

УЧЕНИЕ ЭПИКУРА О СВОБОДЕ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРЕДВЕСТИЕ ПРОБЛЕМЫ СВОБОДЫ ВОЛИ

С. Н. КОЧЕРОВ

НИУ «Высшая школа экономики» (Нижний Новгород)
kocherov@yandex.ru

SERGEY KOCHEROV

National Research University «Higher School of Economics» (Nizhny Novgorod, Russia)

EPICURUS' DOCTRINE OF HUMAN FREEDOM AS A PRECURSOR TO THE PROBLEM OF FREE WILL

ABSTRACT. The article analyzes the provisions on which Epicurus' doctrine of freedom is based. It is shown that the deviations of atoms, which many researchers consider to be the main argument in defense of freedom in Epicurus, do not prove freedom, but the objectivity of accidents and the probable nature of events. Without denying the influence of either necessities or accidents on our lives, Epicurus urged us to use those that are beneficial to humans, but to find freedom where everything depends only on us. This requires a reasonable limitation of one's desires and a preference for pleasures that lead to bliss, understood as freedom from the sufferings of the body and the anxieties of the soul. It is proved that human freedom of Epicurus is manifested, first of all, in the constant freedom of choice, which can be considered his contribution to the development of the problems related to free will.

KEYWORDS: freedom of choice, deviation of atoms, acquired properties, necessity, randomness, personal autonomy, blissful life.

Введение

Эпоха эллинизма, в которую греческий мир вступил в конце IV в. до н.э., оказала значительное влияние на индивидуальное развитие человека, его становление как личности, видение цели жизни. Появление эллинистических монархий уменьшило гражданские права и свободы, усилило имущественное неравенство и отчуждение большинства населения от власти. Но эллины не желали смириться с утратой чувства свободы – как в силу своего статуса, возвышавшего их над рабами, так и высокой для античного общества ценностью свободы. Поэтому они нуждались в том, чтобы найти подтверждение своей суверенности, компенсирующее понесенные потери.

Участие в жизни общества, связанное в новых условиях с угождением монарху и его слугам, становилось неприемлемым для тех, кто не был готов ради успешной карьеры жертвовать личным достоинством. С понижением своей политической значимости развитая личность эпохи эллинизма приступает к активному созиданию себя в духовной сфере. Именно данный выбор получил обоснование в появившихся философских учениях – скептицизме, эпикуреизме и стоицизме, – которых сближало стремление защитить свободу человека и утвердить на ней самодостаточную личность. Но основатели этих учений предлагали разные способы обретения свободы, обусловленные их пониманием мира и человека. Один из путей, ведущих к свободе, был указан Эпикуром.

От отклонений атомов – к свойствам тел

В современной философской литературе, посвященной учению Эпикура, «общим местом» стало указание на связь в нем свободы человека с отклонением атомов. При этом одни авторы считают, что отклонения атомов от прямого падения создают лишь условия для свободы, другие утверждают, что они порождают ее как причина¹. Так как труды Эпикура, в которых он, возможно, ясно выразил свое мнение о влиянии флуктуации атомов на поступки человека, до нас не дошли, приходится полагаться на свидетельства других античных мыслителей. Из них наиболее подробно о координации движений атомов и действий человека у Эпикура написали его последователь Тит Лукреций Кар и критик его идей Цицерон. Причем, если первый указал на эту связь, проводя аналогию между спонтанными поворотами атомов и произвольными поступками человека (*О природе вещей* II, 251-293), то второй заявлял, что Эпикур придумал отклонение атомов, чтобы не лишать людей свободы действий (*О судьбе* 23).

Поэтому, если, согласно Лукрецию, свобода человека является, скорее, следствием отклонения атомов, то в версии Цицерона она стала причиной, по которой Эпикур ввел их спонтанные повороты. Прежде чем пытаться найти истину, следует учесть, что античные авторы не всегда видели различие между изложением взглядов предшественников и своей интерпретацией их – как апологетической, так и критической. Не исключено, что Лукреций и Цицерон переосмысливали отдельные тезисы учения Эпикура о природе или дополняли их идеями его учеников. Современный исследователь, лишенный доступа к книгам основателя эпикуреизма, находится в еще более

¹ См. Asmis 1990, 277; DeWitt, 1964, 172; Englert 1987, 127-128; Frede 2011, 13; Furley 1967, 232-233; Keršys 2022, 33; Long, Sedley 1987, 110-111; Purinton 1999, 272-274; Столяров 1999, 61.

