

*На правах рукописи*

**ТЕР-АРАКЕЛЬЯНЦ Владимир Аракелович**

**ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ  
ВЗАИМОСВЯЗИ ЭПИКУРЕЙСКОГО ТИПА МИРОВОЗЗРЕНИЯ  
И ХРИСТИАНСКИХ ЦЕННОСТЕЙ**

Специальность: 09.00.14

Философия религии и религиоведение

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук

Ростов-на-Дону, 2016

Работа выполнена на кафедре «Философия и мировые религии»  
Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения  
высшего образования «Донской государственной технической университет»

**Научный консультант:** **Несмеянов Евгений Ефимович**  
доктор философских наук, профессор,  
Заслуженный работник высшей школы РФ

**Официальные оппоненты:** доктор философских наук, профессор,  
заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО  
«Кубанский государственный университет»  
**Бойко Павел Евгеньевич**

доктор философских наук, доцент, доцент кафедр  
гуманитарных и социально-экономических  
дисциплин ФГКОУ ВО «Ростовский юридический  
институт МВД России»  
**Рожковский Виталий Борисович**

доктор философских наук, доцент, профессор  
кафедры социально-гуманитарных дисциплин  
Института сферы обслуживания и предпринимательства  
(филиала) ФГБОУ ВО «Донской государственной  
технической университет»  
в г. Шахты Ростовской области  
**Положенкова Елена Юрьевна**

**Ведущая организация:** **ФГБОУ ВО «Московский государственный  
университет имени М.В. Ломоносова»**

Защита состоится 1 марта 2017 года в 15.00 часов на заседании диссертационного совета Д 212.208.13 по философским наукам на базе ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет» по адресу: 344006, г. Ростов-на-Дону, ул. Б. Садовая, 105/42, зал заседания диссертационных советов.

С диссертацией можно ознакомиться в Зональной научной библиотеке им. Ю.А. Жданова по адресу: 344103, г. Ростов-на-Дону, ул. Зорге, 21 ж. Электронный вариант текста диссертации размещен 30 октября 2016 г. на официальном сайте Южного федерального университета по адресу: <http://hub.sfedu.ru/diss/announcement/75399a19-7f25-43c1-8ca9-d6ff745170fd/>

Автореферат разослан 28 декабря 2016 г.

Председатель  
Диссертационного совета

Несмеянов Е.Е.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность темы исследования** связана с необходимостью поиска направлений и способов защиты подлинно гуманистических ценностей в условиях расширяющегося кризиса морали, уничтожающего барьеры на путях вульгарного гедонизма, утилитаризма и эгоизма в поведении людей. В нашу эпоху крайние формы «индивидуализма» возвращают человека к состоянию обращенного на себя «я», к «атомизации» его личности, самоключенному эгоцентризму или просто эгоизму. Как в древности, так и в настоящее время люди искали и ищут возможность его преодоления, понимая глубинную опасность, таящуюся в нем.

Теории эгоизма тесно связаны с проблемами философии религии, и здесь небезынтересно было бы обратить внимание на отношение этих теорий и так называемых философских религий или, по выражению Джордано Бруно, «религий разума»<sup>1</sup>. Последние представляют собой одно из наиболее интересных духовных явлений античности. Из истории философии известно, что «религии разума», как правило, сочетая «телоцентричность» и гуманизм с элитарностью, утверждая императивность моральных норм, не анализируют проблему происхождения человека как существа общественного. Это обстоятельство порождало данное явление как дополнение к элитарной моральности. Попытки обосновать общезначимость моральных норм являлись неким новшеством по отношению к религии, однако впоследствии с ними была связана идея иррациональности, непознаваемость разумом морали у философов, отрицающих связь морали с религией. На смену идей «религий разума» позже придут атеистические концепции «умеряемого разумом» эгоизма.

Признание общезначимости моральных норм заставляло искать источник этих норм вне какого либо общества (как источник математических аксиом – вне природы), а убеждение, что идеи играют решающую роль в общественной жизни, вдохновляло их на попытку внедрить нормы, соответствующие их представлениям о должном, в сознание людей. Это приобщение должно было осуществляться постепенно – от самого автора через немногих посвященных к более или менее (в зависимости от време-

---

<sup>1</sup> Bruno G. Opera latine conscripta. Napoli - Firenze, 1879-1891. Vol. I. Partes 1-4; Vol. II. Partes 1-3; Vol. III.

ни создания) широким массам путем трансформации их сознания. Само это явление, его история, будучи интересным феноменом европейской мысли, не прерывается от античности до наших дней. Как правило, оно представляет собой философское учение, которому придана более или менее религиозная форма, созданная для того чтобы выполнять роль своеобразной идеологии и, таким образом, направлять действия людей. По мнению Г.А. Завалько, начало этому явлению, со времен античности, положил Эпикур<sup>2</sup>.

Обращаясь к истокам исследуемого учения, надо сказать, что эпикуреизм уже в лице его основателя Эпикура получил настолько законченную форму, что все позднейшие представители этой философии, вплоть до появления христианства и далее, только повторяли основные принципы своего учителя. Об этом можно судить на основании свидетельств Цицерона, Секста Эмпирика и других древних писателей. Как известно, они характеризуют взгляды современных им эпикурейцев чертами вполне тождественными с взглядами самого Эпикура. Отсюда, казалось бы, можно сделать вывод, что между этическими взглядами Эпикура и позднейшего представителя эпикуреизма Лукреция Кара практически нет никакой разницы, и что для характеристики основных принципов этики эпикуреизма достаточно изложения взглядов одного лишь Эпикура. Однако, как известно, сам эпикуреизм, будучи весьма популярной философией, не избежал вульгаризации. За пределами философского круга эпикуреизм воспринимается по преимуществу как гедонизм, в обыденном сознании эпикуреец – это любитель чувственных наслаждений. Вульгаризация эпикуреизма началась при жизни самого Эпикура. Многие мыслители (в т.ч. и из среды его стоических оппонентов, как, например, Сенека) и в древности, и в Новое время поднимали голос против гедонистического искажения эпикуреизма. Но это не смогло разрушить закрепившееся в общественном сознании представление об эпикуреизме, которое, видимо, имеет свою правду. Своеобразие эпикуреизма и в самом деле состоит не в идее нравственной автаркии личности (она была свойственна и стоикам, и скептикам школы Пиррона), а в том, что путь к ней лежит через культуру наслаждений. В данном случае необходимо констатировать, что подчеркивание Эпикуром роли наслаждения как этического принципа нельзя

---

<sup>2</sup> Завалько Г.А. Проблема соотношения морали и религии в истории философии. Изд. 2-е. М.: КомКнига, 2010. С. 101.

смешивать с сибаритством. Именно в этом смысле учение Эпикура вульгаризировали позднейшие сторонники эпикуреизма, в частности, богатые выходцы из высших кругов римского общества. Вульгаризированная эпикурейская этика становится объектом нападков со стороны многих философских школ, в том числе и христианских философов. Из этого представления принято считать, что термин эпикуреизм имеет несколько смыслов: 1. учение самого Эпикура; 2. учение его последователей; 3. учение как обоснование стремления к удовлетворению чувственных инстинктов и достижения личного блага; 4. учения как стиль жизни, склонность к неге и комфорту. Основанием для наших суждений о философии эпикурейцев могут служить сохранившиеся отрывки из их сочинений и многочисленные свидетельства, находимые нами у древних писателей.

Из истории распространения эпикуреизма узнаем, что в I-м в. до н.э. сколарх Федр распространяет учение Эпикура на Рим. В каком то смысле учеником его можно считать знаменитого философа Цицерона. Известными римскими эпикурейцами были Каций, Лукреций, Филодем из Гадары и Гай Кассий Лонгин. Можно выделить два направления в римском эпикуреизме: 1) вульгарно-гедонистическое, или псевдоэпикурейское, идущее от Амафиния; 2) подлинное, сохранившее традиции афинского Сада, однако принужденное быть объектом внешней критики из-за распущенности мнимых эпикурейцев первого направления. Вульгаризацию греческого эпикуреизма Цицерон объяснял невежеством и противопоставлял Луцию Кальпурнию Пизону, увлеченному одним только словом «наслаждение», находившегося под его покровительством Филодема из Гадары, который проводил «различия и разделения» в том, что такое наслаждение и добродетель<sup>3</sup>. О распространении в среде богатых и невежественных, преимущественно выходцев из низов, вульгаризированного понимания эпикуреизма свидетельствует и «Сатирикон» Петрония<sup>4</sup>.

Школу эпикуреизма застал апостол Павел во время путешествия в Афины (Деян. 17:18), а также святые Отцы и учителя церкви, полемизировавшие с Эпикуром, например, святой Феофил Антиохийский, блаженный Августин, Кирилл Александрийский, Лактанций, Ориген, Тертулиан, бл. Иероним и прочие. У христианских авторов Средневековья эпикурейцы

<sup>3</sup> Perseus Under Philologic: Cic. Pis. 69. <http://perseus.uchicago.edu/perseus/cgi/citequery3.pl?dbname=PerseusLatinTexts&getid=1&query=Cic. Pis. 69>.

<sup>4</sup> Петроний Арбитр. Сатирикон. История Древнего Рима. <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1407202111>.

превратились в синоним безбожников. В перечне 80-ти христианских ересей «Панарионе» (ок. 378 г.) эпикурейцы на восьмом месте. Данте Алигьери (XIII в.) помещал эпикурейцев на 6-м круге Ада, тогда как обычно греческие философы обитали в Лимбе. Впоследствии эпикурейцев высоко стали ценить философы эпохи Возрождения и Барокко: Петрарка, Джованни Боккаччо, Леонардо Бруни, Лоренцо Валла, Пьер Гассенди, Лафонтен, Сирано де Бержерак. Философов Нового времени в учении Эпикура привлекал атомизм, сенсуализм и гедонизм.

Доктрина эпикуреизма получила самое широкое распространение с древних времен и доныне. В области философии эпикуреизм в значительной степени повлиял на формирование этики и антропологического атеизма Л.Фейербаха, который писал: «Все люди – эпикурейцы, только, увы! многие – эпикурейцы лишь в желании, а не на деле; другие же – эпикурейцы на деле, не зная и не желая знать, что они таковы. Успех и удачи так были связаны с ними от рождения, что они не замечают, как посреди своего теоретического христианства и его добродетелей отречения, требования которых они со своей стороны никогда не исполняли, они по уши торчат в эпикуреизме»<sup>5</sup>. Теория о происхождении религии из страха смерти, а также утверждение о том, что человек создает богов по своему образу и подобию, выдвинутые Л.Фейербахом, навеяны философией Эпикура<sup>6</sup>. В этой связи М. Шахнович<sup>7</sup> полагает, что именно под влиянием книги «Сущность христианства» Л. Фейербаха с 1842 г. К. Маркс становится сторонником материализма.

Наиболее существенно влияние эпикуреизма сказалось на формировании научного метода познания и естественнонаучной картины мира эпохи Нового времени. Известно также то, что из положений эпикурейской натурфилософии берет свое начало современная психология. А из эпикурейской этики вытекает столь значимая для политической культуры наших дней теория «общественного договора». В подтверждение этого мнения, говоря о реальной базе, лежащей в основе философии Эпикура, К. Маркс упоминает, что именно у Эпикура впервые встречается пред-

---

<sup>5</sup> Фейербах Л. Избранные философские произведения. М., 1955. Т. 1. С. 640.

