

# КОНЦЕПЦИЯ ДОБРОДЕТЕЛИ У ЭПИКУРА

В. В. БРОВКИН

Институт философии и права СО РАН, Новосибирск

Специализированный учебно-научный центр НГУ

[drakar@ngs.ru](mailto:drakar@ngs.ru)

---

VLADIMIR BROVKIN

Institute of philosophy and law, Novosibirsk, Russia

THE CONCEPT OF VIRTUE IN EPICURUS

ABSTRACT: The article is devoted to the problem of correlation between virtue and pleasure in Epicurus' ethics. In the *Letter to Menoecus* Epicurus expressed some ideas that may seem controversial. On the one hand he claims virtue to be the biggest good, tied to pleasure. On the other hand Epicurus says that pleasure is the beginning and the end of a happy life, and also criteria of any good and evil. The main opponents of Epicurus in regard of the issue of virtue and pleasure are the Stoics and Cicero. Their critique is based on the idea that virtue and pleasure have nothing in common. They differ in essence and origin. Virtue is based in the soul and intellect, while pleasure is located in the body and feelings. From this could be derived that the idea of Epicurus about the ties that link virtue and pleasure are controversial and ill-conceived. However it is the aims of virtue and pleasure, not its basis that is important for Epicurus. The aims are tranquility of the soul and corporal health. According to Epicurus pleasure is the beginning and the end of the happy life. But, in order to achieve it, one needs a proper mean, and, according to Epicurus, such a mean is virtue.

KEYWORDS: Epicurus, Cicero, Seneca, virtue, pleasure, good, happiness

---

Речь в статье пойдет о соотношении добродетели и наслаждения в этике Эпикура. Суть данной проблемы заключается в следующем: как в учении Эпикура сочетается то, что на первый взгляд, казалось бы, совершенно не сочетаемо – добродетель и наслаждение. Последнее утверждение нуждается в пояснении. Как известно, вся доэпикурейская философская традиция, кроме школы кире-наиков, очень строго придерживалась того мнения, что добродетель не имеет ничего общего с наслаждением (точнее, не с наслаждением как таковым, а со стремлением к наслаждению). Многие крупные греческие философы и школы в вопросах морально-этического характера решительно отстаивают идею неза-

висимости добродетели от наслаждения. Более того, зачастую добродетель и наслаждение противопоставляются друг другу, при этом придается очень высокий ценностный статус первому (добродетели) и, соответственно, очень низкий второму (наслаждению). Данную позицию мы можем обнаружить у Пифагора, Сократа, Аристотеля, киников, стоиков.

А что же Эпикур? В «Письме к Менекею» философ говорит следующее:

«Итак, когда мы говорим, что удовольствие (ἡδονή) есть конечная цель, мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Приятную жизнь рождает трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее лживые мнения, от которых душу объемлет величайшее смятение. Начало всего этого и величайшее благо (τὸ μέγιστον ἀγαθόν) есть благоразумие (φρόνησις). Поэтому благоразумие дороже даже философии. От благоразумия произошли все остальные добродетели; оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно (φρονίμως), нравственно (καλῶς) и справедливо (δικαίως), и, наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно. Ведь все добродетели (ἀρεταί) по природе соединены с жизнью приятной, и приятная жизнь от них неотделима» (Диоген Лаэртский, X, 131–132; цит. по: Лукреций 1947, 597).

В данном фрагменте, прежде всего, Эпикур говорит о том, что благоразумие является (дословно) «началом трезвого рассуждения, исследующего причины всякого выбора и избегания и изгоняющего лживые мнения». В свою очередь, это самое «трезвое рассуждение «рождает приятную жизнь», т. е. удовольствие. Таким образом, Эпикур заявляет, что добродетель порождает удовольствие; что добродетель является источником приятной жизни, счастливой жизни, источником истинного удовольствия, которое Эпикур определяет как душевное спокойствие (ἀταραξία) и отсутствие страданий тела (ἀλγία). И тогда становится понятно, почему Эпикур так высоко превозносит добродетель, именуя ее ни больше ни меньше «величайшим благом, которое дороже даже философии». И также понятно, почему добродетель неразрывно связана с удовольствием, ибо в условиях, когда только благоразумие порождает приятную жизнь, складывается ситуация полной взаимозависимости. Одно не может существовать без другого, как приятная жизнь не может существовать без добродетели, так и добродетель не может вести ни к чему иному кроме приятной жизни.

