

Титаренко И.Н. Антропологическая тема в философии Цицерона: о природе души и ее бессмертии // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2004. №3. С. 6-9.

© *И.Н. Титаренко*

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕМА В ФИЛОСОФИИ ЦИЦЕРОНА: О ПРИРОДЕ ДУШИ И ЕЕ БЕССМЕРТИИ

-[6]-

Личность Марка Туллия Цицерона (106 – 43 гг. до н.э.) занимает особое место в истории Древнего Рима. Он был не только влиятельной политической фигурой, адвокатом, идеологом римского республиканского строя, но и выдающимся ритором, теоретиком красноречия, крупнейшим мастером слова, заложившим основы для формирования латинской прозы. Помимо этого, Цицерон внес значительный вклад в развитие философии в Древнем Риме, и его роль как философа не менее значительна, чем его роль как ритора [1]. Уже сами римляне считали его своим главным учителем философии, поскольку именно он стал создателем латинской философской терминологии, видным переводчиком греческих трактатов на латинский язык, популяризатором идей ранне-эллинистических философских школ в Древнем Риме.

Одной из причин, определяющих интерес к идеям Цицерона, является то, что этот мыслитель и политический деятель в каждом из тех многообразных видов деятельности, которыми он занимался, оставался человеком римской культуры, римского склада, римского менталитета. В его философском творчестве также с удивительной силой проявлялась римская специфика, которая, накладыва-

ясь на идеи эллинистическо-греческих школ философии, определила самобытность его представлений, а через него – всей последующей философии в Древнем Риме. Именно в силу этого исследователи по праву считают отличительной чертой Цицерона умение применять важнейшие понятия и достижения греческой философии к условиям и проблемам римской жизни [2].

И первый же внимательный взгляд на учение Цицерона позволяет сделать вывод, что оно в полной мере отразило практический характер римского мировоззрения, ориентированного на общественно-государственную деятельность, что легко обнаруживается при анализе представлений этого мыслителя о философии и ее роли в обществе. Особый подход Цицерона к трактовке целей и задач философии, а также ее значения для жизни человека, был определен как практической направленностью римского мировоззрения в целом, так и влиянием философии эпохи эллинизма, в значительной мере уже утратившей интерес к онтологическим изысканиям. В философии Древнего Рима, развивавшей идеи ранне-эллинистических школ, переход от абстрактных исследований сущности вещей к выработке правил достижения счастья становится совершенно очевидным, выражаясь в пристальном внимании и интересе к собственно человеческому. В связи с этой практической направленностью философии, его трактаты, по замечанию М.Е. Грабарь-Пассек, «охватывают весь круг тем, непосредственно касающихся человека, т.е. этику, политику и религиозную философию» [3, с. 201]. Не выделяя антропологическую проблематику в отдельный раздел знания и излагая представления о человеке в тесной связи с онтологическими, этическими, социально-политическими идеями, Цицерон, тем не менее, делает человека центром предмета исследования, вокруг которого и в связи с которым выстраиваются его натурфилософия, гносеология, этика.

Этот подход определяет представления Цицерона о философии как практической науке.

Называя философию «источником и прародительницей всех достойных искусств» [4], «матерью всех искусств» [5], римский мыслитель объясняет такое ее место вовсе не заслугами в исследовании мира, а ее умением научить правильному поведению, «поскольку суть и порядок всех искусств, относящихся к верному ведению жизни, основан на стремлении к мудрости, кое и называется философией» [5, I, 1]. Такое толкование было вполне характерно для римского мировоззрения, которое искало в философии прежде всего нравственного, политического, социального совета. Для Цицерона абсолютно любая философская тема становится значимой только тогда, когда она применима к жизненным ситуациям и обстоятельствам. Она – «путеводительница в жизни (*vitae philosophia dux*)» [5, V, 2]. Если же философия не помогает человеку в решении практических задач, то она лишена ценности. В трактате «О пределах блага и зла» Цицерон устами Пизона высказывает важнейшую для его собственной теории мысль: «Все значение философии, как говорит Теофраст, состоит в приобретении счастливой жизни (*beata vita*). Ведь все мы увлечены желанием жить хорошо» [6].

В соответствии с этим, по представлениям Цицерона, основной целью философии является обучение человека счастью и тому правильному образу жизни, который к нему ведет. Не случайно, по его мнению, великая заслуга Сократа состояла в том, что он «первым отозвал философию с небес и поместил в городах, и ввел в собственный дом, заставив размышлять о жизни и о нравах и делах добрых и дурных» [5, V, 10]. Сократ становится для Цицерона одним из важнейших предшественников, поскольку именно с ним в историко-философской традиции античности связывалась начальная разработка этики, а для Цицерона этика практическая и общественная всегда оставалась одной из доминант философского поиска [7]. Тем не менее, рассматривая значение и

сущность философии, Цицерон отмечает самостоятельность римского народа в их понимании, указывая, что римляне пошли дальше греков, первыми выведя философию на форум, на поле битвы, в политическую жизнь [8].