сложном положении. Однако довольно странно, что в письме к Геродоту, в котором Эпикур излагает основы своей физики, он не говорит об отклонениях атомов прямо.

Это не означает, что в учении Эпикура не было данного пункта. Кроме Лукреция и Цицерона об отклонениях атомов в его физике писали также Диоген Эноандский и доксограф Аэций. Вопрос в том, что побудило Эпикура прийти к выводу об отходе атомов от вертикального падения. Тот же Цицерон, считавший, что он ввел это положение, дабы избежать неизбежности судьбы, называет и другую причину: обоснование столкновения атомов (*О судьбе* 22), – что признает и Лукреций (*О природе вещей* II, 217-224). Ибо, как только, вопреки учению Демокрита, Эпикур заявил о том, что все атомы падают в пустоте с равной скоростью, он должен был объяснить, как возможны столкновения атомов, без которых не может быть их соединений, создающих как отдельные тела, так и целые миры. Тогда отклонение атомов от падения по прямой могло иметь для Эпикура главным образом физический, а не антропологический смысл.

При этом физика Эпикура в том виде, в каком она дошла до нас из фрагментов его книг и писем, вызывает ряд вопросов. Можно ли приписывать Эпикуру, как делают древние и современные комментаторы, утверждение, что отклонения атомов происходят без всякой на то причины? Точно ли он отказался от космических вихрей Демокрита или допускал их возникновение на границах миров, вследствие чего атомы, прилетевшие из других миров, могли бы отклоняться от отвесного падения², как происходит с каплями дождя под воздействием ветра? Неясность ответов на эти вопросы, на мой взгляд, порождает сомнение в традиционной характеристике Эпикура как индетерминиста. В его сохранившихся текстах он нигде прямо не говорит о наличии тел или свойств, возникших беспричинно. Возможно, более справедливо отнести его к «мягким» детерминистам, которые признают объективность случайностей и вероятность событий.

Основана ли доктрина Эпикура о свободе человека на его учении об атомах? Его тезис об их отклонениях, начиная со стоиков, всегда вызывал кри-

² Так, в письме к Пифоклу Эпикур пишет, что «ветры происходят тогда, когда время от времени в воздух постепенно и непрерывно просачивается что-нибудь инородное» (*Жизнеописания философов* X, 106). И душу человека, разумная часть которой играет важную роль в его учении о свободе, он сравнивает с ветром, который рассеивает атомы, ее составляющие, по всему телу (*Жизнеописания философов* X, 63, 66). – Здесь и далее «*Жизнеописания философов*» цитируются по переводу М.Л. Гаспарова (Диоген Лаэртский 1979).

тику со стороны «жестких» детерминистов. Но в XX в. этот тезис был актуализирован введением принципа неопределенности в квантовой механике. В соответствии с ним, есть такие микрочастицы (кванты), у которых не могут быть одновременно точно измерены положение и скорость. Относительно их перемещения в пространстве нельзя уверенно сказать, движутся ли они по прямой, летят по окружности или следуют по еще более сложной траектории. Конечно, как отклонения атомов у Эпикура, так и квантовая неопределенность сами по себе еще не являются доказательством свободы человека. Но они обосновывают на микроуровне как случайность, так и вариативность событий, что не позволяет считать изменения тел, тем более действия человека, строго предопределенными.

Если атомы, как учил Эпикур, не имеют иных свойств, кроме вида, величины и веса, то ничто не выдает здесь присутствия свободы. Но, переходя от атомов к телам, Эпикур говорит о свойствах, что «и улавливаются и различаются каждое по-своему, но всегда в сопровождении с целым и никогда отдельно от него» (*Жизнеописания философов* X, 69). По мнению А. Лонга и Д. Сидли, эту его идею следует уравнивать с понятием эмерджентности, согласно которому «материя в определенных сложных состояниях может приобретать нефизические свойства, которые, в свою очередь, приводят в действие совершенно новые причинно-следственные законы» (Long & Sedley 1987, 110). К тому же среди свойств, присущих телам как целому, Эпикур выделяет постоянные и непостоянные, причем вторые нельзя понимать ни как несуществующие, ни как самостоятельно существующие, поскольку они являются «не постоянно сопровождающими свойствами тел и не имеющими положения самостоятельных естеств» (*Жизнеописания философов* X, 71). И свобода человека, как будет показано далее, может быть представлена как одно из таких непостоянных и приобретенных свойств человека.

