

ЦИЦЕРОН: ЧЕЛОВЕК И ГРАЖДАНИН НЕ СВОЕГО ВРЕМЕНИ

...мне горько, что на дорогу жизни
вышел я слишком поздно
и что ночь республики
наступила прежде, чем я успел
завершить свой путь*.

Марк Туллий Цицерон

Писать о Марке Туллии Цицероне одновременно и просто и непросто. Просто — потому, что этот незаурядный человек успел проявить себя в деятельности столь разносторонней, что говорить о том, в каком качестве он прочнее вошел в историю, становится всего лишь вопросом личного выбора или научных ориентиров. Во всех возможных ипостасях его таланты, даже если измерять их по более строгим канонам, таким как создание оригинальной философской системы, подобно его духовному гению Платону, или одаренностью государственного деятеля, по примеру злого гения республики Цезаря, были, как минимум, незаурядными. Но и непросто по той причине, что ему посвящено бесчисленное количество томов, в которых вся его жизнь и деятельность рассмотрены столь подробно, что можно даже не сожалеть о том, что он не вел подробный дневник.

О нем самом мы можем судить по его же собственным произведениям, речам, письмам, отзывам современников и последующей историографии. Об образе его мыслей и мотивах его поступков мы можем судить по ним же, а также по возникшей, несмотря ни на что, практически сразу после его смерти традиции изучения его наследия. Одним словом, есть богатейший материал как его самого, так и о нем. Есть — что достойно уже, скорее, удивления — даже его гробница около Аппиевой дороги, находящаяся в современной итальянской провинции Лациум, — высокая башня, сложенная из обломков стоявшей на этом же самом месте его виллы, разрушенной по приказу Марка Антония, на вершине которой покоится прах Цицерона, перенесенный туда, как говорят, его другом и секретарем Тираном с побережья близ Астуры, где он был убит... Поэтому вряд ли есть смысл в кото-

* Цицерон М. Т. Брут, или О знаменитых ораторах // Три трактата об ораторском искусстве. М., 1972. С. 327.

рый раз пересказывать факты его биографии, гораздо интереснее, как кажется, коснуться отдельных черт его и его времени, чтобы сделать его образ более живым и притягательным.

Любой мало-мальски образованный человек на вопрос о том, кто такой Цицерон, в первую очередь, конечно, укажет, что это великий оратор. Немудрено: количество его речей, сохранившихся, к счастью, практически без потерь, ставит его в один ряд с греческим оратором Демосфеном, наследие которого тоже дошло почти что целиком. Но при этом их качество было таково, что все-таки именно он достоин отзыва величайшего. Он был первым, кто, в отличие не только от своих великих греческих образцов, вроде того же Демосфена, которого он называл самым выдающимся оратором Греции, или своего учителя Антиоха Аскалонского, внушившего ему любовь к философии, но и от многих достойных ораторов Рима, как Луций Красс или Гортензий, не просто произносил речи. Принципиальное отличие его речей заключалось в том, что, помимо великолепного стиля, богатства и образности языка, эмоциональности — от суровых жестов до искренних слез сочувствия при их произнесении, — он привнес в них несвойственные ни раньше, ни в его время философские рассуждения. Причем это не были глубокие погружения в сложные вопросы диалектики, способные смутить и утомить слушателей, но необходимое и более глубокое обобщение проблем, выходящих за рассмотрение всего лишь какого-то конкретного дела.

Это было представление отдельного частного случая в контексте системы нравственных ценностей, общечеловеческих и личных, гражданских и бытовых, которые разделял каждый римлянин его эпохи. Это был язык, выводивший слушателя за круг его обыденного мировоззрения и как бы возвышавший его над пыльными плитами Форума. При этом харизматиком, по сохранившимся свидетельствам, Цицерон никогда не был. Всегда, от первого выступления в защиту Росция из Америи, состоявшегося сразу после диктатуры Суллы, когда сам диктатор, нелицеприятные намеки на которого в ней были более чем прозрачными, был еще жив и влиятелен, и которое запросто могло поэтому оказаться для него последним, и до выступления против Марка Антония, стоившего в итоге ему жизни, Цицерон стремился апеллировать больше к разуму, чем к аффектам. Голос его, сначала слабый и дрожащий от волнения, постепенно становился сильным и уверенным, но это вряд ли было связано с особенностью здоровья, не самого, впрочем, цветущего с самого рождения или, уж тем более, с разновидностью театрального приема, дабы заинтриговать публи-

ку. Оратор Цицерон был перфекционистом, и об этом сохранилось немало свидетельств.

Одной из характеристик античной культуры, как известно, было то, что она была культурой речи. Этим искусством должны были владеть все, кто хотел чего-то добиться на общественном поприще, — ведь иначе невозможно было узнать, что думает и какие принципы исповедует претендент на ту или иную должность, особенно если он выступал в качестве реформатора. Этим искусством должны были уметь пользоваться даже полководцы, которые, несмотря на всю дисциплинированность и храбрость своих воинов, взывали таким образом к человеческой стороне их натуры — натуры граждан Великого города, обладающих несомненным культурным превосходством над теми, с кем им предстояло сражаться. А судебному оратору приходилось, в отличие от полководца, выступать целый день, поддерживая при этом напряженное внимание судей и слушателей, да еще держать в голове все детали рассматриваемого дела, все свидетельства и имена, не прибегая при этом к записям или подсказкам. Для Цицерона же эта работа усложнялась еще и вмененной им самим собой необходимостью делать философские обобщения. Исключением для последнего случая могут быть, пожалуй, лишь, так сказать, компромиссные речи, или речи в «уплату долга» за услугу, которые он вынужден был произносить по просьбе своих политических друзей, вроде Гнея Помпея, в защиту тех его сторонников, в невиновности которых сомневались они оба. Здесь философия, перед которой он искренне благоговел всю свою жизнь, затрагивалась лишь вскользь и поверхностно, как второстепенный и случайный сюжет.

Последнее, надо сказать, часто ставилось Цицерону в вину как его современниками, так и — намного чаще — потомками. Первые, как Клодий или Марк Антоний, с нравственной точки зрения сами далеко не идеальные персонажи, усматривали в этом либо признак непостоянства (как же, сегодня он поддерживает дело одних, а завтра — других, то он выступает за правое дело, а то защищает откровенных мерзавцев!) либо подозревали его, как его же родной брат Квинт, в старомодной сентиментальности и мягкотелости (действительно, что за нелепая непрактичность — сохранять обязательства по отношению к тем, кому он уже все вернул сполна или, больше того, кто сам неоднократно его предавал, тем самым освобождая его от всяких обязательств перед ними? Тем более что противоположная сторона всегда проявляет полное уважение и предусмотрительную благодарность?). Вторые же, вроде Ш. Монтеня, либо судили о нем с точки

зрения кабинетного ригоризма, располагая богатым историческим материалом о событиях как эпохи Цицерона, так и о временах, скоро ей воспоследовавших, не обращая внимания ни на характер его вообще, ни на человеческую ограниченность рассчитать последствия событий для отдаленного будущего в частности, или же, вроде Т. Моммзена, воспевавшего культ воли к власти, и вовсе записывали в неудачники всех, кто, в отличие от Цезаря, к ней не стремился, хотя имел и способности, и возможности к этому. Справедливости ради отметим, что защитников у Цицерона тоже немало, и здесь, помимо античных или ренессансных авторов, можно сослаться на суждения более современных, стремившихся взглянуть на историю и ее отдельные персонажи целиком, непредвзято и объективно. Вот на их точке зрения стоит ненадолго остановиться.