Казалось бы, все просто, но как в таком случае понимать слова Эпикура о том, что «удовольствие есть первое и прирожденное нам благо» (там же, X, 128). Эти слова Эпикур произносит в том же «Письме к Менекею». Эпикур говорит о том, что целью счастливой жизни является здоровье тела и безмятежность души. А далее наш мыслитель произносит следующее:

«Да, мы имеем надобность в удовольствии тогда, когда страдаем от отсутствия удовольствия; а когда не страдаем, то уже не нуждаемся в удовольствии. Поэтому-то мы и называем удовольствие началом и концом (ἀρχὴν καὶ τέλος) [альфой и омегой] счастливой жизни. Его мы познали как первое благо, прирожденное нам; с него мы начинаем всякий выбор и избегание; к нему возвращаемся мы, судя внутренним чувством, как мерилom, о всяком благе» (там же, X, 128–129).

Из этого фрагмента следует, что удовольствие является первым, прирожденным человеку благом и одновременно конечной целью, целью счастливой жизни. Эпикур подчеркивает, что удовольствие есть самое первое, ясное и отчетливое благо, которое дано человеку от природы и поэтому именно оно есть основа всякого выбора и избегания и также мерило и критерий всякого блага, а значит и зла. Но если это так, то зачем спрашивается, Эпикуру, понадобилась добродетель? Какую роль может играть добродетель в учении, в котором началом и концом счастливой жизни, а также главным критерием всякого блага и зла объявляется удовольствие? Не является ли добродетель в этике Эпикура, образно выражаясь, «пятым колесом в телеге»?

Чтобы прояснить данные вопросы, следует обратиться к тем античным авторам, которые хорошо знали эпикурейскую философию. Дело в том, что в античности философия Эпикура выступала в качестве главного объекта критики со стороны почти всех крупнейших философских школ. Хорошо известно, что на эпикурейцев нападали стоики, академики, перипатетики, киники. Более того, известно, что в разные периоды в античной философии наблюдалось некоторое сближение философских позиций трех ведущих школ – Стои, Академии, Ликей.<sup>1</sup> Существовало даже мнение, что между этими школами нет принципиальных, непреодолимых различий и что все они по основным вопросам сходятся. Но, что характерно, такая примиренческая позиция никогда не распространялась на эпикуреизм. Сторонники сближения трех философских учений никогда не рассматривали эпикуреизм в качестве близкой им по духу философской системы.

Нетрудно догадаться, что в философии Эпикура было нечто, что очень сильно не нравилось многочисленным оппонентам. Что в эпикурейском учении могло вызывать наибольшее раздражение и неприязнь у оппонентов? Мы смеем предположить, что одним из главных элементов в учении Эпикура, который действовал на оппонентов как красная тряпка на быка, является именно положение о том, что «удовольствие есть первое и прирожденное нам благо». Наряду с представлениями о богах и душе данное положение Эпикура выступало в качестве главного раздражителя для многих античных философов. Мы полагаем, что именно это положение эпикурейской философии легло в основу того восприятия эпикуреизма (так называемого вульгарного эпикуреизма), которое утвердилось в поздней античности и которое просуществовало вплоть до эпохи Возрождения и Нового Времени. При этом следует отметить, что и в это время (XV–XVII вв.) речь может идти лишь о частичной реабилитации эпикурейской философии, поскольку и в эти века, и даже позже данная философия у многих образованных людей ассоциировалась исключительно с чем-то безбожным и аморальным.

