

CASE STUDIES

УДК 128

DOI: 10.32326/2618-9267-2022-5-1-97-112

ФОРМИРОВАНИЕ ПОЗДНЕСТОИЧЕСКОЙ И РАННЕХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ ВО ВЗАИМНОМ ВЛИЯНИИ

Парилов Олег Викторович – доктор философских наук, профессор. Приволжский филиал ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия» (г. Нижний Новгород). Российская Федерация, 603022, г. Нижний Новгород, Проспект Гагарина, д.17А; e-mail: olegparilov@yandex.ru

Цель статьи – исследование взаимного влияния антропологических идей римского стоицизма и раннего христианства. Задачи – выявление общего и особенного в антропологических установках стоиков и христиан, рассмотрение актуальности данных установок. Методологическую базу статьи составили методы: герменевтический (авторская интерпретация иностранных текстов), сравнительно-исторический, единства исторического и логического, анализ, синтез, аналогия. Позднестоицеская и христианская антропологии обнаруживают глубокое родство, явившееся результатом колоссального влияния стоицизма на формирование христианской доктрины и неосознанного восприятия стоиками христианских взглядов на человека. Общим для христиан и римских стоиков была обращенность исключительно к внутреннему миру, поиск гармоничного бытия в своей душе. Это актуально для современной постиндустриальной эпохи, абсолютизовавшей ложную установку Нового времени – ставить внутреннюю гармонию и счастье в прямую зависимость от внешних факторов. Непреходящее значение римских стоиков и христиан – в утверждении человека как существа биосоциального, телесно-душевно-духовного с доминантой божественной по природе духовной составляющей (что заложило фундамент христианского аскетизма). Этот подход актуален в связи с современной установкой на тотальную цифровизацию, создающую угрозу перемещения человека в целиком искусственную среду. Для обоих течений центральной была идея внутренней духовной свободы, что также значимо для современного постмодернистского мира, доводящего до крайности идею внешних свобод (полное раскрепощение) и усугубляющего ситуацию «бегства» от внутренней свободы. Жизнь человека римскими стоиками и христианами прочитывается в контексте монотеистического провиденциализма, утверждающего принцип взаимной направленности благой Божественной и свободной человеческой воли. Этический кодекс римских стоиков практически конгениален христианскому и отличается от этики древней и средней стои. Совместное утвер-

ждение стоиками и христианами вечных этических принципов особенно актуально в современную эпоху постмодернистской деконструкции «больших» идеологий, морального, мировоззренческого релятивизма, мимикрирующего под толерантность.

Ключевые слова: римский стоицизм, раннее христианство, сущность и путь человека, свобода

Цитирование: Париков О.В. Формирование позднестоической и раннехристианской антропологии во взаимном влиянии // Цифровой ученый: лаборатория философа. 2022. Т. 5. № 1. С. 97-112. DOI: 10.32326/2618-9267-2022-5-1-97-112

THE FORMATION OF LATE STOIC AND EARLY CHRISTIAN ANTHROPOLOGY IN MUTUAL INFLUENCE

Oleg V. Parilov – PhD DSc in Philosophy, professor. Russian State University of Justice. 17A Prospekt Gagarina (Gagarin Avenue), 603022 Nizhnij Novgorod, Russian Federation; e-mail: olegparilov@yandex.ru

The purpose of the article is to study the mutual influence of the anthropological ideas of Roman Stoicism and early Christianity. The tasks are to identify the common and special in the anthropological attitudes of the Stoics and Christians, to consider the relevance of these attitudes. The methodological base of the article was made up of methods: hermeneutic (author's interpretation of foreign texts), comparative historical, unity of historical and logical, analysis, synthesis, analogy. Late Stoic and Christian anthropology reveal a deep relationship, which was the result of the colossal influence of Stoicism on the formation of Christian doctrine and the Stoics' unconscious perception of Christian views on man. What Christians and Roman Stoics had in common was their focus exclusively on the inner world, the search for harmonious being in their souls. This is relevant for the modern post-industrial era, which has absolutized the false attitude of the New Age – to put internal harmony and happiness in direct dependence on external factors. The enduring significance of the Roman Stoics and Christians is in the affirmation of man as a biosocial, body-soul-spiritual being with a dominant spiritual component divine in nature (which laid the foundation of Christian asceticism). This approach is relevant in connection with the modern setting for total digitalization, which creates the threat of moving a person into a completely artificial environment. For both currents, the idea of internal spiritual freedom was central, which is also significant for the modern postmodern world, which takes the idea of external freedoms to the extreme (complete emancipation) and exacerbates the situation of “escape” from internal freedom. Roman Stoics and Christians read hu-

man life in the context of monotheistic providentialism, which affirms the principle of mutual orientation of the good Divine and free human wills. The code of ethics of the Roman Stoics is practically congenial to the Christian and differs from the ethics of the ancient and middle Stoa. The joint affirmation of the eternal ethical principles by the Stoics and Christians is especially relevant in the modern era of postmodern deconstruction of "big" ideologies, moral, ideological relativism, mimicking tolerance.