В сложной, как и всякого интеллектуала, натуре Цицерона, обремененной к тому же грузом нравственной саморефлексии, боролись два начала: деятельное и созерцательное. Первое определялось всем строем римского гражданского воспитания, требовавшего активного служения отечеству, а второе — философским образованием и собственными наклонностями, и второе, судя по всему, явно перевешивало. В истории, как известно, нет сослагательного наклонения, но то ведь касается истории событий, а не истории людей*. Поэтому, родись он столетием раньше или столетием позже, а не в тот самый век перманентных смут и гражданских войн, судьба его, безусловно, сложилась бы более счастливо. «Цицерон, — писал один из исследователей, — не был человеком дела; ему недоставало двух страстей, которые толкают людей навстречу опасностям в великой социальной борьбе: любви к деньгам и стремления к власти»**. Но, с другой стороны, людей такой породы в его эпоху было и так с избытком, тем ценней для нас, интересующихся историей людей, что он «наблюдатель тем более точный, что политик он нерешительный»***. И если у нас есть основания усомниться в правоте последнего утверждения, то согласимся хотя бы с тем, что, «следовательно, можно, не унижая

* Еще Аристотель отмечал, что искусство поэзии, то есть вымысла, имеет перед историей то преимущество, что оно рассказывает не о том, что было или есть, а о том, как должно быть. То есть его роль не столько фиксирующая, сколько нравственная и дидактическая. (См., например: *Аристотель*. Поэтика, 1460b 30–35. Цит. по: *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. Т. 4 / Пер. с др.-греч.; Общ. ред. А. И. Доватура. М.: Мысль, 1983.)

** *Ферреро Г.* Величие и падение Рима. I; XIV. С. 234–235. (Цит. по: *Ферреро Г.* Величие и падение Рима. Т. I. М., 1915.)

*** *Шампаньи Ф.* Цезари. С. 60. (Цит. по: *Шампаньи Ф.* Цезари. Т. I. СПб., 1882.)

особенно Цицерона, сказать о нем, что он не годился для общественной жизни. Те самые качества, которые делали из него несравненного писателя, не давали ему возможности быть хорошим политиком»*.

И все-таки быть просто писателем и оратором, пусть и первейшим среди остальных, для Цицерона было недостаточно. Характер римского гражданского воспитания, ориентированного на образцы доблести выдающихся предков, требовал от каждого, кто хотел, по напутствию его учителя Антиоха Аскалонского, «вступить на дорогу почестей», проявить себя в первую очередь в политической жизни. Перед тем как вернуться в 77 г.** в Рим после двухлетнего путешествия и обучения в Греции, Цицерон обратился к Дельфийскому божеству, желая узнать, каким путем ему следует идти дальше. В ответе пифии было сказано руководствоваться в жизни собственными природными качествами, а не мнением толпы***. Но вряд ли лишь благочестие было причиной тому, что Цицерон в итоге обратился к политике — тем более что разнообразные знамения, происходившие в более драматичные моменты его жизни, оставляли его равнодушным. Скорее, другое. Ведь из Греции он вернулся, сделавшись, по его собственному признанию, «*homo platonicus*» — человеком платоновского склада мысли. Помимо этого, будучи воспитанным в духе патриархальных римских добродетелей, целей, Цицерон выработал в себе стремление руководствоваться предельным нравственным принципом, который можно было бы сформулировать как «можешь — значит должен». Отступление от него расценивалось как предательство в отношении Платона, который учил, что созерцание Высшего Блага — это наивысшее счастье для мудреца, но взамен оно налагает на него обязанность взять на себя заботу приблизить к нему несовершенную жизнь людей, и по отношению к государству, самой ценной и разумной форме устройства земной жизни человека.

Цицерон последовательно занимал все ступени римской ординарной магистратуры, исполняя свои обязанности безукоризненно честно и добросовестно. Попутно он выступал с речами в судах, причем всегда, что интересно, — в качестве адвоката, что тоже многим казалось недалевидным, особенно в начале карьеры, когда, выступая обвинителем, можно было если не прославиться, то хотя бы сделать ненадолго свое имя известным. По такому пути шли многие молодые

* Буассье Г. Цицерон и его друзья. Т. I. С. 75. (Цит. по: Буассье Г. Собрание сочинений: В 10 т. Т. I. СПб., 1993.)

** Здесь и далее указана датировка до нашей эры.

*** Плутарх. Цицерон, V.

люди, включая Цезаря, что, вообще-то говоря, отнюдь не считалось предосудительным: так, по известным словам Плутарха, римлянам нравилось наблюдать, как эта молодежь, подобно породистым щенкам, набрасывалась с судебными исками на обвиняемых, как на диких зверей*. Римские законы позволяли выдвигать обвинения даже против тех, кто не нанес никакого ущерба истцу лично, но свершил преступление против другого лица или республики, тем более что срока давности в последнем случае не было. В 63 г., к примеру, к суду был привлечен, как полагали многие — с подачи Цезаря, престарелый сенатор Гай Рабирий за события, связанные с подавлением мятежа и убийством народного трибуна Апулея Сатурнина в 100 г., когда сам Цезарь только появился на свет. Цицерон, выступавший вторым после Гортензия защитником, в самом начале своей речи так излагает свое кредо: «Хотя не в моем обычае, квинтиты, начинать речь с объяснения причины, почему я защищаю того или иного человека (ибо всякий раз, как кому-либо из моих сограждан грозила опасность, я видел в этом достаточно законную причину для исполнения долга службы)...»** Помимо, таким образом, понимания «исполнения долга службы», здесь есть еще что-то, относящееся уже к категории *humanitas* — нового направления мысли и действия, честь создания которого, бесспорно, принадлежит Цицерону.

Речи, где он был обвинителем, стоят несколько особняком, и касались они не столько каких-то преступлений частного порядка, сколько преступлений против самой идеи и самодовлеющей ценности государства. Поэтому что Гай Веррес, проворовавшийся наместник Сицилии, что Марк Антоний, стремившийся узурпировать власть после смерти Цезаря, для него не были банальными бандитами, пусть даже он и именовал их в таких выражениях. То были люди, которые своими действиями стремились нарушить существующий предустановленный порядок, в котором благополучие индивида могло реализоваться только в условиях совершенного государства — проекции космического порядка. Для Платона в связке космос—полис—человек воплощалась определенная гармония, которая при нарушении правильного бытия хотя бы в одном из элементов в этой цепи взаимоотношений прерывалась и распадалась, что неизбежно должно было привести к катастрофическим последствиям в остальных. Арис-

* См., например: *Плутарх*. Лукулл, I.

** *Цицерон*. В защиту Гая Рабирия, обвиненного в государственном преступлении, I, 1.

тотель, в свою очередь, полагал, что если смерть отдельного человека есть явление естественное, то гибель государства — это разновидность конца света. Вот почему и упомянутые, и прочие демоны римской истории воспринимались Цицероном и его единомышленниками не просто как государственные преступники, как люди, замыслившие страшнейшие злодеяния, а как люди, обладавшие *inhumanitas* — то есть природой, выпадавшей за пределы человеческой и противопоставлявшей себя ей. Как раз один из таких преступников не только сделал консульство Цицерона 63 г. незаурядным, но и послужил примером для целого направления римской публицистики, вошедшей в историю этической философии под условным названием «теория упадка нравов».