Поэтому, хотя отклонения атомов в физике Эпикура не обосновывают свободу, они позволяют, посредством введения в природу случайности и вариативности, перейти к ее поискам на уровне свойств тел, одним из которых является человек. Пусть он не способен силой своего разума вызвать отклонения атомов ни во внешнем мире, ни даже в своей душе, от человека зависит реакция на их последствия. Так что можно согласиться с мнением В. Энглерта (Englert 1987, 127-128) и М. Кершиса (Keršys 2022, 33), что «разум использует случайно возникающие отклонения, чтобы инициировать добровольное действие». Однако, чтобы стать свободным, человек, по Эпикуру, должен сначала выбрать правильное отношение к внешнему миру и к самому себе.

Путь между необходимостью и случайностью

Если свобода есть одно из не постоянных, но приобретенных свойств человека, то для Эпикура, как древнегреческого мыслителя, она должна быть связана с деятельностью нашего разума. Только разум может помочь нам сделать правильный выбор: сначала – отношения к природе, затем – того, что нужно или не нужно делать, исходя из конечной цели человека – наслаждения, понимаемого Эпикуром как свобода от страданий тела и от смятений души³. Но какое отношение к природе мира и человека нужно считать верным? Сложившееся мнение о взглядах Эпикура на сей счет Н. Де Witt передает как «правильное отношение к Необходимости – это ее отрицание, к Фортуне [случайности – С.К.] – пренебрежение ею, к политической жизни – избегание ее, к славе – игнорирование ее, а к дружбе – взгляд на нее как на самое ценное из всех приобретений мудрого человека» (DeWitt 1964, 173). Хотя данная оценка содержит и истинные суждения, признать такое отношение Эпикура к необходимости и случайности было бы неверно.

Так, в письме к Менекею он пишет, что «иное происходит по неизбежности, иное по случаю, а иное зависит от нас, – ибо ясно, что неизбежность безответственна, случай неверен, а зависящее от нас ничему иному не подвластно и поэтому подлежит как порицанию, так и похвале» (*Жизнеописания философов* X, 133). Тем самым Эпикур признает, что на жизнь людей воздействуют неподконтрольные им необходимость и случайность, но утверждает, что существует и третья сфера, которая от нас зависит и за которую мы несем ответственность. Оригинальность его учения состоит не в отрицании влияния на человека необходимости и случайности, а в обретении такого отношения к миру, которое освобождает его от порабощения этими силами.

Прежде всего, Эпикур стремится избавить человека от понимания необходимости в виде фатума. Возражая Демокриту, он заявляет, что «лучше уж верить басням о богах, чем покоряться судьбе, выдуманной физиками, – басни дают надежду умиловить богов почитанием, в судьбе же заключена неумолимая неизбежность» (*Жизнеописания философов* X, 134). Эпикур признает реальность необходимости, лежащей в основе четырех «великих страхов», – перед богами, небесными явлениями, страданиями и смертью, – но указывает на их естественный характер, не содержащий в себе источника зла для людей. Его взгляд на эту проблему афористично изложен в Ватиканском

³ Связь между этими двумя главными для человека актами выбора подчеркивается в «Главных мыслях» (XII): «Нельзя рассеивать страх о самом главном, не постигнув природы Вселенной... Поэтому чистого наслаждения нельзя получить без изучения природы» (Эпикур 2022, 140).

изречении IX: «Необходимость есть бедствие, но нет никакой необходимости жить с необходимостью» (Эпикур 2022, 149). В отличие от тех исследователей, кто видит в данном изречении отрицание необходимости Эпикуром, я полагаю, что античный философ хотел сказать, что никакая необходимость не лишает человека выбора – как к ней относиться и следовать или не следовать ей. Ибо, зная причины и следствия природных и общественных явлений, мы сами решаем: строить ли себе дом возле вулкана или делать ли карьеру при дворе правителя-деспота.

Столь же целенаправленно Эпикур пытается избавить людей от веры в фортуны. Он пишет Менекею, что «и случай для него не бог, как для толпы, потому что действия бога не бывают беспорядочны; и не безосновательная причина, потому что он не считает, будто случай дает человеку добро и зло, определяющие его блаженную жизнь» (*Жизнеописания философов X*, 134). В этом высказывании обращает на себя внимание как то, что для Эпикура каждая случайность имеет свое основание, т.е. не беспричинна, так и то, что этот философ отказался утверждать свободу на фундаменте случая. Поэтому, на мой взгляд, А.А. Столяров был неправ, предъявив Эпикуру упрек, что основой его учения о свободе «был избран программный индетерминизм», поскольку «абсолютизация случайности не дает никаких новых подходов к проблеме, заменяя детерминизм рока еще менее удобным детерминизмом случая» (Столяров 1999, 61). Сам Эпикур был далек от того, чтобы верить свободу «царству случая». В «Главных мыслях» (XVI) сказано: «Случай мало имеет отношения к мудрому: все самое большое и главное устроил для него разум, как устраивает и будет устраивать во все время его жизни» (Эпикур 2022, 140). По Эпикуру, человек может использовать в своих интересах благоприятный случай, но никогда не станет полагаться на него в своих планах⁴.