<sup>6</sup> Шахнович М.М. Сад Эпикура: Философия религии Эпикура и эпикурейская традиция в истории европейской культуры. СПб, 1994. С. 178.

<sup>7</sup> Шахнович М.М. Сад Эпикура: Там же С. 178.

ставление о том, что государство покоится на взаимном договоре людей<sup>8</sup>.

Доныне влияние эпикуреизма на разные сферы человеческой жизни сложно и многогранно. Эпикур в своем учении пытается соединить гедонистическое и аскетическое начало в человеке. Это обстоятельство делало эпикуреизм наиболее уязвимым для критиков, тем более что вся философская древность предупреждала об опасности, исходящей от желудка. Касаясь сущности этой проблемы, надо указать на сам принцип телоцентризма (мировоззренческая парадигма, базирующаяся на принципе доминирования телесного бытия человека над духовным бытием) как некоей философской практики Эпикура с его вниманием к доминанте реального значения человеческого тела. Противопоставляя этот принцип логоцентрическому, с его феноменальностью тела, философ вступал в непримиримую вражду с идеалистической философией античности. Не что иное, как труды самого Эпикура и его последователей давали повод для такого рода философской вражды. Его оппоненты полагали, образ жизни, посвященный угождению потребностям плоти, – «телоцентричность» (в вульгаризированном виде переходящая в «чревоцентричность») – была воплощением скорее земной, нежели божественной природы философии Эпикура. С этих же позиций следовал вывод о невозможности достижения общего блага на основании положений эпикурейской этики. Акцент на развенчание эпикуреизма делался на том, что доктрина эпикуреизма, предполагающая рост личного эгоизма и, как следствие, пагубное влияние на добропорядочных граждан и свойственный этому образ жизни, использовалась философами для определения гедонизма, оправдывающего себя ссылкой на потребности плоти. В самом же существе гедонизма находили оправдание все низменные потребности плотского человека. Именно эта его «телоцентричная религия разума», в свою очередь, означала и определяла то, что эпикуреизм, будучи важнейшим источником идеологии гедонизма, всегда служил и будет служить распространению его далеко за пределами философского сообщества.

**Степень разработанности проблемы.** В отечественной философии представлены исследования по различным аспектам античной философии, в том числе в связи с рождением и развитием философских идей: В.Ф. Асмуса, Л.Я. Жмудя, Н.В. Мотрошиловой, Р.В. Светлова, А.А. Столярова,

---

<sup>8</sup> Маркс К. Немецкая идеология [электронный ресурс]. URL: <http://fanread.net/book/10712719/?page=28> (дата обращения 12.02.2015).

А.Н.Чанышева, Ю.А. Шичалина, АИ. Соболевского, В.П. Зубова, Н.А.Казаковой, Д.М. Буланина, А.А. Тахо-Годи. Однако оценочному исследованию философско-религиозного наследия Эпикура не посвящалось ни одной монографии за последние двадцать пять лет.

Многочисленные исследования как самого учения Эпикура, так и истории распространения эпикуреизма в Европе имеются в зарубежной литературе. Среди них можно назвать имена таких ученых и философов, как Р. Тарнас, П.М. Шуль, М. Мальэрб, Т. Молнар, Де Витт и др. Некоторые аспекты философии религии западноевропейской традиции эпикуреизма рассматривались в трудах российских ученых: Ф.Ф. Зелинского, В.П. Зубова, Ф.А. Петровского, З.А. Покровской, Н.А. Машкина, Г.Г. Майорова, Т.В. Васильевой, М.Л. Гаспарова, И.Н., С.С. Аверинцева, И.Н. Яблокова, В.В.Соколова, Л.М. Баткина, АХ. Горфункеля, Н.В. Ревякиной, Б.Г.Кузнецова, К.А. Сергеева, Б.Э. Быховского, Л.М. Косаревой, П.П.Гайденко, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана, М.К. Петрова, В.Н. Дубровина, Ю.Р. Тищенко, Т.П. Матяш, Е.Е. Несмеянова, С.Н. Астапова, К.В. Воденко, В.Б. Рожковского, М.М. Шульмана и др. Наиболее глубокое и полное исследование эпикуреизма представлено в трудах М.М. Шахнович. Уважаемый автор рассматривает эпикуреизм как исключительно положительный фактор развития современного гедонистического мировоззрения. Потому необходимо констатировать, что как в отечественной, так и зарубежной философии религии практически отсутствуют исследования оценочного характера рецепции учения Эпикура в христианскую западноевропейскую философскую традицию в целом.

Отечественные и зарубежные религиоведы единодушно сходятся во мнении, что необходимость анализа проблемы отношения Эпикура к религии актуальна, поскольку огромный массив проблем современного общества самым непосредственным образом связан с эпикуреизмом. Французский философ О. Блок заявил, что следует изучать философию Эпикура, так как «его учение есть кульминация в истории античного материализма по отношению к религии»<sup>9</sup>. В свою очередь А.Ф. Лосев, указывая на специфический характер теологии Эпикура, писал: «Атеизм Эпикура настолько своеобразен и оригинален, настолько специфичен и необычен,

---

<sup>9</sup> Bloch O.-R. Materialisme et critique de religion dans l'antiquité // Philosophie et religion, 1974. P.24-28.



что он требует самого тончайшего и внимательного изучения»<sup>10</sup>.

**Объектом** исследования является эпикуреизм как религиозно-философская доктрина и специфика его взаимоотношения с христианским мировоззрением.

**Предмет** исследования – соотношение мировоззренческо-религиозных оснований «религии разума» Эпикура и христианской религиозно-философской традиции в свете соотношения их теоретико-методологических аспектов.

**Целью** исследования является доктринальный анализ «религии разума» Эпикура в контексте его соотношения с христианской религиозно-философской традицией, позволяющий дать мировоззренческую оценку их столкновений и полемики, определить влияние на складывание современного светского гедонистического мировоззрения и дальнейшего развития европейской философии.

Достижение поставленной цели обеспечивается последовательным решением следующих **задач**:

1. показать, что оценка античными философами учения Эпикура и его последователей может быть объяснима недостатком внимания идеалистической философии к проблеме тела в нравственно-практической и религиозной жизни;
2. исследовать литературно-религиозную полемику между эпикуреизмом и христианством в первые века христианской истории и выявить их взаимоотношения;
3. определить отношение святых отцов и учителей ранней Церкви к учению Эпикура;
4. провести анализ рецепции теологии, этики и физики Эпикура в европейскую мысль и показать последствия данного синтеза;
5. проанализировать полемику русских религиозных философов XIX-XX вв., складывающуюся в различных аспектах между эпикуреизмом и христианством, выделить основы апологетики;
6. проанализировать проблему тела и «жизнь по плоти» в эпикуреизме и христианстве;
7. определить смысл идеала нравственности и нравственного закона в философии эпикуреизма, проанализировать основные тенденции в

---

<sup>10</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. История античной эстетики. Т.5. М.: «Искусство», 1979. Цит. по: URL <http://www.psyoffice.ru/2727-9-losev005-index.html>.

развитии эпикурейского понимания высшего блага и конечной цели нравственных стремлений в эпикурейском типе религиозно-этического мировоззрения.

**Источники исследования.** Диссертационное исследование составлено на основе изучения нескольких групп источников:

– античные, включающие сочинения самого Эпикура, его учеников, прежде всего, Диогена Эноандского, Лукреция и Филодема, а также Лукиана;

– тексты античных философов – предшественников и критиков эпикуреизма (софистов, Диагора, Демокрита, Феодора, Еврипида, Платона, Аристотеля, греческих и римских стоиков, Цицерона, Плутарха и др.);

– доксографическая литература, сочинения святых отцов Церкви (Феофила Антиохийского, Августина Ипонского, Кирилла Александрийского, Иеронима Стридонского и др; учителей церковных: Лактанция, Оригена, Тертулиана, и пр.).

– источники, включающие произведения западноевропейских философов средневекового периода, эпохи Возрождения и Нового времени.

**Методологическая основа исследования.** Специфичность темы исследования предполагала комплексный, междисциплинарный подход и обращения как к работам классиков мировой философии, так и к трудам по теологии, истории, социологии, психологии и философии религии, сравнительному религиоведению. Методология диссертации базируется на принципах единства логического и исторического подходов, объективности и комплексного анализа поставленной проблемы. В основу исследования положен метод философско-религиозного изучения источников.

С другой стороны, методологической основой для изучения взаимосвязи эпикурейского типа мировоззрения и христианских ценностей в диссертации использовано рассмотрение античной и средневековой философии, выраженное в трудах В. Шмида, Д. Бабю, М.К. Петрова, А.Н. Ерыгина, Г.Г. Майорова, Л.Н. Митрохина, Ю.А. Кимелева, Г.А. Завалько, М.М. Шахнович и других отечественных и западных мыслителей. В работе при анализе текстов были использованы методы герменевтики, ретроспективного, системного и сравнительного анализа.

**Научная новизна исследования.** Работа представляет собой религиозно-философскую концепцию, рассматривающую рецепцию учения Эпикура в философскую традицию западной Европы в качестве феномена

нравственно-атомистического начала в учении о Боге, мире и человеке, способную существенно влиять на складывание современного светского гедонистического мировоззрения. Выявлено соотношение христианской духовно-нравственной традиции и этико-философских оснований эпикуреизма в теоретико-методологических аспектах. Более конкретно **новизна** данного исследования заключается в следующем:

1. Обобщены результаты исследований зарубежными и отечественными авторами учений Эпикура и эпикурейцев в контексте философских идей высшего блага и «гражданской религии» античности и конкретизированы в аспекте соотношения их с христианскими ценностями. Показано, что зарождающаяся христианская религия встретила активное противодействие со стороны прежде всего эпикуреизма, а литературно-религиозная полемика между эпикуреизмом и христианством в первые века христианства положила начало движению апологетов.

2. Раскрыта оценка христианскими апологетами решения эпикуреизмом проблемы тела и «жизни по плоти». Показано, что апологеты акцентировали внимание на учении эпикурейцев о телесном наслаждении как высшем благе и на этом основании присваивали им признание ценности «похоти», «сластолюбивого чревоугодия», «потакание природе павшего человека». В средние века в Церкви сформировалось отношение к эпикуреизму как к гедонистической доктрине, ставящей во главу угла удовольствие плоти. Сам же Эпикур был объявлен враждебным христианской вере и теологии. Показано, что резко критическая оценка учения Эпикура о наслаждении основывалась на вульгаризированном представлении об этом учении.

3. Выявлено наличие в раннехристианской ереси гностицизма антично-эпикурейских идей. Обосновано положение о том, что опровержение «лжеименного гнозиса» способствовало достижению большей определенности в формулировании догматики. Показано, что средневековая практика осуждения еретиков (пантеистов, катаров, амальрикиан), всех, кто отрицал Промысел Божий, бессмертие души, посмертное воздаяние, христианский аскетизм, включала в себя обвинения в следовании эпикуреизму.