История Луция Сергия Катилины — это история политического авантюриста в самом его чистом виде, авантюриста *par excellence*. Впрочем, таких в ту пору было не так уж и мало: так, начав свою карьеру в качестве римского патриция, промотавшего свое состояние, он с головой окунулся в гражданские распри, желая тем самым поправить свое положение и добиться многого из того, что еще сто лет назад он не мог бы надеяться приобрести: власть, признание и, может быть, даже зависть потомков. Какое-то время в эпоху гражданских смут он был марианцем, потом переметнулся к сулланцам, за счет проскрипций в лагере последних он ненадолго обогатился, но потом снова все растратил. Побыв наместником провинции Африка, он проворовался снова, был привлечен к суду, но оправдан, затем дважды пытался стать консулом, но проиграл выборы. По отзывам современников, в первую очередь Цицерона и Саллюстия, он обладал энергией и способностями, которые могли бы сослужить славу и ему, и республике, но характер его и устремления были иного рода — из всех видов деятельности его привлекала та, которая была связана с нравственной порчей, поэтому через политику он стремился лишь к власти и богатству. В условиях активно размывавшейся полисной традиции и на глазах исчезающих ценностей традиционной *civitas* — гражданской общины, ориентировавших граждан на служение отечеству, для достижения этих целей оставался только один путь — политический переворот.

Повторимся еще раз, что здесь Катилина вовсе не был оригиналом: к тому времени в истории республики было немало деятелей, которые смогли добиться своих целей сразу и целиком. Отличие в ином — рядом и с Суллой, и с членами так называемого Первого триумvirата он позиционировал себя именно в качестве революцио-

нера. Его целью была не модернизация существующего порядка, а радикальная его трансформация. Да, можно апеллировать к коррумпированности сенатской клики, стянувшей к своим рукам многое из управления и доходов государства, можно сослаться на то, что как о нем самом, так и о целях его заговора нам известно лишь из одного источника — сочинений его врагов, но факты говорят о том, что он действительно замыслил грандиозный социальный переворот. Этот переворот был именно социальным, цель которого сводилась не столько к политическим или экономическим реформам, но который должен был изменить саму форму мышления и гражданского поведения в Римской республике. Он, в случае успеха, отрешил бы римлян от следования идеалам служения идее простого и благочестивого Рима, когда на первое место всегда и безусловно ставилось благополучие отечества и лишь затем интересы своих друзей и близких; здесь в качестве приоритета выступал эгоизм и личный интерес. Среди сторонников Катилины были отмечены те слои общества, которые были носителями этих новоявленных «ценностей»: быстро разбогатевшие и так же быстро все спустившие ветераны Суллы, многочисленные должники из среды римской и провинциальной «золотой молодежи» и многообразные представители городских низов: гладиаторы, беглые рабы, деклассированные «пролетарии»...

Об истории заговора, несмотря на всю ограниченность источников, известно много. Многообразные слухи о нем поступали консулу Цицерону уже давно — по его словам, больше года. Но он предпочитает выжидать, покуда в его руках не окажутся веские доказательства, иначе голословные обвинения смогут нарушить хрупкий социальный мир. А дальше, как это нередко бывает, заговорщиков подвели их собственная беспечность и неумелая организация: сначала один из второстепенных участников заговора проболтался о нем своей подруге, а та сообщила обо всем консулу, затем сами катилинарии вручили галльским послам письма за своими печатями и подписями с гарантиями выполнить их просьбы в случае поддержки восстания; наконец, сам Катилина после речи Цицерона в сенате удаляется из города, тем самым признавая свою вину. Дальше был арест пятерых участников заговора, решение их судьбы в сенате, смертный приговор, приведенный в исполнение вечером того же 5 декабря 63 г., провозглашение Цицерона «отцом отечества» — титулом, которым будут особенно дорожить римские императоры, и разгром армии Катилины в Этрурии. Все эти события, в общем-то, хотя и были экстраординарными, но укладываются как в характер действия римской государ-

ственной системы, так и в логику поступков ее высшего должностного лица. Это так, если не учитывать характер и образ мыслей человека, заставившего себя пойти на такой поступок.

Для него, как адвоката, как мы уже замечали, естественнее было выступать защитником, чем обвинителем. Но здесь от него же зависело решение в крайне сложной дилемме: либо казнить пятерых римских граждан фактически без суда и лишив их законного права апелляции к народному собранию, либо подвергнуть более чем вероятной смертельной опасности всех остальных. Пожалуй, психологически суть стоявшего перед Цицероном выбора передал Плутарх: «Применить к ним высшую меру наказания, соответствовавшую столь великим преступлениям, он остерегался и не решался на это, с одной стороны, из врожденного чувства гуманности, а с другой — опасаясь, как бы не показалось, что злоупотребил своей властью, сурово расправившись с людьми знатного происхождения и имевшими в городе влиятельных друзей. Поступить же с ними мягче мешал страх перед угрожавшей с их стороны опасностью. Ибо, подвергшись каре, более легкой, чем смертная казнь, они не оценят этого, но, соединив свою исконную порочность с новым приливом озлобления, возгорятся готовой на все решимостью; а сам он, и без того не слывающий в народе человеком очень мужественным, покажется малодушным и слабым»*. «Врожденное чувство гуманности», подозрение в «малодушии и слабости» — это все качества, которые отличают скорее рефлексирующего ученого, интеллигента, чем классического государственного мужа римской складки, да только вот в том-то и дело, что нежелание доказать свою твердость духа и политическую состоятельность двигало Цицероном.

Категория «*humanitas*», новое направление мысли, ставшее достижением его философии и которое затем, через полторы тысячи лет, возродили европейские гуманисты, и нашло в обстоятельствах подавления этого заговора свое практическое воплощение. Это то, что заложено в природе всех людей, но развивается и предстает в своем подлинном свете лишь в процессе обучения и воспитания. Тем самым подлинно человеческая сущность противопоставляется природе зверей и варваров — от человека же, как существа, изначально наделенного разумом, зависит, развивать ли в своей натуре человечность или следовать своим страстям и порокам. Применительно же к политике требование *humanitas* Цицерон выражает так: «Если же

* *Плутарх*. Цицерон, XIX.

должен быть избран какой-нибудь один из двух путей к мудрости и если кому-нибудь покажется более счастливым спокойный образ жизни, в благородных занятиях и науках, все же более похвальной и определенно более славной является гражданская жизнь»*. Интегративность понятия «человечность» проявляется здесь еще и в том, что, помимо своего основного значения (милосердие, мягкость и т. д.), оно выступает в значении справедливости, благодеяния и щедрости, становясь, таким образом, равнозначной *iustum imperium* — справедливой власти**. Все это уже превосходит устоявшийся набор качеств государственного деятеля, который должен руководствоваться законами и стандартами наилучшего поведения, потому что Цицерон требует от него еще и постоянного совершенствования своей души и природы, а оно, в свою очередь, предполагает в том числе сомнения и осторожность, отказ от постоянного позиционирования собственной правоты и безапелляционной самоуверенности.