Keywords: Roman stoicism, early Christianity, the essence and path of man, freedom

For References: Parilov, Oleg. 2022. The formation of Late Stoic and Early Christian anthropology in mutual influence, *The Digital Scholar: Philosopher's Lab*, 5 (1): 97-112. DOI: 10.32326/2618-9267-2022-5-1-97-112 (In Russian)

Поздний стоицизм значительно отличается от раннего и среднего, и это различие обусловлено главным образом тем, что римские стоики (Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий) жили и творили в эпоху становления христианства. Детство и юность Эпиктета совпали с правлением императора Нерона, садиста, планомерно уничтожавшего в дворцовых интригах своих ближайших родственников; фигляра, проводившего время в немыслимых оргиях. И в целом, римское общество этого времени стремительно морально деградировало. Как справедливо отмечает С.Н. Кочеров, это было время, когда императоры были всесильны, и они по своему произволу лишали граждан достоинства, свободы и жизни. Римская ойкумена превращалась в общество духовных рабов, жаждущих хлеба и зрелищ, «доносчиков из чувства долга и подлецов в силу государственной необходимости» [Кочеров, 2016, с. 38]. С другой стороны, эпоха, в которую жил и творил Эпиктет (вторая половина I – начало II века), стала переломной для духовного сознания человечества, так как «именно тогда трудились евангелисты, превращая личную память о земном существовании Спасителя в факт истории всего человечества» [Тыжков, 2012, с. 5].

О непростых взаимоотношениях раннего христианства и римского стоицизма размышляли многие как отечественные, так и европейские авторы. Внешне римским стоикам присуще, как минимум, непонимание и неприятие христианства. Эпиктет пишет о «галилеянах, лишенных страха вследствие энтузиазма или безумия» [Беседы Эпиктета, 1997, IV: 7]. Трактовка Марком Аврелием самопожертвования христиан как слепого упорства и рисовки [Марк Аврелий, 1999, XI, 3] свидетельствует о непонимании сути христианского мученичества философом на троне. Э. Ренан утверждает, что Марк Аврелий считал христиан фанатиками, склонными к эффектам, суеверами, лишенными философской глубины [Ренан, 1991, с. 38]. Ранние христиане, напротив, чрезвычайно высоко оценивали римских стоиков и их воззрения. Сохранился и дошел до наших дней апокриф о, якобы, имевшей место переписке апостола

Павла с Сенекой [Betty, 1999, p. 61]. Христиане чрезвычайно любили «Энхиридион» Эпиктета за чистоту морали. В средние века эту книгу воспроизвели западноевропейские монахи, придав ей христианский смысл. Марк Аврелий был гонителем христиан, но те, парадоксально, отзывались о нем как о великом и добром. Епископ Мелитон из Сард и Афинагор Афинский представляют Марка Аврелия как хорошего императора и человеколюбивого философа (см.: [Ранние Отцы Церкви, 1988]); для Тертуллиана он – покровитель христиан [Тертуллиан, 1892, 5. 6].

Правомерно говорить о формировании позднестоической и раннехристианской антропологии в результате взаимного влияния этих учений. Римские стоики воспринимали христианские идеи неосознанно, христиане – вполне осознанно: стоицизм внес огромный вклад в формирование христианской доктрины в целом, в том числе и антропологической проблематики. Христианские апологеты первых веков были выучениками эллинских школ, поскольку других и не было. Е.В. Арнольд отмечает, что приверженцы стоического учения, массово обращаясь в христианство в I – II веках, присоединялись к церкви в качестве учителей, наставников: «...not simply as disciples, but to a large extent as teachers also» [Arnold, 1911, 410]. Некоторые авторы обнаруживают стоические корни христианства (см.: [Mueller, 2018]).

В пользу взаимного влияния говорит необыкновенное родство взглядов на человека в христианстве и римском стоицизме. В отличие от древней и средней стои, отдававших предпочтение вопросам космологии и логики, поздняя стои концентрировалась на антропологической проблематике. Тема человека как образа Божия, его внутреннего мира является центральной и для христианства. Главное, что роднит раннее христианство и поздний стоицизм, – это исключительная обращенность человека к своему внутреннему миру. Именно в своей душе стоик и христианин ищут ответы на все вопросы, пути к гармоничному бытию. В лице стоиков сама космология приобретает антропоцентрические черты: макрокосм трактуется как проекция человеческого микрокосма [Тыжков, 2012, с. 10]. Доминирующим жанром сочинений римских стоиков является диалог философа с верным учеником (а зачастую с самим собой, когда под собеседником скрывается альтер-эго самого мыслителя), а также монолог – ежедневная духовная практика напряженного самосозерцания (неслучайно второе название «Размышлений» Марка Аврелия – «Наедине с собой»). И в целом Е.В. Арнольд отмечает присущее II веку повышенное внимание во всем греко-римском мире к индивидуальному сознанию. Результатом этого в раннем христианстве и стоицизме стали идеи аскетизма и покорности [Arnold, 1911, p. 409]. Данная установка чрезвычайно актуальна именно сегодня. Современный постиндустриальный мир развивает и доводит до логического завершения установки эпохи Нового времени, сосредоточившей человека исключительно на внешний мир. Внешние успехи, проявившиеся в поступательном

развитии науки и техники, покорении и приручении природы, привели в итоге к забвению человеком себя, сосредоточенности исключительно на внешнем. Современное общество потребления прочно утверждает ложный стереотип: счастье и внутренняя гармония человека находятся в прямой зависимости от величины его потребления и высоты социального статуса. Римские стоики и ранние христиане были более мудры, полагая, что при любых обстоятельствах, даже в условиях тотальной духовной апостасии, человек должен оставаться человеком. Если киники призывали сближаться с натурой, то стоики, и в этом они солидарны с христианами, призывали сохранять человеческое в человеке. Этимологически термин «стоя» не имеет родства со стойкостью, но с содержательной точки зрения тут прямая связь.