4. Показано, что в этике наслаждения у философов Возрождения находит выражение эпикурейский гедонизм, преобразенный их христианским пониманием блага: этот «преобразенный» эпикуреизм философов

Возрождения видит предназначение и долг человека в деятельности в этом мире и в познании его; именно в таком деянии должен человек находить высшее доступное ему наслаждение. Философы этого периода утверждали единство материально-телесного и божественно-духовного составов в человеке.

5. Раскрыто содержание осмысления философии Эпикура и эпикуреизма рядом философов Нового времени – Ф. Бэконом, Т. Гоббсом, П. Гассенди, Б. Спинозой, Г. Лейбницем, Ф. Вольтером, И. Кантом, И. Фихте, Г.В.Ф. Гегелем, А. Шопенгауэром. Выявлено общее в характеристиках учений Эпикура, чем стал эпикурейский сенсуализм, по мнению Гегеля, уничтожающий необходимость понятия. К особенным характеристикам относятся эпикурейские: натурализм (Ф. Бэкон), утилитаризм (Дж. Локк, Т. Гоббс) атомизм (П. Гассенди), гедонизм (Б. Спиноза), учение о случае (Г. Лейбниц), учение о высшем благе (И. Кант), учение о безвольном существовании (А. Шопенгауэром, Штирнер).

6. Проанализировано осмысление эпикуреизма в русской религиозной философии XIX-начала XX-го вв. Выявлено, что антиподом эпикурейскому индивидуализму должно стать утверждение понятия солидарности, основанного на правильно понятом «мы», и то, что непонимание эпикурейцами нравственного значения страданий и смерти лишало их общения к глубочайшей тайне бытия, познание которой есть благо человека.

7. Исследовано влияние эпикуреизма на развитие этических учений гедонизма. Показано, что поскольку, согласно Эпикуру, высшее благо составляет наслаждение (хотя в своей основе и опирающееся на благоразумие и даже добродетель), базирующийся на этике жизни гедонизм не может служить основой признания идеи всеобщего блага, фактически ведет к развитию индивидуализма и эгоизма и неспособен решить проблему существующего в мире зла.

8. Выдвинуто и обосновано положение о том, что в полемике христианства с эпикуреизмом по проблемам тела, «жизни по плоти» и «жизни по духу» формировался ряд аспектов христианской антропологии – учения «о природе человека», «об устройении человека», о «теле», «душе» и «духе» человека, о грехе и искуплении.

### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Сущность эпикуреизма определяется как принцип философской духовной практики Эпикура с его вниманием к доминанте реального значения человеческого тела, противопоставленный логоцентрическому принципу идеалистической философии античности с его феноменальностью тела. Критика античными философами различных школ и направлений учения Эпикура и его последователей может быть объяснима не только вульгаризацией их учения, но и подспудно живущим сожалением об упущенной идеалистической философией возможности, которая связана с серьезной постановкой проблемы тела в нравственно-практической и религиозной жизни.

2. Литературно-религиозная полемика между эпикуреизмом и христианством в первые века христианской истории указывала на то, что практически все полемические противохристианские труды этого периода имели своими авторами последователей Эпикура или склоняющихся к его учению, что именно это обстоятельство, в свою очередь, вызвало движение христианских апологетов. В трудах эпикурейских авторов звучит не просто пренебрежительное, но, в общем, враждебное отношение к христианству. Одной из главных причин такого рода противостояния является принципиальная установка на религиозность в христианстве и эпикуреизме.

3. В святоотеческой литературе эпикуреизму дана критическая оценка как учению, содержание которого спровоцировало развитие христианских ересей (прежде всего, гностицизма) и в вульгаризированном варианте эпикурейский образ жизни – «жизнь по плоти». Однако полемическое внимание к эпикуреизму было вызвано по существу тем, что Эпикур и его последователи подняли проблему тела, пусть и в том «сниженном», с точки зрения христианского мировоззрения, виде, который был свойственен вообще античной мысли, не знавшей христианского Откровения о воплотившемся Боге. Эпикуреизм, с одной стороны, парадоксальным образом оказывается востребованным, поскольку в качестве мировоззренческой установки выступает антиподом пренебрежительного отношения к телу, свойственного целому ряду школ античной философии, с другой – являет собой нравственно-практический пример «пленения» телесностью и материальностью, где человек в своем религиозно-духовном опыте лишен веры в Провидение, а его картина мира сужена в пределы атомистического учения.

4. Проведенный анализ рецепции теологии, этики и физики Эпикура в Европейскую философскую традицию показал, что критическая оценка учения Эпикура о наслаждении основывалась на вульгаризированном представлении об этом учении. Так этика наслаждения у христианских философов эпохи Возрождения соединялась с этикой пользы и личного интереса и приводила к оправданию гедонизма. Западноевропейские авторы эпохи Нового времени, осуществив христианизацию идей Эпикура, приходили к выводу, что философия эпикуреизма имела подчиненное значение и ставилась на службу не натурфилософии, а этике и теологии. Сопоставляя чувство долга как высшую нравственную категорию с эпикурейским принципом наслаждения, подводя итог в разрешении проблемы эпикурейского соотношения добродетели и удовольствия, они приходили к выводу о непригодности принципов эпикурейской нравственности в качестве высшего нравственного закона.

5. Осмысление русскими религиозными философами проблем эпикуреизма позволило прийти к выводам, что, во-первых, не страх смерти делает человека несчастным, а отсутствие духовного начала, религиозной веры в Бога и жизнь вечную, а, во-вторых, что страх смерти нельзя изгнать путем так называемых правильных мнений, в том числе посредством самоограничения.

6. Анализ общеполитических положений Эпикура, лежащих в основе его этики, показывает, что решение проблемы существующего в мире зла не представляется возможным, так как натуралистический взгляд Эпикура на природу этого явления основан на отрицании в мире целесообразности, а значит, и проявлений разумной воли личного Существа, все приспособившего для осуществления известных целей. Из этих же оснований вытекал взгляд на мир, основанный на стремлении к автономии в борьбе со злом и сознании своего бессилия достигнуть победы над ним. Состояние человеческой души после смерти Эпикур назвал небытием. Тем самым философ ограничил пределы человеческого существования исключительно земной жизнью.

7. Этические воззрения Эпикура фактически связаны с разочарованием в жизни и со снижением волевой и чувственной энергии. Проанализированы основные тенденции в развитии эпикурейского понимания высшего блага и конечной цели нравственных стремлений в эпикурейском типе религиозно-этического мировоззрения. К существенным признакам эпи-

куррейского типа религиозно-этического мировоззрения относились: преобладание элемента пассивности над элементом активности в плане жизненной энергии, безрелигиозность, сочетание теоретического оптимизма с пессимизмом в жизненно-практической сфере. В учении о конечной цели нравственных стремлений человека и средств к ее достижению в эпикурейском типе религиозно-этического мировоззрения необходимо отметить односторонний интеллектуализм, натурализм и автономизм.

**Теоретическая и практическая значимость исследования.** Теоретическая значимость исследования заключается в том, что диссертация открывает новое направление в изучении классической традиции эпикуреизма. Основные положения и выводы диссертации могут иметь важное значение в уточнении методологических принципов и концептуальных основ философии религии и теологии эпикуреизма, поскольку в данном случае предлагается новый аспект оценочного анализа влияния эпикуреизма на формирование гедонистического мировоззрения современного общества, связанный с выявлением всей совокупности смыслов и значений феномена «религии разума» Эпикура. Работа ориентирована на дальнейшее исследование духовного фактора феномена «философской религии» и может способствовать преодолению гедонистических тенденций в религиозной и социальной сферах. Специальное исследование в контексте оценочного осмысления соотношения философско-нравственных концепций Эпикура и христианского мировоззрения в пространстве европейской духовно-нравственной культуры восполняет определенный пробел в отечественном и зарубежном религиоведении по античной философии и философии религии.

Практическая значимость работы определяется тем, что проведенное исследование, разработкой которого автор занимается с середины 90-х гг., рассчитано на внимание не только философов и религиоведов, но и культурологов и педагогов, обращенных к проблеме феномена нравственно-атомистического начала в эпикурейском учении о Боге, мире и человеке, способного существенно влиять на складывание современного светского гедонистического мировоззрения.

Результаты диссертационного исследования могут быть использованы при составлении вузовских курсов философии религии, религиоведения, нравственного богословия, психолого-педагогических дисциплин, а также при подготовке кадров для преподавания экспериментального

учебно-воспитательного комплекса «Основы православной культуры».

Таким образом, содержание работы может привлечь внимание как специалистов, так и широкой общественности к глубинным процессам, оказывающим мощнейшее влияние на динамику современной культуры и цивилизации.

**Апробация работы.** Основные положения диссертации изложены в 28 публикациях автора (общим объемом 61 п.л.), среди которых две монографии: «Критика эпикуреизма в позднем эллинизме и патристике». Ростов н/Д., СКНЦ ВШ, 2011. 12,5 п.л. и «Сад Эпикура или Эдем Творца? Антиномия эпикуреизма и христианства в европейской философии». Ростов н/Д.: СКНЦ ВШ, 2016. 31,5 п.л.

Результаты представленной диссертации неоднократно освещались автором в докладах на научных конференциях, в том числе «Международных Рождественских образовательных чтениях» (Москва, 2002), «Димитриевских образовательных чтениях» (Ростов н/Д 1997, 1999, 2001), а также Всероссийской научно-теоретической конференции «Идеология терроризма и экстремизма в глобальном и региональном измерениях: вызовы национальным интересам»; VIII Международной научно-практической конференции «Фундаментальные и прикладные исследования в современном мире» и др.

Диссертация обсуждена на заседании кафедры «Философия и мировые религии» ФГБОУ ВО «Донской государственной технической университет» и рекомендована к защите.

**Структура работы** обусловлена целью, задачами исследования и включает введение, четыре главы, содержащих десять параграфов, заключение и список литературы из 459 наименований. Общий объем диссертации – 402 с.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** определены актуальность темы исследования, степень ее научной разработанности, объект и предмет, сформулированы цель и задачи, указаны методологические основания, научная новизна, изложены основные положения, выносимые на защиту, отмечены теоретическая и практическая значимость диссертационной работы, формы и характер апробации, описана структура диссертации.



**Глава первая «Этико-философские положения эпикуреизма и христианская религиозно-философская традиция: теоретико-методологические аспекты соотношения»** посвящена рассмотрению философии эпикуреизма в контексте соотношения с христианской философией.

*В первом параграфе «Античная философия и эпикуреизм: причины столкновения»* диссертант обращается к анализу эпикуреизма с позиций выдающихся философов античного периода. Рассматривая взгляды Цицерона, Сенеки, Эпиктета, Филона Александрийского и др., автор отмечает антагонизм взглядов Эпикура с другими мыслителями античной философии. Так, например, Цицерон утверждает, что Эпикур не знает достойного или добродетели такими, какими их хотят представить те, которые видят в достойном мериле высшего блага. Критикуя веру Эпикура в конечность и смертность души, духа и всего состава человеческого, Цицерон одновременно опровергает учение Эпикура о возможности блаженства для человека. Итогом критического обзора Цицероном философии Эпикура стал крайне невыгодный для любого философа вывод о полном несоответствии между учением и личной жизнью Эпикура. Примеры несогласованности такого рода Цицерон видит на каждом шагу. С его точки зрения, Эпикур опровергает самого себя, и его собственная порядочность и нравственность обличают его писания. Цицерон припоминает ему все то, что никак не вписывается в теорию крайнего эгоцентризма.