Требование человечности от политического деятеля как бы размыкает формальный круг его обязанностей, где он выступает как всего лишь механизм, действующий строго в пределах своих компетенций. «Каждое государство, — полагает Цицерон, — таково, каковы характер и воля того, кто им правит»***, вот почему из двух образов жизни, интеллектуального и деятельного, наилучший гражданин, несмотря на природное стремление к первому, должен отдавать предпочтение последнему, в котором самым доблестным является управление государством. В своем последнем сочинении, трактате «Об обязанностях», Цицерон выводит в качестве центрального понятия «*honestum*», которое на русский переводится как «нравственно-прекрасное». Любому образу жизни и деятельности соответствуют свои обязанности, в исполнении которых и состоит жизненный идеал. Великий же ум, уверен Цицерон, можно определить не только по тому, что он стремится к деяниям, прекрасным в нравственном отношении, но и в том, что на этом пути он не поддается ни душевным тревожениям, ни противодействию судьбы, ни опасности для жизни****. Важнейшей чертой человека, стремящегося к нравственно-прекрасному, будет справедливость, которая лишь усилит традиционное понимание этой добродетели, ибо высшей несправедливостью, полагает Цицерон, является

* Цицерон. О государстве, III, 3, 6.

** См., например: *Зиуревич В. Т.* Цицерон — философ и историк философии. Свердловск, 1988. С. 77.

*** Цицерон. Там же, I, 47.

**** См., например: *Цицерон.* Об обязанностях, I, 20, 66.

требование платы за справедливость, а к ней же должно стремиться только ради нее самой*.

Соединение совершенствования своей человечности с гражданской деятельностью на благо всего общества позволяет говорить Цицерону об «общности человеческой судьбы»**, основой которой станет «природное чувство снисходительности и благожелательности друг к другу»***, то есть такая модель миропорядка, при которой между созерцательным и практическим образом жизни не будет никакой дистанции. Напротив, взаимодополняя и обогащая друг друга, они позволят находить лучший путь для обустройства как частной жизни, так и всего общества. Из этого круга людей, как мы уже упоминали, выпадают только те, natura которых является inhumana, прежде всего это касается тиранов, с которыми, как утверждает Цицерон, «никакие узы нас не соединяют; вернее, тираны нам глубоко чужды, и вовсе не противно природе ограбить, если можешь, того, кого в нравственном отношении прекрасно убить, и вся эта порода людей, несущая гибель и нечестивая, подлежит изгнанию из человеческого общества»****. Даже обычных благ, вроде безопасности или друзей, о чем писал еще Платон, у такого человека быть не может, ибо «не может быть счастлив человек, который находится в таком положении, что его могут убить, уже не говорю безнаказанно, нет, даже с величайшей славой для убийцы»*****. Впрочем, последние утверждения Цицерона говорят не столько об отказе им от своих прежних идей о человечности, а подчинены требованиям политической ситуации, сложившейся в Риме после убийства Цезаря: ради сохранения мира и благополучия чрезвычайные меры — это единственное спасение.

Как можно догадаться, усиление рассуждений о humanitas тиранической риторикой Цицерона вынуждали, с одной стороны, необходимость гражданской активности, а с другой — римская политическая реальность, фоном которой была гражданская война. Тем удивительней, что в таких неблагоприятных для ученых занятий обстоятельствах он находит в себе силы не оставлять философию. С начала 49 г. и вплоть до своей смерти Цицерон пережил две самые страшные трагедии в своей жизни. В январе 49-го Цезарь перешел Рубикон и стал в его глазах разрушителем республики — того миро-

* См., например: Цицерон. О законах, I, 48.

** Цицерон. Об обязанностях, III, 6, 26.

*** Цицерон. О законах, I, 13, 35.

**** Цицерон. Об обязанностях, III, 6, 32.

***** Цицерон. Филиппики, I, 14, 35.

здания, в котором только и мог жить и реализовывать себя каждый римлянин. Четырьмя годами позже умирает его дочь Туллия — единственная родная душа престарелого философа. Из его переписки с друзьями мы знаем, что Цицерон переживал это крайне болезненно и, несмотря на свое благочестие, воспринимал эти два удара как незаслуженную кару судьбы. В ответных письмах его просили о стойкости, о том, чтобы удержаться от соблазна прекратить свои страдания тем способом, который лишил бы и их, и весь мир великого мыслителя. Конечно же, не «малодушие и слабость», а нечто иное, долг перед родиной и философией заставили его продолжить жить и писать. Это может показаться невероятным, но меньше чем через месяц после смерти дочери этот человек, никогда не отличавшийся оптимистическим восприятием жизни, пишет свое «Утешение», посвященное ей.

Всего за этот период длиной в полтора года он создает, помимо произнесенных и отредактированных речей и перевода на латынь платоновского «Тимея», целый ряд философских работ, причем делает это с поразительной быстротой: в мае 45 г. — первая и вторая часть «Учения академиков», в июле — «О пределах блага и зла», всего за месяц, в течение августа, он пишет «О природе богов» и «Тускуланские беседы». От мартовских ид и до своей смерти, последовавшей через девять месяцев, Цицерон, снова вернувшись в политику и энергично применяя все меры по восстановлению республики, одновременно пишет трактаты «Лелий, или О дружбе», «Тописка» и, наконец, ставшее вершиной его творчества и своего рода философским завещанием — как мы знаем, более чем востребованным раннехристианскими и ренессансными мыслителями — сочинение «Об обязанностях». Такая его торопливость никак не повредила их качеству — напротив, они крайне зрелы и отточены. Сделавшись в чем-то его истинным «утешением», утешением философией, они отразили его стремление подвести своего рода черту под тем выбором, который ему приходилось делать всю жизнь: между наукой и практической деятельностью. Последняя больше не допускала никаких компромиссов и уступок, в ней Цицерон следует своему идеалу наилучшего гражданина так, чтоб не допустить упреков своей жизни подобно тому, как это нередко случалось раньше. Первая же деятельность, интеллектуальная, больше не приносится в жертву практическим заботам, но, как бы те все же ни были важны, приобретает значение самоценной и величайшей важности. А ведь ему в ту пору было уже за шестьдесят — возраст, в котором отходили от дел с уверенностью своей и окружаю-

щих, что они заслужили на это право, и более прославленные его соотечественники!

Два трактата Цицерона, вошедшие в настоящий сборник, будучи в основе своей философскими, обращены к рассмотрению разных областей этого знания: если «Тускуланские беседы» в большей степени затрагивают этические вопросы, то «О природе богов» — религиозно-философские. Оба они относятся, если можно так выразиться, к «малым» сочинениям мыслителя. Рядом с его диалогами «О государстве», «О законах» или трактатом «Об обязанностях», которые снискали ему славу при жизни и стали источником для развития последующей европейской мысли, они не стремятся к широкому охвату всех связанных с непосредственным предметом рассуждений вопросов, в отличие от его «больших» трудов, где академический подход к исследованию отражен как в стиле, так и в стремлении учесть многое из необходимого. Объяснение этому довольно несложно: Цицерон выступает здесь как популяризатор знания, философского и научного, угрозу которому он усматривал в росте суеверия и вариативности этических учений среди его современников, что, по его мнению, пагубно отражалось на моральном здоровье римлян. И если его более весомые трактаты, при всей их значимости, предназначались все же вниманию и постижению со стороны немногих, то эти два могли привлечь интерес многих, от которых требовалось всего лишь умение читать и использовать здравый смысл хотя бы в минимальной степени. В этом он тоже видел своеобразный долг перед философией и родиной, польза от исполнения которого была отнюдь не малой.

