мореплаватели это особенно замечают, когда, обогнув мыс, часто обнаруживают, что ветры дуют совсем в другую сторону. Но если погода (coelum) бывает то ясная, то бурная, то не противоречит ли здравому смыслу говорить, что это не влияет на родящихся детей (а это действительно не влияет), и в то же время говорить, что влияет на рождение детей нечто неопределенное, такое, что никак невозможно ощутить и едва ли можно понять, нечто, исходящее от Луны и прочих светил и определяющее состояние неба? Вдобавок, не величайшую ли ошибку допускают те, которые не понимают значения семени, его основной роли в рождении, в воспроизводстве жизни? Кто же не видит, что дети воспроизводят родительские черты и в своей наружности, и в нравах, а в большинстве своем и в осанке и в

манерах? Что не случалось бы, если бы здесь действовала не природа рождающих, а влияние Луны и руководство со стороны неба.

(95) А то, что родившиеся точно в одно и то же время имеют обычно разные характеры и судьбы и по-разному кончают жизнь, разве не является достаточным доказательством, что время рождения никак не влияет на дальнейшую жизнь родившегося? Можно ли утверждать, что ни один человек не был и зачат и рожден одновременно со Сципионом Африканским? А нашелся ли кто-нибудь равный ему по величию?

XLVI. (96) А разве можно сомневаться в том, что у многих людей, родившихся с отклонениями от природы, [эти недостатки] исправляются или природой, которая сама себя восстанавливает, или с помощью искусства и медицины. Например, тех, кто [рождается] с приросшим языком, так что они и говорить не могут, скальпель врача избавляет [от этого недостатка]. А многие устраняют природный порок путем продуманных упражнений. Так, Демосфен, который, как Деметрий Фалерский пишет, не мог произнести звук «р», посредством упражнений добился того, что стал произносить его отчетливейшим образом[111]. Но если бы эти врожденные недостатки зависели от звезд, то, конечно, изменить это было бы никак нельзя.

А местные особенности разве не обусловили врожденные различия между людьми? Я без труда мог бы указать бесчисленные различия как в физическом, так и в духовном отношении между индийцами и персами, эфиопами и сирийцами. (97) Отсюда понятно, что климатические условия влияют на рождение больше, чем воздействие Луны (Lunae tactus). А те, которые говорят, что вавилоняне затратили четыреста семьдесят тысяч лет на опыты и наблюдения над рождением детей, обманывают. Если бы они этим занимались раньше, то не прекратили бы и теперь. Однако ни один автор не говорит, что они этим занимаются сейчас, и не знает, что они это делали раньше.

XLVII. Как видишь, я сейчас повторяю слова не Карнеада, но то, что говорил князь стоиков — Панетий. А я еще и от себя задам вопрос: неужели все погибшие в битве при Каннах родились под одной и той же звездой? Однако кончина у них у всех была одна и та же. А те, которые отличаются от всех талантом и умом, что же, родились под особой звездой? В каждый момент времени рождается ве-

ликое множество людей. Но нет и не было подобного Гомеру. (98) Далее, если состояние неба и расположение звезд влияют на рождение живого существа, то это должно бы влиять не только на людей, но также и на животных. Что может быть абсурднее такого предположения? А между тем наш друг Л. Тарутий Фирман, один из самых сведущих в халдейских расчетах [112], не поколебался составить гороскоп даже нашего города, основываясь на сроках празднования Парилий [113], в день которых, по преданию, Ромул основал наш город. Фирман утверждает, что Рим родился, когда Луна была в созвездии Весов, и он, не колеблясь, предсказал судьбы Рима. О, великая сила заблуждения! Даже день рождения города оказался под влиянием Луны и звезд! Пусть для ребенка имело значение состояние неба, при котором он сделал свой первый вздох. Но неужели это имело значение также и для кирпичей и камня, из которых строился город? (99) Но не довольно ли? Факты все это опровергают каждый день. Сколько раз, я помню, халдеи предсказывали будущее Помпею, Крассу, самому Цезарю. И, согласно всем этим предсказаниям, этим великим людям предстояло умереть обязательно в постели, обязательно в глубокой старости, обязательно дома, в сиянии славы. Поистине, я очень удивляюсь, что есть люди, которые и сейчас еще верят тем, чьи предсказания никогда не сбывались и не сбываются.

XLVIII. (100) Остаются два вида так называемой дивинации, которую можно назвать естественной потому, что она не связана с искусственными приемами. Я имею в виду прорицания в состоянии исступления и сновидения. Если угодно, Квинт, перейдем к их обсуждению». «Мне,— ответил Квинт,— конечно угодно. С тем, что ты до сих пор говорил, я вполне согласен, и, честно говоря, хотя твоя речь немало убедила меня, но я и сам так считал, что мнения стоиков о дивинации слишком уж суеверны. И на меня большее впечатление произвело учение перипатетиков, и древнего Дикеарха, и ныне процветающего Кратиппа [114], которые считают, что в душе человеческой есть как бы некий оракул, который объявляет нам будущее, когда наша душа либо охвачена божественным исступлением (furore divino incitatus), либо, освеженная сном, движется раскованно и свободно [115]. Конечно, я хотел бы услышать, что ты думаешь об этих видах дивинации, какими доводами ты будешь их опровергать».

XLIX. (101) После его слов я, как бы опять сначала, стал говорить. «Знаю,— сказал я,— Квинт, что ты всегда считал сомнительным прочие виды дивинации, но эти два, в исступлении и в сновидении, которые как бы изливаются из свободной души, ты признавал.

Итак, я скажу тебе, как я представляю себе эти самые два вида. Но прежде рассмотрю, чего стоят заключения об этом стоиков и нашего друга Кратиппа.

Я уже говорил, что и Хрисипп, и Диоген, и Антипатр аргументируют следующим образом: «Если есть боги, и они не объявляют людям будущее, то боги или не любят людей, или сами не знают, что произойдет, или боги считают, что для людей совсем не важно знать будущее, или они считают недостойным своего величия подавать людям знамения о будущем, или сами боги не могут подавать знамения. (102) Но боги любят нас, так как они благодетельны и благосклонно относятся к роду человеческому; они знают, то, что сами предопределили и предначертали на будущее. И нам важно знать наше будущее, так как если будем знать, то будем осторожнее. И не считают боги это чуждым своему величию, ибо нет ничего превосходнее благодеяния. И могут они давать нам знамения о будущем. Итак, если нет богов, то они и не дают нам знамения о будущем. Но боги существуют, следовательно, они дают нам предзнаменования. А если дают нам предзнаменования, то дают и способы познать их, иначе напрасно было бы давать знамения. А если дают способы, то это и составляет науку дивинации. Следовательно, есть дивинация».

(103) Вот ведь какие хитрецы! Они считают, что немногими словами решили все дело. И строят свои заключения на посылках, которые отнюдь не бесспорны. Между тем только то заключение может считаться удовлетворительным, когда, основываясь на бесспорном, делается вывод о том, что спорно.

L. А вот Эпикур, о котором стоики обычно отзываются как о грубом и тупоумном [116]. Посмотри, как он, из того, что мы говорим: все входит в природу вещей (natura rerum), заключает о том, что все — бесконечно [117]. «То, что конéчно,— рассуждает он,— имеет край. Кто же с этим не согласится? А то, что имеет край, может наблюдаться другим извне». И с этим также следует согласиться. «Но то, что есть все, не может кем-то наблюдаться извне». И это тоже нельзя отрицать. «Следовательно, то, что не имеет

никакого края, необходимо должно быть бесконечным». Видишь, как Эпикур через неоспариваемое перешел к сомнительному? А вот вы, диалектики [118], этого не делаете. Вы не только не используете для своих заключений то, с чем все согласны, но и то, с чем у вас можно было бы согласиться, не используете так, как это вам нужно. (104) Сначала вы принимаете как общепризнанное положение: «Если существуют боги, то они благодетельны к людям». А кто вам дал право считать это общепризнанным? Уж не Эпикур ли, который полагает, что боги нисколько не заботятся ни о себе, ни о других? [119] Или наш Энний, который, выступая перед народом, читал следующие стихи:

> Я всегда говорил и всегда говорить буду: есть богов
> Род небесный, да только о роде людском, о делах наших
> Им и забот нет, так я думаю [120].

А народ, вполне согласный с этим, отвечал ему громкими аплодисментами. Энний далее приводит доводы, почему он так думает. Но нет никакой необходимости продолжать цитирование. И без того достаточно ясно, что стоики принимают за несомненное то, что и сомнительно и спорно.

LI. (105) Дальше стоики рассуждают: «Боги все знают, потому что ими же все установлено». Но по этому вопросу идет сильнейший спор между ученейшими людьми; есть такие, которые отрицают, что все установлено бессмертными богами. «Нам важно знать, что произойдет в будущем». А Дикеарх написал толстую книгу, в которой доказывает, что лучше не знать, чем знать. Стоики утверждают: «Делать добро людям вполне достойно величия богов». То есть заглядывать в каждую хижину, чтобы узнать, что кому нужно? «Не могут боги не знать будущее». (106) Но те, которые считают, что будущее неопределенно, думают, что и боги могут его не знать.

Видишь, как они принимают сомнительное за несомненное, общепризнанное. Затем они изворачиваются и заключают следующим образом: «Не может быть, чтобы боги существовали и не предвещали будущее». Это они тоже считают доказанным, и после этого добавляют: «Итак, боги существуют», что само по себе вовсе не всеми признается [121]. «Следовательно, они дают предзнаменования». Одно из другого как раз не следует. Боги могут не давать знамения, и все же существовать. «Раз дают знамения, то дают и некие способы узнавать их значение». А может

быть, боги сами знают, а человеку не сообщают? Ведь почему они этрускам больше сообщили, чем римлянам? «А если сообщают способы, то есть и дивинация». Допустим, сообщают (абсурд, конечно), но какой толк от этого, если мы не можем их воспринять? И они кончают: «Итак, существует дивинация». Но это только конец, а не следствие. Ведь сами они учат, что из ложного не может произойти истинное. Так что все их заключение рушится.

LII. (107) Теперь перейдем к превосходнейшему человеку и нашему другу Кратиппу. «Если,— рассуждает он,— без глаз невозможно выполнять те обязанности и ту службу, которую несут глаза, а иногда глаза не могут нести свою службу, то все же тот, кто хоть один раз использовал свои глаза таким образом, что увидел истинное, знает, что у него есть чувство зрения глазами, видящими истинное. Точно так же, если без дивинации невозможно выполнять ту обязанность и ту службу, которые выполняет дивинация, то может также случиться, что тот, кто имеет дар дивинации, иногда будет допускать ошибки и неверно провидеть. Но для того чтобы подтвердить, что дивинация все же существует, достаточно, чтобы хоть один раз что-то было предсказано и сбылось таким образом, что в этом никак нельзя увидеть случайного совпадения. А таких случаев бесчисленное множество. Итак, должно признать, что дивинация существует». Изящно и коротко. Но Кратипп при этом дважды произвольно использовал допущения, с которыми мне при всей моей уступчивости согласиться никак невозможно. (108) Если, говорит он, глаза иногда ошибаются, все же, так как иногда они видели правильно, значит есть в них способность зрения; так же, если кто один раз правильно предсказал в дивинации, то, хотя бы он в других случаях ошибался, все равно следует считать, что в нем есть способность к дивинации (vis divinandi).

LIII. А теперь, прошу тебя, друг мой Кратипп, присмотрись, похожи ли эти два примера один на другой? Мне кажется — нет. Ибо способность глаз видеть истинное — это естественная способность. А душа, если когда-нибудь в состоянии экстаза или во сне правильно увидела будущее, то это лишь случайное совпадение. Во всяком случае, ты не должен рассчитывать на то, что люди, считающие сны просто снами, согласятся с тобой в том, что, если какое-нибудь из сновидений сбылось, то это произошло не слу-

чайно. Но если даже согласиться с этими твоими двумя допущениями,— диалектики их называют λήμματα, а я предпочитаю называть их по латыни sumptiones,— то с допущением, которое у тех же диалектиков называется πρόσληψις никак нельзя согласиться. (109) У Кратиппа это допущение звучит так: «Фактов неслучайных предчувствий бесчисленное множество». А я говорю — ни одного! Видишь, какое получилось противоречие? А если это допущение не принято, то нет и никакого заключения. Не бесстыдно ли я поступаю, не соглашаясь с тем, что столь очевидно? А что очевидно? «Множество раз,— говорит он,— дивинации оказались верными». А как быть с тем, что еще большее множество раз — неверными? Само это непостоянство, характерное для Фортуны, не говорит ли за то, что причиной здесь служит случай, а не природа? Далее, Кратипп (так как теперь я имею дело с тобой), если твое заключение правильно, то разве ты не понимаешь, что им могут воспользоваться и гаруспики, и толкователи молний, и толкователи чудес, и авгуры, и гадающие на жребиях, и халдеи? Ибо среди них тоже нет ни одного, чьи бы предсказания хоть один раз да не сбылись. Стало быть, следует признать и те виды дивинаций, которые ты сам же совершенно справедливо отвергаешь? А если те не существуют, то я не понимаю, почему ты признаешь существование этих двух видов дивинации, которые ты оставил? Ведь тот же довод, который ты применил к этим двум, можно применить и к тем, что ты отвергнул.

LIV. (110) Какое такое преимущество имеет это исступление (furor), которое вы называете божественным, что в таком состоянии безумный (insanus) видит то, чего не видит мудрец, и человек, лишившийся человеческих чувств, обретает божественные? Мы сохраняем и чтим стихи Сивиллы, которые она, как говорят, изрекла в исступлении. Недавно, если верить ложным слухам, их хранитель и толкователь намеревался выступить в сенате и объявить, что если мы хотим быть спасены, то должны провозгласить царем того, кто на деле уже был царем. Если это даже и есть в сивиллиных книгах[122], то о каком человеке идет речь? К какому времени относится? Уж очень хитро автор этих стихов сочинил их так, что чтобы ни произошло, это будет выглядеть как предсказание, вследствие того, что в них определенно не указаны ни человек, ни время. (111)

А кроме того, он окутал свои стихи такой темнотой, что они могут быть приспособлены к самым различным событиям. Нет, эти стихи сочинены не в состоянии исступления, они сами об этом свидетельствуют, так как в них больше искусства и усердия, чем вдохновения и возбуждения. И кроме того, в них можно обнаружить то, что называется ἀκροστιχίς (акростих), когда из первых букв каждого стиха получаются слова с неким смыслом, подобно тому как в некоторых стихотворениях Энния «Ennius fecit» («Кв. Энний сочинил»). В этом, конечно, больше умственного напряжения, чем вдохновения. (112) И в сивиллиных книгах все изречения сочинены таким образом, что акростих воспроизводит первый стих каждого изречения. Это мог сделать писатель, а не исступленный; человек старательный, а не безумный. Так что спрячем и будем хранить сивиллины книги, чтобы, как это нам и предки завещали, никто без повеления сената не смел их читать. Пусть бы они служили более к устранению суеверий (ad deponendas religiones), чем к их поддержанию. А истолкователям их надо бы нам внушить, чтобы они извлекали из них что угодно, только не царя, которого в Риме ни боги, ни люди впредь уже не потерпят.

LV. Но, скажешь ты, часто ведь многие и верно предвещали, как, например, Кассандра:

Вот уже в море великом...[123]

И немного спустя:

Увы, смотрите...[124]

(113) Да неужели же ты вынуждаешь меня верить даже вымыслам? Пусть они сколько угодно доставляют нам наслаждение словами, мыслями, ритмом, пением, но никакой авторитетности для нас они не должны иметь, и верить выдумкам мы отнюдь не обязаны. Точно так же, считаю я, не следует верить какому-то неизвестному мне Публицию или марсийским прорицателям, или таинственным изречениям Аполлона, из которых одни явно выдуманы, другие высказаны наобум. Ведь этому никогда не доверяли не только мудрецы, но и люди среднего ума. (114) «Как? — спросишь ты,— а этот гребец из флота Копония[125], разве он не предсказал то, что действительно произошло?» Да, предсказал! То, чего мы в то время все боялись, чтобы

не произошло. Потому что мы слышали, что в Фессалии уже стоят одна против другой готовые к сражению две армии. И нам казалось, что в войсках Цезаря больше отваги (audacia). Еще бы, ведь оно пошло войной против своего отечества, и сильнее оно, так как состоит из старых, закаленных воинов. Каждый из нас боялся плохого исхода сражения, но боялся так, как пристало стойкому человеку — не подавая вида. А этот грек, что удивительного, если он под влиянием великого страха, как это бывает в большинстве случаев, лишился твердости духа и совсем потерял самообладание? Будучи в здравом уме, он боялся того, что может произойти. Обезумев от страха, в душевном смятении он закричал, что это должно произойти. Но, клянусь всеми богами и людьми, что правдоподобнее,— что в замыслы богов бессмертных сумел проникнуть безумный гребец или кто-нибудь из нас, бывших там в то время: я, Катон, Варрон, сам Копоний?

LVI. (115) А теперь я перехожу к тебе —

> О Аполлон святой, чей храм ведь на самом пупе Земли,
> Откуда глас впервые вещий изошел, свиреп и дик...[126]

Хрисипп наполнил целый свиток твоими оракулами, частью, как я полагаю, ложными, частью оправдавшимися случайно (ведь это очень часто бывает со всяким изречением), частью столь неопределенными и темными, что их истолкователь сам нуждается в толкователе. А чтобы понять смысл оракула, приходится прибегать к другим оракулам (sortes). Наконец, часть из них двусмысленна настолько, что разобраться в них под силу только диалектикам. Так, когда богатейшему царю Азии Крезу был выдан оракул [127]:

> Крез, через Галис проникнув, великое царство разрушит,

то этот царь посчитал, что ему суждено разрушить вражеское царство, а разрушил он свое. (116) В любом ведь случае оракул все равно оправдался бы. Однако почему я должен верить, что этот оракул действительно был дан Крезу? Или почему я должен считать, что Геродот более правдив, чем Энний? Почему Геродот не мог выдумать эту историю с Крезом, как Энний выдумал о Пирре? [128] А кто поверит, что Пирру оракулом Аполлона был дан следующий ответ:

Знай, Эакид, Рим победить сможет [129].

Во-первых, Аполлон никогда не говорил по-латыни. Затем, греки об этом оракуле ничего не слышали. Кроме того, во времена Пирра Аполлон уже прекратил сочинять стихи. И наконец, хотя, как у Энния сказано, всегда был

Род туповат Эакидов.
В деле военном сильнее они, а умом послабее,

все же [Эакид] Пирр мог бы понять двойной смысл стиха. Ведь слова «Знай, Эакид, Рим победить сможет» могут означать не только «ты победишь Рим», но и «Рим тебя победит»[130]. Если та двусмысленность, которая обманула Креза, смогла обмануть даже Хрисиппа, то эта не обманула бы даже Эпикура [131].

LVII. (117) Но что главное — это почему подобным образом в Дельфах уже не выдаются прорицания не только в наше время, но и давно [132]. Почему к этому оракулу стали относиться с величайшим пренебрежением? Когда защитников дивинации прижимают этим вопросом, то они говорят: истощилась, мол, от старости, сила этого места, откуда исходили земные испарения, под влиянием которых Пифия вдохновлялась, изрекая оракулы. Можно подумать, что речь идет о вине или рассоле каком-то, который выдыхается и слабеет со временем. Но в данном случае мы имеем дело со свойством определенной местности, и не только естественным, но и божественным. Каким образом истощилась эта сила? Скажешь — от старости. Но что это за старость, которая смогла истощить божественную силу? Силу настолько божественную, что, вырвавшись из-под земли, она приводила душу Пифии в такое состояние, что та могла не только задолго провидеть будущее, но даже изрекать свои предсказания в благозвучных стихах. Когда же эта сила истощилась? Не после того ли, как люди стали менее легковерными? (118) Демосфен, живший около трехсот лет тому назад, уже тогда говорил, что Пифия «филиппствует» (φιλιππίζειν)[133], т. е. как бы заодно с Филиппом. Он имел в виду, что она подкуплена Филиппом. Можно считать, что и другие дельфийские оракулы тоже были кое в чем нечестны.

Я не знаю, почему эти ваши суеверные и почти фанатичные философы как будто предпочитают идти на все,

лишь бы не выглядеть глупыми. Вы предпочитаете верить, что истощилась, перестала существовать та сила, которая, если только она действительно существовала когда-нибудь, то определенно была вечной, чем не верить в то, во что вовсе не следует верить.

LVIII. (119) Сходным образом эти философы ошибаются и относительно снов, в защиту которых они выступают издалека. Они считают, что наши души (animi) божественны (divini), что они заимствованы извне[134], что мир заполнен множеством со-чувствующих душ. Благодаря этой божественности ума и самой души и благодаря ее связи с внешними умами можно определять, каково будущее. А Зенон, напротив, полагает, что когда человек спит, то его душа как бы съеживается, угнетена, испытывает упадок сил и сама засыпает[135]. Даже Пифагор и Платон, авторы авторитетнейшие, указывают, что для того, чтобы во сне увидеть более истинное, нужно, готовясь ко сну, соблюдать умеренность в образе жизни и в еде[136]. А пифагорейцы даже рекомендуют совсем отказаться от употребления в пищу бобов, как будто от этой пищи раздувается не желудок, а душа. Право же, какую можно высказать еще нелепость, которая бы уже не была высказана кем-нибудь из философов!

(120) Будем ли мы считать, что души спящих сами собой приходят в движение и видят сны или, как считал Демокрит, их к этому понуждает поступающий извне образ (visio)[137], так или иначе спящие могут увидеть во сне много ложного под видом истинного[138]. Так ведь и плывущему на корабле кажется, что неподвижные предметы на берегу движутся; так, особым образом скосив глаза, можно увидеть вместо одного светильника два. А что говорить о людях в горячке или пьяных?— много они видят ложного. Но, если не следует верить в такого рода видения, то я уж не знаю, почему следует верить в сны. Ведь если захотеть, то можно и эти ошибки зрения толковать, как толкуют сны: то, что неподвижное двигалось,— истолковать, как предзнаменование землетрясения или неожиданного бегства, а раздвоение пламени свечи объявить как знамение, предвещающее раздоры или восстание.

LIX. (121) Даже из видений безумцев или пьяных можно путем толкования извлечь много такого, что будет выглядеть как относящееся к будущему.

Если человек целый день бросает в цель копье, он когда-

нибудь да попадет. Мы целыми ночами видим сны, и почти каждую ночь спим, так что́ удивительного, если иногда сон сбывается? Что может быть более ненадежным, чем бросание игральных костей? И, однако, каждому, кто часто бросал, выпадал когда-нибудь самый удачный, «венерин» бросок [139], а иногда даже два или три раза. Так что же, мы предпочтем сказать по-глупому, что в этом приняла участие Венера, а не простой случай?

Если в других случаях не следует верить ложным видениям, то я не вижу, какое преимущество у сна, почему ложному во сне следует придавать значение истинного? (122) Да если бы природа так устроила, что спящие действительно совершали бы те поступки, которые они совершают в сновидениях, то всех отправляющихся спать пришлось бы связывать, так как во сне люди ведут себя хуже, чем сумасшедшие. Так, если нельзя придавать веры видениям безумцев, потому что они ложны, почему следует верить снам, которые еще сумасброднее, не понимаю! Только потому, что безумные о своих видениях не рассказывают толкователям, а видевшие сны — рассказывают?

И еще спрашиваю: если я захочу что-что написать, или прочитать, или спеть, или сыграть на музыкальном инструменте, или выяснить какой-нибудь вопрос из геометрии, или физики, или диалектики, то, что же, мне следует ждать, когда я увижу сон, или следует применить искусство, без которого в этих делах ничего не достигнешь? А если захочу пуститься в плавание, то я не буду ведь управлять кораблем, руководствуясь снами, иначе наказание меня постигнет тут же. (123) Разве Эскулап или Серапис могут нам прописать во сне лекарство от болезни, а Нептун — сделать из нас хороших кормчих? Не может! Или, если Минерва может без врача исцелить, то почему бы музам,— также в сновидениях,— не научить писать, читать и другим искусствам? Если бы могли помочь при болезни, то могли бы и в других случаях. А если не могут в других случаях, то и при болезни не помогут, а раз так, то вообще не может быть никакого доверия снам.

LX. (124) После этих предварительных замечаний рассмотрим вопрос поглубже. Можно предположить, что либо посылает предзнаменование во сне некая божественная сила, заботящаяся о нас, либо что те, кто толкует сны, основываясь на существовании в природе некоего согласия и

взаимосвязи (что называется συμπάθεια[140]), понимают, какое событие должно последовать за тем, что мы видели во сне. А может быть, ни то, ни другое, а постоянные и каждодневные наблюдения показали, что после какого-то определенного сновидения следует определенное событие.

(125) Прежде всего следует уяснить себе, что нет такой божественной силы, которая производит сновидения, и ни одно сновидение, очевидно, не исходит от бога. Если бы боги это делали ради нас, чтобы мы могли предвидеть будущее, то почему так мало людей, которые повинуются снам? Которые понимают их? Которые помнят? А как много таких, которые пренебрегают снами и считают веру в сны суеверием, что пристало лишь для малодушных и старух? Почему бог, заботящийся о людях, наставляет сновидениями тех, кто считает их недостойными не только внимания, но даже запоминания? Не может ведь бог не знать образа мыслей каждого человека, и ведь недостойно бога делать что-то попусту и без причины. Это противно даже для человека, если он последователен в своих поступках. Стало быть, если сны по большей части либо забывают, либо пренебрегают ими, то или бог об этом не знает, или напрасно пользуются этим способом — давать нам предзнаменования во сне. Но ни то, ни другое для бога не подходит. Значит, не следует верить, что бог посылает предзнаменования в виде сновидений.

LXI. (126) Я спрашиваю также, если бог дает нам эти видения для предвидения будущего, почему он предпочитает их посылать спящим, а не бодрствующим? Возбуждаются ли души спящих посторонним воздействием, извне, или души возбуждаются сами собой, или есть какая-нибудь другая причина, почему нам во сне кажется, что мы что-то видим, слышим, делаем, ведь та же причина могла бы сказаться и на бодрствующих. И то же, что ради нас боги делают с нами, когда мы спим, пусть бы они сделали с бодрствующими. Тем более что и Хрисипп, опровергатель академиков, признает, что бодрствующие видят в более ясном и четком виде то́, что спящие видят во сне. Было бы поэтому более достойным благодетельных богов, коли они заботятся о нас, посылать более ясные видения бодрствующему, чем более темные во сне. А так как этого не происходит, то не следует считать сны божественными. (127) И потом, к чему эти обиняки и околичности, которые вы-

нуждают нас обращаться к толкователям? Лучше бы бог, если он только когда-нибудь заботился о нас, сказал прямо: «Это делайте! Этого не делайте!» И пусть бы он дал это видение лучше бодрствующему, чем спящему.

Ведь кто осмелится сказать, что все сны сбываются? «Некоторые сны верные,— говорит Энний,— но все — необязательно»[141].

LXII. Как же можно отличить верный сон от неверного? И если верные посылает бог, то откуда происходят неверные? Если и они также божественного происхождения, то что́ может быть непостояннее бога? Что может быть безрассуднее, чем тревожить души смертных пустыми и обманчивыми видениями? Если только правдивые сновидения божественны, а ложные и пустые человеческого происхождения, то что это за произвольное распределение, что одно делает бог, другое природа? Не лучше ли было бы, чтобы или бог посылал все сны (что вы отрицаете), или все — природа? Так как вы первое отрицаете, то по необходимости будете вынуждены признать второе. (128) Под природой же я понимаю то́, по причине чего душа никогда, даже в состоянии покоя, не может быть в бездействии и без движения. И вот, когда тело покоится, и душа не может пользоваться ни членами его, ни чувствами, то она оказывается во власти разных и случайных видений, которые, как говорит Аристотель, являются не чем иным, как отпечатками того, что человек делал или о чем думал в состоянии бодрствования. И так как отпечатки эти бывают перепутаны, то и образы в сновидении бывают подчас самые странные. Так что, если среди сновидений часть лживых, часть правдивых, то я очень хотел бы знать, по какому признаку их можно распознать? Если такого признака нет, то какой смысл прислушиваться к толкователям? А если есть какой-то, очень хочу услышать — какой? Но на это они не найдутся, что ответить.

LXIII. (129) Весь спор, в сущности, сводится к следующему: что более вероятно — то́, что бессмертные боги, превосходящие все в мире своим совершенством, сбегаются ко всем не только [мягким] ложам, но даже [жестким] койкам всех смертных, где бы они ни были, и как только заметят, кто стал похрапывать, тотчас подбрасывают тому несколько непонятных и темных видений, чтобы таким образом заставить его утром в страхе от сновидения бежать к толкователю за разъяснением; или то́, что сны имеют естествен-

ное происхождение — легко возбуждающейся душе во время сна кажется, что она видит то, что наяву она действительно видела. Так что же более достойно философии: обратиться к суеверным толкованиям вещих старух или обратиться за объяснением к природе?

А если даже правильное толкование снов и возможно, то те, кто берется за это дело, сделать ничего не могут: это ведь обычно люди самого презренного и невежественного типа. (130) Стоики же твои сами утверждают [142], что только мудрец может быть прорицателем. Так, например, Хризипп дает следующее определение дивинации: это способность распознавать, видеть и объяснять знаки, которые боги посылают людям. Обязанность дивинации — заранее по этим знакам разузнавать, каковы намерения богов в отношении людей, каков смысл знаков и каким образом богов следует смягчить и умилостивить. Он же искусство толкования снов определяет таким образом: это способность понимать и объяснять те знаки, которые даются людям богами во сне. Так ведь это же задача не для посредственного, а для самого выдающегося и образованного ума. А я такого не встречал ни разу.

LXIV. (131) Заметь, стало быть, что если я даже соглашусь с тобой, что дивинация существует (чего я никогда не сделаю), то мы не смогли бы найти прорицателя (divinus), достойного этого названия. Непостижимы намерения богов (mens deorum), если они нам не посылают во сне ни таких знаков, которых мы могли бы сами самостоятельно понять, ни таких, для которых мы могли бы найти соответствующих толкователей. Если бы боги обращались к нам с подобными знаками, которые мы и сами не понимаем, и нет такого, кто бы нам объяснил их смысл, то это было бы похоже на то, как если бы карфагеняне или испанцы стали говорить в нашем сенате без переводчика. (132) Какая цель этой темноты и загадочности сновидений? Боги должны бы желать, чтобы нам было понятно то, о чем они ради нас же предупреждают нас! Скажешь, а не бывает разве, что поэт или физик непонятен? Да, Евфорион бывает даже чересчур непонятным [143]. (133) Но — не Гомер! А кто из них лучший поэт? Очень темен Гераклит [144]. Менее всего — Демокрит. Но разве можно их поставить рядом? Если ты убеждаешь меня в чем-то для моей же пользы так, что я не понимаю,— какой мне прок от твоего старания? Это как если бы какой-нибудь врач велел больному

взять

> Землей рожденное, в траве возросшее, свой дом несущее, крови лишенное [145]

вместо того, чтобы сказать, как все люди,— улитку. У Пакувия Амфион, обращаясь к афинянам, выражался подобным образом:

> Четвероногое, тихоходящее, низкое, грубое,
> С шеей змеиной, короткой головкой, видом противное,
> Выпотрошенное и неживое, но с живым голосом [146].

Так как он говорил очень темно, то афиняне сказали ему: «Не понимаем, говори понятно». И он объяснил одним словом: «черепаха»[147].— «Так что ж ты, кифарист, сразу не мог так сказать?»

LXV. (134) В книге Хрисиппа о сновидениях приводится такой случай: к снотолкователю обратился некто за советом: ему приснилось, что на ремне [148] под его кроватью висит яйцо. Толкователь ответил: под кроватью зарыт клад. Тот копает и находит некоторое количество золота, которое кругом обложено серебром. Он посылает толкователю немного серебра. Тот спрашивает: «А от желтка — нисколько?» Потому что, по его толкованию, желток яйца указывает на золото, а белок — на серебро.

Что же, разве помимо этого человека, никто другой никогда не видел во сне яйца? Так почему же только один этот неизвестный нашел клад? Сколь много бедняков, вполне заслуживающих помощи от богов, так и не получили от них во сне указания, где найти клад? И почему сообщение о кладе было дано в такой скрытой форме, через сходство с яйцом? Разве не лучше было открыто указать, где надо искать этот клад, как Симониду было открыто запрещено пускаться в плавание? (135) Ведь темнота сновидения никак не согласуется с величием богов.

LXVI. А теперь перейдем к ясным и понятным снам вроде того, что приснился аркадянину, чей друг был убит трактирщиком в Мегарах, или вроде сновидения Симонида, в котором похороненный им покойник предупреждал поэта не пускаться в плавание; или того сна, который приснился однажды Александру [149],— я удивляюсь, почему ты о нем умолчал. Птолемей, его близкий друг, в одном из сражений был ранен отравленной стрелой и очень страдал от этой раны. А Александр сидел около него и его одолел сон.

И во сне ему, говорят, привиделась змея, которую вскормила мать Александра[150] Олимпиада. Эта змея несла во рту корешок растения и, вместе с тем, говорила. Она сказала Александру, где растет этот корешок (недалеко от того места, где они находились), и что у корня такая сила, что Птолемей от него сразу выздоровеет. Когда проснувшийся Александр рассказал друзьям свой сон, послали людей искать тот корешок. И его нашли, и, говорят, от него вылечился и Птолемей, и многие воины, раненные того же рода оружием. (136) Ты еще многое рассказывал о сновидениях, вычитанное у разных историков[151], о снах, которые видели матери Фаларида, Кира старшего, мать Дионисия, карфагенянина Гамилькара, Ганнибала, П. Деция. Известный сон о переднем танцоре, сон Гракха и недавний — Цецилии, дочери Метелла Балеарского. Но это чужие сны, и нам поэтому трудно судить о них. Некоторые, может быть, даже выдуманы, кто их знает кем? А что сказать о наших с тобою снах?[152] О твоем, в котором я упал вместе с конем в реку у берега; о моем, в котором Марий с фасциями, увитыми лаврами, повелел отвести меня в свой храм.

LXVII. Все сны, Квинт, имеют одно разумное объяснение, и, клянусь богами бессмертными, важно уберечься, чтобы наше суеверие и легковерие не взяли верх над разумом. (137) Как ты думаешь, какого Мария я видел? Я уверен, что Демокриту показалось бы, что я видел призрак или образ Мария. А откуда взялся этот образ? По Демокриту, от плотных и имеющих определенные формы тел истекают «образы» (imagines). А какое тело было тогда у Мария?[153] От того тела, говорит Демокрит, которое у него было [при жизни]; все полно образами и вот такой образ Мария и следовал за мной на Атинейской равнине, ибо никакой призрак невозможно себе представить без воздействия образов извне. (138) Выходит, эти «образы» настолько послушны нам, что, как только захотим, они прибегают к нам? И даже от таких предметов, которые вовсе не существуют? Ведь душа может вообразить себе такое, что она никогда не видела, о чем только слышала, например расположение города или человеческую фигуру. (139) Так что же, если я мысленно представляю себе стены Вавилона или лицо Гомера, то это потому, что на меня подействовал какой-то образ от них? Но в таком случае мы могли бы знать все, что хотим, потому что думать мы

можем обо всем? Нет! Никакие образы не прокрадываются извне в души спящих и вообще никакие образы не текут. И я не знаю другого такого человека, который бы так авторитетно говорил самые пустые вещи. Такова уж сила, такова природа самих душ, что в состоянии бодрствования они движутся без всякого внешнего воздействия, но собственным своим движением и с невероятной скоростью. С помощью членов тела и самого тела и чувств души все очень ясно видят, мыслят, чувствуют. Но когда душа лишена этой поддержки со стороны тела, когда тело спит, тогда душа приходит в движение сама собой[154], и в ней возникают и мечутся разные образы (formae) и действия, и ей кажется, что она многое слышит, многое говорит. (140) Разумеется, все это в душе расслабленной и предоставленной самой себе проносится в беспорядке, перепутанное и измененное на все лады. И все это по большей части происходит в душе, как следы того, о чем мы в бодрствующем состоянии думали или что делали. Так получилось и с моим сном. В те времена я много думал о Марии, вспоминал, как он неустрашимо и стойко переносил все превратности своей судьбы. Это, я уверен, и было причиной того сновидения.

LXVIII. А тебе, так как ты с тревогой думал обо мне, я вдруг приснился вынырнувшим из реки. Потому что у обоих у нас в душах были следы тех дум, которые владели нами, когда мы бодрствовали. Да еще кое-что к этому добавилось — мне — о храме Мария, а тебе, что конь, на котором я ехал, тоже вместе со мной упал в воду, и затем снова появился из воды. (141) Но найдется ли, по-твоему, такая безумная старуха, которая бы верила во сны, если б они случайно иногда не сбывались?

Александр увидел во сне говорящую змею. Может быть, все это выдумка про сон, может быть,— правда. В любом случае ничего тут удивительного нет. Ведь он в действительности не слышал говорящую змею, а только видел во сне, что слышит. И, более того, что змея говорила, держа во рту корень. Но для спящего нет ничего невозможного. А я спрошу тебя, почему Александр, который видел этот сон, такой ясный, определенный, больше ни разу не видел ничего подобного? Что касается меня, то, кроме того сна о Марии, я решительно ни одного не помню. Напрасно, значит, я проспал столько ночей за свою долгую жизнь[155]. (142) А ныне, поскольку мне пришлось отойти от общест-

венных дел, я и сократил свои занятия по ночам и стал спать днем после обеда (раньше я так обычно не поступал), но хотя сплю так много, ни в одном сне не получал я предупреждения о тех, в особенности важных, событиях. И мне кажется теперь, что я не вижу во сне ничего лучшего, чем когда я вижу магистратов на форуме или сенаторов в курии [156]. (143)

LXIX. А если говорить о второй части [157] нашего деления, то что это за непрерывность и взаимосвязь в природе, которую, как я уже сказал, греки называют συμπάτεια [158] и в силу которой под яйцом надо понимать клад? Медики, те по некоторым признакам узнают и о наступлении болезней, и об обострении их. Говорят, что указания на состояние здоровья можно получить по некоторого рода сновидениям, например предстоит ли нам поправиться или похудеть. Но что общего, какая естественная связь (cognatio naturalis) между снами и кладом, или наследством, или почестью, или победой, и многим другим в том же роде? Говорят, что если человеку приснилось, что он совокупился с женщиной, то это значит, что у него выделились камни. Тут я улавливаю эту «симпатию», ибо спящий видит во сне то, что дает результат, связанный с естественной причиной (vis naturae), а не иллюзорной [159]. Но какая естественная причина породила тот призрак, который повелел Симониду не пускаться в плавание? [160] Или какая имелась связь между природой и описанным некоторыми авторами сном Алкивиада? [161] Ему незадолго до его гибели приснилось, что он надел на себя одежду своей любовницы. Когда же он, убитый и брошенный без погребения, лежал всеми покинутый, то его подруга прикрыла труп своим плащом. Так что же, все это уже заключалось в будущем и имело естественные причины, или и в том, что ему привиделось, и в том, что произошло, сыграл свою роль случай?

