



Problemy istorii, filologii, kul'tury
2 (2025), 156–163
© The Author(s) 2025

Проблемы истории, филологии, культуры
2 (2025), 156–163
© Автор(ы) 2025

DOI: 10.18503/1992-0431-2025-2-88-156–163

РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЗГЛЯДЫ СЕНЕКИ

С.С. Демина

*Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых,
Владимир, Россия*

E-mail: ist-drev@yandex.ru

ORCID: 0000-0001-7736-4222

В статье обсуждаются теоретические взгляды Сенеки на общие и отличительные черты богов и людей, которых, по его мнению, объединяют разум, душа, подвластность судьбе (fatum), добродетель, способность радоваться и любить людей. Но смертные, в отличие от богов, подвержены страстям и порокам. В условиях предопределенности люди обладают двумя божественными дарами – свободой воли и разумом. Свобода воли проявляется в ситуации выбора между добродетелью и пороком, а разум помогает познавать природу, божественный мир и сознательно выбирать путь самосовершенствования, который приближает людей к божеству. Сенека демонстрирует, что стоицизм тесно связан с традиционными римскими религиозными взглядами, поэтому может являться ориентиром их поведения.

Ключевые слова: Древний Рим, стоицизм, Сенека, религия

В творчестве Луция Аннея Сенеки Младшего (ок. 4 г. до н. э. – 65 г. н. э.) проблема взаимоотношений человека и божества является одной из важнейших, наряду с поиском путей самосовершенствования для достижения счастья. В теоретических сочинениях он обращается к ней многократно. Исследователи отмечают, что, подобно другим стоикам раннего и позднего периодов развития этого учения, Сенека отождествлял бога с мировым разумом, судьбой (fatum, fortuna), провидением, природой, считая его первопричиной всего сущего, творческой силой, формирующей материю, источником всех добродетелей¹. П.А. Бутаков при этом утверждает, что приверженцы стоицизма не рассматривали бога как «личность высшей степени достоинства», поскольку в их понимании он не обладает человеческими качествами². Как считают Е.М. Штаерман и С. Е. Фишер, хотя бог,

Данные об авторе. Светлана Сергеевна Демина – кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории ВлГУ.

¹ Виппер 1948, 53; Штаерман 1985б, 184; 1987, 253; Fischer 2008, 2, 12, 39; Reydam-Schils 2010, 211; Рубанов 2023, 5. О понимании бога ранними стоиками см.: Bobzien 1998, 45. Трактовку божества поздними стоиками см.: Лосев 1979, 308.

² Бутаков 2017, 568.

с точки зрения Сенеки, един, однако он имеет много имен³. Р.Ю. Виппер указывает, что под «бессмертными богами» (*dii immortales*), которых римский автор «постоянно и почтительно упоминает», подразумевалась божественная сила как таковая⁴. С.Е. Фишер также замечает, что этот мыслитель не делал различия между понятиями «бог» и «боги»⁵.

Эти выводы специалистов, в целом бесспорные, можно немного дополнить. Хотя вопрос о времени создания теоретических произведений Сенеки до сих пор остается дискуссионным, все же при изучении на их основе религиозной тематики обращают на себя внимание два обстоятельства. Во-первых, в отличие от сочинений 50–60-х гг. н.э., в ранних трудах, написанных с конца 30-х до конца 40-х гг. н.э.⁶, Сенека в подавляющем большинстве случаев употребляет слово «бог» (*deus*) во множественном числе (*di*), крайне редко используя единственное число (см.: *Ad Helv.* 5. 2; *De otio.* 4. 2), а иногда упоминает и «богинь» (*deae*) (*Ad Helv.* 10. 2; *Ad Polyb.* 12. 5). Во-вторых, определение божества как «ума вселенной» (*mens universi*), разума (*ratio*), всего, что человек видит и не видит («*quod vides totum et quod non vides totum*»), признание его единства и неделимости на части при наличии у него разных имен (таких, как, например: Юпитер, Либер, Геркулес, Меркурий), отождествление его с духом (*animus*), судьбой (*fatum*, *fortuna*), «причиной причин» (*causa causarum*), провидением (*providentia*), природой (*natura*), мирозданием (*mundus*) отчетливо представлены лишь в поздних сочинениях Сенеки (см.: *De benef.* IV. 7. 1–2, 8. 1–3; *Nat. quest.* I. Prol. 13–14, II. 45. 2–3). Однако и в них он зачастую употребляет слово «бог» во множественном числе наряду с единственным. Контекст употребления терминов «*deus*» и «*di*» позволяет утверждать, что речь в поздних сочинениях этого автора не идет о противопоставлении стоического бога и римских богов, но эти термины являются у него взаимозаменяемыми. В связи с указанными обстоятельствами можно предположить, что Сенека не сразу принял идею Зенона о едином боге, а позднее, признав ее правильной, тем не менее продолжал использовать слово «*di*», чтобы не вызвать неприязненное отношение к стоицизму у читателей-современников, придерживавшихся традиционных для Рима религиозных взглядов. Возможно даже, что и сам этот мыслитель не отказался в полной мере от существовавшего в его обществе веками политеизма. Включив все римские божества в понятие единого бога, он тем самым попытался примирить стоицизм с традиционной религией.