Диалог «О природе богов» посвящен Марку Бруту, одному из убийц Цезаря, и, по примеру диалогов Платона, представляет собой вымышленную полемику, каждый из участников которой представляет свою точку зрения, в данном случае — одну из философских школ, в которых изучение религиозных вопросов занимало немаловажное место и которые, помимо этого, имели наибольшее количество последователей среди римлян. Таковыми по выбору Цицерона стали учения Эпикура, академиков, как называли себя последователи философии Платона, и стоиков, каждому из которых он посвятил отдельную книгу своего трактата. Голоса самого Цицерона мы в нем не слышим, здесь он отвел себе скромную роль слушателя и пересказчика беседы, состоявшейся сразу после его возвращения из путешествия в Грецию в 77 или 76 г., но, как можно догадаться, вызвано это не только стремлением сохранить аутентичный стиль диалогов Платона, героем которых тот сам тоже никогда себя не выводил, но еще

и тем, что, по его же собственному признанию, вопрос этот чрезвычайно сложен. Несмотря на то что Цицерон весьма точно и дословно воспроизводит основные принципы трех философских школ относительно религии, тонко подмечая как сильные, так и слабые стороны каждой из них, отдать предпочтение какой-то одной точке зрения или осуществить их синкретизм он, хотя и симпатизируя, по-видимому, стоикам, все-таки не решается.

Оговоримся сразу, что, несмотря на встречающийся подчас у Цицерона скепсис насчет религиозных обрядов и верований, как в самом существовании, так и в факте доброй воли богов он никогда не сомневался. Представление об их существовании, убежден он, «выгравировано» в душе каждого человека, полагать же, что боги индифферентно относятся к судьбам людей или не стремятся помочь им посредством знамений и невидимого вмешательства, — просто безумие. Поэтому философское объяснение, по его мнению, — это единственный ключ к рациональному, насколько это возможно применительно к религии, разрешению вопроса. Первой представляется точка зрения эпикурейцев, где устами Гая Веллея произносится критика воззрений академиков и стоиков, а равно и всех греческих философских школ, от натурфилософа Фалеса до киника Диогена Вавилонского. Напротив, лишь учение Эпикура, убежден он, смогло найти единственно правильное объяснение обсуждаемого предмета. Согласно ему, существование богов доказывается тем фактом, что у всех людей есть врожденная уверенность в этом, этим же доказывается и всеобщая убежденность в их бессмертии и блаженстве. Последнее выражается в том, что они не работают сами и не заставляют трудиться других, а также свободны от всех страстей и забот, присущих человеческому существованию, в силу чего заслуживают поклонения за свое счастливое бытие.

Обладая столь совершенной природой, они не должны при этом вызывать чувства страха, к убеждению в чем нас должен привести наш рассудок, и он же вызывает у нас единственно возможное представление об их облике, который внешне должен быть схож с человеческим. Далее Веллей приходит к тому, что, если по закону равномерного распределения, в соответствии с которым при бесконечном множестве сил разрушающих должно существовать бесконечное же множество сил созидających, множество смертных существ должно, в свою очередь, уравниваться множеством бессмертных, коими могут быть только боги. Представление же стоиков о том, что вся вселенная является неким божеством и поэтому оно управляет миром,

не является правильным, потому что тогда получится, что бог вынужден брать на себя заботы и труд, что несовместимо с представлением о блаженстве. Более того, мир, по его убеждению, не нуждается ни в управлении, ни даже в творце, потому что он возник из атомов — и так, согласно природе, возникали и будут возникать бесчисленные миры. Учение стоиков, по мысли Веллея, делает бога повелителем, перед которым люди должны испытывать страх, учение же Эпикура, напротив, делает людей свободными и избавляет от всякого страха, внушая всего лишь почтение по отношению к богам.

С доводами Веллея полемизирует академик Гай Аврелий Котта, которому, в соответствии с принципами его школы, легче обнаружить ложность какой-либо мысли, чем найти истину. Он, как и Веллей, не сомневается в существовании богов, но его не устраивает аргументация ни о происхождении веры в них, ни о необходимости присутствия у них антропоморфных черт. Первое, основанное на том, что все люди верят в богов, нельзя признать за состоятельное доказательство, тем более что представление у разных народов о богах бывает различным. Более того, если все составляется из атомов, то, в соответствии с учением самого Эпикура, боги, также образовываясь из них, не могут быть вечными. Человекоподобие богов тоже, полагает Котта, не выдерживает критики: представление эпикурейцев, что разум может сочетаться только с человеческой наружностью, поскольку в других воплощениях он не встречается, заставит нас прийти к отрицанию всего того, что мы не можем постичь своим опытом, что неверно. Потом, было бы логичнее утверждать не то, что боги имеют человеческий облик, а что люди — божественный, потому что, как известно, боги произошли раньше людей. Наконец, если боги ведут блаженную жизнь и, в отличие от людей, не нуждаются ни в чем внешнем, что поддерживает жизнь человека, то к чему тогда им те же, что и у них, органы и части тела? Поэтому, заключает академик, неразумно утверждать ни то, что разум присущ только человеку, потому что его не встречали у других, ни наделять богов органами и частями тела, которые им, в силу их бездеятельности, абсолютно ни к чему.

В ответ на вопросы о богах, таких как: где они живут, к чему устремлены, почему считаются вечными и счастливыми, — эпикурейцы предпочитают говорить о неких образах, истекающих от них в наши души и создающих представления об их природе — вечной и блаженной. Но такие образы, по мысли Котты, создаваемые лишь воображением, справедливо называются бредом или вздором, а такое объяснение — не более чем пустая болтовня. Наконец, если согла-

ситься с тем, что боги существуют в силу закона равномерного распределения, то тогда придется признать, что если есть смертные люди, то должны быть и бессмертные и что если есть люди, живущие на земле, то, стало быть, должны быть и те, кто живут в воде. Эпикур утверждал, что освободил людей от суеверия, но на самом деле, считает Котта, он уничтожил саму веру в богов. Поэтому он соглашается с Посидонием Родосским, учителем Цицерона, что в действительности Эпикур не верил в богов, а, будучи атеистом, лишь прикидывался, чтоб не вызвать на себя обвинений в неблагодарности.

Во второй книге трактата излагается учение стоиков от имени Квинта Луцилия Бальба, которое состоит из четырех частей: доказательства бытия богов, рассуждений о природе богов, доказательства того, что боги управляют миром, и доказательства их особой заботы о человеческом роде. Вера в богов, начинается стоик, есть общая черта всех людей, которая основывается на случаях их явлений людям, демонстрации их могущества, а также на их волеизъявлении, постигаемом благодаря дивинациям. Так, например, Клеанф называл четыре основания происхождения религии: предвидение будущего, созерцание благ, которыми пользуется человек благодаря устроенному богами миру, явление величественных и грозных сил природы и созерцание чудесного порядка и красоты небесных тел и их движения. После этого Бальб переходит к изложению логических обоснований Хрисиппа, который утверждал, что если устройство вселенной и ее вечный порядок не могли быть созданы силою человеческой мудрости, то естественно, что создавшие ее существа должны быть выше человека. Лучшее, что есть в человеке, его разум, подобно тому как и его тело, берущее свое начало от существующих в природе элементов, должно происходить от существующего во вселенной мыслящего существа, всем управляющего и руководящего.