LXX. (144) Неужели не ясно, что догадки самих истолкователей более обнаруживают остроту их ума, чем силу и согласие природы? Бегун, задумавший выступить на Олимпийских состязаниях, увидел себя во сне едущим на колеснице, запряженной четырьмя лошадьми. Утром он — сразу к толкователю. Тот: «Победишь,— говорит,— именно это означает скорость и сила лошадей». После этого он — к Антифонту. А тот: «Быть тебе побежденным! Разве непонятно, что четверо прибежали раньше тебя?»

А вот другой бегун (рассказами об этих снах полны книги и Хрисиппа и Антипатра, но вернусь к бегуну) сообщил толкователю, что он во сне сделался орлом. Тот: «Ты победишь! Ведь ни одна птица не летает быстрее орла». А Антифонт тому же бегуну растолковал по-другому: «Простофиля ты,— говорит,— разве сам не понимаешь, что будешь побежден? Ведь эта птица, преследуя других птиц в полете, всегда сама оказывается позади?»

(145) Некая матрона, желавшая родить и бывшая в сомнении, беременна она или нет, увидела во сне, будто у нее наложена печать на детородные части. Обратилась к толкователю. Один сказал, что не могла она забеременеть, так как ведь была запечатана. А другой — «Беременна,— говорит,— ведь пустое никогда не бывает запечатано»[162]. Каково искусство толкователя с его игрой ума? И что иное обнаруживают рассказанные мною сны и еще бесчисленное количество других, собранных стоиками, как не хитрость людей, которые, основываясь на некотором сходстве, толкуют то так, то этак?

Врачи получают некоторые указания о болезни по пульсу, по дыханию больного и по многому другому предвидят будущее. Кормчие на кораблях, когда видят кальмаров, выскакивающих из воды, или дельфинов, заплывающих в порт, соображают, что это предвещает бурю[163]. Но эти приметы можно разумно объяснить, их можно легко сообразовать с природой. То же, о чем я немного ранее говорил,— никоим образом.

LXXI. (146) Осталось рассмотреть еще один довод. Говорят, продолжительные наблюдения над замечательными явлениями и записи их сложились в искусство. Но разве можно наблюдать сны? Каким образом? Их ведь бесчисленные разновидности. Нам может присниться столь извращенное, нелепое, чудовищное, что невозможно и представить себе. Как же можно эти бесчисленные и постоянно новые разновидности снов собрать в памяти, и собранное записать? Астрологи проследили движение планет и, вопреки прежним представлениям, открыли неизменный порядок в их передвижениях. Но, спрашивается, какой порядок, какая согласованность может быть у снов? Как можно различать между верными и неверными снами, когда за одинаковыми снами, приходящими к разным людям, или даже к одному и тому же человеку, следуют разные события?

Мы обычно не верим лжецу, даже когда он говорит правду. Но вот что меня удивляет: если какой-то один сон оправдался, то вместо того, чтобы отказать в вере одному, поскольку множество других не оправдались, поступают наоборот: считают нужным верить в бесчисленное множество, ссылаясь на то, что один оправдался.

(147) Итак, если не бог — творец снов, и нет у них ничего общего с природой, и не могла из наблюдений открыться наука снотолкования, то этим доказано, что снам совершенно не следует придавать значения. В особенности еще и потому, что те, кто видят сны, сами не сведущи в дивинации, а те, которые толкуют чужие сны, основываются лишь на догадках, а не на естественных причинах — случай же в течение почти бесчисленных веков порождал много более удивительного наяву, чем в сновидениях,— и наконец, потому что нет ничего более ненадежного, чем толкования (снов), когда один и тот же сон может быть истолкован по-разному, а иногда даже в прямо противоположном смысле.

LXXII. (148) Таким образом, наравне с другими видами дивинации следует отвергнуть и этот — дивинацию по сновидениям. Ибо, по правде сказать, это суеверие, распространившись среди народов, сковало почти все души и держится оно на человеческой слабости. Об этом уже говорилось в моих книгах о природе богов[164], и в теперешнем обсуждении я как только мог, старался это показать, так как мне казалось, что и нам самим и нашим согражданам мы этим принесем большую пользу. Но (я хочу, чтобы это было правильно понято) если суеверие следует отбросить, то этим вовсе не отбрасывается религия. Ведь мудрому свойственно сохранять и соблюдать установления предков и священные обряды[165]. А красота мира и порядок[166], который царит на небесах, побуждают род человеческий признать существование некоей вечной превосходной природы и преклоняться перед ней. (149) Поэтому, так же как следует распространять и поддерживать религию, которая сочетается с познанием природы, так суеверие следует вырывать со всеми его корнями. Ибо оно, суеверие, на нас наступает, нам угрожает, нас, куда ни повернись, преследует,— слушаешь ли ты прорицателя, или заклинание (omen), совершаешь ли жертвоприношение или наблюдаешь за птицей, встречаешь ли халдея или гаруспика, сверкает ли молния, или прогремит гром, или молния во что-то

ударит, или что-то похожее на чудо родится или произойдет. А так как подобные факты неизбежно происходят, то никогда наш разум не пребывает в покое. (150) И сон, который, казалось, должен был бы быть для нас прибежищем от всех тягостей и забот, сам порождает множество забот и ужасов. Эти ужасы, сами по себе пустые и бессмысленные, и не обратили бы на себя внимания, если бы их не взяли под свое покровительство философы, да не из самых последних [167], а люди острого ума, понимающие, где правильно заключение и где противоречие, считающиеся даже исключительными, превосходными философами. Если бы Карнеад не оказал сопротивление их произволу, то, право, не знаю, пожалуй, только их и считали бы философами. С ними-то у меня в основном и идет спор и состязание, не потому, что я их более всего презираю, а потому, что они как раз особенно умело и умно защищают свои мнения.

А так как Академии свойственно не выдвигать никакого своего решения, а одобрять то, что выглядит наиболее похожим на истину, сопоставлять доводы, выставлять то, что можно сказать о каждом из мнений, отнюдь не пуская в ход свой авторитет, но предоставляя слушателям полную свободу выбора между ними, то и мы будем придерживаться этого обычая, который передан Сократом. Этим методом мы с тобой, брат Квинт, если тебе угодно, и будем как можно чаще пользоваться»[168].

«Для меня,— сказал Квинт,— не может быть ничего более приятного».

После этих слов мы поднялись.

О СУДЬБЕ

I. (1) ...поскольку[1] относится к нравам, к тому, что греки называют ἦθος; мы же эту часть философии обычно называем «О нравах»[2], но, чтобы обогатить наш латинский язык, лучше присвоить ей особое название — «моральная» (moralis)[3].

Следует также объяснить значение и смысл тех высказываний, которые греки называют ἀξιώματα, т. е. тех, в которых говорится что-нибудь о будущем и о том, что может состояться или не состояться. Вопрос об их значении является темным. Философы называют их высказываниями περὶ δυνατῶν. И все это относится к «логике», которую я называю искусством рассуждения.

В других моих книгах: «О природе богов», а также «О дивинации» я поступал таким образом, чтобы дать возможность каждой из сторон без перерыва высказать свои мнения, а читателю, чтобы легче было одобрить то, что ему покажется наиболее заслуживающим одобрения[4]. Но в этом рассуждении о судьбе, некоторое случайное обстоятельство послужило мне помехой к применению этого метода.

(2) Случилось так, что, когда я находился в своем Путеоланском имении[5], в тех местах в то же время находился и Гирций, незадолго до того избранный консулом и один из лучших моих друзей, человек чрезвычайно увлекшийся теми же занятиями, которым и я с юных лет предавался. Мы много времени проводили вместе, чаще всего обсуждая разные планы, как добиться установления мира и согласия между гражданами. После гибели Цезаря, казалось, везде появились семена новых волнений, и мы считали, что их необходимо было избежать. Почти все наши беседы сводились к обсуждению этих вопросов, и это продолжалось ряд дней. Но как-то Гирций пришел ко мне в такой день, который оказался свободней обычного от посетителей. Сперва мы поговорили о том, что было предметом наших разговоров ежедневно и как бы узаконенно — о мире и спокойствии.

II. (3) Затем Гирций сказал: «Теперь ты, хотя упражнения в ораторском искусстве совсем, я надеюсь, не оставил, но, наверно, на первое место поставил философию. Так не могу ли я послушать от тебя что-нибудь?»[6].

«Ты можешь,— говорю,— и послушать, и сам поговорить. Я, действительно,— это ты верно сказал,— не оставил занятий ораторским искусством, которым, как я слышал, и ты в последнее время загорелся, хотя и чересчур пылко. И то, чем я сейчас занимаюсь, не только не ослабляет это искусство, но даже дает ему пищу для роста. Ведь ораторское искусство имеет много общего с той философской системой, которой мы следуем[7]: оратор заимствует у Академии тонкость мысли, а взамен отдает ей изобилие и красоту речи. Так что,— говорю,— поскольку в нашей власти оба занятия, сегодня тебе выбирать, каким ты предпочитаешь насладиться». Гирций на это ответил: «Очень любезно с твоей стороны, и это очень похоже на тебя, ты ведь всегда охотно шел навстречу моему усердию. (4) Но так как с твоими мнениями об искусстве красноречия я достаточно знаком, и тебя я часто слушал и буду слушать, а твои „Тускуланские беседы" показывают, что ты, действительно, следуешь этому методу академиков: при обсуждении оспаривать любые выдвинутые положения, то сейчас я хотел бы, если это тебя не затруднит, предложить некоторую тему, о чем я послушал бы». «Разве меня может что-нибудь затруднить, если тебе это будет приятно,— сказал я,— но учти, что слушать ты будешь римлянина и человека, который робко вступает в этот род обсуждений и притом вернулся к подобного рода занятиям после долгого перерыва».

«Я,— сказал Гирций,— буду так же внимательно слушать твои рассуждения, как читал написанное тобой. Итак, начнем».

III. (5) [Большая лакуна]... «В некоторых примерах, как с поэтом Антипатром[8], как с рожденным в день зимнего солнцестояния, как с братьями, одновременно болевшими[9], как с мочой, с ногтями и прочим в том же роде, играет роль взаимодействие в природе[10], и я этого не исключаю. Но я отрицаю участие в этом фатальной силы (vis fatalis). В других же примерах могли иметь место какие-то случайности, как с тем, потерпевшим кораблекрушение, с Икадием, с Дафитом[11]. Тут, мне кажется, и Посидоний (прошу прощения у моего учителя[12]) что-то выдумывает. Ведь это же нелепость! Как же так? Если Дафиту была судьба упасть с лошади и от этого погибнуть, так разве с такой «лошади», которая и лошадью-то не была, а только носила это название? Или разве оракул предупреждал Филиппа избегать тех колесниц четверней, которые [вырезают] на ру-

коятках кинжалов? И разве он рукояткой был убит?[13] Как будто разительный пример с тем безымянным потерпевшим кораблекрушение, который [при этом спасся, а позже] утонул в сточной канаве? Но ведь автор пишет, что ему было предопределено погибнуть в воде! И клянусь Геркулесом, в том, что произошло с разбойником Икадием, я тоже не вижу никакой судьбы. (6) Ведь никто не пишет, что Икадию это было предсказано. Что удивительного в том, что камень из пещеры упал на его голени? Я думаю, что если бы в то время Икадия и не было в пещере, тот камень все равно должен был упасть. Потому что или совершенно нет ничего случайного, или это самое могло произойти случайно. Вот я и спрашиваю (позже это выяснится), если допустить, что судьба вовсе не имеет никакого значения, никакой природной силы, а все или почти все происходит случайно, произвольно, по совпадению, то разве то, что происходит, произошло бы по-другому?

К чему впутывать судьбу, если и без судьбы для всех вещей находится основание или в природе, или в фортуне?

IV. (7) Но, пожалуй, Посидония следует по-дружески оставить в покое. Обратимся к ловушкам Хрисиппа. Сперва ответим ему, пожалуй, по поводу этого самого «взаимодействия вещей», а после займемся остальными вопросами.

Мы видим, как сильно разнится природа различных мест: одни [местности] здоровы, другие гибельны; в одних местах [жители] страдают от насморка, в них как бы избыток жидкости; в других — высушены, сухощавы[14]. И еще во многом другом различаются между собой, и очень сильно, разные местности. В Афинах воздух тонкий, из-за чего жители Аттики, как думают, отличаются тонким умом. А в Фивах воздух плотный, и поэтому фиванцы — люди плотные и крепкие. Но не этот тонкий воздух привел кого-то слушать Зенона или Аркесилая, или Теофраста, и не плотный воздух побудил кого-то добиваться победы [в играх] не на Истме, а в Немее[15]. (8) Как могут местные условия стать причиной того, что я предпочитаю прогуливаться в портике Помпея, а не на Марсовом поле? Прогуливаться с тобой, а не с кем-то другим? Во время ид, а не календ?[16] Пусть природные условия на некоторые вещи оказывают влияние, на другие — не оказывают никакого.

Также и воздействие звезд влияет, если хочешь, на некоторые вещи, но бесспорно не на все. Но, говорит [Хрисипп], так как люди сильнейшим образом отличаются

по своим природным склонностям — одни любят сладкое, другие предпочитают с горчинкой, одни сладострастны или раздражительны, или жестоки, или надменны, другие испытывают отвращение к этим порокам; так как люди настолько различны по своей природе, то что удивительного в том, что эти различия произошли от разных причин?

V. (9) Рассуждая таким образом, он явно не представляет себе, о чем идет речь и в чем состоит причина. Ибо если кто-то более склонен к чему-то по естественным предшествующим причинам, то это не потому, что наши желания и стремления также обусловлены естественными и предшествующими причинами. Если бы дело обстояло таким образом, то ничто не было бы в нашей власти. Я признаю, что не от нас зависит родиться с острым умом или тупым, сильным или слабым. Но тот, кто из этого сделает вывод, что не в нашей воле даже сидеть или гулять, тот не видит, что за чем следует. Пусть верно, что рождение людей, талантливых или тугодумов, крепких или слабых, вызвано предшествующими причинами, из этого не следует, что даже то, что они сели или пошли гулять, или делают что-то, тоже предопределено и предустановлено изначальными причинами. (10) Стильпон, мегарский философ, был, как о нем сообщают, человеком очень тонкого ума и пользовался в свое время большим уважением. А друзья его пишут, что он был и к пьянству склонен, и женолюбив. Однако пишут они это не в осуждение Стильпону, а скорее в похвалу, потому что он так сумел наукой обуздать и подавить порочную натуру, что никто никогда не видел его пьяным и не замечал в нем и следа похотливости [17]. А Сократ? Разве мы не читали, как Сократа охарактеризовал Зопир, физиогномик (physiognomon), претендовавший на то, что он может определять характер и нрав человека по его телосложению, по глазам, лицу, лбу? Этот Зопир определил Сократа как человека глупого и тупого, так как у него ключицы не были вогнуты, а эти части тела, как он говорил, являются помехой и препятствием для ума. Вдобавок он нашел в нем женолюбие, по поводу чего Алкивиад, говорят, разразился хохотом. (11) Но если эти пороки могут произойти от естественных причин, то их искоренение и полное уничтожение — так, чтобы тот самый человек, который был склонен к таким порокам, полностью от них избавился,— зависят уже не от природных причин, а от нашей воли, старания, упражнения (disciplina): и все эти

вещи потеряют всякое значение, если на основании дивинации подтвердятся сила и природа судьбы.

VI. Если признать существование дивинации, то каковы основоположения этого искусства? Я называю основоположениями то, что по-гречески называется θεωρήματα. Ибо я уверен, что как никакой знаток своего дела не может обойтись без всяких основоположений, так же и те, которые, используя дивинацию, предсказывают будущее. (12) У астрологов, к примеру, есть положение такого рода: «Если кто родился, скажем, при восходе Сириуса, тот не умрет в море». Берегись же, Хрисипп, как бы тебе не проиграть своего дела, тут у тебя будет великий спор с очень сильным диалектиком Диодором[18]. Раз, скажет он, истинно умозаключение: «Если кто родился при восходе Сириуса, тот никогда не умрет в море», то истинно также и другое: «Если Фабий родился[19] при восходе Сириуса, то Фабий не умрет в море». Поэтому имеется противоречие между «Фабий родился при восходе Сириуса» и «Фабий есть тот, кто умрет в море». А так как мы принимаем как достоверное, что Фабий родился при восходе Сириуса, то будет также противоречие между «Фабий существует» и «Ему предстоит умереть в море», равно как и противоречие в конъюнкции: «Фабий существует и Фабий умрет в море», ибо по условию этого быть не может. Значит, это «Фабий умрет в море» такого рода, что произойти не может. Итак, все, что ложно говорится о будущем, быть не может.

VII. (13) Но это заключение для тебя, Хрисипп, никак не приемлемо, и в этом пункте у тебя с Диодором наибольший спор. Ибо он говорит, что только то может совершиться, что или истинно, или должно стать истинным. И то, что состоится в будущем, необходимо должно состояться, а то, что не состоится, то, считает он, и не может состояться. А ты, Хрисипп, говоришь, что может состояться и то, что не состоится. Например, может разбиться эта гемма[20], хотя этого никогда и не произойдет. Ты считаешь, что не необходимо было, чтобы Кипсел[21] стал править в Коринфе, хотя это за тысячу лет было предсказано оракулом Аполлона. Но если ты действительно вполне доверяешь этим божественным предсказаниям, то ты вынужден признать и то, что все, что будет ложно сказано о будущем, не может состояться. Так, если бы, например, сказали, что [Сципион] Африканский овладеет Карфагеном[22]; и если это истинно было бы сказано о будущем, и это так и произошло

бы, то ты должен был бы признать это необходимым. (14) Но это все мнения Диодора, расходящиеся с вашими. Ибо если считать истинным высказывание вроде «Если ты родился при восходе Сириуса, то не умрешь в море», то первая часть в нем — «родился при восходе Сириуса» — бесспорно необходима (так как все истинное в прошлом необходимо,— это и сам Хрисипп признает, расходясь во мнениях со своим учителем Клеанфом,— необходимо, потому что его невозможно изменить, нельзя ведь истинное в прошлом превратить в ложное); если, стало быть, то, что содержится в первой части этого целого, есть необходимое, значит, и то, что за ним следует, также необходимо. Однако Хрисипп не признает это необходимым во всех случаях. А если существует естественная причина того, почему Фабий не умрет в море, то для Фабия смерть в море невозможна.

VIII. (15) Тут Хрисипп, вспыхнув, может возразить, что халдеи и другие прорицатели допускают ошибку, выражая таким образом свои основоположения; они должны были вместо: «Если кто родился при восходе Сириуса, тот не умрет в море» — лучше выразиться так: «Нет такого человека, который бы и родился при восходе Сириуса, и умрет в море». Забавная вольность! Чтобы не столкнуться с Диодором, он учит халдеев, как им следует излагать свои правила. Спрашивается, однако, если халдеи станут так высказываться, что предпочтут отрицания неопределенных связей [вещей] самим неопределенно связанным вещам, то почему бы так не поступить и врачу? Или геометру? Или другим? Скажем, врач выскажет то, что ему известно из его искусства, не так: «Если у кого пульс бьется [23] вот таким образом, то у того лихорадка», а лучше так: «Нет такого человека, у которого пульс бился бы вот так, и который не болел бы лихорадкой». А геометр скажет не «В шаре наибольшие окружности пересекаются посредине», а «Нет таких наибольших окружностей в шаре, чтобы не пересекались посредине». (16) И есть ли что-нибудь взаимосвязанное, в чем нельзя было бы этим способом перейти к отрицанию связей [24]. Но ту же самую вещь можно преобразовать и другими способами. К примеру, я сказал: «В шаре наибольшие окружности пересекаются между собой посредине», а могу сказать: «Если в шаре будут наибольшие окружности...», могу сказать: «Так как в шаре есть наибольшие окружности...», и еще многими способами можно выразиться, но ни

один из них не будет превратнее того, который Хрисипп советует применить халдеям в угоду стоикам.

IX. (17) Только никто из халдеев так не выражается, потому что, право же, заучить эти речевые выкрутасы потруднее, чем восходы и заходы созвездий.

Но обратимся к проблеме, так занимающей Диодора,— проблеме, которую называют περὶ δυνατῶν; в ней исследуется, какое значение имеет то, что может произойти. По мнению Диодора, только то́ может произойти, что либо истинно в настоящем, либо будет истинным в будущем. Утверждать так, значит, утверждать, что не происходит ничего такого, что не было необходимо, и что все, что может произойти, то или уже произошло, или произойдет в будущем. А это значит, что не более возможно изменить истинное в ложное из того, что произойдет в будущем, чем из того, что уже произошло. Но в отношении уже происшедшего эта невозможность очевидна, а в отношении будущего, поскольку оно скрыто от нас, это неясно. Так, применительно к человеку, которого постигла смертельная болезнь, истинным будет: «Этот человек умрет от этой болезни». Но то же самое, если это истинно сказано о человеке, на котором сила болезни не так отразилась, все же должно произойти. И выходит, что и в будущем также ничего невозможно изменить из истинного в ложное. Ведь [выражение] «Сципион[25] умрет» имеет такую силу, что хотя оно высказано о будущем, однако оно не может быть обращено в ложное: ведь оно высказано о человеке, а человек необходимо должен умереть. (18) А если бы было сказано: «Сципион умрет ночью, в своей постели, насильственной смертью», то это тоже было бы истинное высказывание, ибо было бы сказано, что произойдет то, что должно было произойти. А то, что это должно было произойти, доказывается тем, что это действительно произошло. Так что «умрет Сципион» было не более истинным, чем «умрет таким вот образом»; умереть Сципиону было неизбежно, и не менее неизбежно было ему умереть именно таким образом. «Сципион был убит» не может быть изменено из истинного в ложное, и точно так же не может быть изменено «Сципион будет убит». Но хотя это так, все же напрасно Эпикур, испугавшись судьбы, стал искать защиты у атомов, сбил их с прямого пути[26] и вместе с тем допустил сразу две непостижимые вещи: во-первых, что что-то может про-

изойти без причины, из чего следует ведь, что из ничего может произойти нечто, а этого ни сам Эпикур, ни другой какой физик не может допустить[27]; во-вторых, что когда два атома (individua) несутся через пустоту, то один из них движется по прямой, а другой отклоняется. (19) Ведь Эпикуру, если бы он согласился с тем, что всякое высказывание либо истинно, либо ложно, можно было бы не опасаться, что все необходимо происходит в силу судьбы. Не в силу вечных причин, проистекающих из естественной необходимости, является истинным то, что высказано в словах «Карнеад поступил в Академию», но и не вовсе без причин. Есть ведь разница между причинами, случайно предшествующими, и причинами, заключающими в себе природное воздействие[28]. Так, всегда было истинным высказывание «Эпикур умрет, прожив семьдесят два года, при архонте Пифарете», но вовсе не фатальны были причины, почему это произошло; но так как это событие произошло именно так, то верно, что оно произошло так, как должно было произойти. (20) Те, которые утверждают, что будущее невозможно изменить и что невозможно истинное будущее превратить в ложное, вовсе не утверждают этим необходимость судьбы. Они только разъясняют значение слов. Но те, которые вводят [для объяснения] извечный ряд причин, те отнимают у человека свободную волю и превращают его в раба судьбы.

X. Об этом достаточно, рассмотрим другие вопросы. Заключает Хрисипп еще следующим образом: «Если есть движение без причины, то не всякое высказывание, что диалектики называют ἀξιώματα, будет либо истинным, либо ложным. Ибо то, что не имеет действующих причин, то не будет ни истинным, ни ложным. Но всякое высказывание или истинно, или ложно. Следовательно, нет движения без причины. (21) А если это так, то все, что происходит, происходит по предшествующим причинам. А если это так, то все производится судьбой. И, стало быть, доказано, что все, что происходит, происходит в силу судьбы».

На это я отвечу, во-первых, что если бы у меня была охота в чем-то согласиться с Эпикуром и, в частности, с его утверждением, что могут быть высказывания ни истинные, ни ложные, то я бы скорее пошел на такую крайность, чем согласился с тем, что все происходит в силу судьбы. Потому что мнение Эпикура еще заслуживает обсуждения,

но Хрисиппа — [решительно] неприемлемо[29]. Хрисипп изо всех сил старается доказать, что всякая «аксиома» или истинна, или ложна. Эпикур опасается, что если согласиться с этим, то придется согласиться и с тем, что все, что происходит, происходит в силу судьбы, потому что если одно из двух извечно истинно, то оно также достоверно, а если достоверно, то также необходимо. Таким образом, считает он, утверждается и необходимость и судьба. А Хрисипп точно так же боится, что если он не будет поддерживать мнение, что всякое высказывание либо истинно, либо ложно, то ему не удержать и утверждения, что все происходит в силу судьбы и от вечных причин будущих вещей. (22) Но Эпикур считает, что отклонением атома можно избежать необходимость судьбы. И вот у него родился некий третий вид движения, помимо тяжести и толчка[30]. Атом у него на чуточное расстояние отклоняется (он это называет ἐλάχιστον). Что это отклонение происходит без причины — это он вынужден признать если не на словах, то на деле. Ведь атом от атома отклоняется не от толчка (plaga). Да и как один из них может толкнуть другого, если отдельные атомы, по Эпикуру, несутся под влиянием своей тяжести отвесно, по прямым линиям. Следовательно, если один атом от другого никогда не отталкивается, то один другого также и не касается. И получается, что даже если есть атомы и их отклонение, то они отклоняются без всякой причины. (23) Эту идею Эпикур придумал вследствие того, что опасался, как бы, допустив вечное, естественное и необходимое движение атомов от тяжести, не лишиться нам всякой свободы действий, поскольку и движения нашей души также определяются воздействием на нее движения атомов. Но сам изобретатель атомов, Демокрит, предпочел признать, что все происходит по необходимости, чем отклонять у неделимых телец их естественное движение.

XI. Остроумнее оказался Карнеад, который показал, что эпикурейцы могли бы защитить свое дело без этого выдуманного отклонения. Ибо если бы они учили, что душе могут быть присущи некие самопроизвольные движения, то это была бы для них, конечно, лучшая защита, чем вводить отклонение, тем более что причины его они отыскать не могут. Защищаясь таким образом, эпикурейцы могли бы легко отразить Хрисиппа. Потому что согласившись с ним, что никакое движение невозможно без причины, они могли

бы отвергнуть его утверждение, что все происходящее происходит по предшествующим причинам, ибо наша воля не нуждается во внешних и предшествующих причинах. (24) Когда, используя ходовые выражения, мы говорим: «Такой что-то желает, или не желает, беспричинно», то мы хотим этим сказать — «без внешней и предшествующей причины», а не без всякой. Это так же, как когда мы говорим: «Сосуд пустой», то мы вкладываем в эти слова иной смысл, чем те физики, для которых пустоты не существует. Мы подразумеваем, что в сосуде нет, скажем, или воды, или вина, или масла. Вот и когда мы говорим о беспричинном движении души, то имеем в виду отсутствие предшествующих внешних причин, но не вовсе без причины. О самом ведь атоме, который движется через пустоту его же собственным весом и тяжестью, можно сказать, что он движется без причины, поскольку на него извне не действует никакая причина. (25) Но чтобы физики всех нас не высмеяли за слова, что нечто происходит без причины, нам следует поправиться и сказать так: «Природа самого атома такова, что он движется своим весом и тяжестью, и это и есть та самая причина, по которой он так движется». Подобно этому не следует искать внешних причин самопроизвольных (voluntarii) движений души. Ибо этим движениям свойственна такая природа, что они в нашей власти и нам повинуются. Но они не беспричинны. Причиною их является сама их природа. (26) А если так, то мы вполне можем признать, что всякое высказывание либо истинно, либо ложно. Но почему это обязывает нас признать также власть судьбы над всем, что происходит в мире? На это Хрисипп отвечает: потому что никакое будущее событие не может быть истинным, если оно не имеет причин, в силу которых оно должно произойти. Следовательно, то, что истинно, необходимо должно иметь причины и, таким образом, то, что происходит, происходит в силу судьбы (fato evenerint).

XII. Вопрос исчерпан, Хрисипп, если, конечно, тебе необходимо согласиться с тем, что или всем управляет судьба, или что-то может произойти без причины. (27) Но неужели высказывание «Сципион захватит Нуманцию»[31] может считаться истинным только в том случае, если сцепление причин, идущих от вечности, обусловило это происшествие? Разве оно не могло бы быть ложным, если бы было высказано шестьсот веков тому назад? А если тогда высказывание «Сципион захватит Нуманцию» не было бы истинным,

то и сейчас, когда этот город уже разрушен, не является истинным высказывание «Сципион захватил Нуманцию». Потому что разве может что-нибудь произойти, о чем не истинно было бы сказано, что это произойдет? Как мы называем истинным в прошлом то, что действительно произошло в какой-то момент прошлого, так же мы назовем истинным будущее событие, если оно состоится в какой-то последующий момент. (28) Но если мы и должны признать, что всякое высказывание либо истинно, либо ложно, то из этого не следует, что все происходящее вызывается неизменными и вечными причинами, которые исключают то, чтобы какое-либо событие произошло иначе, чем должно было произойти. Есть ведь и случайные причины, такие, которые позволяют считать высказывание вроде «Катон придет в сенат» истинным, хотя эти причины не включены в природу вещей и в мир. И хотя будущее, если оно истинно, так же невозможно изменить, как и прошлое, не следует из-за этого пугаться судьбы или необходимости.

Необходимо признать, что если высказывание «Гортензий прибудет в Тускулан» не истинно, то, следовательно, оно ложно. Эпикурейцы, те, правда, считают, что высказывание может не быть ни истинным, ни ложным, но это невозможная вещь. Не запутает нас также и так называемый ленивый софизм ἀργὸς λόγος, как его называют философы, которому если подчиниться, то надо вообще отказаться от всякой активности в жизни. Они ведь, эти философы, так рассуждают: «Если тебе суждено выздороветь от этой болезни, то возьмешь ли ты врача или не возьмешь, выздоровеешь. (29) А если тебе суждено не выздороветь от этой болезни, то возьмешь ли врача или не возьмешь, не выздоровеешь. То и другое — от судьбы. Следовательно, звать на помощь врача нет никакого смысла».

XIII. Этот вид умозаключений справедливо называют «ленивым» или «инертным», потому что при таком образе мыслей из жизни исключается всякая активность. Можно ведь, не употребляя слова «судьба», но придерживаясь этого хода мыслей, высказать следующее положение «Если от вечности было истинным „Ты выздоровеешь от этой болезни“, то возьмешь ли врача или не возьмешь, выздоровеешь. Также если от вечности высказывание „Ты от этой болезни выздоровеешь“ было ложным, то возьмешь ли врача или не возьмешь, не выздоровеешь» и так далее. (30) Хрисипп

опровергал этот софизм. Есть, говорил он, в вещах кое-что простое и кое-что связанное (copulata). В высказывании «Сократ умрет в такой-то день» говорится о простом факте: определен день смерти Сократа независимо от того, предпримет ли что-нибудь Сократ или не предпримет. Но если кто предскажет: «У Лая родится Эдип», то в этом случае невозможно сказать: «Вступит ли Лай в сношение с женой или не вступит», потому что эти события связанные. Хрисипп их называет «соопределенными» (confatales); он называет их так потому, что так суждено, что Лай с женой должен будет совокупиться, и от этого Эдипу до́лжно родиться. Это как если бы было сказано: «Милон[32] будет состязаться на Олимпийских играх», и тот, кто добавил бы: «Итак, будет ли у него соперник или не будет никакого — будет состязаться», совершил бы ошибку, потому что «будет состязаться» является связанным, ведь без соперника не может быть никакого состязания. И все подобные софизмы опровергаются таким же образом. «Возьмешь ли врача или не возьмешь — выздоровеешь» как раз является таким софизмом. Потому что обращение к врачу в такой же мере фатально, как и выздоровление. Эти события Хрисипп, как я сказал, называет «соопределенными» (confatalia). XIV. (31) А Карнеад все подобного рода [софизмы] не одобрял, а приведенный считал совсем непродуманным. И он прижимал стоиков [к стене] иным способом, без всяких хитростей. Вот как он рассуждал: «Если все происходит по предшествующим причинам, то, значит, все происходит в силу естественного, непрерывного сцепления и переплетения причин; и если это так, то всем вершит необходимость. А если это верно, то ничто не в нашей власти. В действительности же кое-что в нашей власти. А если бы все совершалось судьбой, то это означало бы, что все происходит по предшествующим причинам. Значит, не все, что происходит, происходит от судьбы». Невозможно этому рассуждению придать более сжатую форму. (32) Так как если бы кто захотел обратить это высказывание и сказать: «Если всякое будущее истинно от вечности, так что оно определенно так произойдет, каким образом должно произойти, то все необходимо происходит вследствие цепи взаимосвязанных и взаимопереплетенных естественных причин», то он этим ничего не докажет. Ибо есть большая разница, делает ли будущее от вечности истинным природная причина, или и без этой природной вечности можно понять,

что то́, чему предстоит произойти в будущем — истинно. Поэтому Карнеад говорил, что даже сам Аполлон может предсказать только такие будущие события, причины которых содержатся в природе, так как эти события должны необходимо произойти. (33) А по каким, например, признакам этот самый бог мог бы предсказать, что Марцелл (тот, что был трижды консулом) должен погибнуть в море?[33] Это событие, хотя и было истинным от вечности, но оно не имело действующих причин. Карнеад считал, что Аполлон не может знать даже прошлого, если от него не осталось никаких следов, никаких признаков; тем более — будущего. Узнать, что произойдет в будущем, можно, только узнав [подготовившие его] действующие причины. Так что Аполлон не мог бы предсказать, что Эдип убьет своего отца, потому что в природе вещей не было заложено никаких причин, в силу которых он необходимо должен был убить своего отца. Аполлон не мог предсказать ничего подобного.

XV. Стоики, настаивающие на том, что все совершается судьбой, должны признавать и подобные оракулы, и все остальное, что относится к дивинации. Но для тех, кто ограничивается утверждением, что то́, что должно произойти в будущем, истинно от вечности,— это признавать нет необходимости. Для них причина не то же самое, что для стоиков. Те более стеснены, у этих мысль не связана и свободна. (34) Потому что они, если даже соглашаются [со стоиками], что ничто не может произойти без предшествующей причины, но раз они считают, что эта причина не связана с извечной цепью причин, то что это дает [стоикам]? Ведь причина здесь та, что произвела то, чему она является причиной, как, например, ранение — смерть, нездоровая пища — болезнь, огонь — тепло. Итак, под причиной следует понимать не все то, что чему-то предшествовало, но что и предшествовало, и совершило то, чему было причиной. Например, то, что я вышел на поле, не было причиной, того, что я стал играть в мяч. И не Гекуба была причиной гибели троянцев, из-за того, что она родила Александра, и не Тиндарей, от которого родилась Клитемнестра, был причиной смерти Агамемнона. Ведь [если рассуждать, как стоики], то можно сказать, что путник, так как был хорошо одет, был причиной того, что разбойник его ограбил. Это вроде как у Энния:

(35) О, если б в роще Пелиона не упасть
На землю соснам, топорами срубленным...[34]

Можно по этому пути пойти дальше: «О, если бы на Пелионе никогда не росло бы никаких деревьев!..», и еще дальше: «О, если б совсем не было горы Пелион!..» И так без конца. Как у Энния:

И никогда оттуда не возник бы тот
Корабль...

К чему это обращение к прошлому? Потому что далее следует:

Не бросила бы дома госпожа моя,
Медея, злой любовью в сердце ранена.

Хотя вовсе не те были причины, вызвавшие любовь Медеи.

XVI. (36) Они говорят, что есть большая разница между тем, без чего что-то не может произойти, и тем, отчего что-то необходимо должно произойти. Нельзя называть причиной то, что не производит собственной своей силой того, чего оно считается причиной. И нельзя называть также причиной то, без чего что-нибудь не происходит; причина — это то, что своим наличием необходимо производит то, чему оно является причиной. До того как Филоктет был укушен змеей, разве была какая-нибудь причина в природе вещей, по которой он должен был быть оставленным на острове Лемносе?[35] Но после укуса появилась эта ближайшая и непосредственно связанная с тем, что его оставили, причина. Суть (ratio) события открыла его причину. (37) Но извечно истинным было это высказывание: «Останется на острове Филоктет», и оно не могло из истинного превратиться в ложное. Необходимо, чтобы из двух противоположностей (я здесь называю «противоположностями» два таких [высказывания], из которых одно утверждает то, что другое отрицает), необходимо, повторяю, чтобы из двух высказываний подобного рода, вопреки Эпикуру, одно было истинным, другое — ложным; как, например, «Филоктет будет укушен» было извечно истинным, а «не будет укушен» — ложным; если только мы не захотим следовать за мнением эпикурейцев, которые говорят, что подобные высказывания ни истинны, ни ложны. Они же, если этого постыдятся, то могут сказать такое, что еще постыднее, а именно, что дизъюнкции из противоположных высказываний истинны, но по содержанию высказанного в них ни одно не истинно. (38) Какое поразительное бесстыдство

и жалкое невежество в логике! Ведь если что-то в сказанном не истинно и не ложно, то оно определенно не истинно. А так как оно не истинно, то как оно может быть не ложно? Или то, что не ложно, как может быть не истинно? Итак, будем придерживаться того мнения, которое защищает Хрисипп, а именно, что всякое высказывание или истинно, или ложно. А отсюда мы вынуждены сделать вывод, что кое-что может быть извечно истинным и в то же время не связанным с извечными причинами и свободным от необходимости судьбы.

XVII. (39) Мне же все это представляется следующим образом. Древние философы выдвинули два мнения: одно, по которому все таким образом происходит от судьбы, что эта судьба несет силу необходимости,— этого мнения придерживались Демокрит, Гераклит, Эмпедокл, Аристотель. Другое мнение разделялось философами, считавшими, что самопроизвольные движения души не обусловлены никакой судьбою. А Хрисипп, словно почетный примиритель, предпочел занять позицию посредине, но склонялся все же более к тем, которые хотели избавить душевные движения от [цепей] необходимости. Да запутавшись в своих словах, он попал в трудное положение и невольно оказал поддержку сторонникам фатальной необходимости. (40) Как это получается, можно увидеть, если угодно, на примере с «одобрениями» («assensiones»), о которых я говорил в первой речи. Те древние [философы], которым казалось, что все происходит в силу судьбы, утверждали, что и одобрения складываются силой необходимости. Другие же философы, несогласные с первыми, освобождали одобрения от власти судьбы и утверждали, что если подчинить наши одобрения судьбе, то это значит подчинить их необходимости. Эти рассуждали следующим образом: «Если все происходит от судьбы, то, значит, все происходит по предшествующей причине; а если и желания наши [происходят по предшествующей причине], то также и то, что является следствием [наших] желаний, значит, также и наши одобрения. Но если причина [наших] желаний не заключается в нас самих, то и сами желания не в нашей власти. А если так, то не от нас зависит и то, что совершается вследствие [наших] желаний. Стало быть, ни наши одобрения, ни наши действия не в нашей власти. И выходит, что никак не заслуживаем мы ни похвалы, ни порицания, ни почести, ни наказания. Но так как это неправильно, то, считают эти фи-

лософы, правдоподобнее заключить, что не все, что происходит, происходит в силу судьбы.

