

В.К. ПИЧУГИНА, Я.А. ВОЛКОВА

**МАРК ТУЛЛИЙ ЦИЦЕРОН
И СОВРЕМЕННОЕ ЕМУ
ОБРАЗОВАНИЕ:**

**краснеет ли бумага
у гуманитария?**



«РУССКОЕ СЛОВО»



В.К. Пичугина, Я.А. Волкова

**МАРК ТУЛЛИЙ ЦИЦЕРОН
И СОВРЕМЕННОЕ ЕМУ ОБРАЗОВАНИЕ:
краснеет ли бумага
у гуманитария?**

Монография

**Москва
«Русское слово»
2018**

УДК 37.017
ББК 74.03(3)
П 36

*Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект «Концепция воспитания культуры в педагогике Цицерона»
№ 16–06–00004*

Авторы:

Пичугина Виктория Константиновна — доктор педагогических наук, профессор РАО, ведущий научный сотрудник центра истории педагогики и образования ФГБНУ «Институт стратегии развития образования Российской академии образования» (введение; главы 1–5 и 8; главы 6–7 и заключение — в соавторстве с Я.А. Волковой)

Волкова Яна Александровна — доктор филологических наук, профессор кафедры теории и практики иностранных языков ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов» (главы 6–7 и заключение — в соавторстве с В.К. Пичугиной)

Рецензенты:

Степанова Анна Сергеевна — доктор философских наук, профессор кафедры истории философии ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет имени А.И. Герцена»

Полякова Мария Александровна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры Педагогического образования АНО ВО «Российский новый университет»

Пичугина В.К., Волкова Я.А.

П 36 Марк Туллий Цицерон и современное ему образование: краснеет ли бумага у гуманитария?: монография. — М.: ООО «Русское слово — учебник», 2018. — 216 с.

ISBN 978-5-533-00076

В монографии предпринята попытка охарактеризовать педагогическую концепцию древнеримского оратора, философа, политика и наставника не по должности, а по сути — Марка Туллия Цицерона (106–43 гг. до н.э.). Оригинальные идеи Цицерона о путях и способах построения образования, адекватного природе человека, его *humanitas* предопределили развитие западной педагогической традиции и оказали существенное влияние на традицию отечественную. Представление этих идей в монографии осуществлено с опорой на ключевые произведения отечественных авторов, составившие золотой фонд мировой литературы. Это позволило подчеркнуть, насколько тонка грань между универсальностью и уникальностью, когда речь идёт об античных текстах, предопределивших особенности современного художественно-педагогического канона. Издание адресовано научным работникам, преподавателям, докторантам, аспирантам и магистрантам направлений педагогической подготовки, а также всем интересующимся историей и философией образования.

УДК 37.017
ББК 74.03(3)

ISBN 978-5-533-00076-5

© Пичугина В.К., Волкова Я.А., 2018
© ООО «Русское слово — учебник», 2018

СОДЕРЖАНИЕ

Марк Туллий Цицерон и современное ему образование как стратегия humanitas (вместо введения)	4
«Белые и чёрные» у Цицерона	9
«Горе от ума» Цицерона	37
«Герой нашего времени» для Цицерона	71
«Отцы и дети» в версии Цицерона	85
«В театре и цирке» глазами Цицерона	101
«Преступление и наказание» вокруг Цицерона	125
«Война и мир» для Цицерона	150
«Философские письма» Цицерона	163
Педагогическое наследие Цицерона в содержании высшего гуманитарного образования (вместо заключения)	187
Список источников	199
Список литературы	204

МАРК ТУЛЛИЙ ЦИЦЕРОН и современное ему образование как стратегия *humanitas* (вместо введения)

Специфика гуманитарного знания заключается в том, что динамика его актуальных «состояний» одними исследователями трактуется как рассвет, а другими как катастрофа. Противоречивость оценок во многом обусловлена самой природой этого знания, в основе которого лежит длительный и трудоёмкий процесс «образования и просвещения души»¹. Культивирование такого взгляда на гуманитарное знание и познание имеет многовековую историю, обозреть хронологические границы которой попытались учёные разных эпох и культур. Интерес современных исследователей к установлению взаимосвязи между философией, культурой, историей, биографией и памятью оформил особую область междисциплинарного гуманитарного поиска. Античные тексты позволяют увидеть многочисленные связи между процессами формирования и изменения образов прошлого — образов, созданных в том числе и теми, кто в своё время пришёл на педагогическую арену. Их деяния проливают свет на то, как образовательные практики были связаны с многочисленными практиками культуры, которые в совокупности составляли «ментальный горизонт общества»² и предопределяли гуманитарный поиск.

Свою знаменитую работу «*Humanitas: римляне и все остальные*» Поль Вен начинает со своеобразного обращения к читателю, призывая его не тревожиться, поскольку автор не менее его не доверяет слову *humanitas*. Атмосфера не столько недоверия, сколько недопонимания сопровождает это слово с момента возникновения. Достаточно широкий спектр значений, заключённый в многочисленные современные определения гуманности и гуманитарности, оформился благодаря Марку Туллию Цицерону (106—43 гг. до н.э.), который прояв-

¹ Семёнов Е.В. *Humaniora: генезис и предназначение* // Гуманитарное знание и вызовы времени / отв. ред. и сост. С.Я. Левит. — М.: СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. — С. 61.

² Confino A. *Memory and the History of Mentalities* // *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook* / ed. by Astrid Erll, and Ansgar Nünning, De Gruyter, 2010. — P. 81.

для педагогический интерес к тому, что представляет собой «humana» (человеческие дела, интересы, судьбы, слабости) в «римском масштабе». В одном из писем, адресованных оратору и историку Луцию Лукцею (Cic. Fam.)¹, Цицерон употребляет фразу, ставшую крылатой, — «бумага не краснеет». Но пишет он немного иначе — «письмо не краснеет» («epistula non erubescit») — вероятно, подразумевая, что последовательное изложение идей представляет собой непростую задачу для пишущего, а не просто рассуждающего о них. Эта фраза, как и многие, со временем стала рассматриваться как внеавторская и вневременная, хотя принадлежит она именно Цицерону, указавшему на сложность работы в «гуманитарной сфере» через многочисленные значения, закреплённые им за понятием «humanitas». Во многих сочинениях, речах и письмах Цицерон обращается к термину «humanitas» и определяет его как основу римского государства, наращивающего свою мощь, в том числе благодаря образованию своих граждан. Определение «истинно человеческого» обучения и воспитания термином «humanitas» стало педагогическим открытием Цицерона, которое в дальнейшем переоткрывалось в других эпохах, культурах и языках.

Цицерона трудно не заметить на страницах античной истории. Он жил в эпоху, когда Римская республика превращалась в империю и переживала далеко не лучшие времена, но опиралась на истинных граждан, небезразличных к судьбе своего государства. Государство, в котором выпало прожить жизнь Цицерону, было не просто общим делом (от *лат.* «res publica»), но и великим для римлян делом. Наиболее точную характеристику времени жизни Цицерона даёт его современник и римский юрист Гай Кассий Лонгин в речи для сената: «...При всяком великом деле совершается некоторая несправедливость, и несчастье некоторых с избытком искупается благополучием всех...» (Tacitus Ann. XIV. 44)². Осмысливая причины бед «общего» и «великого» государства, Цицерон предлагал возможные педагогические пути выхода из кризисного состояния. Для Цицерона образование — это путь к политической деятельности, которая должна служить процветанию Отечества, нести пользу римскому народу. Цицерон максимально заостряет тезис Платона о том, что человек не

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 232.

² Цит. по: *Борухович В.Г.* Квинт Гораций Флакк. Поэзия и время. — Саратов: Изд-во СГУ, 1993. — С. 19.

рождается для самого себя; он рождается для друзей и страны. Так, например, в своей «Речи в защиту поэта Авла Лициния Архия» Цицерон говорит о самом Архии — греческом поэте, обвинённом в незаконном получении римского гражданства: «Архий издавна направил все своё усердие и все своё дарование на то, чтобы возвеличивать славу римского народа и воздавать ему хвалу»¹. Несостоятельность обвинений, вменённых гуманитарии, по мнению Цицерона, является очевидной, поскольку Архий получил признание греков и римлян. Цицерон говорит о нем как о человеке, для которого *humanitas* — это жизненная стратегия, подкреплённая образованием и связанная с культурой.

Исследователи, обращающиеся к наследию Цицерона, видят в нем уникальный источник концептуальных идей, которым суждено было пережить своего автора. Однако признание уникальности не означает простоты понимания и бережности исследовательского обращения. При ближайшем рассмотрении наследие Цицерона, занимающее вполне определённое место в историко-культурном пространстве, оказывается недопонятым в пространстве истории педагогической культуры. В большинстве случаев Цицерона рассматривают как поборника подлинного красноречия и политической дипломатии, а его наследие — как сложное терминологическое нагромождение того, кто был греческим учеником в прошлом и римским гражданином в настоящем. Работы, в которых отражены современные представления о наследии Цицерона, можно объединить в три научных направления.

Первое направление составляют работы, в которых представлена достаточно полная характеристика древнеримской педагогической культуры и экспозиция образовательных идеалов Цицерона, раскрываемых по преимуществу в контексте философии и методологии образования (О.В. Батлук, Г.С. Кнабе, А.В. Карасева, Г.Г. Майоров, И.М. Нахов, G.P. Arrowood, F. Eby, P. Mackendrick, H.J. Rose и др.). Особо следует отметить работы О.В. Батлука, в которых осуществлён филологический и герменевтический анализ понятия «*humanitas*» в творчестве Цицерона. Представителями данного направления наследие Цицерона рассматривается через призму ключевых идей, которые были сформулированы Цицероном-граж-

¹ Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия // Марк Туллий Цицерон. Речи (62–43 гг. до н.э.) / под ред. В.О. Горенштейна. — М.: Изд-во АН СССР, 1962. — Т. II. — С. 39.

данином и Цицероном-мыслителем, Цицероном-политиком и Цицероном-оратором и потому требуют тщательного переосмысления в плане поиска их оптимального взаимоотношения. Исследовательский интерес представителей данного направления фокусируется преимущественно на общественной, философской и политической деятельности Цицерона, которая даёт некоторое представление о его педагогическом кредо, но не позволяет говорить о том, что это представление является достаточно полным. Сосредоточившись преимущественно на энциклопедических задачах, исследователям часто не удаётся выделить переломные этапы в понимании Цицероном тех или иных понятий и конкретизировать педагогический спектр их значений.

Второе направление объединяет работы, в которых оказываются тесно переплетёнными биография Цицерона и его педагогические воззрения, что позволяет судить о нем как о теоретике культуры и уникальном наставнике, который, как и Сократ, никогда не стремился к этому статусу (Т. J. Husband, Н. Guite, В. L. Ullman, В. Г. Безрогов, А. М. Брагова, Г. Б. Голуб, М. Л. Гаспаров, П. Грималь и др.). В наследии Цицерона данными авторами особо выделяются труды, отражающие связь его жизненного и образовательного пути, а также содержат наставления в повседневной жизни, которыми необходимо руководствоваться молодым римлянам, осуществляя ежедневную образовательную активность. Анализируются идеи, сформулированные Цицероном-учеником и Цицероном-наставником, Цицероном-отцом и Цицероном-братом. Ключевые принципы и идеи Цицерона, воплощённые в конкретных формулировках, представлены как неразрывно связанные с судьбой того, кто их сформулировал. Однако в большинстве работ подчёркивается, что теоретические вопросы образования раскрыты в риторических сочинениях Цицерона, тем самым сводя его педагогическую концепцию исключительно к воспитанию оратора.

В рамках *третьего направления* сосредоточены исследования, в которых рассмотрены те или иные прикладные аспекты педагогики Цицерона, а также обозначены те отдельные идеи древнегреческих мыслителей, которые были восприняты Цицероном и переведены им на концептуальный уровень (М. L. Clarke, J. Fogel, U. Heibges, S. E. Smethurst, В. Т. Звиревич, О. В. Батлук и др.). Наследие Цицерона в русле данной исследовательской логики актуально благодаря тем принципам, которые на несколько веков задавали векторы разви-

тия античной педагогики и оказались нечуждыми современной. Эти принципы рассмотрены как выработанные Цицероном-философом и консервативным реформатором, инициировавшим активный и во многом своеобразный диалог с древнегреческой интеллектуально-культурной традицией, что задавало общую тональность последующему развитию европейского образования.

Четвёртое направление, как нам кажется, лишь оформляется и объединяет исследования, в которых наследие Цицерона рассматривается как сосредоточение оригинальных педагогических идей, во многом определивших дальнейшие пути и способы становления того, что мы сейчас называем гуманитарным знанием (S.J. Aubrey Gwynn, K. Rand, R.R. Wellman, О.В. Батлук и др.). Тексты Цицерона являются уникальным сплавом риторического и философского образовательных идеалов, конкретизированных через понятие *humanitas* (человечность, гуманитарность, культуросоцентричность¹). Истоки всего того, что на современном этапе связано со словосочетаниями «гуманная педагогика» (в меньшей степени) и «гуманитарное образование» (в большей степени), заложены Цицероном, который был для римлян наставником не по должности, а по сути.

Анализ многочисленных биографических работ позволяет говорить о том, что Цицерон был всесторонне развитым человеком с незаурядными способностями. Отец оратора считал греческое образование самым лучшим, потому не разрешил сыну посещать одну из лучших латинских риторических школ в Риме. В одном из писем Цицерон пишет, что немного жалел об этом, но греческие школы и их наставники всегда оценивались им положительно. «Цицерон и его брат ничем не отличались от привилегированной молодёжи того времени, и были отправлены их отцом в Афины, где обучались риторике и красноречию»². Цицерон также серьёзно занимался арифметикой, брал уроки декламации и философии, а также переводил достаточно сложные древнегреческие тексты разных жанров на латинский язык.

¹ Поставим здесь пока вместо объёмного определения далеко не полный перечень того, что Цицерон выделял как значимое в этом понятии, стремясь наполнить его педагогическим содержанием.

² *Zarecki J.P.* Cicero's ideal statesman in theory and practice: PhD diss. presented to the graduate school of the University of Florida in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of philosophy. University of Florida, 2005. — P. 21.

Однако высокий уровень образования никогда не ставился современниками в заслугу Цицерону, это скорее считалось подозрительным для человека его положения. Цицерон будоражил умы как при жизни, так и после смерти. Как повествует Р. Харрис в своём биографическом романе, Цицерон был «единственным в Республике, кто добился её (власти. — *В.П.*) с помощью своих талантов, не прибегая к каким-либо другим средствам»¹. Современные исследователи, как и современники Цицерона, не отрицая его талант, высокий уровень образования и дар красноречия, достаточно часто характеризуют его совсем не лестно, отмечая болезненное честолюбие, хвастовство, мелочность, язвительность и трусливость. Такая характеристика достаточно долго не позволяла всерьёз говорить о Цицероне как наставнике и рассматривать корпус его сочинений как своеобразную экспозицию гуманитарно-гуманного² образовательного идеала древнегреческих наставников. Оригинальные педагогические идеи были «разбросаны» и «запрятаны» во многих произведениях великого оратора и политического наставника и успешно «считывались» его современниками, но для нас сегодняшних являются сложным терминологическим нагромождением, немного пояснить которое мы и попытаемся в данной книге.

«Белые и чёрные» у Цицерона

Что ж получается: ни туда, ни сюда.
Здесь чужой, там враг.
Между двух огней, один на всём свете.
Страшное состояние — одиночество!

А.А. Котов. Белые и чёрные

Литературным обрамлением для идей Цицерона о сложности существования в мире, разделённом на «своих» и «чужих», может служить роман Александра Алексеевича Котова «Белые и чёрные». Героями романа являются шахматист Александр Алёхин и писатель Александр Куприн — сильные и талантливые в своих сферах люди, которые вынуждены то проявлять, то сдерживать свой характер.

¹ Харрис Р. Империй / пер. А. Новикова, Ю. Кирильченко. — М.: Эксмо, 2006. — С. 11.

² Об этом сопряжении мы подробно скажем ниже.

Окружающих их людей не так просто разделить на «чёрные» и «белые» фигуры, распределённые по жизненной шахматной доске и решающие судьбы. Одним из ключевых эпизодов романа является диалог Куприна и Алёхина. Алёхин соглашается с Куприным, что можно жить на чужбине, лишь притворяясь, что это жизнь. Куприн говорит, что Алёхину много легче, чем ему, потому что у него есть шахматы, а это интернациональный язык. Алёхин, стараясь вывести Куприна из мрачного расположения духа, рассказывает о двух сторонах жизни: жизни реальной и жизни в искусстве. Вторую он называет «прекрасной», а для первой не даёт никакого определения. Утешение, как кажется Алёхину, именно в счастье от жизни в любимых занятиях, в отрешении от настоящего и творении чего-то во имя будущего.

Цицерон видел свою миссию в формировании именно такого «интернационального языка», который примирял бы греческую и римскую культуры, позволяя их носителям увидеть всю полноту жизни в искусстве. Цицерону казалось, что его соотечественники не должны жить по законам, позволяющим реализовать «право победителя» («*rationem victoriae*»), забыв о законах души, которые побуждают к тому или иному действию или отказу от него по «праву человечности» («*rationem humanitatis*») (Cic. Ver. IV. 120–121). Разоблачая преступления наместника в провинции Сицилия Гая Лициния Верреса против греческого наследия, Цицерон указывает на то, что разумный баланс между этими правами должны находить прежде всего в аристократических кругах, к которым относился Веррес. Однако на деле этого не происходило: результатом поверхностной образованности современников Цицерона стало то, что даже у представителей высшего сословия сформировалось искажённое представление о греческой культуре и образовании.

Ежедневно сталкиваясь с жадой славы ради славы и слова ради слова, Цицерон, как никто другой, понимал, как важно найти пути и способы не потерять, а обрести самого себя через жизненную стратегию, подкреплённую образованием. Тексты Цицерона позволяют проследить особенности развития и практического воплощения древнегреческого образовательного идеала в древнеримской педагогике. Рецепция Цицероном греческой педагогической культуры осуществлялась в условиях вынужденной культурной, политической и образовательной интеграции древнегреческих полисов с Римской империей, что нашло отражение в сформулированном им принципе *humanitas*. Видя свою миссию в популяризации древ-

негреческого наследия, Цицерон экстраполировал этот принцип на обучение и воспитание гражданина, оратора и политического деятеля империи.

Время жизни Цицерона пришлось на одну из самых сложных и противоречивых эпох, которая предшествовала падению Римской империи. Ни одна эпоха не знала «такого накала страстей, ожесточённости схваток, обилия ярких индивидуальностей на политической арене, таких поразительных проявлений добродетели и порока, мужества и трусости, предательства и верности гражданскому долгу, патриотизма и себялюбия»¹. Последствия включения греческих полисов в состав Римского государства выходили далеко за пределы политических и экономических сфер. Перед римлянами был показательный пример эпохи македонского завоевания Греции, которая всегда была особой покорённой страной во многом в силу того, что была богата именно образованием. Однако каждая эпоха, как маленький ребёнок, не хочет слушать родительских наставлений предыдущих эпох и предпочитает повторять их ошибки, а не учиться на них. Не исключением была и эпоха Цицерона, в которую победителям снова предстояло понять, что перед ними не совсем обычные побеждённые.

Общие черты и принципиальные отличия древнегреческих и древнеримских представлений об исключительной важности образования граждан для процветания государства рельефно проступают во многих работах Цицерона. Его наследие является особым видом рецепции древнегреческой культуры и образования, где авторский текст на актуальные для римлянина темы объединён с многочисленными цитатами из «великих и славных» греков. Приводя эти цитаты, Цицерон выступает для своих соотечественников одновременно в роли переводчика, популяризатора и просветителя. Осторожно сплавляя греческое с римским, Цицерон не всегда однозначен и последователен. Его сочинения, речи и письма позволяют говорить о существовании некой внутренней призмы восприятия и оценки древнегреческих наставников, которая у Цицерона-ученика существенно менялась с годами.

Гуманная педагогика для римлянина и грека. Очерчивая круг того, что мы бы сейчас назвали «гуманной педагогикой», Цицерон употреблял термин «*humanitas*» в достаточно широком спектре зна-

¹ Борухович В.Г. Квинт Гораций Флакк. Поэзия и время. — Саратов: Изд-во СГУ, 1993. — С. 6.

чений, доказывая, что человека нельзя «заставить быть добродетельным, его следует добродетели научить»¹. Упрекая тех, кто не образован («sine humanitate»), Цицерон подчёркивал, что необходимо стремиться к добродетели и справедливо гордиться, когда она достигается (Cic. Ver. IV. 98). Для римлянина, как и для грека, превосходство в доблести должно было быть подкреплено превосходством в добродетели, но содержание понятия «добродетель» для них неодинаково. Древнегреческие образовательные идеалы были связаны с добродетелью как «ἀρετή», а древнеримские — с добродетелью как «virtus». Длительность и неоднородность античной эпохи способствовали тому, что представления о добродетели не оставались неизменными. «Теория наследственности ἀρετή» древнегреческой педагогики архаического периода уступила место «теории научимости ἀρετή» (термины Ф.Ф. Зелинского) в педагогике классического периода. В эллинистический период возникла теория «ἀρετή», во многом зависящей от случая. Добродетель стала рассматриваться как «дар Тихе» — богини случайности, которая «возносит одних, ниспровергает других, никому не будучи ответственна в своих деяниях»². Македонское, а затем римское влияние на Грецию также способствовало пересмотру представлений о добродетели «ἀρετή» и её трансформации в добродетель «virtus».

Труды Цицерона стали своеобразной «границей», отделяющей древнегреческую *παιδεία* от древнеримской *humanitas*³, добродетель как «ἀρετή» от добродетели как «virtus». Добродетель стала «virtus», когда оказалась в одном ряду с наградами, богатством, военными трофеями. Для римлянина, за спиной которого было достаточно побед, добродетель «добывалась» на полях сражения с необразованностью благодаря мужеству, храбрости, стойкости и способности к решительным действиям. Понятие «virtus» (производное от «vir» — мужчина), в отличие от понятия «ἀρετή», выступало как нечто большее, чем духовное богатство образованного человека. В *virtus* не только объединялись качества нравственно совершенного человека, но и стоящие за ними поступки.

¹ Мейдер В.А. Гуманистические идеалы Цицерона // Вестник ВолГУ. — 2006. — № 5. — С. 46. — (Философия. Социология и социальные технологии).

² Зелинский Ф.Ф. История античной культуры / ред. и примеч. С.П. Заикина. — СПб.: Марс, 1995. — С. 213.

³ Понятия «παιδεία» и «humanitas» не являлись аналогами современного понятия «образование». Для античной личности они были напрямую связаны с вопросами политической, экономической и интеллектуальной жизни полиса, а затем империи.

Будучи представителем своей эпохи, Цицерон воспринимал разницу между *ἀρετή* и *virtus* в плоскости приемлемого или неприемлемого для того римлянина, который претендовал на статус образованного человека. С одной стороны, для грека и римлянина было одинаково важно достичь добродетели, которая характеризовала бы нравственно совершенного человека. С другой стороны, добродетель римлянина-победителя и добродетель грека-побеждённого, по определению, не могли быть одним и тем же.

Перед Цицероном и его современниками, многие из которых, как и сам оратор, получили греческое образование, был пример исключительной прагматичности по отношению ко всему, что породило *ἀρετή*. Древнеримский диктатор Сулла в 86 г. при осаде Афин приказал вырубить рощи Академии, где располагалась школа Платона, чтобы получить древесину для строительства осадных машин (App. BC. XII. 30)¹. Как сообщает Плутарх, через пять лет после этого события Цицерон вступил в конфронтацию с приближёнными Суллы и был вынужден уехать из Рима. Путешествуя по Азии и Родосу, Цицерону удалось послушать древнегреческих ораторов и философов, среди которых были Ксенокл из Адрамиттия, Дионисий Магнесийский, Менипп, Аполлоний, Посидоний (Plut. Cic. 4). Впечатление от греческих школ и наставников было настолько сильным, что Цицерон даже мечтал оставить политику, переселиться в Афины и полностью посвятить себя наукам. В трактате «Оратор» он отдаёт дань вынужденному удалению в греческие «лекционные залы», одним из которых была та самая роща Академа: «...и всё же я заявляю, что меня сделали оратором — если я действительно оратор, хотя бы в малой степени, — не риторские школы, но просторы Академии»². На закате жизни в «Тускуланских беседах» Цицерон, как и в юности, отдаёт дань греческому образованию: «...в учёности и словесности всякого рода Греция всегда нас превосходила, — да и трудно ли здесь одолеть тех, кто не сопротивлялся?» (Cic. Tusc. I. I. 3)³.

¹ *Аппиан Александрийский*. Римская история / пер. С.П. Кондратьева (кн. I–XII). — М.: Наука, 1998. — С. 257.

² *Цицерон*. Оратор // Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М.Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1972. — С. 333.

³ *Цицерон*. Тускуланские беседы // Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения / пер. с лат., сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова и В. Смириня. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 208.

Дружелюбность при популяризации древнегреческого наследия, свойственная Цицерону-философу, Цицерону-оратору и Цицерону-императору, была наиболее ярко выражена у Цицерона-наставника и Цицерона-переводчика. Цицерону удалось подобрать для древнегреческого понятия «*παιδεία*», которое позволяло называть человека образованным и культурным, адекватный латинский эквивалент — «*humanitas*». Этот термин употреблялся Цицероном в нескольких значениях, отражающих римскую специфику государственного и общественного устройства, представлений о человеке как наставнике (в том числе и для самого себя) и ученике. В этой и отчасти следующей главе мы рассмотрим преимущественно те значения, которые в большей мере связаны с современным словосочетанием «гуманная педагогика» и выступили определяющими для Цицерона при определении роли древнегреческих образцов в древнеримском образовании.

Оценка, данная Цицероном древнегреческому наследию, не была однозначной. В трактате «Об обязанностях» Цицерон определяет свою деятельность по приобщению римлян ко всему греческому как педагогическую миссию: «Итак, среди величайших зол я всё-таки, по-видимому, добился вот какого блага: я записывал всё то, что не было достаточно известно соотечественникам и в то же время было вполне достойно того, чтобы они это знали» (*Cic. Off. II. 5*)¹. С одной стороны, для Цицерона «Греция являлась носителем высокой гуманитарной культуры (*humanitas*), распространившейся на все остальные народы...» Кроме того, он называет Афины «цветком Греции» и отечеством всех наук, где возникла культура (*humanitas*)»², а также высоко оценивает роль греческого образования в формировании личности и указывает брату на то, сколь многим они оба обязаны греческой культуре: «При этом я не постыжусь сказать, особенно при этой жизни и деятельности, когда никто не может заподозрить меня в бездеятельности или легкомыслии, что то, чего мы достигли, мы получили благодаря наукам и искусствам, которые переданы нам в памятниках и учениях Греции. Поэтому, помимо доверия вообще, с которым мы должны относиться ко всем, мы, как кажется, кроме

¹ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 100.

² Никишин В.О. Цицерон и греки // *Studia historica*. — 2011. — Вып. XI. // [Электронный ресурс] <http://www.ancientrome.ru/publik/article.htm?a=1366182796> (дата обращения 19.07.2017)

того, особенно обязаны людям этого рода: по отношению к тем, на чьих учениях мы воспитались, мы стремимся обнаружить то, чему мы у них научились» (Сic. Qu. fr. I. 1. 28)¹. С другой стороны, Цицерон считает необходимым дистанцироваться от греческой культуры. Культивируя патриотизм и национальную идентичность, оратор в диалоге «О государстве» позиционировал себя как ценящего все греческое, но все же предпочитающего римское.

Ощущение того, что он является популяризатором древнегреческого наследия, не мешало Цицерону время от времени уничижительно высказываться о греках и греческой культуре в целом. Всё это объясняется стремлением оратора «побудить своих образованных соотечественников проникнуться гордостью и уважением к римским культурным традициям, отказавшись от слепого преклонения перед культурой греков»². Этим отчасти может объясняться его противоречивое отношение к греческому наследию. Помимо этого, когда мы говорим об отношении Цицерона к Древней Греции, необходимо вспомнить о его связях с греками-современниками и его отзывах о них. Цицерон относился довольно доброжелательно и уважительно ко многим грекам: Это были его наставники («mentors»), гостеприимцы («hospites»), друзья («familiares»): Диодот, Патрон, Федр, Филон, Посейдоний и др., с которыми у него существовали прекрасные человеческие взаимоотношения (Nat. Deor. I. 6; Brut. 309; Fam. XIII. 1. 2 и мн. др.). Друзьями оратора были Сирон, «учёнейший эпикуреец» (Acad. II. 106; Fam. VI. 11. 2), и Аттик, известный своей просветительской деятельностью и привязанностью к греческому образованию. В поисках оптимального греко-римского синтеза Цицерон часто заходил в тупик, особенно если речь шла о вопросах на границе политики и педагогики. Например, в речи «К оратору», отстаивая римское превосходство, Цицерон делит греков на живых и мёртвых в прямом смысле этого слова. Великим наставникам Греции и особенно Платону отдаётся дань уважения, а о греках-современниках Цицерон отзывается совсем не лестно, открыто противопоставляя мудрость своих соотечественников всем, и особенно грекам (De Or. I. 197).

Греческое наследие и педагогическое содержание в речах Цицерона «Против Гая Верреса». Во времена Цицерона древнегречес-

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 100.

² Никишин В.О. Цицерон и греки // Studia historica. — 2011. — Вып. XI. — С. 173.

кое наследие далеко не всегда воспринималось как исключительное знатными и богатыми римлянами. Противостояние аристократов и «*novus homo*» — «выскочек», подобных Цицерону и стремящихся стать частью интеллектуальной элиты, — становилось особенно явным, когда речь заходила о греческих образцах в искусстве, культуре и образовании. Даже те из римлян-аристократов, кто, как и Цицерон, тяготели ко всему греческому и получили греческое образование, сильно контрастировали с ним. На этот контраст, например, указывает Гарольд Гуайт, говоря о разнице между Сципионом и Цицероном: «...он был аристократом, абсолютно уверенным в себе, а не *novus homo*, которому завидуют, и не защитником, имеющим соблазн сыграть на популярных предубеждениях»¹. В многочисленных письмах к друзьям и близким Цицерон называет себя проэллинистическим римским лидером — «*φιλέλλην*» («эллинофилом»), — которому предстоит сделать многое, в том числе и на ниве образования.

Для выявления глубинных причин этих стараний большой интерес представляют речи Цицерона «Против Гая Верреса» (70 г. до н.э.), в которых он разоблачает пропретора Гая Лициния Верреса, занимавшего должность наместника Сицилии в 73–71 гг. до н.э. и сменившего на этом посту Цицерона. Обвинительные речи против Верреса написаны Цицероном для разных этапов слушания дела, а затем обработаны и подготовлены к печати его вольноотпущенником Тираном. Помня о гуманной политике времён, когда квестором Сицилии был Цицерон, граждане провинции обратились к нему с просьбой выступить защитником их интересов в суде, ссылаясь на притеснения и вымогательства Верреса. Поскольку Цицерон был политически связан с римской элитой, осевшей на Сицилии, это давало ему право говорить от лица всех римлян, озабоченных управлением провинциями. После «дела Верреса» Цицерон приобрёл статус поборника греческих интересов и окончательно закрепил за собой статус эллинофила. Обличая губительную страсть Верреса к роскоши, Цицерон употребляет свою знаменитую фразу: «О времена, о нравы!» (Cic. Ver. XXV. 56). Он настаивает на том, что эта страсть стала следствием недостаточной образованности обвиняемого, который искренне считал себя ценителем, а не грабителем. В этой речи Цицерон обличает невежество и наставляет в правильном понимании культуры и искусства.

¹ *Guite H. Cicero's Attitude to the Greeks // Greece & Rome. Second Series. 1962. — Vol. 9. — № 2. — P. 159.*

Речи против Верреса создают впечатление, что дело слушалось в присутствии обвиняемого, чего на самом деле не происходило. Структура и содержание речей демонстрируют то, что Цицерон хочет не только осудить преступления Верреса, но и представить его мотивы и деяния как попытку получить особое положение в обществе. Цицерон и сам всю жизнь добивался этого, но достиг его иными средствами. Будучи уроженцем г. Арпина, Цицерон почти не имел шансов добиться той должности, которую в дальнейшем занимали он и Веррес. Свою заинтересованность в судебном разбирательстве над Верресом Цицерон объясняет следующим образом: «Я же взялся за это дело, судьи, по воле римского народа и в оправдание его чаяний, отнюдь не для того, чтобы усилить ненависть к вашему сословию, но дабы избавить всех нас от беславия» (Cic. Ver. I. 1)¹. За коррупционным карьеризмом Верреса, как казалось Цицерону, скрывается много большее: то, что Верресу удавалось «привить его покровителям избыточное пристрастие к греческим произведениям искусства и дорогим вещам посредством бесстыдного разграбления и жёсткого обращения»², свидетельствовало о глубоком моральном разложении среди знати.

Цицерон отталкивается от мысли о том, что Веррес попирает законы, превращая их в орудие своих интересов³, а затем плавно переводит юридическую сторону вопроса в моральную. Перечисляя злодеяния Верреса, Цицерон указывает на то, что тому хорошо было бы сопоставить себя со Сципионом. Обращаясь к Верресу относительно присвоения им коринфских ваз, которые подсудимый очень ценил, Цицерон пишет: «Так, значит, знаменитый Сципион, хотя и был учнейшим и просвещеннейшим человеком, этого не понимал, а ты, человек без всякого образования, без вкуса, без дарования, без знаний⁴, понимаешь это и умеешь оценить!» (Cic. Ver. XL. IV. 98)⁵.

¹ Цицерон. Речь против Гая Верреса (первая сессия) // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. Т. I (81–63 гг. до н.э.). — М.: Изд-во АН СССР, 1962. — С. 44.

² Becker M.W. Greek Culture and the Ideology of Roman Empire in Cicero's Verrine Orations // PhD diss., Princeton University, 1996. — P. 175.

³ Dyck A.R. Three Notes on Cicero, in Verrem // *The Classical Quarterly*. — 2012. — Vol. 62. — № 1. — P. 428.

⁴ Цицерон здесь употребляет «homo doctissimus atque humanissimus» («человек учнейший и высокообразованнейший»), «sine bona arte» (имея в виду «без хорошего занятия/хорошей науки») и «sine ingenio» («без врождённых способностей»).

⁵ Цицерон. Речь против Гая Верреса (вторая сессия, «О предметах искусства») // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. Т. I (81–63 гг. до н.э.). — М.: Изд-во АН СССР, 1962. — С. 92.

Продолжая искать «великих и славных» римлян, на которых Верресу следовало бы равняться, Цицерон вспоминает о Квинте Лутации Катуле и Публии Сервилии Ватии Исаврике — авторитетнейших политиках Рима, чей подход к греческим произведениям искусства был противоположен подходу Верреса. Эти поиски уведат Цицерона в прошлое, в историю римского завоевания греческого мира — завоевания, которое затронуло все сферы общественной жизни и изменило представление о добродетельности в аристократических кругах. Цицерон вспоминает о римских консулах Марке Клавдии Марцелле и Публии Корнелии Сципионе Африканском, которых отличала «доблесть и добросовестность» в обращении с полученными в качестве военной добычи предметами греческого искусства. В частности, он указывает на примеры возвращения греческим городам того, что им принадлежало ранее.