Помимо этого, бытие богов он объясняет тем, что в мире все существа находятся на разных ступенях своего развития: животные, обладающие способностью чувствовать и двигаться, стоят выше растений, которые лишь питаются и растут, разумный же человек, в свою очередь, стоит выше животных. А раз так, то над человеком, разум которого далеко не совершенен, должен быть некто, обладающий совершенным разумом, то есть — божество или вселенная, чье совершенство является полным. В пользу стоического взгляда о природе богов Бальб ссылается на учение Зенона, основоположника Стои, считавшего, что божество — это творческий огонь, действующий разумно и целесообразно. Он является мировой душой или провидени-

ем потому, что он — разумная сила, заботящаяся о целесообразности, устойчивости и красоте. Поэтому мудрые мужи, помимо признания мира, небесных светил и богов, признавали еще и такие восходящие к божественной природе качества, как Доблесть, Разум, Верность, Честь, Согласие и прочие, справедливо воздавая почести тем людям, которые оказались к ним причастны. После этого Бальб приводит телеоцентрические аргументы, основывающиеся на соображениях разумности устройства мирового порядка и неизбежного, вследствие этого, присутствия разума, его создавшего и заботящегося о поддержании в нем гармонии. Наконец, он приходит к выводу, что боги, создав тело человека совершенным и наделив его разумом, тем самым обнаруживают и наибольшую заботу обо всем человеческом роде, а также — оказывают покровительство отдельным людям, что позволяет им приобрести подобное им величие, ограниченное лишь их смертной природой.

Наконец, Гай Аврелий Котта, академик, изложению учения которого Цицерон отвел третью книгу трактата, начинает с критики воззрений стоиков, утверждая, что религия — это дело веры, а не научной дискуссии. Поэтому, по его мнению, стоики не правы, стремясь превратить ее при помощи рассудка в некое знание. Примеры же мнимых явлений богов и проявлений их воли посредством дивинаций также не могут претендовать на достоверность и доказательную силу, то же относится и к доказательству, построенному на впечатлении от величественных и грозных сил природы: то, что народ смотрит на них как на проявление силы богов, не следует, что так оно и есть в действительности. Само совершенство мира, в свою очередь, не может означать, что он при этом одушевлен, разумен и сам является божеством, в пользу этого не говорят также и правильные движения звезд. Кроме этого, если и допустить, что вселенная есть бог, то отсюда не следует вывод об их множественности. А если признать, что звезды — это боги, то тогда будет логичным признать их бытие в иных явлениях, силах природы и даже предметах. Наконец, разум, этот лучший дар божества, Котта признает весьма сомнительным благом — ведь люди так часто используют его во зло. Следовало бы тогда ожидать, что боги, желая людям добра, скорее, должны были бы сделать их добрыми и мудрыми или хотя бы позаботились о благополучии добрых и мудрых людей, чего, увы, нет в действительности. Впрочем, после этого Котта повторяет слова самого Цицерона из начала трактата, что его аргументы направлены не к отрицанию богов, а того, насколько трудно постичь их природу.

Трактат «Тускуланские беседы», начатый в том же месяце, что и «О природе богов», но отредактированный позже, также посвящен Марку Бруту. Его созданию предшествовала попытка обратиться с письмом к Цезарю, который только что разбил остатки республиканцев в битве при Мунде и который, не имея уже врагов, готовых помериться с ним силой на поле боя, готовил поход на восток. Цицерон, как явствует из его переписки, желал умерить диктатора и высказать ему свои предложения об устройстве насущных дел в государстве, что когда-то он делал раньше в речи «В защиту Марцелла», произнесенной им перед Цезарем лично, а также в частных беседах с ним, но из этого намерения ничего не вышло. Письмо его отсылать отговорили, а наметившиеся перемены в характере Цезаря и его намерениях оптимизма не вызывали. Тогда Цицерон решает изложить свои мысли в наиболее привычной и удачной для него форме, вроде бы задумывает политический трактат по образцу своего диалога «О государстве», но момент, в отличие от 55 г., был для этого неблагоприятен... Своего рода компенсацией этого стали «Тускуланские беседы», которые он начал всего через пару недель после очередной неудачной попытки сохранить республику.

По своей литературной форме «Тускуланы» отличаются от предыдущих произведений: будучи философским диалогом, он тем не менее не предполагает споров и взаимной критики участников, «живые» имена которых заменены Цицероном упоминаниями неких его тускуланских друзей*. Сам Цицерон называет такой стиль изложения греческим термином «школа» (σχολαί). Пять книг, из которых состоит трактат, являются, по сути, пятью монологами, посвященными отдельным этико-философским вопросам, которые лишь незначительно дополняются вопросами и восклицаниями условного собеседника. Однако такая перемена стиля, скорее, пошла ему на пользу: она, при великолепном изложении весьма непростых проблем и мас-

* В некоторых изданиях, очевидно воспроизводящих позднюю правку диалога, имена собеседников иногда обозначаются литерами «М» и «А», под которыми принято подразумевать «Марка», то есть самого Цицерона, и «Аттика» — его друга Квинта Помпония Аттика. В ставшем же каноническом русском переводе «Тускуланских бесед», вышедших в 1975 г. (см., например: *Марк Туллий Цицерон. Избранные сочинения*. М.: Художественная литература, 1975. Перевод с латинского и комментарии М. Л. Гаспарова), сохранена прежняя «анонимность», которая, впрочем, не может скрыть от читателя «распределения ролей», в котором в роли ведущего беседу Цицерон выставил себя, а Аттику доверил выступать в качестве вопрошающего и уточняющего собеседника — без какого-либо, разумеется, уничижительного намека относительно его учености.

терском владении разнообразным материалом, как собственно философским, так и историческим, мифологическим и литературным, позволила избежать перегруженности репликами и второстепенными замечаниями. Помимо квинтэссенции богатого философского наследия, собственные рассуждения Цицерона, основанные на его жизненном опыте и отразившие его душевные метания, обогатили трактат эмоционально, сделав его не только шедевром философской мысли, но и действительно живым, избавленным от «школьности» текстом.

Во вступительном слове к Бруту Цицерон высказывает суждение, что, хотя философия и произошла от греков, «наши римские соотечественники во всем как сами умели делать открытия не хуже греков, так и заимствованное от греков умели улучшать и совершенствовать, если находили это достойным своих стараний»*. Это — своего рода ответ на представления об эклектическом характере его философии, которые нередко встречается в исследованиях, рассматривающих ее как второстепенную и заимствующую. Тем не менее в выборе круга обсуждаемых вопросов Цицерон придерживается именно греческой философской традиции. Сам трактат обращен к поиску так называемой «эвдемонии» — счастливой и блаженной жизни, а также способов ее достижения, и раскрывается это под различными углами зрения, соответствующими заглавиям книг: «О презрении к смерти», «О преодолении боли», «Об утешении в горе», «О страстях» и «О самодовлеющей добродетели».