XVIII. (41) Хрисипп же, который и необходимость не признавал, и вместе с тем учил, что ничто не происходит без предшествующих причин, предложил различать два рода причин с тем, чтобы и признания необходимости избежать, и судьбу сохранить. Среди причин, говорит он, есть абсолютные и изначальные и есть вспомогательные и ближайшие. Поэтому, когда мы говорим, что все совершается судьбою через посредство предшествующих причин, то мы имеем в виду не абсолютные и изначальные причины, но причины вспомогательные и ближайшие. Итак, против того вывода, которым я только что заключил, он возражает следующим образом: если все совершается от судьбы, то из этого следует, что все совершается по предшествующим причинам, однако не изначальным и абсолютным, а вспомогательным и ближайшим. И если эти причины сами не в нашей власти, то из этого не следует, что и наши желания также не в нашей власти. А последнее было бы неизбежным, если бы мы признали, что все происходит по причинам абсолютным и изначальным, ибо, когда эти-то причины не в нашей власти, то и желания наши тоже были бы не в нашей власти. (42) Поэтому упомянутое выше заключение имеет силу против тех, кто вводит судьбу таким образом, что присоединяет к ней необходимость, но оно не имеет никакой силы против тех, кто предшествующие причины не считает ни абсолютными, ни изначальными. Еще легче, считает он, можно объяснить, как понимать сказанное, что одобрения происходят по предшествующим причинам. Ибо хотя одобрение не может возникнуть, не будучи вызвано впечатлением (visum), однако, поскольку это впечатление имеет ближайшую причину, а не изначальную, то, по Хрисиппу, как я уже сказал ранее, получается не то, что одобрение может возникнуть без всякого внешнего воздействия (так как необходимо ведь, чтобы оно было вызвано впечатлением), но нечто подобное тому, что происходит с вращающимся цилиндром или хрисипповым волчком: они могут начать двигаться, только получив толчок. Но когда это произошло, то, считает Хрисипп, и цилиндр вращается, и волчок крутится по собственной своей природе, что играет главную роль.

XIX. (43) Тот, кто запустил волчок, говорит Хрисипп, только привел его в движение, но не придал ему вращение,

Так и объект, который мы чувственно воспринимаем, как бы оставляет в нашей душе отпечаток, знак своего образа, но одобрение будет в нашей власти. С одобрением происходит подобное тому, что сказано о волчке: оно получает толчок извне, а все остальное производится своей собственной силой и природой. Так что, если что-нибудь происходило бы без предшествующей причины, было бы то ложно, что все происходит в силу судьбы; если же правдоподобно, что всему, что бы ни происходило, предшествует причина, то как можно избежать признания, что все происходит в силу судьбы? Надо только помнить, что между причинами есть различие и несходство.

(44) При таком объяснении Хрисиппа получается, что если бы те, кто отрицают, что наши одобрения происходят от судьбы, вместе с тем признавали, что одобрения производятся не без предшествующего впечатления, то они рассуждали бы иначе, чем он. Но если они согласны, что впечатления предшествуют, и, однако, не признают, что наши одобрения происходят от судьбы, так как указанная ближайшая и непосредственная причина не вызывает одобрения, то они, пожалуй, говорят то же, [что и Хрисипп]. Ведь и Хрисипп, соглашаясь с тем, что ближайшая и непосредственная причина одобрения заключается во впечатлении, но что не эта причина необходима для возникновения одобрения, не признает, что если все происходит в силу судьбы, то все совершается по предшествующим и необходимым причинам. Так же и те, которые не согласны с этим, но признавая, что не может быть одобрений без предшествующих впечатлений, сказали бы, что если бы все совершалось такого рода судьбой, в силу которой ничего не происходило бы без предшествующей причины, то следовало бы признать, что все происходит в силу судьбы. Из сказанного легко понять, что поскольку обе стороны, изложив свои мнения, пришли к одному и тому же выводу, то, значит, расходились они на словах, а не на деле. (45) Вообще же, если иметь в виду то различие, что о некоторых событиях можно справедливо сказать, что предшествующие [им] причины таковы, что не в нашей власти, чтобы не произошло то́, чему были эти причины, а о некоторых событиях, тоже вызванных предшествующими причинами, можно сказать, что в нашей власти, чтобы это произошло по-иному, то такое различие признают обе стороны. Но одни считают, что когда событиям предшествуют причины такого рода,

что не в нашей власти, чтобы эти события произошли иначе, то эти события производятся судьбой; а которые в нашей власти, к тем судьба непричастна... [Лакуна]

XX. (46) Стало быть, вот как надо решать это дело, а не искать помощи от блуждающих и уклоняющихся от своих путей атомов. «Атом,— говорит Эпикур,— отклоняется». Во-первых, почему? По Демокриту, атомы получают некую силу движения от толчка, который он пазывает plaga, по-твоему, Эпикур,— от тяжести и веса. А что же это за новая причина в природе, которая отклоняет атом? Или атомы бросают между собой жребий, которому отклониться, которому нет? И почему они отклоняются на ничтожнейшее расстояние, а не на большее? И почему именно на одно такое расстояние, а не на двойное? Не на тройное? Так проблема не решается. Потому что ты, Эпикур, не объясняешь отклонение и движение атома ни толчком извне, ни какой-нибудь иной причиной, влияющей на него из той пустоты, сквозь которую атом несется, ни какой-то переменой, которая происходит в самом атоме и которая побуждает его изменить свое естественное движение под влиянием тяжести. И вот, не приведя никакой причины, которая могла бы вызвать это отклонение, он, Эпикур, считает, что сказал новое слово, высказав такое, что все умные люди с презрением отвергают. А по-моему, больше всех укрепляет веру не только в судьбу, но и в необходимость, и силу всего происходящего, и больше всех отвергает произвольные движения души тот, кто, сознавая свою неспособность по-другому возразить против судьбы, прибегает к выдуманным отклонениям атомов. Между тем пусть даже атомы существуют, что, впрочем, мне никто никоим образом не сможет доказать, эти отклонения никогда не удастся объяснить. Ибо если атомам присуще естественно-необходимое [движение] от тяжести, потому что всякое тело, имеющее вес, если этому ничто не препятствует, необходимо движется и несется [по прямой, сверху вниз], то необходимо, чтобы и движение отклонения было также естественно присуще некоторым или, если [эпикурейцы] того хотят, всем атомам...»[36]

ПРИМЕЧАНИЯ И КОММЕНТАРИИ

При переводе с латинского трактата «О природе богов» были использованы следующие издания текста:

M. Tullii Ciceronis. De natura deorium. Liber primus/Ed. A. S. Pease. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. press, 1955; id. libri II, III. L., 1958;

Marcus Tullius Cicero. De natura deorum: Academica. With Engl. transl. A. Rackham. Cambridge, 1956;

Cicero Marcus Tullius. De natura deorum. Libri III. Erklärt von A. Goethe. Leipzig: Teubner, 1887.

Переводы «О дивинации» и «О судьбе» сделаны в основном по изданию:

M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 46. De divinatione. De fato. Timaeus. Ed. R. Giomini. Leipzig: Teubner, 1975.

Кроме того были использованы:

M. Tulli Ciceronis de divinatione. Libri II. Ed. A. S. Pease. Urbana, 1920;

M. T. Cicero. De senectute. De amicitia. De divinatione. With Engl. transl. W. A. Falconer. London; Cambridge (Mass.): Loeb Classical Library, 1964.

Трактат «О природе богов» был опубликован на русском языке в переводе Г. Комкова (Цицерона Марка Туллия о естестве богов. Три книги. СПб., 1779) и С. Б. Лажевского (журн. «Гимназия», Ревель, 1892—1896). В XX в. трактат «О природе богов» издавался на русском языке только однажды (Вестн. древ. истории, 1981, № 4; 1982, № 1). Трактаты «О дивинации» и «О судьбе» в полном переводе на русский язык публикуются, насколько нам известно, впервые. Слова, заключенные в квадратные скобки, добавлены переводчиком. Стихи, кроме особо оговоренных случаев, переведены М. И. Рижским.

В примечаниях и комментариях все хронологические даты указаны до нашей эры.

О ПРИРОДЕ БОГОВ

КНИГА ПЕРВАЯ

[1] Цицерон посвятил свой трактат «О природе богов» *Марку Юнию Бруту.* Будущий участник заговора против Цезаря был намного моложе Цицерона и пользовался особым его расположением. Так же как Цицерон, Брут усердно занимался философией и написал несколько трактатов на морально-философские темы.

[2] *О природе богов* — несколько произведений греческих авторов имеют заглавия «О богах», например у Протагора, Клеанфа, Хрисип-

па и др. Цицерон заглавием «О природе богов», несомненно, имел в виду дать понять своему читателю, что речь в ней пойдет не о теогонии (как у Гесиода) и не о мифологии, а о философских проблемах: существование богов, их атрибуты, их роль в жизни природы и человека и т. п.

[3] *Началом философии должно быть незнание* — учитывая философские взгляды Цицерона, следует, видимо, понимать это место в том смысле, что философия должна прежде всего избегать догматизма, так как сам процесс познания состоит в постоянном переходе от незнания ко все более полному, но никогда не совершенному знанию. Возможно, однако, и иное толкование, если принять предложенное рядом исследователей чтение вместо слитного inscientiam раздельное in scientia. Тогда смысл: началом философии должно быть знание, что также подходит к контексту.

[4] *Академики* — основатель философской школы «Академия» Платон учил в расположенной вблизи Афин роще, посвященной герою Академу, отсюда название школы. Историю Академии принято делить на три периода: Древней Академии — непосредственно ученики и последователи Платона; Средней Академии, основанной Аркесилаем (315—240), который внес в учение Платона элементы скептицизма и вел борьбу против стоиков, и Новой Академии, основателем которой был Карнеад (213—129), подвергший стоическое учение особенно резкой критике с позиций «пробабилизма» против догматизма стоиков (см.: I, 4, *примеч.*). Во времена Цицерона эта школа была уже в упадке, однако сам Цицерон проявлял определенную склонность к взглядам этой школы и устами Котты во многом выразил собственные свои мнения. Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, IV, 21. Там, где Цицерон употребляет названия «Академия» и «академики», имеются в виду Новая Академия и ее последователи.

[5] *Природа... приводит* — ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 36.

[6] *Протагор из Абдеры* (ок. 480—410) — знаменитый софист, современник Сократа, свое сочинение «О богах» начал словами: «О богах я не могу знать ни того, что они существуют, ни того, что их нет, ни того, каковы они с виду. Ибо многое препятствует знать это: и неясность вопроса, и краткость человеческой жизни» (Цит. по: *Маковельский А. О.* Софисты. Баку, 1940, вып. 1, с. 16). Последние годы своей жизни он жил в Афинах, где за свои взгляды был обвинен в безбожии и вынужден был бежать. Его сочинения были преданы публичному сожжению. См.: *Диог. Лаэрт.,* IX, 51.

[7] *Диагор Мелосский* — философ и поэт второй половины V в., известный под прозвищем «Безбожник» (ἄθεος), родился на острове Мелосе, но еще в молодости переселился в Афины, где провел бо́льшую часть своей жизни. Был учеником Демокрита. Источники сообщают, что Диагор был в начале глубоко верующим человеком, а перестал верить в богов после того, как его предал самый верный из его друзей и боги его за это не наказали. Еще юношей Диагор был посвящен во многие мистерии, а позже подверг их ядовитой критике. Насмешек Диагора не избежали и сами боги. Ср.: III, 89. Афинский суд приговорил его к смертной казни за нечестие (ок. 415 г.), но ему удалось бежать, а сочинения его были сожжены.

[8] *Феодор из Кирены* (ок. 320—280) — также известен по прозвищу «Безбожник» (ἄθεος).

[9] *Есть философы* — прежде всего эпикурейцы.

[10] *Есть и иные философы* — Цицерон имеет в виду стоиков.

[11] *Карнеад* выступил с резкой критикой стоической философии. Его учение было известно главным образом в изложении его ученика и преемника по руководству Новой Академией, Клитомаха.

[12] *Брошенное... учение* — Новой Академии.

[13] *Диодот* — философ-стоик, ряд лет жил в доме Цицерона и оказал большое влияние на его взгляды. Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, V, 113.

[14] *Филон из Лариссы в Фессалии,* с 88 г. жил в Риме, сменил Клитомаха в качестве главы Новой Академии.

[15] *Антиох из Аксалона* — ученик Филона, разделял в основном взгляды Новой Академии, однако по некоторым вопросам разошелся с этой школой, критиковал скептицизм Филона и Карнеада и был близок к воззрениям Стои. Его эклектическое учение оказало особенно сильное воздействие на Цицерона. Ср.: I, 17.

[16] *Посидоний* — (ок. 135—51) — философ-стоик, после смерти Панэтия стал признанным главой Стои. Цицерон слушал его лекции, переписывался с ним и гордился его дружбой, считая Посидония «величайшим из всех стоиков». Посидоний также написал книгу «О богах» (*Диог. Лаэрт.,* VII, 138), в которой критиковал главным образом взгляды Эпикура.

[17] В период диктатуры Цезаря Цицерон был фактически отстранен от участия в политической жизни. Ср.: *Цицерон.* О дивинации, II, 8. *Он же.* Тускуланские беседы, I, 1.

[18] *Побудила... скорбь* — в феврале 45 г. умерла любимая дочь Цицерона Туллия.

[19] *«Сам сказал!»* — («Ipse dixit»)...— в древности стало крылатым выражением. Ср.: *Диог. Лаэрт.,* VIII, 46.

[20] *Четырех... книгах* — имеется в виду четыре книги второй редакции сочинения Цицерона «Учение академиков» (Academica posteriora), написанного в 45 г. До нашего времени дошли только часть первой книги и отрывки из остальных. Вместе с сохранившейся второй книгой первоначальной редакции этого сочинения (Academica priora) они служат источником наших сведений о философии Новой Академии.

[21] *От Сократа* — в Сократе академики видели своего родоначальника, ссылаясь на его известные слова: «Я знаю только, что ничего не знаю» и на его метод обсуждения. Ср.: *Цицерон.* Учение академиков, I, 16. «Во всех почти беседах... он рассуждал таким образом, что сам ничего не утверждал, других опровергал, уверял, что ничего не знает, кроме этого самого»; *Он же.* О дивинации, II, 150: «Мы придерживаемся этого метода, воспринятого от Сократа».

[22] *Аркесилай* — см.: I, 1 *примеч.*

[23] *В другом месте* — см.: *Цицерон.* Учение академиков, II, 98—111.

[24] *Ложное... подобное истинному* — ср.: Там же, II, 34; II, 36; II, 42; II, 44; II, 99.

[25] *В «Синэфебах»* имеется в виду комедия Цецилия Стация «Юные сверстники» (переложение одноименной комедии Менандра).

[26] *Аусписиях... которыми я... руковожу* — Цицерон в 53 г. был избран пожизненным членом коллегии авгуров.

[27] *Гай Аврелий Котта* (124—74) — видный римский аристократ, в 90 г. был предан суду своими политическими противниками и осуж-

ден на изгнание. Вернулся при Сулле в 82 г. Был избран главой жреческой коллегии понтификов. В 78 г. стал консулом. О философских взглядах Котты Цицерон упоминает в «Об ораторе» (II, 145), очень высоко оценивая его острый и тонкий ум, а также ораторское искусство. В настоящем диалоге Котта выведен представителем школы Новой Академии.

[28] *Латинских праздников* — четырехдневный праздник в память о древнем союзе латинских городов.

[29] *Гай Веллей* — малоизвестное лицо сенаторского звания. Цицерон в «Об ораторе» (III, 78) отзывается о нем, как о человеке в философских спорах недостаточно опытном и искусном. Здесь же Цицерон рекомендует его чуть ли не главой эпикурейской школы. Ср.: I, 15.

[30] *Квинт Луцилий Бальб* — богатый римский всадник, известный своей приверженностью стоической философии. Ср.: *Цицерон.* Об ораторе, III, 78. О его дружеских отношениях со знаменитым стоиком Посидонием см.: II, 88.

[31] *Трех главных школ* — эпикурейской, Стои, Новой Академии.

[32] *Марк Пуппий Пизон Кальпурниан* — консул (61 г.). В другом диалоге «О пределах добра и зла» Цицерон выводит Пизона в роли поборника взглядов школы перипатетиков.

[33] *Антиоха* — см.: I, 5 *примеч.*

[34] *Перипатетики* — последователи Аристотеля.

[35] *Не помощником... а слушателем* — игра слов: «non adiutorem sed auditorem».

[36] *Тогда Веллей...*— Веллей открывает дискуссию. Вначале он подвергает критике учение Платона и стоиков (I, 18—I, 24), затем следует доксография — обзор мнений прежних философов по вопросу о природе богов — их сущности, облике, атрибутах и их роли в мироздании (I, 25—I, 41); в последней части своей речи Веллей излагает учение Эпикура о богах (I, 42—I, 56).

[37] *Очень самоуверенно... по обыкновению этих людей* — стоит обратить внимание на саркастический тон этого замечания в адрес эпикурейцев. В дальнейшем Цицерон построил речь защитника эпикуреизма таким образом, чтобы представить его в довольно непривлекательном виде — узколобым догматиком, признающим только свое учение и его создателя — «божественного Эпикура» (ср.: I, 43), а о других философах и их учениях отзывающимся самым пренебрежительным и грубо издевательским образом. Притом, излагая эти учения, Веллей то и дело допускает и неточности и искажения.

[38] *Эпикуровых междумирий* — по Эпикуру, существуют бесчисленные миры, а боги обитают в пространствах между мирами. См.: I, 53; *Диог. Лаэрт.*, X, 88—89; *Цицерон.* О дивинации, II, 40; *Он же.* О судьбе, 37.

[39] *Из «Тимея»* — ср.: *Платон.* Тимей, 28 B — 28 C.

[40] *Вещая старуха* — Веллей стремится карикатурно представить учение Стои. Стоик Бальб позже возразит ему, что «пронойа» стоиков — это вовсе не личность, а термин, означающий божественное провидение (II, 73).

[41] *Шаровидном, пылающем, вращающемся боге* — см.: II, 47; II, 49.

[42] *Пять форм (formae)* — Веллей, по-видимому, имеет в виду пять форм многогранников (тетраэдр, куб, октаэдр, икосаэдр, додекаэдр), из которых, по Платону (Тимей, 53 C — 56 C; 63 D), куб был ос-

новной формой земли, октаэдр — воздуха, тетраэдр — огня, икосаэдр — воды; пятая форма, додекаэдр, послужила богу для того, чтобы создать эфир. Ср.: *Платон.* Тимей, 53.

[43] *Вселенная... будет существовать вечно!* — Платон учил, что, хотя все родившееся или сотворенное должно неизбежно погибнуть, вселенная будет существовать, потому что она создана по образу своего создателя — вечного бога. Ср.: *Платон.* Тимей, 29 A—B.

[44] Под физиологией понимали учение о физической природе вообще.

[45] *Пронойа... создала мир смертным...* — по учению стоиков вселенная периодически погибает в мировом пожаре. Ср.: II, 118.

[46] *Можно себе представить* — intellegi potest,— в некоторых списках: «невозможно себе представить (non potest)».

[47] *Словно в эдиле* — в праздничные дни римские должностные лица эдилы должны были позаботиться об украшении города и ночном его освещении.

[48] *Ради людей* — идею стоиков о том, что бог создал мир ради людей, эпикурейцы особенно критиковали: Ср.: *Лукреций.* О природе вещей, V, 156—162.

[49] *Форму шара* — *Платон.* Тимей, 38 B; ср.: *Диог. Лаэрт.,* VIII, 55.

[50] *Как с этим может сочетаться твердый разум и блаженство...* — по Эпикуру, боги живут в идеальном состоянии — покоя и блаженства. Ср.: I, 45.

[51] Место трудное для понимания. Смысл его может быть следующим: главное отличие одушевленного от неодушевленного состоит в сочетании двух особенностей — способности к передвижению и способности ощущать (ср.: *Аристотель.* О душе, I, 2, 403 B, 25—27). Но к бесконечному первая способность не может относиться, поскольку бесконечное занимает все пространство, и вторая способность, так же как ощущение предполагает воздействие извне на ощущающую сущность.

[52] *Внутри ума* — ср.: III, 36; «Все живое должно состоять из тела, заключающего в себе душу, от чего оно и называется animal от anima».

[53] *Душе... бессмертие* — Веллей, конечно, придерживался взгляда Эпикура, по которому душа со смертью тела также умирает.

[54] *Душа, из которой берутся и наши души* — этому учили также и стоики. Ср.: II, 18; II, 79.

[55] *Похожее на венец* — по Парменипу, физический мир состоит из концентрических огненных сфер, в центре которых находится божество, управляющее всем миром,— Необходимость.

[56] В поэме «О природе» (от которой сохранились лишь фрагменты) Парменид персонифицировал в качестве богов вражду, любовь, но нет указаний на то, что Парменид считал богами звезды.

[57] *Четыре стихии* — или четыре элемента, т. е. основные вещества — огонь, воздух, вода, земля. После Эмпедокла представление о четырех элементах стало более или менее общим для всех философских школ, исключая атомистов, но особенное развитие получило у стоиков (ср.: *Цицерон.* Учение академиков, 2, 118).

[58] *Стихии, возникают и исчезают* — по-видимому, искажение: ср.: *Аристотель.* Метафизика, I, 3, 984a, 8—11 «эти элементы, по его, Эмпедокла, мнению, всегда сохраняются и не возникают».

[59] *Ту природу* — имеются в виду боги, от которых исходят их «образы».

[60] *Нет ничего вечного* — Демокрит учил, что боги, хотя и состоят из неуничтожаемых атомов, но сами подлежат разрушению. Ср.: *Секст Эмпирик*, IX, 19.

[61] Веллей неточно цитирует Платона. У Платона («Тимей», 28 С): «...так как творца и отца вселенной и найти-то трудно, а найдя нельзя показать его толпе...»

[62] *В «Законах» ...что не следует и доискиваться* — это место Веллей также передает неверно. Веллей приписывает Платону взгляды, которые последний сам осуждал. Ср.: *Платон.* Законы, 7, 821 В.

[63] *Платон.* Тимей, 34 В; *Он же.* Законы, 7, 821 В; 821 С; 10, 886D; 10, 899 В.

[64] *По установлению... предков.* Ср.: *Платон.* Тимей, 40 D.

[65] *Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе, IV, 3, 13. Снова искажение. Солнце в «Воспоминаниях» нигде не называется богом, а душа не богом, а «божественной».

[66] *Спевсипп* — после смерти Платона возглавил Академию. Диоген Лаэртский среди его сочинений называет одно, озаглавленное «О богах». См.: *Диог. Лаэрт.*, IV, 4—5.

[67] *Аристотель в третьей книге «О философии»...* — эта книга до нас не дошла.

[68] *Сам мир — это бог* — Насколько нам известно из сохранившихся сочинений, Аристотель не отождествлял мир с богом. Веллей, по-видимому, приписал Аристотелю идею Стои. Ср.: *Аристотель.* Метафизика, XI, 8, 1074 В.

[69] *Кого-то другого* — Веллей, вероятно, имеет в виду тот же «ум». Ср.: *Аристотель.* Метафизика, XI, 7, 1072 В; *Он же.* Физика, VII, 5, 256.

[70] *Огонь небесный* — ни огонь небесный, т. е. эфир, ни само небо Аристотель нигде в сохранившихся работах не называет богом, однако эпитеты «бессмертный» и «божественный» по отношению к ним применяет.

[71] *Многочисленные боги* — очевидно, боги народной религии, местожительством которых считалось небо.

[72] Согласно позднему Аристотелю, «необходимо должна существовать некоторая вечная, неподвижная сущность» (Метафизика, VII, 2, 1028).

[73] *Спокоен и блажен* — по Эпикуру, покой и блаженство — идеальное состояние, в котором пребывают боги. Ср.: I, 24; I, 52.

[74] После смерти Спевсиппа Ксенократ возглавил Академию (с 339 по 315 г.). И его взгляды Веллей излагает искаженно.

[75] *В своих книгах* — Диоген Лаэртский (IV, 13) упоминает его сочинение «О богах».

[76] *Теофраст* (371—287) — ученик Аристотеля, также написал три книги «О богах». Ср.: *Диог. Лаэрт.*, V, 42—50.

[77] *Стратон из Лампсака* (Малая Азия) с 286 по 268 г. возглавлял школу перипатетиков.

[78] *Зенон Китийский* (336—270) — основатель стоической школы «считал божественным естественный закон» — ср.: *Цицерон.* О законах, I, 18; I, 42; II, 8. *Диог. Лаэрт.*, VII, 88.

[79] *Называет богом эфир* — ср.: Учение академиков, II, 126: «Зенону и другим стоикам эфир казался наделенным разумом, верховным богом, который всем управляет».

[80] *Разум... наделен божественной силой* — ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 134.

[81] *Толковать теогонию Гесиода* — Зенон и другие стоики стремились толковать мифы таким образом, чтобы сблизить свои взгляды на богов с народной религией. Примеры подобного толкования Цицерон приводит в речи Бальба. См.: II, 63, сл.

[82] *Аристон из Хиоса* — стоик, ученик Зенона, впоследствии стал разделять некоторые воззрения киников.

[83] *Какой вид имеет божество* — Зенон учил, что бог не может иметь человеческий облик (ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 47). Эпикурейцы утверждали обратное.

[84] *Понятие... в нашей душе* — Веллей имеет в виду «пролепсис» Эпикура. См.: I, 43 *примеч.*

[85] *Полезные... вещи были... названы именами богов* — эти взгляды излагает Бальб (II, 80).

[86] *Грязные и безобразные вещи* — такие вещи могут быть вместе с тем очень полезными. Но для эпикурейца немыслимо некрасивое божество (см.: I, 47).

[87] *Хрисипп* (ок. 280—208 гг.) — преемник Клеанфа во главе Стои. По Диогену Лаэртскому (VII, 7, 183), о нем говорили: «Если бы не было Хрисиппа, не было бы Стои». Ср.: *Цицерон.* Учение академиков, II, 75. Однако по некоторым вопросам Хрисипп сходился с Академией. Ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 7, 184.

[88] *Неведомых богов* — Хрисипп деифицировал некоторые абстрактные понятия. Ср.: II, 61 сл.

[89] *Может течь и распространяться.*— Хрисипп учил, что четыре стихии находятся в вечном течении и переходе одна в другую (ср.: II, 84).

[90] *Достигшие бессмертия* — ср.: II, 62.

[91] *Извечную истинность* — ср.: *Цицерон.* О дивинации, I, 125.

[92] Легендарный поэт и певец Орфей считался сыном Аполлона. *Мусей* — ученик Орфея, ему приписывали стихи о происхождении богов и различные прорицания.

[93] *Диоген Вавилонский* (ок. 240—150), ученик Хрисиппа и одно время глава стоической школы, истолковал известный миф о рождении Афины-Минервы из головы Зевса в аллегорическом смысле: Афина — это мудрость Зевса, которая помещалась в его голове.

[94] *Заставили... видеть... смерть* [*богов*] — например, Асклепий погиб от молнии, брошенной в него Зевсом.

[95] *Магов* — магами в Греции и Риме называли персидских жрецов и мудрецов.

[96] *К числу...* [*богов*] — Веллей был отнюдь не одинок в такой высокой оценке Эпикура. Ср.: *Лукреций.* О природе вещей, V, 8.

[97] *Антиципации о богах* — слово anticipatio используется Цицероном для перевода греческого πρόληψις. Эпикурейцы вкладывали в этот термин особый смысл. По Диогену Лаэртскому (X, 33), они «называют „пролепсис" нечто вроде постижения или верного мнения, или понятия, или общей мысли, заложенной в нас, иначе говоря — память о том, что многократно являлось нам извне». Эпикур учил о бесконечно отделяющихся от вещей образах (εἴδωλα). Проникая в душу человека, они накладываются друг на друга, накапливаются и запечатлеваются в душе, причем индивидуальные черты отдельных образов как бы стираются и остаются лишь те черты, которые им общи. Они-то и составляют память души, исходное общее знание, praenotio («предзнание»).

[98] *«О критерии или Канон»*. См.: *Диог. Лаэрт.*, X. 27.

[99] *Изречение Эпикура* — эту сентенцию приводит Диоген Лаэртский (X, 139).

[100] *То одно, то другое* — Котта придерживается метода Новой Академии не примыкать ни к одной философской школе, «все оспаривать и ни о чем не высказывать определенного мнения». Ср.: I, 11; *Цицерон.* Учение Академиков, II, 121; *Он же.* Тускуланские беседы, IV, 7.

[101] *«Равномерным распределением»* — поскольку атомов бесконечное число, то бесчисленны и сочетания их, отражающие все сущее; причем каждому сочетанию должно найтись соответствующее ему иное. Цицерон устами Веллея приписывает Эпикуру заведомо неубедительное доказательство вечности богов, которое затем сам же устами Котты опровергает (см.: I, 109).

[102] Учение Эпикура об атараксии — безмятежности духа. См.: *Диог. Лаэрт.*, X, 96—97; X, 136.

[103] *Мир создан природою* — Веллей имеет в виду — природой, лишенной мысли (φύσει ἀλογῳ).

[104] Ср.: *Цицерон.* О дивинации. I, 1; I, 34.

[105] *Гаруспиков... авгуров* — римляне во всех случаях как общественной, так и частной жизни считали необходимым вопросить волю богов, прибегая к гаруспициям или ауспициям. Гаруспицией называлось предсказывание будущего по внутренностям жертвенных животных. Гаруспик — предсказатель изучал состояние печени, ее форму, цвет, расположение ее долей, форму выемки между долями, состояние желчи, а также состояние сердца и легких и по определенным признакам прорицал будущее, а в некоторых случаях указывал средства для умилостивления гнева богов и отвращения предвещаемого бедствия. Авгуры толковали волю богов и предвещали по различным знамениям, главным образом по поведению «вещих» птиц: полету (особенно орлов, ястребов, коршунов), крику (ворона, вороны, совы, петуха), особенно часто — по клеву «священных» кур. Курам предлагался корм, обычно каша из пшеничных зерен. Если куры клевали жадно и при этом кусочки пищи выпадали из клюва на землю, то это считалось благоприятным предзнаменованием, если отказывались есть — в высшей степени неблагоприятным. Такой способ гадания особенно применялся в военное время; полководцы брали с собой в поход клетку с курами и особого служителя «пуллярия» (цыплятника). Приемы авгуров назывались ауспициями (букв. наблюдение за птицами). Авгуры толковали волю богов также по небесным и некоторым другим знамениям. Наблюдения над небесными знамениями производились определенным образом. Авгур отправлялся в предназначенное для гадания место и там, обратившись лицом к югу, особым авгурским жезлом (lituus) определял перед собой на небе известное пространство, в пределах которого наблюдал «знамения» — блеск молнии, полет птицы. Знамения, наблюдаемые с левой от авгура стороны (т. е. с востока) считались благоприятными, с правой — неблагоприятными. Авгуры во времена Цицерона составляли коллегию, в которую входили несколько пожизненных членов, пополнявшихся кооптацией. Право совершать ауспиции с участием авгура имели высшие должностные лица (диктатор, цензор, консул, претор).

[106] В § 57—124 академик Котта подвергает критике учение Эпикура, следуя в основном Карнеаду и Посидонию. Однако эта крити-

ка обращена более на ранний эпикуреизм, между тем как Веллей в своем выступлении отразил скорее поздние идеи этой школы. Объяснить это следует, может быть, тем, что Цицерон использовал для двух этих частей первой книги разные источники: более поздний для речи Веллея, более ранний — для Котты.

[107] *Твой друг* — в списках имя друга отсутствует, может быть, его и не было в оригинале? Или Котта намекает на известного эпикурейца Федра.

[108] *Римских* — в оригинале togati — «носящие тогу» (греки тогу не носили).

[109] *Красноречивее, чем обычно... у ваших* — в ряде своих произведений Цицерон пренебрежительно отзывается о «грубом» и «необработанном» стиле речи самого Эпикура и философов его школы. Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, II, 7; *Он же.* Брут, 131.

[110] *Когда я был в Афинах* — неизвестно, слушал ли лекции Зенона в Афинах Котта. Скорее Цицерон говорит здесь о своих впечатлениях. Цицерон провел в Афинах некоторое время в 78 г. Ср.: *Цицерон.* О пределах добра и зла, I, 16.

Зенона — Зенон из Сидона (I в.) возглавил школу Эпикура в Афинах после смерти Аполлодора. *Наш Филон...*— см.: I, 6, *примеч.*

[111] *Физическим* — под «физикой» Цицерон понимает науку о природе в целом, включая и теологию.

[112] *Симонид из Кеоса* — греческий поэт-лирик (556—467 гг.), некоторое время жил при дворе сиракузского тирана Гирона.

[113] *В таком собрании, как наши,*— характерное признание! Ср.: *Цицерон.* О дивинации, II, 28.

[114] *Сам понтифик* — со времен Суллы коллегия жрецов-понтификов состояла из пятнадцати человек, обязанностью которых был надзор над всем, что было связано с религией. Во главе коллегии стоял верховный понтифик (pontifex maximus).

[115] *Диагор... Феодор... Протагор* — см.: I, 2, *примеч.*

[116] *Гай Луцилий* (148—103 гг.) — римский поэт, основоположник римской сатиры. Следует фрагмент из недошедшей сатиры Луцилия.

[117] *Луций Гостилий Тубул* — претор 142 г.; вел процессы по делам об убийствах, был уличен во взяточничестве и других преступных делах. Чтобы избежать смертной казни сам принял яд. *Луций Корнелий Лентул Луп* — консул 156 г., цензор 147 г. Луцилий в одной из своих сатир изобразил его мотом, кутилой и клятвопреступником. Ср.: *Гораций.* Сатиры, II, 1, 68. *Гай Папирий Карбон* — сподвижник Гая Гракха, его подозревали в убийстве Сципиона Эмилиана в 129 г. Ср.: *Цицерон.* О законах, III, 35. *Чудовище* — в оригинале «сын Нептуна». Сыновьями Нептуна были чудовища Киклоп, Герион, Скирон, Лестригоны и др.

[118] *С другими философами* — в частности, со стоиками. Ср.: II, 12; II, 45; III, 11.

[119] *Своеволие атомов* — о «своевольном» отклонении атомов см.: I, 69; ср.: *Цицерон.* О судьбе, 18; 23.

[120] *Ибо то, что не имеет тела — ничто* — некоторые исследователи (Schoemann, Mayor, Goete) предполагают, что в этом месте часть текста пропущена, так как последующая критика Котты направлена не против существования атомов, но против возможности пустоты. Ср.: *Цицерон.* Учение академиков, I, 27.

[121] *Демокрита... Левкиппа* — ср.: I, 69; I, 73; *Диог. Лаэрт.,* IX, 30.

[122] См.: I, 20.

[123] Ср.: I, 9.

[124] Ср.: О судьбе, 23; *Лукреций.* О природе вещей, II, 251—293.

[125] *Против диалектиков* — Цицерон имеет в виду не школу, а метод. Диалектика у него имеет тот же смысл, что и логика. В данном месте Цицерон имеет в виду и стоиков и академиков.

[126] *Они ведь учили* — ср.: Цицерон. Тускуланские беседы, I, 14.

[127] *Совсем отверг* — ср.: «О судьбе», 37, где Цицерон вернее выразил мысль Эпикура. Ср.: *Диог. Лаэрт.,* X, 34; *Лукреций.* О природе вещей, IV, 353.

[128] О полемике между Аркесилаем и Зеноном см.: *Цицерон.* Учение академиков, II, 16 сл.

[129] *Один гаруспик может без смеха глядеть на другого* — в «О дивинации» (II, 51) Цицерон приписывает это выражение Катону Старшему.

[130] *Из его писем* — ср.: *Диог. Лаэрт.,* X, 13.

[131] *Слушал какого-то Памфила* — этот философ ближе неизвестен.

[132] *Колонистом* — в 366 г. Афины, отвоевав у персов остров Самос, основали на нем свою колонию, куда в числе других прибыл и отец Эпикура Неокл.

[133] *Навсифан из Теоса* (Малая Азия) (IV в.). Ср.: *Диог. Лаэрт.,* X, 8.

[134] *Не говоришь намеренно темно, как Гераклит* — Гераклит Эфесский из-за трудности понимания его речи получил в древности прозвище «Темный», но нет основания считать, что Гераклит «намеренно» говорил темно. Ср.: *Диог. Лаэрт.,* IX, 6.

[135] *О Венере Косской* — прославленное произведение художника Апеллеса (вторая половина IV в.), изобразившего Венеру выходящей из морской пены. Первоначально принадлежало правителю острова Коса. При Августе картина была вывезена в Рим и выставлена в храме обожествленного Цезаря (Венера считалась прародительницей рода Юлиев). Ср.: *Плиний.* Естественная история, XXXV, 91—92.

[136] *По замыслу мудрецов* — Ср. I, 118; *Цицерон.* О дивинации, I, 105.

[137] *Бык, который увез Европу* — намек на известный миф: Зевс воспылал страстью к дочери финикийского царя Европе. Приняв образ прекрасного быка, Зевс похитил Европу и, усадив ее на спину, по морю, вплавь, привез ее на остров Крит. Там она родила от Зевса критских царей Миноса и Радаманта. Ср.: *Овидий.* Метаморфозы, II, 846—875.

[138] *Тритон* — морское божество, по Гесиоду — сын Нептуна. Его изображали в виде человеческой фигуры, у которой вместо ног дельфиньи хвосты.

[139] *А муравей — только на муравья* — эти слова многие исследователи считают позднейшей глоссой.

[140] *В группах эфебов* — в Афинах эфебы (совершеннолетние юноши) для занятий в гимнастических школах — «гимнасиях» — объединялись в группы.

[141] *Чему ты смеешься* — Веллей, очевидно, улыбнулся, представив себе Котту — понтифика и блюстителя строгих нравов, любующимся обнаженными греческими юношами.

[142] *Росций* — неясно, о каком Росции идет речь, возможно, о будущем знаменитом римском актере Квинте Росции Галле, с которым Цицерон одно время был в тесной дружбе. Ср.: *Цицерон.* Об ораторе, I, 251.

[143] Эти строки приписывают Квинту Лутацию Катулу (консулу 102 г.), (не смешивать с современником Цицерона. знаменитым поэтом Гаем Валерием Катуллом). Сын его, тоже Квинт Лутаций Катул, состоял вместе с Коттой в Коллегии понтификов.

[144] *Явленье Авроры встречая* — т. е. наступление дня. Аврора в римской мифологии — богиня зари; соответствует греческой Эос.

[145] *Должна процветать в небе Академия* — шутка Котты, очевидно имеет тот смысл, что боги — все на одно лицо — не смогут отличать друг друга и окажутся в положении философов Новой Академии, которые, по их собственному признанию, считают невозможным отличение ложного от истинного.

[146] *С малых лет* — приняв эмендацию Klotz'a «a parvis» вместо бессмысленного «apparuisse» в списках.

[147] *Украшениями* — может быть, Котта имеет в виду такие принадлежности богов, как трезубец Нептуна, молния Юпитера, эгида Минервы.

[148] *Варварские народы* (barbaria) — варварами греки и вслед за ними римляне называли всех негреков и неримлян, в том числе и народ такой древней культуры, как египтян.

[149] *Наслыханное дело* — ср.: Геродот, II, 65 сл.

[150] *Апис, священный бык египтян* — ср.: *Геродот*, III, 27 сл.