---

<sup>1</sup> Видными сторонниками сближения философских учений Стои, Академии и Ликей были Панэтий, Посидоний, Антиох Аскалонский.

Главным и наиболее ценным источником по философии Эпикура является Цицерон. В III книге «Тускуланских бесед» Цицерон рассматривает природу горя и пути исцеления от него. Дойдя до Эпикура, Цицерон бросается на него с ожесточенной критикой. Цицерон обвиняет Эпикура в том, что тот предлагает совершенно негодные средства для исцеления горя и других болезней души. Со слов Цицерона, Эпикур учит тому, что горе и другие страдания следует исцелять наслаждениями или мыслями о наслаждении, воспоминаниями о наслаждении. Для Цицерона подобные взгляды в высшей степени неприемлемы, во-первых, потому что это просто неэффективное средство исцеления душевных недугов, а во-вторых, потому что подобные взгляды ложные и низменные. Цицерон прикладывает немалые усилия для того, чтобы показать всю несостоятельность и противоречивость эпикурейской этики. Он строит свое обвинение, начиная с анализа того, что есть наслаждение у Эпикура, и приводит собственные слова афинского философа:

«Я не представляю, как понимать благо, если изъять из него наслаждения, доставляемые вкусом, доставляемые слухом и пением, доставляемые образами и приятными движениями, воспринимаемыми зрением, – короче говоря, наслаждения, порождаемые в человеке любым из его чувств. Нельзя даже сказать, что благо – это только умственная радость: ум радуется, сколько я знаю, только в надежде на все перечисленное без примеси боли» (Цицерон, *Тускуланские беседы*, III, 41; цит. по: Цицерон 1975, 282–283).

Цицерон старается как можно более убедительно продемонстрировать позицию Эпикура в вопросе о природе наслаждения. С этой целью знаменитый римский оратор и философ продолжает цитировать Эпикура и далее приводит его следующие слова:

«Часто я спрашивал у так называемых мудрецов, что останется у них хорошего, если отнять у них перечисленное мною и не прибегать ни к каким словесным уловкам, – но они не могли ничего ответить. Сколько ни трезвонят они о мудрости и добродетелях, в конечном счете остается лишь тот путь, который приводит к целям, названным нами» (там же, III, 42).

Прежде всего Цицерон акцентирует внимание на том, что под наслаждением Эпикур понимает чувственные или телесные удовольствия. Тем самым Цицерон хочет сказать, что представления Эпикура о благе носят весьма приземленный характер. Ничего возвышенного и благородного в представлениях Эпикура о благе нет и не может быть. Важно подчеркнуть, что подобные слова Эпикура о наслаждении приводят и другие авторы, например Диоген Лаэртский, Плутарх и Афиней. Последний, например, вспоминает следующие слова Эпикура: «Начало и корень всякого блага – удовольствие чрева: даже мудрость и прочая культура имеют отношение к нему» (Афиней XII, 546 f; цит. по: Лукреций 1947, 643). Самое интересное в этих фрагментах то, что они, в целом, несмотря на кажущийся вызывающий характер, вполне согласуются с тем эпизодом из «Письма к Менекею», в котором удовольствие определяется как «первое и прирожденное нам благо». К слову сказать, это обстоятельство

наглядно демонстрирует обращенность философии Эпикура к области чувственного, телесного, земного.