И для стоиков, и для христиан наиболее актуальна установка: материальное потребление, использование плодов прогресса – ничто по сравнению с чистой душой, мудростью и любовью. Как справедливо пишет Ж.М. Гюйо, согласно Эпиктету и христианам, тот человек не может быть истинно благочестивым, который приписывает себе хотя бы малейшую ценность внешним вещам. Кто ищет свое благо вне себя, во внешнем мире, тот вместо блага находит зло [Гюйо, 2007, с. 26]. Душа человека ценнее всех материальных благ: «Ибо какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Марк.: 8: 37–38). Эпиктет также полагал, что истинный философ радеет исключительно о внутреннем, радение о внешнем – удел простецов: «Следует радеть либо о внутреннем, либо о внешнем, а это означает занимать либо положение философа, либо простого человека» [Эпиктет, 2012, 29: 7]. Христиане и римские стоики единодушны в отношении к материальным благам: они не являются ни приобретением человека, не его собственностью, но даются Богом человеку для временного использования. Во власти Бога и забрать их назад. Глупец тот, кто, считая их своими, прикипает к ним душой: «Никогда не говори, что ты что-то потерял, но говори, что отдал. Умер твой сын? Он был отдан назад. Умерла твоя жена? Она была отдана назад. У тебя отняли участок земли? Следовательно, и он был отдан назад» [Эпиктет, 2012, 11]. Бесстрастие и безмятежность для Эпиктета важнее материальных благ и их потери: «Вытекает твое оливковое маслице? Крадут твоё вино? Говори себе при этом, что за такую цену покупается бесстрастие, за такую цену приобретается безмятежность, а даром ничего не дается» [Эпиктет, 2012, 12: 2].

Подобным отношением к внешним благам римские стоики и представители раннехристианской церкви закладывали основы христианского аскетизма, что коррелирует с их общей трактовкой сущности человека. Человек, по их убеждению, трисоставен: представляет собой единство духа, души и тела. Стоическое различие души (ψυχή, anima) и духа (πνεῦμα, spiritus) конгениально христианской антропологии. Ранние христиане, как и стоики, полагают:

душа – то, что роднит человека с животным, дух – с Богом (в этом контексте апостол Павел говорит об «общении духа» (Филипп. 2: 1)).

Раннее христианство и римский стоицизм единоклюбно в пренебрежении к плоти, понимании тела как темницы духа. Апостол Павел: плоть с ее «страстями и похотями» (Гал. 5: 24) следует распять «ради облечения в нового человека, созданного по Богу» (Еф. 4: 24). Именно в этом аспекте, как справедливо считает С.Н. Кочеров, Эпиктет отличается от древних стоиков и приближается к моральному учению христиан [Кочеров, 2016, с. 40]. Если древние стоики исходили из единства духовного и телесного в человеке, то Эпиктет ценит лишь высшую часть души, то есть духовную составляющую, а к телу относится с презрением: «Что такое человек? Душонка с телом – ходячим трупом» [Римские стоики, 1995, с. 268]. Так же считает и Марк Аврелий: в земной жизни «дух и гений» пленены, служат «оболочке» – телу, которое есть «прах и тлен» [Марк Аврелий, 1999, III, 3]. Относиться к телу следует с пренебрежением, «как если бы ты был при смерти» [Марк Аврелий, 1999, II: 2].

Современная установка на тотальную цифровизацию жизни чревата опасностью потери человека, так как цифровизация означает перемещение его в целиком искусственную, «неживую» виртуальную среду. Но человек был и остается существом телесно-душевно-духовным, биосоциальным, каковым его утверждали римские стоики и христиане. И в этом их непреходящее значение.

Акцент ранних христиан и римских стоиков на духовной жизни и пренебрежение плотским коррелирует с их пониманием свободы. Они отдают приоритет именно внутренней духовной свободе, и в этом их идеи очень актуальны. Эрих Фромм показал, как в эпоху Нового времени человек сосредоточил все свои усилия на завоевании внешних юридических свобод. Ценой таких завоеваний к XX веку стала утрата внутренней духовной свободы – самостоятельно строить свою жизнь и отвечать за себя (см.: [Фромм, 1990]). В современной постмодернистской цивилизации стремление к внешним свободам достигает своего апогея: свобода трактуется как полное раскрепощение, базирующееся на идее тотальной толерантности. Трансгуманизм обещает человеку абсолютное освобождение путем обретения безграничных возможностей внешними средствами. Как результат, еще более усугубляется ситуация «бегства» от внутренней духовной свободы и ответственности. В этой связи особую ценность приобретают идеи римских стоиков и ранних христиан, предлагающих прямо противоположный путь достижения свободы – путь аскезы, отказа от земных благ, освобождения от тирании вещей: если ты добровольно с презрением откажешься от всех благ, которые поставят перед тобой на жизненном пиру, говорит Эпиктет, «то станешь не только сотрапезником богов, но даже разделишь с ними их власть» [Эпиктет, 2012, 15]. В.Э. Олдфазер справедливо отмечал, что свобода по

Эпиктету есть наивысшая ценность, доступная человеку, и обретается она не путем удовлетворения желаний, а путем отказа от них, что явно расходится со старым стоицизмом [Oldfather, 1979, p. 8].

Кроме того, свободу римские стоики видят и в освобождении от тирании страстей (желаний): «Хозяином всего является тот, кто имеет власть над своими желаниями и нежеланиями... Итак, всякий, кто хочет быть свободным, пусть не стремится к тому, что находится во власти других, но и не уклоняется. Иначе он неизбежно сделается рабом» [Эпиктет, 2012, 14: 2]. Подобное понимание содержательно идентично христианскому: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти» (Гал. 5:13).

Эпиктет является максималистом в понимании внутренней духовной свободы. В его произведениях термин «свобода» встречается более 130 раз. Стоик четко различает вещи значимые и безразличные. К безразличному он относит атрибуты внешней жизни. Они – вне пределов нашей власти, следовательно, все это не наше: «Тела, имущество, доброе имя, государственная карьера». Существенным же является результат реализации свободной воли, свободы выбора – «Все, что находится в нашей власти: мнение, стремление, желание, уклонение» [Эпиктет, 2012, 1: 1]. Эту базовую идею Эпиктет закладывает в фундамент своих «Кратких бесед».