[151] *Юнона — Спасительница* (Sospita) в таком виде, как ее описал Котта, изображена на многих монетах.

[152] *Юнона Аргивская* — город Аргос (На Пелопоннесе) был одним из древних культовых центров греческой богини Геры, супруги Зевса. Так же как римский Юпитер был идентифицирован с Зевсом, Юнона была отождествлена с Герой.

[153] *Ланувийцы* — жители Ланувии, одного из древнейших городов Центральной Италии, вблизи которого находился храм Юноны Ланувийской.

[154] *Юпитер-Аммон* — культ египетского солнечного бога Амона, идентифицированного с Зевсом-Юпитером, был широко распространен в греко-римском мире.

[155] *Алкамен* — известный греческий скульптор, ученик Фидия.

[156] *Какая может быть мудрость в такого рода обрубке* — в оригинале truncus «пень», «чурбан», «обрубок», т. е. нечто без рук, без ног, без головы, как солнце или луна. Эпикурейцы как раз считали, что «жилищем разума» может быть только существо человеческого облика, поэтому и боги должны иметь человеческий облик.

[157] *Поклоняются* — приняв эмендацию Manutius'a (venerantes вместо бессмысленного в данном контексте numerantes «перечисляющие»).

[158] Κυρίας δόξαι — см.: примеч. к I, 43; I, 45.

[159] *Менее всего способном на хитрость* — сарказм!

[160] *Метродор* — любимый ученик Эпикура (Ср.: I, 113), от многочисленных произведений которого сохранились только отдельные фрагменты.

[161] *Он действительно считает, что есть боги* — ср.: I, 123, где тот же Котта высказывается об Эпикуре в противоположном смысле. Это противоречие, очевидно, имеет уже отмеченную выше причину — Цицерон в разных местах своей книги пользовался разными источниками.

[162] *Сериф* — небольшой остров Кикладского архипелага.

[163] *Гермах* из Митилены — на острове Лесбосе, ученик и друг Эпикура, принявший от него школу. Ср.: *Диог. Лаэрт.*, X, 15.

[164] *Леонтия* — афинская гетера, известная своим умом и образованностью, также разделяла воззрения Эпикура. Ср.: *Диог. Лаэрт.*, X, 4.

[165] *В эпикуровом саду* — слушатели и ученики Эпикура собирались в его саду, близ Афин, поэтому эпикурейцев часто называли «вышедшими из эпикурова сада» (*Диог. Лаэрт.*, X, 10).

[166] *Тит Альбуций* — претор. 105 г., долго жил в Афинах, в Риме считался эллинофилом и ярым эпикурейцем. Ср.: *Цицерон.* Брут, 131; Тускуланские беседы, V, 108.

[167] *Федр* — см.: I, 19; I, 39 и *примеч.*

[168] *Диоген Лаэртский*, упомянув о том, что враги Эпикура приписали ему множество пороков, негодующе восклицает: «Те, кто это пишут, не иначе, как сумасшедшие. Муж этот имеет достаточно свидетелей своего несравненного ко всем благорасположения» (X, 4—12).

[169] *Аполлодор, Сил* — ближе неизвестны.

[170] *Зенон... про... Сократа говорил, что он был... шутом* — может быть из-за склонности Сократа к иронии и шуткам. С.: *Цицерон.* Брут, 292.

[171] *Хрисиппа ... называл Хрисиппой* — т. е. женским именем, вероятно из-за того, что этот философ-стоик отличался и многословием и легковерием. Ср.: *Диог. Лаэрт.*, X, 26.

[172] *Скажешь: «разум научил»* — ср.: *Лукреций.* О природе вещей, III, 164—265.

[173] *Квинт Энний* — древнеримский поэт (239—169), автор исторического эпоса (поэма «Анналы»), ряда комедий, трагедий и сатир. В эпоху Цицерона Энния считали уже устаревшим, но чтили его талант. Цицерон был большим поклонником Энния и особенно часто его цитировал, во многом разделяя его философские воззрения. Из какой сатиры Энния взят приведенный стих, неизвестно.

[174] *Ты осуждал тех* — т. е. стоиков. Заметим, что Котта критикует эпикурейцев, используя аргументы стоиков.

[175] *Летучих змей* — Ср.: *Геродот*, II, 75; III, 107. Что за «летучие змеи» — неясно.

[176] *Родятся в огне* — Ср.: *Плиний.* Естественная история, XI, 36.

[177] *Вот ты говоришь* — Котта излагает своими словами весьма темное и невразумительное место из речи Веллея (I, 49), которое в его передаче отнюдь не выиграло в ясности. Может быть, чтобы оно казалось непонятным. Ср.: *Диог. Лаэрт.*, X, 169; «Боги познаваемы разумом, одни существуя в виде чисел, другие — в подобии формы, человекообразно возникая из непрерывного истечения подобных видностей, направленного в одно место» (перевод М. Гаспарова).

[178] *Гиппокентавр* — то же, что и кентавр.

[179] *Тиберий Гракх* — народный трибун 133 г., поставил в народном собрании на голосование вопрос об отрешении от должности своего коллеги, другого народного трибуна *Марка Октавия*, выступившего против предложенного Тиберием «земельного закона».

[180] Ср.: *Лукреций*, IV, 735 сл.

[181] *Скилла, Химера* — фантастические чудовища. *Скилла*, по описанию Гомера, имела шесть голов на длинных шеях с тремя рядами острых зубов в каждой пасти (Одиссея, XII, 85). *Химера*, по Гомеру же, имела львиную голову, зад дракона, а среднюю часть туловища — как у козы (Илиада, VI, 179).

[182] Ср.: *Лукреций,* V, 905. Как эпикурейцы объясняли возникновение в сознании людей подобных образов см.: *Лукреций,* IV, 735. *Стоит... захотеть* — по Эпикуру, хотя образы существуют в пространстве постоянно, но наше сознание замечает только те, на которых оно сосредоточивается. Ср.: *Лукреций,* IV, 779 сл.

[183] *Незванные являются во сне* — ср.: *Лукреций,* IV, 757 сл.

[184] *Прибегаешь к «равновесности»* (aequilibritas) — Ср.: I, 50; aequabilis tributio — равномерное распределение. В I, 50 Цицерон следует Карнеаду, критикующему Эпикура. Здесь же он вкладывает в уста Котты критику, явно искажающую мысль Эпикура. Выдвигая принцип «исономии», Эпикур не имел в виду, что наличие одного вида явлений или объектов непременно свидетельствует о существовании его противоположности, а только, что существующие противоположности имеют равную численность частностей, и этим принципом Эпикур отнюдь не имел в виду доказать существование богов.

[185] *Наслаждений... и, конечно, телесных* — намеренное искажение этических взглядов Эпикура. Ср.: *Эпикур.* Письмо к Менекею (см.: *Диог. Лаэрт.,* X, 128 сл.); *Цицерон.* Тускуланские беседы, III, 46—50; V, 93—96.

[186] *Нектар и амброзию* — по-видимому, глосса.

[187] *Юность и Ганимед. Юность* — у греков Геба, дочь Юпитера и Юноны, подавала на Олимпе богам нектар и амброзию. *Ганимед* — прекрасный юноша, сын царя Троя, был орлом — спутником Юпитера, по приказанию последнего, перенесен также на Олимп, где стал виночерпием богов.

[188] Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, III, 46.

[189] *Принес бы книги* — т. е. сочинения Эпикура и Метродора.

[190] *Эпикур... написал книги о набожности* — в приводимом Диогеном Лаэртским списке работ Эпикура нет книги с таким названием.

[191] *Тиберий Корунканий* — консул 280 г. и первый верховный понтифик из плебеев, славился своей набожностью. *Публий Сцевола* — консул 133 г. и верховный понтифик с 131 г.

[192] *Разрушил всю религию... не руками, как Ксеркс* — Ксеркс во время нашествия персов на Грецию в 480 г. приказал разрушить все храмы в Аттике. Ср.: *Геродот,* VIII, 109.

[193] В оригинале: «какое может быть с ними правовое отношение» (ius). Для римской религии характерен был своеобразный юридический формализм в отношениях с богами, по принципу «do ut des» — даю, чтобы ты дал.

[194] Имеются в виду софисты, в частности, Критий. Ср.: I, 77.

[195] *Продик из Кеоса* — греческий софист, ученик Протагора, современник Сократа. Ср.: *Секст Эмпирик,* IX, 18. Продик Кеосский говорил: «Солнце, луну, реки, источники и вообще все полезное для нашей жизни древние наименовали богами за пользу, получаемую от них, как, например, египтяне — Нил».

[196] *Евгемер* из Мессаны в Сицилии — греческий философ IV в.; предложил рационалистическое толкование греческой мифологии. Ср.: *Секст Эмпирик,* IX, 17: «Евгемер, прозванный «Безбожником» говорит: «Когда жизнь людей была неустроена, то те, кто превосходил других силою и разумом так, что они принуждали других повиноваться их приказаниям, стараясь достигнуть в отношении себя большего поклонения и почитания, сочинили, будто они владеют некоей изобильной божественной силой, почему многими и были сочтены за богов».

[197] *И как боги умирают, и как их хоронят* — в сохранившемся фрагменте переведенного Эннием сочинения Евгемера сообщается, будто на Крите имеется даже могила Зевса, на которой греческими буквами написано: «Зевс, сын Кроноса».

[198] *Элевсин* — город в северно-западной части Аттики, культовый центр богини Цереры. *Самофракия* и *Лемнос* — острова в Эгейском море, где совершались мистерии, связанные с культом кабиров — богов плодородия. Из приведенных стихов первый — предположительно — из трагедии Энния «Эрехтей» (Фален), второй — может быть, из какой-то трагедии Акция.

[199] *Объяснение этих таинств* — посвящаемым в Элевсинские мистерии мифы истолковывались в символическом смысле.

[200] *Образы... извне охватывают... мир* — у Демокрита (по Сексту Эмпирику, IX, 42) «образы» не «охватывают извне мир», а «находятся в окружающем нас», т. е. в воздухе. Может быть, и в этом случае — намеренное искажение мысли Демокрита.

[201] *Достойно скорее отечества Демокрита* — город Абдера (во Фракии). Жители его прослыли в древности людьми недалекого ума.

[202] Ср.: I, 17, *примеч.*

[203] Ср.: I, 86, *примеч.*

[204] *«Будь милостив»*... (propitius sit) — молитвенное выражение.

КНИГА ВТОРАЯ

[1] Вторая книга «О природе богов» содержит речь стоика Луцилия Бальба. После небольшого вступления (§ 1—3) Бальб начинает свою речь с доказательств существования богов (§ 4—17). Во второй части своей речи доказывает, что мир в целом — это бог и богами являются также небесные светила (§ 18—44). В § 45 по 72 рассматривается вопрос о «природе богов», о их свойствах. В третьей части Бальб говорит о божественном промысле и управлении миром (§ 73—133). В четвертой, заключительной части — о том, что боги проявляют преимущественную заботу о людях (§ 133—167).

[2] То есть стоиков.

[3] Бальб цитирует стих из недошедшей до нас трагедии Энния «Фиест».

[4] Анналы, 175, 581.

[5] *У нашего народа... набожность с каждым днем становится больше* — Ср.: II, 9, где Бальб сожалеет о пренебрежительном отношении к аусписциям.

[6] В 496 г. римляне одержали у *Регильского* озера крупную победу над союзом *латинских* племен. Ср.: *Т. Ливий*, II, 19.

[7] *Кастор* и *Поллукс* — по Гомеру («Одиссея», XI, 299),— близнецы, сыновья спартанского царя Тиндарея (отсюда — «Тиндариды»); по Гесиоду, супруга царя, Леда, родила их от Зевса, поэтому их называли также Диоскурами (греч. «сыновья Зевса»).

[8] Македонский царь *Персей* был разбит римским полководцем Эмилием Павлом в битве при Пидне (Македония) в 168 г.

[9] *Локры* и *Кротон* — греческие колонии в Южной Италии. Сражение между ними произошло в 580 г.

[10] *Фавны* — в древней Италии местные божества, покровители полей и скота. Им приписывали также способность предвещать будущее.

[11] В оригинале ряд глагольных форм: ostendi, monstrari... и соответствующих существительных — слова близкие между собой по значению. *Ostentum* и *prodigium* означают всякое вообще чудесное явление. *Monstrum* чаще употребляется в смысле «чудовищного», особенно в мире живых существ (например, рождение теленка с двумя головами). *Portentum* — особенно о явлении, предзнаменующем бедствие.

[12] *Мопс* — мифический провидец, участник похода аргонавтов. *Тиресий* — слепой прорицатель, имя которого связано с фиванским циклом мифов и сказаний, в частности об Эдипе. *Амфиарай* — легендарный царь Арго́са, знаменитый предсказатель будущего. *Калхант* — по Гомеру, прорицатель, участник похода на Трою. *Гелен* — сын троянского царя Приама, также обладал даром пророчества (Илиада, VI, 76).

[13] *Публий Клавдий Пульхр* — консул 249 г.

[14] *Куры не стали клевать* — см.: примеч. к I, 55.

[15] *Великое горе* — в 249 г. римские легионы, которыми командовал П. Клавдий Пульхр, были разбиты карфагенянами.

[16] *Луций Юний Пул* — второй консул 249 г.

[17] *Луций Целий Антипатр* — римский историк II половины II в.; написал историю Второй Пунической войны.

[18] *Гай Фламиний Непот* — римский полководец во время II Пунической войны, командуя римской армией в 217 г., потерпел поражение от Ганнибала у Тразименского озера. Ср.: *Т. Ливий,* XXI, 63, 6—14; «Гай Фламиний не только с сенатом, с самими бессмертными богами вел войну».

[19] *Атт Навий* — легендарный авгур времен древнеримских царей Тарквиния Древнего и Тулла Гостилия. Подробнее о нем см.: *Цицерон.* О дивинации, I, 31.

[20] *Пренебрежительного отношения... знати* — авгурская коллегия пополнялась только из числа знати, нобилитета.

[21] *Завещания перед началом сражения* — в то время как полководец перед началом сражения совершал ауспиции, рядовые воины обычно сообщали товарищам по оружию свою последнюю волю на случай гибели. Это завещание, хотя и сделанное в устной форме, по римским законам имело полную юридическую силу.

[22] *Некоторые полководцы* — отец, сын и внук Деции, первый — во время войны с латинами в 340 г., второй — в сражении с этрусками в 295 г., третий — в 279 г. в битве при Аускуле с Пирром.

[23] *Из сивиллиных прорицаний* — сивиллы — легендарные женщины-прорицательницы. В Италии особенно славилась кумская сивилла (Кумы — город в Южной Италии). По преданию, древнеримский царь Тарквиний Гордый купил у кумской сивиллы таинственные книги, в которых в туманной, иносказательной форме, в стихах гекзаметром на греческом языке были записаны грядущие судьбы римского народа. «Сивиллины книги» хранились в храме Юпитера Капитолийского, и по особо важным государственным делам к ним обращались за советом. В 83 г. книги погибли от пожара, но из сохранившихся изречений было составлено новое собрание «Сивиллиных книг». Существовала особая жреческая коллегия (во времена Цицерона — из 15 членов) «толкователей Сивиллы» (sibillae interpretes), обязанностью которых было узнать нужное место в книге и истолковать его смысл. Ср.: III, 5.

[24] *Этрусских гаруспиков* — во времена Республики гаруспики были исключительно этрусского происхождения, поэтому и гаруспицин часто называли «этрусской наукой» (tusca disciplina).

[25] *В консульство П. Сципиона и Г. Фигула* — 162 г.

[26] *Тиберий Семпроний Гракх* — отец знаменитого народного трибуна того же имени; был второй раз консулом (и вместе с тем авгуром) в 163 г.

[27] *В коллегию* — имеется в виду коллегия авгуров.

[28] *Читая книги* — коллегия авгуров располагала «авгурскими книгами» — libri augurales, в которых были записаны различные предписания, относящиеся к их обязанностям. См.: *Цицерон.* О дивинации, II, 42; II, 73.

[29] *Надлежащее место для аусписций* в подлиннике tabernaculum — «шатёр». *Сципионовы сады* находились за городом.

[30] *Померий* — сакральная граница города, незастроенное, обозначенное межевыми камнями пространство по обе стороны городской стены. Центуриатные комиции, на которых происходили выборы магистратов, происходили на Марсовом поле, за городом, поэтому и аусписции перед комициями должны были совершаться за померием. А по ритуалу авгур, пересекая померий, должен был каждый раз совершать особые аусписции. Тиберий забыл об этой своей обязанности авгура. Об этом случае с Тиберием Гракхом упоминает также Валерий Максим (I, 1, 3).

[31] *Признать, что боги существуют* — один из основных доводов стоической школы в пользу существования богов: раз существует дивинация — возможность чудесным образом провидеть будущее на основе различных «знамений», значит, существуют боги, посылающие эти «знамения». Но, с другой стороны, возможность дивинации стоики доказывали исходя из аксиомы о существовании богов. Цицерон в дальнейшем укажет на это противоречие. См.: *Цицерон.* О дивинации, I, 10.

[32] *Во время войны с Октавием* — Бальб имеет в виду события 87 г., борьбу между сулланцами и марианцами. Сулланцев возглавлял консул Гней Октавий.

[33] В 129 г. *Публий Корнелий Сципион Африканский* был найден мертвым в собственном доме. Распространился слух, что он убит его политическими врагами. Ср.: III, 80.

[34] Критику рассуждений Хрисиппа — см.: III, 80.

[35] *Не для... ласочек* — этих зверьков римляне приручали и разводили ради ловли мышей.

[36] Приведенное замечание Сократа содержится в кн.: *Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе, I, 4. Та же аргументация у христианского писателя Лактанция (X, 23). Ср.: III, 27; *Цицерон.* О дивинации, II, 26; *Секст Эмпирик*, IX, 94—95.

[37] *Душа (anima)* — в некоторых списках animus. Впрочем, Цицерон часто употребляет эти два слова без различия. Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 19; *Он же.* Учение академиков, II, 124.

[38] Ср.: *Секст Эмпирик*, IX, 99—100.

[39] *Всеобщая согласованность* — учение стоиков о мировой «симпатии», т. е. о полной взаимосвязанности малейшей части мира со всем миром. Мир представляется как единое органическое целое. Ср.: III, 28; *Секст Эмпирик*, IX, 79—80.

[40] *Злословие* — приняв эмендацию Дэвиса «convicia» вместо явно испорченного vitia («пороки») в списках.

[41] Ср.: *Секст Эмпирик*, IX, 85, 104.

[42] Ср.: Там же, IX, 101.

[43] *Семена, которые земля... из себя родит* — довольно распространенное в древности представление. Ср.: *Теофраст.* Об истории растений, II, 1.

[44] *Четвертой... части мира* — т. е. стихия огня.

[45] *Платона... бога философов* — ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 55: О законах, III, 1; Младшие стоики, в частности Панетий, Посидоний, с которыми Цицерон был особенно близок, очень высоко ценили Платона, хотя часто расходились с ним во взглядах. В частности, вывод Бальба об эфирной (т. е. в сущности материальной) сущности души мира расходится с учением Платона, по которому душа мира абсолютно нематериальна.

[46] *По его мнению* — Федр, 245 С. Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 53, где Цицерон дает полный перевод этого места.

[47] *Безукоризненно во всех отношениях* — в подлиннике: «закончено по всем своим числам» — по учению стоиков мир управляется числами.

[48] *Чтобы созерцать мир* — ср.: *Цицерон.* Катон старший, или О старости, 77: «Бессмертные боги... посеяли души в людские тела, чтобы было кому блюсти земли и, созерцая порядок небесных тел, подражать ему своей жизнью и постоянством».

[49] *Солнце... питается испарениями океана* — ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 145.

[50] *Стоики различали два вида огня*: πῦρ τεχνικόν — творческий огонь (эфир) и πῦρ ἄτεχνον — нетворческий, разрушительный огонь.

[51] *По мнению Аристотеля* — может быть, фрагмент из утерянного трактата Аристотеля «О философии».

[52] *Люди... отличаются более острым умом* — ср.: II, 17; *Цицерон.* О судьбе, 7.

[53] В дошедших до нас сочинениях Аристотеля аналогичного высказывания не обнаружено, хотя оно вполне в духе этого философа. «Природа» в данном случае — внутренняя бессознательная природная сила, заключенная в вещи; «сила» (vis) — внешняя по отношению к объекту воздействия.

[54] *Философы, уподобившиеся невежественному люду,* — эпикурейцы. См.: I, 76.

[55] *В душе у нас заложено определенное представление* — стоики придавали большое значение роли πρόληψις; Цицерон перевел это, введенное Эпикуром, греческое слово латинским anticipatio, объяснив его как некое предвосхищенное душою отображение или впечатление (informatio) о вещи. См.: I, 43.

[56] *Эпикуру... вовсе не напоминающий... свое отечество* — жители Аттики, родины Эпикура, славились своим остроумием и склонностью к шуткам.

[57] *Не нюхали ученой пыли* — при изучении математики стол посыпали тонким песком и по нему чертили геометрические фигуры и знаки.

[58] *Как говорит Энний* — в каком сочинении неизвестно.

[59] В оригинале игра слов: «palatum» — «нёбо» и «palatum» — «свод» (неба).

[60] *С востока на запад* — видимое, кажущееся движение неподвижных звезд на небе, которое объясняется действительным вращением земли в обратную сторону.

[61] *По двум... направлениям* — планеты совершают видимое движение по небу в направлении обратном движению земли и действительное движение по своим орбитам вокруг солнца, по кругу Зодиака.

[62] *Тень земли, застилая солнце, производит ночь* — ср.: *Гигин.* Об астрономии, IX, 9: «Ночью мы называем тень земли, когда она застилает свет солнца».

[63] В 46 г., т. е. за два года до написания Цицероном трактата «О природе богов», Юлий Цезарь по предложению александрийского математика и астронома Созигена ввел новый календарь, «юлианский», в основу которого был положен египетский солнечный год вместо римского лунного.

[64] Древние греки и римляне верили, что луна порождает росы и туманы, влияет на рождение, рост и развитие растений, животных и людей.

[65] *Пяти звезд, которые неверно называют «блуждающими»* — т. е. пяти известных древних планет: Сатурна, Юпитера, Марса, Венеры и Меркурия.

[66] В древности длина «великого года» была вычислена в 12954 лет. Ср.: Гортензий, фр. 26; *Цицерон.* О государстве, XXII, 24.

[67] Цицерон приводит ряд греческих названий планет: Сатурна (Φαινων — «сияющая»), Марса (Πυρόεις — «огненно-красная»), Юпитера (Φαέθων — «блистающая»), Меркурия (Στίλβων — «мерцающая»), Венеры (Φωσφόρος — «светоносная» и Ἕσπερος — «вечерняя»).

[68] Приводимые Цицероном здесь и ниже данные о длительности оборота планет несколько расходятся с данными современной науки.

[69] *Звезды, которые называют «неблуждающими»... не пригвождены к небу* — в «Тускуланских беседах» (V, 69) Цицерон о «неблуждающих звездах» утверждает как раз обратное, что они «движутся вместе с небом на своих незыблемых местах», подразумевая, по-видимому, под «небом» звездную «сферу».

[70] [*Небесные тела*]... *лишенные разума* — имеется в виду, очевидно, метеоры. См.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 156.

[71] Ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 138.

[72] *Греческие мудрецы* — в частности, Персей и Продик. См.: I, 38; I, 118, *примеч.*

[73] *Теренций.* Евнух, 732.

[74] *Либер* — римское земледельческое божество, рано отождествленное с греческим Дионисом, покровителем виноградарства и виноделия. *Квирин* — один из древнейших богов Италии. Его отождествляли с Марсом. Приводимая здесь и далее этимология греческих и римских имен богов в ряде случаев неосновательна, так же как и некоторые другие филологические изыскания, до которых Цицерон был большой любитель.

[75] Смысл стиха из неизвестной трагедии Энния неясен.

[76] Стих из утерянной трагедии Еврипида.

[77] *Тимей* — из Тавромения (Сицилия) (ок. 350—256) написал историю Сицилии с древнейших времен до Пирровой войны (280—275)

и несколько других произведений, от которых дошли только фрагменты.

[78] Великолепный храм *Дианы в Эфесе*, одно из «семи чудес света», был подожжен в 356 г. Геростратом, который пожелал таким образом обессмертить свое имя. *Олимпиада* — мать Александра Македонского. См.: *Плутарх.* Александр, III, 3.

[79] *Гомер.* Илиада, XX, 67 сл.

[80] Этимологические истолкования Бальбом слов «superstitio» (суеверие) и «religio» (религия) также спорны. Христианский писатель Лактанций (III—IV в. н. э.), оспаривая приведенное место из Цицерона, предлагает другую этимологию слова «religio», выводя его не от «religere», а от «religare» (связывать) — *Лактанций*, IV, 28.

[81] *Ты... вчера сказал* — судя по этим словам Бальба, а также словам Котты в III, 18, Цицерон первоначально рассчитывал, что диалог будет продолжаться четыре дня, между тем как начальные слова II и III книг показывают как будто, что беседа длилась без всяких перерывов.

[82] *Ареопаг* — название афинского государственного совета.

[83] *Провидение богов... устроило* — заметим, что стоики, как и эпикурейцы, не признавали творения «из ничего».

[84] Следует заметить что Цицерон, так же как Лукреций, употребляет термины «simulacrum» и «imago» безразлично, переводя ими εἴδωλα Демокрита.

[85] *Единым миром* — в противоположность бесчисленным мирам Эпикура.

[86] *Свыше (a superis)* — по учению стоиков — от эфира, звезд.

[87] *Все подчинено природе* — на этот раз, конечно, «мыслящей природе» (natura sentiens) стоиков.

[88] *Иные* — имеются в виду философы эпикурейской школы. Ср.: I, 35; II, 43; III, 27.

[89] *Другие же* — в частности, стоики.

[90] Ср.: *Секст Эмпирик*, IX, 333.

[91] *То, что им присуще* — качественные особенности, такие, как величина, цвет, тяжесть...

[92] *Земля... получает питание от выше расположенных... природ* — имеются в виду вода, воздух, эфир.

[93] *Воздух с нами видит, с нами слышит, с нами поет* — ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 157—158; VII, 55.

[94] *Что тянется к центру... к верху... вокруг* — земля и вода вследствие своей тяжести тянутся вниз, воздух и огонь стремятся вверх, эфир движется вокруг земли. Ср.: I, 103; II, 116.

[95] Большинство стоиков считали, что этот мир «подвержен гибели, как все имеющее начало». Однако Панэтий, напротив, объявляет мир неразрушимым. См.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 141—142. Ср.: II, 118.

[96] Ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 136.

[97] Стоики, которые не могли отрицать некоторые несовершенства в мире, пытались преодолеть эту трудность ссылкой на качество материала, с которым «мыслящей природе» приходится иметь дело. Ср.: *Сенека.* О провидении, V, 9: «не может мастер изменить материю».

[98] Первый небесный глобус был сконструирован в Сиракузах (Сицилия) знаменитым математиком и механиком Архимедом (287—212). После него то же сделал Посидоний. Ср.: *Цицерон.* О государстве, I, 14; *Он же.* Тускуланские беседы, I, 63.

[99] *Луций Акций* — римский поэт (ок. 170—80) автор ряда трагедий большею частью по греческим образцам. Приведенные стихи — из трагедии «Медея».

[100] *Подобное Сильвана песне.* — Сильван — древнеримский бог, покровитель лесов, полей и стад, был позже отождествлен с греческим Паном. Его также представляли играющим на свирели. Но «пение» скорее относится к Орфею, который со своей лирой также находился на корабле аргонавтов.

[101] *Марк Пакувий* — (219—130) — римский поэт, автор нескольких трагедий и комедий, которые в большинстве своем были обработкой греческих, и действующие лица в них — греками. Из какого именно его произведения взяты приведенные стихи не установлено в точности, по мнению Риббека,— из трагедии «Хрис».

[102] Римляне насчитывали в своем алфавите 21 букву. Буквы У и Z рассматривались как греческие.

[103] Слово «качество» (qualitas) в латинском языке времен Цицерона было еще неологизмом, почему Цицерон и счел нужным привести его по-гречески. Ср.: *Цицерон.* Учение академиков, I, 24—25.

[104] *Сказал Аристотель* — вероятно, в недошедшем до нас трактате «О философии».

[105] Извержение вулкана Этны в Сицилии произошло в 44 г., незадолго до смерти Цезаря.

[106] В действительности диаметр Луны почти в 4 раза меньше, чем Земли.

[107] *Теми же путями* — т. е. по поясу Зодиака.

[108] *Арат* из Солы (Малая Азия) (ок. 315—240) — греческий поэт, автор научной поэмы «Явления и приметы», в которой описываются явления в небе и в атмосфере, в частности, предвещающие изменения в погоде. Цицерон перевел ее на латинский язык еще в молодые годы. Впоследствии появились и другие переводы на латинский язык ряда авторов.

[109] *Не заходят* [*за горизонт*] — для жителей северного полушария от 36° северной широты.

[110] *Киносура* — малая Медведица. Название, означающее по-гречески «собачий хвост», дано, может быть, по кривому ряду звезд в конце созвездия. *Гелика* — по мифу имя одной из возлюбленных Зевса. Ревнивая супруга Зевса, Гера, превратила Гелику в медведицу. Но Зевс перенес ее на небо, где она стала созвездием Большой Медведицы.

[111] *Семью Волами* — лат. septentriones; это слово стало по-латыни означать также «север».

[112] *Для моряков полезней* — по Малой Медведице легче определять северное направление.

[113] Созвездие Дракона.

[114] *Восход единится с закатом* — на горизонте, когда ночи коротки.

[115] *«Энгонасин»* — греч. «На коленях» — созвездие Геркулеса; греки усматривали в этом созвездии образ Геракла, сражающегося с Драконом.

[116] *«Змееносец»* — в этом созвездии видели образ Эскулапа. Сын Аполлона — Эскулап был наделен способностью не только исцелять больных, но и воскрешать мертвых. Разгневавшись на Эскулапа за это, Юпитер убил его своей молнией. Но затем он был помещен на небо, среди созвездий.

[117] *Арктофюлакс* — греч. «Страж Медведицы». *Боотес* — греч. «волопас» — созвездие Волопас. *Аркт* — греч. «Медведь».

[118] *Кефей* (Цефей) — эфиопский царь, по мифу, был вместе с женой Кассиопеей и дочерью Андромедой вознесен на небо и помещен среди звезд. Ср.: *Овидий.* Метаморфозы, IV, 663 сл.

[119] *Конь* — созвездие Пегаса.

[120] *Аквилон* — Северный ветер, Север.

[121] *Персей* — мифический герой, спасший *Андромеду* от морского чудовища, был вместе с Андромедой вознесен на небо и превращен в созвездие, и чудовище — тоже (созвездие «Кит»).

[122] *Вергилии* (лат. «Склоняющиеся») — у греков назывались Плеяды — семь звезд в созвездии Тельца. По мифу, семь дочерей океаниды (дочери Океана) Плейоны, опечаленные участью своего отца Атланта, обреченного вечно поднирать небесный свод, покончили с собой, после смерти были вознесены на небо и превращены в звезды.

[123] *Лебедь крылатый* — созвездие Лебедь.

[124] *В круге* — Зодиака.

[125] *Козерог* — в этом созвездии видели образ Пана, которого представляли с полузвериным телом.

[126] *Титан* — Солнце.

[127] *Орион* — мифический герой; вызвал гнев богини Дианы, которая убила его своей стрелой. Позже боги вознесли Ориона на небо и поместили среди звезд.

[128] *Арго* — название корабля аргонавтов, совершивших на нем путешествие в Колхиду за «Золотым руном».

[129] *Реки берегов* — созвездие Эридан названо по мифической реке, протекающей в подземном царстве мертвых.

[130] *Четвероногое... огромное* — созвездие Волка.

[131] *Мечущиеся... тельца* — т. е. атомы.

[132] *Той природой* — имеется в виду наделенная разумом, мыслящая природа стоиков.

[133] *К небу* — т. е. к эфиру.

[134] *Планетий... сомневается* — см.: II, 85, *примеч.*

[135] *Ниже Марса две планеты повинуются Солнцу* — Венера и Меркурий, находясь ближе к Солнцу, сильнее испытывают его власть.

[136] Ср.: *Плиний.* Естественная история, XVII, 24.

[137] *Раковина Пина* — «Морское перо», род морского моллюска (Pinna nobilis). *Squilla* — род мелкого краба. Ср.: *Плиний.* Естественная история, IX, 98; IX, 142.

[138] *Platalea* — неясно, о какой птице идет речь. У Плиния (Естественная история, X, 40) описана птица с похожим названием platea, в которой можно узнать пеликана. Но тот способ добывания пищи, который Цицерон приписывает platalea, пеликану не свойствен.

[139] *Морские лягушки* (Ranae marinae) — неясно, о каких пресмыкающихся идет речь. Описанный способ ловли рыбок применяет хищная рыба «морской черт», которая водится в Средиземном море.

[140] *У коршуна... война с вороном.*— Ср. также: *Плиний.* Естественная история, X, 203.

[141] *На что обратил внимание Аристотель* — описанное ниже о журавлях ни в одном из сочинений Аристотеля не обнаруживается.

[142] *Собаки излечивают себя рвотой* — ср.: *Плиний.* Естественная история, XXIX, 58; *Ибисы лечат... клювом.*— Там же, VIII, 99.

[143] *Охотничьими стрелами* (venantis sagittis) — приняв исправление Allens'a вместо стоящего в списках venenantis sagittis — «отрав-

ленными стрелами» — явная ошибка переписчика: коз отравленными стрелами не стреляли. И Аристотель, так же сообщающий об этом, об отравленных стрелах не упоминает. Ср.: *Аристотель.* История животных, IX в.

[144] *Dictamnus* — ясенец, дикий бадьян; *seselis* — трава жабрица.

[145] *Инд... величайшая из всех рек* — ср. также: *Арриан.* Поход Александра, V, 4, 1: «Инд — величайшая река не только в Азии, но и в Европе».

[146] *Инд... поля... также засевает* — ср.: *Страбон.* География, XV, 1, 16.

[147] *Этесийские ветры* — пассаты, дующие в Эгейском море с севера и северо-запада в самое жаркое время лета.

[148] *Хотя многое уже сказано* — некоторые издатели считают эти слова позднейшей вставкой потерявшего терпение переписчика.

[149] В описании человеческого тела, которое дает Бальб, допущен ряд ошибок, некоторые из которых были подмечены еще в древности.

[150] Представление, будто сердце вводит воздух в тело наряду с легкими было широко распространено в древности.

[151] Древние греки и римляне считали, что кровь течет по венам, а по артериям проходит воздух, пока знаменитый Клавдий Гален (129—199) путем вивисекции не выяснил действительную роль артерий. Впрочем, и после этого старое представление продержалось вплоть до XVII в. н. э., когда В. Гарвей доказал, что кровь оттекает от сердца по артериям и возвращается по венам.

[152] [*От богов*] — признано большинством издателей позднейшей глоссой; рядом стоящий глагол «устроила» (constituit) стоит в единственном числе и, очевидно, относится к «провидению природы».

[153] «Pupula» — «девчурка».

[154] *Способности ноздрей* — текст испорчен, перевод по смыслу.

[155] В оригинале — artes, что может означать «искусства» или «науки». Ср.: *Цицерон.* Об ораторе, I, 92.

[156] Ср.: *Цицерон.* Об ораторе, I, 33.

[157] *Голос, берущий свое начало от ума* — большинство стоиков считали, что «главное», «управляющее» в человеке (ἡγεμονικόν) — его ум, пребывает в сердце, т. е. в груди. Ср.: *Секст Эмпирик,* IX, 119. Поэтому исходящий из груди голос, звуками передающий мысли человека «берет свое начало от ума».

[158] *Плектр* — палочка, которой ударяли по струнам кифары.

[159] В оригинале — cornua — *«рога»*, по изогнутой форме струнного музыкального инструмента.

[160] Ср.: *Цицерон.* О пределах добра и зла, II, 88; *Сенека.* Нравственные письма к Луцилию, 73, 12.

[161] *Сам мир создан ради богов и людей* — так считали и Хрисипп и Посидоний. Ср.: II, 133; *Цицерон.* Об обязанностях, I, 22; *Он же.* Тускуланские беседы, I, 69.

[162] *Животные-то порождены ради людей* — критикуя эту идею стоиков, Карнеад задавал вопрос: а змеи и другие ядовитые животные — тоже? (*Цицерон.* Учение академиков, II, 120).

[163] Перевод из Арата: «Явления», 129 сл. Ср.: *Вергилий.* Георгики, II, 536.

[164] *Есть его мясо считалось преступлением* — ср.: *Колумелла,* VI,

предисл.: «К быкам относились с таким почтением, что наказывали смертью за убийство быка, как и человека».

[165] *Alites* — птицы, по которым гадали, наблюдая их полет (орлы, коршуны); *oscines* — предвещающие будущее криком, пением (ворон, ворона, и некоторые другие).

[166] *«Круг земли»* (orbis terrae) — некоторые стоики, в частности Посидоний, считали, что за пределами известного «круга земли», в который включались Европа, Азия и Африка, есть еще три других круга, также окруженные морем.

[167] *Никто никогда не стал бы великим человеком* — ср.: *Цицерон.* О дивинации, I, 80; II, 29; II, 35; II, 117; *Он же.* Тускуланские беседы, I, 64; *Он же.* Об ораторе, II, 194.

[168] *Боги пекутся о великом, но малым пренебрегают* — ср.: *Цицерон.* О дивинации, I, 118.

[169] С точки зрения стоиков добродетель сама по себе достаточна для того, чтобы быть счастливым. Ср.: *Цицерон.* О пределах добра и зла, V, 28: «Пусть кто-нибудь будет слепцом, калекой, тяжело больным, изгнанником, бездетным, бедняком, пусть его пытают, как ты его назовешь, Зенон? — Счастливым,— отвечает он.— Даже счастливейшим? — Конечно, ответит он, ведь я учил, что здесь нет никаких ступеней, как и в добродетели, а в ней заключено само блаженство». Ср.: *Диог. Лаэрт.,* VII, 27.

КНИГА ТРЕТЬЯ

[1] В третьей книге «О природе богов» Котта с позиций Новой Академии подвергает критике взгляды стоиков по вопросу о богах. Он строит свою речь по тому же плану, что и выступивший перед ним Бальб: § 1—6 — Введение. § 7—19 — существуют ли боги? § 20—64 — о свойствах богов. § 65 — о божественном провидении. § 66—93 — о том, что боги проявляют преимущественную заботу о роде человеческом.

[2] *Эпикур... не слишком-то сражался* — ср.: I, 75.

[3] *Чтобы не подвергнуться... осуждению* — ср.: I, 23. *Издевается* — ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, II, 45.

[4] Ср.: I, 115, *примеч.*; *Публий Корнелий Сципион Назика* — верховный понтифик 150 г.

[5] *Гай Лелий,* прозванный Мудрым, консул 140 г., близкий друг Сципиона Младшего, Котта имеет в виду речь Лелия по поводу внесенного народным трибуном Крассом в 145 г. законопроекта о жреческих коллегиях. Красс предложил, чтобы они пополнялись не путем кооптации, самими членами коллегий, а избирались народом. Лелий в своей речи доказывал, что принятие этого закона поставит под угрозу само существование религии. Ср.: III, 43; *Цицерон.* Брут, 83.