На основании вышеизложенного Цицерон формулирует, как ему кажется очевидные и грубые противоречия во взглядах Эпикура. Первое противоречие таково: утверждение Эпикура о том, что удовольствие есть телесное здоровье и душевное спокойствие противоречит его же утверждению, что удовольствие – это «вкус, объятия, телесные радости, пение и образы, движущиеся приятно для глаз» (Цицерон, *Тускуланские беседы*, III, 46; цит. по: Цицерон 1975, 284), т. е. чувственные наслаждения. Второе противоречие тесно связано с первым и сводится к тому, что «в природе есть три состояния: удовольствие, боль и такое, которое не есть ни удовольствие, ни боль; а Эпикур соединяет первое и третье, не отделяя удовольствия от отсутствия боли» (там же, III, 47). В последнем случае Цицерон рассуждает как Аристипп и киренаики, которые, как известно, также различали три состояния: два основных состояния – боль и наслаждение, а также промежуточное состояние, которое они называли отсутствием наслаждения и отсутствием боли (см. Диоген Лаэртский, II, 86–90). Но Эпикур – не Аристипп и мыслит он не как киренаики и Цицерон. Одна из особенностей этики Эпикура как раз и заключается в постулировании всего двух состояний: наслаждения и страдания. Другое дело, что наслаждение Эпикура состоит не только из удовольствий как таковых, т. е. чувственных наслаждений, но и из отсутствия боли. Два состояния, о которых говорит Цицерон – удовольствие и отсутствие боли, – Эпикур объединяет в одно состояние. Тем самым полностью снимается второе противоречие.

Что же касается первого противоречия, то оно полностью теряет силу и актуальность под воздействием разрешения второго противоречия. Как верно отмечает Ахманов, «Эпикур признавал два вида удовольствий: удовольствия покоя и удовольствия движения, причем удовольствия покоя – безмятежность души и отсутствие страданий тела считались основными» (Лукреций 1947, 511–512). В свою очередь, Ахманов прямо указывает, что данное утверждение основывается на известном высказывании Диогена Лаэртского, которое звучит следующим образом: «Безмятежность духа и отсутствие страданий суть удовольствия покоя [пассивные удовольствия], а радость и веселье рассматриваются как удовольствия движения [активные удовольствия]» (Диоген Лаэртский, X, 136; цит. по: Лукреций 1947, 625). Таким образом, можно говорить о том, что в учении Эпикура о наслаждении речь идет не об однородном наслаждении, а об иерархии наслаждений, где четко выделяются менее ценные активные удовольствия и более ценные пассивные удовольствия.

Третьим и самым главным противоречием в этике Эпикура Цицерон называет объединение добродетели и наслаждения. Именно этот пункт вызывал у многочисленных оппонентов эпикурейцев наибольший протест. По мнению Цицерона, утверждение о том, что высшее благо и счастливая жизнь заключаются в наслаждении, прямо противоречит утверждению о том, что высочайшее благо, неразрывное с наслаждением, есть добродетель. Стремление Эпику-

ра к добродетели противоречит его же стремлению к наслаждению. Одно из двух: либо добродетель, либо наслаждение. Третьего не дано. Все попытки эпикурейцев обосновать единство добродетели и наслаждения являются хитрыми уловками и словесными ухищрениями. Цицерон указывает на источник этого противоречия, который заключается в принципиальном различии души и тела: добродетель коренится в душе, а наслаждение – в теле. Цицерон эмоционально заявляет, что «для кого высшее зло измеряется болью, для того невозможно и упоминать о добродетели» (Цицерон, *Тускуланские беседы*, III, 49; цит. по: Цицерон 1975, 285).

Цицерон также упрекает Эпикура за то, что в основе стремления к наслаждению лежит преследование собственной выгоды и пользы. Здесь сразу следует сказать, что Цицерон выражает мысли, которые полностью разделяет и Эпикур. Только Цицерон оценивает их со знаком минус, а Эпикур – со знаком плюс. Эпикур нигде не скрывает и прямо говорит, что во всем, что касается блага, надо подходить с позиции собственной пользы и выгоды. Причем, это касается не только наслаждения, но и добродетели, дружбы и всего остального. Рассуждая о том, какое удовольствие и страдание в каких случаях следует выбирать и избегать Эпикур говорит: «должно обо всем этом судить по соразмерению и по рассмотрению полезного и неполезного» (Диоген Лаэртский, X, 130; цит. по: Лукреций 1947, 595). И далее продолжает:

«Да и довольство своим [умеренность] (αὐτάρκειαν) мы считаем великим благом не затем, чтобы всегда пользоваться немногим, но затем, чтобы, если у нас не будет многого, пользоваться немногим, в полном убеждении, что с наибольшим удовольствием наслаждаются роскошью те, которые наименее в ней нуждаются, и что все естественное легко добывается, а пустое (т. е. излишнее) трудно добывается» (там же, X, 130).