В первой книге рассматривается вопрос, можно ли смерть считать злом, для чего в первую очередь нужно определиться, что же происходит с человеческой душой после смерти. Мифологические представления, которыми Цицерон заканчивает обсуждение этого вопроса, о том, что душа влачит призрачное существование и претерпевает все это время страдания, Цицерон отвергает на том основании, что тогда все люди, раз мертвые могут быть несчастными, обречены на вечное несчастье, что абсурдно. Поэтому большее внимание в этой книге он уделяет философскому объяснению этого вопроса. Если правы эпикурейцы и после смерти человек перестает что-либо чувствовать, то злом для него она быть не может, а в некоторых случаях даже может стать и благом. Платон, в свою очередь, утверждая о предсуществовании души, нисходящей при рождении с горних пределов и в них же возвращающейся после смерти, полагал на этом основании, что она, будучи бессмертной, неизбежно должна удостаиваться

* Цицерон. Тускуланские беседы, I, (1).

блаженства рядом с богами. Впрочем, это касается не всех душ вообще, а лишь совершенных, ибо только в таком случае их блаженство окажется полным. Стоик Панетий же, напротив, полагал, что души, как и все тела, рождаются и так же, как и последние, после смерти прекращают свое существование. На основании этих рассуждений Цицерон делает вывод, что бояться смерти не стоит ни в каком из рассмотренных случаев, ибо если прав Платон, то добродетельную душу после смерти ждет вечное блаженство, если же прав Панетий — то после смерти не будет попросту ничего. Сам Цицерон, будучи «*homo platonicus*», безусловно, склоняется к версии Платона потому, что он считал ее не только более правильной, но и более оптимистичной, особенно в свете того, что лишь полгода назад он пережил смерть любимой дочери.

Вторая книга рассматривает вопрос, можно ли боль и страдание воспринимать как худшее, что может случиться с человеком. Конечно, боли по возможности лучше избегать, но ведь есть намного более тяжкие страдания, такие как позор, стыд или бесчестье. Мнение эпикурейцев или стоиков, например, о том, что человек, стойкий в своей воле, может восторгаться над страданием, Цицерон признает несостоятельным и нелепым. Напротив, по его мнению, многочисленные примеры из жизни героев, мудрецов и даже обычных людей, вроде легионеров или гладиаторов, показывают, что превозмогание боли и страданий является проявлением мужества, то есть добродетели. Впрочем, если страдания все-таки оказываются непереносимыми, истинный философ всегда знает, как поступить, прекратив их вместе с жизнью. Последнее утверждение, явно больше соответствующее стоической этике, тоже является своего рода личным признанием Цицерона, который, несколько раз в своей жизни подходя к такому выбору, тем не менее находил в себе силы превозмогать несчастья, что свои, что государства, но не из малодушия, а скорее из чувства долга и необходимости продолжать делать то, к чему его предназначила судьба.

В третьей и четвертой книгах разбирается вопрос о средствах облегчить горе и о подавлении страстей, мешающих спокойствию и ясности духа. Здесь Цицерон из всех рассматриваемых подходов явно склоняется на сторону стоиков и полемизирует с эпикурейцами, полагавшими, что нужно стремиться к удовольствию и не думать о возможных несчастьях, поскольку, даже готовясь к ним, мы никогда не сможем предугадать, какой удар может нанести судьба. Напротив, по его мнению, мудрец способен достичь такой степени бесстрастия, ко-

торая попросту сделает его неуязвимым для горя, а постоянные размышления приучат к мысли о неизбежности потерь. Несчастья души горьки только для тех, кто их не предвидел, но никто не должен забывать о своей человеческой участи, поэтому, считает Цицерон, поистине замечательно и божественно — заранее держать в мысли и понимании удел всех людей, ничему происходящему не удивляться и не мнить, будто чего нет, того и быть не может. Для счастья же необходимо освободиться от страстей, внушенных ложными суждениями о внешних обстоятельствах. Страсть, как говорил основоположник стоического учения Зенон, есть движение души, противное разуму и направленное против природы, поэтому их преодоление — цель, достичь которую поможет только философия.

Наконец, в пятой «Тускулане» Цицерон подходит к вопросу о том, достаточно ли добродетели в том виде, как она излагалась в предыдущих четырех книгах, для достижения счастья. Полемизируя с уже указанными представлениями эпикурейцев о том, что боль есть наивысшее зло, и с учением Зенона о добродетели, Цицерон солидаризируется с Платоном, утверждавшим, что без совершенства человека достижение счастья невозможно. Приводя многочисленные примеры из жизни людей, достигших богатства и власти, но при этом не являвшихся добродетельными, он доказывает, что праведная жизнь мудреца, довольствующегося немногим, намного предпочтительнее жизни человека, преданного страстям и погоне за их удовлетворением. Поэтому лишь добродетель, в отличие от иных внешних или внутренних благ, становится благом самодостаточным, а обладающий ею пойдет на любое страдание, включая смерть, лишь бы не изменить себе и сохранить это благо, — именно такова позиция стоиков, к которой, по словам Цицерона, ему добавить нечего. Философия, говорит он, с давних лет была для него прибежищем и утешением от всех житейских бурь и невзгод, и он верит, что мудреца, достигшего предельного блага, не одолеют никакие страсти и не сломят никакие удары судьбы. Впрочем, если все-таки судьба соберется с силами и в придачу к нищете, всеобщему презрению, изгнанию из отечества обрушит на мудреца слепоту, глухоту и «самые тяжкие телесные недуги», то у него всегда есть выход, о котором говорилось в конце второй книги.

Представленный здесь очерк о Цицероне, разумеется, не может претендовать на оригинальность и глубину. Как уже отмечалось, и ему самому, и его наследию посвящено огромное количество научных работ. Но — парадоксальным образом он продолжает вызывать интерес и дискуссии в большей степени, чем многие из его более прославлен-

ных современников. Почему? Приведем для ответа на этот вопрос объяснение отечественного культуролога, академика Г. С. Кнабе, говорившего, что: «И тем не менее если мы его две тысячи лет помним, если мы читаем о нем толстые книги, то не потому ведь, что он хорошо управлял Сицилией, был во время гражданской войны в лагере Помпея или не справился с Антонием. И не потому, что он произносил речи и писал трактаты, а в жизни подчас вел себя не так, как в них было написано или сказано. Все это делали десятки, если не сотни людей, чьи имена канули в Лету. Помним же мы его потому, что, человек античной культуры, он одним из первых осознал и выразил урок, ею оставленный. Урок состоял в том, что поведение людей в истории определяется в не меньшей мере, чем их потребностями, их общественными идеалами, их представлениями не только о том, что есть, но и о том, что должно быть, заложенными в структуре общества и времени, отличными от его повседневной практики, но особым образом включенными в ткань исторического процесса»*. Остается лишь сожалеть, что время, в которое ему выпало жить, мало содействовало более полному раскрытию его талантов. В более спокойные времена республики Цицерон, как писал он сам, исполнил бы свой гражданский долг с меньшим напряжением сил и тратой времени, больше уделяя внимания тому, чему, по его мнению, и стоило служить — философии. Впрочем, и сделанного им оказалось немало, и, несмотря на все пережитые им неудачи и разочарования, связанные с драматическими моментами римской истории, героем которой он все-таки стал, подлинную славу в веках ему принесло его философское наследие. И в этом он, предвидя его пользу для потомков, безусловно, оказался прав.