Путь к свободе, указанный Эпикуром, предполагал не подчинение необходимости (судьбе), как призывали стоики, и не готовность перенести любые случайности, в чем убеждали скептики, но достижение автономии и блаженства. Соединение двух этих разных состояний, невозможное без их взаимных ограничений, требовало благоразумия (*φρόνησις*), что отмечено в письме к Менекею, где говорится: «Начало же всего этого и величайшее из благ есть разумение; оно дороже даже самой философии, и от него произошли все

⁴ В письме к Менекею он даже пишет: «Поэтому и полагает мудрец, что лучше с разумом быть несчастным, чем без разума быть счастливым: всегда ведь лучше, чтобы хорошо задуманное дело не было обязано успехом случаю» (*Жизнеописания философов X*, 135).

остальные добродетели» (*Жизнеописания философов* X, 132). Автономия человека понималась Эпикуром не как сочетание экономической автаркии и гражданского полноправия, что было характерно для грека времен расцвета полиса, но как его духовная самодостаточность. Блаженство у него только внешним образом выражается в виде веселья и радости, представляя по своей сути отсутствие страданий тела и душевных тревог. Как отмечает современный исследователь, «в сочинениях зрелого Эпикура для характеристики блаженного состояния используются лишь негативные термины: ἀπονία, ἀταραξία, ἀφοβία, указывающие на то, что счастье, по Эпикуру, – это избавление от каких-либо зол» (Шахнович 2002, 97).

Свободу человека Эпикур видел не в преобразовании природы и общества, но в изменении отношения к ним, что было присуще и учениям стоиков и скептиков. Поэтому гармонию между автономией и блаженством человека он нашел в самоограничении своих желаний, не призывая, однако, его к аскетизму. «Самодовление, – писал он Менекею, – мы считаем великим благом, но не с тем, чтобы всегда пользоваться немногим, а затем, чтобы довольствоваться немногим, когда не будет многого, искренне полагая, что роскошь слаще всего тем, кто нуждается в ней меньше всего, и что все, чего требует природа, легко достижимо, а все излишнее – трудно достижимо» (*Жизнеописания философов* X, 130). Свобода как непостоянное, но приобретенное, благодаря разумению, свойство наиболее проявляется в самодостаточности человека, т.е. в состоянии, когда все зависит от него. Но для этого нужно правильно подойти к своим желаниям.

Свобода выбрать желаемое

Спустя 2000 лет после Эпикура А. Шопенгауэр, признавая свободу человека делать то, что он хочет, задал ему вопрос: «Можешь ли ты также хотеть, чего ты хочешь хотеть?» (Шопенгауэр 1992, 48), – и ответил на него отрицательно. Основатель эпикуреизма вряд ли бы полностью согласился с немецким философом. В «Главных мыслях» (XXIX) он писал: «Желания бывают: одни – естественные и необходимые; другие – естественные, но не необходимые; третьи – не естественные и не необходимые, а порождаемые праздными мнениями» (Эпикур 2022, 142). К первым Эпикур относил желания иметь еду, питье, одежду и жилище, ко вторым – сексуальные влечения, к третьим – страсти к яствам, распутству, богатству, должностям и славе. Его Ватиканское изречение XXI гласит: «Не следует насиловать природу, следует повиноваться ей; а мы будем повиноваться ей, необходимые желания исполняя, а также естественные, если они не вредят, а вредные сурово подавляя»

(Эпикур 2022, 150). Таким образом, Эпикур призывал относиться к своим желаниям избирательно: давая волю одним и усмиряя другие.