Свобода римскими стоиками и христианами понимается и как достижение гармонии со своей совестью – в этом христианское учение и учение стоиков были положительными и догматическими [Arnold, 1911, p. 244]. Подобно стоикам, апостол Павел доверял собственным чувствам, воспринял стоическую теорию моральных принципов как отпечатанных в сердце врожденных идей [Arnold, 1911, p. 244]. С одной стороны, совесть (*συνείδησις*) обоими течениями понимается как сила души, которая воспринимает эти врожденные идеи, с другой стороны, совесть есть действие Божественного Духа в человеческой душе. Подобное – трансцендентное – понимание совести присуще в целом традиционному сакрацентричному мироощущению: со-весть – Бог, живущий в душе человека и знающий вместе с ним (со-ведающий) все тайны его души¹. Так понимал совесть Марк Аврелий: «Человек дружен с живущим внутри него Божеством, которое делает человека ... борцом ... со всеми страстями» [Марк Аврелий, 1999, III: 4].

Под влиянием стоиков в раннехристианской антропологии (в Новом Завете, творениях святых отцов) формируется тема естественного закона, написанного в душе человека, тема Мудреца, и истоки влияния стоицизма на христианскую антропологию нужно искать еще до Рождества Христова, во время греческой оккупации Израиля. Начиная с 597 г. до н.э. Израиль и Иудея переживают

¹ Подобное понимание совести кардинально отличается от ее преимущественно эмпирической трактовки в эпоху Новейшего времени, например, у З. Фрейда – как невроз, внутренний конфликт между бессознательными влечениями и социальными запретами.

серию вторжений: разрушение первого Иерусалимского храма, Вавилон, Персия, царство Селевкидов, Греция, наконец, Рим [Nagris, Platzner, 2008, p. 61]. Как следствие, элементы греческой мысли, культуры, языка просачиваются в иудаизм. Это влияние с очевидностью проявляется у израильских Пророков, но особенно ярко – в книге Премудрости Соломона. Перевод священных еврейских текстов на греческий (Септуагинта) позволил евреям сохранить национальную и религиозную идентичность. Первая глава Книги Премудрости Соломона отражает ключевые идеи стоической антропологии: любовь к мудрости и дисциплина мысли, зависимость мудрости от нравственного состояния: «Ибо неправые умствования отдаляют от Бога, и испытание силы Его обличит безумных. В лукавую душу не войдет премудрость и не будет обитать в теле, поработенном греху» (Прем. 1: 3-4). У Соломона, как и у стоиков, нравственный закон формируется в душе человека через действие разума и дисциплину, в то время как более древний закон (пресловутые 10 заповедей) авторитарно диктуется человеку Богом (Исх. 20: 2-17). Соломон, как предтеча христианского миропонимания, воспроизводит четыре ключевые стоические добродетели: «Праведность...научает целомудрию (стоики – воздержанию) и рассудительности, справедливости и мужеству (стойкости), полезнее которых нет для людей» (Прем. 8: 7).

Еще больше стоическое влияние проявилось в книге Иисуса Сына Сирахова (датируется примерно 180–154 гг. до н.э.). Как и стоики, автор связывает нравственный рост человека с дисциплиной мысли, исполнением закона Божья (Сир. 18: 24, 21: 11, 23: 2). Эллинизация иудаизма подготовила почву для еще большей интеграции стоических идей в новую христианскую религию.

Первые христиане, появление которых приходится на расцвет Римской империи, особенно обращенные из язычников, больше знали греко-римскую мысль, чем Тору и пророков [Meeks, 2003, p. 37]. Хотя внешне апостолы и первые члены христианской церкви высказывались оппозиционно к греко-римской философии, по сути, они ассимилировали антропологические идеи эллинизма, в частности, стоицизма. Это проявляется в Евангельских текстах. Как и стоики, Христос делает акцент на внутренней духовной жизни человека в противовес иудаистской сосредоточенности на внешнем поступке. В Нагорной Проповеди Он переосмысливает заповеди Торы в когнитивном-эмоциональном контексте: «Вы слышали, что сказано древним: «не убивай, кто же убьет, подлежит суду». А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду» (Матф. 5: 21-22); в отношении к прелюбодеянию запрещает не только поступок, но и предшествующее ему психическое состояние: «Вы слышали, что сказано древним: «не прелюбодействуй». А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Матф. 5: 27-28). Иудаизм запрещал жестоко обращаться с ближними, Христос, как и стоики, идет дальше – призывает

отказаться от чувства обиды и враждебности к ближним. Кредо «не суди» было общим и для христиан, и для Марка Аврелия. Философ на троне трезво относился к людям: «Будут делать то же самое, хотя бы ты разорвался на части» [Марк Аврелий, 1999, VIII: 4], но при этом он не осуждал и не гневался, руководствуясь установкой – не можешь удержать другого от зла, обвини себя.