С точки зрения Сенеки, бог создает судьбу человека⁷, посылает испытания и наблюдает за их преодолением, губит или возвышает одних над другими⁸, но при этом не может оберегать от несчастий⁹. Должное отношение людей к богу, как отмечает Е.М. Штаерман, в сочинениях этого римского стоика сводится к его по-

³ Штаерман 1985б, 184; 1987, 254; Fischer 2008, 12.

⁴ Виппер 1948, 52.

⁵ Fischer 2008, 2.

⁶ В 30-е – 40-е гг. были созданы сочинения «Об утешении к Марции», «Об утешении к матери Гельвии», «Об утешении к Полибию», «О стойкости мудреца», «О досуге», «О безмятежности духа», «О гневе». Остальные философские произведения были написаны Сенекой в 50-е – 60-е гг. н.э. Подробнее см.: Marshall 2014, 34–37, 41–43.

⁷ Рубанов 2023, 5.

⁸ Виппер 1948, 53; Штаерман 1985б, 184; 1987, 254; Bernstein 2017, 91.

⁹ Reydam-Schils 2010, 212.

знанию, добровольному подчинению и прославлению¹⁰. Р.Ю. Виппер и М. Фрэ-дэ, затрагивая данный вопрос, особым образом выделяют мудреца и утверждают, что тот, по мнению Сенеки, хочет подражать божеству¹¹, стремясь продемонстрировать своими поступками творческое начало, созерцательность и проницательность¹². Можно заключить, что представления этого мыслителя о взаимоотношениях бога и людей на основе сведений, содержащихся в его теоретических сочинениях, охарактеризованы в науке фрагментарно, что и дает основания обратиться к их изучению.

Как полагает Сенека, люди дороги богам больше всего («*carissimos nos habuerunt di immortales habentque*»: *De benef.* II. 29. 6). Будучи способными навредить любому человеку (*De ira.* I. 20. 9), они все же являются благотворящими (*De benef.* IV. 9. 1, 19. 1) и преднамеренно (*ex destinato*) помогают (*De benef.* VI. 23. 4; см. также: *Epist.* XLI. 2), ничего не ожидая получить в ответ («*sine spe recipiendi*»), ибо ни в чем не нуждаются, да и смертные не в состоянии что-либо им дать (*De benef.* IV. 9. 1). Божественные благодеяния даруются как хорошим людям (*boni*), так и плохим (*mali*), поскольку обо всем человечестве бессмертные заботятся больше, чем об отдельном индивиде (*De benef.* IV. 28. 1; *De provid.* 3. 1). Но их помощь не является одинаковой для всех: кого-то (например, Октавиана Августа) они выделяют своими благодеяниями особым образом (*De brevit. vitae.* 4. 2), в то время как другим посылают потери и иные испытания (*De provid.* 1. 6; 2. 6–9; 4. 5–8; 5. 5–6; 6. 1–7). Эти жизненные трудности чаще выпадают на долю хороших людей, что обычно воспринимается как несправедливость. Однако, с точки зрения Сенеки, они не являются бедами (*mala*) (*Epist.* LXXXV. 26), а создают условия, в которых человек борется со своими страстями, становясь лучше, то есть ближе к божеству. Римский стоик пишет, что «несчастье – это повод (для проявления) добродетели» («*calamitas virtutis occasio est*»: *De provid.* 4. 6). Помощь божества человеку заключается не в том, чтобы оградить его от трудностей (*De provid.* 6. 6), а в даровании средств для его самостоятельной борьбы с ними. Такими «инструментами» для преодоления любых жизненных испытаний являются разум и свобода воли. Разум (*ratio*), как утверждает Сенека, «у богов и людей общий» («*dis hominibusque communis est*»), но у бессмертных он «доведен до совершенства» (*consummata est*), а у смертных – «поддающийся улучшению» (*consummabilis*) (*Epist.* XCII. 27). Именно он позволяет человеку бороться с фортуной-случаем путем познания себя и природы (см.: *De brevit. vitae.* 5. 3; *De provid.* 4. 1–3; *Epist.* LXXXII. 5–6; CX. 20) и, воспользовавшись другим божественным даром – свободой воли, самостоятельно сделать правильный, хотя и трудный выбор между пороком и добродетелью в пользу последней¹³.