Цицерон описывает деяния Марцелла, который пощадил богатый украшенный храм Минервы, поскольку картины из него считались одной из главных достопримечательностей Сиракуз: «Марк Марцелл, хотя его победа и сняла религиозный запрет со всех этих предметов, всё-таки, из благочестия, не тронул этих картин. Марцелл, давший обет — в случае, если он возьмёт Сиракузы, построить в Риме два храма, не пожелал украсить будущие храмы захваченными им предметами. Веррес, давший обеты не Чести и Доблести, как это сделал Марцелл, а Венере и Купидону, попытался ограбить храм Минервы» (Cic. Ver. LV. 122–123)¹. *Победа, снимающая запреты, согласно Цицерону, все же, не совсем полная победа, поскольку в ней право поступать по силе оказывается важнее права поступать по-человечески.* С одной стороны, римские законы позволяли реализовывать «право победителя» («rationem victoriae»), а с другой — никто не должен был их абсолютизировать настолько, чтобы забыть о неписанных законах, которые побуждали к тому или иному действию или отказу от него по «праву человечности» («rationem humanitatis») (Cic. Ver. IV. 120–121).

В речах против Верреса Цицерон хочет сказать следующее: принадлежащее греческому народу не должно переходить в частные римские коллекции, когда аристократы не стоят за ценой — как финансовой, так и моральной. *Такое эллинофильство, по мнению Цице-*

¹ Цицерон. Речь против Гая Верреса (вторая сессия, «О предметах искусства») // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. Т. I (81–63 гг. до н.э.). — М.: Изд-во АН СССР, 1962. — С. 100.

рона, является результатом поверхностной образованности и особым видом «болезненного безумия», которое страшно своей способностью поражать представителей высшего сословия. «Цицерон использует беспокойство об эллинизации как средство обособить Верреса и его сторонников (образцы снижения нравов, которые, как мрачно предсказал Катон, будут неизбежным результатом притока греческой культуры в Рим) от знати, которую Цицерон рассматривал как опору аристократии»¹. Себя Цицерон, безусловно, относил к мудрым эллинофилам, которые, если и стремятся обладать предметами греческого искусства, то делают это как высоко образованные люди, не просто коллекционирующие, а собирающие их с пониманием. Многочисленные письма Цицерона свидетельствуют о его желании в большом количестве скупать предметы греческого антиквариата². Однако между покупкой и отъёмом предметов греческого искусства существует большая разница: Цицерон хотел поставить греческое наследие на службу образования римлян (например, покупая книги для библиотеки, которой могли пользоваться друзья и близкие), а Веррес даже не задумывался о такой возможности.

Поэтому, если в первой речи Цицерон осторожно заявляет, что он лишь *novus homo*, имеющий свой взгляд на это дело, то в конце последней — притязает на то, чтобы быть таким же воплощением высших моральных стандартов в обращении с греческим наследием, как Сципион или Катул. В этих речах, как и во многих других сочинениях, Цицерон хочет не просто «писать историю», но и утверждать новый канон репрезентации прошлого ораторами³. Рассуждая об этом, Цицерон хочет изменить положение дел в государстве через изменение отношения к образованному человеку.

Цицерон пытался осуществить сложный процесс оздоровления римской истории, в которой было много примеров как алчного поведения (например, Верреса), так и гуманного обращения с побеждёнными и их наследием. Именно поэтому Цицерон то упрощает, стараясь показать Верреса всего лишь как одного из неразумных политиков, то усложняет — превращая его в лицо эпохи, где политики

¹ Becker M.W. Greek Culture and the Ideology of Roman Empire in Cicero's Verrine Orations // PhD diss. Princeton University, 1996. — P. 175.

² Этому посвящён отдельный раздел данной книги.

³ См.: Robinson A.W. Cicero's use of people as exempla in his speeches // PhD diss., Indiana University, 1986. — 190 p.; Steel C.E.W. Cicero's Brutus: the end of oratory and the beginning of history? // Bulletin of institute of classical studies. — 2003. — Vol. 46. — P. 195–211 и др.

оказались слишком далеки от образованных интеллектуалов. Многочисленные исторические примеры Цицерон использует для усиления контраста между идеализированным прошлым и драматизированным настоящим. Он стремится воспитывать умеющих слушать современников рассказами о деяниях великих деятелей прошлого. При этом историческое прошлое необходимо Цицерону, чтобы подчеркнуть контраст (например, Верреса и Сципиона) или указать на подобие (например, Сципиона и Марцелла). Стремясь указать на оптимальные стратегии жизни в государстве, Цицерон выдвигает оригинальные педагогические идеи, которые оказываются помещены между историей, философией и практическим красноречием. Оратор, в логике Цицерона, является своеобразным наставником народа, которому он предлагает своё видение прошлого и настоящего.

Благие стремления по сохранению и популяризации греческой культуры и образования у Цицерона всегда оказывались связаны с ключевым для его современников вопросом о границах культурного превосходства греков над римлянами. Чтобы несколько смягчить акценты, Цицерон иногда старается свести деяния Верреса к порочной страсти коллекционировать все греческое, чтобы продемонстрировать то, что им движет именно жажда обогащения, а не преклонение перед греческим искусством и культурой. Именно поэтому Цицерон намеренно гиперболизирует, говоря о том, что на Сицилии не осталось ни одной вещи, которая была бы способна привлечь внимание Верреса и которую он не забрал бы себе. Цицерон умышленно прибегает к ораторским хитростям: речь идёт не о сгущении красок в описании преступления, а о «риторическом допущении» в сочетании с «конспиративной риторикой»¹, которые свидетельствуют о том, что он не совсем доверяет слушающей его аудитории: «Не могу скрыть от вас, судьи: я боюсь как бы, вследствие этой выдающейся военной доблести Гая Верреса, все его деяния не сошли ему безнаказанно» (Cic. Ver. I. 3)².

Цицерон не мог не понимать, что Веррес имел сильную поддержку среди нобилитета. Право выступить его обвинителем, данное Цицерону, отнюдь не гарантировало успеха дела, слушание которого

¹ Spencer W.E. Conspiracy Rhetoric in Cicero's *Verrines* // Illinois Classical Studies. — 2010–2011. — № 35–36. — P. 121–141.

² Цицерон. Речь против Гая Верреса (вторая сессия, «О казнях») // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. Т. I (81–63 гг. до н.э.). — М.: Изд-во АН СССР, 1962. — С. 110.

постоянно затягивалось. Многоаспектное осуждение Верреса в нескольких речах позволяет Цицерону продемонстрировать, что деяния римлян могут быть частично оправданы величием Римской империи, но только если это величие понимается как политическая справедливость, которая вершится аристократией, сумевшей извлечь из прошлого уроки. Через все речи проходит одна и та же мысль: если Цицерону удастся переубедить сограждан в оценках настоящего (хотя бы относительно деяний такого государственного преступника, как Веррес), то он ощутит себя победителем в педагогической борьбе «за умы» римлян.

Педагогические идеи Сократа, Платона и Ксенофонта в сочинениях Цицерона. В сочинениях на разные темы Цицерон ориентируется на древнегреческую культуру и образование, апеллирует к прославленным деятелями науки, искусства и философии. Во главе этого пантеона стоит прежде всего Платон, работами которого Цицерон восхищался¹ из-за безупречности литературного стиля и блестящего выражения ключевых идей о правах и обязанностях граждан, его отношения к государству и самому себе². Платон выступал для Цицерона своеобразным идолом, который установил для следующих за ним высокую планку во всех сферах, в том числе и педагогике.

Цицерон часто оценивал достижения всех древнегреческих философских школ через призму платонизма. Так, не найдя ничего оригинального у учеников и последователей Аристотеля, он с лёгкостью отождествлял их с учениками и последователями Платона. Майоров отмечает: «Цицерон обычно объединял их и все лавры Ликее присваивал Академии»³. Социально-педагогическая концепция Платона об обществе, в котором лучшие умы посвятили себя бескорыстному и преданному служению своему государству, кажется Цицерону программой, возможной для выполнения в Римской империи. Можно сказать, что «идеальный полис» Платона как некая стратегия развития государства, подкреплённого образованием, удивительным образом трансформируется Цицероном в стратегию, близкую менталите-

¹ Что не мешало ему периодически вставать в оппозицию по отношению к ключевым идеям Платона.

² См. напр.: *Degruff Th.B. Plato in Cicero // Classical Philology.* — 1940. — Vol. 35. — № 2. — P. 12.

³ *Майоров Г.Г. Цицерон как философ // Цицерон. Философские трактаты / отв. ред., сост. и авт. вступ. ст. Г.Г. Майоров; пер. с лат. М.И. Рижского.* — М.: Наука, 1985. — С. 14.

ту римлянина и позволяющая ему через образование упрочить своё положение в глазах других.

Цицерон достаточно много ссылается на Платона, дополняя его диалог «О государстве» своим диалогом «О законах». Однако за многочисленными ссылками на Платона и положительными оценками его способов изложения ключевых педагогических идей незримо проступает фигура Сократа. Цицерон отдаёт дань Платону, благодаря которому мы имеем представление об этом великом древнегреческом наставнике: «...его (Сократа) дарование и разнообразные беседы обессмертил в своих сочинениях Платон; от самого же Сократа не осталось ни одной написанной буквы» (Cic. De Or. III.16)¹.

Многokrратно утверждая, что он следует Платону, Цицерон скорее полемизирует с ним, часто придерживаясь взглядов знаменитого учителя Платона. В частности, трактат Цицерона «О государстве» представляет собой уникальное комбинирование скрытого и открытого одобрения Платона с выпадами против него. Цицерон от лица Сципиона заявляет, что не хочет рассуждать о вымышленном государстве, как это делает платоновский Сократ в диалоге на эту же тему, и ему много интереснее говорить о реально существующем положении дел. В дальнейшем, выдвигая один аргумент за другим, Цицерон практически полностью отказывается от платоновской теории познания, отдавая дань именно сократическому пониманию познания и приобщения к нему молодёжи. Его Сципион рассуждает о требующем и не требующем познания и, приводя в пример познание небесных явлений, говорит следующее: «Тем большую мудрость склонен я признавать за Сократом, так как он отказался от всякого стремления постигнуть все это и заявил, что вопросы о явлениях природы либо не доступны человеческому разуму, либо не имеют отношения к жизни людей» (Cic. De rep. I. X. 15)². Далее Цицерон подчёркивает, что в книгах Платона мы находим описание Сократа как человека, связавшего вопросы о жизни и нравах людей с вопросами о государстве³.

¹ Цицерон. Об ораторе // Цицерон. Эстетика. Трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 329.

² Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 12.

³ Отметим, что в сочинении «О старости» Цицерон уже немного иначе смотрит на полезность изучения того, что не имеет прямого отношения к жизни конкретного человека и его государства, и с иронией пишет: «Услышав о том, как Сократ стал учиться игре на лире, я захотел было и в этом успеть — ведь древние обучались игре на лире;

Цицерон называет Сократа авторитетнейшим философом (Cic. Div. XXX. 62), мудрейшим, честнейшим и известным своей добродетелью человеком (Cic. Tusc. I. XLII. 100; Cic. De Or. I. 54), а главное — человеком, которому удалось спустить философию с неба, «поселить» её в города, ввести в дома и научить сограждан рассуждать о жизни и нравах (Cic. Tusc. V. IV. 11). В труде «Об ораторе» Цицерон проводит эту же мысль и говорит, что вся Греция была свидетелем того, что Сократ переосмыслил философию, «изучая, исследуя и преподавая те предметы, какими сейчас занимаемся мы», «раздвоил единую науку мудрой мысли и украшенной речи» и приобрёл большое количество учеников, к каждому из которых нашёл свой подход (Cic. De Or. III. 16)¹.

Для Цицерона, как и для Сократа, одна из ключевых категорий философского дискурса — «мышление» — являлась нравственной категорией, в которой заключена неразрывность мысли и действия². Цицерон подчёркивает, что Платон был не просто учеником, который во многих сочинениях отразил особенности философско-педагогической концепции Сократа, а тем, кто развил и дополнил её. Строя свои рассуждения на основе их идей, Цицерон не всегда последователен и оригинален, особенно когда старается рассуждать об известной фразе Сократа о том, что «знание есть добродетель, а значит, процессы достижения знания являются процессами принятия добродетельных решений»³. Парадоксальность сочинений Цицерона заключается в том, что в них он, с одной стороны, провозглашает себя учеником Сократа по текстам Платона⁴, а с другой — полемизирует с ними, часто намеренно искажая их суждения. С энтузиазмом подхватывая вопросы, касающиеся полезности философского подхода к обучению гражданина и оратора, он протестует против вопросов относительно полемики Сократа с Горгием относительно искусства риторики и её роли в обучении, которая отражена у Пла-

но в словесности, по крайней мере, я кое-что успел» (Cic. Sen. VIII. 26; Цицерон. Катон Старший, или О старости // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 366).

¹ Цицерон. Об ораторе // Цицерон. Эстетика. Трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 329.

² Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review, 1965. — Vol. 35. — № 3. — P. 362.

³ Ibid. P. 360.

⁴ Nicgorski W. Cicero's Paradoxes and His Idea of Utility // Political Theory. — 1984. — Vol. 12. — № 4. — P. 557.

тона. Некие соглашения, в которые Цицерон вступает с Сократом и Платоном, превращают его сочинения в цепочку внутренних диалогов, которые римлянин-ученик ведёт с греками-наставниками через века.

Педагогическая миссия Сократа оценивается Цицероном настолько высоко, что оратор даже берёт на себя смелость рассуждать о внешности великого греческого наставника и уровне его собственного воспитания: «Самая прекрасная черта во всех случаях жизни — ровный характер, всегда одно и то же выражение лица и одно и то же чело; по преданию, такими были Сократ и Гай Леллий» (Cic. Off. I. XXVI. 90)¹. «Тонкость рассуждений» (Cic. De ger. I. X. 16), за которую Цицерон так ценит Сократа, не осталась незамеченной исследователями разных научных школ и направлений. В рамках западной педагогической традиции Цицерона достаточно часто сравнивают с Сократом, который в своё время также активно стремился влиять на воспитание подрастающего поколения, вынужденного жить в условиях неопределённости и строить при этом вполне определённое будущее. Многие из этих аналогий носят характер лишь формального сходства, однако Цицерон, как и Сократ, ориентировал всех внимающих его наставлениям на то, что образование — это не только знания, но и умения пользоваться ими в течение всей жизни во благо самому себе и другим. Ключевой для Сократа вопрос о том, какое поведение следует считать поведением, достойным грека, у Цицерона трансформировался в вопрос о поведении, достойном римлянина. Ответы на оба вопроса подразумевали, что «достойный» умеет устанавливать разумный баланс между взятыми на себя общественными и политическими обязанностями и обязанностями перед самим собой. Несмотря на то что представления о том, каким образом это следовало сделать, для грека и римлянина не были одинаковыми, Цицерон отстаивал «непопулярную» идею о необходимости учиться «у тех греков»² и искать точки соприкосновения греческой и римской культур.

В этих поисках Цицерон часто заходил в тупик, особенно если речь шла о вопросах на границе политики и педагогики — вопросах,

¹ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 81.

² Nicgorski W.J. Cicero on Education: The Humanizing Arts // ARTS OF LIBERTY. — 2013. — № 1. — P. 2.

к которым так часто обращался Платон, апеллируя к Сократу. Однако общие черты в образовательных идеалах Сократа, Платона и Цицерона просматриваются во многих работах Цицерона, где он указывает на исключительную важность образования граждан для процветания государства. Цицерон отталкивается от утверждения Сократа о том, «что всякий в том, что знает, достаточно красноречив» (Cic. De Or. I. 14), и старается предложить особую теорию и практику воспитания гражданина и оратора. При этом Цицерон максимально заостряет тезис Платона о том, что человек не рождается для самого себя; он рождается для друзей и своего государства. Для Сократа и Платона роль полиса — города-государства в становлении человека трудно переоценить, потому что его образовательное пространство даёт возможность усвоения всеобщих знаний, законов, культурных традиций общества и, как никакое другое, позволяет молодому человеку понять не только то, «что благообразно и что безобразно», но и то, почему тех или иных людей «высоко чтят».

В «Законах» Платон продолжает логику Сократа и рассматривает методы и средства воспитания идеального гражданина, существующего в пространстве идеального полиса, а именно человека, который приносит пользу своему государству (охраняет и защищает полис, подчиняется законам и нравственным традициям, почитает родителей и т.п.). Социально-педагогическая концепция Платона об обществе, в котором лучшие умы посвятили себя бескорыстному и преданному служению своему государству, кажется Цицерону программой, возможной для выполнения в Риме. Можно сказать, что *«идеальный полис» Сократа и Платона как некая стратегия развития государства, подкреплённого образованием, удивительным образом трансформируется Цицероном в стратегию, близкую менталитету римлянина и позволяющую ему через образование упрочить своё положение в глазах других.*

Во многих работах Цицерона присутствуют достаточно лестные высказывания по отношению ко Ксенофону Афинскому — древнегреческому военному лидеру, ученику Сократа и вечному оппоненту Платона¹. Ксенофонта нельзя назвать автором, к кому Цицерон часто обращался за подкреплением своих суждений. Ксенофонт существенно уступает не только Сократу и Платону, которых Цицерон цити-

¹ В других разделах книги мы многократно обратимся к рецепции Цицероном педагогических идей Платона, поэтому ниже более подробно рассмотрим взгляды Ксенофонта.

ровал много чаще, но и другим греческим философам и политикам, с которыми он выстраивал своеобразную полемику. Однако частота упоминаний не является надёжным индикатором интереса, который Цицерон проявлял к сочинениям Ксенофонта. Отчасти об этом свидетельствует тот факт, что Цицерон выступил переводчиком достаточно объёмного сочинения Ксенофонта «Домострой» (или «Ойкономия»), желая, чтобы книга, изобилующая описанием повседневной жизни греков, стала доступной римлянам. В книге «Об обязанностях» он сообщает об этом сыну: «Всё это подробнее рассмотрел Ксенофонт, ученик Сократа, в своей книге под названием “Домострой”, которую я приблизительно в твоём возрасте перевёл с греческого языка на латинский» (Cic. Off. XXIV. 86)¹.

«Домострой», в котором известный своими оппозиционными политическими взглядами Ксенофонт интегрирует скрытую политическую программу в наставления о домоводстве, не мог не привлечь такого человека, как Цицерон, даже несмотря на его юный возраст. Ещё одним свидетельством в пользу повышенного внимания Цицерона к Ксенофонту является то, что у Цицерона встречаются текстуальные заимствования из его работ². В работе «О дивинации» Цицерон так пишет о нём: «Ксенофонт, ученик Сократа (какой это был великий человек!), в том походе, который он совершил с Киром Младшим, записывал свои сны и удивительные события, подтверждавшие эти сны. Можно ли сказать, что Ксенофонт обманывал или сошёл с ума?» (Cic. Div. I. XXV)³. Эта характеристика, где «удивительным событием» назван знаменитый поход десяти тысяч греческих наёмников, позволяет судить о глубоком знании Цицероном не только творческого, но и жизненного пути Ксенофонта.

Обращаясь к своим читателям, Цицерон даёт очень эмоциональную оценку наследию Ксенофонта: «Книги Ксенофонта весьма полезны во многих отношениях; пожалуйста, читайте их внимательно...» (Cic. Sen. XVII. 59)⁴. В «Тускуланских беседах» он снова повторяет мысль о необходимости обращения к ним, ссылаясь на Сципиона

¹ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 123.

² В частности, в диалоге Цицерона «О старости» можно найти заимствования из «Воспитания Кира» и «Домостроя» Ксенофонта.

³ Цицерон. О дивинации // Цицерон. Философские трактаты. — М.: Наука, 1985. — С. 211.

⁴ Цицерон. О старости // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 22.

Африканского¹, который не выпускал из рук книг Ксенофонта и считал, что это чтение для солдата просто трудно, а для полководца одновременно трудно и почётно (Cic. Tusc. II. XXVI. 62). Здесь Цицерон указывает на конкретный отрывок из сочинения Ксенофонта «Воспитание Кира», которое представляло собой одновременно «биографию Кира Великого, историю начала Персидской империи, роман, военное руководство, политическое руководство по управлению империей, дидактическую работу по этике, морали и образованию»². В заинтересовавшем Цицерона отрывке маленький Кир задаёт отцу вопрос: верно ли, что полководец должен быть сильнее всех своих воинов? Отец отвечает: «Ты должен знать, что полководец и рядовой воин, обладая одинаковой силой, по-разному сделают одно и то же дело. Сознание уважения, оказываемого ему, а также то, что на него обращены взоры всех воинов, значительно облегчают полководцу даже самый тяжёлый труд» (Xen. Cyr. I. 6. 25)³.

В этом утверждении перед читателем предстаёт действительно «сократик Ксенофонт», полностью разделяющий опасную идею Сократа о том, что полис основан не на «равенстве равных», а на том, что одни становятся «равнее других» благодаря образованию. Неравенство такого рода является движущей силой развития государства, поскольку выделившиеся из массы управляют этой массой, изо всех сил сохраняя «равенство равных». Ксенофонт добавляет к этому то, что их труд облегчает осознание своего лидирующего положения. Физическая сила дополняется духовной: признанному другими всегда легче признавать правильность расходования своих сил.

Ксенофонт и Цицерон, по сути, говорят об одном и том же: важно не то, что образование и власть делают нас другими, а то, *как* мы демонстрируем образование и власть другим. Подвластные Киру, также

¹ Идеальное государство для Цицерона было именно «Римом Сципиона» (Maass R.W. Political Society and Cicero's Ideal State // Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History. — 2012. — Vol. 45. — Iss. 2. — P. 79), который много сделал для Рима, но не смог предотвратить его падения. Военные победы Сципиона способствовали тому, что Рим вышел из состояния постоянной войны, однако при этом пошатнулись основы римской добродетели, которая всегда связывалась с военными победами (Barlow J.J. The Education of Statesmen in Cicero's «De Republica» // Polity: Palgrave Macmillan Journals. — 1987. — Vol. 19. — Iss. 3. — P. 359). Выход из кризиса, в котором оказалось государство, Цицерон видел в осторожной интеграции греческой добродетели ἀρετή с военной римской добродетелью virtus.

² Gera D.L. The Dialogues of the Cyropaedia. — Oxford: Trinity Term, 1987. — V. 1. — P. 1.

³ Ксенофонт. Киропедия / подгот. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. — М.: Наука, 1976. — С. 32.

как и подвластные Сципиону, должны были принять идеал суровой, но справедливой власти, которая была добыта и удержана благодаря образованию. В диалоге Цицерона «О государстве» Сципион обсуждает насущные вопросы со своим другом, интеллектуалом и политиком Гаем Лелием и его друзьями и родственниками. Цицерон определяет собеседников Сципиона как «образованных молодых людей в возрасте квесториев» (Cic. R.p. I. XII. 18)¹. Сципион представлен не столько талантливым политиком, сколько наставником: он «инструктирует молодых людей своего круга в искусстве сохранения хороших законов и изменения плохих законов в лучшую сторону»². Когда один из собеседников просит Сципиона пояснить явление на небе двух солнц, Лелий своеобразно упрекает его в этом странном желании: «Разве мы уже изучили все то, что относится к нашим домашним делам и к государству, и потому хотим знать, что происходит на небе?»³

Цицерон строит диалог таким образом, чтобы продемонстрировать своё желание вернуть философов с небес на землю и утвердить философию как основу политики. Структура диалога «О государстве» напоминает диалоги Ксенофонта, главным героем которых являлся Сократ, также стремящийся «заземлить философию», сделав её полезной для города. Традиционный способ чтения диалогов Цицерона с целью выяснить, «кто из персонажей представляет собственные убеждения Цицерона»⁴, в этом случае не совсем подходит. Намного важнее концепция диалога, которая демонстрирует желание Цицерона через Сципиона взять на себя роль Сократа и наставлять своих читателей — тех самых будущих политических лидеров «в возрасте квесториев».

Диалоги Сципиона и Лелия у Цицерона часто напоминают диалоги Сократа и Критобула у Ксенофонта в «Домострое». Разговаривая с Критобулом, Сократ поясняет необходимость обучения ведению домашнего хозяйства, указывая на практическую пользу для города, которая приходит вместе со знанием. За многими описаниями просматриваются политические образы и отдельно взятое домохозяйство

¹ Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 13.

² Barlow J.J. The Education of Statesmen in Cicero's «De Republica» // Polity: Palgrave Macmillan Journals. — 1987. — Vol. 19. — Iss. 3. — P. 353.

³ Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 14.

⁴ Barlow J.J. The Education of Statesmen in Cicero's «De Republica» // Polity: Palgrave Macmillan Journals. — 1987. — Vol. 19. — Iss. 3. — P. 356.

предстаёт как уменьшенная модель города. По Ксенофону, мудрость главы семьи, политического или военного лидера может быть одновременно и врождённым даром, который следует развивать, и качеством, которое можно сформировать практически с нуля. То, что Цицерон не желает повторять логику Ксенофонта, становится ясно, когда Лелий просит пояснить различие между одним властителем и группой властвующих. В ответ Сципион говорит, что в «городском доме» всё точно так же, как и в доме самого Лелия, где тот призывал рабов слушаться только одного человека — «управителя». Сципион резюмирует всё это так: «Тогда почему ты не соглашаешься на это же в делах государственных — что владычество отдельных лиц, если только они люди справедливые, и есть наилучшее государственное устройство?» (Cic. R.p. I. XXXIX. 61)¹

Ксенофонт, рассуждая о наилучшем стиле управления домовладением, говорит о необходимости делегирования властных полномочий, а Цицерон — об узурпировании. Борющийся за практическую философию Сократ в изображении Ксенофонта существенно отличается от Сократа в лице Сципиона, которого Цицерон использует для утверждения совершенно иной педагогической концепции политического лидерства. Объединяющим является то, что Цицерон, как и Ксенофонт, не противопоставляет частную жизнь политической. Стабильность в отдельно взятом доме или во всём государстве рассматривается ими в том числе как результат педагогического действия и последствий. Сократу Ксенофонта и Сократу-Сципиону Цицерона важно, чтобы главы домохозяйств и потенциальные политические лидеры пришли к ответу на вопрос «Что есть лучший политический режим?» через вопрос «Что есть справедливость?». Это даёт им возможность стать наставниками себе и другим, значительно упорчив свои лидерские позиции.

Оттолкнувшись от идеи Сократа о политике, который в силу высокого уровня нравственности должен быть воспитательным образцом для союзников и соперников, Ксенофонт и Цицерон по-разному её трансформировали и иллюстрировали примерами «великих и славных» лидеров. Особенности жизненного пути обусловили то, что Ксенофонт в большей степени тяготел к описанию практики военно-политического лидерства, а Цицерон — к теоретическим исканиям в этой области.

¹ Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 29.

Столь настойчивое обращение внимания на необходимость чтения Ксенофонта связана с тем, что Цицерон не просто интересуется его оригинальным педагогическим учением, а старается поставить его на службу воспитанию соотечественников. Л. Штраус указывает на то, что Ксенофонт и Цицерон имеют много больше общего, чем нам кажется: «...в рукописях его сочинений автор обычно обозначается словами “оратор Ксенофонт”. Есть все основания полагать, что временный закат Ксенофонта, точно так же как и временный закат Тита Ливия и Цицерона, объясняется утраченным пониманием значения риторики...»¹ По мнению Л. Штрауса, просветителям XIX в. просто не удалось справиться с диалогами Ксенофонта и должным образом оценить его наследие. Нельзя сказать, что Цицерон притязал на всё это. Он прежде всего автор, который транслирует другим свой опыт внимательного прочтения сочинений Ксенофонта.

Одним из ключевых для Цицерона был вопрос о сопряжении политической и педагогической власти, которое возникает, когда правитель видит себя наставником для подданных. В ряде писем брату Квинту в Азию Цицерон учит его управлять подконтрольной территорией. В письме начала 59 г. он пишет: «Поэтому, уже дело великого человека, умеренного по своей природе и образованного благодаря воспитанию и изучению высоких искусств, — обладая столь большой властью, вести себя так, чтобы те, над которыми он поставлен, не желали никакой другой власти» (Cic. Q. fr. I. 1. VII. 22)². Развивая эту мысль, Цицерон далее пишет, что сочинение Ксенофонта «Воспитание Кира» написано не с целью дать исторически верную картину, а с целью дать представление о справедливой, заботливой и умеренной власти (Cic. Q. fr. I. 1. VIII. 23).

В письме конца 59 г. Цицерон снова возвращается к этой теме и пишет брату: «Но при этом мне больно, что те, кого я назвал, не превосходя тебя честностью, превосходят умением приобретать расположение, — а они ведь не знают ни о Кире Ксенофонта, ни об Агесилае, о царях, от которых, при всей их великой власти, никто никогда не услышал ни одного резкого слова»³ (Cic. Q. fr. I. 2. II. 7). Далее он констатирует, что данные им наставления, несомненно, помогли

¹ Штраус Л. О тирании. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. — С. 68–69.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 97.

³ Там же. С. 142.

Квинту во время пребывания в Азии, а теперь, при отъезде, ему нужно постараться оставить самое приятное воспоминание о себе. Цицерон предлагает брату вдохновляться примером Кира и Агесилая, жизнеописания которых столь детально представлены у Ксенофонта.

Цицерон подталкивает брата к мысли о необходимости поддержания имиджа справедливого правителя, который не упивается и не тяготится своей властью. Кажется, что Ксенофонт предлагает, а Цицерон поддерживает практику «заботы о себе», которую должен реализовывать правитель. Отягощение властью представляется им обоим условием для целенаправленного процесса (само)воспитания. Парадоксальным является то, что Кир и Агесилай отождествляют собой режим правления, наименее симпатичный Цицерону, и совершенно не приемлемый в окружающих его политических реалиях. В трактате «О государстве» Цицерон совершенно чётко пишет об этом: «Поэтому хотя знаменитый перс Кир и был справедливейшим и мудрейшим царём, всё же к такому “достоянию народа” (а это, как я уже говорил, и есть государство), видимо, не стоило особенно стремиться, так как государство управлялось мановением и властью одного человека» (Cic. R.p. I. XXVII. 43)¹.

Почему же Цицерон так настойчиво обращается к фигуре Кира в интерпретации Ксенофонта? Ответ на этот вопрос, как нам кажется, заключён в самом сочинении «Воспитание Кира», где главный герой пытается установить причинно-следственные связи между многочисленными военными победами и многолетним стабильным правлением. Ксенофонт в «Воспитании Кира», говоря об идеальном монархе, акцентирует внимание на врождённых и приобретённых «лучших качествах» правителя: умеренность, справедливость, дальновидность, предусмотрительность, честность, работоспособность и выносливость, и, конечно же, отсутствие каких бы то ни было пороков. Цицерон парирует и утверждает, что так не бывает в реальной жизни: монархия обречена на недолговечность и непрочность, так как зависит от личностных качеств правителя. «Воспитание Кира» было для Цицерона одним из сочинений, существенно повлиявшим на формирование его политических взглядов и стремлений. Именно этим он и хочет поделиться с братом. Он наставляет Квинта в том, что ему следует походить на Кира и Агесилая и управлять монархически, поскольку он находит-

¹ Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 22.

ся за пределами Рима, на подконтрольной территории. Этот режим кажется ему вполне уместным во внешней, а не во внутренней политике.

Не менее парадоксально и то, что Цицерон ставит брату в пример именно Кира, которому власть была дана по праву рождения. Цицерон первым из своей фамилии смог построить такую головокружительную политическую карьеру, а Квинт лишь следовал по его стопам. Современники — противники Цицерона, намекая на его незнатное происхождение (отец Цицерона принадлежал к сословию всадников из г. Арпина), наградили его прозвищем «Ромул Арпинский». Все эти перипетии карьерного роста Цицерона не могли не отразиться на его брате Квинте, который был всего лишь младшим «Ромулом Арпинским».

Практика построения себя через образование, которую Цицерон предлагает Квинту, достаточно противоречива, но Цицерон старается подать её как можно более убедительно. Про таких, как Цицерон, стоило бы сказать, что он сделал себя сам и хотел этого же для брата, но речь шла скорее не о делании себя, а об особом типе заботы о себе¹ через (само)образование и (само)воспитание. Попытка коллегиального правления, которая была предпринята в окружении Кира, не могла остаться незамеченной для Цицерона, который постоянно повторяет Квинту, что любое правление требует опоры на друзей, близких и единомышленников. У Ксенофонта приближённые Кира действуют из дружеских к нему чувств, потому что видят в нём не только правителя по праву рождения, но и мудрого наставника по собственному стремлению. Кир в изображении Ксенофонта кажется Цицерону достойным подражания для многочисленных римских «военных губернаторов», одним из которых и был его брат Квинт. В трактате «Об обязанностях» Цицерон лишь выделяет тех, кто способен занимать эту должность: «Но те, кого природа наделила способностями к деятельности, должны, отбросив всякую медлительность, занимать магистратуры и вершить делами государства; ведь иначе невозможно ни управлять государством, ни проявить величие духа» (Cic. Off. I. XXI)². В частной же переписке он сообщает, что должность римско-

¹ Более подробно вклад Цицерона в популяризацию древнегреческой практики «заботы о себе» будет описан в отдельной главе данной книги.

² Цицерон. Об обязанностях / Цицерон. Философские трактаты. Об обязанностях. — М.: Наука, 1985. — С. 72.

го «военного губернатора» является не столько общественной, сколько глубоко личной заботой о себе и других, вменённой образованному человеку.

Обращения к «Воспитанию Кира» Цицерона не всегда серьёзны. В письме к близкому другу и любителю всего греческого Аттику Цицерон шутит относительно его пристрастий в архитектуре, привлекая на свою сторону Ксенофонта и ссылаясь на мнение своего архитектора по имени Кир: «...Ты недоволен тем, что окна узки. Знай: ты порицаешь “Воспитание Кира”, ибо когда я там говорил то же, то Кир уверял меня, что через широкие отверстия вид на сады не так приятен» (Cic. XXI. Att. II. III. 2–3)¹. В этой игре слов Цицерон старается снова обратить внимание на сочинение Ксенофонта, которое является для образованного человека пособием по широкому кругу вопросов. В другом письме он снова подтверждает это, шутливо указывая, что книга «Воспитание Кира» во многом позволила ему построить свою карьеру: «Твоё письмо сделало меня величайшим полководцем... <...> Но что мы шутим? Ты не знаешь, с каким императором ты имеешь дело. При этом начальствовании я полностью применил “Воспитание Кира”, которое я протёр при чтении» (Cic. CCXLV. Fam. IX. XXV. 1)².