Стоики призывали освобождаться от тревоги и гнева, апеллируя к Божественному промыслу (Эпиктет). Эта же идея становится одной из центральных в христианстве, с той разницей, что роль Божественного провидения возлагает на Себя Христос. Уповать не на абстрактную божественную волю, а на конкретную Личность Христа в достижении человеком совершенства и спасения – такая установка, полагает М. Мюллер, для евреев была кошунственной, а для стоиков – странной: «... blasphemous to Jews and bizarre to Stoics» [Mueller, 2018, p. 54]. В отношении евреев мы полностью согласны с исследователем, но в отношении стоиков необходимо сделать оговорку: странной эта позиция была для древней и средней стои, но не для римской. Правы А.С. Худякова и Г.А. Кошеленко, Л.П. Маринович, что уже Эпиктет отходит от пантеистических представлений раннего стоицизма, рассматривая Божество более личностно [Худякова, 2020, с. 61; Кошеленко, Маринович, 1997, с. 35.]. В духе христианского провиденциализма римские стоики полагали, что дело человека – славить Бога и следовать Его благой Воле. Человека Эпиктет считал частью Божества. Ставя человека в один ряд с богами, мыслитель при этом выделяет главного Бога, личностного, персонифицируя его как Зевса. Этот Бог – и отец всех людей, и благое провидение, а человек – «сколок Бога, содержащий в себе некоторую частицу Его» [Беседы Эпиктета, 1997, II: 8.2]. Сопричастна Богу та духовная часть человека, которая представлена главным образом разумом и мыслью, в то время как телесная часть роднит человека с животным: «Тело, что представляет в нас общность с животными (τὸ σῶμα μὲν κοινὸν πρὸς τὰ ζῷα), разум и мысль (ὁ λόγος ... καὶ ἡ γνῶμη), что представляет в нас общность с богами (κοινὸν πρὸς τοὺς θεοὺς)» [Беседы Эпиктета, 1997, I: 3.3].

По Эпиккету Бог – Творец всего сущего, Бог и человек – главные акторы мироздания, будучи творением Божьим, человек вместе с тем является предметом Его попечения, и в этом проявляется богосыновство человека: «Самое великое, самое главное и самое всеобъемлющее среди всего – это система, состоящая из людей и бога, ... только они (люди) по своей природе причастны к сопребыванию с богом, связанные с ним по разуму, то почему бы тому не назвать себя сыном бога? что бог – наш создатель, отец, опекатель, это уже не избавит нас от печалей и страхов» [Беседы Эпиктета, 1997, I: 9] – эти установки есть яркое подтверждение родства римского стоицизма и молодой религии. Как и христиане, стоики считали: все, что происходит, происходит по благой воле Бога, поэтому в конечном счете даже творимое зло – ко благу. Задача

человека – через свободное принятие благого промысла как Божественной воли свободно верить свою жизнь Божьему провидению, принять все происходящее как разумное и необходимое для мирового порядка:

«Веди меня, о Зевс, веди и ты, Судьба,

Туда, где вами быть мне уготовано» [Эпиктет, 2012, LIII: 1-2].

Применяя эту установку, человек бесстрастно воспринимает все, что не соответствует его личной воле. Выполняя Божественную Волю, он становится добровольным соратником Бога и тем обретает счастье [Беседы Эпиктета, 1997, II: 6]. Попуская пострадать в земной жизни, благой Бог тем самым закаляет свое высшее творение. В конце концов, жизнь человека, полагает Эпиктет, целиком в руках Бога – Режиссера: «Помни, что ты актер в пьесе, которую ставит ее режиссер. Если он пожелает сделать ее короткой – ты актер короткой драмы, а если пожелает сделать ее долгой, то долгой... Твое дело – хорошо исполнить данную тебе роль, а выбрать ее для тебя волен другой» [Эпиктет, 2012, 17].

Христианское провиденциальное миропонимание проявлено и у Марка Аврелия: «Все ... происходит не только согласно определенному порядку (κατά το εἶης), но и согласно справедливости (κατά το δίκαιον) ... Это же Божество ... есть первопричина всех истин» [Марк Аврелий, 1999, IX: 1], что соответствует христианской максиме «Аз есмь путь, истина и жизнь» (Ин. 14: 6). Философ на троне также выражает христианский подход – во всем полагаться на благоую волю провидения. Кто не следует благому промыслу, боится или ропщет, тот «беглец» [Марк Аврелий, 1999, X: 25].

Как и Эпиктет, Марк Аврелий считает: зло и страдания выступают частью справедливого божественного плана, все происходящее «идет на пользу всему миру», частью которого является человек, поэтому и страдания являются благом, так как «способствуют поддержанию мира» [Марк Аврелий, 1999, II, 2]. Возмущение против мира бессмысленно и греховно. Эта установка совпадает с раннехристианской: Бог использует зло в Своих целях, так что в конечном итоге «все действуют во благо» (Рим. 8: 28). Трактовка человека как любимого создания Божия – одна из центральных идей стоицизма, конгениальная христианству.

Опираясь на провиденциальное мировосприятие, римские стоики выражают и глубоко христианскую по сути идею спасения человека, как воссоединения его с Богом и обретения вечной жизни. Если Марк Аврелий лишь подходит к этой установке, воспринимая отсутствие вечной жизни в качестве космической несообразности («Как это случилось, что боги, устроившие все так прекрасно и с такой любовью к людям, просмотрели только ту несообразность, что люди ... после смерти не возрождаются к новой жизни» [Марк Аврелий, 1999, XII, 5]), то у Эпиктета явственно звучит тема бренности земного бытия и возвращения человека к Богу как высшая цель. Земная жизнь, полагает мыслитель, подобна морскому плаванью. Иногда, став на якорь, человек подбирает мимоходом ра-

кушку или корку тыквы (земные блага). Но необходимо все время оглядываться назад – не позовет ли его к себе Кормчий – Бог. А если позовет, «Оставь все это и не оборачиваясь беги на корабль» [Эпиктет, 2012, 7].