Может ли благоразумный человек, следуя такому подходу, избавиться от всех своих «вредных» желаний? Вряд ли он способен подняться на такую моральную высоту, но Эпикур этого от него и не требует. Даже мудрец – нормативная личность в его учении, – по его словам, «больше, чем другие доступен страстям⁵, но мудрости его они не препятствуют» (*Жизнеописания философов* X, 117). Тем не менее, Эпикур вводит «защитные меры», чтобы оградить человека от дурных влечений. В «Главных мыслях» (VIII) он заявляет, что «никакое наслаждение само по себе не есть зло; но средства достижения иных наслаждений доставляют куда больше хлопот, чем наслаждения» (Эпикур 2022, 139-140). А в Ватиканском изречении LXXI советует человеку пройти своеобразный «тест», прежде чем уступить своему влечению: «Всем желаниям следует предъявлять такой вопрос: что со мною будет, если исполнится то, чего я ищу вследствие желания, и если не исполнится?»⁶ (Эпикур 2022, 157).

В отношении к своим желаниям человеку следует определиться, стремление к чему присуще всем людям, в чем они видят высшее благо. Эпикур убежден, что «наслаждение есть и начало и конец блаженной жизни; его мы познали как первое благо, сродное нам, с него начинаем всякое предпочтение и избегание и к нему возвращаемся» (*Жизнеописания философов* X, 128-29). Он не приемлет аскетизма киников и бесстрастия стоиков, которые видели в наслаждениях нечто порочное. На известное изречение Антисфена «Лучше сойти с ума, чем наслаждаться» Эпикур мог бы ответить «Лучше наслаждаться с умом». Его понимание блаженной жизни ближе к представлению о счастье Аристотеля, но если Стагирит видел счастье в «деятельности сообразно добродетели» (Аристотель 1984, 70-71), немислимой без участия в жизни полиса, то Эпикур полагал счастьем для человека блаженный покой вдали от мирских тревог («Живи незаметно»). Различие между этими философами состояло также в их осмыслении связи между свободой и счастьем. Если для Аристотеля свобода есть объективное условие счастья как состояние людей, свободных «по природе» и по положению в обществе, то у Эпикура она – субъективное условие блаженной жизни как свободы от страхов, страданий и волнений.

⁵ Возможно, более точен перевод Э. Биньоне как «будет тоньше чувствовать наслаждение и боль».

⁶ В этой связи интересно сравнить способы излечения «вредных» желаний человека у Эпикура и Марка Аврелия. Если «первый эпикуреец» предлагал думать о возможных последствиях их исполнения, то «последний стоик» призывал помнить об их природной основе, лишенной всякого возвышенного начала (*Размышления* VI, 13).

Сочетание автономии человека и его блаженства, важных для свободы и счастья как обретения самодостаточности, основывается у Эпикура также на выделении двух видов наслаждений – движения и покоя. В его книге «О предпочтении» сказано: «Наслаждения в покое – это безмятежность и безболезненность, наслаждения в движении – радость и удовольствие» (*Жизнеописания философов* X, 136). Кинетические (от κίνησις – «процесс») удовольствия, т.е. наслаждения в движении, связаны с удовлетворением желаний, продлевающих жизнь, успокаивающих тело и приносящих радость и веселье душе. Катастематические (от κατάστημα – «состояние») удовольствия, т.е. наслаждения в покое, приносят людям счастье, которое в учении Эпикура суть отсутствие страдания (ἀπονία), избавление от страха (ἄφοβία) и безмятежность души (ἄταραξία).

Можно согласиться с мнением Б. Смита, что «катастематическое удовольствие – это состояние свободы от страданий, которое кинетические удовольствия либо производят, либо выражают. Когда мой голод или жажда утолены, то я испытываю приятное состояние сытости. Точно так же, когда мой ум не беспокоят невежество или страхи, я наслаждаюсь душевным покоем. В обоих случаях мое удовольствие проистекает от отсутствия страданий, будь то боль в теле или беспокойство в уме» (Smith 2024, 419). На мой взгляд, к этому следует добавить, что наслаждения движения у Эпикура обеспечивают здоровый дух в здоровом теле, тогда как наслаждения покоя даруют высшие радости жизни – мудрствование и общение с друзьями. Ибо, как сказано в Ватиканском изречении LXXVIII, «благородный человек всего более занят мудростью и дружбой: одна из них есть благо смертное, другая – бессмертное» (Эпикур 2022, 157).