Трактат «О старости» представляет собой последовательную оценку разных сочинений Ксенофонта с обсуждением высказанных им педагогических идей. Сначала Цицерон снова обращается к образу Кира, который был дан Ксенофонтом: «Впрочем, упадок сил сам по себе вызывается пороками молодости чаще, чем недугами старости... У Ксенофонта Кир, тогда уже очень старый, перед смертью сказал, что он никогда не чувствовал, чтобы он в старости стал более слаб, чем был в молодости» (Cic. Sen. IX. 29–30)³. Далее Цицерон рассуждает на тему застольного воспитания на пирах, где старший наставляет младшего: «Мне лично доставляет удовольствие председательствование за столом, введённое нашими предками, и речь, которую, с кубком в руке, произносят с верхнего места, и кубки, как в “Пире” Ксенофонта... изо дня в день приглашаю я соседей к своему столу, и мы

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. — Т. I (годы 62–60). — С. 97.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. — Т. II (годы 51–50). — С. 78.

³ Цицерон. О старости // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 14.

проводим за обедом возможно больше времени в разнообразной беседе до поздней ночи» (Cic. Sen. XIV. 46)¹.

Здесь Цицерон достаточно откровенно и образно рассказывает о личной жизни, сообщая, что жаден до разговоров и очень ценит пиры за скрепление связей между поколениями. Ещё немного дальше Цицерон анализирует «Домострой» Ксенофонта и, высоко оценив эту книгу «об управлении имуществом», поясняет, что в ней содержатся удивительные педагогические находки. Сократ рассказывает Критобулу, что интерес к земледелию является интересом, достойным царя, и приводит в пример Кира Младшего, который собственноручно размечал землю и сажал деревья (Cic. Sen. XVII. 59). Эти усердные занятия, как подчёркивает Цицерон, являлись для Кира не просто увлекательным времяпрепровождением, а элементом его самовоспитательной программы, на которую следует обратить внимание. Затем Цицерон упоминает о Кире Старшем и, по Ксенофонту, приводит цитату из его предсмертной речи, обращённой к сыновьям: «Ведь вы, пока я был с вами, души моей не видели, но на основании моих деяний понимали, что она пребывает в моем теле; так верьте же, что она — та же, хотя видеть её вы не будете» (Cic. Sen. XXII. 79)². Это утверждение кажется Цицерону спорным, но, оттолкнувшись от него, он предлагает обратиться к прошлому своего государства и подумать над тем, что есть достойно прожитая жизнь.

В сочинении «О природе богов» Цицерон позволяет себе более жёсткое несогласие с позицией Ксенофонта: «Так же и Ксенофонт грешит почти тем же, хотя и менее многословно. Ибо в своих книгах, где он излагает беседы Сократа, Ксенофонт заставляет Сократа говорить, что не следует доискиваться, каков облик бога, и что и солнце и душа — это бог, и то он говорит об одном боге, то о многих³. Это те же самые ошибки, которые мы указали у Платона» (Cic. ND. I. XII. 31)⁴. Далее Цицерон приводит по Ксенофонту утверждение Сократа о душе, но уже более чётко демонстрирует, что не согласен не

¹ Цицерон. О старости // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 19.

² Там же. С. 29.

³ Здесь Цицерон намеренно искажает «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта, где нет утверждения о солнце как боге, а душа лишь названа «божественной».

⁴ Цицерон. О природе богов // Цицерон. Философские трактаты. — М.: Наука, 1985. — С. 70.

с передавшим его учеником, а с самим учителем: «Затем Ксенофонт, который утверждал, что, так как всё обладает умом и вдобавок бесконечно, всё есть бог. Что касается ума, то Ксенофону можно возразить то же, что и остальным. А относительно бесконечности можно возразить ещё больше, так как не может быть, чтобы в ней существовало нечто чувствующее и присоединённое» (Cic. ND. I. XI. 28)¹. В сочинении «О дивинации» Цицерон рассуждает о Сократе-наставнике, беседующем с Ксенофонтом-учеником: «Тот же Сократ (нужно ли искать лучшего свидетеля), когда Ксенофонт попросил у него совета, следовать ли ему за Киром или нет, высказав своё мнение, добавил: “Мой совет — это совет человека. Но я считаю, что в подобных тёмных и сомнительных делах следует обратиться к Аполлону”» (Cic. Div. I. LIV. 122)².

Цицерон неоднократно указывает, что книги Ксенофонта сопровождали его всю жизнь и содержащиеся в них наставления очень близки и понятны. Проповедуемое Ксенофонтом воспитание в духе умеренности, человеколюбия, справедливости, честности и трудолюбия казалось Цицерону необходимым элементом образования римлянина. Несмотря на то что политические пристрастия Цицерона противоречили учению Ксенофонта о (само)воспитании правителя, которому власть дана по праву рождения, это учение оценивалась им очень высоко. Необходимость заботы о себе через образование, на которой так настаивал Ксенофонт, рассматривалась Цицероном как способ обрести, а не потерять себя в городе, живущем активной политической жизнью. Цицерон старался доказать своим близким и современникам, что даже если Афины в его время уже не те, что были при Ксенофонте, то педагогические учения «великих и славных» греков имеют право на второе рождение в Риме.

В. Йегер подчёркивал, что «читатель Ксенофонта должен научиться тому, что ему следует говорить и как действовать в определённых ситуациях, как греки в отчаянных испытаниях... он должен суметь развить арете в самом себе»³. Читатель Цицерона должен был научиться говорить и действовать в ситуациях не менее «отча-

¹ Цицерон. О природе богов // Цицерон. Философские трактаты. — М.: Наука, 1985. — С. 69.

² Цицерон. О дивинации // Цицерон. Философские трактаты. — М.: Наука, 1985. — С. 237.

³ Цит. по: Батлук О.В. Философия образования в Древнем Риме: дис. ... канд. филос. наук. — М., 2001. — С. 17.

янных испытаний», которые выпали на долю римлян, но развить в самом себе добродетель уже не как *ἀρετή*, а как *virtus*. Несмотря на существенную историческую дистанцию, которая их разделяла, Сократ, Платон, Ксенофонт и Цицерон задавались близкими вопросами. На их глазах создавались и разрушались политические и военные союзы, а соотечественники то одерживали громкие победы, то терпели не менее громкие поражения. Витавшие в воздухе настроения и чаяния (а часто и отчаяние) сограждан во многом сложили для Сократа и его учеников некую модель воспитания политического лидера, способного выступать наставником для своего народа и, в случае необходимости, защищать его интересы с оружием в руках. И эта модель не осталась незамеченной Цицероном, для которого государство тоже было много большим, чем система правления и географическое положение, размеры и богатство, законы и ресурсы.

«Педагогические рубежи» между «своими» и «чужими». Педагогические идеи Цицерона были «продуктом» научного диалога разных и часто значительно удалённых друг от друга традиций (древнегреческой и древнеримской, риторической и философской, юридической и повседневной). В одних сочинениях Цицерон демонстрировал глубокое знание греческой культуры и особенностей образования, а в других — весьма поверхностное; в одних сочинениях утверждал, что римлянину можно приобщаться ко всему греческому, не боясь стать греком, а в других — доказывал, что римляне говорят на латинском языке, им простительно знать не так много из греческого, поскольку культурные различия между ними всё же серьёзны. Взяв на себя роль транслятора греческого в Риме, Цицерон тем самым оказался у истоков гуманистической традиции, оказавшей колоссальное влияние на западное образование. Им были намечены пути и способы не потерять, а обрести самого себя через образование, адекватное природе человека, его *humanitas*. Во все последующие эпохи педагогическая рефлексия такого рода носила конкретно-исторический характер, но не утрачивала связь со смысловой нагрузкой, которая была обретена в трудах Цицерона.

Сверхзадача по органичной интеграции древнегреческой и древнеримской педагогических традиций и обусловила противоречивое отношение Цицерона как к самому культурному наследию Греции, так и отчасти к его хранителям-грекам. В трудах Цицерона, на фоне тягот шедших в то время гражданских войн, впервые появилась идея о том, что *humanitas* — это сформулированный древнегреческими наставниками принцип, который не чужд римлянам.

«Горе от ума» Цицерона

Ах! к воспитанью перейдём.
Что нынче, так же, как издревле,
Хлопочут набирать учителей полки,
Числом поболее, ценою подешевле?
Не то, чтобы в науке далеки...

А. С. Грибоедов. Горе от ума

В качестве литературного обрамления для рассуждений Цицерона об образовательной «заботе о себе» — древнегреческой идее и практике — нами выбрана комедия А.С. Грибоедова «Горе от ума». Главному герою — Александру Андреевичу Чацкому — выпадает доля быть отвергнутым обществом из-за своей неординарности и здравомыслия. Привычные для него стратегии общения не только не способствуют взаимопониманию, но и приводят к острым словесным столкновениям, когда нравоучительные речи главного героя переходят в обличительные. Фамусов и его близкие постоянно спорят с Чацким на темы современного им образования, семейного уклада, нравов консервативного дворянства. Представители «века минувшего» не готовы принять не только смелую честность Чацкого, но и его бесцеремонную вспыльчивость, поскольку это идёт вразрез с привычными практиками семейного воспитания в дворянской среде. Окружающим кажется, что Чацкий не хочет проявить простую и понятную всем практику заботы о себе, раз не гонится за богатством и чинами, а ему, в свою очередь, кажется, что это всего лишь псевдозабота.

Вопросы о выстраивании оптимальной образовательной стратегии в русле жизненной стратегии занимали и Цицерона. Одной из ключевых идей, взятой им у древнегреческих наставников и адаптированной под римскую ментальность, была идея о необходимости обретения самого себя через образование. Это обретение в древнегреческой педагогике обозначалось понятием «забота о себе» («ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ»), которому Цицерон предложил латинский аналог, терминологически близкий к «cura sui». Определяя «заботу о себе» как процесс или результат образования или самообразования, Цицерон опирался на сократическую идею об изначальном природном образовательном неравенстве граждан, которое не должно оставаться незамеченным государством. Педагогический дискурс Цицерона во многом строился с опорой на древнегреческие представления об образовательной

успешности человека, воспринимающего город как пространство, которое может способствовать или препятствовать заботе о себе.

Упрочить свой статус в глазах других Цицерон, родившийся в маленьком городке Арпине, предлагал через воспитание у человека ответственного отношения к собственному образованию. В логике древнегреческих мыслителей это являлось воспитанием готовности и потребности человека заботиться о самом себе. Идея «заботы о себе» («ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ»), обозначенная у Сократа и получившая развитие в трудах многих древнегреческих мыслителей (Платона, Ксенофонта, Исократа, Диогена Синопского, Кратета Фиванского, Эпикура и др.), была активно воспринята Цицероном. Предложив ей латинский аналог «cura sui», Цицерон сместил акцент со слова «забота» на слово «о себе», т.е. на образовательную активность, осуществляемую в собственных интересах гражданина республики, как общих, так и частных. Он подчёркивал, что образованный человек реализует свой потенциал в действии, которое открывает широкие перспективы для него самого и достойно похвалы со стороны государства. Именно такой человек, по Цицерону, находится в безопасности («securitas») в прямом значении этого слова, т.е. свободен от внешних забот («cura»). Человек осуществляет заботу о самом себе в течение всей жизни, у него может быть как несколько наставников на разных этапах жизни, так и не быть их вообще. Для Цицерона письменные наставления ничем не уступают устным наставлениям, которые ученик получает в ходе непосредственного общения с наставником. Данная идея об обучении из книг получила затем развитие в первом тысячелетии нашей эры и во многом предопределила логику развития представлений о гуманной педагогике.

Римлянин, конечно, никогда не мог быть «сам по себе», поскольку принадлежал как «великой родине», так и «малой родине» (своему городу и его святыням, своей семье и друзьям), требующей не меньшего служения и почитания. Однако он сам должен был реализовать себя, а это требовало проявления определённой активности по отношению к себе. Одинаково опасно, по Цицерону, как отчуждение личности от государства, так и отчуждение личности от самой себя. В первом случае человек не в состоянии в полной мере заботиться о Res Publica, а во втором — о самом себе как части Res Publica. В обоих случаях деформируются представления о политической деятельности, которой жило Римское государство.

Педагогический дискурс Цицерона: трудности греко-римского перевода. Шарль Луи Монтескьё в «Рассуждении о Цицероне» («Discours sur Ciceron») называет Цицерона единственным из предшественников, на кого ему хотелось бы походить, потому что он был из тех, кто любил славу и кто снискал именно настоящую славу¹. Монтескьё пренебрежительно высказывается об эпохе Цицерона, но восхищается его способностью описывать людей, не проповедуя им: «Он не даёт наставления; но он делает их ощутимыми. Он не призывает к добродетели; но он привлекает к ней»². Монтескьё даёт понять, что дискурс Цицерона чаще скрытый, чем явный: он не всегда излагает свои мысли прямо и полностью. И это не просто стилевые особенности, а осознанно избранный подход, который побуждает других не только думать самим, но и думать о себе. В определениях Монтескьё просматривается то, что этот дискурс может быть назван педагогическим дискурсом и его противоречивость стала следствием щедрой на противоречия эпохи.

В другой работе, рассуждая о политической близорукости и дальнорукости римлян, Монтескьё сравнивает Цицерона с Катонем Младшим. Его характеристика настолько яркая (особенно учитывая то, что Монтескьё желал походить на Цицерона), что приведём её практически полностью: «Цицерон, который мог прекрасно играть вторые роли, не был способен к первым. Он обладал великим умом, но обыкновенной душой. Для Цицерона на втором плане стояла добродетель, для Катона — слава. Цицерон в первую очередь думал о себе, Катон всегда забывал себя; последний хотел спасти республику ради неё самой, первый — ради своего тщеславия. Развивая дальше эту параллель между ними, можно было бы сказать, что Катон предвидел, а Цицерон боялся; там, где Катон надеялся, Цицерон доверялся; первый всегда сохранял хладнокровие, второй видел всё через призму сотни мелких страстей»³. Всё это неминуемо зародило бы сомнение, что такой человек, как Цицерон, мог инициировать именно педагогический дискурс, если бы эта личностная характеристика не исходила от человека, который хронологически был очень далёк от Цицерона и его эпохи.

¹ *Montesquieu*. Discourse on Cicero / trans. D. Fott // *Political Theory*. — 2002. — Vol. 30. — № 5. — P. 733.

² *Ibid.* P. 734.

³ *Монтескьё Ш.Л.* Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян / пер. с фр.; вступ. ст. и коммент. Н. Саркитова. — М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2002. — С. 322.

Противоречивые оценки Цицерона и его наследия, конечно же, имели место и до, и после Монтеस्कье. Но именно ему удалось указать, что Цицерон был автором в самом что ни на есть латинском понимании понятия автор («auctor»), которое было прочно связано с глаголом «augeo» и предполагало, что кто-то способен «учинить» или «умножить» что-то, а также поручиться за содеянное от своего имени. Монтеस्कье восхищался способностью Цицерона быть автором, глубоко чувствующим свою эпоху и её людей. «Рассуждение о Цицероне» («Discours sur Ciceron») является попыткой очертить контур педагогического дискурса Цицерона, пусть и с оговоркой в другой работе о том, что этот дискурс так же сложен и противоречив, как и его автор. Количество общих и специальных работ, в которых анализ наследия Цицерона осуществлён с детальной проработкой многих прикладных аспектов, постоянно увеличивается. Однако вопросы о том, для кого он писал и чего хотел достичь, прибегая к форме изложения с особой расстановкой смысловых акцентов, на которую и указал Монтеस्कье, до сих пор является открытым. Вне зависимости от того, к кому осуществлялось непосредственное обращение (к другу, собеседнику, представителю той или иной философской школы, сенату, суду или римскому народу), аргументация часто облекалась Цицероном в форму наставления.

Снова обратимся к Монтеस्कье, которого восхищала способность Цицерона описывать людей своей эпохи, но не сама эпоха, и позволим себе с ним не согласиться. Наследие Цицерона — не столько дань эпохе, сколько сама эпоха, поэтому отделить описание от описываемого едва ли возможно. Желание римлян осуществить всеобщее образовательное попечение над «неримлянами» (т.е. то, о чем Цезарь писал в «Записках о Галльской войне»), не могло не тяготить греков и, как ни парадоксально, впервые возникло у них же самих и имело дискурсивные истоки. В не таком уж далёком прошлом, по мере усиления политических претензий Афин, древние греки, «сравнивая свой язык с другими, ставили его на недосягаемую высоту», и «подтверждением этого может служить презрительное именование народов, говорящих не на эллинском языке, варварами»¹. Для античных мыслителей речь шла не только о формальной доступности греческого языка для варвара, а о том, что за ним стоит особая социально обусловленная ментальность, которую мы сейчас назвали бы термином

¹ Волков М.П. Античная наука как социокультурное явление. Проблема генезиса. — Ульяновск: УлГТУ, 2008. — С. 49.

«дискурс». Вместе с тем дискурсивный барьер, существующий между греками и варварами, не считался непреодолимым.

Оппозиция «грек — варвар» конкретизировалась через понятие «забота» («ἐπιμέλεια»)¹, которое связывается с необходимостью образовательной опеки над варварами. При этом вопрос о том, каким образом следует осуществлять образовательную опеку над варварами, оказывался неизбежно связанным с вопросом о том, каким образом следует осуществлять опеку такого рода над самими опекающими, т.е. каким образом греку следует осуществлять заботу о самом себе. Одним из первых педагогический аспект оппозиции «грек — варвар» эксплицировал Сократ, который утверждал, что эллином является тот, с кем объединяет культура, а не кровь. По Сократу, совместное пребывание граждан и чужестранцев в рамках полиса способствовало тому, что греческий стиль жизни не являлся прерогативой этнической общности. Воспитательные возможности полиса оценивались им очень высоко: любой мог обрести самого себя в полисе, если он осознавался им как пространство проявления своих способностей. По логике Сократа, «варвар», получивший греческое образование, приобщившийся к полисной цивилизации, уже фактически переставал быть «варваром» и становился полноценным «эллином»².

Содержание диалога «Политик» иллюстрирует тот факт, что Платоном была активно воспринята эта идея Сократа. Политический деятель определён Платоном как человек, который осуществляет «всеобщее попечительство» («ἐπιμελητικὴν»)³, т.е. заинтересован в воспитании граждан, среди которых есть как «свои», так и «чужие». Поставив общий вопрос, в чём заключается принципиальное отличие «пути политика» от других путей, Платон выстраивает логику диалога вокруг ряда частных вопросов, так или иначе связанных с понятием «забота»: можно ли говорить о том, что «искусство повелевать» сродни заботе о большом стаде? Можно ли поставить знак равенства между заботой политика о воспитании граждан и заботой пастуха о питании стада? В чём разница между насильственным и мягким «попечительством»? Есть ли для политика существенная

¹ Наиболее обширный корпус слов с данной приставкой был связан с производными от «ἐπιστήμη» («знание», «умение», «научная отрасль», «дисциплина»), из которых в современный научный тезаурус вошло понятие «эпистема».

² Суриков И.Е. Античная Греция: политики в контексте эпохи: архаика и ранняя классика. — М.: Наука, 2005. — С. 55.

³ Производное от «ἐπιμέλεια» — забота.

разница между заботой о возвышенном и заботой об обыденном? Выдвигая и оспаривая одно утверждение за другим, один из героев диалога вскрывает причину возникновения «заботы о себе»: «...когда прекратилась... забота богов о людях, им пришлось самим думать о своём образе жизни и заботиться о себе подобно целому космосу» (Plat. Pol. 274d)¹.

«Забота о себе» определена Платоном как деятельность, которая позволяет устроить и упорядочить человеческую жизнь, поскольку в ней концентрируются наставления, дарованные человеку богами. Римляне активно восприняли эту идею, переделав оппозицию «грек — варвар» в оппозицию «римлянин — варвар» с поправкой на то, что образовательная забота о других и самих себе будет осуществляться ими с опорой на римских богов. Однако оппозиция «грек — варвар» отчасти сохранилась, поскольку «греки никогда не прекращали считать римлян варварами... ни один грек не изучал латинский язык, кроме как из практических соображений», и «не пожелал бы читать латинскую литературу»².

Идея о возможности образовательного обращения «чужого» в «своего», идущая от Сократа и зафиксированная у Платона, не могла не заинтересовать ученика греческих наставников Цицерона. Платон был одним из философов, которых Цицерон почитал больше других и работами которого восхищался за безупречность литературного стиля и блестящее выражение ключевых идей. Платон выступал для Цицерона как своеобразный идол, который установил для всех следующих за ним высокую планку во всех сферах, в том числе и в сфере педагогики. Продолжая линию, обозначенную Цезарем в «Записках о Галльской войне», Цицерон усиливает её педагогическую составляющую: цивилизационная миссия римлян действительно заключается в образовательном попечении о жителях провинций, но между римлянами и греками существует не иерархическая, а скорее обоюдная образовательная забота.

Пути и способы оптимального наставления соотечественников Цицерон выводит во многих своих сочинениях, но все они могут быть охарактеризованы как некое погружение в иной дискурс, сплавление греческой и римской стратегий заботы о себе и других. На то,

¹ Платон. Политик / пер. С.Я. Шейнман-Топштейн // Соч.: в 4 т. — СПб.: Изд-во СПбГУ: Изд-во О. Абышко, 2007. — Т. 3. — Ч. 2. — С. 35.

² Джонс А.Х.М. Гибель античного мира / пер. с англ. Т.В. Горяиновой. — Ростов н/Д: Феникс, 1997. — С. 500.

что римляне «старой закалки» всегда боялись этого, Цицерон указал в сочинении «Об ораторе», приведя слова своего деда: «...кто лучше всех знает по-гречески, тот и есть величайший негодяй» (Cic. De Or. II. 265)¹. Цицерон не просто не разделял это мнение, а всеми силами старался оспорить его. В письме к другу Аттику он пишет, что такие люди своей любовью ко всему греческому приносят пользу государству, но навлекают на себя ненависть сограждан, а потому остаётся только стараться, «чтобы все хвалили и любили нас» (Cic. Att. I.15)².

Свой собственный путь погружения в греческий дискурс ради пользы Рима Цицерон никогда не скрывал. Его стратегия заботливого образовательного попечения о других и о себе через других проявляется в сочинениях на разные темы. В юности Цицерон перевёл «Явления и приметы» греческого поэта Арата из Сол и сочинение «Ойкономия» (или «Домострой») Ксенофонта Афинского, на что указал в трактатах «О природе богов» и «Об обязанностях». После окончания школы он продолжил читать греков, прошёл двухгодичное обучение в Афинах и Малой Азии и всегда щедро включал в свои сочинения греческие цитаты: «...Греческий язык с его богатством украшений приучал и по-латыни говорить подобным же образом, отчасти же и оттого, что, если бы я говорил не по-гречески, меня не могли бы поправлять и учить лучшие греческие наставники»³. Несмотря на то что Цицерон неоднократно повторяет эту мысль в разных сочинениях, греческий язык был для него много большим, чем просто ключом к хорошему образованию. В трактате «Об обязанностях» Цицерон определяет свою деятельность по приобщению римлян ко всему греческому как педагогическую миссию: «Итак, среди величайших зол я всё-таки, по-видимому, добился вот какого блага: я записывал всё то, что не было достаточно известно соотечественникам и в то же время было вполне достойно того, чтобы они это знали» (Cic. Off. II. 5)⁴.

¹ Цицерон. Об ораторе / пер. Ф.А. Петровского // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 261.

² Цицерон. Титу Помпонию Аттику, в Эпир // Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 56.

³ Цицерон. Брут, или О знаменитых ораторах // Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М.Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1972. — С. 322.

⁴ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 100.

Цицерону удалось не просто подобрать адекватные латинские эквиваленты для многих древнегреческих понятий, которые позволяли называть человека образованным и культурным. Ему удалось закрепить за ними широкую палитру педагогических значений, отражающих римскую специфику заботливого попечения о других народах, но не теряющих связь с греческими представлениями о человеке как наставнике (в том числе и о самом себе) и ученике. Он стремился не только к популяризации греческой культуры в условиях формирования римской культуры, но и к их взаимообогащению. Сам Цицерон высказался об этом так: «Передавая по-латыни написанное по гречески, я должен был не только брать самые лучшие из употребительных слов, но также по образцу подлинника чеканить кое-какие новые для нас слова, лишь бы они были к месту»¹. Это отчасти объясняет своеобразие педагогического дискурса Цицерона и его сложность как по форме, так и по содержанию.

Ниже мы попытаемся обратиться к ключевым понятиям, определившим его греко-римский педагогический дискурс, повторив слова из расширенного комментария переводчика к «Рассуждениям о Цицероне» Монтескье: «Не могу утверждать, что мне удалось справиться с мыслью Цицерона...»²

Античный педагогический триптих «заботы о себе»: Сократ — Цицерон — Боэций. Принятие, усвоение, преобразование, возрождение, переосмысление античной интеллектуально-культурной традиции последующими традициями сопровождалось отбором тех элементов их наследия, которые в том числе позволяли проследить цепочку представлений о наставниках в «заботе о себе» и их учениках. Античное понятие «забота о себе» («ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ» в древнегреческом тезаурусе или «cura sui» в латинском) аккумулировало представления о том, каким образом образовательная стратегия влияет на общую стратегию жизни античного гражданина. В рамках античной педагогической культуры данное понятие употреблялось в основном в двух значениях: первое было связано с требованиями, которые фиксировали необходимость оптимизации повседневных «забот» человека, а второе — с требованиями по отношению к молодому человеку,

¹ Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве. — М.: Наука, 1972. — 104.

² Fott D. Preface to Translation of Montesquieu's «Discourse on Cicero» // Political theory. — 2002. — Vol. 30. — № 5. — P. 731.

который находился в возрасте, требующем обучения у наставника. Дополняя друг друга, данные значения отражали то, что заботящийся о себе человек мог установить баланс между внешними для него правилами (законами, нормами, обычаями) и внутренними правилами, глубоко личными и выработанными им для самого себя под контролем наставника. С некоторыми оговорками представления о «заботе о себе» в античной педагогической мысли любого периода были связаны с проявлением определённой активности по отношению к себе и своему образованию.

Античные мыслители подчёркивали следующее: по тому, каким образом человек осуществлял заботу о самом себе, можно понять, приобрёл ли он умение правильно действовать заодно с другими благодаря образованию. Различия в частном не мешали античным мыслителям быть едиными в общем: «забота о себе» реализовывалась в рамках «пайдеи взрослого человека» (В. Йегер), поскольку востребовала определённый жизненный опыт, которого не могло быть у младенца или отрока. В силу этого последние не могли делать осознанные жизненные и образовательные выборы. Наиболее точно мысль об ответственности за избранный образовательный путь выражена у Аристотеля, который в «Никомаховой этике» отграничил воспитание в молодости от воспитания в зрелости, указав на то, что для первого свойственно послушание «по принуждению», а для второго — послушание «по рассуждению»¹. Античными педагогами были обозначены не только возрастные, но и гендерные, социальные и профессиональные ограничения для тех, кто претендовал на статус заботящегося о себе человека. В древнегреческой и римской педагогической традиции правом пройти путь заботящегося о самом себе человека потенциально обладали только юноши определённого возраста, стремящиеся найти себя в конкретной должности, т.е. осуществлявшие деятельность, достойную свободнорождённого и гражданина.

Размышления античных педагогов о «заботе о себе» концентрировались вокруг отношений человека к государству, власти, другому человеку, т.е. тем, не терявших своей актуальности на значительном историческом отрезке развития античной педагогики. Вместе с тем античная эпоха объединяла более десяти веков и не была однородной: наряду с этапами относительной стабильности в педагогических

¹ Аристотель. Никомахова этика // Соч.: в 4 т. — М.: Мысль, 1983. — Т. 4. — С. 289.

представлениях о «заботе о себе» существовали этапы коренных изменений. Возникновение последних было сопряжено с общественно-педагогической деятельностью Сократа, Цицерона и Боэция, которая в рамках данной главы будет рассмотрена в аспекте расширения представлений об образовании взрослого человека. Мнения о «заботе о себе» данной «троицы» существенно отличались от распространённых в массах представлений, поскольку ориентировали на необходимость оспаривания существующих гражданских ценностно-стереотипных норм, которое в античную эпоху очень редко рассматривалось как продуктивное. Каждый из них по-своему поставил революционный вопрос о том, следует ли оставаться в первоначальном состоянии или начать заботиться о себе, по-новому взглянув на те «заботы», которые проявляет гражданин: заботы о делах, друзьях, детях, единомышленниках, жизни, здоровье, интересах, имуществе, общем благе, репутации, собственных теле и душе. Для Сократа, Цицерона и Боэция установление некой иерархии в проявлении данных забот позволяло понять, каким образом собственное «я» может развиваться на благо себе и другим.

Сократ был первым античным мыслителем, который с опорой на понятие «заботы о себе» предложил осуществлять поиск ответа на вопрос о том, для чего следует получать образование взрослому человеку. Сущность идеи «заботы о себе» Сократа наиболее полно отражена в двух диалогах Платона — «Алкивиад I» и «Горгий». В диалоге Платона «Алкивиад I» одним из первых вопросов, который Сократ задаёт афинскому государственному деятелю и полководцу Алкивиаду, является следующий вопрос: «Однако что ты собираешься делать с самим собою? Остаться таким, каков ты есть, или проявить о себе некоторую заботу (“ἐπιμέλειάν”)?»¹ Убедившись в намерении Алкивиады заботиться о себе, Сократ ставит перед ним ряд более частных вопросов: что означает «прилежно заботиться о себе»? Может ли человек обойтись без заботы о себе? Что позволяет говорить о заботе о себе как об искусстве? Является ли забота о теле или имуществе заботой о себе? Обобщающим являлся вопрос, подчёркивавший взаимосвязь заботы о себе с заботой о других: каким образом Алкивиад собирается установить в городе справедливость и порядок, если ему неизвестно, что это такое? В. Йегер отмечает: у Сократа призыв заботиться о душе связан с мотивом опасности, чтобы дополнительно подчеркнуть роль этой заботы для тех, кому она до конца не ясна.

¹ Платон. Алкивиад I // Платон. Диалоги. — М.: Мысль, 1986. — С. 197.

По В. Йегеру, существенным является и то, что Сократ связывает добродетель со знанием: «При этом для Сократа важно не столько отличие той добродетели, которую он разбирает, и её определение, сколько обнаружение общих с другими добродетелями черт, то есть добродетелью в чистом виде, “добродетелью в себе”»¹.

В диалоге Платона «Горгий» Сократ, оценивая способность софистов быть наставниками добродетели («ἀρετῆς διδάσκαλοι»), сталкивается с уникальным событием: не он, а ему предлагают проявить «заботу о себе». Калликл обращается к Сократу со следующими словами: «...ты невнимателен к тому, что требует внимания; одаренный таким благородством души, ты ребячеством только прославил себя»². В оригинале Платон использует слово «ἐπιμελεῖσθαι», которое переведено на русский язык как «невнимателен». Он подчёркивает, что Сократ не проявляет заботу о важном и не позиционирует себя в античном городе должным образом. Прежде чем убедить оппонентов в том, что его образ жизни и есть жизнь человека, заботящегося о себе, Сократ подчеркнул, что для него значимо, что таким вопросом задался такой образованный человек, как Калликл. Сократ убеждает оппонента и аудиторию, что его образ жизни, в отличие от софистов, это не гонка «за словами», а жизнь человека, который в силах помочь самому себе и окружающим. Развивая эту мысль, Сократ подчёркивает то, что помощь, которую он оказывает себе, — «самая прекрасная, какую человек способен себе оказать», и что уличить его в неоказании её другим невозможно. Для платоновского Сократа софисты, подобные Горгию, не могут выступать наставниками в добродетели, поскольку не способны научить правильно заботиться о себе.

Развернувшиеся между Сократом и его оппонентами и занимающие значительную часть обоих диалогов дискуссии являются полемикой о сущности «заботы о себе». На первый взгляд на их основе можно сделать вывод о том, что «забота о себе», с точки зрения Сократа, — это прерогатива политической элиты, нереализуемая в массовой педагогической практике. Сократ вовлекает в диалог не любого простого гражданина. Алкивиад и Калликл — обеспеченные и амбициозные молодые люди знатного происхождения. Платон в ряде диалогов акцентирует внимание на том, что Сократ тщательно отбирает

¹ Батлук О.В. Философия образования в Древнем Риме: дис. ... канд. филос. наук. М., 2001. — С. 89.

² Платон. Горгий // Собр. соч.: в 4 т. — Т. 1. — СПб.: Изд-во СПбГУ: Изд-во О. Абышко, 2006. — С. 318.

себе учеников, которых к нему приводят их отцы. Однако у того же Платона фактически Сократ как наставник доступен практически для любого молодого человека. Даже если он отказывает кому-либо в статусе своего ученика, он не запрещает ему слушать, как он беседует с теми, кто находится в этом статусе. Парадокс Сократа как наставника в «заботе о себе» заключается в следующем: он признаёт, что молодые люди, стремящиеся к знанию, с радостью следуют за ним по всему городу, но подчёркивает, что не стремится учить добродетели. Отказом от данного статуса Сократ стремится обезопасить себя от обвинений в том, что он вторгается в процесс получения образования молодыми людьми, отцы которых не санкционировали такого вторжения.

Э.И. Минц считает, что не столько Сократ, сколько Платон намеренно ставит слушателя/читателя своего диалога в тупик, тщательно выстраивая в своих сочинениях головоломку о философствовании Сократа («puzzle about Socrates' philosophizing»)¹. Именно с лёгкой руки Платона мы делаем вывод о том, что Сократ стремится избежать обвинений в развращении молодёжи, утверждая, что находится вне афинского традиционного образования, и тем самым бросая ему вызов через «заботу о себе». Когда платоновский Сократ отрицает то, что он является учителем, в «Апологии Сократа» появляются два глагола «διδάσκειν» («обучать», «наставлять») и «παιδεύειν» («обучать», «воспитывать»)². Тем самым Платон косвенно указывает на то, что преподавание для Сократа имеет иное, не закреплённое в данных словах значение. Семантико-терминологический анализ сочинений Платона, главным героем которых являлся Сократ, позволяет сделать вывод о том, что таким «глаголом наставления» являлся «ἐπιμέλειαι» («заботиться», «опекать», «руководить»). Отметим, что в древнегреческом языке ряд слов имели значение «забота» («μελέδημα», «μελέτη», «μελεδώνη» и др.), но Платон связал деятельность Сократа именно со словом «ἐπιμέλεια», приставкой «ἐπι-» акцентировав внимание не просто на активном деятельностном начале, но и на трудностях, с которыми потенциально может столкнуться тот, кто осуществляет данную заботу как действие-сопровождение или действие-изменение, идущее вразрез с чем-либо.