Е. Держивицкий

* Кнабе Г. С. Проблема Цицерона // Кнабе Г. Избранные труды. Теория и история культуры. М.; СПб., 2006. С. 363.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Е. Державицкий. Цицерон: человек и гражданин не своего времени</i>	5
О ПРИРОДЕ БОГОВ. <i>Перевод С. Блажеевского</i>	
Книга первая	29
Книга вторая	66
Книга третья	120
ТУСКУЛАНСКИЕ БЕСЕДЫ. <i>Перевод М. Гаспарова</i>	
Книга I. О презрении к смерти	153
Книга II. О преодолении боли	193
Книга III. Об утешении в горе	214
Книга IV. О страстях	241
Книга V. О самодовлеющей добродетели	268
ОРАТОР. <i>Перевод М. Гаспарова</i>	301
РЕЧИ. <i>Перевод В. Горенштейна</i>	
От переводчика	363
Речь против Гая Верреса <i>В суде, первая сессия, 5 августа 70 г. до н. э.</i>	365
Речь против Гая Верреса <i>Вторая сессия, книга IV, «О предметах искусства». 70 г. до н. э.</i>	382
Речь против Гая Верреса <i>Вторая сессия, книга V, «О казнях». 70 г. до н. э.</i>	441
Речь о предоставлении империя Гнею Помпею (О Манилиевом законе) <i>На форуме, 66 г. до н. э.</i>	507
Речь в защиту Авла Клуенция Габита <i>В суде, 66 г. до н. э.</i>	530

СОДЕРЖАНИЕ

Первая речь против Луция Сергия Катилины <i>В сенате, в храме Юпитера Статора, 8 ноября 63 г. до н. э.</i>	602
Вторая речь против Луция Сергия Катилины <i>На форуме, 9 ноября 63 г. до н. э.</i>	614
Третья речь против Луция Сергия Катилины <i>На форуме, вечером 3 декабря 63 г. до н. э.</i>	625
Четвертая речь против Луция Сергия Катилины <i>В сенате, в храме Согласия, 5 декабря 63 г. до н. э.</i>	636
Речь в защиту Луция Лициния Мурены <i>В суде, вторая половина ноября 63 г. до н. э.</i>	646
Речь в защиту Публия Корнелия Суллы <i>В суде, середина 62 г. до н. э.</i>	684
Речь в сенате по возвращении из изгнания <i>5 сентября 57 г. до н. э.</i>	717
Речь к народу по возвращении из изгнания <i>На форуме, 7 сентября 57 г. до н. э.</i>	733
Речь в защиту Марка Целия Руфа <i>В суде, 4 апреля 56 г. до н. э.</i>	743
Первая филиппика против Марка Антония <i>В сенате, 2 сентября 44 г. до н. э.</i>	773
Вторая филиппика против Марка Антония <i>Опубликована 28 ноября 44 г. до н. э.</i>	787
Четырнадцатая филиппика против Марка Антония <i>В сенате, 21 апреля 43 г. до н. э.</i>	828
КОММЕНТАРИИ	
<i>Е. Держивицкий. О природе богов</i>	841
<i>М. Гаспаров. Тускуланские беседы</i>	870
<i>М. Гаспаров. Оратор</i>	878
<i>В. Горенштейн. Речи</i>	893

Цицерон Марк Туллий

Ц 75 О природе богов. Тускуланские беседы. Речи / Марк Туллий Цицерон ; пер с лат. С. Блажеевского, М. Гаспарова, В. Горенштейна. — СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2022. — 992 с. — (Non-Fiction. Большие книги).

ISBN 978-5-389-20779-0

Выдающийся политик-идеалист, добросовестный государственный деятель, непримиримый борец с тиранией и коррупцией, глубокий теоретик риторики и великолепный оратор, гибкий мыслитель, эрудит, близкий к стоикам философ и вдумчивый писатель, на многие столетия ставший законодателем слова и стиля, — Марк Туллий Цицерон (106 г. до н. э. — 43 г. до н. э.) был фигурой неизменно блистательной, временами трагической, но вдохновляющей даже в самые черные периоды своей политической и личной биографии. Наследие Цицерона веками служило европейцам совершенным образцом выразительной точности и богатейшим источником знаний об истории Древнего Рима. Даже спустя два тысячелетия Цицерон остается актуальным, и не только как исторический источник. На материале его трактатов мы по сей день учимся стройности и широте мышления, а на его речах — принципам ведения дискуссии и грамотной аргументации: навыки, особенно полезные сейчас, когда все дискутируют со всеми, порой не слыша ни оппонентов, ни даже себя.

В сборник вошли избранные речи Цицерона, в том числе прославленный цикл катилинарий и самые яркие филиппики; философский трактат «О природе богов» — умозрительная полемика эпикурейцев, академиков и стоиков об устройстве мироздания; трактат «Тускуланские беседы» — воображаемые диспуты о возможности счастливой жизни; и трактат «Оратор», в котором излагаются общие принципы риторического мастерства.

УДК 1
ББК 87.3

Литературно-художественное издание

МАРК ТУЛЛИЙ ЦИЦЕРОН
О ПРИРОДЕ БОГОВ
ТУСКУЛАНСКИЕ БЕСЕДЫ
РЕЧИ

Ответственный редактор Анастасия Грызунова
Художественный редактор Валерий Гореликов
Технический редактор Татьяна Раткевич
Компьютерная верстка Михаила Львова
Корректоры Дмитрий Капитонов, Валерий Камендо
Главный редактор Александр Жикаренцев

Подписано в печать 04.02.2022. Формат издания 60 × 90^{1/16}.
Печать офсетная. Тираж 5000 экз. Усл. печ. л. 62. Заказ №

Знак информационной продукции
(Федеральный закон № 436-ФЗ от 29.12.2010 г.):

12+

ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“» –
обладатель товарного знака АЗБУКА®
115093, г. Москва, ул. Павловская, д. 7, эт. 2, пом. III, ком. № 1
Филиал ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“» в Санкт-Петербурге
191123, г. Санкт-Петербург, Воскресенская наб., д. 12, лит. А
ЧП «Издательство „Махаон-Украина“»
Тел./факс: (044) 490-99-01. E-mail: sale@machaon.kiev.ua
Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт».
170546, Тверская область, Промышленная зона Боровлево-1, комплекс № 3А.
www.pareto-print.ru

ПО ВОПРОСАМ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ОБРАЩАЙТЕСЬ:

В Москве: ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»

Тел.: (495) 933-76-01, факс: (495) 933-76-19

E-mail: sales@atticus-group.ru; info@azbooka-m.ru

В Санкт-Петербурге: Филиал ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»

Тел.: (812) 327-04-55, факс: (812) 327-01-60

E-mail: trade@azbooka.spb.ru

В Киеве: ЧП «Издательство „Махаон-Украина“»

Тел./факс: (044) 490-99-01. E-mail: sale@machaon.kiev.ua

Информация о новинках и планах на сайтах:

www.azbooka.ru, www.atticus-group.ru

Информация по вопросам приема рукописей и творческого сотрудничества
размещена по адресу: www.azbooka.ru/new_authors/



Y-NFB-29684-01-R