Хорошо видно, что Эпикур и добродетель призывает оценивать с позиции того, полезна она или нет. Вышеприведенный пример касается умеренности, но в том же духе Эпикур высказывается и о справедливости: «Справедливость (δίκαιον), происходящая от природы, есть договор о полезном – с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда» (там же, X, 150). Да и самая главная добродетель – благоразумие ставится в прямую зависимость от той пользы, которую может принести, т. е. наслаждения и приятной жизни: «Ведь все добродетели по природе соединены с жизнью приятной, и приятная жизнь от них неотделима» (там же, X, 132). Неудивительно, что такой откровенно утилитаристский подход к добродетели вызывал гневную критику у всех оппонентов эпикурейцев. Но Эпикур твердо держался за свои философские положения, отвечая на нападки недоброжелателей еще более резкими высказываниями, например таким: «Красоту, добродетель и подобное следует ценить, если они доставляют удовольствие; если же не доставляют, то надо с ними распрощаться» (Афиней XII, 546 f; цит. по: Лукреций 1947, 629).

Интересные мысли относительно невозможности единства добродетели и наслаждения высказывает Сенека в своем последнем 124 письме к Луцилию.

Сенека рассматривает вопрос: чувством или рассудком постигается благо? Сенека говорит, что те, кто ставит выше всего наслаждение, те считают благо чувственным; те же, кто приписывает благо душе, умопостижимым. Первой точки зрения придерживаются эпикурейцы, второй – стоики. Знаменитый римский стоик рассуждает так: если о благе судить на основе чувств, то тогда нет ничего постыдного в стремлении к наслаждению, в избегании боли, обжорстве, похоти и всем том, что справедливо заслуживает порицания. По мнению Сенеки, чувство является самой грубой из человеческих способностей, поэтому ни в коем случае нельзя судить о благе и зле на основании чувства, «тупого и близорукого, куда менее проворного у человека, чем у других животных» (Сенека, *Нравственные письма к Луцилию*, СХХIV, 4; цит. по: Сенека 2000, 566). Сенека полагает, что если судить о благе, исходя из чувств, то тогда следует признать, что благо присуще всему, что обладает ощущениями, например, животному, дереву, младенцу и даже плоду, скрытому в материнской утробе.

Ход мысли Сенеки, Цицерона и всех прочих оппонентов эпикурейцев ясен. Добродетель и наслаждение разводятся по разные стороны баррикад. Добродетель заключена в душе, в разуме, она самодостаточна и не нуждается ни в чем извне. Как выражаются стоики, а за ними и Цицерон, добродетель самодовлеет, ее достаточно не только, чтобы жить достойно, но и чтобы жить блаженно. К добродетели стремятся ради нее самой, а не ради выгоды, пользы или иных благ, которые она может дать. Наслаждение же с добродетелью не имеет ничего общего, поскольку оно заключено в теле, в чувствах, т. е. в том, что противоположно душе и разуму. Наслаждение, в отличие от добродетели, не самодостаточно, поскольку основано на стремлении к выгоде и пользе.