¹ Mintz A.I. The Puzzle of Education in Plato's Apology of Socrates // [Электронный ресурс] <http://www.philosophy-of-education.org/uploads/papers2010/Mintz.pdf>

² Plato. Apologia Socratis // Platonis Opera, ed. John Burnet. Oxford Clarendon Press.— 1900. — V. 1 // [Электронный ресурс] <http://www.tlg.uci.edu/>

В.Л. Лехциер, А.Е. Соловьев, Г.В. Хлебников и другие авторы называют на то, что у Сократа приоритет отдан теоретическому, а не практическому аспекту заботы о себе: называя заботу о себе искусством, Сократ только в общем виде обозначает алгоритм деятельности наставника и его ученика. П. Адо, напротив, подчёркивает, что Сократ предложил пошаговую стратегию для любого, кто желает осуществлять заботу о самом себе: с одной стороны, «настоятельный совет озаботиться о себе самих, призыв обособиться от города» исходит от «человека, который и сам в какой-то степени отчуждён от мира», а с другой — от человека, который пожертвовал собственной жизнью, повинаясь законам города и одновременно стремясь их изменить¹. С определёнными оговорками можно говорить о том, что жизненный путь Сократа есть цепочка отношений учеников со своим наставником, который передаёт им своё учение, центрированное на заботе о самом себе.

Для Цицерона, как и для Сократа, статус образованного человека был неразрывно связан со статусом гражданина, потому что обязанности, которые налагало на человека знание, неразрывно связаны у него с обязанностями, которые налагало на него общество. В рамках античной педагогической культуры переход от негражданина к гражданину означал переход к зрелости, одним из атрибутов которой было стремление сделать карьеру. Для Сократа стремление стать политиком, а для Цицерона — оратором означало выбрать одно из самых почётных дел, в котором можно было добиться успеха только при условии полной самоотдачи и умении проявлять «заботу о себе». Как и в своё время Сократ, Цицерон указывал на то, что «забота о себе» реализуется в рамках «пайдеи взрослого человека» (В. Йегер) и связана с умением жить в городе «по праву и закону», которое человек приобретает благодаря образованию. Данное умение позволяло регламентировать общественно-политическую жизнь города через регламентацию жизни конкретного человека, стремящегося стать добродетельным.

И. Адо указывает на то, что Цицерон в своих сочинениях ставит ряд акцентов, позволяющих говорить о том, что он разделяет добродетели на «основанные на знании» и «основанные на действии». Добродетели, «основанные на знании», включают мудрость («sapientia») — диалектику и риторику — и благоразумие

¹ Адо П. Что такое античная философия. — М.: Издательство гуманитарной литературы, 1999. — С. 52.

(«*prudencia*»), которое слагается из домашнего («*domestica*») и общественного («*civilis*»); добродетели, «основанные на действии» — это прежде всего умеренность («*temperantia*»), которая тоже бывает домашней («*domestica*») и общественной («*civilis*»)¹. Столь настойчивое разграничение «домашнего» и «общественного» было осуществлено Цицероном, как нам кажется, с целью отграничения забот, которые связаны с самим человеком (заботы о другом человеке, собственном здоровье, состоянии души или тела), от забот, продиктованных его окружением (заботы о городе, об имуществе, о богатстве). Для Цицерона заботящийся о себе человек — это человек, который не только понимает, что другим человеком нельзя пользоваться расточительно («*non esse homine prodige utendum*»), но и не разрешает другим расточительно пользоваться собой. В «заботе о себе» Цицерон смещает акценты со слова «забота» на слово «себя», предлагая сосредоточиться на всём, что является глубоко личным, связанным с переживаниями и отношениями с близкими людьми.

Среди сочинений Цицерона особое место занимают трактаты «О законах», «О природе богов», «О пределах блага и зла» и «Об обязанностях», в которых сделан вывод о том, что заботящийся о себе человек никогда не станет заложником друга, богатства, собственного гнева.

В труде «О природе богов» Цицероном был поставлен следующий вопрос: если боги не могут или не хотят заботиться о нас, не обращают внимания на нашу жизнь и никак не влияют на неё, то зачем обращаться к ним с молитвами? Акцентировав внимание на слове «заботиться», Цицерон выстраивает дальнейшую логику таким образом, что человек всё должен делать сам, не надеясь на помощь извне. При этом в качестве основного аргумента выступает связь понятий «*cura*» («забота») и «*virtus*» («добродетель»). То, что человек восхваляет добродетель, стремится к ней и справедливо гордится, когда её достигает, по Цицерону, и говорит о том, что она не дар богов, а результат заботы человека о самом себе.

Ключевой идеей диалога «О законах» являлась идея самопознания как деятельности, которая разворачивается в следующей логике: сначала приходит осознание того, что внутри находится божественность («*divinum*»), затем принимается решение стать благовоспитанным человеком («*bonum virum*»), которое в дальнейшем уступает

¹ *Адо И.* Свободные искусства и философия в античной мысли. — М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2002. — С. 68.

место пониманию себя через других граждан. Понимание себя как рождённого в гражданском обществе («ad civilem societatem natum»), по Цицерону, позволяет не только чётко следовать существующим законам, но и творить их воплощение, превращая свою жизнь в цепочку славных поступков на благо себе и другим. Заботящийся о себе человек, таким образом, предстаёт как идеальный гражданин, который верит в силу закона (набожен, любит свою родину, хочет приносить ей пользу и т.д.) и в силу образования (стремится найти себе наставника, берёт пример с правителей и других замечательных людей и т.д.). Обосновывая свою позицию, Цицерон неоднократно употребляет разные модификации слова «сам» («ipsi per se» — «сами по себе», «continere se ipse» — «сдерживать себя» и др.), подчёркивая, что добродетель достигается благодаря волевому усилию самого человека.

Употребление понятия «забота» в аспекте внутреннего мира человека в большей степени характерно для трактата «О пределах блага и зла», а в аспекте окружающего его мира — для трактата «Об обязанностях». С определёнными оговорками можно сказать, что первый представляет собой попытку охарактеризовать «домашние» («domestica») благоразумие и умеренность, а второй — «общественные» («civilis») благоразумие и умеренность. В трактате «О пределах блага и зла» Цицерон акцентирует внимание на том, что заботиться о себе — это прежде всего действовать в своих собственных интересах: «...мы сами заботимся о себе, и первое данное нам природою побуждение состоит в самосохранении. В этом мы согласны. Далее нужно понять, кто же мы сами, чтобы сохранить нас такими, какими мы должны быть»¹. В трактате «Об обязанностях» Цицерон очерчивает иные границы для заботящегося о самом себе человеке, подчёркивая, что изучение наук не освобождает от осуществления гражданских обязанностей, потому что добродетель состоит в деятельности. «Забота о себе» оказывается тесно связанной с заботой о другом индивиду, которая осуществляется в пространстве города и с опорой на его законы. Цицерон причисляет себя к числу людей, ответственных за судьбу своего города, и делает вывод о том, что его опыт заботы о себе может пригодиться другим. Опыт такого рода Цицерон охарактеризовал как «повседневные» наставления, которые могут и должны подкреплять тех, кто связывает заботу о городе не только со словом, но и с «волей и делом».

¹ Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. — М.: РГГУ, 2000. — С. 109.

Как и Сократ, намечая алгоритм деятельности наставника и его ученика в «заботе о себе», Цицерон акцентировал внимание на оппозиции «человек — власть». Однако если для Сократа и его учеников «забота о себе» являлась образовательным бумерангом, который был запущен в пространстве города и непременно возвращался к тому, кто её осуществлял, привлекая внимание держателей власти к насущным проблемам, то для Цицерона — фонарём, который освещал для образованного человека те сферы, в которых он «свободен от непосредственного соприкосновения с властью, неподконтролен ей и неуправляем ею, и полностью предоставлен сам себе»¹.

Цицерон ставит перед решившим осуществлять «заботу о себе» ряд вопросов, качественно отличающихся от вопросов, поставленных Сократом перед Алкивиадом: как ты поступишь во мраке («in tenebris») или в пустыне («in deserto loco»), встретившись с путником, у которого будет золото? Уверенный в безнаказанности, ты останешься благовоспитанным человеком («bonus virum»)? Или отнимешь золото, решив тем самым не только свою судьбу и судьбу другого человека, но и судьбу всего государства? Цицерон маркирует «заботой о себе» сферу, где бездействует власть, но действует образование, строящее свою иерархию общественных и личных «забот» гражданина. Алгоритм деятельности наставника и ученика выведен им из необходимости более чем когда-либо отделять то, что находится в пределах его собственного «Я», от того, что находится за этими пределами. И в этом смысле головоломка, которую Цицерон строит в своих сочинениях, не претендуя на статус наставника в классическом понимании этого слова, оказывается близкой по сложности к головоломке Сократа («puzzle about Socrates' philosophizing»), на которую указал Э.И. Минц.

Особое место среди античных мыслителей, обосновывающих значимость «заботы о себе», занимал «последний римлянин», или «отец средневековья», Боэций. Сочетая политическую карьеру с напряжёнными научными и философскими поисками, Боэций был одним из самых авторитетных и читаемых авторов, переводчиков и комментаторов своего времени. Вокруг него сплотился кружок единомышленников, разделявших его взгляды и считавших одной из наиболее значимых проблему доступности лучших образцов греческой и римской мысли для латинского Запада. Для него, как и в своё время для Цицеро-

¹ Батлук О.В. Философия образования в Древнем Риме: дис. ... канд. филос. наук. М., 2001. — С. 148.

на, отсутствие точности в терминологии являлось отсутствием точности в мышлении. Однако если Цицерон стремился интегрировать греческий феномен «заботы о себе» в формирующуюся римскую культуру без потери его специфики, то Боэций стремился сохранить эту специфику в условиях постепенно варваризирующейся римской культуры. В его трудах чётко обозначилась пайдейя, ориентированная на добродетель как совокупность помыслов человека, обретающего знание о самом себе: всё, что только можно «измыслить» о добродетели и мудрости, «окажется правильным и вытекающим из положений веры»¹.

В силу обстоятельств в конце жизни Боэций оказывается в тюрьме, где пишет трактат «Утешение философией», являющийся, по сути, совокупностью общих положений, которые заботящийся о себе человек должен держать в памяти, чтобы «утешаться» по мере необходимости. Трактат представляет собой цепь диалогов узника с философией, пришедшей к нему в виде женщины; диалогов, отражающих ключевые идеи античных мыслителей, конкретизирующих представление о «заботе о себе» предыдущих периодов. Не обращаясь к терминосочетанию «забота о себе», Боэций попытался раскрыть сущность отношений «наставник — ученик» через слова с корневой основой «cura-». Философия, которую Боэций назвал наставницей всех добродетелей, обращается к узнику со словами: «Позволь мне немного выяснить с помощью вопросов состояние твоей души, чтобы я поняла, какого рода лечение необходимо тебе»². В оригинале Боэций употребляет слово «curationis», которое объединяет два значения — заботу и лечение. Боэций подчёркивал, что только для невежды кажется удивительным то, каким образом наставник отличает «здоровье души» от её болезни и подбирает соответствующие «лекарства».

Ключевой для «Утешения...» являлась мысль о том, что даже в трудную минуту человек не должен быть поглощён «заботами о бранных вещах». Для Боэция иерархия «забот» человека такова: «важнейшая забота смертных — сохранение жизни» («cura vitae» — забота о жизни), вторая по значимости забота, «в которой воплотились их разнообразные усилия», подчинена достижению высшего блага или «совершенного состояния»³. Последнее для

¹ Боэций. Утешение философией // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. — М.: Наука, 1990. — С. 160.

² Там же. С. 202.

³ Там же. С. 210, 224.

Боэция связывалось с самостоятельным восхождением к знанию, которое осуществляет взрослый человек. Значимость самообразования Боэций подчёркивал в одной из частей трактата, описывая, сколько времени он проводил в домашней библиотеке. Лишённый возможности обращаться к ней в тюрьме, Боэций приводит в «Утешении...» точные цитаты античных мыслителей на греческом языке. Обращаясь к учению стоиков, эпикурейцев, произведениям Платона, Сенеки, Цицерона, а также римским и греческим поэтам, Боэций не только не цитирует Библию, но и не упоминает Христа. «Забота о себе» в его понимании — это образовательная активность, осуществляемая человеком исключительно по личной инициативе и не подразумевающая никакого контроля извне, кроме контроля, предусмотренного его верой. Последняя понята им в предельно широком смысле и определена как верность тому пути, который был проложен предками.

Оппозиция «человек — власть» проявляется в «Утешении...» достаточно ярко. Боэций разделяет тезис Сократа и Цицерона о «заботе о себе» как долге перед государством. Однако его труды наполнены педагогическим пессимизмом: Боэций постулирует мысль о том, что далеко не каждый гражданин становится добродетельным под влиянием наставника, а среди власть предержащих таковых ещё меньше. По его мнению, политические должности не только не способны сделать человека добродетельным, но и потворствуют его порокам. Отличие обычных граждан от государственных деятелей виделось ему в том, что первые обладают только волей, а вторые — волей и могуществом. Стремясь к благу и опираясь только на волю, человек часто не может достичь желаемого не только потому, что ему не хватает могущества, но и потому, что он путает благо с блаженством. Вопрос Цицерона о том, как следует поступить в условиях отсутствия соприкосновения с властью, Боэций трансформировал в вопрос о том, как следует поступить в условиях непосредственного соприкосновения с нею. Значимое для Цицерона действие во мраке («in tenebris») Боэцию не кажется столь важным, поскольку человек принимает то или иное решение самостоятельно, без внешнего принуждения. Много хуже, если все его решения принимаются в условиях давления власти, сметающей всё на своём пути подобно сильнейшему наводнению. Для Боэция заботящийся о себе человек осознаёт, что высшая власть — это власть над самим собой и культ любой другой власти просто смешон: «Если бы ты увидел среди мышей одну, потребовав-

шую себе власти и права судить других, неужели ты бы не разразился хохотом?»¹

Таким образом, среди актуальных проблем античной педагогики особое место заняла проблема феноменологии заботящегося о самом себе человека. Для античных мыслителей «забота о себе» являлась доминантной идеей, задающей перспективы саморазвития человека, постоянно сталкивающегося с необходимостью самоопределения и выбора в пользу преобразования или отказа от него. В рамках античной педагогической культуры образованный человек считался таковым, если обладал достаточным знанием, чтобы ориентироваться в разных ситуациях и принимать решения, не причиняющие вреда ни себе самому, ни другому человеку. Выражаемая понятием «забота о себе» сущность античного образования взрослого человека на разных этапах развития античной педагогической мысли получала самые разнообразные экспликации. Сравнительный анализ педагогических взглядов на феномен «заботы о себе» Сократа, Цицерона и Боэция позволяет сделать вывод о том, что динамика античных представлений о «заботе о себе» была связана с пайдейей, ориентированной на разные понимания добродетели. Педагогика «заботы о себе» Сократа строилась с опорой на добродетель как *ἀρετή*, фиксирующую отличительные признаки, на основе которых можно было распознать высокий социальный статус их носителя и сделать вывод о его нравственном совершенстве. «Забота о себе», в логике Цицерона, позволяла достичь добродетели как *virtus*, которая характеризовала нравственно совершенного человека, способного устанавливать разумный баланс между взятыми на себя общественными и политическими обязанностями и обязанностями перед самим собой. Педагогика «заботы о себе» Боэция опиралась на добродетель как *virtutum*. Данное понятие, как и понятие «*virtus*», ориентировало на то, что заботящийся о себе человек обладает мужеством, храбростью, стойкостью и способностью к решительным действиям. Однако все эти качества связывались уже не с поступками, а с помыслами, которые в идеале должны были помочь человеку возвыситься над пропастью невежества. Сопоставление представлений о «заботе о себе» Сократа, Цицерона и Боэция позволяет, на наш взгляд, проследить развитие и экспозицию феномена «заботы о себе» на значительном хронологическом отрезке, показав его содержание и модификации в разные

¹ Боэций. Утешение философией // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. — М.: Наука, 1990. — С. 217.

периоды античной истории, и, в конечном счёте, ответить на вопрос, каким педагогическим целям он был призван служить и был обязан своим появлением. Очерчивая контур педагогики, которая позволяет понять самого себя, наставники в «заботе о себе» стремились вооружить ученика знанием, которое не остаётся для него знанием, *с которым* нужно жить, а превращается в знание, *которым* нужно жить.

Интеллектуальная «забота о себе» для Цицерона: трудности перевода. Несмотря на то что представление о «заботе о себе» в трудах Цицерона было существенно расширено, оно не вышло за рамки концептуальной схемы, обозначенной в трудах мыслителей предшествующих периодов развития античной педагогической мысли. В данном контексте роль Цицерона в динамике представлений о «заботе о себе» кажется малозначительной, особенно если оценивается под влиянием стереотипа, распространённого в западной научной традиции и отказывающего Цицерону в оригинальности как в сфере философии, так и в сфере риторики. Представления о «заботе о себе» Цицерона действительно не вышли за рамки концептуальной схемы, обозначенной в трудах мыслителей предшествующих периодов. Но именно благодаря этому за эти рамки не вышли и представления о «заботе о себе» последующих периодов. Цицерона можно назвать консерватором представлений о «заботе о себе» в положительном значении этого слова.

Именно Цицероном была актуализирована проблема поиска адекватных латинских эквивалентов основным терминам и терминосочетаниям греческой философии и риторики (в том числе и терминосочетанию «забота о себе»). Цицерон стремился не только к взаимообогащению греческой и римской культур: «Рассматривая особенности такой латинской передачи, часто можно не просто констатировать удачность или нет найденного варианта, но уловить в новом латинском термине следы иного наполнения соответствующего понятия, причина которого иногда в специфически римском взгляде на природу мира и философского знания»¹. Труды Цицерона способствовали интеграции греческого феномена «заботы о себе»

¹ *Гринцер Н.П.* Римский профиль греческой философии // О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. — М.: РГГУ, 2000. — С. 25. Отметим, что жанр, в котором написан трактат «О пределах блага и зла», соответствует жанру философского диалога лишь формально: «...Цицерон избирает скорее “аристотелический” вариант, в котором диалог, по сути, сводится к монологам. Но при этом чередование этих монологов “за” и “против” создаёт иллюзию некоего судебного разбирательства, где разные персонажи выступают в роли “ответчиков” за ту или иную школу, а сам автор чередует роли истца и судьи» (Там же. С. 31).

в формирующуюся римскую культуру без потери его специфики. Концептуальная схема, предложенная греческими мыслителями и конкретизирующая представления о «заботе о себе» благодаря Цицерону была возведена в ранг универсальной: в дальнейшем происходили лишь исторически обусловленные изменения содержательного наполнения концептов, но не замена одних концептов другими.

Понятие «забота» в этих и других трудах Цицерона, как и в трудах мыслителей более ранних периодов, связано как с самим человеком (забота о другом человеке, собственном здоровье, состоянии души или тела), так и с тем, что его окружает (забота о городе, о «священных зданиях», об имуществе, о богатстве). Употребление понятия «забота» в аспекте внутреннего мира человека в большей степени характерно для сочинения «О пределах блага и зла», а в аспекте окружающего его мира — для трактата «Об обязанностях». В трудах «О пределах блага и зла» и «Об обязанностях» «забота о себе» конкретизируется через метафоры «судебного разбирательства» и «лекарства». Для Цицерона умение проявлять заботу о себе — это умение ежеминутно вести внутреннее «судебное разбирательство», где и истцом и ответчиком является один и тот же человек. Кроме того, Цицерон подчёркивает, что человек, вступивший на путь осуществления «заботы о себе», должен быть мудрым и брать пример с врача, т.е. уметь в случае необходимости применять по отношению к болезням души как мягкие, так и жёсткие средства. В трактате «О пределах блага и зла» Цицерон писал следующее: «...мы сами заботимся о себе, и первое данное нам природою побуждение состоит в самосохранении. В этом мы согласны. Далее нужно понять, кто же мы сами, чтобы сохранить нас такими, какими мы должны быть. Итак, мы люди; состоим из души и тела... и мы должны... любить это и построить на этом основании тот самый предел высшего или крайнего блага...»¹

Цицерон подчёркивал, насколько важно для человека сохранить себя как состоящего из души и тела: «радостям жизни» не должны мешать как телесные, так и душевные болезни. По его мнению, не существует человека, который не страдал бы той или иной болезнью души или тела, однако не каждый решает на то, чтобы от них избавиться. Для Цицерона как забота о теле не сводится к только заботе о здоровье, так и забота о душе не сводится только к познанию окружающего мира. Данная мысль развита им в трактате «Тускуланские беседы», где подчёркивается, что «семена добродетелей»

¹ Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. — М.: РГГУ, 2000. — С. 109, 171.

есть в каждом человеке, но развиваются только в том, кому «надобны и разум и учение» для заботы о своей душе и теле¹. Ключевым для трактата «О пределах блага и зла» является тезис о том, что необходимость заботиться о себе выдвигается наставниками разных философских и риторических школ и в общем виде «забота о себе» сводится к осуществлению осознанного выбора в пользу мудрости, добродетели и счастливой жизни. Выбор наставника — это важнейший выбор в жизни любого человека. «Те, кто благодаря природе и образованию далеко продвинулся на пути к добродетели, однако же ещё не достиг её, — глубоко несчастны» (Cic. De f. 4. IX. 21)². По Цицерону, не следует терпеть рядом с собой человека, который называет себя наставником только потому, что даёт новые значения известным понятиям, которые в целом понимает так же, как и другие наставники. Такой человек просто не способен научить заботиться о себе.

Отметим, что если в трактате «О пределах блага и зла» Цицерон рассматривает «заботу о себе» в аспекте самосохранения, то в трактате «Об обязанностях» — в аспекте самовыражения: «...При избрании всего жизненного пути мы должны прилагать гораздо *большую заботу* к тому, чтобы в течение всей своей жизни *оставаться верными себе* и, исполняя любую обязанность, не совершить оплошности» (курсив наш. — В.П.)³. «Забота о себе» рассматривается Цицероном как одна из обязанностей, которая вменяется всем людям, но для государственных деятелей является первостепенной. Именно они, с точки зрения Цицерона, больше подвержены «ударам судьбы», а значит, должны проявлять «душевное спокойствие» и обладать хорошим здоровьем.

В трактате «О законах» Цицерон эксплицировал взаимосвязь понятий, на основе которых раскрывается сущность «заботы о себе», с понятием «закон». По его мнению, если и стоит руководствоваться понятиями «благо», «гнев», «дружба», «разум» и др. при оценке того или иного поступка, то только при условии, что в понятие «закон» вкладывается как разрешение, так и запрет на его соверше-

¹ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избр. соч. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 270.

² Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков / пер. Н.А. Федорова. — М.: РГГУ, 2000. — С. 170.

³ Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 88.

ние. «Забота о себе» у Цицерона оказывается связанной с умением жить в городе «по праву и закону», которое человек приобретает благодаря образованию. Данная идея развита Цицероном в трактате «О природе богов», а также в диалогах «О государстве» и «О законах». Сущность «заботы о себе» в логике Цицерона наиболее чётко отражена у О.В. Михайловой: «“Забота” как неуспокоенность достигнутым результатом, беспрестанное внимание к внутреннему и внешнему миру ориентирует на действенное, т.е. продуктивное проживание собственной жизни»¹. По Цицерону, «неуспокоенность» достигнутым образовательным результатом толкала ученика на поиски наставника, который мог научить самостоятельно выстраивать образовательные стратегии в контексте стратегий жизненных. Последние были во многом обусловлены тем, что ученик стремился принимать активное участие в политической жизни своего города. Технологический аспект «заботы о себе» раскрывался им в трудах, оформленных в виде диалогов, речей и трактатов, обращённых к тем, кто стремится заботиться о самом себе. Их общей чертой являлось стремление конкретизировать те действия, которые ежедневно совершает заботящийся о себе человек, и вывести на их основе законы разумного поведения.

Политическая «забота о себе» для Цицерона: трудности осуществления. В 59 г. до н.э. Цицерон пишет большое письмо брату Квинту, назначенному управлять одной из римских провинций в Азии. Он апеллирует к Платону, некогда утверждавшему, что государства становятся счастливыми, если ими начинают править «учёные и мудрые люди» или люди, не пренебрегавшие науками и философией. Сочетание власти и мудрости, на которое указывал Платон, как кажется Цицерону, можно наблюдать в подвластной Квинту провинции, поскольку тот «с детства употреблял всё своё усердие и время на то, чтобы воспринять доблесть и человечность» (Cic. Q. fr. I. 1. X. 29). Цицерон призывает Квинта не сетовать на то, что Азия удалила его от Рима, а поблагодарить за то, что его подопечные-греки легко управляемы и принадлежат к самой цивилизованной расе на земле (Cic. Q. fr. i. 1. 6). «Ведь эта провинция состоит, во-первых, из того рода союзников, которые являются наиболее просвещёнными среди

¹ Михайлова О.В. Образование «человека успешного»: социокультурный анализ: автореф. ... дис. канд. филос. наук. — Томск: Институт развития образовательных систем, 2009. — С. 21.

человеческого рода»¹. Чуть дальше Цицерон так искренне отдаёт дань уважения греческой цивилизации, что все его резкие замечания в адрес греков, данные в других письмах, речах и сочинениях, меркнут. Он ставит перед Квинтом вопрос: если римскому правителю пришлось продвигать интересы многих варварских наций, то насколько же более цивилизованным способом ему нужно делать это, когда он имеет дело с греками — людьми, которые не только сами были цивилизованными, но и с теми, кому римляне обязаны своей собственной цивилизацией? (Cic. Q. fr. I. 1. 27–28). Как считает Цицерон, подвластная Квинту провинция станет счастливой, воздаст ему почести, которых добивались немногие, и поэтому нужно проявлять о ней «большую заботливость».

В этом наставлении Цицерона, данном брату, который находится в самом начале политического пути, просматривается логика Платона из диалога «Политик». Цицерон доказывает, что «искусство повелевать» есть мягкое и «всеобщее попечительство», научиться которому Квинту просто необходимо. Эти рассуждения Цицерон предваряет фразой о необходимости постоянно помнить тех, «на чьих учениях мы воспитывались», и постоянно обнаруживать то, «чему мы у них научились» (Cic. Q. fr. I. 1. IX. 28). Цицерон пытается донести до Квинта мысль о том, что ему следует править так, чтобы о нём могли сказать: «...он по справедливости пользуется признанием, раз насчёт его заслуг всеобщая молва едина»² (Cic. Sen. XVII. 61)³.

Год написания этого письма был первым годом консульства Цезаря, которому также следовало бы проявить «большую заботливость» о Риме. В этом письме Цицерон стремился наставить импульсивного и часто недалёковидного в решениях Квинта, у которого, как и у Цезаря, власть далеко не всегда сочеталась с мудростью. По мнению

¹ Цицерон. Титу Помпонию Аттику, в Эпир // Письма Марка Туллия Цицерона к Аттике, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 91.

² Наставляя молодого и горячего Квинта, Цицерон часто иронизирует. В пересказе Макробия мысль об общественной похвале прошлых и будущих деяний Квинта также высказана Цицероном следующим образом: «Когда он увидел в той провинции, которой тот управлял, огромных размеров — а сам Квинт был малого роста — его изображение со щитом, нарисованное согласно обыкновению по грудь, сказал: “Половина моего брата больше, чем он весь [целиком]”» (Макроб. II. 3. 4) (Макробий. Сатурналии / пер. с лат. и греч., примеч. и словарь В.Т. Звиревича. — Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2009. — С. 101).

³ Цицерон. О старости // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 23.

Цицерона, человек только тогда восприимчив к «доблести и человечности», когда осознаёт силу воспитательного влияния культуры. Относительно Цезаря Цицерон не питал никаких иллюзий: консул определённо не был отнесён им к такого рода людям.

В более ранних письмах к друзьям и близким (54 г. до н.э. и 45–44 гг. до н.э.) Цицерон заимствует или перефразирует отрывки морализирующего поэта Катутла, яростно обличавшего Цезаря в цикле стихотворений. Цезарь считал себя навеки опозоренным стихотворениями Катутла, где он прямо говорит о том, что тот не отличается большим умом и губит Рим. Катутл сравнивает Цезаря с Помпеем и делает вывод, что они много сделали для Рима как культурной столицы, украсив его театрами (Помпей) и развлекая граждан великолепными зрелищами (Цезарь). Однако сами они были предельно далеки от идеала «добропорядочного мужа» («*vir bonus*»), тонко чувствующего культуру и жаждущего по-настоящему приобщаться к ней.

Политик, по мнению Цицерона, должен был прежде всего стараться превратить Рим в образцовый союз высококультурных людей, а не просто формально нести культуру в массы. Друзья и близкие Цезаря не были из числа тех, которые могли политически наставлять его, как это делал Цицерон по отношению к своему брату Квинту. В одном из стихотворений Катутл так пишет о Цезаре и одном из его сподвижников: «Оба мечены клеймами распутства, / Оба — гнилы и оба полузнайки...»¹ Бесстыдный («*impudicus*»), прожорливый («*voraх*») и расточительно азартный («*aleo*») прелюбодей («*adulter*») Цезарь в изображении Катутла не имеет ничего общего с тем идеальным и воспитанным древнегреческой культурой правителем, о котором Цицерон пишет Квинту. Все оскорбления, которыми Катутл щедро осыпает Цезаря как человека, маскируют отношение поэта к Цезарю как политику: «Нет, чтоб тебе угодить, — не забочусь я вовсе, / О Цезарь! Знать не хочу я совсем, чёрен ли ты или бел»².

Резкий оскорбительный выпад против неподобающего поведения, который демонстрирует Катутл, был много большим, чем просто удачный художественный приём. Республика I в. до н. э. была столь же безапелляционна, яростно отвергая староримский образовательный идеал, который, как казалось Цицерону, этого не заслуживает. Вер-

¹ Цит. по: Шталь И.В. Поэзия Гая Валерия Катутла. Типология художественного мышления и образ человека. — М.: Наука. — С. 32.

² Там же. С. 37.

нуться к этому идеалу, по его мнению, было возможным, если переосмотреть отношение к греческому образованию и культуре¹. Римская элита хорошо знала интеллектуальные достижения греков, но очень мало упоминала о них там, где это могло иметь широкий общественно-политический резонанс. Во многих сочинениях и защитных речах Цицерон предлагает соотечественникам честно признаться в том, что большинство из них не хочет ни осуждать греческую культуру, ни делать вид, что ничего не знает о ней.

Цицерон чётко заявляет, что римская интеллигенция, как и он сам, вынужденно демонстрирует двойственное отношение ко всему греческому, скрывая глубину своей греческой образованности². В его концепции воспитания культурой органично сочетаются древнегреческие педагогические идеи и политические программы, проявляются уникальные черты римского мировоззрения и универсальные нравственные принципы, выработанные предшествующими эпохами и культурами. Истоки этого сложного и удивительного сочетания связаны в том числе и с политическими амбициями Цицерона. Приведём лишь один пример. Представитель муниципальной аристократии Гай Саллюстий Крисп в 51–50 гг. до н.э. выступил со своей политической программой — «Первым письмом к Цезарю», где настаивал, что сенат обладает высшей властью, так как народ не способен к управлению государством. Цицерон, выступавший за аристократическую республику, приблизительно в одно время с Саллюстием (54 г. до н.э.) выступает с сочинением «О государстве», где излагает иную политическую программу, основанную на двух лозунгах: «согласие со словий» («*concordia ordinum*») и «единение всех добропорядочных» («*consensus bonorum omnium*»)³. В трактате «О государстве» Цицерон, опираясь на сочинение Платона «Государство», утверждает, что высшей власти будет намного легче, если народ осознает свою миссию в управлении государством. При этом «народ» понимается Саллюстием и Цицероном одинаково — это дружественный властям средний класс. Однако в отличие от программы Саллюстия программа Цице-

¹ См. напр.: *Гуайт Г.* Отношение Цицерона к греческой культуре и образованию / пер. В.К. Пичугиной, Я.А. Волковой // Историко-педагогический журнал. — 2016. — № 3. — С. 154–187.

² *Bishop C.B.* Greek scholarship and interpretation in the works of Cicero: PhD, University of Pennsylvania, 2011. — P. 14.

³ Политические взгляды Саллюстия оказали влияние на окружение уже упомянутого нами Катутла, однако самые близкие друзья поэта открыто выступили в поддержку Цицерона и включились в его политическую борьбу с Цезарем.

рона не является исключительно политической; она имеет социокультурную направленность и ориентирована на переосмысление роли образования в сохранении стабильности государства.

Заботливый педагогический дискурс Цицерона. Политическая ситуация в Риме времён Цицерона существенно отличалась от Афин времён Платона, но также задавала тональность работам, авторы которых прямо или косвенно рассуждали об образовательном идеале. «Люди ждут перемен или вершат перемены, кто с робостью, кто дерзновенно вглядываясь в ход событий. Одни — Катилина, Цезарь, Помпей — стремятся к традиционно оформленному новому, другие — Катон, Брут, Цицерон — мечтают о подновлённом старом»¹. Выбирая оптимальные пути и способы такого «подновления», Цицерон обращается к ярким представителям древнегреческой культуры, осуществляя в своих сочинениях не эклектическое соединение, а монистический синтез, тщательно отобрав и синтезировав близкие (в том числе и педагогические) идеи². Расширяя вывод Н. Вуда, отметим, что Цицерон стремился представить соотечественникам более «привлекательную» модель идеального гражданина, чем модель, предложенная Аристотелем и многими его предшественниками³.

Центральным вопросом для Цицерона, как и для Платона, был вопрос, насколько далеко реальное государство, в котором мы ищем способы воспитания идеального гражданина в пространстве культуры, от идеального государства, к которому мы стремимся. Цицерон соглашается с Платоном в том, что идеальное государство возникает благодаря политикам, сочетающим власть и мудрость, и сохраняется благодаря культуре, образованию и законам. Однако кажущаяся близость сочинения Платона «Государство» и сочинения Цицерона «О государстве» обманчива. Платон выражает уверенность в том, что идеальное государство вечно, если оно изначально правильно построено (при хорошем образовании люди станут хорошими), а Цицерон не желает сбрасывать со счетов «человеческие недостатки, которые могут подорвать даже самую хорошо продуманную систему»⁴

¹ Шталь И.В. Поэзия Гая Валерия Катулла. Типология художественного мышления и образ человека. — М.: Наука. — С. 15–16.

² Звиревич В.Т. Цицерон: Философ и историк философии. — Свердловск: Изд-во Уральского университета, 1988. — С. 85–90.

³ Wood N. Cicero's Social and Political Thought. — California, 1988. — P. 4–5.

⁴ Maass R.W. Political Society and Cicero's Ideal State // Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History. — 2012. — Vol. 45. — Iss. 2. — P. 87.

(при хорошем образовании есть больше шансов, что люди сделают выбор в пользу хорошего). Соглашаясь с Платоном в том, что образование является основой стабильности государства, Цицерон считает образование в большей степени зависимым от культуры, благодаря которому она прирастает.

В сочинении «О государстве», которое дошло до нас в неполном виде, присутствует интересный фрагмент, где эта идея имплицитно проявляется в рассуждениях Цицерона об идеальном государстве и его политических лидерах. Один из главных героев трактата «О государстве», древнеримский военный и политик Сципион, наставляя молодых товарищей в искусстве сохранения законов и культурного наследия (в особенности литературы), говорит, что Платону нельзя полностью доверять. Он обосновывает это тем, что после смерти Сократа Платон «для приобретения знаний» посещал Египет, Италию и Сицилию, чтобы изучить учение Пифагора и пообщаться со знаменитыми философами-пифагорейцами, политиками и математиками того времени Архитом Тарентским и Тимеем Локрийским, ставшим персонажем диалогов Платона «Тимей» и «Критий». Эти учёные путешествия и общение, в том числе и с многочисленными учениками Пифагора, как кажется Цицерону, не пошли Платону на пользу, поскольку его сочинения стали сочетать «обаяние и тонкость рассуждений Сократа со свойственной Пифагору темнотой и его хорошо известной глубиной в большинстве областей знания» (Cic. DR. I. X. 16)¹. Сократ в изображении Платона², по мнению Цицерона, с одной стороны, стал менее политическим и более абстрактно мыслящим, а с другой — превратился в более удобоваримый воспитательный пример для молодых людей.