[6] Ср.: *Цицерон.* О законах, II, 20.

[7] *Природа, которой вы приписываете мудрость* — ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 46—47.

[8] *Просветы от души к глазам* — ср.: Там же; *Плиний.* Естественная история, XI, 145—146: «Ибо в глазах обитает душа... душой мы видим, душой созерцаем».

[9] Котта имеет в виду небо и небесные светила.

[10] *На Соляной дороге* — дорога, по которой вывозили соль из солеварен в Остии, на берегу моря. Эта дорога проходила через Рим.

[11] *Тиндариды... люди, рожденные человеком* — ср.: II, 6, *примеч.*

[12] *Гомер, живший лишь немного позже* — здесь Цицерон считает Гомера чуть ли не современником Троянской войны, но в другом месте (Тускуланские беседы, V, 7) он переносит Гомера в намного более поздние времена Ликурга, легендарного законодателя Спарты.

[13] *Гомер.* Илиада, III, 243—244.

[14] *Души... божественны и вечны* — старшие стоики считали, что души долговечны, но не бессмертны. Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 77.

[15] *Следует то, чему быть должно* — перед этими словами, по-видимому, выпала значительная часть текста.

[16] Ср.: *Цицерон.* О дивинации, I, 82; II, 22—25; II, 54; II, 105.

[17] Все происходит от судьбы — ср.: *Цицерон.* О дивинации, I, 125; *Он же.* О судьбе, 21; *Диог. Лаэрт.,* VII, 149.

[18] Ср.: I, 40; I, 55; *Цицерон.* О дивинации, I, 125; II, 19; *Он же.* О судьбе, в ряде мест.

[19] *Жребиями* (sortes) назывались деревянные (или бронзовые) таблички (или палочки), на которых были начертены определенные буквы или стихи. Жребии закладывали в урну, ее встряхивали и затем обычно ребенок вытаскивал жребий. Ср.: *Цицерон.* О дивинации, II, 86.

[20] *Я... верю в это все* — прямо противоположное говорит Цицерон в другом месте (О дивинации, II, 86): «Какое же высокое должностное лицо, какой образованный человек, использует сейчас жребий?»

[21] *К жезлу Атта Навия* — ср.: II, 9; *Цицерон.* О дивинации, I, 31—33 и *примеч.*

[22] *Что тобою было сказано позавчера* — ср.: II, 73, где речь Бальба отнесена ко второму дню диалога. См. примеч. к II, 73.

[23] *Муравей... обладает... чувством... умом... памятью* — стоики думали иначе. Ср.: II, 33.

[24] Ср.: *Секст Эмпирик,* IX, 108, где подобная аргументация приписывается греческому философу Алексину (III в.).

[25] В тексте: «не из него» — т. е. не из мира. В некоторых списках вместо nisi ex eo читается nisi deo — помимо бога, смысл близкий, поскольку стоики и видели в мире бога.

[26] Стих из «Анналов» Энния.

[27] *Точно к спасительному убежищу* — в подлиннике — к «жертвеннику» — преследуемый искал убежища в храме, и, пока он держался за жертвенник, он считался неприкосновенным.

[28] *Сотворен* — в оригинале aedificatum esse — выражение, у стоиков обычно связанное с творческой деятельностью божества. Ср.: I, 19: aedificator mundi — «творец мира».

[29] *Что я постараюсь доказать* — но эта часть доказательств в трактате Цицерона как раз отсутствует, может быть не сохранилась.

[30] См.: II, 18, *примеч.*; ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, V, 38.

[31] *Мир поет для гармонии (ad harmoniam)* — Котта высмеивает учение Пифагора о гармонии небесных сфер. По Пифагору, семь небесных сфер своим движением издают звучание подобно струнам музыкального инструмента — семь звуков разной высоты. Ср.: *Цицерон.* О государстве, VI, 18; *Платон.* Государство, X, 617 в.

[32] *«Искусно прогуливается»* — Котта, несомненно, пародирует выражение Зенона (II, 57).

[33] *Каждая из... [стихий] гибнет* — стоики, однако, усматривали во взаимопревращении стихий не гибель, а только изменение состояния.

[34] *То, что испытывает страдания... подлежит... смерти.*— Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 79; *Секст Эмпирик,* IX, 70.

[35] Стоики, и в частности Зенон, во многом испытывали влияние Гераклита. Они восприняли и его учение о мире, который «возникает из огня и вновь исходит в огонь попеременно» (*Диог. Лаэрт.,* IX, 8).

[36] *Не хотел, чтобы другие понимали, что он говорит.*— Ср.: I, 74, *примеч.*

[37] *Воздух... из него состоит и дух* — в древности довольно распространенное у многих народов представление, что душа, дух, состоит из воздуха. Ср.: Библия. Книга Бытия, II, 7.

[38] Именно это, однако, утверждали и некоторые стоики, например, Панэтий. Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 42.

[39] *Скажу позже* — и эта часть трактата также опущена или не сохранилась.

[40] Сирийскую богиню Атаргатис представляли с рыбьим хвостом.

[41] *Алабанд и Теней* — легендарные основатели городов *Алабанда* в Карии (Малая Азия) и *Тенедоса* на одноименном острове, недалеко от Троады.

[42] *Левкотея и Палемон* — дочь и внук легендарного царя Кадма, основателя Фив. Левкотея, спасаясь от гнева своего мужа, Атаманта, на которого Гера, жена Зевса, наслала безумие, бросилась в море вместе со своим сыном, Палемоном, и оба они стали морскими божествами. Ср.: III, 48.

[43] *Приписных граждан* — в оригинале adscripticii cives, так называли первоначально беднейших граждан, которым по реформе Сервия Туллия было предоставлено право участия в народном собрании и, стало быть, гражданские права. Здесь, конечно, в ироническом смысле.

[44] *То, что он ест,— это бог* — Котта намеренно огрубляет учение стоиков. Ср.: II, 60—61 сл.; *Секст Эмпирик,* IX, 39.

[45] Цитата из недошедшей трагедии Акция (по Риббеку, из «Гераклид»).

[46] См.: *Гомер.* Одиссея, IX, 601—603.

[47] *Те, которые исследуют... письмена* — Цицерон, очевидно, имеет в виду александрийских ученых, которые, с целью как-то согласовать бесчисленные противоречия между мифами о богах, предложили считать, что многие боги носили одни и те же имена.

[48] *Состязался с Аполлоном* — Геркулес рассердился на Пифию, которая отказалась изречь для него оракул, и похитил треножник, на котором она восседала во время прорицаний. Геркулес вознамерился в другом месте основать свой оракул, но за это на него разгневался покровитель дельфийской Пифии Аполлон.

[49] *Рожден Пилом* — в Египте с Геркулесом был идентифицирован бог Шу (или Хонсу). Ср.: *Геродот,* II, 43; II, 113.

[50] *Сочинил фригийские книги.*— Ср.: Плутарх. Об Исиде и Осирисе, 29.

[51] *Дигитов горы Иды* — гора Ида во Фригии считалась местом обитания демонов — служителей великой богини-матери Кибелы. Греки их называли дактилами («пальцами»), на латинском языке «дигиты» (digiti). Ср.: *Павсаний.* Описание Эллады, V, 7, 6; IX, 19, 5.

[52] *Жертвы в честь подземных богов* — согласно мифу, Геракл-Геркулес после смерти стал одним из богов подземного царства мертвых. Ср.: *Геродот,* II, 44. *Кос* — один из островов Спорадского архипелага в Эгейском море.

[53] *Астерия* — дочь титана Коя и титаниды Фебы (Ср.: *Гесиод.* Теогония, 409) в период эллинизма была отождествлена с финикийской богиней *Астартой,* а Геркулес — с ее сыном, богом Мелькартом.

[54] *Латона* — другая дочь Коя и Фебы, была супругой Юпитера (до Юноны) и матерью Аполлона и Дианы.

[55] *Карфаген был ее дочерью* — в латинском языке «Карфаген» (Carthago) — слово женского рода.

[56] *Бэл* — вавилонский бог (соответствует общесемитическому Баалу), но Индия не знала его культа.

[57] *Лелий* в своей речи о коллегиях (см.: III, 5 и *примеч.*), восхваляя простоту религии предков, упомянул о скромных глиняных сосудах, из которых совершали возлияния богам патриции и сам царь Нума Помпилий.

[58] *Паниски* — козлоногие сельские божки.

[59] *Орк* — (у греков Плутон) — бог подземного царства мертвых. *Харон* — перевозчик душ через реку Ахерон в подземное царство мертвых.

[60] *Кербер* (Цербер) — фантастический трехголовый пес, охраняющий вход в царство мертвых.

[61] Ср.: *Секст Эмпирик,* IX, 182—190.

[62] *Генеалоги* — в данном случае составители родословий богов, например Гесиод.

[63] *Эреб* — греч. Мрак. У Гесиода — сын Хаоса, брат и супруг Ночи, отец Дня, Эфира и других божеств.

[64] Под гражданским правом (ius civile) понималось римское право, под естественным правом — правовые нормы, принятые у всех народов, всех людей (ius omnius hominum, ius gentium) Ср.: *Цицерон.* Об обязанностях, III, 69.

[65] *Астипалея* — остров в Спорадском архипелаге. У Ахилла отцом был легендарный эгинский царь Пелей, матерью — морская богиня Фетида.

[66] *Орфей* — см.: I, 41, *примеч.* Его считали сыном музы Каллиопы. *Рез* — легендарный царь Фракии, сын той же Каллиопы.

[67] Ср.: II, 61—62.

[68] Геката — отождествлялась то с Артемидой-Дианой, то с Селеной (Луной). Ср.: *Гесиод.* Теогония, 404—406.

[69] *Евмениды* — они же эрринии, у греков первоначально богини мщения за пролитую кровь, у римлян были отождествлены с фуриями. *Фурина* — древнеримская богиня. Цицерон без достаточных оснований, опираясь, по-видимому, на сходство названий, сближает ее с фуриями.

[70] *Те, которые были упомянуты тобою* — см.: II, 61.

[71] *Moneta* — слово неясной этимологии. Древние обычно производили его от monere — предвещать. Ср.: *Цицерон.* О дивинации, I, 101; II, 69.

[72] Культы египетских богов *Сераписа* и *Исиды,* несмотря на ряд запретов со стороны римского сената, получили в последние десятилетия Римской республики значительное распространение в Италии. Серапис был отождествлен с Эскулапом (и с Плутоном), Исида — с Персефоной.

[73] *Матута* — у римлян богиня утренней зари; считалась покровительницей беременных женщин и рожениц.

[74] *Пасифая* — лунная богиня.

[75] *Амфиарай* — см.: II, 7, *примеч.*; ср.: *Цицерон.* О дивинации, I,

88. *Трофоний* — греческое божество, отождествлялось в одних местах с Гермесом, в других — с Зевсом.

[76] *Публиканы* — римские откупщики государственных доходов, в частности, бравшие на откуп сбор налогов в провинциях, подвластных Риму.

[77] *Эрехтей* — сын богини Геи, легендарный царь Аттики. По преданию, когда Афины вели войну с соседним Элевсином, Эрехтею был дан оракул, что победу он одержит только в том случае, если его дочери будут принесены в жертву богам. Жертва была принесена и победа одержана. Однако отец элевсинского царя Эвмолпа бог Посейдон упросил Зевса отомстить Эрехтею, и Зевс поразил его своей молнией. Афиняне обожествляли и Эрехтея, и его дочерей; посвященный им храм вошел в комплекс афинского акрополя.

[78] *Кодр* — последний царь Афин. По преданию, он во время войны с дорянами пожертвовал собой ради спасения своей страны.

[79] *У дочерей Леонта* — дочери аттического царя Леонта принесли себя в жертву богам, чтобы спасти страну от морового поветрия (или голода).

[80] *Стратоник* — афинский поэт (IV в.), славившийся своим остроумием.

[81] *Люцифер* — римское название планеты Венеры, «утренней звезды», предвещавшей наступление дня. Ср.: II, 53, *примеч.*

[82] *Таумант* — морское божество, сын Понта (олицетворение моря) и Геи, отец Ириды (греч. «Радуга») и гарпий (олицетворение штормовых ветров).

[83] *Облако родило кентавров.*— ср.: *Овидий.* Метаморфозы, XII, 211.

[84] В Риме был храм Бури, воздвигнутый П. Корнелием Сципионом в 249 г., после того как римский флот уцелел во время сильной бури на море.

[85] *Теллус* — древнеримская богиня, называемая также Мать Земля (Terra mater).

[86] У римлян действительно было божество Фонс (лат. «Источник»), которому полководцем Мазоном в Риме был посвящен храм после завоевания Корсики в 231 г.

[87] Котта имеет в виду философов, разделяющих взгляды Продика и Евгемера. Ср.: I, 118—119 и *примеч.*; II, 60.

[88] *Теологи* — этим термином обозначали не только ученых, но и поэтов, сочинявших произведения о богах и прорицателях.

[89] Ср.: I, 38; I, 42; I, 119; *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 29.

[90] См.: II, 53.

[91] *Гиперион* — по Гесиоду, титан, отец Гелиоса (Солнца) (Теогония, 134—135), у Гомера — эпитет Солнца (Илиада, VIII, 480).

[92] *Гелиополь* — древнеегипетский город Он, культовый центр солнечного бога Ра.

[93] *В героические времена* — ср.: *Цицерон.* О дивинации, I, 1; *Он же.* Тускуланские беседы, V, 7. На острове *Родосе* культ Гелиоса-Солнца был в особенном почете, недаром там в честь этого бога была сооружена огромная статуя Колосса Родосского — одно из «семи чудес света». *Иализ, Камир, Линд, Род* — легендарные эпонимы древнейших городов на Родосе.

[94] *Фта* — по эмендации Джеральди, принятой большинством издателей, вместо непонятного «Опас» в списках.

[95] *Руководил ремесленными мастерскими на Лемносе* — следы

вулканической деятельности на о. Лемносе были приписаны Вулкану.

[96] *На островах вблизи Сицилии* — имеются в виду Липарские острова. Ср.: *Плиний.* Естественная история, III, 92.

[97] *Матери Дня* — слово «день» в греческом и латинском языках — женского рода.

[98] *Фенеты* — жители города Фенея в Аркадии (Пелопоннес), который был культовым центром Гермеса-Меркурия.

[99] *Аргус* — многоглазый великан был поставлен Герой, ревнивой женой Зевса, сторожить превращенную в корову Ио. Гермес, усыпив Аргуса, убил его. Гермес-Меркурий был отождествлен с египетским богом Тотом, которому приписывали открытие письменности.

[100] *Киносуры* — где находилась эта местность в точности не установлено.

[101] *Корибанты* — служители культа фригийской богини Кибелы.

[102] *Гипербореи* — мифическая страна и народ на крайнем севере.

[103] *Номионом, потому что от него получили свои законы* — по-гречески «закон» — «номос».

[104] *Упис*, или *Опис* (греч. «око»),— одно из наименований Дианы (Луна светлое око ночи), но как мужское имя — только здесь.

[105] *Низа* — одна из нимф, которые заботились о младенце Дионисе. Миф о ее убийстве неизвестен.

[106] *Сабазии* — празднества в честь фригийского бога Сабазия, отождествленного с Дионисом, празднества эти сопровождались оргиями.

[107] *Низ* — ближе неизвестен. *Тиона* — другое имя матери Диониса, Семелы. *Триетерии* — праздник в честь Диониса, который справлялся в Фивах каждую третью зиму.

[108] *Родилась из морской пены* — один из вариантов мифа о рождении Венеры. Ср.: *Гесиод.* Теогония, 176—200. Когда Кронос оскопил своего отца Урана, то капли крови Урана попали в море у острова Кипра и превратились в пену, из которой родилась богиня Афродита-Венера.

[109] *Диона* — одна из титанид, позже отождествлялась с Герой.

[110] *Антэрос* — бог взаимной любви, мстящий за отвергнутую любовь.

[111] *Зачатая Сирией от Кипра* — в Сирии и на Кипре культ Венеры-Астарты был особенно в почете. *Адонис* — греческая форма имени семитического бога Адоная («Господин»), культ которого был также распространен в Сирии и на Кипре и связан с культом Астарты.

[112] *Саис* — город и ном в дельте Нила.

[113] *Квадрига* — колесница, запряженная четверкой лошадей.

[114] *Палланг* — один из гигантов, убитый Афиной, откуда и эпитет, применяемый к Афине, «Паллада».

[115] *Ваши* — стоики.

[116] См.: II, 64 сл.

[117] *Вейовис* (или Ведиовис) — другое имя Зевса. Этимология этого имени была неясной уже во времена Цицерона.

[118] *От «плавать»* — см.: II, 66.

[119] *Лары* — боги охранявшие дом и семью. Был также культ общественных ларов — покровителей города и государства.

[120] *Орбона* — богиня смерти, чаще — губительница детей.

[121] *Выдвинутых тобой положений* — см.: III, 6.

[122] Перед XXVI главой выпала, по-видимому, часть текста, в котором должна была содержаться критика третьей части речи Бальба (попечение богов о мироздании в целом) и начало четвертой части (забота богов о людях). Лактанций еще мог читать эту часть текста трактата в экземпляре, который он использовал, подвергая критике Цицерона. К. Циглер (Hermes, 71, (1936) 421—440), показал, что традиция, приписавшая Лукрецию сумасшествие, возникла в конце III или в IV в. н. э. (Лактанций об этом вымысле еще не знал), и предположил, что в этот же период подвергся искажению и оригинальный текст трактата Цицерона. И скорее всего — от руки христианина. Достаточно сказать, что места, критикующие чисто языческие представления о богах, остались в трактате нетронутыми.

[123] *Нет, так дело не пойдет* — этот и последующий стих — цитаты из трагедии Энния «Медея» (*Фален*, 266—269).

[124] *К нему* — Креонту, коринфскому царю, который приказал Медее покинуть его царство, после чего Ясон, муж Медеи, должен был жениться на царской дочери. Медея в отместку решила погубить своих и Ясона детей.

[125] *Смерть... изгнание* — *Энний*. Медея (Фален, 270—272).

[126] *Когда отец...* — стихи, возможно, из «Медеи» Акция.

[127] *А тот* — Атрей, следуют стихи из трагедии Акция «Атрей». Атрей, мстя своему брату Фиесту, соблазнившему его жену, убил детей Фиеста и мясом их накормил их отца.

[128] *Добавлю* — *Акций*. Атрей.

[129] *Деянира* — жена Геракла. Умирая от стрелы Геракла, кентавр Несс дал Деянире коварный совет, собрать его кровь и омочить в ней одежду Геракла, это поможет ей сохранить любовь мужа. Деянира так и поступила. Но кровь кентавра была отравлена. Геракл погиб от нее в страшных мучениях, а Деянира тем самым стала невольной причиной его гибели.

[130] *Фера* — город в Фессалии (Северная Греция). Тиран *Ясон* правил в нем с 478 г. Об этом случае упоминают также Плиний (Естественная история, VII, 51) и Валерий Максим (I, 8, 6).

[131] *Персонаж из «Евнуха»* — Федрия; стихи из комедии Теренция «Евнух». *Она* — Таис, возлюбленная Федрии.

[132] *То хорошо* — далее стихи из «Синэфебов» Цецилия. См.: *примеч.* к. I, 13.

[133] *Формион* — парасит в комедии Теренция «Формион».

[134] *Квинт Созий* — ближе неизвестен. *Л. Ален* — также неизвестное лицо.

[135] *О толосском золоте* — Квинт Сервилий Цепион, захватив в 109 г. город Толосу в Нарбоннской Галлии, разграбил находившийся там храм Аполлона и присвоил хранившееся в нем золото. В 95 г. его политические противники возбудили против него судебное дело по обвинению в оскорблении божества и Цепион был осужден на изгнание.

[136] *О заговоре Югурты* — нумидийский царь Югурта неоднократно подкупал видных римских политических и военных деятелей. В 110 г. над ним состоялся суд в Риме, но Югурта вновь прибегнул к подкупу и таким образом избежал осуждения.

[137] Дело претора *Тубулла* рассматривалось в 142 г.

[138] *С. Педуцей* — народный трибун 113 г. возбудил судебный процесс против весталок, обвинив их в разврате, и они были осуждены. Ср.: *Дион Кассий*. Римская история, XXVI, 87, 1—5.

[139] *Процессы по закону Плетория* — по этому закону наказывались те, кто использовал в корыстных целях неопытность или малолетство.

[140] Ср.: *Цицерон.* Об обязанностях, III, 60.

[141] *О если б* — вступительные стихи в трагедии Энния «Медея». На горе Пелион, в Фессалии, были срублены деревья, из которых построили корабль «Арго», привезший в Колхиду Ясона, будущего мужа Медеи, ставшего причиной ее бедствий.

[142] Бог Гелиос-Солнце клятвенно обещал своему сыну *Фаэтону* исполнить его просьбу. Фаэтон упросил отца дать ему на один день управление солнечной колесницей, на которой тот объезжал небо. Фаэтон не сумел справиться с конями и погиб.

[143] Одно из трех желаний Тезея — смерть его сына Ипполита, которого Тезей заподозрил в любовной связи со своей женой Федрой, мачехой Ипполита. Ср.: Об обязанностях, I, 32.

[144] *Аристон Хиосский* — см.: I, 37, *примеч.*

[145] *Распутники из школы Аристиппа... Зенона — жестокие* — Аристипп — основатель философской школы киренаиков, учил, что наслаждение — это высшее благо, но призывал не к распутству, а, наоборот, к умеренности в наслаждениях. По учению стоика Зенона, высший долг человека — быть добродетельным и презирать наслаждения.

[146] *Теламон* — легендарный древний царь Саламина, герой одноименной трагедии Энния. Этот стих идет сразу после приведенного в «О дивинации» (II, 104).

[147] *Двух Сципионов* — братья Публий и Гней в Испании, во время Второй Пунической войны потерпели поражение от карфагенян и погибли в сражениях.

[148] *Квинт Фабий Максим* — диктатор во время Второй Пунической войны.

[149] *Консуляр* — лицо, побывавшее однажды консулом.

[150] *Марк Клавдий Марцелл* — герой Второй Пунической войны, завоеватель Сиракуз (212) был в 208 г. разбит Ганнибалом и пал в бою.

[151] *Марк Эмилий Павел* — консул 216 г.; в том же году потерпел поражение от Ганнибала при Каннах и погиб в этом сражении.

[152] *Марк Аттилий Регул* — консул во время Первой Пунической войны. В 255 г. он попал в плен к карфагенянам и был ими казнен. Считался образцом римского гражданина и патриота.

[153] *Публий Корнелий Сципион Африканский* — противник гракханских реформ, был в 129 г. найден убитым в своем доме. Ср.: II, 14.

[154] *Публий Рутилий Руф* — консул 105 г.; выступил против злоупотреблений, которые чинили в провинциях всадники-публиканы, сборщики налогов. В 92 г. всадники добились его осуждения и изгнания.

[155] *Марк Ливий Друз* — народный трибун 91 г.; также выступал против всаднического сословия.

[156] *Квинт Муций Сцевола* — верховный понтифик, современник и сторонник Суллы. В 82 г., спасаясь от преследовавших его марианцев, укрылся в храме Весты, там он и был убит.

[157] *Луций Корнелий Цинна* — один из наиболее активных марианцев. После отъезда Суллы на Восток, Цинна устроил жестокое избиение сторонников Суллы в Риме.

[158] Ср. этот отзыв Котты о Марии с явно положительной его оцен-

кой самим Цицероном в его поэме. См.: *Цицерон.* О дивинации, I, 106.

[159] *Квинт Лутаций Катул* — консул в 102 г.; вместе с Марием провел в 101 г. победоносную войну против кимвров. Позже он выступил против Мария, и последний заставил его покончить с собой в 87 г.

[160] *Квинт Варий* — народный трибун в 92 г. Его политические противники обвиняли его во многих преступлениях, и в том числе убийстве М. Ливия Друза. Позже он был предан суду и казнен.

[161] *Дионисий Старший* был тираном в Сиракузах с 405 по 367 г. *Писистрат* — тиран в Афинах в 560 по 527 г. (с перерывами). *Фаларид* — тиран в городе Агригенте (Сицилия) с 565 по 549 г. *Аполлодор* — в Кассандрее (Средняя Греция) в первой половине III в.

[162] *Анаксарх Абдерский* — философ, современник Александра Македонского, о его гибели сообщает также Диоген Лаэртский (IX, 58—59). *Зенон Элейский* (род. ок. 500 г.) был участником неудавшегося заговора против тирана. Не желая выдать других участников заговора, откусил себе язык и был предан мучительной смерти. Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, II, 52.

[163] Сократ был в 399 г. присужден к смерти афинским судом, как гласило обвинительное заключение, «за введение новых божеств и за развращение молодежи». Считая своим долгом подчиниться решению суда, несмотря на его несправедливость, он добровольно принял яд. Смерть его описал Платон в диалоге «Федон». Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 24.

[164] Ср.: *Диог. Лаэрт.,* VI, 74, где, однако, приводится другое имя пирата — Скирпал.

[165] Неизвестно, из каких источников Цицерон почерпнул свое описание случаев святотатства со стороны Дионисия (ср.: *Валерий Максим,* I, 1, 3; *Лактаций,* II, 4, 25—26).

[166] По другим источникам Дионисий ограбил храм Юпитера Олимпийского в Сиракузах.

[167] *Отец... безбородый* — Аполлон, отец Эскулапа, всегда изображался без бороды.

[168] *Боги пренебрегают мелочами* — ср.: II, 167.

[169] Ср.: III, 71.

[170] *Диагор... Безбожник* — ср.: I, 2; I, 63 и *примеч.*

[171] *Должны ожидать наказания его дети* — Ср.: *Гомер.* Илиада, IV, 160.

[172] *Когда же... избиению* — стихи из трагедии Акция «Атрей». Пелопс, сын Тантала, подкупив Миртила, возничего царя Эномая, уговорил его вынуть чеку из колесницы последнего. Во время ристания колесница перевернулась и Эномай погиб. Однако вместо награды Пелопс приказал бросить Миртила в море. Тот, погибая, проклял Пелопса, и это проклятие передалось нескольким последующим поколениям танталидов: Атрею, Фиесту, Агамемнону.

[173] *Эгисф* — один из танталидов, любовник Клитемнестры, убивший ее мужа, царя Агамемнона. Эсхил использовал этот сюжет в своей «Орестее».

[174] *Ликург* — легендарный законодатель в Спарте. Согласно преданию, он получил указания от Аполлона через дельфийскую пифию. Ср.: *Геродот.* История, I, 65.

[175] *Критолай* — один из руководителей Ахейского союза в Греции, побудивший этот союз поднять восстание против Рима в 146 г. Восстание было подавлено, ряд греческих городов были разрушены, в том

числе Коринф. *Газдрубал* — карфагенский военачальник, напал на нумидийского царя Массиниссу, союзника Рима. В результате Рим объявил войну карфагенянам (Третья Пуническая война — 149—146 гг.), которая закончилась полным разрушением Карфагена.

[176] *Бог... сердиться не может* — ср.: Об обязанностях, III, 102, где Цицерон излагает мнение стоиков, что «бог никогда не гневается и никому не причиняет вреда». Ср.: *Сенека.* О гневе, II, 27, 1: «Боги не хотят вредить и не могут».

[177] Ср.: I, 22; II, 59; *Цицерон.* О дивинации, II, 86.

[178] Ср.: II, 77; *Цицерон.* О дивинации, 182—83; II, 101—102.

[179] Об отдельных людях — см.: II, 167.

О ДИВИНАЦИИ

КНИГА ПЕРВАЯ

[1] *С героических времен* — О различных видах дивинации упоминается у Гомера и в легендах Троянского цикла.

[2] Развернутое определение понятия «дивинация» — см.: I, 9. Ввиду невозможности выразить все оттенки термина «дивинация» одним русским словом, мы сочли целесообразным передать его в латинском звучании.

[3] *По толкованию Платона* — См.: *Платон.* Федр, 244 В — С. Латинским furor Цицерон перевел греческое μανία.

[4] Во времена Цицерона астрологов, предсказывавших будущее по звездам, нередко называли *халдеями,* независимо от их этнической принадлежности.

[5] Управление рядом областей Малой Азии было поручено Цицерону (в звании проконсула) в 51 г.

[6] Оракулами у римлян назывались как сами прорицания, так и места, где они давались. *Пифия* — жрица, изрекавшая оракулы в храме Аполлона в Дельфах (Фокида в Средней Греции). Пифия при этом восседала на треножнике, который стоял над расселиной в скале. Древние считали, что из этой расселины выделяются особые земные испарения, вдыхание которых приводило Пифию в состояние исступления. При этом жрица изрекала слова, которые истолковывались как предвещания Аполлона. В *Додоне* (Эпир, Сев. Греция) оракул был при храме Зевса. Рядом с храмом находилась священная дубрава. Жрец «угадывал» волю бога по шелесту листьев священного дуба. Культ древнеегипетского бога *Аммона* был перенесен в Грецию и Рим; это божество было отождествлено с Зевсом-Юпитером. Славился храм и при нем оракул Аммона в Фивах египетских.

[7] *Ромул... был... авгуром* — ср.: *Ливий,* I, 6. Об авгурах, ауспициях, гаруспиках и гаруспициях — см.: *Цицерон.* О природе богов, I, 55, *примеч.*

[8] *Сивиллины... прорицания* — см.: Там же, II, 10, *примеч.*

[9] *Корнелий Куллеол* — ближе неизвестен.

[10] *Октавиева война* — см.: *Цицерон.* О природе богов, II, 14, *примеч.*

[11] *Наш верховный совет* — имеется в виду сенат.

[12] *Л. Юлий* — Луций Юлий Цезарь, консул 90 г.

[13] *Метелл Балеарский* — консул 123 г., подчинивший Риму Балеарские острова.

[14] *Честь для Академии* — Цицерон имеет в виду Новую Академию.

[15] *В моем Тускуланском имении* — в этом имении, расположенном недалеко от Рима, Цицерон, отошедший от политической деятельности, прожил почти безвыездно несколько лет. Здесь он написал ряд своих произведений, в частности «Тускуланские беседы».

[16] *Ликей... гимнасий* — В Тускуланском имении Цицерона были два «гимнасия» (у греков гимнасием называлось место для гимнастических занятий, а также для прогулок и бесед), которые он назвал «Ликей» и «Академия» в честь аристотелевской и платоновской философских школ.

[17] *О Котте* — см.: *Цицерон.* О природе богов, I, 15, *примеч.*

[18] См.: Там же, III, 95.

[19] *Нет ничего другого, чем бы я мог заниматься* — намек на вынужденный отход Цицерона от государственных дел. Ср.: Там же, I, 7.

[20] *Вороне каркать слева, а ворону — справа* — Ворон и ворона считались «вещими» птицами, и в зависимости от того, с какой стороны раздавалось их карканье, оно рассматривалось либо как благоприятное, либо как неблагоприятное знаменье.

[21] Далее следуют цитаты из поэмы греческого поэта Арата «Явления», в которой описывались различные небесные явления, а также приметы, предвещающие изменения в состоянии природы: приближение бури, землетрясения и пр. Цицерон перевел эту поэму на латинский язык.

[22] *Твоя «Прогностика»* — Квинт имеет в виду, по-видимому, вышеупомянутый перевод Цицерона.

[23] *Лягушка-жерлянка* — в оригинале acredula — слово неясного значения, перевод по смыслу.

[24] Ср.: *Теофраст.* О приметах бури, XVI, 42.

[25] Ср.: Там же, XV; *Плиний.* Естественная история, XVIII, 364.

[26] Ср.: *Плиний.* Естественная история, XVIII, 28.

[27] *Скаммония* — scammonea — предположительно — разновидность вьюнка. *Аристолохия* — растение кирказон. Ср.: Там же, XXV, 54.

[28] *Сумман* — эпитет Юпитера, посылающего ночные зарницы. Этимология названия не ясна. Статуя Юпитера-Суммана стояла на кровле храма на Капитолийском холме, отстоявшего от Тибра приблизительно на 250 м.

[29] *Стихи о консулате* — Цицерон написал о событиях, происшедших в год своего консулата, три книги в стихах, от которых сохранились лишь несколько фрагментов. Приведенный ниже — самый значительный из них. В нем муза Урания восхваляет Цицерона, описывая его заслуги перед отечеством.

[30] *Был консулом* — в 63 г.

[31] *На Альбанской горе* — Альбанская гора и окружающие ее холмы (в центральной части древнего Лация) были культовым центром Юпитера Латинского, покровителя латинских племен. Вновь избранные консулы совершали здесь в дни Латинских праздников жертвоприношения. Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 15, *примеч.*

[32] *Ночная резня* — намек на готовившийся заговор Катилины.

[33] *Факел Феба* — неясно, что имеет в виду Цицерон, может быть, пронесшийся метеор. Появление комет, метеоров (особенно на западной стороне неба) считалось у римлян дурным предзнаменованием. Еще более зловещей приметой считалось поражение молнией челове-

ка или культовых объектов. Ср.: *Цицерон.* Речи против Катилины, III, 18.

[34] *В консульство Котты с Торкватом* — 65 г.

[35] *Этрусского рода лидиец* — греческая и римская традиция считала этрусков выходцами из Лидии (Малая Азия). Ср.: *Геродот,* I, 94.

[36] *Чтимая* — приняв эмендацию venerata вместо generata в списках.

[37] *Статуя Натты* — одна из древних статуй, украшавших фронтон храма Юпитера на Капитолии. О богине Натте более ничего не известно.

[38] В храме Юпитера Капитолийского хранились древние медные таблицы с вырезанными на них текстами законов.

[39] *Марции... кормилицы* — имеется в виду волчица, которая, по преданию, вскормила своим молоком младенцев Ромула и Рема. Ср.: *Цицерон.* Речи против Катилины, II, 19; *Дион Кассий.* Римская история, XXXVII, 9, 1.

[40] *Маворс* — древнее название бога Марса; по преданию, Ромул и Рем были зачаты их матерью Реей Сильвией от бога Марса.

[41] Здесь, очевидно, намек на то, что в заговоре Катилины приняли участие ряд знатных римлян, патрицианского происхождения.

[42] Вместо попорченной ударом молнии статуи Юпитера на Капитолии была заказана другая, большего размера. Гаруспики указали, что она должна быть установлена на высокой колонне и обращена лицом к востоку, в том направлении, где находились форум и курия и где происходили заседания сената. Статуя была готова, но с установкой ее произошла по какой-то причине задержка. Установка статуи была назначена на тот самый день, в который были схвачены участники заговора Катилины. Цицерон в своей обвинительной речи искусно обыграл это «совпадение», объявив его чудесным знамением, посланным богами. Ср.: *Цицерон.* Речи против Катилины, III, 20—21; *Дион Кассий.* Римская история, XXXVII, 9, 2; XXXVII, 9, 4.

[43] *В расцвете юности вырванного* — Цицерон в молодости слушал лекции знаменитых греческих философов. Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 6.

[44] *Бросок ... игральных костей... дал «венеру»* — самый удачный бросок. Игральные кости имели на четырех своих гранях цифры от I до IV, самый удачный бросок — когда все четыре кости падали на разные очки — назывался «венерин бросок» (venus).

[45] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 75, *примеч.*

[46] Ср.: Там же, III, 43.

[47] *Как пишет Пакувий* — цитата из трагедии римского поэта Пакувия «Тевкр»; описывается буря, разметавшая ахейский флот на обратном пути из Трои.

[48] *Великий полководец бежал* — имеется в виду Гней Помпей, бежавший после битвы при Фарсале в 48 г., в которой одержал победу Цезарь.

[49] *Марк Катон Младший* Утический (96—46 гг.) оратор, философ-стоик, претор 54 г.; был сторонником Помпея. После поражения помпеянцев в Африке покончил самоубийством.

[50] *Вашими авспициями* — косвенный упрек в адрес Цицерона, бывшего авгуром. Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 14.

[51] *Дейотар* — царь Малой Армении (в верхнем течении Тигра и Евфрата), восхваляемый Цицероном за его преданность римским ин-

тересам также в особой речи («В защиту царя Дейотара»), получил свою власть от римского сената. В период борьбы между Цезарем и Помпеем он принял сторону последнего, за что Цезарь лишил его власти. Ср.: II, 20.

[52] *Наблюдений над полетом орла* — Орел считался вещей птицей, вестником Юпитера. Ср.: I, 106; *Гомер.* Илиада, VIII, 247 сл.

[53] *Мудрый Катон* — имеется в виду Катон Старший.

[54] *П. Клавдий... Л. Юний* — консулы 249 г.; в Первой Пунической войне в морском бою потерпели поражение от карфагенян. Ср.: *Цицерон.* О природе богов, II, 7.

[55] Стихи из трагедии неизвестного автора.

[56] *Марк Лициний Красс* в 60 г. вошел в I триумвират вместе с Помпеем и Цезарем, в 53 г., будучи проконсулом в Сирии, выступил походом против парфян, потерпел поражение и погиб вместе с сыном в сражении при Каррах.

[57] *К. Атей* — народный трибун 55 г., противник Помпея и Красса.

[58] Авгур своим жезлом мысленно проводил на небе 2 линии: одну с севера на юг (cardo) и другую с востока на запад (decumans), пересекающую первую. После этого, обратившись головой к югу или востоку, он приступал к ауспициям, наблюдая, в какой части неба произойдет знамение.

[59] Ср.: II, 80; *Цицерон.* О природе богов, II, 9; *Дионисий Галикарнасский.* Римская история, XIV, 2, 5; *Тит Ливий.* I, 18, 7; *Плутарх.* Камилл, 32; *Валерий Максим,* I, 8, 11.

[60] *На комиций* — место на форуме, где происходили народные собрания.

[61] *Что ты написал о Тиберии Гракхе* — См.: *Цицерон.* О природе богов, II, 11.

[62] О Бакиде, прославленном прорицателе времен греко-персидских войн, сообщает также Геродот (История, VIII, 77).

[63] *Эпименид*, родом с о. Крита (VI в.), большую часть своей жизни прожил в Афинах. О его прорицаниях см.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 14.

[64] Записки Гая Гракха не сохранились. Об истории с его отцом см.: II, 62, а также: *Плутарх.* Тиберий Гракх, I; *Валерий Максим,* IV, 6, 1; *Плиний.* Естественная история, VII, 122.

[65] О древности вавилонской науки предсказаний ср.: *Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека, II, 31, 9; *Плиний.* Естественная история, VII, 193.

[66] *С [вершин] Кавказа* — Кавказом древние греки и римляне называли всю тянущуюся из Европы в Азию цепь северных гор, включая Памир и Гималаи.

[67] *Ответах, которые дал пифийский Аполлон* — Ср.: *Геродот.* История, I, 66.

[68] *Увидела во сне, что родила маленького сатира* — Ср.: *Валерий Максим,* I, 7, 7.

[69] *У Энния* — Анналы, I, 35—51 (Фален).

[70] *Весталка* — Рея Сильвия, ставшая матерью Ромула и Рема.

[71] *Прекрасный мужчина* — бог Марс, от которого Рея Сильвия, по преданию, родила близнецов Ромула и Рема.

[72] Стихи предположительно из трагедии Энния «Александр» (Фален).