Сенека, обсуждая ключевое положение эпикуреизма – отношение добродетели и наслаждения, указывает на то, что следующие эпикурейскому принципу получают возможность прикрыть собственные пороки «плащом философии», той, что чревата потерей «единственного блага», каковым является «способность стыдиться своих грехов». По мнению Сенеки, для приверженцев эпикурейского наслаждения характерно безволие, сломленность характера, лишение мужественности, связанное с вырождением. Сенека считает, что эгоизм, проповедуемый Эпикуром, не совместим с такой добродетелью, как дружба, ибо Эпикур не бескорыстен во всем, в том числе и в дружбе. С другой стороны, Эпикур не оригинален, т.к. хорошее в эпикуреизме он относит не к его учению, но, как полагает Сенека, мысли эти принадлежат всем и, значит, подсказаны природой.

Эпиктет, рассуждая о том, что есть сущность эпикурейского блага, указывая на его постыдность, делает вывод, что удовольствие в душе не

может испытываться от телесного. Говоря о результатах религиозного, общественного и нравственного характера, которые с неизбежностью произойдут у всех последовавших за Эпикуром, Эпиктет подчеркивает, что таковые обречены испытывать постыдные страсти, в частности зависть и жажду чужого. Эпиктет считает, что следование философии, которая не приводит к жизни в согласии с истиной, к каковой он относит эпикуреизм, имеет последствием утрату в себе честного, совестливого, порядочного человека.

Плутарх, рассматривая учение Эпикура о высшем благе, пытается доказать, что оно неверно и недостижимо, т.к. приводит к прямо противоположному результату, а обещание Эпикура освободить человечество от страха перед богами приводит его к лишению главного источника удовольствий. По мнению Плутарха, учение эпикурейцев по существу антифилософское, так как противостоит всей философской традиции.

Филон Александрийский, называя учение Эпикура нечестивым, указывает на причину – антропоморфизм богов и отрицание эпикурейцами Божественного присутствия в мире. Иосиф Флавий, изображая секту саддукеев, считает их взгляды более близкими к мнению эпикурейцев, чем к учению пророков. Реальное содержание спора между Академией и Эпикуром, представленное в «Аксиохе» и никогда не теряемое из виду впоследствии, – это вечный конфликт между религиозной и чисто светской концепциями мира и нашего места в нем. Поэтому неудивительно, что главные аргументы платоников в их полемике с эпикуреизмом в точности совпадают с теми, которые употреблялись бы теперь религиозными философами против секуляризма.

Полемический задор, с которым критиковалось античными философами различных школ и направлений учение Эпикура и его последователей, может быть объясним не только вульгаризацией учения, происшедшей на уровне жизни обычных представителей античного мировоззрения с его «чувственно-вещественной интуицией» – «эпикурейцев», но и подспудно живущим сожалением о возможности по-новому рассмотреть проблему тела в нравственно-практической и религиозной жизни.

***Во втором параграфе «Этика и философия Эпикура и эпикуреизма: доктринальный анализ»*** приведены общие положения философской традиции Эпикура: рассмотрены принципы мироустройства и проблема дуализма. Эпикур придает огромное значение понятию атом. Он характе-

ризует атомы такими свойствами, как: бесконечность, вечность, неизменяемость и, вообще, абсолютное начало всего сущего, исходя из этого, философ с неизбежностью должен признать и вечность всего мироздания. Мир признается вечным, самобытным, не нуждающимся в какой-нибудь посторонней причине для приведения его в состояние бытия и для его поддержания и развития. Этими утверждениями отрицается творение мира из ничего, возможность его уничтожения и участие в образовании мира разумной, целесообразно действующей силы – Творца. Эпикур атомам не усваивал никакой разумной и вообще духовной силы. По учению Эпикура, духовная природа человека, его душа состоит из тех же атомов, что и тело, только более тонких и подвижных. Это значит, что не материя и ее законы являются продуктами духа, но наоборот – дух есть продукт материальных атомов. Эпикур утверждает, что в мире нет ничего, кроме атомарных тел и пустоты, и что вселенная не сотворена, неразрушима в своих основаниях, бесконечна и вечна.

Защищая природную основу мира, формулируя учения «о круге обмена жизни и смерти» и «справедливой природе», Лукреций, вслед за Эпикуром, утверждает, что душа – это уже не душа в известном смысле, а разновидность материальной субстанции, вполне адекватная человеческому телу. Рассматривая вопрос о соотношении материального и духовного (нематериального), проясняя такие понятия, как «душа» и «дух» в эпикуреизме, надо сказать, что понятия эти в эпикуреизме тождественны. Дух по существу ни чем не отличается от души, он просто лучшая и руководящая (разумная) ее часть. Непосредственно связанные с телом душа и дух человека по смерти тела разлагаются. Так что с прекращением жизни тела наступает смерть и души, и духа. Атомарный состав богов Эпикура исключал принципиальную возможность охарактеризовать их как «блаженных» и «вечных».

Эпикурейскому пониманию религии не могло помешать отрицание в ней Промысла, бессмертия души, загробной жизни и посмертного мздовоздаяния, так как в теологической системе Эпикура боги, как и все прочие сочетания атомов, обладают свойством уклоняться от назначенного им пути. В итоге Эпикур выстраивает схему, обнимающую все явления, которые можно помыслить: на все, от атомов до богов, действует один и тот же принцип, которому подчиняется мораль. Боги подражают атомам, люди подражают богам, мудрец постигает причину мироздания. Эта сконструи-

рованная религия противопоставляется традиционным верованиям, которые отвергаются как темное суеверие. Материалистическое и механистическое мировоззрение Эпикура проведено им со всей последовательностью. Именно это с неизбежностью порождает натуралистические тенденции в религии и этике.

Отрицание Эпикуром существования в мире Провидения подтверждается многочисленными свидетельствами древних христианских и языческих писателей, которые, несомненно, имели под руками достаточно фактических данных для суждения об этом предмете. Эпикур, объясняя свое мнение на этот счет, предъявляет две причины бездействия богов: первая причина, метафизическая, – мир существует вечно, возникая и опять распадаясь на атомы, и никакого участия Божества для этого совершенно не требуется; вторая, этическая, – это наличие в мире зла.

Отрицать целесообразность миробития вынуждает Эпикура то обстоятельство, что сама эта целесообразность является для него препятствием на пути достижения главной цели – сохранения внутреннего покоя самоудовлетворения и «счастливой пустоты» от всяких страстей и дел. Для этого он предложил космологическое учение, суть которого заключается в развитии понятия «случай». Это, в свою очередь, с одной стороны, позволило Эпикуру прийти к сознательному устранению из мира не только проявлений какой бы то ни было разумности, но также и закономерностей; а с другой – сознательному отказу от надежды каким бы то ни было способом уяснить себе, почему то или иное явление или предмет существуют таким, а не иным образом. Еще с устранением Бога от участия в ходе мировой жизни, и, в частности, в ходе человеческих дел, у Эпикура исчезает все, что можно было бы еще сказать в защиту существования в мире целесообразности, ибо признание Божественного Промысла, по его мнению, унизило бы величие Божества.

Натуралистически-пессимистический взгляд Эпикура на природу существующего в мире зла основан на совершенном отрицании в мире целесообразности, а, значит, и проявлений разумной воли личного Существа, все приспособившего для осуществления известных целей. Единственным средством для борьбы со злом Эпикур провозглашал односторонний интеллектуализм и разработанное на его основе учение о благоразумии, а также неразрывно связанный с ним автономизм, превращенный эпикурейцами в религиозный акт.

Убеждение Эпикура в том, что естественный порядок вещей единственно реален, породило ошибочный вывод о том, что в этике выводимость нравственных принципов и правил возможно только из научного знания природы. Опираясь на свой натурализм, Эпикур стремился обнаружить в природе оправдание стремления человека к самодостаточности и внутреннему покою. Индивидуальная смерть и индивидуальное бытие эпикурейца можно охарактеризовать как абсолютно случайное. Подводя итог эпикурейской философии смерти (как и философии души), необходимо констатировать, что она оказывается одной из слабейших сторон эпикуреизма.

Эпикуром в его учении о мировом зле высказаны следующие положения. Во-первых, убеждение в необходимости собственными силами, а именно через развитие своего разума, бороться с этим злом, чтобы самому человеку приспособиться к внешнему порядку вещей и не преувеличивать действительно существующее в мире зло. Во-вторых, основанное на самонадеянности пессимистическое сознание приходит к выводу, что и приспособление человека к внешнему порядку вещей оказывается недостаточным для достижения человеком самого малого счастья.

Рассуждения Эпикура о страхе смерти сводятся к утверждению невозможности личной встречи человека и его смерти. Это мнение, как полагает философ, привносит позитивный взгляд на неизбежность смерти и конечность собственной человеческой жизни. Такое учение, ограничивающее пределы человеческого существования исключительно земной жизнью, приходит к выводу о неизбежном господстве в мире зла, уничтожить которое человек не в силах даже в малейшей степени. Так что человеку остается одно – быть готовым пассивно переносить всякого рода случайности и, по возможности, сознательно закрывать глаза на существующее в мире зло. Опереться на действующий в мире слепой случай человек не может даже в смысле приспособления к существующему порядку вещей, поскольку никакого определенного и устойчивого порядка в мире Эпикур не признает.

Из проповеди Эпикуром эвдемонизма, в основе которого лежит гедонизм, следует вывод, что человек должен полагать цель своего существования не в каком-нибудь другом существе и даже не в Боге, а в самом себе. При этом у Эпикура не оказывается ни метафизических, ни психологических основ к тому, чтобы человек в своих стремлениях мог выйти за

узкие пределы своей индивидуальности. Тем более у Эпикура не может быть к этому оснований религиозно-этического характера.

**В главе второй «Оценка эпикуреизма в христианской патристической мысли»** рассмотрен круг проблем, возникших в первые века христианской эры, когда зарождающаяся религия встретила самое активное противодействие со стороны, прежде всего, эпикуреизма. Практически все полемические противохристианские труды этого периода были созданы последователями Эпикура или философами, близкими к его учению. В этих трудах наличествует не просто пренебрежительное, а открыто враждебное отношение эпикурейцев к христианству.