В сочинении «О законах» позиция Цицерона относительно Платона проясняется: ему не нравится не то, что ученик Сократа модернизировал учение своего наставника, а то, *как* он это сделал. Общение Платона с образованными представителями других культур встревожило Цицерона с точки зрения того влияния, которое будет оказано на его собственные культуру и образование. В сочинении «О законах» главной угрозой Цицерон называет моральную испорченность, кото-

¹ Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 14.

² Очевидно, что «обаяние и тонкость рассуждений Сократа» в их первоизданном виде Цицерон восстанавливает не по сочинениям Платона, а по сочинениям Ксенофонта Афинского.

рая, «постепенно проникая в умы граждан и порождая в них дурные стремления и дурные учения, неожиданно вызовет падение целых государств» (Cic. DL. II. XV. 39)¹. Р. Маас поясняет, что внешним источником такой испорченности Цицерон в сочинении «О государстве» называет контакты с иностранцами как носителями иной государственности². Скорее всего, речь идёт и об иностранцах как носителях иных культурных ценностей³. По мнению Цицерона не только политик должен оберегать своих граждан от моральной испорченности, но и наставникам вроде Платона нужно быть осторожнее с учениями, смешивающими разные культурные и образовательные традиции. Образование должно быть культурной опорой, а не угрозой своему государству.

Не случайно государство у Цицерона многолико и описывается через три термина: *patria*, *civitas* и *res publica*. Возможность соотнесения этих терминов детально изучил Р. Маас, утверждающий, что *patria* у Цицерона — это пространство патриотизма; *civitas* — пространство справедливости, морали, законов и традиций, а *res publica* — пространство активной гражданской позиции и политических институций⁴. Разница между этими терминами становится наиболее яркой, если к ним добавить четвёртый термин — *populus* («народ») — т.е. то самое «единение добропорядочных», возникшее благодаря культуре и образованию. Государство как *res publica* является собственностью народа и, возникнув в его интересах, становится государством, как *civitas* — некой объединяющей народ культурной силой, которая живёт у каждого в сердце как государство-отечество, т.е. *patria*. *Res publica* доминирует над *civitas*, когда граждане строят идеальное государство, а *patria* позволяет им неизменно приближаться к идеалу и не позволяет пасовать перед трудностями. Во многих

¹ Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 123.

² Maass R.W. Political Society and Cicero's Ideal State // Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History. — 2012. — Vol. 45. — Iss. 2. — P. 84.

³ Поскольку сочинение «О государстве» дошло до нас не в полном виде и со множеством лагун, такой вывод делается нами на основе общего контекста этого трактата, его сопоставления с сочинением «О законах» и анализа идей о сохранении римской культуры и образования под натиском иных культур, которая проходит почти через все труды Цицерона.

⁴ См.: Maass R.W. Political Society and Cicero's Ideal State // Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History. — 2012. — Vol. 45. — Iss. 2. — P. 80–83. В сочинениях Цицерона «О государстве» и «О законах» 30, 123 и 207 случаев употребления этих терминов соответственно.

сочинениях Цицерон утверждает, что каждый гражданин рождается, чтобы принять участие в жизни государства и существует естественная, незримая, но ощущаемая всеми связь, держащая народ вместе. Эта связь — основа добродетели и справедливости (Cic. DL. I. 43; DL. I. 28; DR. II. 48 и др.), возникающая и сохраняющаяся во многом благодаря тому, что *государство создаёт условия для образования как воспитания граждан культурой*.

Гражданин у Цицерона так же многолик, как и государство, и его состояния также могут быть описаны через три разных термина: *honestum* (нравственно-прекрасное), *virtus* (добродетель) и *officium* (обязанность). Их детально анализирует А.М. Брагова, указывая на то, что Цицерон и активно обращается к древнегреческой культуре, и многое заимствует из стоической концепции добродетелей. По её мнению, «вслед за стоиками Цицерон полагает, что в основе всякой обязанности должно лежать стремление к нравственно-прекрасному», а добродетель является «орудием, с помощью которого можно почувствовать нравственно-прекрасное в себе»¹. Отметим, что, как и в предыдущем анализе дискурса Цицерона, соотнесение трёх терминов требует обращения к четвёртому, которым снова является термин *populus* («народ»). Следствием «единения добропорядочных» благодаря культуре и образованию является то, что граждане тяготеют к проявлению нравственно-прекрасного, т.е. культивированию в себе добродетели и выполнению обязанностей. Миссия государства — помочь своим гражданам, направив их стремления в нужное русло. *Honestum*, *virtus* и *officium* подразумевают как долг гражданина по отношению к государству, так и *долг государства по отношению к его гражданам, который можно отдать только через поддержку образования и культуры*.

Отчасти соглашаясь с Платоном в том, что добродетель есть наилучшее состояние души, и с Аристотелем, определяющим её как порыв к прекрасному, Цицерон особым образом определяет гражданский долг. Добродетельный человек, на протяжении всей жизни хорошо справляющийся со своими обязанностями, заслуживает почестей и славы со стороны государства, поскольку культивирует нравственно-прекрасное в пространстве конкретной культуры. Быть гражданином, по мнению Цицерона, это сложное сочетание речей и поступков, которые государство не должно оставлять без внима-

¹ Брагова А.М. Интерпретация Цицероном стоических понятий *Honestum*, *Virtus*, *Officium* // СХОЛН, 2011. — Vol. 5(1). — С. 46.

ния. Все три термина — *honestum*, *virtus* и *officium* — имеют у Цицерона не только оттенок государственной значимости, но и культуроцентричности.

Ещё одной терминологической триадой, позволяющей конкретизировать педагогический дискурс Цицерона, являются *officium* («обязанность»), *otium* («досуг») и *cura* («забота»). Трактат «Об обязанностях» Цицерона представляет собой концентрированное изложение его педагогического учения, адресованное его сыну и разделённое на три книги: в первой он рассуждает о нравственно-прекрасном (*honestum*), во второй — о полезном (*utile*), в третьей — об их столкновении, из которого *honestum* всегда должно выходить победителем. В первой книге «Об обязанностях» находит отражение философская дилемма между долгом перед страной и обязанностью перед семьёй¹. Объясняя тот факт, что политические события в Риме требовали присутствия Цицерона в столице, он старается приучить сына к организации досуга для самообразования: «Но как, если бы сам я приехал в Афины (а это действительно произошло бы, если бы отечество громким голосом не отозвало меня с полпути) и ты не раз услышал мои слова, так ты — ведь в этих свитках до тебя дошёл мой голос — уделишь им столько времени, сколько сможешь, а сможешь ты, сколько захочешь» (Cic. Off. III. XXX. 131)².

Цицерон обращался к термину *otium*, когда хотел подчеркнуть значимость сферы досуга, который был самовыражением, а не свободным времяпрепровождением. Следует отметить, что такой спектр значений снова выбивался из традиционной древнеримской дискурсивной канвы. «Политическая обстановка последних десятилетий республики, когда отстранение от государственной деятельности было ещё не самым худшим итогом неудачной карьеры, закрепляет за термином *otium* в качестве одного из значений “вынужденный досуг”, или “отставка”»³. Цицерон трансформирует это понимание, определяя досуг не как особую форму завершения политической карьеры, а как её продолжение в сфере воспитания самого себя. Желание «забыть о форуме и о делах государства и проводить жизнь в покое»

¹ Zerba M. The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture // *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*. — 2004. — Vol. 22. — № 3. — P. 215–240.

² Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 156.

³ Межеричский Я.Ю. INERS OTIUM // Быт и история в античности. — М.: Наука, 1988. — С. 44.

и занятиях науками (Plut. Cic. 4)¹, по его мнению, возникает у человека, который всё ещё желает приносить пользу государству, но вынужден уйти из политики. Он подчёркивает, что такой досуг не есть правило, а скорее исключение на благо своему государству и самому себе.

Сочинение «Об обязанностях» адресовано куда более широкой аудитории читателей, чем обозначает автор, поскольку в нём раскрыты важные аспекты по обучению и воспитанию молодёжи Рима. Волнение о судьбе сына объединяется у Цицерона с беспокойством о судьбах Рима, в котором должны появиться новые политические лидеры и талантливые ораторы. В выполнении обязанностей Цицерон видит «нравственную красоту жизни», а в пренебрежении — позор (Cic. Off. I. 2. 4). Цицерон расценивает нравственную жизнь как непроходимую тропу, но оставляет место дискуссии по вопросу о том, чего требует настоящий нравственный поступок как ответ на сложившуюся ситуацию. Он пишет, что определение обязанности предельно простое: «...Каждый наш поступок должен быть свободен от опрометчивости и небрежности, и мы не должны совершать ничего такого, чего мы не смогли бы оправдать» (Cic. Off. I. XXIX. 101). Монтескье даёт понять, что Цицерон заботился не только об образовании современников, но и продолжает образовывать нас через свои сочинения: «...Формируя наши нравы и показывая нам степень наших обязанностей, он учит нас, что это такое, что это почётно и что это полезно; то, чем мы обязаны обществу и чем мы обязаны самим себе; что мы должны делать как отцы или как граждане»².

Цицерон рассказывает своему сыну Марку Младшему, что воспитание есть не только государственная, но и личная «забота». Цицерон поясняет свою позицию так: «...При избрании всего жизненного пути мы должны прилагать гораздо бóльшую заботу к тому, чтобы в течение всей своей жизни оставаться верными себе и, исполняя любую обязанность, не совершить оплошности» (Cic. Off. I. 33. 119)³.

В сочинении «Об обязанностях» Цицерон, ссылаясь на сочинения древнегреческих авторов, обозначил стратегию «обучение через воспитание», где ключевую позицию занимали философы-наставники, делившиеся мудростью и опытом посредством приобщения к куль-

¹ Плутарх. Сравнительные жизнеописания. — М.: Наука, 1994. — Т. 2. — С. 340.

² Montesquieu. Discourse on Cicero / trans. D. Fott // Political Theory. — 2002. — Vol. 30. — № 5. — P. 734.

³ Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 88.

туре. К таковым Цицерон относит Сократа с несколькими существенными оговорками. Сократ для Цицерона — это мудрец-теоретик, который слишком заиклен на том, чтобы растолковать другим преимущества знания и справедливости перед незнанием и несправедливостью. Философом-наставником римского типа Цицерон считал Катона Старшего, поскольку «он мудр в действии — в образе жизни и прежде всего в политическом действии»¹. Для Цицерона действие на основе знания и справедливости было много большим, чем рассуждение о возможности такого действия. Именно благодаря такому действию, как казалось Цицерону, культура оживала в образовании. Не случайно К. Бюхнер замечает, что название «Об обязанностях» точнее было бы перевести как «О справедливых поступках»². В подтверждение этой точки зрения можно привести множество цитат из «Об обязанностей», но остановимся лишь на той, где Цицерон характеризует высококультурного и просвещённого человека: «Как в игре на лире или на флейте сведущий человек обыкновенно замечает даже малый разлад, так и в жизни надо следить за тем, чтобы случайно не было какого-нибудь разлада, и следить даже намного внимательнее, так как соответствие действий важнее и прекраснее соответствия звуков» (Cic. Off. I. XL. 144)³.

Целевые установки трактата «Об обязанностях» сформулированы Цицероном следующим образом: поскольку он тоже принадлежит к числу людей, ответственных за судьбу города, его опыт заботы о нём может пригодиться. В 45 г. до н.э. любимая дочь Цицерона Туллия умерла, и он удалился от общественной жизни в поместье в Тускуле, понимая, что его карьера закончена, а республика балансирует на грани краха. Современники вменяли Цицерону в вину излишнюю скорбь по дочери, но он отвечал в письмах, что не сломлен духом, а бессонные ночи позволяют ему писать на сложные темы. «Период после смерти Туллии стал самым продуктивным периодом в жизни Цицерона», поскольку он завершил множество работ и судебных речей, которые «стали основой для нового учебного плана

¹ Майоров Г.Г. Образ Катона Старшего в диалогах Цицерона (к вопросу об особенностях римской мифологии истории) // Античная культура и современная наука: сб. трудов. — М.: Наука, 1985. — С. 57.

² Цит по: Брагова А.М. Интерпретация Цицероном стоических понятий *Honestum, Virtus, Officium* // ΣΧΟΛΗ, 2011. — Vol. 5(1). — С. 50.

³ Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 95.

Возрождения»¹. Монтескьё объединяет похвалу и порицание в оценке учёного досуга Цицерона: «Он удалился в Тускулу, чтобы искать там свободу, но потерял свою страну. Это поприще никогда не было столь плодородным; мы обязаны ему этими прекрасными произведениями...»² Этот период вынужденного досуга стал для Цицерона временем заботы о своём образовании и образовании других; временем, когда по иронии судьбы он закончил трактат «Об обязанностях», интуитивно понимая, что все его иные обязанности перед римским народом закончены тоже.

Цицерон старается связать *officium*, *otium* и *cura*, рассуждая о человеке: «И это совсем не малая сила его природы и разума — в том, что только одно это живое существо чувствует, что такое порядок, что такое подобающее, какова мера в поступках и высказываниях» (Cic. Off. I. 4. 14)³. Забота о «подобающем» есть вменённая человеку обязанность, осознание значимости которой происходит в учёном досуге. В сочинениях «тускуланского цикла» Цицерон неоднократно указывает на то, что те люди, чья жизнь имела досуг, посвящённый познанию, обучению и заботе о пользе других людей, смогли стать по-настоящему достойными гражданами своего государства.

Педагогика Цицерона: забота о себе через других. Оценивая педагогическую миссию Цицерона, Монтескьё существенно преуменьшает её и сводит лишь к популяризации науки и образования: «Он является первым среди римлян, кто спас философию из рук учёных и освободил его от путаницы иностранного языка»⁴. Наследие Цицерона много больше, чем сосредоточение лозунгов, призывающих римлян к заботе о себе и других через образование. В нём заключена уникальная педагогическая концепция, утверждающая образование для жизни, а не для особых моментов жизни. Решение столь масштабной задачи требовало нестандартных методов, и Цицерон превращает свои тексты в дискурсивное (речемыслительное) пространство, где ключевые понятия имеют некоторую степень свободы от усреднённых значений.

¹ Winstrol K. The Intrinsic Value of the Liberal Arts: Cicero's Example // Journal of the National Collegiate Honors Council. — 2014. — Vol. 15. — № 1. — P. 132.

² Montesquieu. Discourse on Cicero / trans. D. Fott // Political Theory. — 2002. — Vol. 30. — № 5. — P. 736.

³ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 61.

⁴ Montesquieu. Discourse on Cicero / trans. D. Fott // Political Theory. — 2002. — Vol. 30. — № 5. — P. 734.

Своеобразный педагогический дискурс Цицерона, выстроенный в Риме на фоне перехода от республики к империи, исходил из отрицания существующих смысловых границ. Привычные для римлянина понятия в сочинениях Цицерона наполнялись педагогическим содержанием и позволяли рассматривать его концепцию воспитания культурой как «продукт» научного диалога разных и часто значительно удалённых друг от друга традиций (древнегреческой и древнеримской, риторической, философской и религиозной). Цицерон обозначил, что в фокусе педагогической реальности находится человек в дискурсивном пространстве той культуры, к которой он принадлежит, задолго до того, как педагогическая рефлексия такого рода обрела выражение в терминах «дискурс» и «реальность».

«Герой нашего времени» для Цицерона

Но не думайте, однако, после этого, чтоб автор этой книги имел когда-нибудь гордую мечту делаться исправителем людских пороков. Боже его избави от такого невежества!

Ему просто было весело рисовать современного человека, каким он его понимает, и к его и вашему несчастью, слишком часто встречал.

М.Ю. Лермонтов. Герой нашего времени

Литературным обрамлением для идей Цицерона об особенностях обретения или утраты себя в пространстве культуры является роман Михаила Юрьевича Лермонтова «Герой нашего времени». Вокруг Григория Печорина было достаточно и тех, кто «не способен ни к какому образованию», и тех, у кого «под белой фуражкой» скрыт «образованный ум». Грань между ними часто была настолько тонкой, что «байронический герой» Печорин оказывался в неоднозначных ситуациях, которые, однако, чаще всего сам и инициировал. Стремительный, почти неуправляемый и холодный, как река Печора, имеющая на значительном протяжении горный характер течения (если мы принимаем гипотезу о том, что Лермонтов дал герою эту фамилию именно по аналогии с Пушкиным, обратившимся к реке Онеге для имянаречения

своего героя), герой постоянно впадает в крайности. В предисловии к роману автор пишет, что Печорин — это собирательный образ, сложенный из пороков современников. Эти пороки рассматриваются как болезни, на которые необходимо указать. Именно в этом видел свою миссию и Цицерон, указывая современникам на «интеллектуальные болезни», которые были страшны своей способностью поражать представителей высшего сословия и формировать искажённое представление о возможностях образовательного становления себя в рамках конкретной культуры.

Вопросы, касающиеся особенностей взаимодействия образования и культуры и поднимавшиеся в трудах античных мыслителей разных периодов античной истории, имеют вневременную актуальность. Они были актуальны для Цицерона и его современников, ратующих за идеал «добропорядочного мужа» («*vir bonus*»), и продолжают оставаться центральными для современных авторов. Образовательный идеал, рассмотренный через призму сложностей и возможностей воспитания культурой, неизбежно переживает изменения в каждую эпоху. «Идеальность» любого идеала постоянно подвергается сомнению, домысливается и переосмысливается с позиций должного поведения индивида, живущего в конкретных культурных реалиях.

Реконструкция свода воспитательных и дидактических идей Цицерона даёт возможность раскрыть сущность его уникальной педагогической концепции, объединявшей представления о человеке, который осуществляет образовательное проектирование внутри конкретной культуры для других и самого себя. Представления Цицерона об образовательном идеале и путях его достижения были связаны со стремлением «возделывать душу» («*cultura animi*») — стремлением, далеко не всегда присущим людям, которые, подобно Цицерону, всю жизнь шли рука об руку с властью. Воспитание культурой понималось Цицероном не только как достижение образованности, но и как совокупность вырабатываемых наставником в ученике стратегий мышления и поведения, позволяющих в дальнейшем осуществлять образовательное проектирование самого себя. Известно, что Цицерон не имел статуса наставника в классическом понимании этого слова и продуцировал достаточно противоречивые стратегии мышления и поведения образованного человека, но тем не менее ему удалось обозначить ориентиры, позволяющие сопоставить греческую и римскую педагогическую традиции и оценить их вклад в формирование модели образования гражданина.

Стремление соединить опыт построения судебных речей с педагогическим опытом усиливается в трудах Цицерона и в поздних его работах всё чаще приобретает форму наставлений — универсальных диспозиций, опора на которые, по мнению автора, позволяет реализовать должное поведение философу, оратору, государственному деятелю и частному лицу. Аудитория, на которую эти наставления были рассчитаны, была достаточно широкой: от сенаторов и государственных деятелей до молодых людей, только что окончивших школу. Для Цицерона образованным человеком мог считаться лишь тот, кто не просто осознавал свою человеческую природу, а реализовывал собственную человечность¹.

Осознание и реализация осуществлялись в рамках конкретной культуры, которая не могла быть принята полностью ввиду своей широты, а только в рамках определённого «среза», максимально значимого для человека конкретной исторической эпохи. В логике Сократа, Цицерон утверждал, что наметить такие «срезы» человеку помогали наставники. Однако подчёркивал, что не все наставники в состоянии помочь ученику обрести себя в культуре. По Цицерону, не следует терпеть рядом с собой человека, который называет себя наставником только потому, что даёт новые значения известным понятиям, которые в целом понимает так же, как и другие наставники. Человек приобщается к культуре в течение всей жизни, следовательно, у него может быть как несколько наставников на разных этапах жизни, так и не быть их вообще. Для Цицерона письменные наставления, зафиксированные в трудах многих античных авторов, ничем не уступают устным наставлениям, которые ученик получает в ходе непосредственного общения с наставником.

Humanitas Цицерона как практика воспитания культурой. «Накал страстей» для эпохи, в которую жил Цицерон, во многом стал результатом включения греческих полисов в состав Римского государства. С юности любивший бывать «в обществе учёных греков» (Plut.Cic.3), Цицерон как никто другой понимал, что эта вынужденная интеграция не может не затронуть сферу римского образования. Несмотря на неоднозначность оценки, которую Цицерон давал в своих трудах древнегреческому наследию, греческая культура и образование определённо были близки ему. Во многих сочинениях он стремился очертить контур пространства становления древнего рим-

¹ Kato M. Significance of the rhetorical and humanistic tradition for education today // Asia Pacific Education Review.— 2014. — Vol. 15.— № 1. — P. 57.

лянина — пространства, в котором существовали два языка (греческий и латинский), два вида законов (от греческих и римских богов), два понимания образования и культуры (греческая «*παιδεία*» и римская «*humanitas*»). Итогом многолетних раздумий Цицерона стала оригинальная концепция воспитания культурой. Во многих его сочинениях обнаруживаются те или иные аспекты того, каким образом образованный человек должен приобрести культурную грамотность, осознать себя греком либо римлянином, членом гражданского коллектива и стать причастным к его жизни благодаря широкому спектру прав и обязанностей. Воспитание культурой понималось им не только как достижение образованности, но и как совокупность вырабатываемых наставником в ученике стратегий мышления и поведения, позволяющих в дальнейшем осуществлять образовательное проектирование самого себя.

Цицерону казалось, что, наложив кальку греческих добродетелей на традиционные римские добродетели, можно очертить контур нового образования и тем самым несколько снизить растущее общественное напряжение в Риме того времени. На глазах Цицерона Рим все больше превращался в пространство столкновения интересов представителей разных культур: «Во втором столетии становилось все более очевидным, что суровых добродетелей и жестокого патриотизма традиционного Рима... недостаточно, чтобы справиться с текущими социальными проблемами. Патриотизм необходимо гуманизировать, поскольку Рим выходит за пределы своих стен... Он нуждается в доброте и сочувствии, чтобы смягчить свою провинциальность, сохраняя при этом традиционную самодисциплину и силу воли»¹. Цицерон указывал современникам на необходимость переосмыслить то, что есть римский союз, и принять, что правила игры существенно изменились с момента рождения Рима. Рим был основан по договору между враждебными народами и объединял противоборствующие противоположности; сердцем римского союза был форум — многомерное пространство регулирования справедливости, где выступали ораторы. Справедливость скрепляла город и позволяла найти способ объединить в его стенах разные социальные классы и этнические группы: «Слово “регулирование” происходит от латинских терминов с корневой основой *ju-* (или *iu-*), что означает связывание. <...> В латинском языке регулирование... имело коннотацию оседания, спра-

¹ *Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review, 1965. — Vol. 35.— № 3. — P. 352.*

ведливого размещения, нахождения бок о бок, расположения различных вещей рядом друг с другом»¹. По мнению Цицерона, Рим и его сердце — форум с ораторами, заботящимися о регулировании справедливости, стал другим.

Одним из ключевых посылов созданной Цицероном концепции воспитания культурой являлось то, что добродетельные поступки римского гражданина являются гарантией безопасности государства, которая строится на разумном балансе гражданского мужества (перед лицом опасности, нищеты, вторжения и т.д.) и гражданского великодушия (избежание крайностей, чёрствости, жестокости, безразличия к чужим страданиям)². Римская интеллектуальная культура, однако, являла собой смешение моральных императивов, где мужество, проявленное в бою, и проявление щедрости на благо города излишне идеализировались. Концепция воспитания культурой Цицерона имела «сильные интеллектуальные и литературные обертоны» (термины R.R. Wellman), поскольку была призвана смягчить жёсткое сердце римлянина и явить ему все возможные диспозиции добродетелей. Она была обращена ко всем и каждому, кто желал сохранить себя и своё государство в новых реалиях, но в то же время предполагала, что людей, действительно способных выполнить эту задачу, не так уж много. Но такие люди составляли «социальный цемент города», и именно они должны были стать частью *humanitas* как «интеллектуального течения» и некоего культурного противоядия «от провинциальности римлян старой закалки»³.

В сочинениях, речах и письмах Цицерон расставляет разные смысловые акценты и помещает *humanitas* в разные контексты. Его гуманная педагогика сформировалась в условиях непростых отношений между древнегреческой *παιδεία* и древнеримской *humanitas*, которые лишь очень условно могут быть сопоставлены друг с другом и с современными понятиями «образование», «воспитание» и «культура». *Παιδεία* и *humanitas* были связаны с широким спектром вопросов об органичной интеграции личности в политическую, экономическую и интеллектуальную жизнь греческого полиса, а затем и Римского государства в период перехода к империи. Отправной точкой для педагогического сопоставления «*παιδεία*» и «*humanitas*» (В. Йегер, А.И. Марру, Р. Онига и др.) является один из очерков сочи-

¹ Murphy P. The Birth of Humanism // Thesis Eleven.— 1995.— № 40 (1).— P. 44.

² Ibid. P. 44.

³ Ibid. P. 56.

нения «Аттические ночи» Авла Геллия. Он утверждал, что правильно говорящие на латинском языке знают, что два греческих понятия/ слова «φιλανθρωπία» и «παιδεία» соотносятся с латинским «humanitas».

Знаменитой стала следующая фраза Авла Геллия, сопровождающая его рассуждения: «humanitas примерно то, что греки называют παιδεία» (Aul. Gel. Noct. Att. 13.17.1)¹. Русскоязычный читатель не может оставить без внимания слово «примерно», за которым для него хорошо просматривается указание на неполную тождественность. Геллий здесь употребляет слово «propemodum» в значении «почти, чуть ли не», давая читателю понять, что в греческом языке не существовало слова, эквивалентного «humanitas», как не существовало такового и в латинском для слова «παιδεία». Не последнюю роль в том, чтобы *эти слова* стали настолько близки, что между ними можно было расположить слово «примерно», сыграл Цицерон. Он не предлагал оригинальную педагогическую систему под названием *humanitas*, а изменял уже существующую греческую *παιδεία*, делая её понятной и приемлемой для римлян. Консервативный реформатор, инициировавший во многом своеобразный диалог с древнегреческой интеллектуально-культурной традицией, Цицерон задавал тональность эпохе гуманной педагогики, которой ещё только предстояло зазвучать в полную силу.

Авл Геллий, взявший на себя труд развеять сомнения соотечественников относительно «humanitas», подчеркнул, что верное по смыслу употребление этого слова встречается у Варрона и Цицерона, описывающих образованных и просвещённых в науках людей. Видимо для краткости, Геллий приводит пример только из Варрона. По иронии судьбы, сочинение Марка Варрона «О воспитании детей» («De liberis educandis») утрачено, и не представляется возможным рассуждать о его вкладе в становление гуманной педагогики, чего нельзя сказать о Цицероне, который не написал ни одного педагогического сочинения, но его вклад неоспорим.

Цицерон употреблял термин «humanitas» в достаточно широком спектре значений, не пренебрегая ни одним из двух смысловых акцентов, обозначенных в очерке Геллия. Более древние значения «humanitas», связанные с греческим «φιλανθρωπία», у Цицерона соседствовали и даже интегрировались с более поздним значением, обращённым к греческому «παιδεία». Цицерон обозначал термином

¹ Авл Геллий. Аттические ночи. Кн. 11–20 / пер. А.Я. Тыжова, А.П. Бехтер. — СПб.: Гуманитарная академия, 2008. — С. 104.

«*humanitas*» образование, цивилизованное общество, человеческую природу, культурность, воспитанность, доброту и многое другое¹. Там, где понятие «*humanitas*» имеет у Цицерона педагогическое содержание, он говорит о результате образования (некой норме образованности и культурности в масштабе империи) или о процессе образования в масштабе конкретного человека (глубоко личном пути к добродетели). В этой главе мы рассмотрим преимущественно те значения *humanitas*, которые в большей мере связаны с современным словосочетанием «гуманитарное образование».

Humanitas Цицерона как норма образованности и культурности. В. Йегер, начинающий свой трехтомный труд по истории древнегреческой педагогики с обращения к Авлу Геллию, утверждает, что греческая пайдея была воспринята римским государственным мужем как образец, получив лишь новое название — гуманитарас². Р. Онига, напротив, подчёркивает, что *humanitas* медленно вызревала в процессе перехода от греческой цивилизации к римской. Апеллируя к В. Шадевальдту, он называет *humanitas* другим видом упорядочивания системы ценностей, входящих в «кодекс поведения» римлянина³.

О римской *humanitas* многое говорит начало «Записок о Галльской войне» Цезаря, где он с сожалением описывает народы, которые живут далеко от «культурной и просвещённой жизни» римских провинций (Bell. Gal. I.1)⁴. Избранные богами римляне видели свою миссию в создании цивилизации, которая бы вобрала народы и приобщила бы их к этой жизни. Лишь один народ не совсем вписывался в эту стратегию — греки, поскольку даже самые амбициозные из римлян не осмеливались бы думать, что они далеки от «культурной и просвещённой жизни». То самое греческое слово «φιλανθρωπία» («филантропия»), характеризующее человеколюбие, снисходительность, благосклонность римлян-победителей, не совсем подходило, когда речь шла о столь необычных побеждённых, как греки.

Понимая, что образовательное попечительство римлян над греками выглядело бы по меньшей мере странным, Цицерон немного

¹ См.: Батлук О.В. Философия образования в Древнем Риме: дис. ... канд. филос. наук. — М., 2001. — 157 с.

² Йегер В. Пайдея: воспитание античного грека / пер. А.И. Любжина. — М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. — Т. 1. — С. 23.

³ Oniga R. L'idea latina di HUMANITAS // http://www.tulliana.eu/documenti/1_Oniga_Humanitas_propedeutique.pdf

⁴ Цезарь Гай Юлий. Записки / пер. с лат. М.М. Покровского. — М.: ОЛМА-ПРЕСС Инвест, 2004. — С. 25.

изменяет «кодекс поведения» римлян и предлагает им быть не столько снисходительно-благосклонными к грекам, сколько дружественно-уважительными. Именно это подчёркивает Г. Гуайд, видя причины неоднозначности оценки Цицероном древнегреческого наследия в том, что он был не столько предан, сколько дружелюбен по отношению к греческой культуре и образованию¹.

Греческое «φιλανθρωπία», вероятно, проявилось в *humanitas* Цицерона через два однокоренных слова. В речи в защиту поэта Архия Цицерон употребляет слово, которое больше никогда не использует — «φιλέλλην» («эллинофил»): «...на греческом языке читают почти во всех странах, а на латинском — в ограниченных, очень тесных пределах» (Cic. Arch. IX.23)². Это замечание выходит далеко за пределы констатации достижений греческой культуры и образования. Слово «φιλέλλην» здесь маркирует некоторое осторожное признание «в любви» римлянина к греческой культуре и образованию. Оно повторяется в одном из писем к другу Аттику через слово «φιλέλληνες»: «Теперь, так как мы всегда были очень жадны к славе и более чем кто-либо другой являемся и считаемся филэллинами и ради государства навлекли на себя ненависть и вражду многих, то... постарайся о том, чтобы все хвалили и любили нас» (Cic. Att. I.15)³. Постоянно сопоставляя греческое и римское, Цицерону удалось придать *humanitas* универсальность, постулируя достижение нормы грамотности и культурности как высшее благо. Гуманная педагогика Цицерона представляла собой мощную объединяющую людей силу, которая как никакая другая помогала римскому народу выполнять свою великую цивилизационную миссию.

Римская *humanitas*, безусловно, намного шире и не может быть сведена к *humanitas* Цицерона. Однако в борьбе за высокий образовательный уровень граждан своего государства Цицерон во многих отношениях был «образцом» и «конвейером образцов»⁴, которые легли в основу идеологии римского образования. Не имея статуса

¹ См.: Guite H. Cicero's Attitude to the Greeks // Greece & Rome. — Second Series. — 1962. — № 9(2). — P. 142-159.

² Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия / пер. Ф.А. Петровского // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 158.

³ Цицерон. Титу Помпонию Аттику, в Эпир // Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68-51). — С. 56.

⁴ Nicgorski W.J. Cicero on Education: The Humanizing Arts // Arts of liberty. — 2013. — № 1. — P. 3.

наставника в классическом понимании этого слова, Цицерон продуцировал достаточно противоречивые стратегии мышления и поведения образованного человека, но тем не менее ему удалось обозначить ориентиры, позволяющие сопоставить греческую и римскую педагогическую традиции и оценить их вклад в формирование модели образования гражданина.

Широта аудитории, к которой апеллировал Цицерон, объясняется многими причинами и объясняет тоже многое, если вспомнить аргументы А.И. Марру, доказывающего переход *παιδεία* в *humanitas*: «...в слове *παιδεία* слышен *παις*, но трактовать его следует таким образом: “обращение, которое показано ребёнку”, — чтобы сделать из него человека; римляне это разглядели и, вместе с Варроном и Цицероном, перевели *παιδεία* как *humanitas*»¹. Речь здесь идёт не столько о переводе по форме, сколько о переводе по содержанию — *humanitas* для Цицерона представляет собой норму грамотности и культурности, которая вменена не ребёнку, а взрослому, чтобы он перестал быть ребёнком.

В трактате «Об обязанностях» Цицерон определяет свою деятельность по приобщению римлян ко всему греческому как педагогическую миссию: «Итак, среди величайших зол я всё-таки, по-видимому, добился вот какого блага: я записывал всё то, что не было достаточно известно соотечественникам и в то же время было вполне достойно того, чтобы они это знали» (*Cic. Off. II.5*)².

Humanitas Цицерона как путь к добродетели. Снова возвратимся к Авлу Геллию, который указывал на то, что современник Цицерона Варрон также употреблял слово «*humanitas*». В «Менипповых сатирах» Варрон с иронией упоминает греческого философа Клеанфа: «Только он и царь, и оратор, и красавец, и храбрец, честный, чистый... Ежели найдётся такой, сделанный по образцу Клеанфа, — берегись: ты уметил в настоящего человека» (*Varro, Sat. Menipp. 245*)³. «Настоящий человек» Варрона резко контрастирует с цicerоновским, который не столько являет собой идеальный образец добродетели, сколько изо всех сил стремится к нему. Во многих сочинениях Цицерон

¹ Марру А.И. История воспитания в Античности. — М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1998. — С. 306.

² Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 100.

³ Варрон. Менипповы сатиры / пер. М.Л. Гаспарова // Римская сатира. — М., 1989. — С. 423.

доказывал, что человека нельзя «заставить быть добродетельным, его следует добродетели научить»¹.