Разумеется, критики Эпикура имели основания усомниться, насколько эти два вида наслаждений соответствуют реальным ощущениям человека. Так, Цицерон справедливо замечал, что утоление жажды и отсутствие жажды – это разные удовольствия, если второе вообще можно считать таковым (*О моральных целях* II, 17). Сам же Эпикур полагал, что, «если при таком рассмотрении не допускать ошибок, то всякое предпочтение и всякое избегание приведет к телесному здоровью и душевной безмятежности, а это – конечная цель блаженной жизни» (*Жизнеописания философов* X, 128). Катастематические наслаждения он ставил выше кинетических наслаждений, так как они позволяют сочетать личную автономию с блаженной жизнью. Эпикура не смущало, что для этого человеку придется отказаться от многих сильных и ярких эмоций. В Ватиканском изречении LXXVII он напоминает, какое благо можно извлечь из такого подхода: «Величайший плод довольства своим [ограничения желаний] – свобода» (Эпикур 2022, 157).

Исходя из анализа данного аспекта учения Эпикура о свободе человека, можно сделать вывод, что философ стремился оградить нас не только от деспотизма необходимости и произвола случайности, но и от химер нашей собственной природы. Жизнь человека неразрывно связана с удовлетворением его желаний, под которыми Эпикур понимал все влечения – природные, общественные, культурные. Чтобы эти желания не вступали в борьбу между собой, они должны следовать руководству разума. Эпикур был противником аскетизма киников и бесстрастия стоиков с их идеей полного контроля разума над страстями. Цель разума состоит не в умерщвлении желаний, а в указании правильного выбора между ними, исходя из установленных им приоритетов. Поэтому нужно следовать необходимым и естественным желаниям прежде, чем естественным, но необязательным, а катастематические удовольствия ставить выше кинетических наслаждений. Эпикур был убежден, что так можно достичь безмятежности души и избавления от страданий тела, которые он понимает как доступное людям счастье, однако, чтобы стать счастливым, человек должен сначала обрести свободу.

Свобода выбора как свобода воли

Учение Эпикура о свободе человека современные исследователи нередко рассматривают в контексте проблемы свободы воли, вызывающей острые дискуссии в свете последних научных открытий. Так, А. Лонг и Д. Сидли, полагая, что, «поднимая проблему детерминизма, он, возможно, становится первым философом, признавшим центральное место в философии того, что мы знаем как вопрос о свободе воли. Его строго либертарианский подход к этому вопросу можно с пользой противопоставить принятию детерминизма стоиками» (Long & Sedley 1987, 107). Другие историки философии, напротив, считают постановку этой проблемы заслугой поздних стоиков, в частности, Эпиктета, находя у него «первое реальное представление о свободе воли» (Frede 2011, 77). Что же касается Эпикура, по их мнению, для него «свобода важна преимущественно как свобода духа от треволнений, то есть, как состояние; свобода воли как способность и как условие вменяемости интересует его значительно меньше» (Столяров 1999, 61).

Нередко вклад Эпикура в открытие проблемы свободы воли оспаривают потому, что в греческой философии не было адекватных ей понятий. Древнегреческое βούλησις, которое представляется аналогом латинского voluntas (воля), действительно, редко встречалось в текстах греческих философов, хотя и звучало в речах Демосфена. Когда Аристотель, а затем Эпикур отмечали, что человек принял решение сам, они использовали выражение *κατὰ*

τὴν προαίρεσιν, исходя из προ-αἵρεσις (выбор, намерение), что еще можно считать эквивалентом *libertas arbitrii* (свободный выбор), но не *liberum arbitrium voluntatis* (выбор по свободной воле). Также следует учесть, что, в отличие от более поздних мыслителей, греческие философы не полагали волю как автономную силу души. Можно согласиться с тем, что у них «воля никогда полностью не отрывается от разума, в крайнем случае, она ставится *рядом* с разумом, но никогда явно не противопоставляется ему и тем более не притязает на господство над ним» (Столяров 1999, 65).

Означает ли это, что учение Эпикура о свободе не имело никакого отношения к появлению проблемы свободы воли или стало побочным отклонением от рождающегося дискурса о ней? Удалось ли этому философу обоснованно доказать, как можно быть свободным в этом причинно-обусловленном мире, или, вызволив человека из рабства у необходимости, он забросил его на волю случая? На мой взгляд, хотя Эпикур понимал свободу человека как преимущественно свободу выбора, он сумел предугадать в проблеме свободы воли многое из того, что сохраняет актуальность для настоящего и, вероятно, будущего. Но для того, чтобы оценить его вклад в проблему свободы воли, нужно воспроизвести обоснование Эпикуром свободы человека в целом.