Практическое понимание философии приводит Цицерона к убеждению в том, что в Древнем Риме она должна не просто заполнить собой тот досуг, который остается от государственной деятельности, но стать необходимым элементом этой деятельности и критерием ее оценки. Она рассматривается им не как дело отдохновения и праздности, но как неотъемлемая часть общественно-политической жизни. Так, например, в диалоге «О государстве», доказывая неотделимость философии от политики, римский мыслитель обращается к жизни семи мудрецов, которые «постоянно находились в гуще государственных дел» [9]. Цицерон акцентирует именно социально-политическое значение философии: философия создала города, обучила людей совместному существованию, изобрела законы, рассказала о добродетели [5, V, 2]. Настаивая на необходимости изучения римлянами философии, он обосновывает это ее гражданским характером, ее способностью сделать граждан полезными государству [9, I, 20]. Как отмечает К. Брингманн, гимн социальному значению философии, содержащийся в «Тускуланских беседах» Цицерона, является показателем собственной симпатии автора к ней и его убежденности в значимости философских принципов для своей политической деятельности [10].

-[8]-

Однако, переживая трагический период жизни римской республики, когда рушились старые устои и общественный порядок, Цицерон ощущал, что интересы государства и народа, пресловутая римская доблесть и благочестие не могут заслонить собой полностью осознание зыбкости и конечности человеческого существования, мимолетности жизни и

неизбежности смерти. В такие переломные эпохи особое значение приобретает философская рефлексия над теми вопросами, которые мало волнуют человека, живущего в стабильный период, – о смерти и бессмертии, о судьбе и свободе, о нравственности и подлинной цели человеческого бытия: «Возможна ли в жизни радость, когда денно и ночью приходится размышлять, что тебя ожидает смерть?» [5, I, 7] Как результат, на передний план выдвигается психотерапевтическая функция философии, выражающаяся в «возделывании души», «лечении духа (*animi medicina*)» [5, I, 3; III, 3].

Важнейший страх, от которого должна излечить человека философия – это страх смерти, и Цицерон уделяет значительное внимание доказательству его бессмысленности и необоснованности. Отстаивая этот тезис, Цицерон указывает на неизбежность смерти как заключительного момента жизни. В трактате «Катон Страший, или О старости» римский мыслитель устами Катона призывает презирать смерть или даже желать ее: «Смертью надо полностью пренебрегать, если она уничтожает душу, либо ее следует даже желать, если она отводит душу туда, где она станет бессмертной и вечной; третьего же вообще не дано» [11]. Катон в своей речи признает, что сам более склонен верить в бессмертие души и, фактически следуя за Пифагором, Сократом, Платоном трактует земное телесное существование как временное и преходящее [11, 84]. Даже если вера в бессмертие души является заблуждением, Катон не хотел бы, чтобы оно было отвергнуто [11, 85]. Это рассуждение, проникнутое скепсисом Новой Академии, гораздо более – от самого Цицерона, нежели от стоика-Катона. Однако уже сама фраза об отдаваемом предпочтении идее бессмертия души, вложенная в уста Катона, весьма показательна, ибо Цицерон, во многих других случаях открыто заявлявший о своей приверженности скептической философии Академии и призывавший «воспользоваться свободой тех, речь которых сама ничего не утверждает, но произносится по всем случаям» [5, V, 29], в вопросе о природе души и

ее бессмертия объединяет идеи академиков, перипатетиков и стоиков. Он понимает, что в антропологических вопросах скепсис Новой Академии не принесет тех позитивных результатов, которые он может дать в теории познания.

Цицерон вполне в духе всей эллинистической философии рассматривает человека как соединение души и тела. При этом он понимает их как различные по природе сущности, критикуя перипатетиков Дикеарха, вообще отрицавшего существование души, и Аристоксена, трактовавшего душу как гармонию членов тела [5, I, 18]. По мнению римского мыслителя, душа как иная, отличная от тела сущность не может быть составлена из чего-либо вещественного – крови, мозга, атомов [5, I, 25; I, 27]. Как следствие, Цицерон выступая против идеи стоиков о вещественности души, являющейся в стоической концепции частицей мировой огненной пневмы. Отрицает он и раннестойческие представления о смертности души, сохраняющейся лишь в течение непродолжительного времени после выхода из умершего тела [5, I, 32]. Цицерону гораздо более близки платоновские идеи о вечности души и ее независимом существовании после смерти тела: бессмертная, вечная душа, покинув тело, восходит на небо [5, I, 11].