Особенно ярко связь раннехристианской и позднестойической антропологии проявлена у апостола Павла. По справедливому утверждению Авраама Малерба, «Павел адаптировал к собственным целям учение, методологию, стиль аргументации философов того периода» [Malherbe, 1989, p. 68]. Современниками первоверховного апостола были Эпиктет, Музоний Руф, Сенека. Некоторые европейские авторы и вовсе трактуют Св. Павла как «крипто-стоика»: «... describe Paul as a “crypto-stoic”» [Robertson, 2012, web]. Родина апостола – город Тарс – был центром эллинистической философии, но особенно этот кикийский город прославился мудрецами-стоиками (Зенон Тарсский, Антипатр, Архедем).

Христианская философия в первом веке набирает силу на основе учения о духовной жизни, укорененных в стоицизме концепциях провидения и долга. Именно эти идеи особенно ярко проявлены в посланиях апостола Павла. До сих пор открыт вопрос – какая сила сформировала его сложный интеллект, его убеждения: учение Христа, иудаизм, стоицизм. В пользу последнего говорит тот факт, что никто в христианской церкви так остро не воспринимал конфликт моральных и интеллектуальных интересов внутри человека, что роднит святого Павла со стоиками.

Три ключевые антропологические идеи, конгениальные стоицизму, присутствуют у апостола Павла: тема когнитивного контроля над страстями, дихотомия внешнего и внутреннего закона, тема человека – космополита [Mueller, 2018, p. 55]. Как и стоики, святой Павел утверждает главное условие нравственного роста – преодоление страстей: «Итак, да не царствует грех в смертном вашем теле» (Рим. 6: 12). Если для стоиков роль познания – достижение гармонии между человеком и природой, то для апостола Павла – это освящение и приближение человека к Богу: «Не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (Рим. 12: 2).

Павел воспринимает и использует учение Эпиктета о безразличных вещах для разъяснения сложной диалектики между внутренним и внешним законом, между материальным и духовным. Согласно апостолу, разум посредством когнитивных упражнений преодолевает разрыв между порочным материальным существованием и нетленным трансцендентным духом. Под явным влиянием Эпиктета, отвечая на вопрос о принесении жертв, он говорит: мясо, принесенное в жертву идолам, безразлично; хорошо или плохо лишь то, как человек думает об этом: «Нет ничего нечистого само по себе, но нечисто для всех, кто думает, что это нечисто» (Рим. 14: 14). В этом суждении явно прослеживается прямая аналогия с Эпиктетом: людей беспокоят не вещи, а их мнение об этих

вещах [Эпиктет, 2012, 5]. В трактовке жертвоприношения, в согласии с Эпиктетом, святой Павел утверждает примат разума и совести над материальным действием: принятие в пищу идоложертвенного само по себе не есть грех, если не причиняет вреда совести ближнего, не смущает его.

В решении сложного вопроса диалектической связи внутреннего и внешнего закона Павел развивает стоическое учение о естественном законе как космическом моральном кодексе, вытеснившим этнические, политические и религиозные обычаи. Понимание святым Павлом закона сложно и многогранно. Для Павла–еврея закон – это завет между Богом и Моисеем, для Павла–римского гражданина закон – гражданское право Римской империи. Для Павла–философа Закон есть Логос, а для Павла–христианина закон – это, с одной стороны, проклятие, наложенное на человека Богом, чтобы показать ему его греховность и сформировать потребность в спасении, подготовив его к принятию Мессии; с другой стороны, еврейский внешний закон подготавливает путь для Христа. Внешнему закону Павел противопоставляет внутренний закон, закон Божий, написанный в сердцах людей, позволяющий различать добро и зло, независимо от обычаев, традиций. Так первоверховный апостол придает стоическому естественному закону – космическому кодексу – морально-антропологический, гносеологический контекст, усиливает связь между моралью и познанием, утверждает христианскую концепцию гнева Божия, адресованного людям, творящим «всякое нечестие и беззаконие, подавляющим истину неправдою» (Рим. 1: 18), то есть носителям зла как внутренней интенции. Хотя духовный закон и написан в сердцах людей, он не действует автоматически, так как люди могут променять правду на ложь. Это коррелирует со стоической идеей максимализма внутренней духовной свободы. Стоики полагали, что наказание за нарушение естественного закона проявляется в пороках (невежество, рабство страстям). Точно так же считает и апостол Павел [Huttunen, 2010, p. 41]. По его убеждению, гнев Божий нисходит на непослушных: «Бог оставляет» их «бесчестным страстям» (Рим. 1: 26), но необходимо смирение и покаяние: «Божья доброта должна привести вас к покаянию» (Рим. 2: 4).

Святой Павел также воспринимает и транслирует идею стоического космополитизма («мироздаянин» – термин, который применял Эпиктет к человеку). Однако апостол придает этой идее христианский контекст: разделенные по разным основаниям люди объединяются через крещение во Христа [Meeks, 2003, p. 23]: «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3: 27–28).

Таким образом, несомненно влияние антропологических идей стоицизма на апостола Павла, но, полагает М. Мюллер, он далек от слепого следования стоикам: «Paul embraces Stoic ideas without firm commitments to them» [Mueller, 2018, p. 61]. Для Апостола Павла

нравственная жизнь проявляется в добродетелях, несколько отличающихся от стоических. Высшая добродетель для него – любовь: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий» (1Кор. 13: 1), в то время как для стоика идеал – это мудрец, а высшая добродетель – мудрость. Это утверждение исследователя также справедливо лишь в отношении древней и средней стои. Что касается этического кодекса римского стоицизма, то он практически совпадает с христианским, что в очередной раз обнаруживает родство данных течений. Как и для христиан, для Эпиктета актуальны добродетели терпения и смирения («Если желаешь преуспеть, терпи, ... И даже если кому-то покажется, что ты являешься чем-то значительным, не верь самому себе» [Эпиктет, 2012, 13]), верности и скромности, составляющих основу социальности, государственности («Итак, – говорит он, – какое место я займу в государстве?» – То, какое сможешь, оставаясь при этом верным и скромным» [Эпиктет, 2012, 24: 5]), чистоты души («Следует хранить чистоту» [Эпиктет, 2012, 33: 8]) и чистоты речи («Опасно впадать в сквернословие. Всякий раз, когда произойдет нечто подобное, выскажи, если это будет уместно, свое порицание в адрес сквернослова» [Эпиктет, 2012, 33: 16]), неосуждения ближнего («Не будь в тягость тем, кто им (любовным утехам) предан, не избочивай их и не разноси повсюду, что сам ты к ним не причастен» [Эпиктет, 2012, 33: 8]), скромности и стыдливости («Их (женщин) почитают за скромность и стыдливость, а не за что-то иное» [Эпиктет, 2012, 40]).