По мнению Сенеки, сопротивление смертного испытаниям угодно богу (*De provid.* 2. 9; 3. 3; 4. 6–7), а проявленные при этом непреклонность, мужество, храбрость вызывают у него радость и любовь (*De provid.* 2. 11–12; 4. 5). В этой связи справедливое утверждение С.Е. Фишер о том, что этот римский автор не приписывает богам такие чувства, как зависть и гнев¹⁴, можно дополнить замечанием о

¹⁰ Штаерман 1985а, 60, 62; 1985б, 184; 1987, 253–254.

¹¹ Виппер 1948, 53; Frede 2011, 88.

¹² Frede 2011, 88.

¹³ Frede 2011, 87–88.

¹⁴ Fischer 2008, 57.

том, что бессмертные, с его точки зрения, все же не являются абсолютно бесчувственными, ибо они могут испытывать радость и любовь по отношению к людям. Однако эта радость (*gaudium*) не тождественна чувству наслаждения (*voluptas*)¹⁵, которое, согласно ошибочному мнению поэтов, может быть свойственно Юпитеру (*De brev. vitae*. 16. 5).

Вообще, как отмечает Сенека, общепринятые представления о богах полны заблуждений (*errores*) (*De brev. vitae*. 16. 5), носят несправедливый характер (*Epist.* XCIII. 1) и иногда даже заслуживают того, чтобы считаться проявлениями безумия (*furor, dementia*) (*De brev. vitae*. 16. 5; *De ira*. I. 20. 9; *Epist.* X. 5). Так, люди ошибочно полагают, будто именно бессмертные являются создателями (*auctores*) пороков (*De brev. vitae*. 16. 5), в то время как сам Сенека объясняет их возникновение дошедшими до запущенного состояния страстями¹⁶. Зачастую божество упрекают в несправедливой участи человека, наполненной различными испытаниями (см.: *De provid.* 5. 9). Кроме того, одни живут в непрерывном страхе перед богами, их гневом, а другие не только нечестивыми словами, но и поступками бросают им вызов, словно хотят им навредить (*De ira*. I. 20. 8–9; *De benef.* IV. 19. 1; VI. 30. 1; VII. 7. 3; *Nat. quest.* II. 42. 3; *Epist.* CXXIII. 16). Сенека не поддерживает обе эти позиции. Первой из них он возражает утверждением о том, что разумный (*sanus*) человек не боится богов (*De benef.* IV. 19. 1). На любовь богов к смертным необходимо отвечать любовью, в то время как со страхом она не может быть совместимой (*De benef.* IV. 19. 1; *Epist.* CXXIII. 16). Укоренившаяся в общественном сознании идея о необходимости гнева богов для того, чтобы человек мог испытывать чувство благодарности, вызывает у римского стоика печаль, и он высказывает предложение устранить ее из всякой молитвы (*De benef.* VI. 30. 1). По поводу второй позиции, касающейся святотатства, Сенека заявляет, что нечестивец (*sacrilegus*) не может обидеть бессмертного, которого его божественность (*sua divinitas*) возвышает над всем земным (*De benef.* VII. 7. 3). Наказание же за святотатство является необходимым, с точки зрения смертных (*De benef.* VII. 7. 3), ибо оно напоминает нечестивцам об обязательности почтительного отношения к богам и должно побуждать их самих и тех, кто мог бы последовать их примеру, поступать надлежащим образом. Именно «для усмирения душ невежественных (людей)» («*ad coercendos inperitorum animos*») мудрейшими мужами в общественном сознании поддерживается страх (*metus*) перед Юпитером с его тремя молниями предупреждающего и карающего назначения (*Nat. quest.* II. 42. 3). Следовательно, с одной стороны, Сенека как мыслитель негативно относится к страху и призывает бороться с ним, как и с другими страстями, пагубно влияющими на человека. Однако, с другой стороны, как общественно-политический деятель, осознающий существование разницы между должным и действительным, он считает допустимым и даже необходимым использование идей о каре богов в качестве средства, регулирующего коллективное и индивидуальное поведение в сторону его улучшения, приведения в соответствие с философскими и жреческими представлениями о должном¹⁷.