*В первом параграфе «Литературно-религиозная полемика между эпикуреизмом и христианством как основа апологетики»* проанализированы основания для конфликта христианства с языческим миром. Это столкновение на религиозной почве, сепаратизм христиан по отношению к общественной жизни и коренное различие в представлении о религии. Столкновение же между языческим миром и эпикуреизмом объясняется отсутствием у эпикурейцев определенного отношения к религии, в том числе к таким ключевым религиозным понятиям, как Провидение, бессмертие души и посмертное воздаяние. Так, по мнению Минуция Феликса, критика христианства эпикурейцем Фронтоном полностью основана на самых нелепых слухах и измышлениях. Но даже в рамках такого антагонистического подхода проявляются некоторые позитивные взгляды на некоторые религиозные воззрения у христиан. В свою очередь, по мнению христианского апологета, вся религиозно-нравственная жизнь греко-римского человечества сложилась и развилась под воздействием демонов. Лишь среди христиан и в лице их древнему миру стало возможным познание истинного Бога. Апология христианства, составленная Минуцием Феликсом, при всей своей зависимости от творений Цицерона и Сенеки все-таки оригинальна и поражает своеобразностью воззрения на христианство. Надо признать, что догматический элемент в ней совершенно отсутствует, никаких цитат из Евангелия не встречается, и о Христе он говорит только мимоходом. Теоретическая противоположность между христианством и эллинизмом почти исчезает. Все выдающиеся философы древности, учившие о начале вещей, Боге и мироздании, высказывали те же самые воззрения, какие проповедует и христианство.

Другой древний писатель, Лукиан Самосатский, не будучи последо-

вательным эпикурейцем, к критике христианства подходил вполне взвешено и даже проявлял некоторое уважение к его последователям. Можно констатировать, что в своих памфлетах сведения о «религии любви» он сообщает достаточно объективно. Причиной антагонизма с христианством для Лукиана Самосатского становятся вера в бессмертие души и готовность христиан умирать за свои убеждения. И все же, несмотря на то, что некоторые стороны жизни христиан вызывали в его душе частью недовольство, а частью недоумение, образ христианства, описанный Лукианом, не содержит ничего отталкивающего.

Философами Цельсом и Оригеном проанализированы два полярных мировоззрения, две традиции и культуры в апологии, но, кроме этого, объектом дискуссии и научного анализа стал второй оппонент христианства – иудаизм, от имени и под флагом которого Цельс также поддерживал антихристианскую риторику, акцентируя внимание не на преемственности, а на враждебности этих двух религий. В свою очередь, апологет Ориген не желает воспринимать Цельса как философа-эклектика, но убежден в том, что он эпикуреец. Указывая на существо мирозерцания тех, кто в основание полагает «жизнь по плоти», Ориген в своей апологии прямо указывает на то, что Цельс и эпикурейцы могут не считать тщетными разве только те надежды, которые связываются у них с похотью – этим высочайшим счастьем, единственным и истинным благом в их глазах, а также с чувственными наслаждениями: в этом пункте непререкаемый авторитет Эпикура, безусловно, сохраняется. Суждение Цельса о природе добра и зла приводит его к выводу о том, что зло является необходимым условием существования мира. Ориген, критикуя мысль Цельса о происхождении зла из материи, в качестве источника зла указывает на ум каждого человека, руководящий его личностью. Соответственно, источником греха является свободная воля человека.

*Во втором параграфе «Проблема тела и «жизнь по плоти» в эпикуреизме и христианстве»* анализируются подходы к пониманию проблемы тела в эпикуреизме и христианской философии. Так, блаженный Августин, связывая с именем Эпикура свое учение «жизнь по плоти», указывает на то, что этот принцип реализовывали прежде всего философы-эпикурейцы, потому что высшее благо для человека они представили как наслаждение телесное. Августин же замечает, что нет ничего позорнее этого представления, ничего более унижительного, ничего более нетерпи-

мого в глазах достойных людей.

Св. Климент Александрийский также, ссылаясь на теорию наслаждения Эпикура как на общеизвестную идею его философии, связывает ее с учением о «жизни по плоти». Философ полагает, что такая жизнь неизбежно порождает ее культ, к чему и пришел Эпикур, обоготворивший крепкое телосложение и твердую надежду на свое тело. Он относит эпикурейцев к числу тех, кто в основе своего мировоззрения видит потакание природе падшего человека, где чувственное поставляется на первое место, где сама чувственность есть проявление сластолюбивого чревоугодия и совершенно излишней и бесплодной преданности утехам, к числу тех, кто более всего заслуживают упреков и позора, будучи любителями беспутств и наслаждений.

Как замечает св. Климент, согласно эпикурейскому принципу, все добродетели не имеют самостоятельного значения, но возникают из потребности наслаждения. Всякое же наслаждение, всякая душевная радость происходит от ощущения и своим происхождением обязано плоти.

*В третьем параграфе «Религиозность в христианском гносисе и «религии разума»* указывается на то, что святые отцы Церкви, как правило, скептически относились к религии Эпикура. Основная критика направлена в адрес его учения, отрицающего бессмертие души, а также и тех общепhilosophических принципов эпикурейства, что, по мнению св. Дионисия, не объясняют происхождения и свойств мира (не отвечают на вопрос, каким образом душа, ум, мышление – одним словом, духовная жизнь человека – могли возникнуть из материального, слепого и бессознательного).

**Третья глава «Рецепция эпикурейской традиции в пространство европейской философии»** посвящена анализу соотношения эпикурейской и европейской философских традиций.

*В первом параграфе «Осмысление философии Эпикура в Средние века»* показано, что средневековая практика осуждения еретиков включала в себя обвинения в следовании эпикуреизму. Таковыми были учения катаров, амальрикиан, пантеистов и прочих; всех, кто отрицал Промысел Божий, бессмертие души, посмертное воздаяние, христианский аскетизм. Разные причины «заблуждений Эпикура» предлагали философы изучаемого периода. Так, по мнению Боэция, таковой причиной является «лжеименный разум» Эпикура. Николай Кузанский полагал, что разрушить по-



строения древних атомистов возможно только посредством математики, т.к. именно в этих предметах мудрецы искусно находили примеры умопостигаемых вещей, и великие светочи древности приступали к трудным вещам только с помощью математических подобий.

В средние века окончательно сформировалось отношение к эпикуреизму как к враждебной Церкви гедонистической доктрине, ставящей во главу угла идеологию, признающую лишь удовольствия плоти. В итоге, сам Эпикур был объявлен враждебным христианской вере и теологии.

*Во втором параграфе «Христианизации эпикуреизма в философии Возрождения»* указывается на то, что характерным выражением этики данной эпохи является ее специфический эпикурейский гедонизм, преобразованный христианским пониманием блага. Прекрасен человек, созданный для наслаждения миром, прекрасен и мир, созданный для наслаждения. Подобно тому, как трансформировался взгляд на икону, трансформировалась мораль и, в частности, отношение возрожденческого общества к такому понятию, как наслаждение. Однако эпикуреизм философов эпохи Возрождения, в конечном итоге, преодолевается их христианством, так как приходит не к гедонистическому культу пассивного наслаждения, но видит предназначение и долг человека в деятельности в этом мире и познании его, и именно в деянии должен находить человек высшее доступное ему наслаждение.

Философия Лоренцо Валла и эпикурейский гедонизм связаны новым направлением в этике – так называемой идеей «разумного эгоизма»: свои интересы превыше всего, чужие – настолько, насколько выгодно их соблюдать. Христианский идеал Лоренцо Валлы подчинен новой трактовке: блаженство на земле должно стать предварительной ступенью к небесному. Притом, некоторый отход от христианской ортодоксии в его произведении не повлек за собой разрыв с церковью, так как конечные выводы своей философии он пытается согласовать с церковным учением. В своем трактате наивысшим удовольствием он объявлял не что иное, как райское блаженство. В этике «филаэтии» (себялюбия) философы изучаемого периода видели основное свойство всего сущего, общего для Бога и людей. Бог создает мир из любви к Себе; люди должны, подражая Ему, совершать поступки из любви к себе.

Христианские утопии Эразма Роттердамского и Томаса Мора выражались в полемике о том, что есть истинное благо-удовольствие человека.

Первый из них, определяя эпикурейское благо, как болезненное, ложное, отвратительное, являющееся таковым только для тех, кто сам болен и чужд благочестия, видит истинное христианское удовольствие в богообщении, притом, что, как полагает философ, никто не живет веселее праведников. Второй, не признававший иной философии, кроме этической, утверждал, что никакая страсть не поражала худшими бедами человеческую жизнь, чем тайная привязанность к самому себе, к собственной выгоде.

В эпоху Возрождения начинается новый этап в истории европейского эпикуреизма. Философы этого времени пытались создать этическое учение, где, пренебрегая последствиями «Первородного греха» и объявляя их естественно-нормальным состоянием человека, утверждалась некая гармония в человеке материального телесного и божественного духовного состава человека. В отличие от ортодоксальной точки зрения, где для спасения души необходима аскетическая дисциплина (с целью преодоления земных соблазнов), этика Возрождения признает сами соблазны нормой и провозглашает основным принципом существования человека пассивное следование природе. «Эпикурейцы» этого периода противопоставляли христианскому аскетическому началу с его отрицанием падшего мира, земное существование и весь комплекс греховных удовольствий и соблазнов. Только этим можно объяснить стремление гуманистической философии реабилитировать возрождаемое в данный период учение Эпикура о наслаждении.

*В третьем параграфе «Осмысление учений Эпикура и эпикурейцев в философии Нового времени»* отмечается, что рецепция эпикуреизма в Европейскую традицию находила свое выражение в критике натуралистических основ как античной философии в целом, так и эпикуреизма в частности.

У авторов эпохи Нового времени атомистические идеи Эпикура были в значительной степени и существенно изменены. Так они, в отличие от Эпикура, считали Бога причиной как движения атомов, так и образования из них определенных предметов, допускали возможность существования пространства и времени без материальных тел, а также полагали, что нет существенной разницы между микромиром и макромиром.

Ф. Бэкон именно в натурализме видит причину заблуждений антропоморфитов. Он глубоко убежден в том, что существует принципиальная разница между понятием гармонии у человека и у Бога. Несколько иной

взгляд на проблему эпикуреизма разделяет Т. Гоббс, нашедший во взглядах Эпикура предпосылки для своего учения о происхождении государства. В своей социальной философии он различает жизнь людей в «естественном» и «общественном» состоянии, отдавая предпочтение последнему. Выступая с позиций эпикурейского гедонизма, он полагал, что в «общественном состоянии» моральные ценности суть иллюзии, порожденные сознанием людей. Локк, сохраняя эпикурейский утилитаризм, начинает поиск объективного различия добра и зла, при этом склоняется к религиозному обоснованию морали. Нравственное добро и зло, с его точки зрения, есть лишь согласие или несогласие наших сознательных действий с законом. По всей видимости, всплеск интереса к этике эпикуреизма в Англии в XVII в. произошел по причине созвучности идеалов эпикуреизма некоторым мировоззренческим установкам протестантской этики. Здесь имеется ввиду уход в индивидуализм при условии одновременного требования личной ответственности за свою жизнь, а также представление о договорном характере общественных связей.

Пьер Гассенди хоть и считал, что нет никакой «более высокой цели», по сравнению с которой счастье было бы средством ее достижения, все же, в отличие от Эпикура, добавляет к смертной чувствующей материальной душе человека, состоящей из атомов, вторую душу, разумную и бессмертную. Свое исследование Гассенди заканчивает доказательствами не только существования Бога, но и Его свойств, и в частности – Провидения.