К *humanitas* Цицерона вполне подходят некоторые характеристики, данные современными исследователями греческой *παιδεία* — непрерывное стремление к идеалу (W.D. Anderson), возвращение (A.L. Ford), обретение себя в культуре (B.M. Rogers, K. Robb) и т.д. Помимо статической стороны *humanitas*, Цицерона интересовала динамическая — почему одни люди видят свою жизнь как путь к добродетели, а другие нет. Для римлянина, как и для грека, превосходство в доблести должно было быть подкреплено превосходством в добродетели, но содержание понятия «добродетель» для них неодинаково. С одной стороны, для грека и римлянина было одинаково важно достичь добродетели, которая характеризовала нравственно совершенного человека. С другой стороны, добродетель римлянина-победителя и добродетель грека-побежденного по определению не могли быть одним и тем же.

М. Хайдеггер в «Письме о гуманизме» говорит о том, что *humanitas* оформилась тогда, когда «появился римлянин, совершенствующий и облагораживающий римскую “добродетель”, *virtus*, путём “усвоения” перенятой от греков “пайдейи”»². Процесс «усвоения» не был простым, и Цицерон, насколько это было возможно, стремился облегчить его для современников. В его трудах, на фоне тягот шедших в то время гражданских войн, впервые появилась идея о том, что *humanitas* — это принцип (само)образования ради как достойного совладания с любой ситуацией, принесения пользы отечеству, так и необходимости удержаться и выдержать трудные времена ради сохранения себя для будущей пользы согражданам.

Идеи *humanitas*, *communitas* и *utilitas* в наставлениях Цицерона. Впервые Цицерон произносит слово «*humanitas*» в речи в защиту греческого поэта Архия в 62 г. до н.э., обвинённого в незаконном получении римского гражданства. Цицерон здесь обращается ко всем, кто не просто осознавал свою человеческую природу, а видел в образовании путь реализации собственной человечности. Он хочет высказаться о «*de studiis humanitatis*, о “гуманитарных штудиях”, которыми занимался Архий и он сам»³. Характеризуя своего подзащит-

¹ Мейдер В.А. Гуманистические идеалы Цицерона // Вестник ВолГУ. Сер.: Философия. Социология и социальные технологии. — 2006. — № 5. — С. 46.

² Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие: статьи и выступления / пер. В.В. Библихина. — М.: Республика, 1993. — С. 196.

³ Батлук О.В. Философия образования в Древнем Риме: дис. ... канд. филос. наук. — М., 2001. — С. 33.

ного, Цицерон хочет подчеркнуть, что культура служит процветанию отечества и несёт пользу римскому народу: «Архий издавна направил всё своё усердие и всё своё дарование на то, чтобы возвеличивать славу римского народа и воздавать ему хвалу»¹. В этой речи Цицерон отдаёт дань Архию как гуманитарию, вклад которого в римскую культуру нельзя недооценивать. В своём последнем философском трактате — «Об обязанностях», который он в 44 г. до н.э. посвящает получающему образование в Афинах сыну Марку, Цицерон продолжает настаивать именно на таком понимании *humanitas* — как стратегии, связывающей культуру и образование. Здесь его *humanitas* становится «новой ипостасью пайдеи», которая обращена к моральному облику конкретного человека². Он хочет обратить внимание сына, что *жизнь есть не что иное, как практика humanitas, опирающаяся на мудрость, справедливость, умеренность и щедрость — добродетели, которые в дальнейшем составили основу западной гуманистической традиции*³.

Р. Онига подчёркивает интенсивность употребления Цицероном слова «*humanitas*»: ему принадлежат 229 случаев употребления из 463, зафиксированных в корпусе классических латинских авторов. Вклад Цицерона в разработку этого понятия столь велик, что можно говорить «о цicerоновой *humanitas* с не меньшим правом, чем о римской *humanitas* в целом»⁴. Нам бы хотелось обратить внимание на другой момент — то, что Р. Онига называет «цицероновой *humanitas*», является *сопряжением трёх идей: humanitas, communitas и utilitas*. Из этого сопряжения и возникает концепция воспитания культурой Цицерона, который считает, что гетерогенное по своей природе общество, периодически возмущающееся греческими притязаниями на римское гражданство, должно переосмыслить, что есть образование и культура. Речь шла о разной «полезности» образовательной и жизненной стратегии под названием *humanitas*, которая давала возможность одновременно постигать «социальные благодати» (вежливость, умеренность, терпимость и т.д.) и то, что

¹ Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия / пер. Ф.А. Петровского // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 39.

² Полякова М.А. К вопросу о педагогической интерпретации концепта *humanitas* // *Alma mater* (Вестник высшей школы), 2014. — № 4. — С. 102.

³ Zerba M. The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture // *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*. — 2004. — Vol. 22. — № 3. — P. 218.

⁴ Oniga R. L'idea latina di HUMANITAS // http://www.tulliana.eu/documenti/1_Oniga_Humanitas_propedeutique.pdf

можно назвать цивилизационными благодатями (милосердие, сострадание, верность долгу и т.д.)¹.

Согласиться с тем, что *humanitas* можно рассматривать как мост между римскими и греческими идеями, в равной мере изменявший и те и другие (Р. Murphy), возможно лишь с некоторыми оговорками. Поясним свою мысль всего на одном примере. Для Цицерона термины «философ» и «оратор» не являются вполне адекватными для описания того, что есть образовательный идеал: «Только одно слово даёт полное выражение к этому идеалу — *humanitas* или его соответствующий эпитет *humanus*. Это слово... идёт золотой нитью через все дискуссии и отступления “Об ораторе”, принимая бесчисленное множество оттенков значений по ходу игры мысли Цицерона, но всегда напоминая при этом о фундаментальном идеале человеческого совершенства»². Стремление быть философом или оратором — при всём уважении к этим вариантам выбора жизненного пути — кажется Цицерону более узким в сравнении со стремлением быть человеком в самом широком понимании этого слова. В «Об ораторе» Цицерон определяет миссию образования и намечает контуры образовательной программы, которая опирается на «идею человеческого совершенства»: с одной стороны, она должна включать в себя весь массив человеческого и божественного знания, а с другой — быть обозримой для того, чтобы быть осуществимой³. Цицерон включает в эту программу гуманитарные науки, и в особенности литературу, риторику, философию, юриспруденцию, историю культуры и то, что мы бы сейчас назвали историей традиции.

Выстраивая новую теорию образования, Цицерон постулирует, что все эти предметы делают будущего оратора и философа совершенным, но уходит от ответа на вопрос, почему именно они ведут к достижению идеала *humanitas* и подкрепляются *communitas* и *utilitas*. Гуманитарное образование в работе «Об ораторе» определено намного шире, чем в речи в защиту Архия: *это не столько однажды полученное образование, результат ограниченного во времени возвращения себя как гражданина своей страны, сколько образование через всю жизнь во имя укрепления своей гражданской позиции.*

¹ Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review.— 1965. — Vol. 35.— № 3. — P. 351.

² Aubrey G.S.J. Roman Education from Cicero to Quintillian. Oxford.— 1926. — P. 119–120.

³ Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Ibid. — P. 349.

Во многих утверждениях, раскрывающих сущность концепции воспитания культурой, Цицерон не оригинален. Он опирается на педагогическую традицию, восходящую к Сократу, трансформируя исходный греческий тезис о том, что полис есть совокупность образованных людей, умеющих жить в нём по справедливости. Рим кажется ему особым полисом, где также важна связь между теоретическими рассуждениями о справедливости с их практическим воплощением. Римлянину, как и греку, оказываются не чуждыми многочисленные вошедшие в века утверждения Сократа о том, что знание и стремление к нему есть добродетель.

Для подкрепления своих выводов Цицерон обращается к образовательному пути Перикла, который был первым оратором, возвысившимся благодаря своим интеллектуальным способностям и привычке их развивать: «...[он] был и отличным оратором, и сведущим правоведом, из этого не следует, что в ораторской способности заключено и знание права. Просто дело в том, что когда человек, хорошо знающий и владеющий одной наукой, овладеет также и другой наукой, то будет казаться, что вторая его наука — лишь частица первой, которую он лучше знает» (Cic. De Orat. I.50.216–217)¹. Пускаясь далее в рассуждения о науках и особенностях их изучения, Цицерон ссылается на Платона, оспаривая необходимость изучения для оратора музыки и геометрии. И всё же хорошему оратору, заключает Цицерон, следует многое знать и пропускать это знание через себя. Это утверждение снимает напряжение и отчасти примиряет позицию Цицерона с позицией древнегреческих наставников, имеющих иной взгляд на «учебные планы» для гуманитариев. Важно отметить, что Цицерон не утверждает *humanitas* как учебную цель², а подталкивает оратора к моральному обязательству быть хорошим учеником. Он подразумевает, что «достойный» оратор-ученик умеет устанавливать разумный баланс между взятыми на себя общественными и политическими обязанностями и обязанностями перед самим собой. Однако представления о том, каким образом это следовало сделать, для грека и римлянина не были одинаковыми.

Позиция Цицерона по многим вопросам, касающимся истины, познания и справедливости, очень прагматична. В частности, когда

¹ Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве / пер. Ф.А. Петровского, коммент. М.Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1972 // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1423777001> (дата обращения 20.07.2018)

² Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review.— 1965. — Vol. 35.— № 3. — P. 362.

римский политический деятель и консул Красс, от имени которого Цицерон говорит в «Об ораторе», рассуждает об ораторском искусстве (Cic. De Orat. I.31–42), он считает философию как поиск и созерцание истины вторичной по отношению к жизненному успеху. Несмотря на это противоречащее сократической логике утверждение, на протяжении всей своей работы Цицерон выражает уважение к философии, старается продемонстрировать некое согласие с Сократом.

Выдвигая одно за другим утверждения о том, какое знание полезно для оратора, Цицерон рассуждает о цели и основах обучения и в конечном итоге заменяет «полезность» на «уместность»: «Именно об уместности следует заботиться больше всего, и как раз тут-то давать правила оказывается делом совсем не лёгким» (Cic. De Orat. I.29.132)¹. *Образование, как на уровне государства, так и на уровне конкретного человека, должно исходить из необходимости и полезности*: «Цицерон с энтузиазмом подхватывает то, что Сократ настаивает на приоритете “человеческих” вопросов над всеми прочими вопросами познания. Тот же принцип полезности, однако, приводит Цицерона к частичному разрыву с Сократом, поскольку он протестует против презрения к искусству риторики, которое он видит у Сократа»². Конфликт между философским и риторическим образовательным идеалом, разгоревшийся в Риме, видится Цицерону продолжением греческого спора между последователями Сократа и софистами. Его герой Красс обозначает, что риторика принадлежит Риму, а философия — Греции. Однако напряжение между греческой и римской культурой и образованием только усиливается, когда выдвигается примирительный аргумент, который «запутался в римском патриотизме»³.

Пытаясь определить, что есть воспитание культурой, Цицерон возводит *humanitas, communitas* и *utilitas* в ранг установок, которые очень близки природе человека и способны регулировать его мышление и поведение. Исходным его посылом является то, что человек не рождается с полным знанием и пониманием не только окружающей, но и своей личной природы. В противном случае он не был бы способен на ошибку и оказался бы лишён радости постепенного открытия мира

¹ Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М.Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1972. [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1423777001> (дата обращения 20.07.2018)

² Nicgorski W. Cicero's Paradoxes and His Idea of Utility // Political Theory.— 1984. — Vol. 12.— № 4. — P. 567.

³ Ibid. P. 567.

и себя в этом мире через образование. В рассуждениях об этом Цицерон опирается на дельфийское изречение о необходимости познать самого себя — найти путь, который помог бы обрести себя в культуре и раскрыть свой внутренний потенциал¹. Естественные человеческие порывы должны быть мягко направлены в сторону самосохранения, самопознания, саморазвития, самосовершенствования и ряда других «самостей». Цицерону кажется, что человек по своей природе ищет именно «добродетельной активности» (R.R. Wellman) и ставит её выше других жизненных целей. Общество скрепляется взаимной полезностью тех, кто избрал для себя гуманную жизненную и образовательную стратегию — т.е. стремится сочетать заботу о себе с заботой о других.

Смысл образования Цицерон видел в воспитании «добропорядочного мужа» — деятельностного и сознательного гражданина, жаждущего не только «хлеба и зрелищ», а способного, не колеблясь, пожертвовать своим благополучием, имуществом и даже жизнью, если этого потребуют интересы государства. Педагогический дискурс Цицерона отличается большое число терминов, которые находятся в иерархических связях друг с другом. Историко-педагогический анализ этих связей позволяет увидеть, что Цицерон, по сути, ставил знак равенства между культуросообразным образованием и политической стабильностью государства, поскольку и то, и другое требовало осознанной включённости гражданина в общественную жизнь. Образовательный идеал воспитания культурой был для Цицерона не столько мечтой, сколько установкой, которую можно и нужно реализовывать на благо своего государства.

«Отцы и дети» в версии Цицерона

— Такой уж он Езоп, — сказал он между прочим, — всюду протестовал себя дурным человеком; поживёт и с глупостью отойдёт.

И. С. Тургенев. Отцы и дети

В качестве литературного обрамления для идей Цицерона о воспитании в семье, где неизбежны столкновения между представителями разных поколений, выбран роман Ивана Сергеевича Тургенева «Отцы и дети». Перед героями романа стоит проблема нравственного

¹ Wellman R.R. Cicero: Education for Humanitas // Cicero: Harvard Educational Review.— 1965. — Vol. 35.— № 3. — P. 354–355.

выбора — проблема, которую одни не замечают, другие — отвергают, третьи — искажают, а четвёртые стараются осмыслить. Это проблема «новых людей», которые отчаянно самоуверенны в своём желании продемонстрировать всем свою высокую миссию первооткрывателей.

Разрывы между поколениями неизбежны, и вопрос лишь в том, насколько «отцы» и «дети» способны слушать и слышать друг друга. В начале романа И.С. Тургенев даёт краткую характеристику Николая Петровича Кирсанова — романтика, интеллигента, противника нигилизма и человека, старающегося жить в мире со своим сердцем и совестью. Тургенев пишет, что Николай Петрович, как и его брат, до четырнадцати лет воспитывался дома в окружении «дешёвых гувернёров», «подобострастных адъютантов» и иных «штабных личностей», а затем должен был поступить на военную службу. Но особенности характера и состояние здоровья не позволили ему этого сделать, а потому отец махнул на него рукой, отвёз в Петербург и «поместил» в университет. Прямое вмешательство отца в образование своих сыновей на этом завершилось, но он продолжил регулярно писать им письма и интересоваться положением дел. Забота отца об образовании сыновей, один из которых выбрал учёный путь, а второй стал военным, очень близка к той заботе, которую Цицерон старший в своё время проявил к Марку Цицерону и его брату Квинту. Неоднократно обращаясь к этой теме, Цицерон отдаёт дань уважения дальновидности отца и тому, что тот вступил в конфликт с дедом Цицерона и настоял именно на таком образовании для своих сыновей.

В трудах Цицерона философские вопросы были неотделимы от политических и педагогических вопросов и рассмотрены не только как значимые для всех, но и как значимые для самого себя, глубоко личные, связанные с переживаниями и проецируемые на отношения с близкими людьми. Аудитория, на которую были рассчитаны наставления Цицерона, была достаточно широкой: от сенаторов и государственных деятелей до молодых людей, только что окончивших школу. Стараясь навести мосты между поколениями, Цицерон рассматривал молодость и старость как индивидуальные состояния, которые разными людьми ощущаются и оцениваются совершенно по-разному. Правильность ощущений и оценок, согласно Цицерону, можно и нужно воспитывать.

Ключевые для Цицерона темы раскрывались с опорой на особое понимание семьи и её роли в воспитании ребёнка. Древне-

римскую *familia* достаточно трудно назвать семьёй, понятой как супружеская пара и их дети в пространстве дома. В центре *familia* находился глава семьи («*pater familias*»), окружённый рабами, отпущенниками, клиентами, собственными детьми и детьми-сиротами, взятыми на попечение после смерти родственников по той или иной линии, и подчинёнными ему женщинами. Поскольку каждая *familia* была частью гражданской общины, *pater familias* имел право воспитывать домашних посредством домашнего суда, который обеспечивал стабильность общества и государства. Глава семьи рассматривался как «муж совета», «его слава, основанная на мудрости, силе слова, обаянии личности, на успешном отправлении магистратур, на его победах и триумфах, распространялась на всех членов фамилии, и забота о поддержании и росте этой славы образовывала едва ли не главное содержание их жизни»¹. Практики воспитания детей в *familia* были неразрывно связаны с практиками отношений и взаимных обязательств своих и чужих, хозяев и гостей, патрона и клиентов.

Воспитание арпинского Ромула. Цицерон во многих своих сочинениях сообщает о своём семейном окружении, указывая, что оно во многом определило его характер и жизненный путь (Cic. Brut.308; Cic. De Or. III. 93–95; Cic. Leg. III.36 и др.). В труде «О законах» Цицерон написал о том, что для него есть «человеческое» в масштабе образования: «...каково бы ни было определение, даваемое человеку, оно одно действительно по отношению ко всем людям. Это достаточное доказательство того, что между людьми никакого различия нет. Если бы оно было, то одно единственное определение не охватывало бы всех людей. И в самом деле, разум... несомненно, есть общее достояние всех людей; он различен в зависимости от полученного образования»². Это определение нельзя назвать «сотканным» из привычных значений, циркулирующих в речемыслительном пространстве римской античности. Оно дано человеком, который когда-то давно «с юношеской запальчивостью обещал постараться, чтобы имя Цицерон звучало громче, чем Скавр или Катул» (Plut. Cic.1)³ именно благодаря образованию.

¹ Грималь П. Цицерон / вступ. ст. Г.С. Кнабе; пер. с фр. Г.С. Кнабе, Р.Б. Сашиной. — М.: Молодая гвардия, 1991. — С. 28.

² Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 98.

³ Плутарх. Сравнительные жизнеописания. — М.: Наука, 1994. — Т. 2. — С. 338.

Плутарх сообщает интересную деталь из истории *familia* Цицерона, вскрывающую причину этого амбициозного обещания: «Первый в роду, кто носил прозвище Цицерона, был, видимо, человек незаурядный, ибо потомки его не отвергли этого прозвища, но, напротив, охотно сохранили, хотя оно и давало повод для частых насмешек. Дело в том, что слово “кикер” [cicer] в латинском языке обозначает горох, и, вероятно, у того Цицерона кончик носа был широкий и приплюснутый — с бороздкой, как на горошине» (Plut. Cic.1)¹. Незаурядным был и сам Цицерон, поскольку первым из своей фамилии смог построить такую головокружительную политическую карьеру, получая при этом много более обидные прозвища, чем «cicer». Большинство современников считало его «novus homo» (выскочкой) — тем, кто случайно попал во власть, а не заслужил её по праву и положению, занимаемому его *familia*. Прозвищем, намекающим на незнатное происхождение Цицерона, было «Ромул Арпинский». Плутарх сообщает, что после путешествия в Грецию и приобщения к греческому образованию Цицерон заслужил ещё одно прозвище: «Вернувшись в Рим, Цицерон... часто слышал за спиной: “Грек!”, “Учёный!” — самые обычные и распространённые среди римской черни бранные слова» (Plut. Cic. 5)².

Общественная жизнь Цицерона с делами и заботами, присущими выдающемуся человеку в *Res Publica*, не исключала частную жизнь. Он никогда не говорил прямо о том, что счастлив, но описывал то, что складывало его счастье, — семью, друзей, родовое поместье и поместье в Тускуле³. Дед Цицерона, его отец и сам Цицерон носили имя Марк, поскольку согласно римской традиции первого ребёнка называли в честь отца. Дед Цицерона был «землевладельцем староримского закала»⁴ в Арпине — итальянском городке, где жители имели римское гражданство, но находились под сильным греческим влиянием. Цицерон очень бережно относится ко всему, что было связано с его *familia*. Во второй книге «О законах» Цицерон рассказывает о своих детских годах и брате Квинте римскому писателю Аттику, который посетил родовое поместье Цицерона в Арпине: «Здесь мы появились на свет как отпрыски древнейшего рода; здесь наши святыни...

¹ ¹ Плутарх. Сравнительные жизнеописания. — М.: Наука, 1994. — Т. 2. — С. 338.

² Там же. С. 340.

³ Manuwald G. When was Cicero happy? On moments of happiness in a normal and extraordinary life // *Symbolae Osloenses*. — 2011. — Vol. 85. — Iss. 1. — P. 95.

⁴ Утченко С.Л. Цицерон и его время. — М.: Мысль, 1972. — С. 118.

И именно в этом месте, когда ещё был жив мой дед, а усадьба, по старинному обычаю, была мала... родился я»¹. Цицерон упоминал Аттика одновременно и среди друзей («amicī»), и среди близких по родству людей («familiares»), поскольку сестра Аттика была замужем за Квинтом Цицероном. На Аттика, много лет прожившего в Афинах, не мог не произвести впечатление визит в родовое поместье Цицерона и город, где уважали древнегреческих наставников, а знание греческого языка было повсеместным.

Однако дед Цицерона не был обычным жителем Арпина — он с подозрением относился к греческой культуре и образованию. Ему приписывают следующее консервативное суждение о жителях Арпина, увлечённых всем греческим: «Наши здешние все равно что рабы-сирийцы, которые нынче идут на расхват — чем лучше раб знает греческий, тем меньше на что-нибудь годен»². К таким увлечённым относился Марк Гратидий — брат бабушки Цицерона, находившийся в вечной оппозиции по отношению к его деду. Марк Гратидий обладал ораторским талантом, дружил с Марком Антонием и планировал сделать политическую карьеру в Риме, но достаточно рано погиб. Отец Цицерона обладал всеми талантами для такой же карьеры, но по состоянию здоровья был вынужден жить за пределами Рима. Его младший брат Луций — дядя Цицерона — также мечтал о карьере политика, но мечта так и осталась мечтой после скоропостижной смерти близкого ему не только по родству, но и по взглядам Марка Гратидия. Трудно говорить о причинах, по которым отец Цицерона дал Марку Туллию и его брату Квинту греческое образование, запретив посещать латинскую школу. Возможно, в этом решении объединились мотивы личного характера и влияние Марка Гратидия и Луция. Плутарх сообщает о том, что отцу Цицерона постоянно говорили о таланте сына, и он решил дать ему самое лучшее образование, которым безоговорочно считал греческое.

Политическая карьера не была предначертана Цицерону по праву *familia* (положение его семьи среди других семей не обещало такого жизненного пути), а получена по праву *humanus* — «по-человечески», по «благоразумию», «рассудительности», «образованию» и «стойкост-

¹ Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 110.

² Грималь П. Цицерон / вступ. ст. Г.С. Кнабе; пер. с фр. Г.С. Кнабе, Р.Б. Сашинной. — М.: Молодая гвардия, 1991. — С. 43.

ти к житейским невзгодам»¹. Цицерон повторил своего отца в отношении своего сына Марка, отправив его на обучение к греческим наставникам, учеником которых римский оратор безоговорочно признавал себя. Это была особая практика *humanitas* в отношении воспитания детей в рамках конкретной *familia*: став *pater familias*, каждый из Цицеронов взвешивал все «за» и «против» при выборе греческой или римской образовательной стратегии для сына. Эта забота о том, чтобы сын не остался необразованным («*sine humanitate*»), была ключевой заботой рода Туллиев. Близкие и друзья, принимавшие участие в обсуждении важных вопросов и оказывающие влияние на принятие ключевых решений, составляли особую ценность для всех поколений семьи Цицерона и во многом определяли *humanitas* как основной принцип семейного воспитания.

Самовоспитание в логике Цицерона: между семьёй и государством. Для Цицерона воспитание самого себя являлось обязанностью, вменённой каждому человеку посредством образования. Читателя, знакомого с трудами Цицерона и особенно с трактатом «Об обязанностях», где ключевым является тезис о том, что люди не рождаются только для себя и не принадлежат только себе, поскольку на них «притязают» государство, друзья и близкие, подобная постановка вопроса может удивить². Однако второй гранью, преломляющей гуманность педагогических представлений Цицерона, является именно эта грань — воспитание самого себя для себя.

Обосновывая тезис о том, что идеальный гражданин — это тот, кто верит в силу закона (набожен, любит свою родину, хочет приносить ей пользу и т.д.) и в силу образования (стремится найти себе наставника, берет пример с правителей и других замечательных людей и т.д.), Цицерон неоднократно употребляет разные модификации слова «сам» («*ut ipse ad meam utilitatem*» — для собственной пользы, «*ipse per se*» — сам по себе, «*continere se ipse*» — сдерживать себя и др.). Римлянин, конечно, никогда не мог быть «сам по себе», пос-

¹ Латинско-русский словарь / сост. И.Х. Дворецкий. — 2-е изд., прераб. и доп. — М.: Русский язык, 1976. — С. 481.

² См.: Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г. Концепция ученичества в педагогическом наследии Цицерона // Теоретические исследования 2008 года: материалы научной конференции / под ред. В.А. Мясникова. — М.: ИТИП РАО, 2008. — С. 80–88; Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г. Ученичество как парадигма в античной и средневековой педагогике (трактат «Об обязанностях» Цицерона и рефлексия на него миланского епископа Амвросия) // Вестник Владимирского государственного гуманитарного университета. Сер.: Педагогические и психологические науки. — 2009. — № 22. — С. 58–69 и др.

кольку принадлежал как «великой родине», так и малой родине — своему городу и его святыням, своей семье и друзьям, требующим не меньшего служения и почитания. Однако он сам должен был реализовать себя, а это требовало проявления определённой активности по отношению к себе. Одинаково опасно, по Цицерону, как отчуждение личности от государства, так и отчуждение личности от самой себя. В первом случае человек не в состоянии в полной мере заботиться о *Res Publica*, а во втором — о самом себе как части *Res Publica*. В обоих случаях деформируются представления о политической деятельности, которой жило Римское государство.

Отчуждение от государства связывалось со сферой досуга, который был самовыражением, а не свободным времяпрепровождением. «Политическая обстановка последних десятилетий республики, когда отстранение от государственной деятельности было ещё не самым худшим итогом неудачной карьеры, закрепляет за термином *otium* в качестве одного из значений “вынужденный досуг”, или “отставка”»¹. По мнению М.Л. Гаспарова, жизнь в досуге описывалась через *humanitas*, которая была «свойством внутренним, воспитывалась раздумьями и попытками познать себя и ближнего»². Для Цицерона воспитание себя для самого себя помещалось между *otium* («досугом» с его направленностью на человека) и *negotium* («делом», «занятием» с его направленностью на общее дело).

Ключ к решению проблемы отчуждения личности от самой себя Цицерон также видел в сфере воспитания самого себя. Готовясь к избирательной кампании на должность претора (68 г.), Цицерон пишет другу Аттику письмо, которое иллюстрирует его приоритеты в отношении *humanitas* самовоспитания. Цицерон пишет о горе, постигшем его со смертью кузена Луция, о тревожащих его сложностях в отношениях брата Квинта с женой, проблемах со здоровьем у жены Теренции, передаёт Аттику привет от своей дочери, наставляет его в делах и хлопочет о своей тускульской усадьбе, где только и способен отдохнуть «от всех трудов и тягот» (*Cic. Att. 1.5.7*). Это письмо не кандидата накануне выборов, а обычного человека, жизнь которого не сводится только к политическим кампаниям и отправлению магистратур. Цицерон никогда не рассматривал упо-

¹ Межеричкий Я.Ю. INERS OTIUM // Быт и история в античности. — М.: Наука, 1988. — С. 44.

² Гаспаров М.Л. Поэт и поэзия в римской культуре // Гаспаров М.Л. Избранные труды. Т. 1. О поэтах. — М.: Языки русской культуры, 1997. — С. 62.

мянутых в письме людей только как единомышленников, ценных преданностью его делу. Он характеризовал Цезаря как политика, который привык руководствоваться только своими соображениями, считая друзей и близких лишь средством достижения поставленных целей.

Для Цицерона такое поведение настолько не являлось *humanus* («по-человечески»), что он не побоялся написать об этом в письме Гаю Требонию, путешествовавшему вместе с Цезарем (Fam. XV. 20. 2). Желая подчеркнуть, что близкие Цезаря не были для него на самом деле близкими, Цицерон, говоря о них, употребляет не термин «familiares», а термин «sui» (свои)¹. Для Цицерона семейные и дружественные отношения начинались там, где он мог выступать наставником или наставляли его (как это делал, например, Аттик, во многом под присмотром которого Цицерон строил свою политическую карьеру). Эти отношения не были отделены от политики, но не определялись только ею. В диалоге «О государстве» Цицерон моделирует наилучшее государственное устройство и описывает того, кто одновременно является правителем и наставником для граждан². Цицерон называет этого человека счастливым во власти, если он может сказать о себе, что «никогда не бывает менее один, чем тогда, когда он один» (Cic. R.p. I. XVII, 27)³. Очевидно, что Цезарь в понимании Цицерона не был правителем-наставником в силу многих причин, среди которых — и неумение воспитывать и воспитываться на благо себе и другим.

Воспитание отношения к молодости и старости. В семье Цицерона сложилась особая практика воспитания, которую он пытается осмыслить в сочинениях, речах и письмах, соединяя свой и чужой опыт проживания разных возрастов и настаивая на необходимости ответственного отношения именно к этим двум возрастам. Цицерон неоднократно подчёркивает, что современные ему главы семейств и наставники должны понимать значимость вопросов, связанных с воспитанием адекватного отношения к возрасту. Через сочинения

¹ Зарщиков А.В. Familiares et amici в структуре цезарианской партии // Античность: общество и идеи: сборник статей. — Казань, 2001. — С. 137.

² В этом диалоге древнегреческая утопия о правителе, за спиной которого стоит наставник, рассматривается Цицероном как лекарство для больного Римского государства, которое всё меньше походит на res publica (общее дело) и все больше ipsi per se (само по себе).

³ Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 16.

на разные темы он проводит одну и ту же мысль: жизнь человека можно назвать прожитой достойно, если на всех её этапах его слова и дела были адекватны возрасту, в котором он находился. Квинтэссенцией рассуждений Цицерона на тему возрастных переходов и их правильного понимания является следующее утверждение: «Жизнь течёт определённым образом, и природа идёт единым путём, и притом простым, и каждому возрасту дано его время, так что слабость детей, пылкость юношей, строгость правил у людей зрелого возраста и умудрённость старости представляются, так сказать, естественными чертами характера, которые надлежит приобретать в своё время» (Cic. Sen. IX.33)¹.

Значимые для Цицерона концепты — «молодость» и «старость» — являются сложными ментальными образованиями, объединяющими широкий спектр значений, смыслов и ценностей. Определение понятий «молодость» и «старость» было, есть и будет непростой задачей, поскольку речь идёт о двух достаточно длительных и очень индивидуальных процессах, двух статусных и соматических состояниях, двух разных по продуктивности этапах человеческой жизни. Говоря о них, Цицерон часто старается апеллировать к собственному опыту и помещать в сочинения эпизоды из своего прошлого или настоящего. Во многих сочинениях он вспоминает свою молодость и подчёркивает, что этот возраст красит скромность, стремление учиться и общаться с просвещёнными людьми (см., напр.: Cic. De Or. II.1.1.3; Cic. Off. I.4). *Пороки, свойственные молодому возрасту, Цицерон делит на те, которые можно и нельзя извинить. К первым, например, относится амбициозность, запальчивость, желание доказать своё превосходство, а ко вторым — пагубные привычки, несдержанность в речах и поступках.*

В речи «В защиту Марка Целия Руфа» Цицерон говорит о том, что знает немало примеров и того, как люди «молодость потопили в наслаждениях», а в зрелости достигли славы и почёта (Cic. Cael. XII. 28). В этой речи Цицерон сначала говорит, что не смеет просить снисхождения, указывая на молодость обвиняемого: «Не нужны мне ссылки на возраст... я добиваюсь одного: как ни возмущают нынче всех нас мотовство, и наглость, и распутство молодёжи, — а они нас возмущают, и как нельзя более, — пусть чужие погрешения не ста-

¹ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 15.

вятся Целию в вину, пусть пороки его возраста и нашего времени не станут ему во вред» (Cic. Cael. XII. 30)¹. Чуть дальше Цицерон заявляет, что иногда стоит уступать молодости, давать ей немного воли и закрывать глаза на действия по наслаждению, а не по рассуждению: «Надобно лишь держаться вот каких правил: пусть юноша хранит свою стыдливость и не покушается на чужую, пусть не расточает отцовского добра, не разоряется от лихвы, не посягает на чужой дом и честь, не позорит невинных, не пятнает непорочных, не бесславит добрых людей, не грозит насильем, не вредит коварством, сторонится тёмных дел» (Cic. Cael. XVIII.42)². Выстроив этот кодекс добродетели, Цицерон все же отказывается от своих первоначальных слов и просит судей явить почтение к старикам и снисхождение к молодым, поскольку любой оступившийся юноша чей-то сын, чья-то надежда и опора.

В «Речи в защиту поэта Авла Лициния Архия» Цицерон исходит из иной логики: он не просит извинить пороки юного обвиняемого, а предлагает восхититься его достоинствами. Цицерон подробно описывает этапы становления поэта, который всегда горел желанием учиться и развивать свой талант, постепенно превзойдя славой писателей во всей Греции (Cic. Arch. III. 4). Далее Цицерон абстрагируется от конкретного человека и начинает рассуждать о молодых людях своего времени в целом: «Если бы литература не помогала им проникнуться доблестью и воспитать её в себе, они к ней, конечно, никогда бы не обратились» (Cic. Arch. VII.16)³. Умение самостоятельно найти себя в занятиях, которые «воспитывают юность» (в частности, в литературе), кажется Цицерону самым прекрасным умением, отличающим его подзащитного.

В труде «Об обязанностях», написанном Цицероном-отцом для сына, он старается сопоставить молодость и старость через спектр присущих этим возрастам обязанностей. По мнению Цицерона, высшее благо для любого достойного гражданина своего общества — это исполнение своих обязанностей, которые разнятся в зависимости от возраста, опыта, знаний и сферы деятельности. Именно посред-

¹ Цицерон. В защиту Марка Целия Руфа // Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения / пер. с лат., сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова и В. Смирнова. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 156.

² Там же. С. 156.

³ Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 156.

твом достойного выполнения обязанностей происходит служение государству и действия на благо обществу и самому себе. В этом Цицерон видит «нравственную красоту жизни», а в пренебрежении обязанностями — позор (Cic. Off. I.2.4).

Цицерон приводит некую иерархию обязанностей согласно возрасту, которые являются сосредоточением воспитательной силы: «Итак, долг юноши — чтить старших годами, а из них избирать наилучших и самых уважаемых, дабы опираться на их мудрость и авторитет» (Cic. Off. I. XXXIV.122)¹. Было бы полезным, утверждает Цицерон, чтобы люди обращались за советом к «учёным людям», чтобы узнать их мнение относительно разных обязанностей. Если люди всех возрастов будут правильно понимать и честно исполнять свои обязанности, то и процесс воспитания будет успешен. Кроме того, это будет залогом законности во всём государстве, где исчезнет произвол и народ будет процветать. Цицерон обращается к старикам, которые должны быть примером молодым, а значит, ежеминутно остерегаться праздности и невоздержанности, т.е. всего того, с чем особенно нужно бороться в юности (Cic. Off. I. XXXIV.122). Именно обязанности перед самим собой, своим народом и государством должны мотивировать поступки по-настоящему достойных граждан.