¹⁵ О соотношении смыслов терминов «*gaudium*» и «*voluptas*» у Сенеки см.: Evenepoel 2014, 47–48.

¹⁶ Подробнее см.: Демина 2023, 742.

¹⁷ Заметим, что благотворное влияние чувства страха перед карой богов на правовое поведение гражданина, его содействие укреплению благочестия отмечал и Цицерон. См. об этом: Демина 2011, 8.

Сенека отмечает, что бессмертные никогда не меняют своих решений и не сожалеют о них, оставаясь непреклонными (*De benef.* VI. 23. 1–2). Судьба-fatum как «цепь взаимно переплетающихся причин» («*series inplexa causarum*»: *De benef.* IV. 7. 2), «неизбежность всех обстоятельств и поступков» («*necessitatem rerum omnium actionumque*»: *Nat. quest.* II. 36), однажды созданная творцом (*De provid.* 5. 8), вечна, неизменна, обязательна для людей и богов (*Nat. quest.* II. 34. 3–4; 35. 1–2; *De provid.* 5. 8). Из этих идей логично вытекает вопрос о том, нужны ли молитвы и религиозные обряды, если они не могут повлиять на решения богов о текущем ходе событий. Форма диалога, которую Сенека многократно использовал при создании сочинений, приписывая воображаемому оппоненту определенные мысли и обстоятельно излагая свои собственные¹⁸, позволила этому римскому автору представить два понимания предопределенности (см.: *Nat. quest.* II. 35–38), поскольку для него было крайне важно, чтобы читатели (его современники) не просто правильно поняли его идеи, но приняли их как руководство к действию. Первое понимание носит линейный, безальтернативный характер. Его суть сводится к следующему: если все предопределено (обстоятельства, решения человека, его поступки, последствия), то молитвы и религиозные обряды не имеют никакого значения, поскольку они не способны ничего изменить. Такая позиция, по мнению Сенеки, упрощает и даже в определенной степени искажает смысл понятия предопределенности и предполагает полное отсутствие у человека свободы воли, отрицает ситуации нравственного выбора. Возражая ей, он выстраивает собственную концепцию, более сложную, не линейную, а разветвленную, подразумевающую наличие альтернативы внутри предначертанного хода событий благодаря свободе воли человека. С одной стороны, обстоятельства, в которых оказывается индивид, его поступки (в том числе обращение к богам с мольбами и совершение религиозных обрядов) заранее предопределены судьбой-fatum. Изменчивый характер судьбы-fortuna, посылающей смертным различные испытания, также твердо установлен, т.е. она всегда была, есть и будет изменчивой (см.: *Epist.* IX. 12; XLIV. 4; CIV. 28). Однако, с другой стороны, власть судьбы-fortuna не является безграничной, поскольку «над нравами судьба власти не имеет» («*in mores fortuna ius non habet*»: *Epist.* XXXVI. 6), поэтому именно на этапе нравственного выбора между добродетелью и пороком и проявляется свобода воли человека. В зависимости от этого выбора далее следует череда поступков и последствий, развивая события по одному из сценариев, заранее заданных судьбой-fatum, вплоть до следующей ситуации выбора между добродетелью и пороком. При этом Сенека отмечает, что человек должен быть тверд в своем намерении и решении неуклонно стремиться к добродетели и бороться не с обстоятельствами, ибо это невозможно, а со своими страстями и пороками, которые характеризуют его отношение к этим обстоятельствам, обычно воспринимаемым как опасности, трудности, испытания. Именно такую непоколебимость, принципиальность, верность своему нравственному выбору проявляют мудрецы (*Nat. quest.* II. 36), становясь все ближе и ближе к богам. Всех смертных и бессмертных объединяет душа (*animus*), разум (*ratio*) (*Nat. quest.* I. Prol. 14), но дружбой хороших людей и богов связывает лишь добродетель («*inter bonos viros ac deos amicitia est conciliante virtute*»: *De provid.* 1. 5).