Спиноза в своих этических исканиях утверждал, что познание добра и зла есть не что иное, как аффект удовольствия или неудовольствия, поскольку мы сознаем его. На аналогичных позициях, близких к эпикурейским, основано учение Спинозы о высшем благе. При этом он, подобно Эпикуру, говоря, что человек, который любит Бога, не может хотеть, чтобы Бог любил его, отвергает существование религии. Анализ учения, излагаемого автором «Этики», показывает, что интеллектуальное самонаслаждение Эпикура и познавательная любовь Спинозы практически тождественны, так как у них общая основа, которой является человеческий эгоизм, в контексте которого решается проблема высшего душевного удовлетворения. Как и Эпикур, Спиноза считает, что мучиться страхом смерти – это вид рабства. Итоги философии Спинозы, как-то его рационалистическая трактовка библейского повествования, боговдохновенного пророчества и чуда,

подобно взглядам Эпикура на религию, были использованы деистами в их критике христианства.

Попытка Лейбница противостоять эпикурейским религиозным, натурфилософским и этическим воззрениям находила свое выражение в критике нападок эпикурейцев на Промысел Божий. Размышляя о возможных последствиях эпикурейского мировоззрения, в котором отрицается существо самой религии (вера в Промысел Божий и бессмертие души), Лейбниц приходит к выводу, что людям, принявшим его, утратившим страх перед Провидением и грозным будущим, эпикуреизм предоставляет возможность предаваться грубым страстям и направляет помыслы на то, чтобы соблазнить и развратить других людей и даже ради своего удовольствия или выгоды зажечь мировой пожар. Следующим моментом полемического характера стало опровержение Лейбницем эпикурейского учения о Боге и связанную с ним теорию случая, которая якобы спасает человеческую свободу. Лейбниц, опровергая эти учения, ставит знак тождества между такими понятиями, как «случай» и «необоснованная воля». Итогом анализа Лейбница было утверждение, что если атомы имеют свойство произвольно отклоняться от своей траектории, значит, они обладают волей. Не менее абсурдно, с его точки зрения, утверждение о вечности и несотворенности атомов. Для него это означает допускать не только происхождение из ничего, но и происхождение из самого себя. По мнению Лейбница, увертки эпикурейцев с целью доказать истинность одного из принципиальных начал своей гносеологии и одновременно этики (принципа универсальности закона исключенного третьего), приводят к отрицанию первого и главного начала разумных истин, согласно которому всякое предложение либо истинно, либо ложно. Учение Эпикура Лейбниц считал тяжелым заболеванием человеческого духа, которое крайне опасно как в личном, так и в общественном плане.

Вольтер, исследуя социальные последствия эпикурейских воззрений, приходит к выводу, что в автономном безбожном существовании более всего преуспели последователи Эпикура. Причиной тому, по мнению Вольтера, была их теология, согласно которой эпикурейцы были уверены, что Божество не может вмешиваться в дела людей. Изучая античность,

философ приходил к убеждению, что причиной гибели империи стал эпикурейский атеизм знати, т.к. римский сенат почти целиком состоял из принципиальных атеистов, людей, не веривших ни в Провидение, ни в загробную жизнь.

Отождествление морали с общественной целесообразностью развивал К.Гельвеций, утверждавший: все, что имеет в виду благо народа, законно и даже добродетельно. Правда, в своем представлении о том, что такое «благо народа», Гельвеций не пошел дальше эпикурейского утилитаризма, оставшись в убеждении, что невозможно любить добро ради добра, справедливость – ради справедливости. Наиболее жестко связь «интереса» и «добродетели» представлена в этической системе Гольбаха, заявлявшего, что при любых обстоятельствах главным интересом человека остается добродетель. Но, будучи сторонником натурализма, гарантом этой связи он видел «природу», которая не только не ведет к пороку и распущенности, но, наоборот, ведет к добродетели.

Следуя по стопам Эпикура, философы Нового времени выводили мораль из умозрительного понятия «человеческой природы» – так же как право и отношение к религии (деизм или атеизм). Единственность и внеисторичность «человеческой природы» подразумевали единственность «разумной» системы общественных отношений, включая мораль. Так как человек, по мнению просветителей, в конечном счете – эгоист, то адекватная его природе мораль – разумный эгоизм, т.е. эгоизм, умеряемый разумом. Религия же либо преобразовывалась в «разумном» духе, либо объявлялась заблуждением, противным «человеческой природе»

Кант, выступавший за неприятие этических положений эпикуреизма, пытался извлечь из религии рациональное зерно, которым считал выполнение моральных обязанностей как Божественных заповедей. Развивая некоторые натурфилософские гипотезы атомистов, он считал, что Демокрит и Эпикур на основании предположения о возникновении мира из хаоса обязаны были прийти к выводу о существовании Бога. Главной ошибкой Эпикура Кант считает его учение о слепом случае, а само это учение он видит как несурзность, на основании которой эпикурейцы полагали происхождение всех живых существ и поистине выводили «разум из неразумия». Подводя итог в разрешении проблемы эпикурейского соотношения добродетели и удовольствия, Кант полагает, что определяющим в нем является понятие движущей причины воли. В продолжение этой темы он приходит

к выводу о непригодности принципов эпикурейской нравственности в качестве высшего нравственного закона. Сопоставляя чувство долга, как высшую нравственную категорию, с эпикурейским принципом наслаждения, Кант приходит к выводу о полной несовместимости этих понятий. Еще одной ошибкой философии эпикурейцев Кант считает попытку отождествить в своем учении о высшем благе два различных элемента – добродетель и счастье. Полагая необходимым сознавать высшее благо через свободу воли, Кант утверждал, что соединение понятий счастья и нравственности познается априорно, то есть возможность высшего блага не может быть основана только на эмпирических принципах, в сознании чувственной потребности эпикурейца. Из дедукции Канта понятно, почему эпикурейцы не могли даже приблизиться к решению проблемы практической возможности высшего блага. Причиной тому было правило применения человеческой волей своей свободы. Здесь эпикурейцы считали это правило единственным и самим по себе достаточным основанием возможности высшего блага. А если это так, то бытие Божье, как следует из эпикурейского учения, не требуется. Кант утверждает святость морального закона и настаивает на святости нравов, которым характеризуется христианский закон. Сам этот закон позволяет сотворенному существу двигаться вперед, в бесконечность, и именно поэтому человек, не без основания, может надеяться на бесконечное существование.

И. Фихте, развивая учение Канта, приходил к выводу, раз вещи сами по себе непознаваемы, то они не существуют. Однако естественным следствием этого вывода стал эпикурейский солипсизм, в стремлении избежать которого Фихте, как и Беркли, заново вводит в философию понятие «Бог».

Гегель считает: Эпикур, поставив в один ряд с религией принцип, утверждающий, что целью человеческой жизни является наслаждение, одновременно вынужден был констатировать истинность ощущаемого бытия, что, в свою очередь, уничтожало необходимость понятия. Касаясь проблем эпикурейской каноники, Гегель отмечает, что она не столько оригинальное открытие Эпикура, сколько общепринятая неэксплицированная точка зрения. Кроме того, она принципиально не может затрагивать основ бытия и имеет откровенно поверхностный характер. Эпикур не может ответить на главный вопрос – вопрос о существовании критериев ощущений и соответствующих им мнений. Главной причиной парадоксального успеха

эпикурейских каноники и физики Гегель считает всецелое отрицание Эпикуром существования сверхчувственного. Это отрицание проявлялось, прежде всего, в борьбе с суевериями современной ему эпохи. Для Гегеля очевидно, что в основании морали Эпикура содержится принцип самоотрицания. Заключается он в ощущении, которое Эпикуром полагалось в основу его учения о наслаждении как о высшем благе человека. По мнению Гегеля, не только современное ему естествознание, но и вся современная секулярная этика имеет своим источником эпикуреизм. При этом очевидно и то, что такая этика крайне неустойчива, так как чувства у каждого человека могут быть разными. Это, в свою очередь, открывало бы свободу действий единичной субъективности. По мнению Гегеля, эпикурейцы, желая дать совершенное описание своего мудреца, изображают его отрицательными определениями. К недостаткам этого изображения относятся односторонность и догматичность учения Эпикура, которое, согласно необходимости понятия, оказывается непоследовательным, т.е. имеющим в себе противоположный принцип.

Шопенгауэр полагал, что бегство Эпикура от желаний отнюдь не означает исключительно отсутствие их отрицательной составляющей. В конечном итоге у него всякому (в том числе и положительному) желанию полагается предел. И как ни странно, именно этот полный упадок жизненной энергии является у него необходимым и достаточным условием для формирования новых идей.

Вслед за Шопенгауэром Штирнер в безвольном существовании Эпикура видел главное условие довольства приятной жизнью и одновременно желание освободиться как от мира, так и от жизни, что, с его точки зрения, невозможно, так как связь с миром, особые с ним отношения – необходимое условие эвдемонизма.

Показывая процесс отделения частных наук от метафизики, натурфилософии и практической философии, В. Дильтей делал вывод, что именно этика эпикуреизма позволила осуществлять объединение умозрений о естественном праве с позитивной юриспруденцией. Посредством нее пробивало себе дорогу новое общественное чувство, присущее человеку последних столетий нашей эры, а именно то, что государство основано на договоре о безопасности, продиктованном личным интересом.

**В четвертой главе «Критика русскими религиозными философами XIX-XX вв. принципов этики эпикуреизма»** дается оценка явлению социального эвдемонизма, который классифицируется как современная форма эпикуреизма.

*В первом параграфе «Телоцентризм эпикуреизма в свете русской религиозно-философской мысли»* показано, что нравственным является лишь то счастье, которое есть попутный и непреднамеренный результат нравственной деятельности, служения добру. Тем самым, очевидно, этот принцип находится в прямой противоположности принципам гедонизма Эпикура. Следование положениям эпикурейской этики неизбежно приводит к деградации как отдельного человека, так и общества в целом, потому эпохи упадочные, сопровождающиеся высоким уровнем развития культуры, отличаются господством философии эпикуреизма, наслаждения жизнью в ее утонченных, эстетически облагороженных формах. Как полагают русские философы, всякий раз, когда та или иная эпоха бывает заражена эпикуреизмом, следующей стадией разложения общества бывает эпидемия самоубийств. Преодолением столь губительного состояния общества может быть только истинная религия. Эпикурейскому индивидуализму противопоставляется единство бытия, понятое при наличии такого центра, в котором соединены все основные смыслы. Однако, как известно, мир Эпикура никакого центра не имеет. И с другой стороны, развенчать ложность эпикурейской теории общественного договора, представляющего собой сочетание индивидуальных эгоистических волей, можно на утверждение понятия солидарности, так как отвержение этого понятия означало бы попытку человеческого разума утверждать возможность общности на почве одного лишь разумного согласования единичных эгоистических волей. Основой общественного договора может быть только правильно понятое «мы», но никак не «я». Русская религиозно-философская мысль, разделяя страхи на страх Божий и страх мира, причисляет Эпикура и всех, кто не понимает нравственного значения страданий и смерти, к врагам религии, ибо они (страдания и смерть – В.Т.) приобщают человека к глубочайшей тайне бытия, познание которой есть благо человека. В отличие от Эпикура, они совершенно убеждены, что не страх смерти делает человека несчастным, а отсутствие духовного начала, религиозной веры в Бога и жизнь вечную. Они также убеждены, что страх смерти нельзя изгнать путем так называемых правильных мнений, в том числе посредством самоограниче-



ния. Исследуя эпикуреизм, авторы отмечали, что на первый план он выдвигает индивидуального человеческого субъекта, на фоне которого весьма заметны черты пассивности и отрешенности, которые заставляют даже в науках о природе находить единственный смысл, это – смысл охранения человеческого субъекта от всех внешних беспокойных воздействий.