Римский мыслитель принимает характерную для стоиков и академиков идею о руководящей роли души по отношению к телу. При этом господствующей частью души, по его мнению, является разум, способный управлять человеческим страстями. Как считает Цицерон, разумность человека является его отличительной чертой, придающей человеческому существованию божественность: «...ты не то, что передает твой образ. Нет, разум каждого – это и есть человек, а не тот внешний вид, на который возможно указать пальцем. Знай же, ты – бог, коль скоро бог – тот, кто живет, кто чувствует, кто помнит, кто предвидит, кто повелевает, управляет и движет телом, которое ему дано, так же как этим вот миром движет высшее божество. И подобно тому как миром, в некотором смысле

смертным, движет само высшее божество, так бранным телом движет извечный дух» [9, VI, 24]. Таким образом, римский мыслитель, следуя субъективному имманентизму эллинистической философии, сравнивает человека с богом и в качестве объединяющего качества называет разумную душу: «Итак, душа, по моему мнению, божественна, или, по мнению Еврипида, - бог...» [5, I, 26]. В ряде случаев Цицерон под влиянием идей перипатетиков склоняется к мысли, что бессмертен лишь разум как высшая часть души, а не те ее части, которые связаны со страстями и эмоциями [5, I, 33].

Как бы там ни было, Цицерон, стремящийся избавить человечество от страха смерти и положительно оценивающий позитивный потенциал платоновской философии, склонен рассматривать смерть как переход вечной души в более совершенное состояние. Показательно в этом смысле «Сновидение Сципиона», которым заканчивается трактат «О государстве». В нем Сципион Африканский Младший беседует с душой своего деда – Сципиона Старшего. Отрывок совершенно очевидно основан на пифагорейско-платоновских идеях о бессмертии души и зависимости последую-

-[9]-

щего ее существования от заслуг человека при жизни: «Да, дерзай и запомни: не ты смертен, а твое тело» [9, VI, 24]. Говоря о душах умерших, Сципион Старший отмечает что «они освободились от оков своего тела, словно это была тюрьма, а наша жизнь, как ее называют, есть смерть» [9, VI, 14]. Эта определенная учением Платона мысль повторяется Цицероном и в ряде других трактатов («О дружбе», «Катон Старший, или О старости», «Тускуланские беседы») [12]. В «Сновидении Сципиона» проводится также идея об огненной природе души: людям «дана душа из тех вечных огней, которые вы называете светилами и звездами» [9, VI, 15].

Важным моментом в представлениях Цицерона о душе и ее посмертном существовании (в том виде, в каком они выражены в «Сновидении Сципиона») является то, что, по его мнению, души предвидят будущее. Так, Сципион Старший предсказывает своему внуку его будущее и ряд событий, которые должны произойти в Риме: разрушение Карфагена и Нуманции Сципионом Младшим, вторичное его консульство, проведение Тиберием Гракхом земельных законов в 133 г. до н.э. и, наконец, убийство Сципиона Младшего. В отрывке также содержится крайне важная для зрелого Цицерона идея о том, что подлинная оценка жизни человека дается не на земле и не людьми, а в горнем мире богами, и добродетель на земле вознаграждается переселением после смерти в область Млечного пути, где душа героя сливается с бесконечностью Вселенной. Доступ туда, по мнению римского мыслителя, открывается не только государственным деятелям, но также философам, ученым, творцам [9, VI, 18].

В такой высокой оценке Цицероном государственной, социально-политической, общественной, творческой деятельности сквозит желание уйти от индивидуализма ранне-эллинистических учений, призывавших к уединению и презрению ко всему окружающему: «...ничто так не угодно высшему божеству, правящему всем миром, – во всяком случае, всем происходящим на земле, – как собрания и объединения людей, связанные правом и называемые государствами...» [9, VI, 13]. Идеи этого римского мыслителя, по мнению А.Ф. Лосева, были результатом искания новых путей для той человеческой индивидуальности, которая в начале эпохи эллинизма почувствовала себя свободной и самостоятельной, с весьма острыми тенденциями к субъективизму [13]. Цицерон был тем философом, который подчеркивал социальную природу человека, включенного в общественную жизнь и призванного исполнять обязанности перед другими людьми, обществом, государством, реализуя свою человеческую сущность. Являясь гражданином Рима и руководствуясь не только римским

практицизмом, но и римской гражданственностью, Цицерон преодолевает то трагическое одиночество мудрого, которое было характерно для доктрин ранне-эллинистических философских школ.

Литература

1. *Майоров Г.Г.* Цицерон как философ // Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1997. С.5.
2. *Plezia M.* The first of Cicero's philosophical Essays // *Ciceroniana* (Roma Aeterna, 9). Leiden, 1975. P.202.
3. *Грабарь-Пассек М.Е.* Цицерон // История римской литературы: В 2 т. М., 1959. Т.1. С.201.
4. *Цицерон.* Об ораторе, I, 1.
5. *Цицерон.* Тускуланские беседы, I, 64.
6. *Цицерон.* О пределах блага и зла, V, 29, 86.
7. *Гринцер Н.П.* Римский профиль греческой философии // Цицерон М.Т. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. М., 2000. С.16.
8. *Цицерон.* Письма к близким, XV, 4, 16.
9. *Цицерон.* О государстве, I, 12.
10. *Bringmann K.* Untersuchungen zum späten Cicero. Göttingen, 1971. S. 97-98.
11. *Цицерон.* Катон Старший, или О старости, 66.
12. *Цицерон.* О дружбе, 14; Катон Старший, или О старости, 75; Тускуланские беседы, I, 75. Ср.: Платон. Федон, 67 С.
13. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979. С.737