¹⁸ Bernstein 2017, 77.

Размышления о молитве позволяют Сенеке затронуть также вопрос о значимости общественного мнения о человеке. В одном из «Нравственных писем к Луцилию» (Epist. X. 5) он приводит слова философа Афинодора о том, что подлинной свободой от всех сильных желаний (а они, как известно, относятся, с точки зрения стоиков, к страстям) обладает лишь человек, который молит богов о том, о чем он не постеснялся бы просить открыто (*palam*). Обычно люди свои «самые отвратительные стремления богам нашептывают» («*turpissima vota dis insusurrant*»), боясь быть кем-то услышанными из-за возможного осуждения со стороны общественного мнения. Сенека считает это безумием (*dementia*) и советует Луцилию (следовательно и всем своим читателям) жить, вести себя по отношению к людям так, «будто бог (это) видит» («*tamquam deus videat*»), а с богом в молитвах разговаривать таким образом, «словно люди слушают» («*tamquam homines audiant*») (Epist. X. 5).

Таким образом, согласно Сенеке, люди похожи на бессмертных наличием разума, души, подвластностью судьбе-*fatum*, добродетелью с сопутствующей ей радостью, способностью любить. Однако смертные подвержены многочисленным страстям и, как следствие, порокам, которые отличают их от богов и препятствуют возможности возникновения между ними дружбы. В условиях предопределенности всего сущего, по мнению Сенеки, каждому смертному все же предоставлена свобода воли, проявляющая себя в ситуации выбора между добродетелью, сближающей его с божеством, и пороком. Стоическое учение, с точки зрения этого римского автора, помогает человеку познать природу, божественный мир и сознательно встать на путь самосовершенствования.

Важно также отметить, что Сенека пытается убедить своих читателей-современников в том, что между стоицизмом и традиционными римскими религиозными взглядами нет противоречий, но, более того, он основывается на них, и по этой причине может служить духовно-ценностным ориентиром их поведения. Даже идея о едином боге, которую и сам Сенека, вероятно, принял не сразу, не должна была оттолкнуть римских читателей I в. н.э. от стоического учения, ибо в интерпретации этого мыслителя понятие единого бога не отрицает множество божеств, а включает их в свое содержание. Это проявляется в его сочинениях и на терминологическом уровне, когда он употребляет термины «*deus*» и «*di*» как взаимозаменяемые. Негативное отношение Сенеки к страху как одной из страстей все же не привело его к отрицанию традиционной для римского сознания идеи о каре богов. Он признает ее пользу для коррекции поведения нечестивых людей. Наконец, разясняя свое понимание предопределенности, он также пытается убедить читателя-современника в отсутствии противоречий между учением стоиков и традиционным для римлян признанием значимости молитв и религиозных обрядов. В то же время Сенека указывает на наличие в общепринятых взглядах о богах множества заблуждений, которые он и пытается развенчать, уделив в своих теоретических произведениях большое внимание религиозной тематике.

ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

- Bernstein, N.W. 2017: *Seneca: Hercules Furens*. London–New York.
Bobzien, S. 1998: *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*. Oxford.