В этой связи показано, что, по Эпикуру, все удовольствия духа происходят из удовольствий тела и к телу возвращаются. В параграфе указывается на то, что ценность личности человека у Эпикура не выше ценности всякой другой, столь же случайной комбинации материальных атомов. Объясняется это тем, что его философия исходит из понятия атома как субстанции, изолированной по своей природе от других подобных же субстанций-атомов. В силу этого и каждая частичная комбинация этих атомов (например, человек) у Эпикура субстанционально не связывается с другими подобными же комбинациями (то есть с другими людьми). Возможность в данном контексте установления между людьми связей подлинно личностного характера крайне затрудняется еще и по причине возведения слепого случая на степень основного принципа бытия.

Анализ понятия эпикурейского наслаждения позволил сделать вывод, что «катастематическое» и «кинетическое» наслаждение в известной, цитируемой Диогеном Лаэртцем (X, 6) фразе Эпикура – это не два различных наслаждения, а два сосуществующих аспекта, две стороны одного того же наслаждения. Потому представление об эпикурейской классификации наслаждений отражает не действительные взгляды самого Эпикура и его последователей, а возникает из-за прочтения некоторых высказываний Эпикура сквозь призму академических идей. Можно предположить, что атрибуция Эпикуру этой классификации была обусловлена полемическими соображениями, которые позволили его оппонентам найти удобный повод для критических аргументов.

Эпикур не признавал самостоятельной ценности важнейшей нравственной добродетели – справедливости – и говорил о ней лишь в том смысле, что она, совершаясь в силу вынужденных обстоятельств (общественного договора), способствует человеку жить, как говорится, «в свое удовольствие». Не только справедливость, но и прочие добродетели (мудрость, воздержание, мужество) не имеют самостоятельной ценности в системе эпикурейской этики, впрочем, как и их противоположности.

*Во втором параграфе «Морально-этические ценности эпикуреизма в современном социуме»* рассматриваются проблемы философии Эпикура в контексте его этических построений.

Положения эпикуреизма, привносимые в семейные, дружеские и общественно-государственные отношения, выражаются в эгоизме и утилитаризме, так как сами эти отношения рекомендуются им лишь ради получаемой от них пользы. Фактически Эпикур не предполагает возможным поступиться своими эгоистическими интересами ни ради Бога, ни ради ближнего. Из его мировосприятия исключены интересы всех: Бога, государства, общества и самых близких людей – жены, детей, отца, матери, друзей и прочих. При этом результатом проповедуемых Эпикуром воздержания и ограничения (основанных на принципах эвдемонизма и гедонизма), синтеза аскетизма и гедонизма становится крайнее разочарование и надломленность волевой энергии у всех последователей эпикурейского учения.

Человек, по Эпикуру, гораздо больше должен заботиться об избегании скорбей, нежели о переживании тех или иных удовольствий. Поэтому основной тенденцией в учении Эпикура об атараксии является совершенная безучастность к судьбам мира и человека, ясно выраженное желание порвать всякую связь с этим миром и уйти в небытие. Однако мудрец Эпикура, порывая с миром, проявляя совершенную безучастность к его судьбам, не ставит себе целью приход к Богу, и в результате это приводит к ослаблению и надломленности чувственной (сердечной) энергии. Характеризуя эпикурейский эгоизм, необходимо констатировать, что из-за упадка волевой и сердечной энергии, он носит характер не хищнически-активный, а пассивный, являясь эгоизмом душевной холодности и черствости. У эпикурейца сильная любовь в кому бы то ни было и к чему бы то ни было есть главное препятствие к счастливой жизни. Этика эпикуреизма может быть основана только на признании и оправдании, как высшей и конечной ценности земной жизни человека с характерными для нее нерелигиозными формами удовлетворения разнообразных душевных и телесных потребностей. Что же касается нравственного закона и человеческой совести, то и здесь эпикуреизм вынужденно отрицает абсолютность моральных норм. Причина этому в том, что на место всеобщего и необходимого нравственного закона он ставит сенсуализм и слепой случай. Не понятие о необходимом и общеобязательном законе, лежащем в основе чело-

веческой деятельности и человеческой совести как неподкупном органе этого закона, но субъективные ощущения должны управлять человеческими стремлениями и поступками. Отрицая жизненно-этическую ценность за всем существующим, Эпикур нехотя делает исключение в пользу теоретического разума с его познавательными функциями, обретая в этой области убежище от крайнего пессимизма. Однако сам этот принцип идет вразрез с основным нравственным идеалом эпикурейцев – атараксией и апатией. Отсюда, этика эпикуреизма, в конце концов, должна была прийти к отрицанию ценности и теоретического познания, то есть к полному самоотрицанию.

Наиболее существенной чертой морально-психологического типа эпикурейства, логически выводимого из его метафизических воззрений, является крайний упадок жизненной, творческой энергии. К существенным признакам эпикурейского типа религиозно-этического мировоззрения относятся: преобладание элемента пассивности или косности над элементом активности в плане жизненной энергии, отрицание значения личности, безрелигиозность, противоречивое сочетание теоретического оптимизма с безотрадным пессимизмом в жизненно-практической сфере.

В **Заключение** подводятся итоги проведенного исследования, формулируются основные теоретические и практические выводы:

Полемическое внимание к эпикуреизму в эпоху эллинизма было вызвано проблемой отношения добродетели и наслаждения и мерой достойного в том виде, в каком его хотят представить те, которые видят в достойном мериле высшего блага. Философская мысль данного периода заостряет внимание на теме возможности для человека блаженства. Ключевое положение оппонентов эпикуреизма в этом вопросе указывало: следующие эпикурейскому принципу получали возможность прикрыть собственные пороки «плащом философии», той, что чревата потерей единственного блага, каковым является «способность стыдиться своих грехов». Другим аспектом этой проблемы стали морально-психологические последствия приверженцев эпикурейского наслаждения. Для них характерно безволие, лишение мужественности, связанное с вырождением, таковые обречены испытывать постыдные страсти, в частности, зависть и жажду чужого, и, вообще, утрату в себе честного, совестливого, порядочного человека. Эгоизм, проповедуемый Эпикуром, не совместим ни с какой добродетелью и в том числе с такой, как дружба, потому что Эпикур не бес-

корыстен во всем, и дружба здесь не исключение. Философы в эпоху эллинизма считали учение Эпикура о высшем благе неверным и недостижимым, а из-за антропоморфизма богов и отрицания Божественного присутствия в нашем мире еще и нечестивым.

Литературно-религиозная полемика между эпикуреизмом и христианством в первые века христианской истории указывала на то, что в трудах эпикурейцев звучит не просто пренебрежительное, но в общем враждебное отношение к христианству, и это же можно наблюдать в течение всей последующей истории. Одной из главных причин такого рода противостояния является принципиальная установка на религиозность в христианстве и эпикуреизме.

Святые отцы критически оценивали эпикуреизм ввиду того, что он в вульгаризированном варианте являл собой нравственно-практический пример «пленения» телесностью и материальностью. Человек в этой системе обрекал себя на религиозную деградацию, т.к. лишался веры в Провидение, бессмертия души, и, как следствие, посмертного воздаяния, а его картина мира сужалась в пределы атомистического учения.

Результатом сочетания эпикурейской этики наслаждения с этикой пользы и личного интереса у философов эпохи Возрождения стало оправдание порока, который отныне определялся как естественное и необходимое явление жизни человека, вытекающее из гедонистической этики эпикуреизма.

У авторов эпохи Нового времени атомистические идеи Эпикура были в значительной степени и существенно изменены. Согласно эпикурейской теории атомов духовная природа человека, его душа и дух представляют собой атомарное тело. Из нее же следует, что не только человек, но даже боги и своим бытием, и условиями своего существования обязаны тем же атомам и их механическому движению. В свою очередь, авторы Нового времени считали Бога причиной всего, в том числе движения атомов и образования из них определенных предметов. Кроме того, они допускали возможность существования пространства и времени без материальных тел, а также полагали, что нет существенной разницы между микромиром и макромиром. Другие мнения строились на утверждении о том, что количество материи постоянно, число атомов и их форм не бесконечно, а конечно и постоянно. Пытаясь решить задачу синтеза христианства и эпикурейства в области этики, к смертной чувствующей материальной

душе человека, состоящей из атомов, философы Нового времени добавля- ют вторую душу, разумную и бессмертную. Другим суждением Новой фи- лософии стало утверждение, что психология таких понятий, как любовь, ненависть и борьба целиком гедонистична и эгоистична. При этом рацио- налистический гедонизм строился на мнении, что познание добра и зла есть не что иное, как аффект удовольствия или неудовольствия. С этих же позиций (близких к эпикурейским) выстраивается учение о высшем благе, где добро становится тождественным удовольствию, а познание добра – познанию удовольствия. Еще одним открытием этого периода стало пони- мание того, что Эпикур, поставив в один ряд с религией принцип, утвер- ждающий целью человеческой жизни наслаждение, одновременно вынуж- ден был констатировать истинность только лишь ощущаемого бытия, что, в свою очередь, уничтожало необходимость понятия. Отсюда все, что ка- салось понятия, распадалось на внешние друг другу вещи. Понимание же самих вещей скорее опускалось бы до уровня обывательского здравого смысла. В итоге, из дедукции философии Нового времени следует, что причиной невозможности эпикурейцами решить проблему высшего блага было правило применения человеческой волей своей свободы. Будучи правильно понятым, это правило позволяет сотворенному существу дви- гаться вперед, в бесконечность, и именно поэтому человек, не без основа- ния, может надеяться на бесконечное существование.

В контексте русской религиозно-философской мысли стало возмож- ным развенчать ложность эпикурейской теории общественного договора, представляющего собой сочетание индивидуальных эгоистических волей. Антиподом эпикурейскому индивидуализму, по мнению русских филосо- фов, должно стать утверждение понятия солидарности, а основой общест- венного договора – только правильно понятое «мы», но никак не «я». Еще одним аспектом критики русской философии эпикуреизма стала проблема страха. Разделяя страхи на страх Божий и страх мира, религиозные фило- софы причисляют Эпикура и всех, кто не понимает нравственного значе- ния страданий и смерти, к врагам религии, ибо они (страдания и смерть – В.Т.) приобщают человека к глубочайшей тайне бытия, познание которой есть благо человека. В отличие от Эпикура, они совершенно убеждены, что не страх смерти делает человека несчастным, а отсутствие духовного начала, религиозной веры в Бога и жизнь вечную. Они также убеждены, что страх смерти нельзя изгнать путем так называемых правильных мне-

ний, в том числе посредством самоограничения.