Цицерон подчёркивает, что написал труд «Об обязанностях» потому, что хочет продемонстрировать то, что соответствует возрасту сына и авторитету его отца. В очередной раз обращаясь к своему прошлому, он пишет о том, как ревностно отдавался занятиям философией в юности, как много времени тратил на чтение и служение друзьям и государству. Цицерон объясняет, что его наставления обязательно пригодятся сыну, поскольку молодость и старость должны идти рука об руку: «Ибо неосведомлённость ранней молодости нуждается в дальновидности стариков, чтобы на ней основываться и ею руководствоваться. Но более всего возраст этот надо оберегать от страстей и упражнять в труде и выдержке как для духа, так и для тела, дабы при исполнении юношами как их воинского, так и гражданского долга их настойчивость проявлялась со всей силой. <...> Что касается стариков, то они, по-видимому, должны усилия для своего тела ограничивать, а упражнения для ума даже увеличивать; но им надо стараться оказывать своей мудростью

¹ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 89.

и дальновидностью возможно большую помощь друзьям и молодежи, а более всего государству» (Cic. Off. XXXIV.122–123)¹.

В работе «О старости» Цицерон снова продолжает сопоставлять молодость и старость, но уделяет второму возрасту много больше внимания. Он ставит целый ряд риторических вопросов: что сменяется быстрее — молодость на старость или отрочество на молодость? есть ли возраст, в котором старость менее тяжкая? можно ли утешаться числом прожитых лет, если они атрибут неразумной старости? (Cic. Sen. II.4). Цицерон подчёркивает, что *молодость и старость — это возрасты с разным спектром дел: в молодости дела в основном требуют крепости тела, а в старости — разума* (Cic. Sen. VI.15). Гармоничным ему кажется то, когда старость «облегчается уважением и любовью молодости» и «молодые ценят наставления стариков, побуждающие их к добродетели» (Cic. Sen. VIII.26)².

Для подкрепления своих мыслей Цицерон обращается к сочинениям Ксенофонта Афинского. «О старости» представляет собой последовательную оценку разных сочинений Ксенофонта с обсуждением высказанных им воспитательных идей. Цицерон обращает внимание на то, что героями сочинений Ксенофонта выступают люди разных возрастов. Сначала Цицерон снова обращается к образу Кира, который был дан Ксенофонтом: «Впрочем, упадок сил сам по себе вызывается пороками молодости чаще, чем недугами старости... У Ксенофонта Кир, тогда уже очень старый, перед смертью сказал, что он никогда не чувствовал, чтобы он в старости стал более слаб, чем был в молодости» (Cic. Sen. IX.29–30)³.

Далее Цицерон рассуждает на тему застольного воспитания на пирах, где старший наставляет младшего: «Мне лично доставляет удовольствие председательствование за столом, введённое нашими предками, и речь, которую, с кубком в руке, произносят с верхнего места, и кубки, как в “Пире” Ксенофонта... изо дня в день приглашаю я соседей к своему столу, и мы проводим за обедом возможно больше времени в разнообразной беседе до поздней ночи» (Cic. Sen. XIV.46)⁴.

¹ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 89–90.

² Цицерон. О старости // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях — С. 366.

³ Там же. С. 14.

⁴ Там же. С. 19.

Здесь Цицерон достаточно откровенно и образно рассказывает о личной жизни, сообщая, что жаден до разговоров и очень ценит пиры за скрепление связей между поколениями. Затем Цицерон упоминает о Кире Старшем и по Ксенофону приводит цитату из его предсмертной речи, обращённой к сыновьям: «Ведь вы, пока я был с вами, души моей не видели, но на основании моих деяний понимали, что она пребывает в моем теле; так верьте же, что она — та же, хотя видеть её вы не будете» (Cic. Sen. XXII.79)¹. Это утверждение кажется Цицерону спорным, но, оттолкнувшись от него, он предлагает обратиться к прошлому своего государства и подумать над тем, что есть достойно прожитая жизнь. Столь интересный анализ педагогического наследия Ксенофонта осуществлён Цицероном, исходя из диалектики «молодость — старость», представляет собой особый тип рецепции греческой культуры.

Если в речах и сочинениях Цицерон говорит о теории, то в письмах являет практику воспитания отношения к молодости и старости. Анализ переписки Цицерона разных лет позволяет говорить о том, что он обсуждал с адресатами проблемы своих близких и единомышленников разных возрастов. Часть писем адресована близкому другу Аттику, сестра которого была замужем за Квинтом Цицероном. В письмах к Аттику Цицерон часто извиняется за юношескую грубость брата по отношению к сестре Аттика, его импульсивность и недалёковидность в политических решениях. Цицерон видит в Аттике мудрого наставника и стремится с его помощью стать таковым для своего брата Квинта. В одном из писем к брату он в очередной раз указывает ему, что тот уже не настолько юн, чтобы не понимать простые истины: «Тебе следует руководствоваться оценками и суждениями не только ныне живущих, но и будущих поколений, а их суждения, свободные от зависти и недоброжелательства, будут правдивее» (Q. fr., I.1. XV. 43)².

Особый интерес представляет та часть писем Цицерона, где он рассуждает о воспитании маленьких Цицеронов или Цицерона (это слово во множественном числе обозначает его сына и племянника, а в единственном — только сына, Марка Цицерона Младшего). В этих

¹ Цицерон. О старости // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях — С. 29.

² Цицерон. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 105.

письмах Цицерон стремится наставлять других и радуется, когда наставляют его. Он хочет убедить или просто обсудить с адресатом вопросы, касающиеся должного или недолжного поведения своих близких, которые периодически «выпадают» из своего возраста или «застревают» в нём. Одни впадают в детство, обижаются и капризничают, другие, напротив, преждевременно стареют и стараются обременить своими заботами окружающих.

В одном из писем Аттику Цицерон сетует, что покинут всеми и его положение почти лишает его настоящих друзей, поэтому он находит отдых только «в обществе жены, дочери и милейшего Цицерона» (Att., I.18.1)¹. Он просит Аттика не забывать его и ждёт их бесед, видимо, поскольку перечисленные собеседники в силу возраста не в состоянии полностью удовлетворить его жажду интеллектуального общения. В другом письме к брату он сообщает, как рад тому, что племянник воспитывается под его контролем: «Твой сын Квинт, прекрасный юноша, получает превосходное образование. Я теперь лучше вижу это, потому что Тираннион обучает его у меня» (Q. fr., II. 4.2)². Через два года Цицерон снова пишет брату и сообщает о первых результатах этого обучения собственного сына: «...твой и наш Цицерон — ревностный последователь своего ратора Пэония, человека, думается мне, очень опытного и хорошего. Но, как ты знаешь, мой способ обучения несколько более учёный и богаче общими положениями. Поэтому я не хочу препятствовать Цицерону в его продвижении и в этом обучении, да и самого мальчика, по-видимому, более влечёт и восхищает этот род упражнения в красноречии; так как я и сам отдал ему дань, то позволим и ему идти нашим путём; уверен, что он придёт туда же, куда и я; всё же если я увезу его с собой куда-нибудь в деревню, то привью ему свои приёмы и навыки» (Q. fr., III.3.4)³.

В письме к Аттику от мая 50 г. Цицерон снова извиняется за вспышки гнева брата Квинта, который находится уже не в юношеском возрасте и выступает не самым лучшим примером для своего сына и сына самого Цицерона: «...ведь наибольшая часть его обязательств относится к мальчику, вернее, уже к юноше Цицерону,

¹ Цицерон. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 68.

² Там же. С. 221.

³ Там же. С. 229.

в чём я постоянно убеждаю его. Как мне кажется, тот очень любит мать, как он и должен, и удивительно привязан к тебе. Но мальчик обладает, правда, большим, но всё же непостоянным умом; руководить им для меня достаточный труд» (Att., VI. 2. 2)¹. В письме от апреля 49 г. он продолжает эту же тему и просит Аттика руководить юным сыном Квинта, поскольку его отец слишком мягок (Att., X.6.2). Меньше чем через месяц Цицерон снова пишет Аттику. В его письме сквозит разочарование уже не только братом, но и племянником: «Юношу нашего не могу не любить, но хорошо понимаю, что он нас не любит. Я не видел никого, в такой степени лишённого нравственных устоев, в такой степени отвернувшегося от своих, в такой степени думающего неведомо о чём. О, невероятная сила огорчений. Но меня будет заботить и заботит, чтобы у него было руководство. Ведь природный ум удивительный, но следует позаботиться о характере» (Att., X.10.6)². Эта серия писем отражает перипетии семейного конфликта в семье брата Цицерона и сестры Аттика, где его племянник то конфликтовал с матерью, то вставал на её сторону, то позволял себе нелюбезные выпады в сторону отца и его новой супруги.

В апреле 44 г. Цицерон пишет Аттику письмо, где немного хвастливо замечает, что его сын пишет ему письма, демонстрирующие хороший уровень образования (Att., XIV.7). Он просит Аттика поддержать юношу материально и повторяет эту просьбу в майском письме. Ещё через месяц Цицерон снова пишет Аттику и снова восхищается качествами своего сына, который находится в одном из самых прекрасных возрастов: «Чем мой Цицерон скромнее, тем больше он трогает меня» (Att., XV. 15.4)³. Эта серия писем, где отец хвалит сына перед Аттиком, обусловлена тем, что Цицерон в тот момент не мог сам поддержать материально сына, который находился на обучении у греческих наставников. Во всех упомянутых письмах Цицерон старается стать воспитателем для родных и близких: поддержать, посоветовать, поругать, посочувствовать. Особенно ярко это проявляется в последних письмах, где Цицерон всё

¹ Цицерон. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1950. — Т. II (годы 51–46). — С. 106–107.

² Там же. С. 315.

³ Там же. Т. III (годы 46–43). С. 281.

чаще говорит о смерти и всё острее предчувствует, что она будет насильственной.

Плутарх сообщает об обстоятельствах смерти Цицерона, которые отражают жизненные, а не «книжные» результаты воспитания отношения к молодости и старости. Узнав, что он и брат объявлены вне закона, Цицерон отправляется на корабле к своему небольшому приморскому поместью. Сойдя на берег, он решает прилечь отдохнуть, но не в доме, а у моря. Рабы послушно относят его туда. В это время в дом врываются убийцы: «Найдя двери запертыми, они вломилась в дом силой, но Цицерона не нашли, а все, кто был внутри, твердили, что знать ничего не знают, и лишь какой-то юнец, по имени Филолог, получивший у Цицерона благородное воспитание и образование, вольноотпущенник его брата Квинта, шепнул трибуну, что носилки глухими тенистыми дорожками понесли к морю» (Plut. Cic. 48)¹.

Убийцы бросились в указанном направлении и сделали своё дело. Плутарх сначала пишет о том, что Цицерон гордо наблюдал за приближением убийц и мужественно встретил смерть, а затем — что нам остаётся только пожалеть «одержимого страхом старика», прятавшегося от смерти, которая пришла за ним «не многим раньше срока» (Плутарх 1994, 368). Так или иначе, не последнюю роль в смерти Цицерона сыграл его юный воспитанник, не посчитавший необходимым сохранить своему пожилому наставнику жизнь.

Молодость и старость оптимистично определены в сочинениях, речах и письмах Цицерона: обозначив особенности каждого из этих возрастов, Цицерон старается доказать, что минусы можно превратить в плюсы, если человек сам этого захочет. Для Цицерона старость не является возрастом потерь, беспомощности и изнашивания организма. Он определяет её периодом жизни, когда приходит время подвести итоги и подумать о том, удалось ли остаться в памяти потомков мудрым и заслуживающим уважение человеком. Аналогично определена им и юность: это возраст почти безграничных возможностей, которые открываются только тем, кто видит разницу между сиюминутным и вневременным. Приводя примеры из своей жизни, а также обращаясь к опыту «великих и славных», Цицерон старался воспитывать у своих близких и современников ответственное отношение к сохранению межпоколенных связей, которые «отцы» и «дети» часто недооценивают.

¹ Плутарх. Сравнительные жизнеописания. — М.: Наука, 1994. — Т. 2. — С. 365.

«В театре и цирке» глазами Цицерона

Я перестал ходить в театр, может быть,
потому, что боялся ещё раз пережить
такое же подавляющее впечатление,
а может — хотелось сохранить его нерушимо.
Вскоре я увлёкся цирком. <...>
Не знаю, что именно дал мне цирк,
кроме того, что в нём я увидел людей,
которые красиво рискуют жизнью
ради удовольствия ближних, — но я думаю,
что и этого достаточно.

М. Горький. В театре и цирке

Литературным обрамлением для идей Цицерона о сложностях и возможностях воспитания театром и в театре является небольшое сочинение Максима Горького «В театре и цирке». Герой, рассказывающий о своих впечатлениях от посещения театра и цирка, пытается объяснить самому себе природу зрелищности. Он утверждает следующее: находясь в роли зрителя, легко почувствовать «страшную силу театра», но в роли актёра всё это выглядит скорее нудным, чем величественным. Цирк казался герою не столь гнетущим, и его закулисье не виделось местом, где обучают притворяться и искусственно соответствовать ожиданиям. Вероятно, поэтому к актёрам цирка он чувствовал «почтительную зависть», а к актёрам театра скорее почтительную осторожность. В театре герой понял, что действие на сцене разворачивается для того, чтобы зритель увидел «много знакомого» и ужаснулся, а в цирке — чтобы отвлёкся от этого.

Герой Горького не задумывался о том, что эволюция античного театра во многом была эволюцией воспитательного потенциала сказанного со сцены слова, которая отразилась в последующих эпохах. Театральные постановки, некогда завораживающие греков, не всегда были понятны римлянам, которые меньше всего хотели «из первых рядов смотреть на слезливые драмы» (Нор. Ер. I. 1. 67)¹. В древнеримских городах большей популярностью пользовались зрелища иного рода: гладиаторские сражения, цирковые представления, гонки на колесницах, мимы и пантомимы. Римская интеллигенция с большим внима-

¹ *Гораций*. Послания / пер. с лат. Н. Гинцбурга // Квинт Гораций Флакк. Оды, эподы, сатиры, послания. — М.: Художественная литература, 1970. — С. 323.

нием относилась к театру, организуя в домах небольшие театральные представления с последующим обсуждением новинок поэзии и музыки. Однако глубокая любовь к театру и понимание его как особого места, где можно повысить уровень своего образования, всё же были чужды римлянину. Изменения вкусовых предпочтений зрителей изменяли пространство театра, на что и указывает древнеримский ритор Квинтилиан: «Я уж не буду останавливаться на том, как говорят на улице необразованные люди: мы знаем, как нередко орут на жаргоне целые театры и вся масса зрителей в цирке» (Quint. Instit. Or. I.6.45)¹. Несмотря на то что Квинтилиан осуждает крайности и рассуждает лишь о современном ему зрителе, римский театр нельзя назвать театром по греческому образцу. В нём происходила иная актуализация устного слова, и его воспитательный потенциал был иным. И этот вопрос не мог обойти вниманием Цицерон.

Истоки знаменитой фразы Шекспира о том, что весь мир — это театр, традиционно находят у древнеримских писателей Петрония и Светония. Светоний в «Жизни двенадцати цезарей» приводит фразу императора Августа (63 до н.э.— 14 н.э.), который спросил друзей, хорошо ли ему удалось сыграть комедию жизни, а затем произнёс: «Коль хорошо сыграли мы, похлопайте / И проводите добрым нас напутствием»² (Suet. Caes. 99). Петроний высказал в середине первого века нашей эры следующую мысль: «Mundus universus exercet histrionim» («Весь мир занимается лицедейством») (Ioan. Saresb. Policrat. III. 8)³. Однако близкая мысль ранее была высказана Цицероном, рассуждавшим в трактате «О пределах блага и зла» (45 до н.э.) о способности человека переносить тяготы и страдания: «...если они выносимы — мы переносим их, если же нет — то со спокойным духом уходим из жизни, как из театра, если она нам не нравится» (Cic. De F. XV. 49)⁴. Цицерон говорит о человеческой жизни как о театре в контексте, существенно отличающемся от контекстов Петрония

¹ Цит. по: Черняк А.Б. Языковая ситуация в Римской империи: свидетельства древних авторов и раннероманских глоттонимов. — СПб.: Нестор-История, 2015. — С. 12.

² Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей / пер. М.Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1993 // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1354637629>

³ Цит. по: Иоанн Солсберийский. Поликратик, или О забавах света и заветах философов // Библиотека в саду. Писатели Античности, Средневековья и Возрождения о книге, чтении, библиофильстве. — М.: Книга, 1985.

⁴ Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков / пер. Н.А. Федорова. — М.: РГГУ, 2000. — С. 62.

и Шекспира. Цицерону важно пояснить следующее: сильный духом человек понимает, что самое тяжёлое заканчивается смертью, о больших жизненных сложностях не стоит печалиться, а нечто среднее между этими двумя полюсами и составляет область нашей жизни — область, в которой мы являемся активными зрителями, но не актёрами, как мыслят это Петроний и Шекспир.

В трактате Цицерона «Об обязанностях» есть фраза, которая, как кажется, однозначно определяет отношение Цицерона к поэзии и театру: «...если бы люди — как по велению природы, так и в силу своего суждения — признавали, что “ничто человеческое им не чуждо”, как говорит поэт, то все они одинаково почитали бы право» (Cic. Off. I.XII.33)¹. Цицерон здесь упоминает вошедшую в века фразу из комедии Теренция «Самоистязатель», с грустью констатируя, что люди не видят своих недостатков, а потому не уважают законы. И поэзия с её воплощением в театре не в состоянии показать им эти недостатки, несмотря на все старания. Однако оценку Марком Туллием Цицероном воспитательного потенциала поэзии и театра трудно назвать однозначной. За противоречивой аргументацией Цицерона отчётливо просматривается необходимость чёткого понимания не только воспитательной силы, но и воспитательной слабости культуры, если она оказывается низведённой до поверхностного чтения поэзии и жадности до низкопробных зрелищ, которыми был пересыщен современный ему театр.

Слово, сказанное со сцены: вопросы воспитания театральными зрелищами в сочинениях Цицерона. Одной из ключевых для Цицерона выступала проблема становления и развития интеллектуально-культурной традиции Рима, для которой были столь значимы и столь опасны «греческие образцы». «Знаменитая фраза Горация о “Греции, покорившей своего сурового покорителя” — блестящая констатация этого ощущения постоянного ученичества Рима и потаённого стремления преодолеть это ученичество. Тот же Гораций в своём “Памятнике” ставит в величайшую заслугу себе овладение греческими поэтическими размерами — и не просто овладение, но перенесение их на римскую почву и приспособление “на латинский лад”»². Будучи учеником греческих наставников, Цицерон, как и Гораций, старает-

¹ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 99.

² Гринцер Н.П. Римский профиль греческой философии // О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. — М.: РГУ, 2000. — С. 13.

ся утвердить римское через греческое, не упуская из виду поэтическую сферу. Одним из любимых поэтов для Цицерона был Квинт Энний — автор римской «Летописи» в стихах: «Древним укладом крепка и мужами республика римлян...»¹ Весь пафос этой строки Энния заключён в сочинениях Цицерона, где он пытается найти свой путь перевода греческого «на латинский лад».

Отдавая дань Платону и восхищаясь его работами за блестящее выражение ключевых идей (в том числе педагогических), Цицерон обращается к одной из любимых Платоном тем — теме воспитательного влияния поэзии на сограждан. Даже рассказ об истории появления Рима Цицерон строит через оценивание греческой поэзии и её миссии в жизни граждан: «В самом деле, если Рим, как возможно установить на основании летописей греков, был основан во втором году седьмой олимпиады, то Ромул жил в тот век, когда в Греции уже было много поэтов и певцов и люди относились к сказаниям — если только они не касались глубокой древности — с меньшим доверием» (Cic. R.р. II.X.18)². Цицерон повторяет эту мысль в «Тускуланских беседах», усиливая в ней тот самый мотив ученичества: «Однако же в учёности и словесности всякого рода Греция всегда нас превосходила, — да и трудно ли здесь одолеть тех, кто не сопротивлялся? Так, у греков древнейший род учёности — поэзия: ведь если считать, что Гомер и Гесиод жили до основания Рима, а Архилох — в правление Ромула, то у нас поэтическое искусство появилось много позже» (Cic. Tusc. I.I.3)³.

Поэзия и её воплощение в театре были для Цицерона областью, к которой он проявлял педагогический интерес: «Ведь поэты, я думаю, для того-то и сочиняют такое, чтобы мы в чужих лицах имели перед глазами воспроизведение наших собственных черт, запечатлённый образ повседневной жизни» (Cic. S. Rosc. XVI.47)⁴. Цицерон не всегда только положительно отзывался о театре и его воспитательных возможностях, но считал его необходимым для города пространством открытого диалога по насущным вопросам. В сочинениях Цицерона рассуждения на тему поэзии и театра, где устное и письменное

¹ Цит. по: Кнабе Г.С. Цицерон, культура и слово // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 6.

² Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 38.

³ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 208.

⁴ Цицерон. В защиту Секста Росция Американа // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 46–47.

слово удивительным образом сопрягались, строятся вокруг трёх ключевых вопросов: 1) каков воспитательный потенциал, произнесённого со сцены слова-вымысла, 2) насколько важно, на каком языке это слово сказано — греческом или латинском, 3) какова цена этого слова (как в прямом, так и в переносном смысле).

Во многих работах Цицерон называет театр пространством вымысла, которое редко может дать гражданину руководство к действию. В частности, в трактате «О государстве» цицероновский Сципион рассуждает о том, что такое комедия и каково её предназначение: «Комедии, если бы обычаи повседневной жизни не терпели их, не могли бы заслужить одобрения зрителей своими позорными представлениями» (Cic. De rep. IV.X.11)¹. За этим утверждением следует подробное объяснение этой «позорности»: комическое порицание тех, кто принёс вред государству, должны высказывать цензоры, а не поэты; осмеивание же тех, кто принёс ему пользу, вредно для государственного устройства. Венчает речь о бессмысленности комедий, которую Цицерон вложил в уста Сципиона, отсыл к Двенадцати таблицам, в которых древние римляне предусмотрительно назвали преступлением сложение и исполнение позорящих кого-либо песен и назначили за него смертную казнь. Цицерон определяет комедию как зеркало человеческих привычек, но все же считает, что оценку человеческим деяниям нужно давать не в театре, а в суде. Его не смущает то, что комедии обличают нарушителей нравственных, а не законодательных норм². Однако педагогическую власть театра над зрителем он все же не отрицал: «Недавно давали новую драму Пакувия — моего приятеля и частого гостя в этом доме... Люди стоя рукоплескали вымыслу, — так представьте себе, что было бы, встретиться они с подобным поступком в жизни. Очевидным образом явила здесь природа своё всевластие, раз люди сочли в других достойным восхищения то, на что неспособны сами» (Cic. Amic. VII.23)³.

¹ Цицерон. О государстве // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 74.

² В данном контексте следует обратить внимание на неординарную речь «В защиту Целия Руфа», где Цицерон морализирует, приводя стихи не только Энния и Гомера, но и авторов комедий Плавта, Теренция, Цецилия Стация. Эта речь очень необычна по стилю — в ней присутствуют юмористические каламбуры и тонкие намёки, с помощью которых Цицерон старается идентифицироваться с великими комедиографами и задать читателю вопросы о том, что для него действительно важно и серьёзно.

³ Цицерон. Лелий, или О дружбе / пер. Г.С. Кнабе // Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 394.

Цицерон отрицает саму основу греческого театра — поэтическую мифологию — и называет её «бабьими сказками» (Cic. ND. III.V.12). Неубедительность любых построений на её основе для него очевидна, и все выводы, которые делают поэты, а вслед за ними зрители/читатели, кажутся ему ещё большими заблуждениями: «Сколько раз полный театр, и с детьми и с женщинами, трепетал при величавых стихах: Я спускаюсь к Ахеронту, в пропасти глубокие, / Сквозь пещеры, под скалами острыми нависшими, / Где густеют страшным хладом мраки преисподние...» (Cic. Tusc. I.XVI.37)¹. Упоминание об Ахеронте — реке скорби в греческой мифологии и одноимённом боге этой реки — не вызывают и не могут вызвать у римлянина тех же чувств, что у грека.

Первая книга труда «О законах» начинается с диалога между Цицероном, его братом Квинтом и близким другом Аттиком о том, «что сеют поэты?» (Cic. Leg. I. I.1). Аттик, известный своей любовью ко всему греческому, указывает на старый арпинский дуб и утверждает, что узнал его, потому что читал об этой дубовой роще в юношеской поэме Цицерона о своём соотечественнике Гае Марии, который, как и сам оратор, родился в Арпине. Квинт, занимавшийся поэзией и даже писавший трагедии, отвечает, что этот дуб посажен лишь воображением поэта. Обращаясь к Цицерону, Квинт говорит о разной природе государственных законов и законов поэзии (Cic. Leg. I.I.5). Цицерон поддерживает эту мысль и заключает, что законы призваны сообщать людям правду, а поэзия — приносить удовольствие.

Далее он закрепляет свою позицию, не просто в очередной раз сводя воспитательный потенциал поэзии к нулю, а обесценивая все возможные воспитательные влияния: «Ибо наших ощущений не извращают ни родители, ни кормилица, ни учитель, ни поэт, ни сцена; их не может изменить и общее мнение толпы» (Cic. Leg. I.XVII.47)². В ходе дальнейших рассуждений Цицерон всё же отказывается от столь безапелляционного вывода и говорит о том, что все люди немного похожи на поэтов, которые хотят быть принятыми другими и выяснять, «в чём именно они погрешили» (Cic. Leg. I.XLI.147)³. Это желание изменить себя с помощью других, делая или не делая что-либо, у Цицерона звучит как нравственный императив. В трактате «О законах» Цицерон

¹ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 220.

² Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 104.

³ Там же. С. 96.

не первый и не последний раз наставляет читателя, отталкиваясь от поэзии и постепенно переходя к рассуждениям о государстве и праве.

Поэты, оперирующие словом-вымыслом, кажутся Цицерону полезными лишь для образованных людей, которые понимают, что им являют лишь безобидные заблуждения. Для всех остальных поэзия представляет существенную опасность: «...Неискушённые люди получают удовольствие и хвалят то, что похвалы не заслуживает, хвалят, пожалуй, по той причине, что эти произведения содержат крупицу хорошего, привлекающую несведущих людей, которые в то же время не в силах судить о недостатках, кроющихся в каждой вещи» (Cic. Leg. III. III.15)¹. На первый взгляд кажется, что больше всего Цицерона возмущает в театре неправдивость сказанного слова, которое с такой жадностью ловит аудитория. В трактате «Лелий, или О дружбе» Цицерон с иронией пишет: «Если даже в театре, то бишь на сборище, где самое место всяким басням и выдумкам, истина, высказанная прямо и честно, всё-таки берёт верх, то как же должны обстоять дела в дружбе, которая вся стоит на правде?» (Cic. Amic. XXVI.97)². В трактате «О государстве» Цицерона волнует вопрос, как утверждается истина в государстве, и он приходит к выводу, что дела в римском театре обстоят лучше, чем в греческом. Афинский театр, по его мнению, хоть и создавал «прекрасный внешний вид города», но не являлся «достоянием народа» (Cic. De rep. III. XXXII.44). Это утверждение требует пояснения, поскольку Цицерон вкладывает в него несколько смыслов, отражающих римское понимание театра как элемента греческой культуры и государства.

Для Цицерона театр являлся индикатором общественных мнений и настроений, который изначально опирался на слово, сказанное на древнегреческом и только затем — на латыни. Общественная реабилитация или порицание в театре были мощной воспитательной силой, действие которой испытывали как греки, так и римляне. Цицерон сообщает о разнице в воспитании зрителей-афинян и зрителей-спартанцев: «...По преданию, в Афинах, когда один человек преклонного возраста пришёл в театр, переполненный зрителями, то его сограждане не уступили ему места; но когда он приехал в Лаккедемон, то те, кто как послы сидели на предназначенных для них местах, говорят, все встали и усадили старика вместе с собою; пос-

¹ Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 96.

² Там же. С. 127–128.

ле бурных рукоплесканий всех собравшихся один из послов сказал, что афиняне правила поведения знают, но следовать им не хотят» (Cic. Sen. XVIII.63–64)¹. Невозможно сказать, о каком хронологическом отрезке идёт речь в предании и насколько такое отношение к старшим было распространено среди афинян. Возможно, Цицерон, недолюбливающий греков, немного сгущает краски, намеренно приводя эпизод, в котором известные своей воспитанностью афиняне уступают получившим солдатское воспитание спартамцам.

О поведении в театре соотечественников Цицерон умалчивает. И об их воспитанности и понимании допустимого и недопустимого в театре сообщает Плутарх. Он повествует об инциденте, который произошёл со всадниками-зрителями в римском театре во время консульства Цицерона, который тоже был выходцем из всаднического сословия. В знак уважения к этому сословию претор Марк Отон выделил всадникам в театре особые места, что не могло понравиться представителям других сословий: «Народ увидел в этом прямую для себя обиду и, когда Отон появился в театре, встретил его свистом, всадники же, напротив, принялись рукоплескать претору» (Plu. Cic. 13)². Свист и рукоплескания быстро переросли во взаимные оскорбления и стычки. Плутарх утверждает, что Цицерону пришлось вывести народ из театра, собрать их у храма и произнести морализаторскую речь. После этого зрители снова вернулись в театр и рукоплескали Отону вместе со всадниками.

Это событие как нельзя лучше иллюстрирует то, что римский театр, находящийся в сердце города, являлся гарантом политического согласия. Не случайно, рассуждая о государственном устройстве и том, что справедливость есть соблюдение гражданских прав, Цицерон обращался к метафоре театра: «Но точно так же, как в театре, хотя он и предназначен для всех, правильным будет сказать, что каждое место в нём принадлежит тому, кто его занял, так и в городе, и в целом мире, хотя они и общи для всех, однако право не препятствует каждому владеть своей собственностью» (Cic. De F. 3.XX.67)³. Предваряет это суждение тезис о природе человека и его связи со всем человеческим родом через гражданское право. В логике древнегреческих мыслителей Цицерон сопоставляет глобальное и ло-

¹ Цицерон. О старости // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 24.

² Плутарх. Сравнительные жизнеописания: в 2 т. — М.: Наука, 1994. — Т. 2. — С. 345.

³ Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. — М.: РГГУ, 2000. — С. 156.

кальное: театр выступает уменьшенной копией города, где царит правильная организация и порядок среди зрителей-горожан.

В сочинении «О пределах блага и зла» Цицерона уже совсем иначе интересуется зритель театра как слушающий и слышащий. Он рассуждает о том, что согражданам следовало бы с большим удовольствием читать латинские сочинения, чем восхищаться пьесами на латинском языке, которые дословно воспроизводят греческие (Cic. De F.I.II.4)¹. Все вопросы вкусовых предпочтений Цицерон решает, апеллируя к безусловной ценности латинского языка (Cic. De F.I.II.5). Ему удаётся чётко выразить свою мысль: его современники, как и он сам, не просто переводчики, которым важно донести до читателя суть сказанного автором, но и желающие высказать своё собственное мнение. Цицерону кажется недостаточным бережно передать сказанное греками слово, он хочет дополнить его римским, даже несмотря на то, что логика изложения станет иной (Cic. De F.I.II.6).

В труде «О дивинации» Цицерон апеллирует к авторитетности греческих философов и учёных людей и упоминает драматурга Софокла в достаточно необычном контексте. Цицерон пишет о том, что после кражи золотой чаши в храме Геркулеса Софоклу несколько раз во сне было показано, кто это сделал. Софокл рассказал об этом в Ареопаге, и виновный был задержан (Cic. Div. I.XXV.54). Эта нестандартная роль поэта в жизни города показала Цицерону достойной описания, однако он завершает его следующей фразой: «Но что это я все о греках? Не знаю почему, но мне всё же больше нравится наше, римское» (Cic. Div. I.XXV.55)².

В трактате «О законах», написанном между 54 и 51 гг., Цицерон называет Аристофана «остроумнейшим поэтом древней комедии» (Cic. Leg. II.XV.37)³, а в речи в защиту Гая Рабирия Постума 54 г. пытается дискредитировать свидетелей обвинения из Александрии тем, что они выходцы из города, жители которого часто были героями «новой комедии» (или «комедии нравов») (Cic. Rab. Post. 35–36). Слово кажется Цицерону оружием, позволяющим городу жить по праву и закону. Убеждая в этом соотечественников, Цицерон как будто немного извиняется, что приводит греческие, а не римские примеры. Общая тенден-

¹ Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. — М.: РГГУ, 2000. — С. 42–43.

² Цицерон. О дивинации // Цицерон. Философские трактаты. — М.: Наука, 1985. — С. 212.

³ Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 122.

ция в его сочинениях такова: цитаты из греческих поэтов приводятся им только в подкрепление римской аргументации или художественности и яркости изложения (Cic. Leg. II.XV.37; Cic. De F. XXXII.105; Cic. Off. III.XXI; Cic. Off. III.XXIX.108 и др.). Цицерон превращает «Тускуланские беседы» в рассуждения о правильности или неправильности слова, в своё время высказанного триадой великих греческих драматургов: Эсхилом, Еврипидом и Софоклом. Приводя фрагменты из разных трагедий, Цицерон выступает переводчиком, часто намеренно усиливая эмоциональность греческого слова в латинском: он описывает физические и моральные страдания раненого Геркулеса, казнённого Прометея, гибнущего Одиссея и неразумного Тесея (Cic. Tusc. II.VIII. 20; II.X. 23; III.XXXI.76; II.XIX.49; III.XIV.29). Воспитательный потенциал этих фрагментов здесь кажется ему очевидным: поэты, как никто другой, понимают и могут донести до зрителя, что «привычка к боли — отличная наставница для героя» (Cic. Tusc. II.XIX.49)¹.

Критикуя содержание греческих театральных постановок, он, однако, не имеет ничего против формы и восхищён масштабом. Согласно Сенеке, Цицерон утверждал, что, даже проживи он две жизни, ему не удалось бы прочитать всех лирических поэтов (Sen. Ep. XLIX.5). Но его желание связать греческую поэзию и римское красноречивое слово позволило дать новую жизнь теории и практике воспитания оратора. Благодаря Цицерону стало возможным сказать, что «римская речь чаще озирается, задумывается и позволяет о себе подумать» (Sen. Ep. XL.11)². Трактаты по подготовке ораторов времён Цицерона рекомендовали внимательно изучать актёрское мастерство, и он не шёл вразрез с реалиями.

В Римской империи грань, отделяющая ораторов от актёров, была достаточно тонкой, поскольку и для тех, и для других было важно взять на себя чью-то роль. Цицерон дружил с римскими драматургами и актёрами, перенимая от них механизмы сценической (само)презентации и уместного морализаторства: «Все это — игра, игра прекрасная, и оратору (если он настоящий оратор) дающаяся даже легче, чем актёру, — но всё же игра со спокойным умом и лёгким сердцем» (Cic. Tusc. IV.XXV.55)³.