- Butakov, P.A. 2017: Byl li bog stoikov lichnost'yu? [Was the Stoic God a Person?]. *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 11.2, 558–569.
- Бутаков, П.А. 2017: Был ли бог стоиков личностью? *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 11.2, 558–569.
- Demina, S.S. 2011: Predstavleniya Tsitserona i Sallustiya o strakhe i ego vliyaniy na grazhdanskoe povedenie [Cicero's and Sallust's Thoughts about Fear and its Influence on Civic Behavior]. In: S.S. Demina (ed.), *Cgelovek proshlogo: modeli soznaniya i povedeniya* [Man of the Past: Models of Consciousness and Behaviour]. Vladimir, 4–19.
- Демина, С.С. 2011: Представления Цицерона и Саллюстия о страхе и его влиянии на гражданское поведение. В кн.: С.С. Демина (отв. ред.), *Человек прошлого: модели сознания и поведения*. Владимир, 4–19.
- Demina, S.S. 2023: Tsitseron i Seneka o strastyakh i porokakh [Cicero and Seneca on Passions and Vices]. *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 17.2, 736–747.
- Демина, С.С. 2023: Цицерон и Сенека о страстях и пороках. *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 17.2, 736–747.
- Evenepoel, W. 2014: The Stoic Seneca on virtus, gaudium and voluptas. *L'Antiquité Classique* 83, 45–78.
- Fischer, S.E. 2008: *Seneca als Theologe: Studien zum Verhältnis von Philosophie und Tragödiendichtung*. Berlin.
- Frede, M. 2011: *A Free Will: Origins of the Notion in Ancient Thought*. Berkeley–Los Angeles–London.
- Losev, A.F. 1979: *Ellinisticheski-rimskaya estetika I–II vv. n. e.* [Hellenistic-Roman Aesthetics of the 1st–2nd centuries AD]. Moscow.
- Лосев, А.Ф. 1979: *Эллинистическо-римская эстетика I–II вв. н.э.* М.
- Marshall, C.W. 2014: The Works of Seneca the Younger and Their Dates. In: G. Damschen, A. Heil (eds.), *Brill's Companion to Seneca: Philosopher and Dramatist*. Leiden–Boston, 33–44.
- Reydam-Schils, G. 2010: Seneca's Platonism: The Soul and Its Divine Origin. In: A. Nightingale, D. Sedley (eds.), *Ancient Models of Mind: Studies in Human and Divine Rationality*. New York, 196–215.
- Rubanov, A.V. 2023: Stoicheskaya mudrost' Seneki [The Stoic Wisdom of Seneca]. *Zhurnal Belorusskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Psikhologiya* [Journal of the Belarusian State University. Philosophy and Psychology] 2, 4–14.
- Рубанов, А.В. 2023: Стоическая мудрость Сенеки. *Журнал Белорусского гос. ун-та. Философия. Психология* 2, 4–14.
- Shtaerman, E.M. 1985a: Ot grazhdanina k poddannomu [From Citizen to Subject]. In: E.S. Golubtsova (ed.), *Kul'tura drevnego Rima* [Culture of Ancient Rome]. Vol. 1. Moscow, 22–105.
- Штаерман, Е.М. 1985а: От гражданина к подданному. В кн.: Е.С. Голубцова (отв. ред.), *Культура древнего Рима*. Т. 1. М., 22–105.
- Shtaerman, E.M. 1985b: Ot religii obshchiny k mirovoy religii [From the Religion of the Community to the World Religion]. In: E.S. Golubtsova (ed.), *Kul'tura drevnego Rima* [Culture of Ancient Rome]. Vol. 1. Moscow, 106–209.
- Штаерман, Е.М. 1985б: От религии общины к мировой религии. В кн.: Е.С. Голубцова (отв. ред.), *Культура древнего Рима*. Т. 1. М., 106–209.
- Shtaerman, E.M. 1987: *Sotsial'nye osnovy religii drevnego Rima* [Social Foundations of the Religion of Ancient Rome]. Moscow.
- Штаерман, Е.М. 1987: *Социальные основы религии древнего Рима*. М.
- Vipper, R.Yu. 1948: Eticheskie i religioznye vozreniya Seneki [Seneca's Ethical and Religious Views]. *Vestnik drevney istorii* [Journal of Ancient History] 1, 43–63.
- Виппер, Р.Ю. 1948: Этические и религиозные воззрения Сенеки. *ВДИ* 1, 43–63.

SENECA'S RELIGIOUS VIEWS

Svetlana S. Demina

*Vladimir State University named after Alexander and Nikolay Stoletovs, Vladimir, Russia**E-mail: ist-drev@yandex.ru*

The article discusses Seneca's theoretical views on the common and distinctive features of deities and people, who, in his opinion, are united by reason, soul, subjection to fate (*fatum*), virtue, the ability to rejoice and love people. But mortals, unlike deities, are subject to passions and vices. In conditions of predetermination, people have two divine gifts – free will and reason. Free will is manifested in a situation of choice between virtue and vice, and reason helps to know nature, the divine world and consciously choose the path of self-improvement, which brings people closer to the deity. Seneca demonstrates that Stoicism is closely related to traditional Roman religious views, so it can be a guide for their behavior.

Keywords: Ancient Rome, Stoicism, Seneca, religion