[73] Стихи из трагедии Акция «Брут» (29—38).

[74] См.: *Цицерон.* О природе богов, III, 82, *примеч.*

[75] Индийский мудрец *Калан,* современник Александра Македонского, смертельно заболев, настоял на том, чтобы его сожгли живого. Александр, желая почтить его, приказал, чтобы при его сожжении была выстроена вся македонская армия. Ср.: *Цицерон.* О природе богов, II, 69; *Арриан.* Поход Александра, VII, 3; *Квинт Курций Руф.* Деяния Александра Великого, VIII, 9; *Валерий Максим,* I, 8, 90.

[76] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, II, 69.

[77] *Луций Целий Антипатр* — римский юрист и историк (вторая половина II в.), автор истории Второй Пунической войны.

[78] Храм *Юноны Лацинии* находился в Южной Италии, на мысе Лацинии. Ср.: *Тит Ливий,* XXIV, 3.

[79] *Силен* — приближенный Ганнибала, автор истории Второй Пунической войны. На греч. яз.

[80] Сагунт — город в Испании, к югу от реки Ибер, был в союзных отношениях с Римом. В 218 г. Ганнибал захватил этот город и разрушил его, что послужило поводом ко Второй Пунической войне.

[81] *Ганнибал... увидел во сне* — ср.: *Тит Ливий,* XXI, 22, 6 сл.; *Валерий Максим,* I, 7, 1.

[82] *Агафокл* — известны два историка под этим именем: один из Вавилона, другой — из Самоса, имеется в виду скорее всего первый из них.

[83] О подвигах *Дециев* см.: *Цицерон.* О природе богов, II, 10; *Т. Ливий,* VIII, 9, 4 сл.; *Валерий Максим,* I, 7, 3.

[84] *У Платона... читаем* — см.: *Платон.* Критий, 44, A — B.

[85] *Гомер.* Илиада, IX, 363.

[86] *Ксенофонт.* Поход 10 тысяч греков, III, 1, 11 и сл.; IV, 3, 8.

[87] Ср.: *Плутарх.* Дионисий, 22, 5.

[88] *Ареопаг* — государственный совет в Афинах, во времена Софокла вершил суд по делам об убийствах. *Ареопагиты* — члены Ареопага.

[89] Ср.: *Т. Ливий,* II, 36; *Валерий Максим,* I, 7, 4; *Плутарх.* Кориолан, 24 сл.

[90] Ср.: *Плутарх.* Гай Гракх, I, 7; *Валерий Максим,* I, 7, 6.

[91] О сновидении Симонида см. также: II, 134 сл.; *Валерий Максим,* I, 7, 3.

[92] Ср.: *Валерий Максим,* I, 7, 10.

[93] *События, которые... произошли* — намек на изгнание Цицерона из Рима в 58 г. и последующее его возвращение в 57 г.

[94] Наш Саллюстий — имеется в виду, по-видимому, вольноотпущенник Цицерона, носивший то же имя, что известный историк. Цицерон упоминает об этом вольноотпущеннике, сопровождавшем Цицерона в изгнание, в некоторых своих письмах.

[95] *Во времена того бегства* — в 58 г. народный трибун Публий Клодий провел через комиции закон, обрекавший на изгнание всякого, кто казнил римского гражданина без суда. Закон этот был направлен против Цицерона, который, будучи консулом в 63 г., приказал казнить участников заговора Катилины. В апреле 58 г. Цицерон, не дожидаясь суда, бежал из Италии в Фессалоники.

[96] *Атина* — город к юго-востоку от Рима. *Марий* и Цицерон были земляками и оба происходили из Арпина, небольшого городка вблизи Атины.

[97] *Фасции* — связки прутьев, которые несли ликторы,— охрана, сопровождавшая высокого магистрата. Во время триумфа фасции обвивали лавровыми ветвями.

[98] Постановление о возвращении Цицерона на родину было принято сенатом по предложению консула Публия Корнелия Лентула в 57 г.

[99] *Платон.* Государство, IX, 571 С — 572 А; ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, IV, 10.

[100] *Ничтожных философов* — подразумеваются философы-эпикурейцы.

[101] Ср.: *Лукреций.* О природе вещей, I, 132—135.

[102] Ср.: II, 119; II, 129; II, 137.

[103] *О близкой смерти Ахилла — Гомер.* Илиада, XXII, 355—360.

[104] *Известные слова* — следует цитата из комедии Плавта «Кубышка», 178.

[105] Далее идут цитаты из трагедии Энния «Александр».

[106] *Г. Копоний* — претор в 49 г., так же как Цицерон, сражался на стороне Помпея против Цезаря.

[107] *Диррахий* — приморский город в Иллирии, на берегу Адриатического моря, где в 48 г. собрались сторонники Помпея перед решающим сражением.

[108] *Квинкверема* — корабль с пятью рядами весел.

[109] Ср.: *Гомер.* Илиада, II, 299—330.

[110] Ср.: II, 67; *Плутарх.* Сулла, 37; *Валерий Максим,* I, 6, 4. Цицерон принимал участие в союзнической войне под командованием Суллы.

[111] В 371 г. в битве под *Левктрами* (Беотия, Средняя Греция) спартанское войско потерпело поражение от фиванцев.

[112] Ср.: II, 67; *Ксенофонт.* Греческая история, VI, 4, 7; *Плиний.* Естественная история, X, 4, 7; 49.

[113] *Трофоний* — эпитет Зевса-Юпитера. Храм и оракул Зевса-Трофиния находился в Беотии, в городе Либадия.

[114] Ср.: *Павсаний.* Описание Эллады, IX, 39.

[115] Ср.: II, 69.

[116] Ср.: *Т. Ливий,* XXII, 3, 11; *Валерий Максим,* I, 6, 6.

[117] В римской армии роль знамени играло изображение орла на древке.

[118] Ср.: *Т. Ливий,* XXII, 5—8; *Плиний.* Естественная история, II, 200.

[119] *Мидас* — легендарный царь Фригии (в Малой Азии), славившийся своим богатством. Ср.: *Валерий Максим,* I, 6, 2.

[120] Ср.: *Валерий Максим,* I, 6, 3; *Плиний.* Естественная история, XI, 55.

[121] *Росций* — знаменитый актер, современник Цицерона. Ср.: II, 66.

[122] *Ланувий* — город к юго-востоку от Рима, на Альбанской горе.

[123] *Паситель* — эмендация Винкельмана, всеми принятая. В оригинале, в разных списках — «Пракситель» — явная описка; знаменитый греческий скульптор Пракситель жил тремя веками ранее Росция. Ср.: *Плиний.* Естественная история, XXXIII, 156 и XXXVI, 39.

[124] *Архий* — римский поэт, современник Цицерона.

[125] *Ампсанкт* — озеро в Самнии (Средняя Италия), выделявшее ядовитые испарения. Ср.: *Вергилий.* Энеида, VII, 563—571.

[126] *Гирпины* — одно из самнитских племен.

[127] *Плутония* — местность в Малой Азии, где находился храм Плутона и вблизи него глубокая пещера, считавшаяся входом в царство мертвых.

[128] *Как это описывает поэт* — Далее следует цитата из трагедии Пакувия «Тевкр».

[129] Ср.: *Цицерон.* Об ораторе, II, 194.

[130] *Платон.* Федр, 244 А; 245 А; *Он же.* Законы, 682 А.

[131] *Клавдий Эзоп* — известный римский актер, современник Цицерона.

[132] *Бренн* — вождь галлов, вторгшихся в 278 г. в Грецию, захвативших Дельфы, но затем потерпевших поражение от греков. Ср.: *Юстин,* XXIV, 8, 5; *Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека, XXII, 9, 5.

[133] Ср.: II, 101—102 и 104—106.

[134] *Калхант,— пишет Гомер,— был... авгуром* — «Илиада», I, 68, сл.

[135] Ср.: О природе богов, II, 7 и *примеч.*

[136] *Изрекают... выгоды* — из неизвестной трагедии (Фален).

[137] *О Тиресии Гомер рассказывает — Гомер.* Одиссея, X, 494 сл.

[138] *По Титу Ливию* (XXV, 12, 2) *братья Марции* предсказали исход битвы при Каннах.

[139] *Полид Коринфянин* — см.: *Гомер.* Илиада, XIII, 663.

[140] В Риме во времена Республики авгуры считались магистратами, т. е. государственными должностными лицами, и были членами сената.

[141] *Друиды* — жреческое сословие у галлов. Ср.: *Цезарь.* Записки о галльской войне, VI, 13. *Эдуи* — галльское племя.

[142] *Вы ведь* — т. е. авгуры, к числу которых принадлежал также Цицерон.

[143] *Ноны* — пятый или (в марте, мае, июне, октябре) седьмой день месяца.

[144] *В Ассирии* — Цицерон в ряде мест называет Ассирию Сирией. И в этом месте в оригинале тоже стоит «Сирия». Ср. также: *Геродот.* История. VII, 63: «Тех, которых эллины называют сирийцами, варвары называют ассирийцами».

[145] Неизвестно, когда римский сенат принял такое постановление. Ср.: *Цицерон.* О законах, II, 21; *Тацит.* Анналы, XI, 15.

[146] Ср.: II, 81.

[147] *Старцам* — государственный совет в Спарте назывался «герусия» от «геронт» — «старец».

[148] *Ликург* — ср.: *Цицерон.* О природе богов, III, 11.

[149] Спарта была одним из культовых центров лунной богини *Пасифаи.*

[150] *Децемвиры* — хранители и толкователи сивиллиных книг. Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 10, *примеч.*

[151] *Атрат* — небольшая река вблизи Рима.

[152] *В начале войны с марсами* — марсы — племя в Средней Италии; во время восстания италиков против Рима («Союзническая война», 91—88 гг.) марсы нанесли ряд поражений римским легионам.

[153] *Луций Корнелий Сизенна* — современник Цицерона, написал историю Рима от мифических времен до 82 г., от которой сохранились только фрагменты. По своим философским взглядам был близок к эпикурейцам.

[154] *Щиты в Ланувии* — ср.: II, 59; *Плиний.* Естественная история, VIII, 221.

[155] Ср.: II, 69. Легенду об Альбанском озере рассказывают также Тит Ливий (V, 15, 2 сл.), Дионисий Галикарнасский (XII, 10—13).

[156] Ср.: II, 69. В действительности вода из озера была отведена через туннель (длиною в 2334 м, ок. 2 м в высоту, 1,2 м в ширину) в Тибр, через один из его притоков, по-видимому, с целью ирригации окружающей территории. См.: *Плутарх.* Камилл, 3.

[157] *Голоса фавнов* — ср.: II, 69; *Цицерон.* О природе богов, II, 6.

[158] Галлы захватили Рим в 390 г. (или в 387 г.). Ср.: *Тит Ливий,* V, 32, 6.

[159] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, III, 47; *Тит Ливий,* VII, 28.

[160] Ср.: *Валерий Максим,* I, 5, 3.

[161] *Фламин* — жрец какого-либо божества.

[162] Ср.: *Валерий Максим,* I, 5, 4.

[163] *Когда ты был консулом* — в 63 г.

[164] Имеются в виду события, связанные с заговором Катилины.

[165] *«Писидийцем»... «соранским авгуром»* — население Писидии (в Малой Азии) было особенно привержено ауспициям. *Сора* — глухое местечко в Лации, обитатели которого отличались суеверностью.

[166] Ср.: II, 28; *Цицерон.* О природе богов, I, 118; *Он же.* О законах, II, 23.

[167] От написанной Цицероном поэмы о Марии, помимо приведенных стихов, сохранились еще только три строки.

[168] *Описано у Энния* — Анналы, 77—96 (Фален).

[169] В оригинале — Ромой; латинское название Рима — «Рома».

[170] *Мировой пожар, который когда-нибудь охватит небо и землю* — по учению стоиков. Ср.: *Цицерон.* О природе богов, II, 118; *Он же.* Учение академиков, II, 119.

[171] Ср.: *Диог. Лаэрт.,* I, 49; 65; *Плутарх.* Солон, 29 сл.

[172] Ср.: *Плиний.* Естественная история, XVIII, 273. *Аристотель.* Политика, I, 11.

[173] Полное солнечное затмение произошло 28 мая 585 г. Ср.: *Геродот.* История, I, 74, 103.

[174] Об Анаксимандре. Ср.: *Плиний.* Естественная история, II, 191; *Плутарх.* Кимон, 16. О *Ферекиде* см.: *Диог. Лаэрт.,* I, 116.

[175] *Упорядоченность жизни* — ср.: *Цицерон.* Учение академиков, II, 132.

[176] Особенно возбуждающей считалась игра на фригийской флейте. Ср.: *Лукреций.* О природе вещей, II, 620.

[177] *Увы, смотрите* — фрагмент из трагедии Энния «Александр» (Фален).

[178] *Из-за этого суда* — Парис (другое имя — Александр), сын троянского царя Приама, разрешил спор между тремя богинями, Герой, Афиной и Афродитой, признав прекраснейшей Афродиту. За это Афродита помогла Парису похитить Елену, жену спартанского царя Менелая, и это послужило поводом к Троянской войне.

[179] *Энний.* Анналы, 214 (Фален).

[180] *О Марции* — см. прим. к I, 89. Публиций — ближе неизвестен.

[181] *Испарения из земли* — например, в Дельфах.

[182] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, II, 146.

[183] *Во второй книге* — имеется в виду трактат «О природе богов».

[184] *Мыслящая сила* — ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 39; II, 22, 85.

[185] В 45 г. Цезарю было присвоено звание «пожизненного диктатора». С этого времени он стал носить пурпурную одежду (какую носили древнеримские цари) и во время заседаний сената восседал на золотом троне. Описанный случай с жертвенным быком сообщает

ряд авторов. Ср.: II, 36; *Плиний.* Естественная история, XI, 186 сл.; *Валерий Максим,* I, 6, 13; *Светоний.* Юлий Цезарь, 77; *Аппиан.* Гражданские войны, II, 116; *Плутарх.* Цезарь, 63.

[186] [*Не*] *смутило* — приняв конъюктуру Клотца; в списках — «смутило», что противоречит рассказу Светония.

[187] *Спуринна* — этруск-гаруспик, который, по Светонию, предсказал события мартовских ид. Ср.: *Светоний.* Юлий Цезарь, 81.

[188] *Знамение, о котором сообщает Геродот* — Геродот о случае с сыном Креза рассказывает несколько по-иному. Ср.: *Геродот.* История, I, 85.

[189] Согласно римской традиции шестой по счету древнеримский царь Сервий Туллий был сыном рабыни, но воспитывался в царском доме. Однажды, еще будучи ребенком, он заснул и внезапно вокруг его головы появился огненный ореол. Вызванный этруск-гаруспик объяснил, что это чудо предзнаменует великое будущее для мальчика. Царь усыновил его, позже сделал своим зятем и передал ему царство. Ср.: *Тит Ливий,* I, 39.

[190] *Сократиками* — учениками Сократа, главным образом Ксенофонтом и Платоном.

[191] δαιμόνιον — внутренний божественный голос. Ср.: *Платон.* Апология, 31 Д; *Диог. Лаэрт.,* II, 32.

[192] Ср.: *Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе, I, 1, 6 сл.; *Диог. Лаэрт.,* II, 49 сл.

[193] В 424 г. афиняне близ города Делий (в Беотии) потерпели поражение от пелопоннесских союзников. Ср.: *Платон.* Пир, 219 — E, 221 — B.

[194] Ср.: II, 27.

[195] Ср.: *Цицерон.* О судьбе, 20; 38; *Он же.* О природе богов, I, 40; I, 55; III, 14; *Он же.* Тускуланские беседы, V, 70.

[196] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, III, 92; *Лукреций.* О природе вещей, I, 146—148.

[197] *В другом месте* — Цицерон позже посвятил этому вопросу особый трактат «О судьбе».

[198] *Психомантия* — гадание путем вызывания душ умерших людей, у греков также «некромантия».

[199] Ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 32.

[200] *Толкущихся у цирка* — там, где большое стечение народа.

[201] *Гадателей Исиды* — во времена Цицерона в Риме были широко распространены разные восточные культы, в том числе и культ египетской Исиды.

[202] *Эти стихи Энния* — из трагедии «Теламон» (Фален).

КНИГА ВТОРАЯ

[1] Диалог «Гортензий» был написан в 45 г. и имел характер «побуждения» (exhortatio) к занятиям философией. От него сохранились только фрагменты. Большинство других упоминаемых Цицероном ниже философских сочинений написаны примерно в это же время, 45—44 гг.

[2] Имеется в виду вторая цицероновская редакция диалога «Учение академиков» (Academia posteriora) в четырех книгах. Первая редакция этого сочинения (Academia priora) состояла из двух книг. До нас дошла вторая книга первой редакции сочинения («Лукулл»),

а также часть первой книги второй редакции и отрывки из остальных.

[3] *В пяти книгах* — трактат Цицерона «О пределах добра и зла».

[4] Об этом своем сочинении Цицерон неоднократно упоминает в «Тускуланских беседах» (I, 65—66; I, 76; I, 83). Сочинение это не сохранилось. Можно предполагать, что основное его содержание изложено в I и II книгах «Тускуланских бесед». Книга «Утешение» была написана Цицероном вскоре после смерти его любимой дочери Туллии (45 г.).

[5] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 7; *Он же.* Тускуланские беседы, I, 1; *Он же.* Брут, 228.

[6] *Тяжелое положение государства* — в период гражданской войны и диктатуры Цезаря (49—44).

[7] Ср.: *Платон.* Государство, 545 С; 546 А; *Цицерон.* О государстве, I, 65—69.

[8] *Ныне* — т. е. после смерти Цезаря.

[9] *В Ликее* — см.: I, 8, *примеч.*

[10] *Заимствованными у меня примерами* — ср.: I, 29; I, 55.

[11] Ср.: II, 150; *Цицерон.* О природе богов, I, 75; I, 60; III, 1.

[12] *Тиресий* — см.: I, 83, *примеч.*

[13] В софизме «лжец», который приписывается философу сократической школы Евбулиду, ставится вопрос: «Если какой-нибудь человек говорит, что он лжет, то лжет ли он или говорит правду?» Ср.: Учение академиков, II, 95. Софизм «сорит» («куча») начинает с вопроса: «Составляет ли одно зерно кучу?» — «Нет». Затем следует: «А если добавить еще одно зерно?» — «Тоже нет». Вопросы повторяются многократно, и в конце концов оказывается, что в результате добавления одного зерна образовалась «куча», что в начале отрицалось. Ср.: *Цицерон.* Учение академиков, II, 49; *Диог. Лаэрт.*, II, 108.

[14] *Греческий стих* — из трагедии Еврипида «Елена» (757—760); Ср.: *Цицерон.* К Аттику, VII, 13, 4.

[15] *Но ты сказал* — см.: I, 13; I, 16.

[16] См.: I, 13—15.

[17] *Случай с Марцеллом* — Публий Клавдий Марцелл — консул в 166, 155 и в 152 гг., был в 148 г. послан сенатом во главе посольства в Африку и погиб при кораблекрушении. Ср.: *Цицерон.* О судьбе, 33.

[18] Ср.: I, 119; I, 125; II, 24; *Цицерон.* О судьбе, 26; 32—33, 45.

[19] Ср.: *Цицерон.* О судьбе, 19, 48; *Он же.* О старости, 4.

[20] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, II, 103; *Лукреций.* О природе вещей, V, 751—770; *Плиний.* Естественная история, II, 47.

[21] *Вид темного конуса* — Ср.: *Плиний.* Естественная история, II, 51.

[22] *Конечно, могло бы!* — по мнению некоторых исследователей, эти слова являются глоссой, внесенной каким-то переписчиком, недовольным фаталистической постановкой предыдущего вопроса, может быть,— одним из стоиков, чьи воззрения по этому вопросу представлены в I, 82, или христианином, который пытался защитить свободу воли. Ср.: *Августин.* О граде божьем, V, 9.

[23] Ср.: II, 54; II, 105; *Цицерон.* О природе богов, III, 14.

[24] *Ряд случаев злосчастной гибели* — ср.: *Цицерон.* Тускуланские беседы, III, 70.

[25] Ср.: I, 29.

[26] После битвы при Фарсале, потерпев поражение от Цезаря, *Помпей* бежал в Египет, и там был убит по приказанию царя Птолемея, желавшего таким образом снискать расположение Цезаря (48 г.).

[27] *Перед статуей Помпея* — ср.: *Плутарх.* Цезарь, 66.

[28] *На глазах преданных ему центурионов* — Цезарь сделал сенаторами многих преданных ему лиц незнатного происхождения, в том числе из армейских командиров невысокого звания.

[29] Ср.: *Аппиан.* Гражданские войны, II, 118; *Светоний.* Юлий Цезарь, 82.

[30] *Происходит по воле судьбы* — ср.: II, 20.

[31] *Гомер... в своей поэме* — Илиада, XVI, 431 сл. Сарпедон, сын Зевса и Европы, ликийский царь, был союзником троянцев. Ему суждено было погибнуть от руки Патрокла.

[32] *Греческом стихе* — оригинал не сохранился.

[33] *Ателлана* — древнеримская народная комедия. Какой именно стих и из какой комедии имел в виду Цицерон, неизвестно.

[34] *Ты говорил* — см.: I, 11; I, 34.

[35] Ср.: I, 70.

[36] Трезво-рационалистическое отношение Цицерона к религии выражено в ряде других мест его философских трактатов. Ср.: I, 8; I, 105; II, 42—43; II, 74—75; *Цицерон.* О природе богов, I, 118; III, 50.

[37] Стих из трагедии Энния «Ифигения». Ср.: *Цицерон.* О государстве, I, 30.

[38] Ср.: I, 112.

[39] Головку печени — ср.: I, 119.

[40] Ср.: II, 28.

[41] Ср.: *Цицерон.* Учение академиков, II, 118.

[42] *У мышей зимой увеличиваются печеночки* — ср.: *Плиний.* Естественная история, XI, 196; XVIII, 227.

[43] Ср.: *Катон.* О земледелии, XXI, 2; XXXVII, 4.

[44] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, III, 28.

[45] Ср.: I, 80; I, 110.

[46] *Бессердечного Цезаря* — excordis букв. «бессердечный»; в латинском языке имело также значение «лишившийся ума» (древние римляне считали сердце вместилищем ума). Мы перевели «бессердечный», чтобы сохранить имеющуюся в оригинале игру слов.

[47] Возможность возникновения из ничего отрицали не только эпикурейцы, но также и стоики. Ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 148—150. В данном случае Цицерон, обращаясь к стоику, ссылается на одно из основных положений его школы.

[48] *Эквимелий* — рынок на Капитолии, на котором продавали животных для пожертвований.

[49] *Наших стоиков* — о насмешливом отношении эпикурейцев к стоикам см. также: *Цицерон.* О природе богов, I, 75; I, 123.

[50] Ср.: Там же.

[51] Ср.: *Цицерон.* О пределах добра и зла, I, 21.

[52] По преданию, Ромул учредил вблизи основанного им города Рима на Капитолийском холме, в лощине между двумя рощами, так называемый азилум — священное убежище для всех преследуемых. Ср.: *Тит Ливий*, I, 8, 5.

[53] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 46—50; I, 123; III, 3.

[54] Ср.: Там же, I, 85; I, 123.

[55] Ср.: Там же, I, 85; *Лукреций.* О природе вещей, II, 646—651.

[56] Аргументы стоиков см.: *Цицерон.* О природе богов, II, 164—165.

[57] *Этруски разделили небо на 16 частей.*— ср.: *Плиний.* Естественная история, II, 143.

[58] *В наших записях* — имеются в виду, очевидно, авгурские книги. Ср.: I, 72.

[59] Ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 153—154.

[60] Ср.: *Лукреций.* О природе вещей, VI, 396; 404—405; 421—422; V, 1127—1128.

[61] См.: I, 19—22 и *примеч.*

[62] *Я ничего не говорю против* — подход, характерный для Новой Академии; Ср.: II, 48; *Цицерон.* О природе богов, III, 1; III, 4.

[63] *Пинарии* — патрицианский род, выполнявший жреческие функции.

[64] Ср.: I, 24, *примеч.*

[65] Легенда о *Тагете* послужила сюжетом также для Овидия (Метаморфозы, XV, 553 сл.)

[66] Ср: *Цицерон.* О природе богов, I, 71, где нет ссылки на Катона, очевидно, потому, что это выражение стало уже поговорочным.

[67] Ср.: *Валерий Максим*, III, 7, 6. Ганнибал после Второй Пунической войны бежал из Карфагена. Некоторое время он прожил при дворе Антиоха Великого, помогая ему советами в войне с Римом (192—190). После поражения Антиоха Ганнибал перебрался к вифинскому царю, который в то время воевал с пергамским царем Евменом. По Плутарху, слова Ганнибала были обращены не к вифинскому царю, а к Антиоху.

[68] Ср.: *Светоний.* Юлий Цезарь, 59.

[69] *Во время этой гражданской войны* — между Цезарем и помпеянцами (49—45 гг.).

[70] *Из Рима в Грецию* — в 48 г. в Северной Греции собрались бежавшие из Рима помпеянцы и сторонники Республики, в числе которых был и Цицерон, и его брат Квинт.

[71] *Великая глупость* — ср.: *Цицерон.* О природе богов, III, 25, где Котта упрекает стоиков в том, что они, если не могут дать разумное объяснение каких-либо явлений, то прибегают к богу точно к спасительному убежищу.

[72] Стих из трагедии «Ифигения» (Фален).

[73] *Перед Марсийской войной* — ср.: I, 99 и *примеч.*

[74] Ср.: *Лукреций.* О природе вещей, I, 147 сл.

[75] Ср.: I, 36.

[76] *По Гомеру* — ср.: *Гомер.* Илиада, II, 299—300. Однако в «Илиаде» нижеследующие слова произносит не Агамемнон, а Одиссей. Такую же ошибку допустил Цицерон. Ср.: *Цицерон.* О природе богов, II, 9, где греческие стихи переведены довольно свободно.

[77] *Калханта-авгура* — в греческом тексте нет слова, соответствующего слову «авгур».

[78] Ср.: I, 72. Далее Цицерон перечисляет случаи, приведенные Квинтом в I, 72—79; I, 100—101.

[79] «Жребий» в латинском языке имело два значения: 1) Палочки, служившие для метания или вытягивания жребия, и 2) изречение оракула.

[80] *Марсийскому,— может быть, по римскому* — ср.: I, 105; просвещенные римские авгуры противопоставлены суеверным прорицателям из италийского захолустья.

[81] *Мы не из тех авгуров* — «мы» — относится к официальным римским авгурам, входившим в состав авгурской коллегии. В отличие от «частнопрактикующих» авгуров в их прямые обязанности не входили наблюдения за знамениями. Ср.: *Цицерон.* О законах, II, 21.

[82] Ср.: I, 105; II, 28.

[83] *«Квинт Фабий»* — в смысле «Имярек» (Ср.: *Цицерон.* О судьбе, 12). Далее следуют формулы авгурского ритуала.

[84] Ср.: I, 27—28 и *примеч.*

[85] Ср.: II, 43.

[86] *Ты напомнил* — ср.: I, 33; *Цицерон.* О природе богов, II, 10—11.

[87] *В других местах* — может быть, Цицерон имеет в виду ранее написанный им трактат «О законах».

[88] *О Дейотаре* — ср.: I, 26; II, 20; II, 78—79.

[89] *Марк Клавдий Марцелл* был консулом в 222, 215, 214, 210, 208 гг.

[90] Право совершать авгурии имели, помимо авгуров, избранные на комиция высшие военные и гражданские должностные лица, которые по окончании срока должности слагали с себя и право на аусписции. Но со времени Суллы провинциями стали управлять и вести военные действия не только выборные магистраты, но и назначенные помимо выборов (стало быть, не имеющие законных прав на аусписции).

[91] *Лектика* — носилки, частью закрытые, которые несли рабы.

[92] В чем состоял аусписций *«ярмо»* (iuges) — неясно.

[93] *Принимал Цезаря... как врага и как гостя* — в 47 г., когда Цезарь с армией выступил в Малую Армению.

[94] *Тетрархия* — область, которой управлял назначенный Римом правитель — тетрарх, в данном случае Дейотар. Трокморская тетрархия находилась в восточной части Малой Азии.

[95] *Отнял... Армению* — так называемую Малую Армению. Римляне называли Арменией область в верхнем течении рек Тигра, Евфрата и Аракса, выделяя в ней Великую Армению к северу от Евфрата и Армению Малую к югу от Евфрата. Ср.: *Цицерон.* Речь в защиту Дейотара, 19.

[96] Строка из «Анналов» (Фален).

[97] *Гомеровский Аякс* — Цицерон ошибочно приписал ниже следующие слова Аяксу. У Гомера их произносит Одиссей. Ср.: *Гомер.* Илиада, IX, 223; 236.

[98] Ср.: I, 102.

[99] Ср.: I, 103, где девушка названа Терцией; ее полное имя было, очевидно, Эмилия Терция.

[100] Ср.: *Плутарх.* Красс, 17.

[101] *«Кавнские»* — т. е. из города Кавна (в Южной Карии), славившегося своими вкусными фигами.

[102] *Игра в пальцы* — игроки, глядя друг на друга, одновременно поднимают правые ладони, меняя число вытянутых пальцев, и каждый в то же время называет сумму пальцев, поднятых им и его партнером. Выигрывает тот, кто правильно угадал.

[103] *Фортуна Примигениа* («Перворожденная») в римской мифологии дала жизнь прочим божествам, в том числе Юпитеру и Юноне.

[104] *Архелай* — ближе неизвестен. *Кассандр* — неясно, о каком Кассандре идет речь. Судя по контексту, он был современником Панетия, т. е. жил в середине или во второй половине II в. *Скилак Галикарнасский* — тоже лицо, ближе неизвестное.

[105] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, II, 53.

[106] Ср.: I, 6.

[107] Ср.: *Геродот.* История, VI, 52.

[108] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 49; II, 99; III, 20.

[109] *От ближайшей звезды Меркурия* — ср.: Там же, II, 52, где ближайшая звезда — Венера.

[110] *«Троглодиты»* — греч. «жители пещер». О троглодитах упоминают многие древние авторы. По Страбону, они жили на западном побережье Красного моря, недалеко от Эфиопии. Геродот знает о «троглодитах» Ливии. (История, IV, 183). Ср. также: *Плиний.* Естественная история, V, 43.

[111] Ср.: *Цицерон.* Об ораторе, I, 260; *Плутарх.* Демосфен, 9, 11.

[112] *О Тарутии Фирмане*, римском астрологе, упоминает также Плиний (Естественная история, XVI) и Плутарх (Ромул, 12).

[113] *Парилии* (или «палилии») — праздник в честь древнеиталийской богини Палес, покровительницы пастухов и скота. Справлялся 21 апреля, и в этот же день, про преданию, Ромулом был заложен Рим.

[114] *Дикеарха... Кратиппа* — ср.: I, 5, *примеч.*

[115] *Раскованно и свободно* — ср.: I, 4; I, 129.

[116] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 72.

[117] Ср.: *Диог. Лаэрт.*, X, 41; *Лукреций.* О природе вещей, I, 958—987.

[118] *Вы... диалектики* — Цицерон имеет в виду стоиков, к которым он здесь относит и Квинта, несмотря на то что Квинт выразил свое несогласие с их взглядами по некоторым вопросам. См.: II, 100.

[119] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 45; *Диог. Лаэрт.*, X, 139.

[120] Цитата из трагедии Энния «Теламон» (Фален).

[121] Ср.: I, 10; *Цицерон.* О природе богов, I, 2.

[122] Событие, о котором идет речь, описано рядом авторов (*Светоний*, Юлий, 79; *Дион Кассий.* Римская история, XIV, 153; *Аппиан.* Гражданские войны, II, 110). Светоний называет имя этого «толкователя» — Луций Котта: «На... заседании сената Луций Котта квиндецемвир (т. е. член коллегии, ведавшей толкованием сивиллиных книг.— *М. Р.*) высказал мнение, что так как в книгах судеб содержится, что парфян может победить только царь, то следует присвоить Цезарю титул царя». Не исключено, что среди оракулов в сивиллиных книгах действительно содержалось некое неопределенное указание на царя, которому предстоит одержать победу над иноземными врагами Рима, а Котта из политических соображений отнес этот оракул Цезарю, который в это время готовился к войне с парфянами.

[123] *Вот уж в море* — см.: I, 67.

[124] *Увы, смотрите* — см.: I, 114.

[125] *Публицию* — см.: I, 115; *Марсийские прорицатели* — см. I, 89; I, 115; *Изречениям Аполлона* — см.: I, 115; *Гребец из флота Копония* — см.: I, 68—69.

[126] *О, Святой Аполлон* — стихи неизвестного автора.

[127] *Крезу был выдан оракул* — ср.: *Геродот.* История, I, 53—54.

[128] *Пирр* — царь Эпира. Эпирские цари выводили свое происхождение от легендарного Эака, царя Эгины, ставшего после смерти одним из трех судей подземного царства мертвых. В 280 г. Пирр вторгся в Италию, нанес несколько поражений римлянам, но в конце концов был разбит ими (в 275 г. при Беневенте).

[129] Этот и следующие стихи из «Анналов» Энния (179—181).

[130] В приведенном стихе оракула употреблен латинский оборот «винительный с инфинитивом», что придало ответу оракула двойной смысл: Aio te, Aeacida, Romanos vincere posse: можно перевести:

«Я говорю тебе, Эакид, Рим сможет победить» и «Я говорю, ты, Эакид, сможешь победить Рим».

[131] Ср. насмешливые отзывы об Эпикуре в II, 103; *Цицерон.* О природе богов, II, 49.

[132] *Почему в Дельфах уже не выдаются прорицания* — ср.: I, 38.

[133] *Демосфен... говорил, что пифия «филиппствует»* — ср.: *Плутарх.* Демосфен, 20. Демосфен подозревал, и не без оснований, что дельфийская пифия подкуплена царем Филиппом Македонским.

[134] Ср.: I, 64; I, 170.

[135] Ср.: *Диог. Лаэрт.*, VII, 158.

[136] Ср. I, 60—62.

[137] *Поступающий извне образ* — ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 109, где Цицерон передает греческое εἴδωλον через «imago».

[138] *Ложного под видом истинного* — ср.: II, 121.

[139] *«Венерин» бросок* — ср.: I, 23.

[140] Ср.: II, 34.

[141] Из какого произведения Энния взята цитата, неизвестно. (Фален).

[142] *Стоики... утверждают* — ср.: *Секст Эмпирик*, IX, 132.

[143] *Евфорион* (276 — ок. 200 гг.) — прославленный греческий поэт и ученый, которого, однако, осуждали за излишнюю «темноту» речи. Ср: *Цицерон.* Тускуланские беседы, III, 45.

[144] *Темен Гераклит* — ср.: О природе богов, I, 74; *Лукреций.* О природе вещей, I, 639—640.

[145] Цицерон, видимо, перевел здесь строку из какого-то недошедшего до нас греческого стихотворного произведения.

[146] Из трагедии Пакувия «Антиопа».

[147] *Testudo* — имеет два значения: «черепаха» и струнный инструмент выгнутой формы, например кифара.

[148] *На ремне* — имеется в виду один из переплетенных ремней, которые поддерживали матрас на римской кровати.

[149] Об этом сновидении Александра сообщает также Диодор Сицилийский (Историческая библиотека, XVII, 103, 3 сл.); Страбон (География XV, 2, 7); Курций Руф (IX, 8, 20 сл.), Юстин (XII, 10, 2 сл.). Не упоминает Арриан.

[150] *Змея, которую вскормила мать Александра* — ср.: *Плутарх.* Александр, 2; *Павсаний.* Описание Эллады, IV, 14, 7. По-видимому, это была змея из породы крупных неядовитых.

[151] Ср.: I, 46; I, 39; I, 50; I, 48—49; I, 51; I, 55; I, 56, I, 99.

[152] См.: I, 58—59.

[153] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, I, 106—108.

[154] *Душа приходит в движение сама собой* — ср.: II, 128—129; О старости, 78, 81.

[155] *За свою долгую жизнь* — Цицерону было 62 года, когда он писал эту книгу.

[156] Вряд ли, замечает Пиз, эта юмористическая картинка соответствовала действительности, в особенности после мартовских ид, когда политическая активность сената и магистратов особенно оживилась.

[157] См.: II, 124.

[158] Ср.: II, 34; II, 124.

[159] Ср.: сходные рассуждения: *Цицерон.* О судьбе, 7—8; *Плиний.* Естественная история, XXVIII, 228.

[160] Ср.: I, 50.

[161] Ср.: *Валерий Максим*, I, 7, 8; *Плутарх*. Алкивиад, 39.

[162] Ср.: *Плутарх*. Александр, 2.

[163] Ср.: *Плиний*. Естественная история, XVIII, 361; *Теофраст*. О приметах бури, 40.

[164] Ср.: *Цицерон*. О природе богов, I, 45; I, 55—56; *Лукреций*. О природе вещей, I, 62—65. Лукреций, однако, не делает разницы между суеверием и религией. Цицерон религию отделяет от суеверия. Ср.: О природе богов, II, 72. Введя в оборот термин «superstitio», Цицерон неизменно придает ему негативный смысл в противоположность религии.

[165] *Мудрому свойственно сохранять и соблюдать установления предков* — ср.: II, 28; *Цицерон*. О природе богов, III, 5; *Он же*. Об обязанностях, I, 116; *Он же*. Тускуланские беседы, I, 2; IV, 1.

[166] *Красота мира и порядок* — один из главных аргументов стоиков в пользу существования богов.

[167] *Философы, да не из последних* — ср.: ряд других похвальных отзывов Цицерона о стоиках (напр., О природе богов, I, 4).

[168] Ср.: *Цицерон*. О природе богов, I, 11; *Он же*. Тускуланские беседы, IV, 7.

О СУДЬБЕ

[1] Начало трактата не сохранилось ни в одном из известных списков.

[2] Ср.: *Квинтилиан*. Наставление оратора, VI, 2, 8; XII, 2, 10.

[3] *Особое название* — «*моральная*» (moralis) — это слово вводится как новообразование.

[4] Ср.: О дивинации, II, 150.

[5] Упомянутое имение Цицерона находилось в Путеолах, приморском городе близ Неаполя.

[6] *Не могу ли я послушать* — стоит отметить, что собеседник Цицерона выведен здесь как слушатель, а не как оппонент в отличие от предыдущих двух трактатов. «О судьбе» предстает не как диалог, а скорее как монолог.

[7] *Философской системой, которой мы следуем* — т. е. Новой Академии. Об отношении Новой Академии к ораторскому искусству — ср.: *Цицерон*. Об ораторе, III, 80.

[8] Ср.: *Плиний*. Естественная история, VII, 51. «Поэт Антипатр Сидонский каждый год в день своего рождения заболевал лихорадкой, от нее же он и умер уже в глубокой старости». Ср.: *Валерий Максим*, I, 8, 16.

[9] *Братьями, одновременно болевшими* — Августин в «Граде божьем» (V, 2, 5) пишет, что вычитал у Гиппократа, знаменитого греческого врача, о двух братьях, которые одновременно заболели и одновременно выздоровели. Отсюда Гиппократ сделал вывод, что это были близнецы. Стоик же Посидоний, признававший влияние звезд на человеческую жизнь, объяснил этот случай из жизни братьев тем, что они родились под одной звездой.