Этический кодекс Марка Аврелия, сконцентрированный в его «Размышлениях», и вовсе детально совпадает с христианским. Сам М. Мюллер, приводя высказывание философа, утверждает, что Марк Аврелий допускает отход от классических этических установок стоиков: «Если вы откроете в жизни человека что-то более высокое, чем справедливость, истина, воздержание, сила духа, ... обратитесь к этому всем своим сердцем и наслаждайтесь высшим благом теперь, когда оно найдено» [Марк Аврелий, 1999, 3: 6].

Идеал – Христос, высшая добродетель – любовь, – данные установки развиваются и другими раннехристианскими авторами: св. Петром, св. Климентом (см.: [Thorsteinsson, 2010]).

Совместное утверждение римскими стоиками и христианами вечных общечеловеческих этических максим было важно не только для нравственно деградирующей Римской империи. Особую актуальность это приобретает в современную эпоху постмодернистской деконструкции «больших» идеологий и, как следствие, морально-го, мировоззренческого релятивизма, мимикрирующего под тотальную толерантность.

Информация о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Declaration of Conflicting Interests

The author declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

Список литературы

Беседы Эпиктета, 1997 – Беседы Эпиктета / изд. подгот. Г. А. Таронян. М.: Ладомир, 1997. 312 с.

Гюйо, 2007 – *Гюйо Ж. М.* Стоицизм и христианство: Эпиктет, Марк Аврелий и Паскаль / пер. с фр. И. Нахамкис, М. Энгельгардт. Изд. 2-е. М.: Издательство ЛКИ, 2007. 112 с.

Кочеров, 2016 – *Кочеров С. Н.* Римский стоицизм как соединение этической теории и моральной практики // *Этическая мысль*. 2016. Т. 16. № 1. С. 31–45.

Кошеленко, Маринович, 1997 – *Кошеленко Г. А., Маринович Л. П.* Рождение стоической философии // Эпиктет. Беседы Эпиктета. М.: Ладомир, 1997. С. 5–38.

Марк Аврелий, 1999 – Марк Аврелий. Наедине с собой / пер. с греч. С. М. Роговин. СПб.: Кристалл, 1999. 445 с.

Ранние Отцы Церкви, 1988 – Ранние Отцы Церкви. Антология / пер с франц. П. Преображенский. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. 734 с.

Ренан, 1991 – *Ренан Э.* Марк Аврелий и конец античности. М.: Терра, 1991. 347 с.

Римские стоики, 1995 – Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / сост. В. В. Сапов. М.: Республика, 1995. 462 с.

Тертуллиан, 1892 – Тертуллиан и его творения / пер. с лат. К. М. Мазурин. М.: Университетская типография, 1892. 356 с.

Тыжков, 2012 – *Тыжков А. Я.* Эпиктет, Симпликий и стоическая философия // Эпиктет. Энхиридион (Краткое руководство к нравственной жизни); Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета. СПб.: Владимир Даль, 2012. С. 5–53.

Фромм, 1990 – *Фромм Э.* Бегство от свободы / пер. с англ. Г. Ф. Швейник. М.: Прогресс, 1990. 269 с.

Худякова, 2020 – *Худякова А. С.* Человек и бог в учении Эпиктета // *Исследования молодых ученых* / Под ред. И.Г. Ахметова и др. Казань: Молодой ученый, 2020. С. 61–62.

Эпиктет, 2012 – Эпиктет. Энхиридион (Краткое руководство к нравственной жизни); Симпликий. Комментарий на «Энхиридион» Эпиктета. СПб.: Владимир Даль, 2012. 399 с.

Arnold, 1911 – *Arnold E. V.* Roman Stoicism. London: Cambridge University Press, 1911. 468 p.

Berry, 1999 – *Berry P.* The Correspondence between Paul and Seneca A.D. Lewiston: E. Mellen Press, 1999. 160 p.

Harris, Platzner, 2008 – *Harris S. L., Platzner R. L.* The Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible. N. Y.: McGraw-Hill, 2008. P. 57–65.

Huttunen N. Stoic law in Paul // *Stoicism in Early Christianity* / ed. by T. Rasimus, T. Engberg-Pedersen, I. Dunderberg. Grand Rapids: Baker Academic, 2010. P. 39–58.

Malherbe, 1989 – *Malherbe A. J.* Paul and the Popular Philosophers. Minneapolis: Fortress, 1989. 192 p.

Meeks, 2003 – *Meeks W. A.* The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul / 2nd ed. New Haven: Yale, 2003. P. 32–50.

Mueller, 2018 – *Mueller M.* The Stoic Roots of Christian Asceticism and Modern Psychotherapy: Similarities and Differences. Minnesota: University of St. Thomas, 2018. 96 p.