Положения этики Эпикура во многом определялись как результат его религиозной жизни, образа богопочитания и основанного на них мировоззрения. Так, характеризуя отношение между богами и миром, Эпикур утверждает, что не мир подчинен богам, а сами боги подчинены механическим законам мироздания, и что не только человек, но даже боги и своим бытием, и условиями своего существования обязаны атомам и их механическому движению. Можно предположить, что если и есть у Эпикура религия, то сущность ее заключается в простом эстетическом любовании богами. Такое мировоззрение в соединении с учением о случае приводило к сознательному устранению из мира проявлений не только разумности, но даже закономерности. Натуралистически-пессимистический взгляд Эпикура на природу существующего в мире зла, основанный на совершенном отрицании в мире целесообразности, а, значит, и проявлений разумной воли личного Существа, приходил к выводу о неизбежном господстве в мире зла, уничтожить которое человек не в силах. Отсюда открывалась единственная возможность человеку – быть готовым пассивно переносить всякого рода случайности и, по возможности, сознательно закрывать глаза на существующее в мире зло. Единственным средством для борьбы с ним Эпикур провозглашал односторонний интеллектуализм и разработанное на его основе учение о благоразумии, неразрывно связанное с автономизмом (крайней форма моральной самоизоляции). Таким образом, можно констатировать, что Эпикуром в его учении о мировом зле высказаны следующие положения. Во-первых, убеждение в необходимости собственными силами, а именно через развитие своего разума, бороться с ним, чтобы самому человеку приспособливаться к внешнему порядку вещей и не преувеличивать действительно существующего в мире зла. Во-вторых, основанное на самонадеянности пессимистическое сознание вынужденно было приходиться к выводу, что и приспособление человека к внешнему порядку вещей оказывалось недостаточным для достижения человеком счастья. Оставалось лишь одно отрицательное средство – бегство от жизни. Учение Эпикура об участи человека после смерти предполагало безличное существование человеческой души, а такое состояние и есть ее небытие. Тем самым философ ограничил пределы человеческого существования исключительно земной жизнью. Из проповеди Эпикуром эвдемонизма, в основе которого лежал гедонизм, следует вывод, что чело-

век должен в самом себе полагать цель своего существования, а не в каком-нибудь другом существе и даже не в богах.

По учению Эпикура, удовольствие является самостоятельной и высшей целью всех стремлений человека и подлинным содержанием добродетели. При этом центр тяжести в отношениях человека к богам, людям и миру всецело переносился на эгоистическое восприятие блага. Отсюда все добродетели (мудрость, воздержание, мужество) не имеют самостоятельной ценности в системе эпикурейской этики, впрочем, как и их противоположности. Так не имеет самостоятельной ценности важнейшая нравственная добродетель – справедливость. О ней говорится, что она, совершаясь в силу вынужденных обстоятельств (общественного договора), способствует человеку жить «в свое удовольствие». Эгоизм и утилитаризм приносился Эпикуром в семейные, дружеские и общественно-государственные отношения, которые рекомендовались им лишь ради получаемой от них пользы. По Эпикуру, все удовольствия духа происходили из удовольствий тела и к телу возвращались. Но если это так, то, несмотря на проповедь Эпикуром неких духовных удовольствий, в строгом смысле слова таковыми могли быть различные вариации и степени тех же телесных удовольствий.

Результатом противоречия между специфическим эпикурейским аскетизмом и гедонизмом было крайнее разочарование и надломленность волевой энергии. Происходило это, в том числе, из-за невозможности учета всей сложности психологии баланса между удовольствием и неудовольствием (за всякое удовольствие приходится платить неудовольствием). Эпикурейский эвдемонизм и эпикурейская добродетель представляют собою уход в себя от всего, что будит положительные желания, отречение от человеческих благ и даже благороднейших. В конечном итоге это то, что совершенно противоположно добродетели. Эпикур, в этом свете, являлся предтечей и представителем своеобразного субъективизма.

В отличие от учения об ограничении потребностей и желаний, где сказывалась надломленность жизненной энергии преимущественно в волевой сфере, учение Эпикура об атараксии приводило к такому же упадку жизненной энергии, но только в сфере чувств. Основной тенденцией в учении Эпикура об атараксии являлось ясно выраженное желание порвать всякую связь с этим миром, обрести бесстрашие и уйти в самого себя. Для достижения поставленной цели мудрецу Эпикура гораздо больше надо за-

ботиться об избегании скорбей, чем о переживании тех или иных удовольствий. Парадоксальное обстоятельство, но, проявляя очевидное стремление удалиться от всякого живого чувства, впадая при этом в почти полную духовную спячку, Эпикур подобного рода этику основывал на принципе эвдемонизма. И это притом, что у эпикурейца сильная любовь к кому бы то ни было и к чему бы то ни было есть самое главное препятствие к счастливой жизни.

Наиболее существенной чертой морально-психологического типа эпикурейства, логически выводимого из его метафизических воззрений, являлся крайний упадок жизненной, творческой энергии. К существенным признакам эпикурейского типа религиозно-этического мировоззрения относились: преобладание элемента пассивности или косности над элементом активности в плане жизненной энергии, безрелигиозность, противоречивое сочетание теоретического оптимизма с пессимизмом в жизненно-практической сфере. По вопросу о конечной цели нравственных стремлений человека и средств к ее достижению в эпикурейском типе религиозно-этического мировоззрения необходимо отметить односторонний интеллектуализм, натурализм и автономизм.

В качестве перспективы дальнейших исследований по данной проблематике можно указать критику современного гедонистического мировоззрения, этического натурализма и утилитаризма, в той или иной мере продолжающих традиции эпикурейской моральной философии. Подобные исследования потребуют привлечения дополнительных источников и литературы, выработки новых методологических подходов в такой научной дисциплине, как «философия религии».

**Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:**

***Статьи в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях, включенных в Перечень ВАК РФ:***

1. Тер-Аракельянц В.А. Критика основ эпикуреизма в произведениях римских стоиков: Сенека и Эпиктет // Гуманитарные и социальные науки. 2011. № 5. <http://hses-online.ru>
2. Тер-Аракельянц В.А. Критика основ эпикуреизма в творениях святых отцов и учителей Ранней Церкви // Гуманитарные и социальные науки. 2011. № 6. <http://hses-online.ru>
3. Тер-Аракельянц В.А. Разочарование в жизни и надломленность



волевой энергии как следствие учения Эпикура (критика этических оснований) // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2011. № 6.

4. Тер-Аракельянц В.А. Эпикуреизм Лукиана Самосатского и его отношение к христианству // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2014. № 6.

5. Тер-Аракельянц В.А. «Октавий» Минуция Феликса против эпикурейца Фронтоня // Гуманитарные и социальные науки. 2014. № 6. <http://hses-online.ru>

6. Тер-Аракельянц В.А. Средние века, ереси и лжеименный разум Эпикура // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2015. № 1.

7. Тер-Аракельянц В.А. Эпикуреизм Цельса и Ориген // Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 1. <http://hses-online.ru>

8. Тер-Аракельянц В.А. Филон Александрийский, Иосиф Флавий о нечестии в эпикуреизме // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2015. № 2.

9. Тер-Аракельянц В.А. Борьба за независимость человека от природы и за растворение его в круговороте природы // Экономические и гуманитарные исследования регионов. 2015. № 1.

10. Тер-Аракельянц В.А. Возрождение: христианизация эпикуреизма и попытки оправдания порока // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2015. № 3.

11. Тер-Аракельянц В.А. Рецепция эпикуреизма в Англии: Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Д. Локк и др. // Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 4. <http://hses-online.ru>

12. Тер-Аракельянц В.А. Критика эпикурейства в философии Г.В. Лейбница // Философия права. 2015. № 3.

13. Тер-Аракельянц В.А. Рецепция этических воззрений Эпикура в нравственной философии Спинозы // Философия права. 2015. № 5.

14. Тер-Аракельянц В.А. Эразм Роттердамский и Томас Мор против Эпикура // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2016. № 2.

15. Тер-Аракельянц В.А. Гассенди и Эпикур // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2016. № 6.

### ***Монографии:***

16. Тер-Аракельянц В.А. Критика эпикуреизма в позднем эллинизме и патристике. Ростов н/Д.: СКНЦ ВШ, 2011. 12,5 п.л.

17. Тер-Аракельянц В.А. Сад Эпикура или Эдем Творца? Антиномия

эпикуреизма и христианства в европейской философии. Ростов н/Д.: СКНЦ ВШ, 2015. 31,5 п.л.

***Статьи, опубликованные в других научных изданиях:***

18. Тер-Аракельянц В.А., свящ. Утверждение в апостольском Предании и противостояние чуждым традициям // Православное предание и возрождение России. Материалы вторых Димитриевских образовательных чтений. Ростов-на-Дону, 1997.

19. Тер-Аракельянц В.А., свящ. Критика эпикурейских ценностей в современном мировоззрении на примере понятия «благо» // Материалы четвертых Димитриевских образовательных чтений. Ростов-на-Дону, 1999.

20. Тер-Аракельянц В.А., свящ. Христианская нравственность и современный гедонизм // Христос вчера, сегодня и во веки Тот же. Церковь и современная молодежь. Материалы шестых Димитриевских образовательных чтений. Ростов-на-Дону, 2011.

21. Тер-Аракельянц В.А., прот. Критика русскими религиозными философами XIX-XX вв. принципов этики Эпикура // Культура и религия. 2011 г. № 1.

22. Тер-Аракельянц В.А., прот. Критика основ эпикуреизма в произведениях Цицерона // Культура и религия. 2011. № 2.

23. Тер-Аракельянц В.А., прот. Теологическая критика философских учений // Научные труды Донской духовной семинарии: сборник. Ростов-на-Дону: Антей, 2013. Вып.1. – 320 с.

24. Тер-Аракельянц В.А., прот. Критика эпикуреизма в отечественной философской традиции XV-XX вв. // Научные труды Донской духовной семинарии: сборник. Ростов-на-Дону: Антей, 2014. Вып.2. – 380 с.

25. Тер-Аракельянц В.А. О причинах «бесстрашия» перед смертью и возможности суицида в эпикуреизме // VIII Международная научно-практическая конференция «Фундаментальные и прикладные исследования в современном мире» (16 декабря 2014 г.). Санкт-Петербург, 2014.

26. Тер-Аракельянц В.А. Причины современного экстремизма и терроризма в контексте гедонистической идеи общества потребления // Всероссийская научно-теоретическая конференция «Идеология терроризма и экстремизма в глобальном и региональном измерениях: вызовы национальным интересам» (4 декабря 2014). Ростов-на-Дону, 2014.

27. Тер-Аракельянц В.А., прот. Критика оснований эпикурейского учения об удовольствии святым Афанасием Великим // Научные труды

Донской духовной семинарии: сборник. Ростов-на-Дону: Антей, 2015. Вып. 3. – 288 с.

28. Тер-Аракельянц В.А., прот. Скрытая полемика апостола Павла с Эпикуром // Научные труды Донской духовной семинарии: сборник. Ростов-на-Дону: Антей, 2016. Вып. 4. – 280 с.

Формат 60x84 1/16. Печ. л. 2,0.  
Бумага офсетная. Печать офсетная. Тираж 100 экз.

Отпечатано в типографии  
ООО «Фонд науки и образования»  
344006, г. Ростов-на-Дону, ул. Б. Садовая, 111  
Тел. 8-918-570-30-30