Учение Эпикура о свободе, созданное с целью защиты людей от «басен физиков» и «великих страхов», имеет несколько уровней «обороны». На самых дальних ее рубежах он включает в физику тезис об отклонениях атомов от прямого падения в пустоте. Эти отклонения, независимо от того, происходят ли они спонтанно или по некой причине, доказывают не свободу человека, но объективность случайностей в мире и вероятный характер событий, благодаря которым свобода становится возможной. Вследствие отклонений возникают новые сочетания атомов, а образуемые ими тела обретают новые свойства, которые могут быть как постоянными, так и непостоянными. О последних Эпикур говорит: «Называя такие свойства по обычному словопользованию случайными, мы ясно утверждаем, что они не имеют свойства того целого, которое в совокупности называется телом, и не имеют естества тех постоянных его качеств, без которых тело немислимо» (*Жизнеописания философов* X, 70). Так, для человека иметь голову на плечах – постоянное свойство, а быть рабом – непостоянное и случайное⁷.

К какому виду свойств человека Эпикур относил свободу? Из его учения следует, что человек не рождается свободным, а достигает свободы. Поэтому свободу нельзя считать его постоянным свойством, но и случайным назвать

⁷ Возможно, в этом была одна из причин гуманного отношения к рабам Эпикура и его последователей.

ее также было бы неверно. По логике Эпикура, на мой взгляд, она должна быть признана непостоянным приобретенным свойством человека. Точнее говоря, свобода является свойством разума человека, причем, даже не столько теоретического, сколько практического (φρόνησις). Ибо для большинства людей она не цель сама по себе, но главное условие достижения состояния, к которому все стремятся, – счастья. А чтобы достичь счастья, нужно избавиться от четырех «великих страхов» и выбрать верное отношение к миру и к себе. Для этого необходимо изучение природы – как «макрокосма» (Вселенная), так и «микрокосма» (человек).

Что касается мира, кроме принятия «тетрафармакона» – лекарства от страха перед богами, небесными явлениями, страданиями и смертью, – в нем нужно выделить сферу свободы как того, что зависит от нас, и отличить ее от происходящего по необходимости или случайности. По Эпикуру, во власти человека, прежде всего, его отношение к вещам и событиям, что воздействуют на нас в мире. Однако это не делает его рабом необходимых процессов и случайных явлений. Эпикур не отрицает необходимости, но не принимает ее как неотвратимую Судьбу, а там, где признает ее неизбежность (смерть), дезавуирует ее как источник зла. Человек должен осознать, что он способен выбирать между разными необходимостями: например, может в непогоду выйти в море или остаться на берегу. Так же следует относиться и к случайностям, используя благоприятные возможности, избегая нежелательных okazji и не полагаясь на Фортуны во всех своих делах.

В отношении к себе человеку следует уяснить разнообразие своих желаний и определить приоритеты в их исполнении. Помощь в этом ему окажет разум, который способен управлять желаниями не как жестокий тиран, а как мудрый наставник. Важно отметить, что «этот контроль означает свободу выбора, и выбор этот двойной: сначала выбор отношения, а затем выбор в конкретном случае» (DeWitt, 1964, 186). Эпикур создает свою классификацию желаний человека и приводит их иерархию, согласно которой надо следовать желаниям естественным и необходимым и предпочитать наслаждения покоя удовольствиям движения. В отличие от киренаиков он ценил выше удовольствий плоти, которые «не увеличиваются, а только разнообразятся, если устранить боль от недостатка», наслаждения мысли, находя их предел «в размышлении о таких вещах, которые прежде доставляли мыслям наибольший страх» (Эпикур 2022, 141). Благая жизнь, венцом которой были философия и общение с друзьями, виделась Эпикуру вершиной свободы и счастья человека. Выше этого только свобода и блаженство богов, настолько погруженных в себя, что не представляют никакой угрозы для нас.

Заключение

Что же из приведенных доводов и выводов Эпикура вошло затем в учение о свободе воли? В философской традиции, особенно в Новое время, понятие свободы воли обычно представлено в виде триады свободы воления (хотения), свободы выбора и свободы действия (Виндельбанд 1995, 520). Свою концепцию свободы человека Эпикур основал на доказательствах наличия у него свободы выбора, уделив меньше внимания другим ее аспектам. Но если не понимать волю как самое сильное желание (воление) человека, а полагать ее отношение к волениям как отношение мышления к мыслям, разве не следует из этого, что воля сводится к выбору, какое из этих волений предпочесть? Или же, когда идет речь о свободе действия, неужели функция воли состоит не в том, чтобы придать нам решимости начать и довести выбранное действие до конца? В обоих случаях именно свобода выбора находится в центре проблематики свободы воли, ибо вопрос о способности человека выбирать между своими желаниями и поступками является определяющим при ее решении. Поэтому в дискуссиях на тему свободы воли нельзя игнорировать наследие Эпикура.