[10] *С мочой, ногтями и прочим в том же роде* — древние врачи по моче и ногтям делали выводы о состоянии здоровья больного. Ср.:

Цельс. О медицине, II, 6. Стоики в этом усматривали примеры «симпатии», т. е. взаимосвязанности всего со всем в мире.

[11] *С потерпевшим кораблекрушение, с Икадием, с Дафитом* — Посидоний сообщает о некоем человеке, не называя его имени, которому было предсказано, что он умрет в воде. Он уцелел при кораблекрушении, но утонул в канаве. О разбойнике *Икадии* ближе неизвестно. *Дафит*, грамматик из Тельмеса (II в.), жил при дворе пергамского царя Аттала. О нем сохранился рассказ, что он однажды издевательски спросил дельфийского оракула, найдет ли он своего коня? Оракул ответил: найдет. Дафит посмеялся над оракулом и сказал, что никогда не имел коня и никогда не терял. Но вскоре царь Аттал, который разгневался на Дафита из-за его злоречия, приказал его сбросить со скалы, которая называлась «Конь». Ср.: *Страбон.* География, XIV, 39; *Валерий Максим*, I, 8, 8.

[12] *Прошу прощения у моего учителя* — Цицерон слушал лекции Посидония. Ср.: О природе богов, I, 6.

[13] Македонский царь Филипп получил от оракула предупреждение остерегаться опасности от квадриги (колесницы, запряженной четверкой лошадей). Он в течение всей жизни не только избегал ездить в квадриге, но даже отказался посетить местность в Беотии, носившую название «Квадрига». Но в конце концов он был убит кинжалом, на рукоятке которого, из слоновой кости, была вырезана квадрига.

[14] *Цицерон* не отрицает полностью влияния местных природных условий, но считает влияние их не столь определяющим, как это утверждал Хрисипп. Ср.: *Цицерон.* О дивинации, II, 33—34; II, 96.

[15] На *Истме* в Коринфе происходили игры в честь Посейдона раз в пять лет. В *Немее* (Арголида, Южная Греция) в честь Геркулеса — раз в три года.

[16] *Календы* — первое число каждого месяца; иды — 13-е или 15-е число. Ср.: *Диог. Лаэрт.*, II, 113—120.

[17] Ср.: *Диог. Лаэрт.*, II, 113—120.

[18] *Диодор* по прозванию Кронос, философ Мегарской школы (III в.). О нем см.: *Диог. Лаэрт.*, II, 111.

[19] *Если Фабий родился* — здесь «Фабий» употреблено в смысле «имярек»; применительно к рабу употреблялось другое имя «Маний». Ср.: *Цицерон.* О дивинации, II, 34.

[20] *Эта гемма* — на кольце у Цицерона.

[21] *Кипсел* — коринфский тиран (VII в.). Ср.: *Геродот.* История, V, 92.

[22] В действительности Сципион Африканский овладел Карфагеном (146 г.), и город был разрушен.

[23] *У кого пульс бьется* — Ср.: *Цицерон.* О природе богов, II, 138.

[24] Ср.: *Цицерон.* Топики, XIV.

[25] Речь идет о *Публии Корнелии Сципионе Эмилиане* (185—129), разрушителе Карфагена, который не болел и однажды был найден мертвым в своей постели. Распространились слухи, что он отравлен политическими врагами.

[26] Цицерон имеет в виду учение Эпикура о самопроизвольном отклонении атомов. Ср.: О природе богов, I, 69; *Лукреций.* О природе вещей, II, 251; II, 217.

[27] Ср.: *Лукреций.* О природе вещей, I, 151; II, 243.

[28] Ср.: *Цицерон.* Топики, XV.

[29] *Неприемлемо* — Ср.: (40).

[30] Ср.: *Диог. Лаэрт.*, X, 61; *Лукреций.* О природе вещей, II, 83; II, 185.

[31] *Нуманция* — город в Испании, в 133 г., после долгой осады, был захвачен Сципионом Африканским Младшим и разрушен до основания.

[32] *Милон* — прославленный древнегреческий атлет (родом из Кротона в Южной Италии), VI в.

[33] Ср.: *Цицерон.* О дивинации, II, 14, *примеч.*

[34] Ср.: *Цицерон.* О природе богов, III, 79, *примеч.*

[35] *Филоктет* — легендарный царь Мелибеи (в Фессалии). Он принял участие в Троянской войне на стороне ахейцев, но в пути, во время высадки на о. Лемнос, был ужален змеей и по этой причине оставлен на острове.

[36] Окончание трактата не сохранилось.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И НАЗВАНИЙ

П — «О природе богов», Д — «О дивинации», С — «О судьбе». Римская цифра указывает книгу, арабская — параграф. Хронологические даты — до нашей эры.

Абсирт, брат Медеи (миф.) П III, 48
Авентин, холм в Риме Д I, 98, 107
Аврелий Котта, Гай, консул 75 г., выразитель взглядов Новой Академии в трактате «О природе богов» П I, 15, 16, 17, 47, 57, 73, 74; II 1—3, 73, 147, 162, 168; III, 1—3, 5—9, 13, 20, 94
Аврелий Котта, Луций, претор 75 г. Д I, 19; II, 47
Агамемнон (миф.) Д I, 29; II, 63; С, 34
Адонис (божество) П III, 59
Азия П II, 165; III, 58; Д I, 3, 47, 58, 79, 89; II, 115
«Айо Локвенс» («Говорящий Вещатель»), таинственный голос, по преданию предупредивший в 390 г. римлян о галльском нашествии Д I, 101; II, 69
«Академиков учение», сочинение Цицерона П I, 10; Д II, 1
Акант (миф.) П III, 54
Аквилий, Маний, консул 129 г. П II, 14
Аквилон (ветер) П II, 111, 112
Акций, Луций, римский трагический поэт (ок. 170—80) П II, 89; III 41, 90; Д I, 43
Алабанд (божество) П III, 39, 50
Алабанды, город П III, 39, 50
Альбанская гора Д I, 18
Альбанское озеро Д I, 100; II, 69
Александр Великий, македонский царь (356—323) П II, 69; Д I, 47, 121; II, 135, 141
Александр (другое имя — Парис), сын троянского царя Приама С, 34
Александр, тиран в Ферах (370—351) Д I, 53
Алкамен, скульптор, ученик Фидия П I, 83
Алкей, греческий лирический поэт (кон. VII — перв. пол. VI в.) П I, 79
Алкивиад, афинский политический деятель, ученик Сократа Д II, 143; С, 10
Алкмена, мать Геркулеса (миф.) П III, 42
Алкмеон Кротонский, врач, философ, ученик Пифагора П I, 27
Алкон (божество) П III, 53
Аллоброги, галльское племя Д I, 21
Альбуций, Тит, претор 106 г., эпикуреец П I, 93
Аммон, египетский бог, греками отождествленный с Зевсом, римлянами — с Юпитером П III, 39; Д I, 3, 95
Ампсанкт, озеро Д I, 79
Амфиарай, царь Аргоса, прорицатель (миф.) II II, 7; Д I, 88
Амфилох, сын предыдущего, прорицатель (миф.) Д I, 88
Амфион, персонаж из комедии Пакувия «Антиопа» Д II, 133
Анаксагор Клазоменский (ок. 500—428), философ ионийской школы П I, 26, 27, 42; Д II, 48
Анаксарх Абдерский, философ, ученик Демокрита П III, 82
Анаксимандр Милетский, философ ионийской школы (VI в.) П I, 25; Д I, 112
Анаксимен Милетский, философ ионийской школы (VI в.) П I, 26
Анакты (=Диоскуры) П III, 53
«Андромаха», трагедия Энния Д I, 23
«Андромеда», созвездие П II, 111, 112
«Анналы», сочинение Энния П II, 93
Антиопа (миф.) П III, 54
Антиох Аскалонский, философ Новой Академии (II—I вв.), учитель Цицерона П I, 6, 16; Д I, 6, 39, 84, 123; II, 35, 101, 144
Антипатр Сидонский, поэт (II в.) С, 5
Антипатр Тарсийский, философ-стоик, учитель Панетия (II в.) Д I, 6, 39
Антисфен, философ, основатель кинической школы (ок. 445—360) П I, 32
Антифонт Критский, софист, толкователь снов (IV в.) Д I, 39; II, 144
Антэрос (божество) П III, 60
Анхиал, астроном (II в.) Д II, 88
Апис, священный бык в Египте П I, 82
Аполлодор, философ-стоик (II в.) П I, 93
Аполлодор, тиран в Кассандрее (IV в.) П III, 82
Аполлон (божество) П I, 81, 83; II, 68; III, 42, 45, 51, 56, 57, 59, 88, 91; Д I, 42, 66, 98, 115, 122; II, 38, 113, 115, 116; С, 13, 32, 33; (Делосский), (Дельфийский) Д I, 81, 96; (Пифийский) Д, 1, 37
Апулия, область на юге Италии Д I, 97

Арабы Д I, 92, 94
Арат, из Сол (Киликия) (ок. 315—240), автор поэмы о небесных явлениях II II, 104
«Аратея», сочинение Цицерона Д I, 14
«Арго», созвездие П II, 114; П III, 40
Аргус (миф.) П III, 56
Ареопаг Д I, 54
Аристей, сын Аполлона (миф.) П III, 45
Аристипп Киренский, ученик Сократа, основатель философской школы киренаиков II III, 77
Аристон Хиосский, философ-стоик (III в.) П I, 37; III, 77
Аристотель Стагирский, крупнейший греческий философ (384—322), основатель школы перипатетиков П I, 33, 93, 107; II, 44, 95, 96, 125; Д I, 53, 81; II, 3, 4; 128; С, 39
Аркадия, область в Пелопоннесе П III, 53, 57
Аркесилай Питанский (III в.), философ, основатель Средней Академии II I, 11, 70; С, 7
«Арктофюлакс» (= «Боотес»), созвездие Волопаса П II, 109
Арктур, звезда в созвездии Волопаса II II, 110
Армения Д II, 79
Арреций, город в Этрурии Д I, 77
Арсипп (миф.), отец Эскулапа П III, 57
Арсиноя (миф.), мать Эскулапа П III, 57
Арха, муза П III, 54
Архий Антиохийский, греческий поэт (II в.) Д I, 79
Архилох из Пароса, греческий поэт (VII в.) П I, 107; III, 91
Архимед из Сиракуз, математик и физик (III в.) П II, 88
Астарта (божество) П III, 59
Астерия (миф.), дочь титана Кея П III, 42, 46
Астипалея, остров П III, 45
Астиаг, царь Мидии (VI в.) Д I, 112
Атей, Гай, народный трибун 55 г. Д I, 29, 30
Ателланы, род народной комедии Д II, 25
Атилий Калатин, Авл, консул, диктатор, цензор (III в.) П II, 61, 165
Атрат, река в Италии Д I, 98; II, 58
Атрей (миф.) сын Пелопа, царь Микен П III, 53, 68, 72
Атт, Навий, легендарный авгур П II, 9; III, 14
Аттий Лабиен, Тит, народный трибун 63 г. Д I, 68
Афины, город П I, 59, 79, 83; II, 154, 165; III, 46, 49, 50, 55, 57; Д I, 37, 75, 95, 122
Африка П I, 84; II, 165; Д II, 52
Ахерон (миф.), река в подземном царстве мертвых П III, 43
Ахилл, герой Илиады, П II, 166; III, 45
Аякс, участник Троянской Д II, 82

Бальб, см. Луцилий Бальб, Квинт
Бакид, легендарный прорицатель Д I, 34
Беотия, область в Средней Греции П III, 49
Благочестие (божество) Д I, 98
«Близнецы», созвездие П II, 110, 114
«Боотес», см. «Арктофюлакс»
Боэт Сидонский, философ Средней стои (сер. II в.) Д I, 13
Бренн, вождь галлов (IV в.) Д I, 81
Британния П II, 88; III, 24
Брундизий, город-порт в Южной Италии Д II, 84
«Брут», трагедия Акция Д I, 43
«Брут», сочинение Цицерона, Д II, 4
Брут Юний, см. Юний Брут, Марк Бэл, у Цицерона индийский бог, отождествляемый с Геркулесом П III, 42

Вавилон, город Д I, 36, 47; II, 139
Вакх (божество) Д I, 80
Валент (миф.), отец бога Меркурия II III, 56
Валерий Марк, консул, диктатор (V в.) Д I, 51
Варий, Квинт, трибун 91 г. П III, 83
Ватиний Публий, поселянин из Реаты II II, 6; III, 11, 13
Вейи, город Д I, 100; II, 60
Вейовис (божество) П III, 62
Веллей, Гай, трибун 90 г., эпикуреец, выведенный Цицероном в качестве одного из участников диалога «О природе богов» П I, 15, 17, 57, 66, 73, 74, 81, 84, 88, 89, 98, 111; II, 1, 47, 61, 73, 162; III, 2, 3, 65
Венера (божество) П II, 60, 61, 69, 73, 74, 162; П III, 59, 60; Д I, 23; II, 48, 121, 143; (звезда) II, 53, 62, 69; Д I, 85; II, 91; (Косская) П I, 75; Д I, 23
«Венец», созвездие П II, 108; III, 40
Верность (божество) П II, 60, 79; III, 47, 88
Веста (божество) П I, 36; II, 67; III, 80; Д I, 101
«Водолей», созвездие П II, 112
«Возница», созвездие П II, 110
«Ворон», созвездие П II, 114
Вулкан (божество) П I, 81, 83; III, 45, 54, 55, 57, 59, 62; (статуя) П I, 83
Вулкановы острова П III, 55

Галлия, Д I, 7, 8, 90
Галис, река в Малой Азии, Д II, 116
Гамилькар Барка, карфагенский полководец в Первой пунической войне (247—241) Д I, 50; II, 136
Ганимед (миф.), прекрасный юноша, виночерпий богов, П I, 112
Ганнибал, карфагенский полководец во Второй пунической войне (219—202), П III, 80; Д I, 48, 49, 77; II, 52, 136

Гарпал, разбойник П III, 83
Геката (божество) П III, 46
Гектор, сын Приама, царя Трои Д I, 65
Гекуба, жена Приама, Д I, 42; С, 34
Гелен, прорицатель, сын Приама, П III, 7; Д I, 89
«Гелика» (=Большая Медведица), созвездие, П II, 105, 106, 110
Гелиополь, город в Древнем Египте, П III, 54
Геллий, Гней, друг Цицерона, Д I, 55
Гелон (миф.), титан, П III, 83
Гераклид Понтийский, греч. философ, ученик Платона, Д I, 46, 130
Гераклит Эфесский, философ ионической школы (VI—V вв.), П I, 74; III, 35; Д II, 133; С, 39
Геркулес (божество) П I, 78, 82; II, 62, 74; III, 3, 39, 41, 42, 45; III, 50, 70, 88; Д I, 47, 54, 74; II, 67
Гермарх Митиленский, ученик Эпикура, П I, 73
Геродот Галикарнасский, историк (V в.), Д I, 121; II, 116
Гесиод, греч. поэт (VIII—VII вв.) П I, 36, 41
Гесперіды (миф.), дочери Атланта и Гесперии, П III, 44
Гиады, семизвездие в созвездии Тельца, П II, 111
«Гидра», созвездие, П III, 114
Гиерон, тиран в Сиракузах (VI в.) П I, 60
Гипербореи, мифический народ, П III, 57
Гиперион (миф.), титан П III, 54
Гиппокентавр (миф.) (=кентавр), П II, 114
Гирций, консул 43 г., друг Цицерона, С, 2, 3
Глауце (миф.) П III, 58
Гомер, поэт, предполагаемый автор «Илиады» и «Одиссеи», П I, 41, 107; II, 70, 166; III, 11, 41; Д I, 52, 65; II, 82
«Гончий Пес», созвездие П II, 114
«Гортензий», сочинение Цицерона Д II, 1
Гортензий Гортал, Квинт, консул 69 г., знаменитый оратор, С, 28
Гостилий Тубул, Луций, претор 142 г. П I, 63; III, 74
Гостилий, древнеримский царь П II, 9
Гракх Семпроний, см. Семпроний Гракх

«Дева», созвездие П II, 110
Дейотар, царь Малой Армении (I в.) Д I, 28; II, 20, 76, 78, 79
Делий, город в Беотии Д I, 123
«Дельфин», созвездие П II, 113
Дельфины, город в Фокиде (Средн. Греция), местонахождение храма с оракулом Аполлона П III, 57; Д I, 37, 75, 79, 95; II, 68, 117, 118
Деметра (божество) П II, 67
Демокрит Абдерский, философ-атомист (ок. 460—370) П I, 29, 66, 69, 73, 93, 107, 120; II, 76; Д I, 5, 80, 87, 131; II, 30, 57, 120, 133, 137; С, 23, 39, 46
Демосфен, афинский оратор (IV в.) Д II, 96, 118
День (божество) П III, 56, 59
Деянира (миф.), жена Геркулеса III, 70
Деций Мус, Публий Старший; Деций Мус, Публий Младший, римские военачальники (IV в.) П III. 15; Д I, 51; II, 136
Диагор Мелосский, поэт, «Безбожник» (V в.) П I, 2, 63, 117; П III, 89
Диана (божество) П II, 68; (Эфесская) П II, 69; Д I, 47
Дивитиак, знатный галл, знакомый Цицерона Д I, 90
Диксарх Мессанский, философ-перипатетик, ученик Аристотеля Д I, 5, 115; II, 100, 105
Динон, греческий историк (IV в.) Д I, 46
Диоген Аполлонийский философ ионической школы (V в.) П I, 29
Диоген Вавилонский, философ-стоик (II в.) П I, 41; Д I, 6, 84; II, 90, 91, 101
Диоген Синопский, философ-киник (404—323) П III, 83, 88
Диодор (Кронос), философ мегарской школы (III в.) С, 12, 13, 15, 17
Диодот, философ-стоик, учитель Цицерона П I, 6
Диомед (миф.), герой, участник Троянской войны П II, 166
Диона (миф.), титанида, родившая от Юпитера Венеру П III, 59
Дионис (божество) П III, 58; (один из Диоскуров) П III, 53
Дионисий Старший (431—367), тиран Сиракуз П III, 83, 84; Д I, 39, 73; II, 67, 136
Диоскуры (миф.), сыновья Леды от Юпитера П III, 53
Диррахий, порт в Адриатическом море Д I, 68
Дит (божество) (=Плутон) П II, 67
Доблесть (божество) П II, 61, 79; III, 88
Додона, город в Сев. Греции с оракулом Юпитера Д I, 3, 95; II, 69
«Дракон», созвездие П II, 106
Друз Ливий, Марк, народный трибун 91 г. П III, 80, 81
Друиды, жрецы у галлов Д I, 90
Дуелий (=Дуилий), консул 260 г. П II, 165

Евгемер Мессенский, греч. философ (IV—III вв.) П I, 119
Евдем Родосский, перипатетик, ученик Аристотеля Д I, 53
Евдокс, ученик Платона, философ и астроном Д II, 87
«Евнух», комедия Теренция П III, 72
Евмениды (=Фурии) П III, 46; Д I, 90
Еврипид, греч. трагик (480—405) П II, 65

Европа (миф.), дочь финикийского царя Агенора П II, 165; III, 24
Евфорион Халкидский, греч. поэт (III в.) Д II, 132
Евфрат, река П II, 130
Египет П I, 101; II, 130; III, 55, 56; Д I, 12, 93; II, 22

«Жертвенник», созвездие П II, 114; III, 40

Зависть (божество) П III, 44
«Законы», сочинение Платона П I, 30
«Заяц», созвездие П II, 114
Зенон Китийский (ок. 336—264), философ, основатель стоической философской школы в Афинах П I, 36, 37, 70; II, 20, 21, 57, 58, 63; III, 5, 18, 22, 23, 25, 27, 63, 77
Зенон Сидонский, философ эпикурейской школы (I в.) П I, 59, 93
Зенон Элейский (ок. 490—430), философ элейской школы П III, 82
«Змея», созвездие П II, 109
«Змееносец» (=«Офиух»), созвездие П II, 108
Зопир, физиогномист, современник Сократа, С, 10

Иалис (миф.) П III, 54
Иамиды, семейство прославленных прорицателей в Элиде, Д I, 91
Ида, гора во Фригии П III, 42
Идия (миф.), мать Медеи П III, 48
Икадий, разбойник С, 5, 6
Илион (=Троя) Д I, 24, 87
Инд, река П III, 130
Индия П I, 97; III, 42
Ино (миф.) (=Левконоя) П III, 39, 48
Иония Д I, 3
Ипполит (миф.), сын Тесея П III, 76
Исида (божество) П III, 47
Испания Д II, 131
Истм, Коринфский перешеек С, 7
Италия П I, 84; Д I, 3, 49, 78

Кавказ Д I, 36
Кавн, город в Карии (Малая Азия) Д II, 84
Кадм (миф.), сын Агенора, брат Европы, П III, 48
Калатин, см. Атилий Калатин, Авл
Каллан, индийский мудрец и провидец Д I, 47, 65
Каллисфен Олинфский, греч. историк (IV в.) Д I, 74; II, 54, 57
Калхант, прорицатель в стане ахейцев под Троей П II, 7; Д I, 72, 87; II, 63, 64
Камир (миф.) П III, 54
Канны, город в Южн. Италии П III, 80
Каникула, звезда Сириус Д I, 130; II, 93, С, 12, 14, 15
Капитолий, холм в Риме П I, 106; II, 61; III, 10; Д I, 98; II, 46
Каприй (миф.) П III, 58
Капуя, город Д I, 98
Карбон Папирий, Гай, народный трибун 131 г. П I, 63
Кария, область в Малой Азии Д I, 91
Карнеад Киренский (214—129), основатель Новой Академии П I, 4, 11; II, 162; III, 29, 44; Д I, 7, 12, 23, 62, 109; II, 9, 48, 51, 87, 97, 150; С, 19, 23, 31, 32
Карфаген (божество) П III, 42; С, 13; (город) П III, 91
Кассандра, вещая дочь Приама Д I, 85, 89; II 112
«Кассиопея», созвездие П II, 111
Кастор (миф.), один из Диоскуров П II, 6, 62; III, 12, 13, 45, 53; Д I, 75, 98; II, 68
Катон Порций, см. Порций Катон
«Катон Старший», сочинение Цицерона Д II, 3
Катулл, см. Лутаций Катулл
Квирин (божество) П II, 62
«Кентавр», созвездие П II, 114
Кербер (Цербер, миф.), трехголовый пёс, охраняющий вход в царство мертвых П III, 43
Керкоп — пифагореец П I, 108
«Кефей», созвездие П II, 111
Киликия, область в Малой Азии Д I, 88
«Киносура», созвездие Малой Медведицы П II, 105, 111; (местность в Аттике) П III, 57
Кипр Д I, 53
Кипсел, тиран в Коринфе (VII в.) С, 13
Кир Старший, персидский царь (с 559—529) Д I, 46; II, 136
Кир Младший, наместник царя в Малой Азии в конце V в. Д I, 52, 122
Кирка (Цирцея, миф.), нимфа, дочь Солнца П III, 48, 54
Клавдий Марцелл, Гай Д II, 75
Клавдий Марцелл, Марк, консул 222, 215, 214, 210, 208 гг. П II, 61, 165; III, 80; Д II, 75
Клавдий Марцелл, Марк, консул 165, 155, 152 гг. Д II, 14; С, 33
Клавдий Пульхр, Аппий, претор 57 г. Д I, 30, 105, 132; II, 75
Клавдий Пульхр, Публий, консул 249 г. Д I, 29; II, 20, 71
Клавдий Цек (Слепой), Аппий, консул 307 и 296 гг. Д I, 29
Клеанф Асский (ок. 330—251), философ-стоик П I, 37; II, 13, 24, 39, 53; III, 5, 16, 17, 37, 63; Д I, 6; С, 14
Клитемнестра (миф.), Агамемнона С, 34
Клитомах Карфагенский, ученик Карнеада, по смерти последнего — глава Новой Академии Д II, 87
Клутиды, семейство гаруспиков из Элиды Д I, 91
Кодр (миф.), афинский царь П III, 49
«Коза», созвездие П II, 110; III, 40
«Козерог», созвездие П II, 112
«Козлята», созвездие П II, 110
«Колос», созвездие П II, 110
Колхида П III, 54
«Конь», созвездие П II, 111, 112

Копоний, Гай, претор 49 г. Д I, 68; II, 114
Корибант (миф.): сын Кибелы, «матери богов» П III, 57
Коринф, город П III, 91; С, 13
Корифа (миф.), дочь Океана П III, 59
Кория (=Минерва) П III, 59
Корнелий Косс Арвина, Авл, консул 343 г. Д I, 51
Корнелий Куллеол, прорицатель (I в.) Д I, 4
Корнелий Лентул Луп, Луций, консул 156 г. П I, 63
Корнелий Сизенна, Луций, римский историк (I в.) Д I, 99; II, 54
Корнелий Сулла, Луций (138—78) «Счастливый», консул, диктатор (71—78) Д I, 72; II, 65
Корнелий Сципион Африканский Старший, Публий (234—183) Д I, 36; II, 66, 95
Корнелий Сципион Эмилиан Африканский Младший (185—129) П II, 14; III, 80; С, 13, 17, 18, 27
Корнелий Сципион Назика Коркул, Публий, консул 162 и 155 гг. П II, 10; III, 5; Д II, 74
Корнелий Цинна, Луций, консул 86 г. П III, 80, 81
Корнелия, мать Тиберия и Гая Гракхов Д II, 62
Корунканий, Тиберий, консул 280 г., верховный понтифик с 252 г. П I, 115; II, 165; III, 5
Котта, см. Аврелий Котта
Коцит (миф.), река в царстве мертвых П III, 43
Кратипп Митиленский, философ-перипатетик (I в.) Д I, 51, 70, 71, 113; II, 100, 101, 107—109
Красное море П I, 97
Крез, царь Лидии (560—546) Д I, 37, 121; II, 115, 116
Крит П II, 126; III, 57
Критолай, политический деятель Ахейского союза (сер. II в.) П III, 91
Критон, ученик Сократа Д I, 52
Ксенократ Халкедонский, философ, ученик Платона (396—314), после смерти Спевсиппа стал главою Академии П I, 34, 72
Ксенофан Колофонский, философ, основатель элейской школы (VI в.) П I, 28; Д I, 5, 87
Ксенофонт, историк, ученик Сократа П I, 31, 34, 72; II, 18; III, 27; Д I, 52, 53, 122
Ксеркс, царь Персии П I, 115
Кумы, приморский город в Кампании Д I, 98
Купидон (божество) П III, 58, 59, 60
Курий Дентат, Маний, консул, цензор (I половина III в.) П II, 165

Лай (миф.), отец Эдипа С, 30
Лакедемон П II, 154; III, 11
Ланувий, город на Альбанской горе Д I, 79, 99; II, 59
Лары (божества) П III, 63
Латона (миф.), жена Юпитера, мать Аполлона и Дианы П III, 42, 45, 57, 58
Лахет, афинский военачальник (V в.) Д I, 123
Лебадея, город в Беотии Д I, 74; II, 56
«Лебедь», созвездие П II, 112
«Лев», созвездие П II, 110; III, 40; Д I, 121
Левкипп, философ, создатель учения об атомах (ок. 500—440) П I, 66
Левкотоя (=Ино, миф.) П III, 39, 48
Левктры, город в Беотии Д II, 54
Леда (миф.), мать Диоскуров П III, 53
Лелий, Гай («Мудрый»), консул 140 г. П II, 165; III, 5, 43
Лемнос, остров П I, 119; III, 55; С, 36
Леокорион, храм П III, 50
Леонт (миф.), аттический герой П III, 49
Леонтия, афинская гетера, подруга Эпикура П I, 93
Лесбос, остров П I, 119
Либер (божество) П II, 60, 62; III, 40, 45, 53
Либера (божество) П II, 62
Ливия (=Африка) П III, 24
Ликей, гимнасий в Афинах П I, 72; (в Тускуланской вилле Цицерона) Д I, 8, 22; II, 8
Ликург, легендарный законодатель в Спарте П III, 91; Д I, 96
Линд (миф.), сын Солнца П III, 54
«Лира», созвездие П II, 112
Лисандр, спартанский полководец (V—IV вв.) Д I, 75, 96; II, 68
Лихорадка (божество) П III, 63
Лициний Красс, Марк, консул 70 и 55 гг. Д I, 29, 30; II, 22, 24, 84, 99
Лициний Красс, Публий, консул 97 г. Д II, 22
Локры, город в Южн. Италии П II, 6; III, 83
Лузий, река в Аркадии П III, 57
«Лук», созвездие П II, 112
Луна (божество) П III, 24, 58
Луп Корнелий, см Корнелий Лентул Луп
Лутаций Катулл, Гай; П II, 165
Луцилий, Гай, римский поэт-сатирик (180—103) П I, 63
Луцилий Бальб, Квинт, стоик, ученик Панетия, выведенный Цицероном в диалоге «О природе богов» в качестве представителя стоической философии П I, 5, 16, 20, 21, 25, 36, 47, 50; П I, 2—4, 104; III, 1, 3—8, 13, 16, 17, 19, 21, 23, 27, 35, 45, 51, 53, 60, 65, 94
Луцина (божество) П II, 68
Луцифер, звезда Венеры П III, 51
Луцифера (=Диана) П II, 68

Маворс (=Марс) П II, 67
Мазон, см. Папирий Мазон
Майя (миф.), дочь Атланта П III, 56
Македония Д I, 53
Максим, см. Фабий Максим

Манлий Торкват, Луций Д I, 19; II, 47
Марий, Гай (157—86) П III, 80, 81; Д I, 59, 106; II, 136, 137, 140
«Марий», поэма Цицерона
Марс (божество) П III, 49,60; (звезда) П II, 53; Д I, 85; II, 91
Марсово поле П III, 69
Марцелл, см. Клавдий Марцелл
Марции, братья-прорицатели Д I, 89; II, 113
Марций, древний прорицатель Д I, 115
Марций Фигул, Гай, консул 162 г. П II, 10; III, 5; Д II, 74
Марция, волчица, вскормившая Ромула и Рема Д I, 20
Матута (=Ино, миф.) П III, 48
Мегара, город Д I, 57; II, 135
Медея (миф.) II III, 48, 67, 72; III, 75, С, 35
Меламп (миф.), один из Диоскуров П III, 53
Мелета (миф.), муза П III, 54
Мемалий (=Вулкан, божество) П III, 55
Меркурий (божество) П III, 45, 56, 57, 59, 60; Д I, 46; (звезда) П II, 53; Д II, 91
Меропа (миф.), дочь Атланта Д I, 57; II, 135
Месопотамия П II, 130
Метелл, см. Цецилий Метелл
Метродор Лампсакский, философ, ученик Эпикура (III в.) П I, 86, 93, 113
Мидас (легенд.), царь Фригии Д I, 78; II, 66
Милон, атлет из Кротона (VI в.) С 30
Милость (божество) П III, 44
Минерва (божество) П I, 81, 83, 100; II II, 67; II III, 53, 55, 59, 62
«Минерва», сочинение Диогена Вавилонского П I, 41
Миртил (миф.), возничий царя Эномая П III, 90
Мнемозина (миф.), муза П III, 54
Мопс (миф.), прорицатель, участник похода аргонавтов П II, 7; Д I, 88
Мрак (божество) П III, 44
Мусей (миф.), ученик Орфея П I, 41
Муций Сцевола, см. Сцевола Муций

Навсифан, греч. философ, учитель Эпикура П I, 73
Надежда (божество) П III, 47
Натта (божество) Д I, 19; II, 45, 47
Небо (божество) П II, 59, 62
Немея, долина в Южн. Греции, место Немейских игр С, 7
Нептун (божество) П I, 40, 81, 83; II, 66, 67, 71; III, 43, 45, 52, 62, 64, 76; Д I, 13; II, 123
Неокл, отец Эпикура П I, 72
Несчастье (божество) П III, 44
Низа (миф.), нимфа П III, 58
Нил П II, 130; (божество) П III, 42; III, 54—56, 58, 59
Нола, город в Средн. Италии Д I, 72
Нодин, река в Италии П III, 52
Номион (=Аполлон) П III, 57
Ночь (божество) П III, 44
Нума Помпилий, древнеримский царь П I, 107; III, 5, 43
Нуманция, город в Испании С, 37
Нумерий Суффустий Д II, 85

Обман (божество) П III, 44
«Об ораторе», сочинение Цицерона Д II, 4
«Овен», созвездие П II, 111, 114
«О государстве», сочинение Цицерона Д II, 3
Океан (божество) П III, 48, 51, 59
Октавий, Марк, народный трибун 133 г. П I, 106
Олимп, гора в Северной Фессалии, считавшаяся местопребыванием богов, Д I, 19; II, 45
Олимпиада, мать Александра Македонского II II, 69; Д I, 47; II, 135
Олимпийские игры П II, 6
Олимпия, город и местность в Пелопоннесе, где проводились Олимпийские игры Д II, 144; С, 30
«Оратор», сочинение Цицерона Д II, 4
Орбона (божество) П III, 63
«Орел», созвездие П II, 113
«Орион», созвездие П II, 113
Орк (=Плутон), бог подземного царства П III, 43
Орфей (миф.), поэт, участник похода аргонавтов П I, 41, 107; III, 45
Орфические обряды П III, 58
«О старости», сочинение Цицерона Д II, 3
«Офиух», см. «Змееносец»

Павел Эмилий, см. Эмилий Павел
Пакувий, Марк (219—130), римский трагик П II, 91; III, 48; Д I, 24
Палатин, холм в Риме П III, 63; Д I, 30, 101
Палемон (миф.), сын Ино П III, 39
Паллант (миф.), один из титанов П III, 59
Памфил, философ, ученик Платона П I, 72
Памфилия, страна в Малой Азии Д I, 2
Пан (божество) П III, 56
Паника (божество) П III, 43; Д I, 23; II, 48
Панэтий Родосский (ок. 185—109), глава Средней Стои (с 129 г.) II II, 118; Д I, 6, 12; II, 88, 97
Папирий Мазон, Гай, консул 231 г. П III, 52
Париллии, праздник в честь основания Рима Д II, 98
Парис, сын Приама, царя Трои П III, 91
Парменид Элейский (VI—V в.), философ элейской школы П I, 28
Паситель, греч. скульптор (I в.) Д I, 79
Пасифая (божество) П III, 48; Д I, 96

Педуцей, Секст, народный трибун 113 г. П III, 74
Пелейская роща П III, 75
Пелион, гора в Фессалии С, 35
Пелоп (миф.), сын Тантала П III, 53
Пелопоннес Д I, 91
Пенаты (божества) П II, 68
Пенелопа (миф.), дочь Меркурия П III, 56
Пергам Д I, 42
Персей, царь Македонии (212—166) П II, 6; Д I, 103
Персей Китионский, философ-стоик, ученик Зенона (III в.) П I, 38
«Персей», созвездие П II, 112
Персефона, см. Прозерпина
«Пес», созвездие П II, 114; III, 26
Пиерон (миф.), отец муз П III, 54
Пиерии (=пириды), музы П III, 54
Пизон, см. Пуппий
Пинарии, римский знатный род Д II, 47
Пирр, царь Эпира (III в.) П II, 165; Д II, 116
Писидия, область в Малой Азии Д I, 94
Писистрат, тиран в Афинах (VI в.) П III, 82
Пифагор (IV в.), греческий философ, основатель пифагорейской школы П I, 10, 27, 74, 93, 107; III, 27, 88; Д I, 5, 87, 112; II, 119
Пифарат, афинский архонт (III в.) С 19
Пифия Д I, 38, 79, 81; II, 117, 118
Пицен, область в Италии П III, 74
Платон, крупнейший греч. философ, основатель Академии (429—347) П I, 18—20, 24, 30, 31, 33, 34, 68, 72, 93, 107; II, 32; III, 82; Д I, 1, 46, 52, 60—62, 78, 80; II, 3, 6, 59, 66, 87, 119
Плеторий, Марк П III, 74
«Плеяды», созвездие П II, 112
Плутон, бог царства мертвых П II, 67
Плутония, нездоровая местность в Малой Азии Д I, 79
Победа (божество) П III, 84; Д I, 98
Полид, легендарный прорицатель у Гомера Д I, 89
«Полития», сочинение Платона Д I, 60; II, 59
Поллукс (миф.), один из Диоскуров П II, 6, 7, 62; III, 13, 45, 53; Д I, 75, 98; II, 68
Помощь (божество) П II, 61
Помпей, Гней (106—48) Д I, 23, 24, 27; II, 22—24, 53, 78, 79, 99; С, 8
Помпоний Аттик, Тит (109—32), друг Цицерона Д II, 3
Помпоний, Марк, народный трибун 363 г. Д II, 62
Портун (божество) П II, 66
Порций Катон, Марк (Старший), Цензорий (234—149), римский писатель и политический деятель П II, 165; III, 11; Д I, 28; II, 51
Порций Катон, Марк (Утический), римский стоик, народный трибун 52 г. Д I, 24, 68
Посидоний Апамейский (ок. 135—51), греческий философ-стоик (средняя Стоя) П I, 6, 123; II, 88; Д I, 6, 64, 125, 130; II, 35, 47; С, 5, 7
Постумий, Авл, диктатор 431 П II, 6; III, 11, 12
Постумий, Гай, авгур при Сулле Д I, 72
Пракситель, знаменитый скульптор (IV в.) Д II, 48
Пренесте, город в Италии Д II, 87
Приам, царь Трои Д I, 42, 66, 85, 89; II, 22, 63
Продик, знаменитый софист из Кеоса (вторая половина V в.) П I, 117
Прозерпина (божество) П II, 67; III, 53, 56, 58, 83; Д II, 52
Пронойя, Провидение, Промысел П I, 18; II, 8, 20, 22, 73
Протагор Абдерский (ок. 480—410), греч. философ, основатель школы софистов П I, 2, 29, 63, 117
Прусия, царь Вифинии (III—II вв.) Д II, 52
Птолемей, один из полководцев Александра Македонского Д II, 135
Публиций, древний прорицатель Д I, 115
Пуническая война (первая) П II, 107, 165
Пуническая война (вторая) П II, 165
Пуппий Пизон, Марк Кальпурниан, консул 61 г. П I, 16

Радуга (божество) П III, 51
«Рак», созвездие П II, 110
Регильское озеро П II, 6; III, 12
Регул Аттилий, см. Аттилий Регул
Рез, легендарный царь Фракии П III, 45
Рем, один из двух легендарных братьев — основателей Рима Д I, 107; II, 45, 80
Рим Д I, 98, 100, 101, 107; II, 53, 69, 94, 98, 112
Рода, нимфа П III, 54
Родос, остров П II, 165
Рождение (божество) П III, 47
Ромул, легендарный основатель Рима П I, 107; II, 62; III, 5, 39; Д I, 3, 30, 31, 105, 107, 108; II, 45, 47, 70, 73, 80, 98
Росций, Квинт Ланувийский, знаменитый актер, современник Цицерона П I, 79; Д I, 79; II, 66
Рутилий Руф, Публий, консул 105 г. П III, 80, 86; Д I, 4