Oldfather, 1979 – *Oldfather W.* Introduction // Epictetus. The Discourses as reported by Arrian, the Manual, and Fragments / transl. by W. A. Oldfather. In two volumes. Vol. 1., L.: Cambridge (Mass), 1979. P. 3–44.

Robertson, 2012, web – *Robertson D.* “St. Paul on Stoicism: From the Acts of the Apostles,” How to Think Like a Roman Emperor. 10.11.2012. URL: <https://donaldrbertson.name/2012/11/10/st-paul-on-stoicism-from-the-acts-of-the-apostles/> (дата обращения: 28.01.2022).

Thornsteinsson, 2010 – *Thornsteinsson R. M.* Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality. N. Y.: Oxford University Press, 2010. P. 105–116; 117–134.

References

Arnold, E.V. Roman Stoicism. London: Cambridge University Press, 1911.

Berry, P., The Correspondence between Paul and Seneca A.D. Lewiston: E. Mellen Press, 1999.

Besedy Epikteta [Conversations of Epictetus] / ed. by G.A. Taronian. Moscow: Lodomir Publ., 1997. (In Russian)

Epiktet. Enkhiridion (Kratkoe rukovodstvo k npravstvennoy zhizni); Simplikiy. Kommentarii na “Enkhiridion” Epikteta [Epictetus. Enchiridion (A Concise Guide to the Moral Life); Symplicius. Commentary on the “Enchiridion” of Epictetus]. Saint Petersburg: Vladimir Dal Publ., 2012. (In Russian)

Fromm, E. Begstvo ot svobody [Escape from Freedom] / transl. from Engl. by G.F. Shveytnik. Moscow: Progress Publ., 1990. (In Russian)

Guyay, J.-M. Stoicism and Christianity: Epictetus, Marcus Aurelius and Pascal / transl. from French by I. Nakhamkis, M. Engelgardt; 2nd ed. Moscow: LKI Publ., 2007. (In Russian)

Harris, S.L., Platzner, R.L. The Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible. New York: McGraw-Hill, 2008, pp. 57–65.

Huttunen, N. “Stoic law in Paul,” in: T. Rasimus, T. Engberg-Pedersen, I. Dunderberg (eds.), *Stoicism in Early Christianity*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010, pp. 39–58.

Khudyakova, A.S. “Chelovek i bog v uchenii Epikteta” [Man and God in the teachings of Epictetus], in: I.G. Akhmetov (ed.) *Issledovaniya molodykh uchenykh* [Research by Young Scientists]. Kazan: Molodoy uchenyy Publ., 2020, pp. 61–62. (In Russian)

Kocherov, S.N. Rimskiy stoitsizm kak soedinenie eticheskoy teorii i moralnoy praktiki [Roman Stoicism as a Combination of Ethical Theory and Moral Practice], *Eticheskaya mys'* [Ethical Thought], 2016, vol. 16, no. 1, pp. 31–45. (In Russian)

Koshelenko, G.A., Marinovich, L.P. “Rozhdenie stoicheskoy filosofii” [The birth of stoic philosophy], in: *Epiktet. Besedy Epikteta* [Conversations of Epictetus]. Moscow: Lodomir Publ., 1997, pp. 5–38. (In Russian)

Malherbe, 1989 – *Malherbe A.J.* Paul and the Popular Philosophers. Minneapolis: Fortress, 1989.

Marcus Aurelius. Naedine s soboi [Alone with Myself] / transl. from Greek by S.M. Rogovin. Saint Petersburg: Kristall Publ., 1999. (In Russian)

Meeks, W.A. The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul / 2nd ed. New Haven: Yale, 2003, pp. 32–50.

Mueller, M. *The Stoic Roots of Christian Asceticism and Modern Psychotherapy: Similarities and Differences*. Minnesota: University of St. Thomas, 2018.

Oldfather, W. "Introduction", in: Epictetus. *The Discourses as reported by Arrian, the Manual, and Fragments* / transl. from Greek. by W.A. Oldfather. In two volumes. Vol. 1., London: Cambridge (Mass), 1979, pp. 3–44.

Rannie Ottsy Tserkvi. *Antologiya [Early Church Fathers. Anthology]* / transl. from French ny P. Preobrazhenskiy. Brussels: Zhizn s Bogom Publ., 1988. (In Russian)

Renan, E. *Marcus Aurelius and the End of Antiquity*. Moscow: Terra Publ., 1991. (In Russian)

Rimskie stoiki: Seneka, Epiktet, Mark Avreliy [Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius] / V.V. Sapov (ed.). Moscow: Respublika Publ., 1995. (In Russian)

Robertson, D. "St. Paul on Stoicism: From the Acts of the Apostles," How to Think Like a Roman Emperor, 2012/11/10. Available at: <https://donaldrobertson.name/2012/11/10/st-paul-on-stoicism-from-the-acts-of-the-apostles/> (accessed on January 28, 2022).

Tertullian i ego tvoreniya [Tertullian and his works] / transl. from Latin by K.M. Mazurin. Moscow: Universitetskaya tipografiya Publ., 1892. (In Russian)

Thorsteinsson, R.M. *Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality*. New York: Oxford University Press, 2010, pp. 105–116; 117–134.

Tyzhkov, A.Ya. "Epiktet, Simplikiy i stoicheskaya filosofiya" [Epictetus, Symplicius and Stoic Philosophy], in: Epiktet. *Enkhiridion (Kratkoe rukovodstvo k нравственной жизни); Simplikiy. Kommentarii na "Enkhiridion" Epikteta [Epictetus. Enchiridion (A Concise Guide to the Moral Life); Symplicius. Commentary on the "Enchiridion" of Epictetus]*. Saint Petersburg: Vladimir Dal Publ., 2012, pp. 5–53. (In Russian).

Поступила в редакцию 12.03.2022