Другой важной заслугой Эпикура в дискурсе о свободе воли является его решение вопроса об отношении свободы человека к необходимости и случайности в этом мире. Сегодня «жесткие» инкомпатибилисты отрицают свободу воли на том основании, что ее признание противоречит законам физики. Они говорят: «Если детерминизм истинен, то из конъюнкции P_0 [состояние мира в начале действия] и L [совокупность законов физики] следует P [состояние мира в конце действия]» (Van Inwagen 1975, 192). Либертарианцы, возражая им, порой ссылаются на эпикурейцев, но приписывают тем вывод, что «если бы атомы иногда произвольно не отклонялись, то в природе не было бы места свободе воли» (Кейн 2016, 111). Однако, как было показано выше, Эпикур не выводил свободу человека из отклонений атомов и не отрицал в своем учении о ней ни необходимости, ни случайности. Он призывал выбирать необходимости и случайности, благоприятные для человека, и избегать неприемлемые для него. Но сферу свободы человека он видел в том, что от него зависит, что находится в его власти и позволяет жить по его выбору. Поэтому сторонники свободы воли могут считать Эпикура одним из лучших ее защитников.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Asmis, E. (1990) "Free Action and the Swerve", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 8, 275-290.
DeWitt, N.W. (1964) *Epicurus and His Philosophy*. Minneapolis.

- Englert, W.G. (1987) *Epicurus on the Swerve and Voluntary Action*. Atlanta.
- Frede, M. (2011) *A Free Will. Origins of the Notion in Ancient Thought*. London.
- Furley, D.J. (1967) *Two Studies in the Greek Atomists*: Study I, Indivisible Magnitudes; Study II, Aristotle and Epicurus on Voluntary Action. Princeton.
- Keršys, M. (2022) "Epicurus' Swerve and the Randomness. Objection to Free Will", *Literatūra* 64(3), 31-42.
- Long, A.A, Sedley, D.N. (1987) *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge.
- Purinton, J.S. (1999) "Epicurus on «Free Volition» and the Atomic Swerve", *Phronesis* 44(4), 253–299.
- Smith, B. (2024) "Healthy and Happy Natural Being: Spinoza and Epicurus Contra the Stoics", *Ergo. An Open Access Journal of Philosophy* 11.16, 412-441.
- Van Inwagen, P. (1975) "The Incompatibility of Free Will and Determinism", *Philosophical Studies* 27.3, 185–199.
- Аристотель (1984) Аристотель. Соч.: в 4 т. Москва. Т.4.
- Виндельбанд, В. (1995) *Избранное: Дух и история*. Москва.
- Диоген Лаэртский (1979) *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Пер. М. Л. Гаспарова. Москва.
- Лукреций (2022) *О природе вещей*. Москва.
- Кейн, Р. «Поступать «по своей собственной свободной воле»: современные размышления о древней философской проблеме», *Логос* 26.5, 103-130.
- Столяров, А.А. (1999) *Свобода воли как проблема европейского морального сознания*. Москва.
- Цицерон (1985) *Философские трактаты*. Москва.
- Шахнович, М. М. (2002) *Сад Эпикура*. Санкт-Петербург.
- Шопенгауэр, А. (1992) *Свобода воли и нравственность*. Москва.
- Эпикур (2022) *Главные мысли*. Москва.

References in Russian:

- Aristotel' (1984) Soch.: v 4 t. Moskva. T.4.
- Vindel'band, V. (1995) Izbrannoe: Duh i istoriya. Moskva.
- Diogen Laertsij (1979) *O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenityh filosofov*. Moskva.
- Lukrecij (2022) *O prirode veshchej*. Moskva.
- Kejn, R. "Postupat' «po svoej sobstvennoj svobodnoj vole»: sovremennye razmyshleniya o drevnej filosofskoj problem", *Logos*, 26.5, 103-130.
- Stolyarov, A.A. (1999) *Svoboda voli kak problema evropejskogo moral'nogo soznaniya*. Moskva.
- Ciceron (1985) *Filosofskie traktaty*. Moskva. 299-316.
- Shahnovich, M.M. (2002) *Sad Epikura*. Sankt-Peterburg.
- Shopenhauer, A. (1992) *Svoboda voli i нравstvennost'*. Moskva.
- Epikur (2022) *Glavnye mysli*. Moskva.