Саббасии, празднества в честь Диониса-Саббасия П III, 58
Сагунт, город в Испании Д I, 49
Сагры, река в Южной Италии П II, 6; III, 11, 13
Саис, город и ном в дельте Нила П III, 59
Салии, жреческая коллегия в Риме Д I, 30
Саллюстий, Гней, вольноотпущенник, друг Цицерона Д I, 59
Самофракия, остров в Эгейском море П I, 119; III, 89

Сарпедон (миф.), сын Юпитера и Европы Д II, 25
Сатурн (божество) П II, 63; III, 44, 53, 62; Д II, 64; (звезда) П II, 52, 63, 64, 119; Д I, 85; II, 91
Семела (миф.), мать Диониса
Семпроний Гракх, Гай, народный трибун 123 г. Д I, 36, 56; II, 62, 136
Семпроний Гракх, Тиберий, консул 177 и 163 гг. П II, 165; Д I, 33, 36; II, 62, 74
Семпроний Гракх, Тиберий, сын предыдущего, народный трибун 133 г. П I, 106; II, 10; Д I, 56
Семпроний Тудитан, Марк, консул 204 г. П II, 14
Серапие (божество) П III, 47
Сервий Туллий, древнеримский царь Д I, 121
Сериф, небольшой остров в Кикладском архипелаге П I, 88
Сивилла П III, 5; Д I, 79, 97, 98; II, 110, 112; (Эритрейская) Д I, 34
Сил, философ-стоик (II—I вв.) П I, 93
Силен (божество) Д I, 49
Сильван (божество) П II, 90
Симонид, греч. поэт (556—467) П I, 60; Д I, 56; II, 134, 135, 143
«Синэфебы», комедия Цецилия Стация П I, 13; III, 72
Сиракузы, город в Сицилии П III, 83; Д I, 50, 53
Сирия Д I, 92
Сицилийский пролив П III, 24
Сицилия П III, 55; Д I, 3, 39, 53
Скилак Галикарнасский, астроном, друг Панэтия Д II, 88
Скилла (миф.), П I, 107
Скифия П II, 88
Скопас, знаменитый греческий скульптор (IV в.) Д I, 23
«Скорпион», созвездие П II, 109, 113, 114; III, 40
Смерть (божество) П III, 44
Согласие (божество) П III, 47
Сократ, философ (469—399) П I, 11, 31, 93; II, 18, 168; III, 27, 82; Д I, 5, 52, 60, 62, 87, 122, 123; II, 150; С, 10, 30
Сократики Д I, 5, 52, 122
Солнце (божество) П II, 68; III, 48, 51, 76; (светило) П II, 49, 50
Солон, афинский законодатель (VI в.) Д I, 111
Солоний, местность в Центр. Италии Д I, 78; II, 66
Софокл, греч. трагик (496—406) Д I, 54
Спарта П II, 165
Спасение (божество) П II, 61
Спевсипп Афинский (ок. 409—339), философ, после смерти Платона возглавил Академию П I, 33
Спинон, река в Италии П III, 52
Спуринна, этруск-гарусник при Юлии Цезаре Д I, 119
Старость (божество) П III, 44
Стикс (миф.), река в царстве мертвых П III, 43
Стильпон Мегарский, философ мегарской школы (IV в.) С, 10
Страсть (божество) П II, 61
Стратон Лампсакский (340 — ок. 270), греч. философ, с 287 г. возглавил школу перипатетиков
Стратоник Афинский, греч. поэт (IV в.) П III, 50
Страх (божество) П III, 44
Судьба (божество) П III, 44
Сумман (божество) Д I, 16
Сцевола Квинт Муций, верховный понтифик с 100 г., консул 95 г. П I, 115; III, 5
Сцевола Публий Муций, консул 133 г., знаменитый юрист П III, 80
Сципион Корнелий, см. Корнелий Сципион

Тагет (миф.), внук Юпитера, обучивший этрусков искусству гаруспиции Д II, 50, 51
Тантал (миф.), сын Юпитера, царь Фригии II III, 90
Тарквиний Древний, древнеримский царь Д I, 31; II, 50
Таргет, гора в Лаконике Д I, 112
Теламон (миф.), царь Саламина, отец Аякса П III, 79
«Телец», созвездие П II, 110; III, 40
Тельксиноя, муза П III, 54
Тен (миф.), царь на острове Тенедосе П III, 39
Тельмос, город в Малой Азии Д I, 91, 94
Теренций Варрон, Марк, историк и грамматик (116—27) Д I, 68, 114
Терция, см. Эмилия
Тесей (миф.), царь Аттики, сын Нептуна П III, 45, 76
Тибр, река П III, 52; Д I, 116; II, 45
Тиест (миф.), сын Пелопа, убивший своего брата Атрея П III, 68, 69
Тимей Локрский, философ-пифагореец П I, 18; II, 69
«Тимей», сочинение Платона П I, 30
Тимократ, философ, ученик Эпикура П I, 93, 113
Тинтариды (миф.) (=Диоскуры) П II, 6; III, 11, 12, 39
Тиона (миф.) (=Семела) П III, 58
Тир, город в Финикии П III, 42
Тиоссий, легендарный прорицатель Д I, 88; II, 9
Титан (=Солнце) П II, 112
Тот, египетский бог, отождествлен с Меркурием П III, 56
Тразименское озеро П II, 8
Тристериды, празднества в честь Диониса П III, 58
Тритон (божество) П I, 78; II, 89
Тритопатрей, один из Диоскуров П III, 53
Трофоний, легендарный царь Орхомена, отождествленный с Меркурием (П III, 57) и с Юпитером П III 49; Д I, 74
Троглодиты Д II, 93
Трокмы, галльское племя в Малой Азии Д II, 79
Троя Д I, 42, 89; II, 63, 64

Труд (божество) П III, 44
Тубул Гостилий, см. Гостилий Тубул
Тудитан Семпроний, см. Семпроний Тудитан
Туллий Цицерон, Квинт, брат автора диалогов, Марка Д I, 8, 10, 11, 132; II, 8, 13, 100, 101, 136
Тускул, город в Центр. Италии
«Тускуланские беседы», сочинение Цицерон Д II, 2; С, 4

Улисс (=Одиссей) П II, 166; III, 41
Ум (божество) П III, 47, 88
Умбрия, область Италии Д I, 92, 94
Упис (божество) П III, 58
Упрямство (божество), П III, 44
Урания, муза Д I, 17

Фабий Максим, Квинт, Кунктатор (пять раз консул, диктатор во время II Пунической войны, умер в 203 г.) П III, 80
Фабий Пиктор Квинт, римский историк Д I, 43, 55
Фабриций Луцин, Гай, консул 282 г. II 11, 165
Фаларид, тиран Акраганта (Сицилия) (VI в.) Д. I, 46; II, 136; III, 82
Фалес Милетский (ок. 624—546), философ, основатель милетской школы П I, 25, 91; Д I, 111, II, 58
Фарсал, город в Фессалии Д I, 68
Фаэтон (миф.), сын бога Солнца П III, 76
Феб (=Аполлон), поэтически «солнце» Д I, 18
Федон, философ, ученик Сократа П I, 93
Федр,философ-эпикуреец (I в.) П. I, 93
«Федр», сочинение Платона Д I, 80
Феодор Киренский, «Безбожник» (ок. 330—270), философ-киренаик П I, 2, 63, 117
Ферекид Сиросский, учитель Пифагора (VI в.) Д I, 112
Феры, город в Фессалии П III, 70; Д I, 53
Фессалия, область в Сев. Греции Д I, 53; II, 114
Фивы, главный город в Беотии (Средн. Греция) Д I, 74; II, 6, 7; С, 7
Фигул Марций, см. Марций Фигул
«Физик», сочинение Антисфена П I, 32
Филипп, царь Македонии, отец Александра (IV в.) Д II, 118; Е, 5
Филист Сиракузский, греч. историк (430—356)
Филоктет (миф.), участник похода против Трои С, 36, 37
Филон Ларисский (I в.), греч. философ, после смерти Клитомаха глава Новой Академии П I, 6, 18, 59, 113
Фламиний Непот, Гай, консул 217 г., потерпевший поражение от Ганнибала при Тразименском озере П II, 8
Формион, персонаж из одноименной комедии Теренция П III, 73
Форонида (миф.) П III, 55
Фригийские книги П III, 42
Фригия, страна в Малой Азии Д I, 78, 114
Фтия, город в Фессалии Д I, 52
Фурии, богини возмездия П III, 47

Харон (миф.), перевозчик душ через Стикс в царстве мертвых П III, 43
Химера (миф.), трехголовое огнедышащее чудовище П I, 107; П II, 5
Хитрость (божество) П III, 44
Хрисипп из Сол (ок. 280—208), ученик Зенона и Клеанфа, стоик, глава стоической школы после смерти Клеанфа П I, 39, 93; II, 16, 37, 38, 63, 160; III, 5, 17, 24, 26, 63; Д I, 6, 37, 39, 84, II, 35, 61, 101, 115, 116, 126, 130, 134, 144; С, 7, 12—15, 20, 21, 23, 30, 38, 39, 41, 42, 44

Целий Антипатр, Луций (II в.), римский историк П II, 8
Церера (божество) П I, 40; II, 60, 62, 67, 71; П III, 52, 62, 64
Цецилий Метелл, Квинт, консул 206 г. П II, 165
Цецилий Метелл, Квинт, Нумидийский, консул 109 г. П II, 81
Цинна Корнелий, см. Корнелий Цинна
Цирцея, см. Кирка

Чаша, созвездие П III, 114
Честь (божество) П II, 61; III, 47

Эакиды, потомки Эака (миф.), от которого вели свою родословную эпирские цари и в частности Пирр Д II, 116
Эгиалей (миф.) (=Абсирт) П III, 48
Эгисф (миф.), любовник Клитемнестры, убийца Агамемнона П III, 91
Эдип (миф.), царь Фив, убивший своего отца Лая С, 30, 33
Эзоп Клодий, римский актер, друг Цицерона Д I, 80
Эквимелий, рынок в Риме Д II, 39
Элида, область в Пелопоннесе П III, 59; Д I, 93
Элевсин, город в Аттике, культовый центр Цереры П I, 119
Эмилий Павел, Луций, консул 168 г., нанесший поражение македонскому царю Персею Д I, 103; II, 83
Эмилий Павел, Марк, консул 116 г., потерпевший поражение от Ганнибала в битве при Каннах Д II, 71
Эмилий Скавр, Марк, консул 115 г. П II, 61
Эмилия Терция, дочь Эмилия Павла Луция Д I, 103; II, 83
Эмпедокл Акрагантский (ок. 490—430), греч. философ П I, 29, 93; С 39
«Энгонасин», созвездие Геркулеса П II, 108
Эней, легендарный герой Троянской войны, сын Анхиса и Венеры Д I, 43
Энний, Квинт, римский поэт (239—

169) П I, 97, 117, 119; II, 4, 49, 65, 93; Д I, 23, 40, 88, 107, 132; II, 57, 82, 104, 111, 116, 127; С, 35
Эолия, область в Малой Азии Д I, 3
Эпикур, философ, основатель эпикурейской школы (341—270) П I, 17, 43—45, 49, 50, 56, 61, 69, 70, 72, 73, 75, 85, 87, 90, 93, 111—113, 115, 120—124; II, 46, 49, 59, 76, 82, 162; III, 1, 36; Д I, 5, 62, 87, 109; II, 40, 51, 59, 103, 104, 116; С, 18, 19, 21, 23, 37, 46
Эпименид, легендарный критский прорицатель Д I, 34
Эреб (божество) П III, 44
Эрехтей (миф.), царь Афин П III, 49
Эсквилин, холм в Риме П III, 63
Эскулапий (=Эскулан) (божество) П II, 62; III, 39, 45, 57, 83, 84, 91
Этна, вулкан в Сицилии П II, 96
Этрурия Д I, 3, 35, 92; II, 11, 50
Эфир (божество) П III, 44; 53, 54
Ээт (миф.), царь Колхиды, отец Медеи и Абсирта П III, 48, 54

Югурта, царь Нумидии (вторая половина II в.) П III, 74
Юлий Цезарь, Гай (100—44) Д I, 27, 119; II, 23, 24, 36, 37, 52, 79, 99, 114; С, 2
Юлий Цезарь, Луций, консул 90 г. Д I, 4
Юний Брут, Марк, философ-стоик, участник заговора против Цезаря, друг Цицерона П I, 1
Юний Пулл, Луций, консул 249 г. П II, 7; Д I, 29; II, 20, 71
Юнона (божество) П I, 36, 82, 83; II, 65, 66; III, 55; Д I, 48; (Аргивская) П I, 82; (Луцина) П II, 68; (Монета) Д I, 101; II, 69; (Римская) П I, 82; (Соспита) Д I, 4, 99
Юность (божество) П II, 112
Юпитер П I, 36, 40, 41, 81—83, 100; II, 4, 64—66, 119; III, 10, 11, 40—43, 53—59, 83, 84; Д I, 12, 17, 20, 21, 49, 106; II, 25, 42—44, 46, 47, 56, 63, 72, 73, 78, 82, 85; (Всеблагий, Величайший) П II, 64; III, 87; (Додонский) Д I, 75; (Критский) П III, 53; (Мальчик) Д II, 86; (Олимпийский) П III, 88; (Охранитель) Д I, 77; (планета) П II, 52, 63, 65, 66, 119; III, 10, 40

Янус (божество) П III, 67
Ясон, тиран в г. Феры (V в.) П III, 70

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

П — «О природе богов», Д — «О дивинации», С — «О судьбе». Римская цифра указывает книгу, арабская — параграф.

Авгурии, ауспиции П I, 14; II, 9, 11; III, 5; Д I 3, 25—26, 28—29, 30—33, 77, 105; II, 70—74, 76—78, 81
— вынужденные Д I, 27—28; II, 73
— истинность науки П II, 10
— критика авгурий Д II, 70—80
— у разных народов Д I, 90; II, 76
— и суеверия Д I, 105; II, 70—80
— пренебрежительное отношение к авгуриям П II, 7, 9, Д I, 28—30, 105; II, 76—77
Авгуры, авгурские
— древние Д I, 3, 87, 88, 107
— искусство Д II, 80
— книги П II, 11; Д I, 72
— коллегии П II, 11; Д I, 28
— наука П II, 11; Д II, 70, 76
— птицы П II, 160; Д I, 12, 20, 120; II, 72, 79—80
— цари Д I, 3, 88—90
— объект насмешек Д I, 105
— разногласия Д II, 82
Авторитет П I, 10
Академия (Старая, Средняя, Новая), академики П I, 1, 6, 11, 13, 72, 80; II, 1—2, 20, 147; Д I, 5, 7
— метод П I, 1, 6, 11—12, Д II, 150; С 4
Аксиомы
— определение С, 1
— истинные, ложные С, 20
— ни истинные, ни ложные С, 20
Антиципация
— определение П I, 43
— о богах П I, 44
Астрология (астрономия) Д I, 1, 2, 85; II, 146
— как древняя наука Д I, 2, 36
— и предопределение Д I, 85, С, 11
— по мнению разных ученых и философов Д II, 87, 88, 90
— критика астрологии Д II, 87—99
Атеизм, атеисты, сомневающиеся в существовании богов, разрушающие религию П I, 2, 61—63, 117—119; III, 89
Атараксия, безмятежность П I, 53
— богов П I, 45, 51, 102
Атомы, неделимые (по Эпикуру)
— плотные и неделимые тельца П II, 93
— бесчисленные носятся в пространстве П I, 54; II, 93
— сплачиваются и образуют все тела П I, 54
— образовали и образуют бесчисленные миры П II, 93
— и их формы П I, 66
— и их отклонение П I, 69; С, 18
Безмятежность (см. Атараксия)
Бесконечность, бесконечное П I, 28
— время П I, 2, 22
— пространство П I, 73
Беспредельность, беспредельное
— пространства П I, 54, 73
Бестелесность
— бога по Платону П I, 30
Бесчисленность
— миров П I, 73
Благочестие П I, 3, 14
— определение П I, 116
— важность П I, 3
— имеет смысл, если есть от богов воздаяние П I, 115—116
Блаженство, блаженный(е)
— богов по Эпикуру П I, 45, 50—52, 95, 106
Бог, боги, божество, природа богов, учение о богах
— как предмет философии П I, 1
— трудность и темнота вопроса П I, 1, 17; III, 93
— по Эпикуру П I, 18—56
— доказательства существования П I, 43—44
— имеют человеческий образ П I, 56
— имеют человеческий образ П I, 46—48
— бессмертны, П I, 44—45, 47, 50—51
— обитают между мирами П I, 18, Д II, 40
— безмятежны, не имеют забот П I, 45, 50, 51
— ничего не делают П I, 51
— блаженны П I, 44, 48, 50—51
— не пекутся о человеческих делах П I, 3
— заслуживают поклонения из-за совершенства их природы П I, 56
— постигаются не чувствами, а умом П I, 49 (см. также Атеизм, Критика)
— по учению стоиков:
— доказательство существования П II, 4—16
— есть мир в целом П II, 21, 36, 37, 39, 45, 60 (см. также Мир)
— звезды должны быть причислены к богам П II, 42
— обожествленные доблести, добродетели и другие понятия П II, 61
— обожествленные люди П II, 38, 62
— обожествленные природные блага П I, 38
— это главная сущность (principatum) мира, которая заключается в его уме и разуме П I, 39

— и провидение П II, 77
— разумны и добродетельны П. II, 78—79
— устроили мир и управляют миром П II, 73—77
— проявляют доброту к людям П II, 60, 164; Д II, 103
— создали для людей мир и его блага П I, 4, 21; II, 133, 154, 158
— образовали тело человека совершенным П II, 34 (см. также Человек)
— даровали людям ум и добродетели П II, 79
— открыли людям дивинацию П II, 162—163 (см. также Дивинация)
— пекутся о роде человеческом и об отдельных людях П II, 60, 164—167
— пекутся о великом, малым пренебрегают П II, 167
— выдуманные П II, 70
— народные П I, 32
— природные П I, 32
— разных народов П I, 81, 101; III, 39, 47
(см. также Атеизм, Звезды, Мир, Критика)

Вдохновение Д I, 4, 114
— божественное Д I, 12, 38, 89
Вера П I, 4
Вероятность, вероятное П I, 12
Вечность П I, 22
Влечения, стремления П II, 57
Воля, свобода воли, действий, С, 9—11
— и необходимость, и причинность, и судьба П I, 69; С, 8, 10—11, 20, 23—24, 31, 39—45
Время П I, 21—22
— и вечность П I, 22
— бесконечное П I, 22
— продвигается наподобие разматывающегося каната Д I, 127
Всё (omne), совокупность всего, Вселенная
— обладает умом и бесконечно (по Ксенофану) П I, 28
— есть бог П I, 28
Вселенная (universum) П I, 24; II, 30
Высказывания
— истинные, ложные, С, 17—20, 28, 37

Гармония
— и всеобщая согласованость и взаимосвязь в мире П II, 19; Д II, 34
Гаруспиции
— как наука, искусство П II, 91—92; Д II, 50—51
— переняты римлянами от этруск П II, 10, 92
— по мнению разных философов и ученых Д II, 30, 35
— придуманы людьми Д I, 33
— заслуживают почтения из уважения к государству и общественной религии Д II, 28
Гаруспики Д I, 33, 36, 85
— этруски Д I, 19
— толкуют по разному показания внутренностей Д II, 28
— много раз подводили Д II, 53
— иногда предсказания сбывались случайно Д II, 63
Геометрия П II, 48; Д II, 10
Год великий Д II, 51
Горизонт Д II, 92
Гороскоп(ы) Д II, 87—98
— критика веры в гороскопы Д II, 90—96

Демоний (Сократа) Д I, 122
Диалектика(и) П I, 70, 89; Д I, 11; II, 103, 115
Дивинация П I, 55; II, 162
— этимология слова Д I, 1
— определение П II, 163; Д I, 1, 9; II, 13, 130
— предмет Д II, 9
— и наука Д I, 12
— доказательства существования Д I, 1, 2—3, 84
— древность Д I, 25, 37
— происхождение Д I, 25
— виды П II, 7, 9, 11—12
— естественная Д I, 11—12, 34, 37, 110
— искусственная Д I, 11—12, 72, 125
— у разных народов Д I, 2—3, 25, 47, 90, 91—92
— и оракулы Д I, 37—38 (см. также Оракулы)
— и сны Д I, 39—63 (см. также Сны, сновидения)
— и отношение к ней разных философов Д I, 5, 12, 52—53, 62—64, 70—72, 81—82, 86—87, 102, 113, 125; II, 35, 40, 100, 101—110, 130
— и гадания Д I, 72
— и толкование Д I, 72—73
— невозможна Д II, 15—17, 20, 21, 22
— бесполезна Д II, 9
Добродетель(и), доблесть (virtus) П I, 3
— не может быть без разума П I, 48
— деятельна П I, 110
Дух, душа
— мира, Вселенной П I, 27, 39
— человеческая заимствована от внешней божественной П III, 27; Д I, 70, 110; II, 119
— существовала извечно Д I, 115, 131
— пребывала в общении с бесчисленными душами Д I, 84, 115; Д II, 119
— воздух наполнен бессмертными душами Д I, 64; II, 119
— во сне полна жизни и энергии Д I, 63
— во сне провидит будущее Д I, 63; особенно перед смертью Д I, 63, 65
— заключает в себе некий оракул Д II, 100
— оставляет тело при исступлении Д I, 66
— после смерти навсегда оставляет тело Д I, 63

— части души Д I, 60—61, 70
— движения души С, 25
— беспричинное движение С, 24
— пустое движение П I, 106
— самопроизвольные движения С, 25
— свободное и независимое движение Д I, 4

Естествознание (physiologia) П I, 20, 41

Жизнь
— счастливая (по Эпикуру) П I, 53
— счастлива, если добродетель сама в себе находит удовлетворение Д II, 2
Жребий, гадание по жребию
— нумерийский Д II, 86
— может иметь божественный характер Д I, 34
— выдуман гадателями из корысти или по суеверию Д II, 85
— выходит из употребления Д II, 85—87

Закон(ы) П I, 44; II, 79; III, 148; Д I, 19
— божественный П I, 36
— естественный (naturalis) П I, 36
Затмения Солнца, Луны (см. Солнце, Луна)
— имеют естественное объяснение Д II, 17
— могут быть предсказаны Д I, 112; II, 17
— как знамение Д I, 18
Звезды
— блуждающие и неподвижные, их пути и движения П II, 49, 53, 54, 103; Д II, 10
— ложные, лишенные разума, падающие (см. Метеоры)
— вращаются П II, 117
— произошли из эфира, рождаются в эфире П II, 42
— имеют огненную природу П II, 117
— имеют шарообразную форму П II, 117
— неизмеримой величины П II, 92
— движутся по своей воле, собственным побуждением П II, 43
— живые, способны чувствовать и мыслить П II, 42
— оказывают влияние на судьбы людей Д I, 18 (см. также Астрология, Гороскопы)
— должны быть причислены к богам П II, 42, 57
— и дивинация (см. Дивинация)
Землетрясения
— причины их невозможно знать Д II, 31
— предвиденные Д I, 112
— как знамение Д I, 18; 97
Земля(и)
— плотная, шарообразная П II, 98
— расположена в центральной части мира П II, 91, 98
— сама собой округлена тяготением II II, 98
— все ее части тянутся к центру силой тяжести и веса П II, 116
— своими испарениями питает воздух и эфир П II, 83
— получают питание от выше расположенных природ П II, 83
— описание П II, 91, 98—100
— смертоносные, нездоровые, здоровые Д I, 79
Знамения П II, 162; Д I, 3, 13—23, 25, 34—36, 53
— критика дивинации по знамениям Д II, 54—59, 65—70, 83
Знание(я), познание (scientia, cognitio)
— верх совершенства даже в божестве П II, 147
— имеет великую силу П II, 147
— предварительно заложенные (insitae) и врожденные (innatae) П I, 44 (см. также Антиципация)
Зодиак П II, 52, 53

Игры
— бросание игральных костей Д I, 23, 85
— в пальцы Д II, 85
— посвященные богам Д I, 55
— олимпийские Д II, 144
Исономия (равномерное распределение) П I, 50, 109
Искусство П II, 57, 87
— красноречия П II, 148
— авгурий Д II, 80
— гаруспиций Д II, 50—51
Истина, истинное П I, 12; С, 13
— и вероятное П I, 12
— и ложное П I, 12
— извечная П I, 40, 55; С, 33
Исступление Д I, 1, 3, 34, 66, 80
— и поэты Д I, 80, 114, 115, 117

Киник(и) П III, 83
Киренаики П I, 2
Кометы («волосатые звезды»)
— как знамение П II, 14; Д I, 18
Красноречие
— владычица мира П II, 148
Красота мира П II, 18, 95—96
— человека П I, 47—48, 76
Критика учения Эпикура (с позиций Новой Академии)
— об атомах и пустоте П I, 65—67, 69, 73, 110
— об отклонении атомов П I, 69; С, 18
— о доказательствах существования богов II I, 62—64, 100, 109
— о бессмертии богов П I, 68, 71
— о местопребывании богов П I, 103
— о теле бога П I, 71, 74
— о человеческом облике богов 76, 89—99
— об атараксии богов П I, 102
— о блаженстве богов П I, 68, 86, 89, 110—114
Критика учения стоиков (с позиций Новой Академии)
— о доказательствах существования богов П III, 14—17
— о том, что мир — это бог П III, 20—30
— о божественности звезд, прославленных людей, неодушевленных ве-

щей и явлений П III, 40—41, 51
— о том, что боги обладают разумом и добродетелью П III, 38—39
— о толковании имен богов П III, 62
— о разуме, как благодетельном даре людям от богов П III, 66—80
— о том, что боги пекутся о людях и воздают им по заслугам П III, 80—90

Логика
— как искусство рассуждения С, 1

Маг, маги
— и их вымыслы П I, 43
— толкователи снов Д I, 46—47
— авгуры Д I, 90—91
Мегарская школа С, 10
Медицина
— и дивинация Д I, 24; 112
Междумирия (Эпикуровы) П I, 18
Метеоры («ложные звезды»)
— лишены разума П II, 56
— носятся ниже луны П II, 56
— падают на землю П II, 56
— как знамение (факел Феба) Д I, 97; II, 18
Милосердие
— и гнев богу чужды (по Эпикуру) П I, 45, 121
— людям свойственно П I, 121—122
Мир, миры, Вселенная, Всё, природа вещей
— это атомы и пустота П I, 73
— бесконечен Д II, 103
— бесчисленное множество П I, 53, 73
— создан(ы) природою П I, 53
— имеют разные формы П II, 48
— рождаются и гибнут П I, 73 (см. также Природа)
— целое, приспособленное для сохранения своего существования П II, 115
— имеет форму шара П I, 24; II, 47 (ср. Шар)
— имеет край и конец Д I, 91
— вращается П I, 24; II, 46; Д I, 18
— наделен чувствами и душою П I, 18; II, 22, 47
— живое существо П II, 22
— обладает совершенным разумом П II, 18, 21, 32—36, 38, 77
— обладает добродетелью П II, 39
— мудр, блажен и вечен П II, 21; 36
— есть бог П II, 21, 36, 39, 45, 47
— создан для богов и людей П II, 133, 158—160
— устроен и управляется провидением богов П II, 73—75
— сгорит в мировом пожаре и возродится П I, 20; II, 118 (см. также Бог, Звезды, Критика, Солнце)
Молнии
— причины Д II, 44
— как знамение П II, 14; Д I, 18—20, 82, 98
— и дивинация Д II, 42, 74, 81
— и критика дивинации по молнии Д II, 42, 44—45
Мораль С, 1

Музыка
— и дивинация Д I, 114

Набожность (sanctitas) П I, 3, 4, 113, 123
— определение П I, 113
Наслаждения духовные, телесные, чувственные П I, 29, 111, 113
— богов П I, 29, 111
— как высшее благо Д II, 81
Начало, начала
— главенствующее в человеке, всей природе П II, 29
— одушевленные П II, 76
Невежество П II, 48, 72
Необходимость П II, 76
— естественная Д II, 17
— фатальная П I, 40, 55
— и свобода воли (см. Воля)
Нечестивцы П I, 63; II, 6

Обеты П III, 93
Обоготворение, обожествление П I, 101, 118—119; II, 62
Образ, образы П I, 26, 29, 47, 48, 73, 106—109; II, 76
— переходящие от богов и людей (по учению Демокрита и Эпикура) П I, 49, 106—110; Д II, 120
— богов по учению Демокрита Д II, 137
Огонь
— мировой (feruor mundi) П II, 30
— всепроникающий, поддерживает все части мира П II, 25
— возбуждает в природе силу производить и рождать П II, 26
— главенствующее начало (principatum) всей природы П II, 29
— душа мира П II, 33
Одобрение С, 40, 42, 44
Оракул, оракулы
— Аммона, Дельфийский, Додонский Д I, 3
— Аполлона, Пифии Д I, 3, 37, 42; Д II, 115
— в книгах этрусков Д I, 20
— двусмысленные, темные Д II, 115—116
— в душе человека Д II, 100
— во сне или в состоянии божественного исступления Д I, 34, 38
— и толкователи их Д I, 34

Память Д I, 127
Перипатетики П I, 16; Д I, 5; II, 100
Пифагорейцы
— и их учение о боге П I, 27
— и их отношение к авторитету учителя П I, 10
Пифия (см. также Оракулы) Д I, 79, 81; II, 117
— подкупленная Д II, 118
Планеты (см. Звезды блуждающие)
Пожар мировой П I, 20; II, 118
Поклонение (cultus) П I, 3
Пороки
— богов (выдуманные поэтами) П I, 42

— людей, избавление от них зависит от нашей воли С, 11
Поэты
— много позорного выдумали о богах П I, 42; III, 91
— и их вымыслы о богах П III, 77
Правдоподобное П I, 2
Право естественное П III, 45
Правосудие богов П III, 90
Предзнаменования Д I, 77—79; II, 83 (см. также Прогностика)
Предзнание о богах П I, 44
Предчувствие Д II, 15
— божественное у Сократа Д I, 123
— заключено в нас богами Д I, 66
— умирающих Д I, 63—64
Предсказание, прорицания Д II, 63, 65
— иногда не сбывается Д I, 24
Природа, природа вещей П I, 2, 17; Д II, 29, 33, 103; С, 33
— по Эпикуру:
— в нее все входит Д II, 103
— есть тела и пустота, и то, что им присуще П II, 82
— бездушная П II, 76
— без разума П I, 53; П II, 82
— создала и создает бесчисленные миры П I, 53
— вложила в людей представление о богах П I, 45
— по учению стоиков:
— мыслящая, чувствующая П II, 76
— разумная, поступающая как бы целесообразно П II, 81
— творец и художник П II, 57
— управляет миром П II, 80
— по определению Зенона П II, 57
Природа богов (см. Бог, боги)
Причины
— определение С, 35—36
— вспомогательные и ближайшие С, 41
— абсолютные и изначальные С, 41
— естественные и предшествующие С, 9—11
— извечный ряд С, 20
— случайные С, 28
— и свобода воли С, 9—11, 20
— и судьба С, 20
Провидение П I, 18, 20—22; II, 73—75; III, 65
— богов устроило мир и правит миром П II, 74—75
— не управляет, не опекает людей П III, 78—93
— провидение природы П II, 140
Прогностика Д I, 13—15; II, 47
Пророки, провидцы, прорицатели Д I, 19, 34, 115; Д II, 9—11, 13—14, 48, 113
— древние Д I, 34, 115
— стихами Д I, 114—115
— вдохновлялись музыкой Д I, 114
— по вдохновению Д I, 19
— в исступлении Д I, 17, 128
Пустота (inane) П I, 73, С, 46
Психомантия Д I, 132

Разум, рассудок (ratio)
— может быть только у человека П I, 48
— присущ миру П II, 18
Религия (religio) П I, 1, 3, 4, 14
— этимология слова П II, 71
— определение П I, 117
— причины возникновения П I, 117
— роль П I, 4, 117; II, 8
— имеет смысл, если есть от богов воздаяние П I, 116, 123
— следует поддерживать Д II, 149
— и величие Рима П II, 8
— и суеверия П I, 117; Д II, 148, 149
— и разрушающие ее П I, 1, 115, 117, 119, 120 (см. также Атеизм, Боги, Критика)

Сад Эпикура П I, 93, 120
Свобода воли (см. Воля)
Связь неразрывная, всеобщая согласованность и гармония в природе П II, 19, 119; III, 28 (см. также Симпатия)
Святотатство, святотатцы П I, 63; III, 83
— не наказываются богами П III, 83—84
Симпатия в природе П III, 28; Д II, 34, 142
Сивилла, сивиллины
— вдохновлялась по природе Д I, 79
— Эритрейская Д I, 34
— книги Д I, 97; II, 110, 112
— стихи Д I, 97; темны и двусмысленны, в них больше искусства, чем вдохновения Д II, 110—111
Случай, случайное, случайности Д I, 23; II, 13, 14, 15, 48, 109
— друг изменчивости, враг постоянства П II, 43
— и истинное Д I, 23
— может иногда скопировать действительность Д II, 49
— невозможно предчувствовать и предсказать Д II, 15, 19
Смерть человека
— и сон (сравнение) Д I, 63
— когда душа покидает тело Д I, 63
— и предчувствие ее Д I, 63
— богов (по вымыслам поэтов) П I, 42
Сновидения, сны Д I, 39—61
— вещие, истинные, верные П III, 93; Д I, 60, 64; II, 119—127
— ложные, темные, пустые Д I, 60; II, 127
— и их причины Д I, 60, 64; II, 128, 139—140
— сны и влияние на них пищи Д I, 60—62; II, 119
— и влияние на них разных частей души Д I, 60, 61
— и дивинация Д I, 39—46, 48—60
— и толкование их Д I, 39, 43, 46, 58; II, 144
Совесть П III, 85
Созвездия (и их названия и описание) П I, 104—115

Солнце
— главная из звезд II II, 92
— размерами во много раз превосходит Землю II II, 92, 102
— вращается вокруг Земли II II, 102
— живое (по учению стоиков) II II, 41
— как знамение II II, 14; Д I, 97 (см. также Затмения, Звезды, Знамения)
Софизмы «Лжец», «Сорит» Д II, 11; «Ленивый» С, 29
Софисты II I, 63
Справедливость II I, 4
Стоики II I, 15; II III, 91
— и их учение о богах II II, 4—167
— и их учение о дивинации Д I, 16—88
— и перипатетики II I, 16; Д I, 5 (см. также Критика)
Судьба
— это то, что всегда, извечно было истинным II III, 14; Д I, 125
— извечная причина всего, что произошло, происходит и произойдет (по учению стоиков) Д I, 125; С, 20
— и свобода воли (см. Воля)
— не божество II III, 61
— и боги Д II, 25
— и дивинация Д II, 20—21, 25
— не все происходит от судьбы С, 31
Суеверия (superstitiones)
— этимология слова II II, 72
— и религия II II, 72; Д II, 148—149
— должны быть вырваны Д II, 149 (см. также Знамения, Сновидения, Чудесное)

Ум (mens) II I, 25—27
— бесконечный II I, 26
— богов II I, 4
— божественный Д I, 120
— Вселенной II I, 39
— мира II II, 38
— человеческий — главенствующее начало в человеке II II, 29

Физик (ученый естествоиспытатель) II I, 74; II, 48, 83; Д I, 11, 131; II, 11, 37
Физиология (см. Естествознание)
Физиогномик С, 10
Философия, философы, философские II I, 1—7, 11—13, 14; Д II, 1, 7
— ее важность для государства и общества II I, 7
— все ее предписания применимы к жизни II I, 7
— должна изгонять заблуждения II III, 64
— должна давать ответы на вопросы, что такое добро? что такое зло? Д II, 2, 10
— должна иметь дело не с вымыслами, а с фактами II III, 77

Халдеи
— народность Д II, 87
— астрологи Д II, 87
— славятся своими знаниями о звездах и своей мудростью Д I, 91
— и их «чудеса» Д II, 87
— мнения о них разных философов и ученых Д II, 87
— верить им — безумие Д II, 87
— предсказания их никогда не сбывались Д II, 99
Храмы II I, 14
подвергавшиеся разграблению II I, 83, 84

Человек, человечество II I, 3—4
— по природе своей превосходит все прочие живые существа II II, 153
— природа его совершенна II II, 134
— единственное существо, пользующееся разумом II II, 133
— равен богу во всем, кроме бессмертия II II, 153
— рождается для того, чтобы созерцать мир, размышлять и действовать II II, 37
— способен (по учению стоиков), не способен (по учению Новой Академии) чувствами и разумом познавать внешний мир II II, 147
— все в мире сделано для него II II, 37, 133, 154
— властвует над природой, создает в ней как бы вторую природу II II, 152 (см. также Свобода воли, Судьба)
Чувства, ощущения (sensus), органы чувств (у человека)
— толкователи и вестники II II, 140
— дают показания все ложные (по Аркесилаю), не все ложные (по Зенону), все верные (по Эпикуру) II I, 70
— и устройство органов, их совершенство II II, 140—147 (см. также Человек)
Чудо, Чудеса, Чудесное
— как знамения Д I, 31—32, 74—75, 92, 98, 121
— халдеев Д II, 87
— и их толкование Д II, 92
— критика веры в них Д II, 49, 61, 67, 68

Эпикуреец, эпикурейцы, эпикурейское II I, 15, 56, 66, 111
— критикует учения о богах других философов II I, 18—44
— излагает учение об атомах, богах и мире II I, 44—56
— учение о верности показаний чувств II I, 70
— учение о наслаждениях II I, 111—113 (см. также Наслаждения)
Эфир II II, 39—42, 65—66, 91, 92, 101, 112
— слово заимствовано у греков II II, 91
— крайний предел и граница мира II II, 101, 117
— огненная стихия, выше всего находящаяся и все охватывающая II I, 37
— породил Солнце и звезды II II, 41—42

СОДЕРЖАНИЕ

Г. Г. Майоров
ЦИЦЕРОН КАК ФИЛОСОФ 5

О ПРИРОДЕ БОГОВ 60
Книга первая 60
Книга вторая 100
Книга третья 157

О ДИВИНАЦИИ 191
Книга первая 191
Книга вторая 242

О СУДЬБЕ 299

ПРИМЕЧАНИЯ И КОММЕНТАРИИ
(Сост. М. И. Рижский) 317

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И НАЗВАНИЙ 366

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ 376

ЦИЦЕРОН

Философские трактаты

Утверждено к печати
Институтом философии
АН СССР

Редактор издательства В. С. Егорова
Художник Ю. А. Марков
Художественный редактор С. А. Литвак
Технический редактор М. Ю. Соловьева
Корректоры Л. И. Кириллова, В. А. Нарядчикова

ИБ № 29615

Сдано в набор 24.12.84.
Подписано к печати 21.05.85.
Формат 84×108$^{1}/_{32}$.
Бумага книжно-журнальная импортная.
Гарнитура обыкновенная.
Печать высокая.
Усл. печ. л. 20,16.
Усл. кр. отт. 21.
Уч.-изд. л. 25,1.
Тираж 100 000 экз. 1 завод (1—40 000 экз.).
Тип. зак. 529.
Цена 1 р. 90 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука»

117864 ГСП-7, Москва, В-485,
Профсоюзная ул., 90.

4-я типография издательства «Наука»
630077, Новосибирск, 77,
Станиславского, 25.