Может сложиться впечатление, что учение Эпикура о добродетели действительно противоречит его же учению о наслаждении. Но в таком случае этика Эпикура трещит по швам и в любой момент готова обрушиться как картонный домик. Однако мы знаем, что эпикуреизм просуществовал почти пять столетий практически без изменений, причем в качестве ведущей и влиятельнейшей философской школы эллинистического и римского периодов. Даже некоторые противники эпикурейцев (например, Нумений из Апамеи) признавали тот факт, что школа Эпикура являет собой образец философской школы, которая «подобна истинной республике, в которой царит единодушие и всеобщее согласие» (фр. 24 Des Places, цит. по: Афонасин 2009, 239). А Цицерон и вовсе жалуется на то, что Апеннины просто наводнены эпикурейцами. И вот встает вопрос: неужели сердцевина философии Эпикура, этика, при таком влиянии и популярности действительно возводилась на очевидном противоречии между добродетелью и наслаждением? Неужели ни сам Эпикур, ни его последователи не видели всех тех явных противоречий, на которые указывали критики? С трудом в это верится. А если так, то остается единственный вывод: следует предположить, что сам Эпикур в своем этическом учении не видел никаких противоречий. В таком случае нам следует попытаться взглянуть на учение о

добродетели глазами самого Эпикура. С этой целью имеет смысл рассмотреть представление Эпикура о том, что такое философия.

Эпикур дает определение понятию философия через ту главную задачу, которую призвано решать любомудрие. Этой самой главной задачей философии, по мнению Эпикура, является врачевание души. В самом начале «письма к Менекею» Эпикур призывает заниматься философией как молодых, так и старых, поскольку «никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души» (Диоген Лаэртский, X, 122; цит. по: Лукреций 1947, 589). Итак, по Эпикуру философия – это врачевание или исцеление души. Сразу встает вопрос: врачевание души от чего? Эпикур прямо и ясно отвечает: философия как врачевание души означает избавление от страхов и пустых желаний. Какие страхи имеет в виду Эпикур? Прежде всего: страх перед богами; страх смерти; страх перед судьбой; страх страданий. Страхи, по Эпикуру, лечатся с помощью физики, т. е. изучение природы, знание об устройстве мира исцеляет человека от страхов, избавляет его от всего того, что ведет к смятению души и, в конечном счете, к страданиям и несчастью. Что касается пустых желаний, то исцелением от них занимается этика. С этой целью Эпикур создает учение о желаниях, в основе которого находится разделение всех человеческих желаний на три группы: (1) естественные и необходимые; (2) естественные, но не необходимые; (3) не естественные и не необходимые.

Как нам представляется, именно здесь и заключается решение проблемы соотношения добродетели и наслаждения в этике Эпикура. Дело в том, что основатель Сада совсем не случайно придает огромное значение учению о желаниях. Ведь исцеление души и блаженная жизнь невозможны без избавления от вредных желаний. Только освобождение души от пустых желаний может подарить столь желанную атараксию, безмятежность, спокойствие. Так вот Эпикур и говорит, что избавление от вздорных желаний заключается в анализе всех человеческих желаний, в анализе природы желаний, в рассмотрении того, что порождает те или иные желания, и к чему они ведут. Проще говоря, по мнению Эпикура, избавление от пустых желаний лежит в области исследования этих самых желаний, причем речь идет не об одноразовом акте исследования желаний, а о постоянном размышлении. Эпикур все время держит в уме сферу практического применения теоретических построений. Для него это принципиально. Ведь желания, в конечном счете, проявляются в повседневной жизни, в практической деятельности человека. Поэтому Эпикур и призывает постоянно размышлять, исследовать, оценивать свои желания на предмет того, какие это желания и к чему они могут привести. Вот слова самого Эпикура: «Свободное от ошибок рассмотрение этих фактов (т. е. желаний) может направлять всякий выбор и избегание к здоровью тела и безмятежности души, так как это есть цель счастливой жизни» (там же, X, 128).

Если остановиться на секунду и задуматься, что Эпикур понимает под этим самым «свободным от ошибок рассмотрением желаний»; что собой представляет то, что Эпикур называет трезвым рассуждением, исследующим причины



всякого выбора и избегания и изгоняющим лживые мнения? Мы полагаем, что ответ напрашивается один: свободное от ошибок рассмотрение желаний есть не что иное как благоразумие. Точнее сказать, благоразумие проявляется в виде безошибочного рассмотрения желаний. Таким образом, становится понятно, какую роль играет благоразумие и добродетель в целом в учении Эпикура. В первую очередь добродетель у Эпикура отвечает за безошибочное рассмотрение желаний. Именно добродетель у Эпикура ответственна за избавление души от пустых желаний. Но и в целом мы видим, что Эпикур отводит добродетели место того инструмента, который взвешивает все действия, оценивает все поступки и мысли и выносит верные суждения. И в этой связи обретают подлинный смысл слова Эпикура о том, что благоразумие есть величайшее благо, которое дороже даже философии.

И вот теперь, на основании всего вышеизложенного мы можем сделать вывод о том, как соотносится добродетель и наслаждение у Эпикура. Итак, наслаждение, по Эпикуру, является основанием, источником суждения о благе. Но также наслаждение выступает в качестве конечной цели, конечного блага. Мы полагаем, что Эпикур именно это имеет в виду, когда называет удовольствие началом и концом [альфой и омегой] счастливой жизни. Начало счастливой жизни – это удовольствие, которое познается как первое благо, прирожденное нам. В этом отношении удовольствие выступает в качестве основания знания о благе, в качестве начала того, с чего начинается всякий выбор и избегание. Но удовольствие у Эпикура является еще и концом счастливой жизни. В этом плане удовольствие выступает в качестве конечной цели или конечного блага, т. е. того самого важного и ценного в жизни, к чему следует стремиться. Таким образом, хорошо видно, что счастье у Эпикура как бы складывается как минимум из двух звеньев или двух частей, где и началом и концом счастливой жизни является удовольствие.

Но проведенное исследование показало, что у Эпикура счастливая жизнь состоит не из двух звеньев, а из трех. Начало и конец это не все, что составляет счастье, обязательно должно быть среднее или промежуточное звено, которое соединяет начало и конец. Это промежуточное звено можно назвать средством достижения конечной цели и, в конечном счете, обретения счастливой жизни. И именно этим средством достижения конечного блага у Эпикура является добродетель.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Адо П. (1999) *Что такое античная философия?* Москва.
- Афонасин Е. В., Кузнецова А. С. (2009) «Нумений из Апамеи. Из трактата «О неверности Академии Платону» (фр. 24–28)», *ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция*, 3.1, 232–251.
- Гаспаров М. Л. (1998) *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Москва.

- Петровский Ф. А., пер. (1947, 1983<sup>2</sup>) *Лукреций. О природе вещей*. Т. 2. Статьи, комментарии, фрагменты Эпикура и Эмпедокла. Москва.
- Ошеров С., пер. (1977, 2000<sup>2</sup>) *Сенека. Нравственные письма к Луцилию*. Москва.
- Бородай Т. Ю., пер. (2001) *Сенека. Философские трактаты*. Санкт-Петербург.
- Гаспаров М., Ошеров С., В. Смирин, сост. (1975) *Цицерон. Избранные сочинения*. Москва.
- Шакир-Заде А. С. (1963) *Эпикур*. Москва.
- Шахнович М. М. (2002) *Сад Эпикура: Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры*. Санкт-Петербург.
- Гончарова Т. В. (2010<sup>2</sup>) *Эпикур*. Москва.
- Гусейнов А. А. (2003) *Античная этика*. Москва.
- Федоров Н. А., Гринцер, Н. Л., Никольский, Б. М. (2000) *Цицерон. О пределах добра и зла. Парадоксы стоиков*. Москва.
- Гассенди П. (1966) *Сочинения в двух томах*. Т. 1. Москва.
- Гюйо М. (1899) *Происхождение идеи времени. Мораль Эпикура и ее связь с современными учениями*. Санкт-Петербург.