¹ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 264.

² Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. — М.: Наука, 1977. — С. 69.

³ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 313–314.

«Речь за Квинта Росция-актёра» написана для судебного разбирательства, которое стало следствием того, что Гай Фанний Херея отдал своего раба Панурга на обучение к знаменитому римскому актёру Квинту Росцию. Обучение талантливых рабов с целью получения прибыли было достаточно распространённой практикой для тех лет. Педагогическая сделка обещала стать выгодным предприятием и для хозяина, и для учителя, однако в начале карьеры Панург был убит. Это стало причиной серии процессов, где хозяин раба и его учитель запутались в том, кто кому оказался должен. Начало и конец речи утеряны, но в целом её содержание выстроено Цицероном в следующей логике: он старается защитить доброе имя актёра Росция, который для него является достойным представителем римской интеллигенции. В этой речи Цицерон не упоминает о своих сомнениях в возможности воспитания театром и в театре, которыми он щедро делится во многих своих сочинениях, и сосредотачивается на доказательстве невиновности Росция как хорошего учителя актёрскому ремеслу. Во времена Цицерона ораторы, как и актёры, несли устное слово в массы, однако их материальное положение было далеко не одинаковым. Цицерон приводит суммы гонораров того самого знаменитого римского актёра Росция, перед которыми закон, разрешающий организаторам театральных зрелищ бить за ошибки в игре палками, меркнет. Римский подход к организации театральных зрелищ не терпел экономии и миллионы сестерций, уходящие на их организацию, казались Цицерону пустыми тратами. Его интересовала *цена сказанного со сцены слова (как в прямом, так и в переносном смысле)*.

Рассуждения Цицерона об этом следует рассматривать с поправкой на то, что театр в том понимании, в котором им восхищались жители греческих полисов, занимал достаточно скромное место среди прочих римских зрелищ. Но, учитывая, что Рим времён Цицерона был городом с миллионным населением, аудитория, предпочитавшая азартным и жестоким зрелищам традиционный театр, все же была достаточно большой. Отдавая дань Помпею, построившему в Риме великолепный каменный театр, Цицерон критикует Перикла, потратившего деньги на строительство Пропилей афинского Акрополя¹. Расходы на сооружение городских стен, верфей, портов и водопроводов видятся ему более предпочтительными, чем «порочные», но

¹ Знаменитый портик из мрамора, который включал ворота, центральный коридор, колоннаду, павильоны пинакотеки и библиотеки. Строительство этого архитектурного и отчасти образовательного центра было начато Периклом, но затем приостановлено.

иногда необходимые расходы на культуру: «Порицать сооружение театров, портиков и новых храмов мне неловко ввиду моего уважения к памяти Помпея, но ученейшие люди не одобряют этого...» (Cic. Off. II.XVIII.60)¹. Знаменитое греческое утверждение о необходимости соблюдения меры, применяемое в том числе и для характеристики происходящего на сцене, Цицерон использует против театра. Его «разумная мера» — это минимизирование развлечений для граждан, поскольку они не идут государству на пользу. Цицерон, говоря о средствах, тратящихся богатыми на развлечения для бедных, демонстрирует прагматический римский подход. Он называет организаторов театральных и иных зрелищ «льстецам перед народом, которые как бы щекочут наслаждением низменные чувства толпы» (Cic. ff. II.XVIII.63)².

Римский поэт Гораций продолжает эту мысль, подчёркивая, что развлечения часто не идут на пользу и самим гражданам. Он с иронией пишет о вкусовых предпочтениях своих современников-театралов, находящихся удовольствие в «забавах пустычных» и шумящих в театре как море: «...посреди они пьесы вдруг просят, / Дай им медведя, бойца: вот этих народец так любит!»³ В римском театре уже не присутствовало так много состоятельных зрителей, как в своё время в древнегреческом, поскольку они предпочитали организовывать театральные постановки в своём доме. В основном зрителями были всадники и пролетарии, поэтому Гораций свободно называет театралов уничижительным словом «народец». Те, кого Цицерон называл «учёными людьми», не очень любили проводить время с «народцем», наблюдая массовые театральные зрелища. «Тебе выгодно, о Цезарь, чтобы народ занимался нами», — сказал якобы императору Августу прославленный плясун Пилад. «Хлеба и зрелищ», — формулировал тот же лозунг поэт Ювенал. Вот почему празднества и зрелища империи были не только великолепны, но и подчёркнуто развлекательны, намеренно аполитичны...⁴

В трактате «О законах» Цицерон классифицирует «общественные игры» и утверждает, что состязания «до полной победы» (бег, кулачный бой, борьба, соревнования колесниц) нужно устраивать

¹ Цицерон. Об обязанностях // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 116.

² Там же. С. 117.

³ Гораций. К Августу // Квинт Гораций Флакк. Оды, эподы, сатиры, послания. — М.: Художественная литература, 1970. — С. 185–186.

⁴ Гвоздев А.А., Пиотровский Адр. История европейского театра. Античный театр. Театр эпохи феодализма: учебное пособие. — М.: Гитис, 2013. — С. 167.

в цирке, а не в театре. Апеллируя к Платону, он определяет театр как пространство агональности, которая, скорее, является внутренней, чем внешней. В театре музыка оказывает воздействие на «нежные и нестойкие умы», изменяя зрителя иногда в хорошую, а иногда в дурную сторону: в пассивных пробуждается жажда деятельности, а активные, напротив, успокаиваются. Поскольку в трактате «О законах» эта характеристика театра и его педагогики представлена в диалоге Марка и Аттика, который любил всё греческое, Цицерон в заключении даёт достаточно мягкую оценку театральным агонам: «Театр же пусть будет предназначен для пения и для игры на лирах и флейтах, но только с соблюдением меры, как предписано законом» (Cic. De leg. II.XV.38)¹.

Сам же Цицерон отдавал предпочтение всё же не театру в классическом понимании этого слова, а гладиаторским боям. В письме к Аттику Цицерон поздравляет его с покупкой гладиаторского отряда: «Ты купил прекрасный отряд. Мне рассказывали, что гладиаторы бьются удивительно. Если бы ты захотел отдать их внаём, то после последних двух боёв ты вернул бы свои деньги» (Att. IV, 4a)². Несмотря на популярность гладиаторских боёв, профессия держателя школы гладиаторов (ланиста) не пользовалась популярностью среди римлян и сопоставлялась с занятием держателей публичных домов³.

¹ Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 122.

² Цицерон. Титу Помпонию Аттику, направляющемуся в Рим // Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квину, М. Бруту. — М.; Л.: Издательство АН СССР, 1949. — Т. I (68–51 гг.). — С. 227.

³ Римский интеллигент I–II в.н.э. Гай Плиний Секунд Младший в одном из писем пишет, что всевозможные жертвования на зрелища для народа он воспринимает как дело «ради себя» — щедрость, к которой влечёт «бессмысленный порыв». Лучшее жертвование, по его мнению, это жертвование на дела воспитания, но ими не так легко заслужить народное расположение: «...я ежегодно обещал выдавать сумму не на театральные представления и не на гладиаторов, а на содержание свободнорождённых детей. Представления, услаждающие глаз и ухо, не нуждаются в рекомендации; чтобы человек охотно взял на себя докучный труд воспитания, этого следует добиваться не только наградами, но и особо подобранными увещаниями» (Письма Плиния Младшего. — Кн. I–X. — 2-е изд. — М.: Наука, 1982. — С. 81). Плиний Младший окончательно закрепляет то, что театральные зрелища перестали быть школой для народа и превратились в увеселительное мероприятие с «привкусом самохвальства» для тех, кто выделяет на них средства. Он же сообщает о цирке, который кажется ему однообразным зрелищем: «Были цирковые игры, а этим родом зрелищ я отнюдь не увлекаюсь: тут нет ничего нового, ничего разнообразного, ничего, что стоило бы посмотреть больше одного раза.

Несколько оправдать пристрастие Цицерона к этому типу зрелищ получается у древнеримского политика, писателя и оратора Плиния Младшего. Во многих письмах, строго разделяя имевшие место в Риме зрелища на достойные внимания образованного человека и недостойные, Плиний Младший даёт неожиданное резюме: «Я пишу иногда, да, пишу вольные стихи, я слушаю комедии, я и смотрю мимы, и читаю лириков... А ещё я шучу, забавляюсь; все эти виды невинного отдыха можно охватить в одной формуле: «я — человек» (Plin. Ep. I.XV.1–4)¹. Сенека в «Нравственных письмах к Луцилию» противопоставляет посещение школы наставника и посещение театра, упоминая о театральном зрелище, много более интеллектуальном, чем гладиаторский бой. В одном из писем он даёт подробную хронологию своего досуга, рассказывая, как уже пятый день ходит слушать философа, уроки начинаются с восьми часов, а дорога к дому философа проходит рядом с неаполитанским театром. Предвосхищая иронию адресата, Сенека пишет, что не считает для себя зазорным учиться в столь зрелом возрасте. Если уж он посещает театр и гладиаторские бои в цирке, то ходить к наставнику, по его мнению, уж точно не стыдно (Sen. Ep. LXXVI.1–2). Стыдно «за весь род человеческий», утверждает Сенека, становится именно на уроках. И особенно остро этот стыд ощущается им, когда он сравнивает зрителей театра и слушателей философа-наставника: «Там битком набито, и все с жаром рассуждают, какой пифавлет хорош; греческий флейтист и глашатай собирают множество народу, а там, где изучают, что есть муж добра, и учат, как стать мужем добра, сидят считанные слушатели, да и те, на взгляд большинства, занимаются пустым делом, так что именуют их дураками и лентяями» (Sen. Ep. LXXVI.4)².

Сопоставление рассуждений Цицерона, Плиния Младшего и Сенеки позволяет утверждать, что проницательные римские интеллигенты не могли не видеть некоторую шаткость театра как опоры гражданского общества: «Стоическая холодность интеллектуала и политика времён Республики запрещала сентиментальные возражения

Тем удивительнее для меня, что тысячи взрослых мужчин так по-детски жаждут опять и опять видеть бегущих лошадей и стоящих на колесницах людей» (Там же. С. 159).

¹ Письма Плиния Младшего. — Кн. I–X. — 2-е изд. — М.: Наука, 1982. — С. 16.

² Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию / пер., вступ. ст. и примеч. С.А. Ошерова. — М.: Наука, 1977. — С. 145.

против кровавых соревнований... Но, оставив сентиментальность в стороне, республиканец не мог найти действенного опровержения бурных радостей родового общества, и каждая маленькая покорность театральной кровожадности была гвоздём в гроб Республики»¹.

Вопрос цены сказанного со сцены слова не в прямом, а переносном смысле ценности чаще всего обсуждался Цицероном в контексте идеи о возможности и способности человека прожить честно и нравственно-прекрасно. Соотечественники сравнивались им отнюдь не с римскими гладиаторами, а именно с актёрами классических греческих постановок, которые должны хорошо «играть» в своей драме жизни и заслужить в конце одобрение (Cic. Sen. XIX.70). В «Об обязанностях» он говорит о том, что претендующему на статус мудрого человека следует многому поучиться у актёров, которые занимаются лишь тем, что в их способностях, и не берутся за решение неподъёмных задач (Cic. Off. I.XXXI.114). Жизненная роль человека, для Цицерона, складывается из реализации данных природой качеств, избегания пороков, лавирования между случайностями и следования своим решениям (Cic. Off. I.XXXI.115). Обесценивание собственного слова или его неуместность рассматриваются им как две самые большие опасности для просвещённого человека.

В качестве примера Цицерон приводит Софокла, который в разговоре с Периклом не к месту похвалил проходящего мимо мальчика. Перикл строго указал поэту, что он находится на службе, а не на атлетическом состязании, чтобы позволять себе такие оценочные суждения (Cic. Off. I.XL.144). Цицерон подчёркивает, что значение места и времени для слова столь велико, что это должен понимать любой, а тем более — поэт. В сочинении «О старости» Цицерон совершенно иначе изображает Софокла и, напротив, демонстрирует его редкое умение воздействовать на окружающих через сказанное слово. Цицерон подчёркивает, что память поэта не ослабела до самой старости, и он сочинял так много трагедий, что вынудил сыновей привлечь его к суду за небрежное отношение к имущественным делам (Cic. Sen. VI.21–22): «Тогда старик, как говорят, прочитал перед судьями трагедию, которую он, только что её сочинив, держал в руках, — “Эдип в Колоне”, и спросил их, кажутся ли им эти стихи сочинением слабоумного; после того, как он

¹ Murphy P. The Birth of Humanism // Thesis Eleven. — 1995. — № 40(1). — P. 59.

прочитал трагедию, по решению судей он был оправдан» (Cic. Sen. VI.22)¹. Не делая прямого вывода, Цицерон намекает, что Софоклу всё же удалось прожить честно и нравственно-прекрасно, хоть и с некоторыми оговорками.

(Само)воспитание поэзией и театром в сочинениях Цицерона.

В своих знаменитых жизнеописаниях Плутарх так описывает молодого Цицерона: «Готовый — как того и требует Платон от любознательной, истинно философской природы — со страстью впитывать всякую науку, не пренебрегая ни единым из видов знания и образованности, особенно горячее влечение обнаруживал Цицерон к поэзии. Сохранилось ещё детское его стихотворение “Главк Понтийский”, написанное тетраметрами. Впоследствии он с большим разнообразием и тонкостью подвизался в этом искусстве, и многие считали его не только первым римским оратором, но и лучшим поэтом» (Plut. Cic. 2)². Плутарх упоминает Платона, а точнее тот фрагмент из его сочинения «Государство», где дана характеристика молодым людям, желающим «охотно отведать от всякой науки» и немного похожим в этом на «охотников до зрелищ» (Plat. Resp. 475d)³. И тем и другим, как считает Платон, «доставляет радость узнать что-нибудь новое», и на их фоне резко контрастирует небольшое число молодых людей, которые по-настоящему любят науку и могут быть названы философами. Плутарх, отсылая к этому фрагменту из Платона, хочет подчеркнуть, что Цицерон был именно таким молодым человеком. Далее Плутарх заключает, что ораторскую славу Цицерона, в отличие от поэтической, потомки превзойти не смогли во многом потому, что «поэзия была для него лишь забавой, и говорят, что всякий раз, как ему припадало желание позабавиться подобным образом, он писал по пятисот стихов в ночь» (Plut. Cic. 40)⁴.

Данная Плутархом характеристика Цицерона как оратора, который был в душе поэтом, более чем точна и находит множество подтверждений. В сочинениях, речах и письмах Цицерон часто в воспитательных целях цитирует греческих или римских поэтов (Еврипида, Софокла, Теренция, Менандра и др.) и пытается спроецировать сюже-

¹ Цицерон. О старости // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 13.

² Плутарх. Цицерон // Плутарх. Сравнительные жизнеописания / ред. С.С. Аверинцев. — М.: Мысль, 1994. — Т. 2. — С. 339.

³ Платон. Государство // Соч.: в 4 т. / под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. — СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета: Издательство О. Абышко, 2007. — Т. 3. — Ч. 1. — С. 301.

⁴ Там же. С. 361.

ты популярных трагедий и комедий на современные ему реалии. Масштаб этих проекций варьируется от наставления друзей и близких до наставления политиков и всех современников сразу. Так, в одном из писем брату Квинту Цицерон, говоря о его делах, назидательно приводит ставшую пословицей часть стиха из утраченной трагедии Софокла «Аякс Локридский»: «Коль дурно поступил, терпеть тебе дурное» (Cic. Q. fr., II, 8.2)¹.

В «Тускуланских беседах» Цицерон старается немного оправдать культурное отставание своих соотечественников от греков, замечая, что на пирах у древних римлян был обычай петь под флейту о «доблестях славных предков». Пиршественные песни, на которые указывает Цицерон, были восхвалением предков за доблесть, которая «имеет, видимо, несколько иной смысл, чем тот, к которому мы привыкли по философским трактатам Цицерона»². Древнеримская доблесть отождествлялась с воинской доблестью, что было для Цицерона неприемлемо³. Далее в «Тускуланских беседах», рассказывая о римской интеллектуально-культурной традиции, Цицерон пишет следующее: «А чем меньше почёта было поэтам, тем меньше и занимались поэзией; так что даже кто отличался в этой области большими дарованиями, тем далеко было до славы эллинов» (Cic. Tusc. I. 4)⁴.

Уже упомянутый нами диалог между Цицероном, его братом Квинтом и близким другом Аттиком о том, «что сеют поэты?» из первой книги «О законах», интересен ещё и тем, что желание изменить себя с помощью других, делая или не делая что-либо, у Цицерона звучит как нравственный императив. Цицерон считает, что люди должны отвечать за преступление только перед законом и другими людьми: «...нет, преступников тревожат и преследуют фурии — и не пылающими факелами, как это бывает в трагедиях, а угрызениями совести и мучительным сознанием зла, содеянного ими» (Cic. Leg. I.

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттиму, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 229.

² Шталь И.В. Поэзия Гая Валерия Катутла. — М.: Наука, 1977. — С. 40.

³ Не случайно он характеризует положение дел в стране, раздираемой внутренними противоречиями, цитатой из трагедии Еврипида «Просительницы»: «Злосчастная война! Твоё наследье это!» (Cic. Q. fr., II, 13 (15a)4) (Письма Марка Туллия Цицерона к Аттиму, близким, брату Квинту, М. Бруту. — С. 272). Именно культивирование воинской доблести, которое осуществлял Сципион, определив староримский образовательный идеал, по мнению Цицерона, и стало причиной упадка современного ему государства.

⁴ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения / сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова, В. Смирнова. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 208.

XIV.40)¹. В сочинении «О законах» Цицерон не первый и не последний раз наставляет читателя, отталкиваясь от поэзии и постепенно переходя к рассуждениям о государстве и праве.

В сочинениях Цицерона авторский текст на актуальные для римлянина темы объединён с многочисленными цитатами из «великих и славных» греков-поэтов, приводя которые Цицерон выступает для своих соотечественников одновременно в роли переводчика, популяризатора и просветителя. Желание выступить именно в этой роли преследовало Цицерона с юности, когда он перевёл поэму «Явления и приметы» греческого поэта Арата из Сол (ок. 315–240), на что указал в трактате «О природе богов» (Cic. ND II.104). Перевод Цицерона превосходил требования его преподавателей, что указывает на глубокий интерес к серьёзной греческой поэзии. Этот же интерес, очевидно, был и у брата Цицерона Квинта. В сочинении Цицерона «О законах» главными героями являются сам Цицерон и Квинт, который представлен именно как специалист в области поэзии. Он говорит: «Как я вижу, брат мой, по твоему мнению, в историческом повествовании следует соблюдать одни законы, в поэзии — другие». На что Цицерон отвечает: «Разумеется, Квинт! Ведь в первом все направлено на то, чтобы сообщить правду, во второй большая часть — на то, чтобы доставить людям удовольствие» (Cic. Leg. I.I.5)².

Несмотря на то что здесь Цицерон определяет поэзию как развлечение, в других сочинениях он многократно расширяет её функции в жизни человека и подчёркивает воспитательное значение. В труде «О пределах блага и зла» он обращается к соотечественникам с вопросом, почему они «весьма охотно читают латинские пьесы, дословно воспроизводящие греческие» (Cic. De F.I.II.4)³. Немного дальше он начинает рассуждать о переводе греческих поэтов на латинский язык, т.е. о той деятельности, которая прельщала его с юности: «А что, если мы являемся не только переводчиками, а пытаемся сберечь суть сказанного теми, чьи мысли мы принимаем, и к тому же высказать собственное наше суждение об этих предметах и изложить их в том порядке, как мы считаем нужным?» (Cic. De F.I.II.6)⁴. Отдав дань переводческой

¹ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения / сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова, В. Смирнова. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 101.

² Цицерон. О законах // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 90.

³ Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков / пер. Н.А. Федорова. — М.: РГГУ, 2000. — С. 42.

⁴ Там же. С. 43.

деятельности, Цицерон делает интересный вывод, который можно свести к следующему: «Пусть греки читают греков, а римлянам нужно читать римлян». Примечательно, что это очередное наставление соотечественникам выведено Цицероном из рассуждений о поэзии.

Будучи учеником греческих наставников, Цицерон старается утвердить римское через греческое, не упуская из виду поэтическую сферу. Во многом это было обусловлено тем, что в римских размышлениях о доме общественное и личное объединялось и пересекалось: порог дома не являлся барьером, отделяющим от театра, фиксируя лишь разные интересы входящих в дом «своих» и «чужих». Внутри дома такой человек, как Цицерон, находился под таким же наблюдением, как и снаружи: его дом был одновременно штаб-квартирой и офисом, где существовали просторные помещения для посетителей и завсегдатаев театра и были помещения, куда можно было попасть только по приглашению¹. К последним относились не только столовая, спальня, баня, но и места для ученого досуга. Последние представляли собой пространства, где общественное и личное сближалось настолько, что превращало домашних и гостей дома в созерцателей-учеников, которым Плутарх дал проблематизирующую характеристику. Плутарх указывал на то, что мало просто созерцать предметы, имеющие «своим источником добродетель», нужно «питаться созерцанием», т.е. восхищаться, желать подражать и стремиться к уподоблению: «Прекрасное влечёт к себе самым действом своим и тотчас вселяет в нас стремление действовать; не только изображение его на сцене влияет на душу зрителя, но и рассказ о факте даёт человеку решимость действовать» (Plut. Per. 1)². Плутарх здесь говорит о зрителе любого мероприятия: от слушающего игру на флейте до присутствующего на театральном состязании.

Возвращаясь к Цицерону, отметим, что ему часто приходилось бывать в роли созерцающего зрителя в своём доме, куда он любил приглашать друзей и инициировать учёные беседы. Близкий друг Цицерона Атик также тяготел к досугу такого рода, давая обеды, сопровождавшиеся развлечением в виде чтения. Во многих письмах Цицерон просит Атика подобрать текст или фрагмент текста самого Цицерона для следующего застолья, где специально обученный раб

¹ Treggiari S. Home and Forum: Cicero between «Public» and «Private» // Transactions of the American Philological Association. — 1998. — Vol. 128. — P. 3–4.

² Плутарх. Цицерон // Плутарх. Сравнительные жизнеописания / ред. С.С. Аверинцев. — М.: Мысль, 1994. — Т. 1. — С. 176.

будет читать его гостям. Аудитория из гостей, собравшихся у Аттика, позволяла Цицерону начать движение к распространению своих сочинений через обсуждение и возможное исправление текста: «Вскоре после этого этот текст распространялся так широко, что Цицерон уже не мог пересматривать его. Цицерон приписывает эту популярность непосредственно прекрасному театру, состоящему из гостей Аттика»¹. Корнелий Непот в биографии Аттика сообщает, что часто бывал гостем в доме Аттика, где все было скромно и никогда не было праздных развлечений: «Ни одно застолье его не обходилось без какого-нибудь чтения, так что сотрапезники наслаждались и душой, и телом; (2) а приглашал он тех гостей, чьи вкусы совпадали с его собственными» (Att. XXV. 14.1–2)². Аттик, как и Цицерон, не терпел пиров-попоек, которые в то время были распространены среди богатых римлян (наподобие пиров Пизона, которые Цицерон осуждает в «Речи против Луция Кальпурния Пизона»).

Зрители/слушатели застольного домашнего театра Аттика, как и он сам, были богатыми римскими интеллектуалами, мнение которых для Цицерона имело исключительную важность. «Для Цицерона творческая проблема написания текстов не отличалась от политической проблемы убеждения определённой группы людей с чётко определёнными мнениями. В этом смысле написание было для него не столько актом творения, сколько реакцией — он адаптировал написанное с учётом предрассудков ожидаемой аудитории, чтобы закрепить эти предрассудки или преодолеть их»³. Цицерон чётко разграничивал тщательно выверенные политические сочинения и поэзию, которая также претендовала на политическое воспитание граждан.

Особенности жизненного и творческого пути говорят о том, что у Цицерона было достаточно причин не обо всём прямо говорить в своих текстах. Оценивая произнесённое поэтом или актёром слово, Цицерон не всегда последователен. Однако то, что театр и поэзия способны оказывать сильное влияние на умы (пусть и не всегда позитивное), не ставилась ими под сомнение. Римский театр времён

¹ *Murphy T. Cicero's First Readers: Epistolary Evidence for the Dissemination of His Works // The Classical Quarterly.* — 1998. — Vol. 48. — № 2. — P. 500.

² *Корнелий Непот. О знаменитых иноземных полководцах. Из книги о римских историках / пер. с лат. и коммент. Н.Н. Трухиной. — М.: Издательство МГУ, 1992 // [Эл. ресурс] <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1479002500>*

³ *Murphy T. Cicero's First Readers: Epistolary Evidence for the Dissemination of His Works. — P. 501.*

Цицерона являлся местом «родовой щедрости» (термин Р. Murphy) в самом широком понимании этой щедрости. Денежная щедрость устроителей театральных зрелищ сочеталась со щедростью доносимого со сцены слова. За аргументацией Цицерона отчётливо просматривается необходимость чёткого понимания воспитательной силы поэзии и театра. К числу людей, достойно проживших жизнь, как ему кажется, следует отнести тех, кто «до конца доиграли драму жизни и в последнем действии не осрамились, как бывает с неискушёнными актёрами» (Cic. Sen. XVII.64)¹. Вопросы воспитания и самовоспитания таких людей были для Цицерона одними из самых важных, несмотря на то что говорить о простоте и однозначности их изложения не приходится. *Во многих сочинениях Цицерон подчёркивает одну и ту же мысль: образованный человек — это тот, кто способен строить себя в пространстве культуры: обращаясь, приобщаясь и обогащаясь.*

Воспитание «Медеей» у Цицерона. В древнегреческой, а затем древнеримской мифологической и поэтической традиции одним из ярчайших образцов сильной женщины являлась колхидская царица Медея, которая переносила сама и приносила другим много тягот и страданий. Дочь владеющего золотым руном царя совершила много преступлений во имя любви к предводителю аргонавтов Ясону и вынуждена была постоянно скитаться с ним и без него, никем не принимаемая и не понимаемая. Авторы, в разные периоды обращавшиеся к истории о Мее, подчёркивали не только сложность её характера, но и постоянное желание наставлять окружающих, превышая меру воспитательного воздействия (Пиндар, Еврипид, Овидий, Сенека, Флакк, Драконций и др.). Цицерон обращается к Мее, чтобы использовать её образ в воспитательных целях, настаивая на том, что в своей жизни-театре она все же была активным зрителем. Это обращение было своеобразным вызовом существующей традиции, поскольку римляне того времени обладали сложной модальностью восприятия Мее, во многом предопределённой греческими авторами.

Зная об этом, Цицерон выдвигает в качестве аргумента безусловную ценность латинского языка, подчёркивая, что «Медеей» Энния не может и не должна быть с пренебрежением отвергнута, если читателю нравится «Медеей» Еврипида. «И более того — уверен, что, хотя и существует великолепно написанная Софоклом “Электра”, я должен

¹ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения / сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова, В. Смирнова. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 24.

читать “Электру”, плохо переведённую Атилием. <...> Во всяком случае я не могу представить себе достаточно образованного человека, который не знал бы нашей литературы» (Cic. De F.I.II.5)¹. Это упоминание о Медеи Цицерон помещает сразу после обязательного к каждому своему сочинению предисловия, где он коротко объясняет читателю цели и задачи своего труда. Образ Медеи у Цицерона здесь служит своеобразным логическим мостиком, с помощью которого он начинает воспитание всех, кто желает читать или излагать греческие тексты на латинском языке. Несмотря на то что аргументация Цицерона часто попадает в ловушку римского патриотизма, ему удаётся чётко обозначить свою идею: сказанное греками слово можно и нужно дополнять римским, даже несмотря на то, что логика изложения станет иной (Cic. De F.I.II.6).

Упомянутый Квинт Энний был одним из любимых поэтов Цицерона, автором римской «Летописи» в стихах: «Древним укладом крепка и мужами республика римлян...»² Весь пафос этой строки Энния заключён в сочинениях Цицерона, где он пытается найти свой путь перевода греческого «на латинский лад». В своих сочинениях Цицерон не только ведёт кампанию по утверждению Квинта Энния в качестве основателя римской литературы, но и старается показать его как поэта, воспитывающего своих читателей яркими образами. Сам Энний так определил свою миссию в одной из эпиграмм: «Гражданине, взор обратите на облик Энния старца, / Подвиги ваших отцов в песнях своих он воспел»³.

Во второй книге «О природе богов» Цицерон приводит фрагмент из трагедии «Медея» римского поэта Луция Акция (последователя Квинта Энния), где пастух впервые видит корабль аргонавтов. Он удивлён, что «такая громада движется» и похожа одновременно на ком воды, скалу и дельфина (Cic. ND. II.XXXV.89)⁴. Пастух задаётся вопросом, кто является строителем этого огромного «великого сооружения», и Цицерон подробно анализирует особенности его интеллектуального поиска в условиях дефицита знания. В третьей

¹ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения / сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова, В. Смирнова. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 43.

² Цит. по: Кнабе Г.С. Цицерон, культура и слово // Цицерон. Избранные сочинения. — С. 6.

³ Цит. по: Чистякова Н.А., Вулих Н.В. История античной литературы. — М.: Высшая школа, 1971. — С. 290.

⁴ Цицерон. О природе богов // Цицерон. Философские трактаты / пер. с лат. М.И. Рижского. — М.: Наука, 1985. — С. 129–130.

книге «О природе богов» Цицерон, рассуждая о разуме как подарке богов, снова приводит сюжет из истории об убегающей от отца Медеи. Остаётся неясным, цитирует ли здесь Цицерон Луция Акция или берёт за основу более ранние поэтические вариации. Он берёт фрагмент, где подробно описано убийство Медеей своего брата, а затем даёт следующее резюме: «У Медеи, несомненно, не было недостатка ни в коварстве, ни в уме» (Cic. ND. III.XXVI.67)¹. В этом своеобразном воспитании «Медеи» просматривается педагогическое кредо Цицерона: образование делает разум человека более острым, но не всегда гарантирует использование этого оружия на благо себе и другим.

В одном из писем 54 г. до н.э. Цицерон обращается к Гаю Требацию Тесте, который в тот момент сопровождал в походе Цезаря. Цицерон много сделал для того, чтобы приблизить Требация к Цезарю, а затем удерживать перспективного молодого человека возле консула. Однако тяготы военного лагеря удручали Требация, и он жаждал вернуться в Рим. В письме Цицерон убеждает Требация, что ему нужно перестать тосковать по Риму во имя более важных дел, и приводит цитаты из «Медеи» Энния: «Иной от родины вдали её прославил и себя. / Кто дома век свой коротал, тому наградой лишь хула» (Cic. Fam. VII.6)². Цицерон поясняет, что в своё время коринфские женщины простили Медею тоску по родине, поскольку ей удалось убедить их, что она принадлежит к числу прославляющих, а не позорящих. Видимо, Цицерон берёт цитату из обращения Медеи к хору коринфских женщин, когда приводит слова: «Знатные богатые матроны, / Что живут в самом Акрокоринфе» (Cic. Fam. VII.6)³. Многие женщины обладали высоким статусом в Коринфе, который не был для них родиной. Поскольку они проводили свою жизнь в домашнем затворничестве, это же и вменялось ими в вину Медеи⁴, которая по уровню образования значительно превосходила не только женщин, но и окружающих её мужчин. Завершает письмо Цицерон словами о том, что если уж он упомянул о Медее, его адресату нужно помнить следующее: «Впустую мудр, кто мудростью себе помочь не

¹ Цицерон. О природе богов // Цицерон. Философские трактаты / пер. с лат. М.И. Рижского. — М.: Наука, 1985. — С. 179.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту. — М.; Л.: Издательство АН СССР, 1949. — Т. I (68–51 гг.). — С. 268.

³ Там же. С. 268.

⁴ *Manuwald G.* Medea: transformations of a Greek figure in Latin literature // *Greece & Rome.* — 2013. — Vol. 60. — № 1. — P. 119.

может» (Cic. Fam. VII.6)¹. Здесь Цицерон играет словами, чтобы его морализаторство не было столь навязчивым. Все стихотворные строки в этом письме Цицерон берёт из «Медеи» Энния, не указывая на это, а подразумевая, что любой образованный человек знаком с этой поэтической версией греческого мифа. «Цицерон утверждает, что такие пьесы, как “Медея” Энния, должны не только смотреться, но и читаться и что знание этих пьес является одним из важнейших составляющих римской пайдейи»².

*Упоминание о Мееде в письме, где Цицерон наставляет друга в правильном понимании карьерного роста, говорит о том, что Энний наделил её чертами, дающими римлянам возможность отождествить себя с нею*³. Отсылка к «Мееде» Энния позволяет Цицерону не просто утвердить римскую поэзию в правах, но и утвердить её право воспитывать римлян. Это право кажется Цицерону настолько естественным, что у него не вызывает сомнения правомерность воспитания своего адресата (мужчины-политика) через образ женщины, поведение которой не отличалось постоянством и праведностью. Цицерон тонко соединяет свои слова и речи Медеи, изменяя смысл и наставляя Требация в том, что тоска по Риму — это неизбежная плата за то, чтобы в дальнейшем вернуться в этот город в более высоком статусе. Награда, как кажется Цицерону, неизбежно найдёт того, кто честно служил отечеству за его пределами.

Тексты Цицерона иллюстрируют не только то, что в римской литературной традиции «история о Мееде не находится в состоянии покоя»⁴, но и то, что сам Цицерон не успокоен этой историей. Будучи учеником греческих наставников, Цицерон постоянно старается утвердить римское через греческое, модифицируя существующую педагогическую традицию. Воспитание «Меедей» у Цицерона достаточно своеобразно и может быть сведено к его цитате, на которую мы указали в начале главы: человек должен постоянно воспитывать в себе силу духа, чтобы быть готовым с лёгкостью покинуть жизнь, как театр, в котором идёт не слишком хорошая постановка.

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту. — М.; Л.: Издательство АН СССР, 1949. — Т. I (68–51 гг.). — С. 268.

² Boyle A.J. Introduction // Seneca. Medea / ed. with introduction, translation and commentary by A.J. Boyle, Oxford University Press, 2014. — С. LXXI.

³ Manuwald G. Medea: transformations of a Greek figure in Latin literature // Greece & Rome. — 2013. — Vol. 60. — № 1. — P. 125.

⁴ Ibid. P. 124.

«Преступление и наказание» вокруг Цицерона

— Молодой человек, — продолжал он, восклоняясь опять, — в лице вашем я читаю как бы некую скорбь.

Как вошли, я прочёл её, а потому тотчас же и обратился к вам. Ибо, сообщая вам историю жизни моей, не на позорище себя выставлять хочу перед сими празднующими, которым и без того всё известно, а чувствительного и образованного человека ищу.

Ф.М. Достоевский. Преступление и наказание

Литературным обрамлением для характеристик, данных Цицероном образовательному идеалу своей эпохи, может стать роман Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание». Это роман о бывшем студенте, создавшем свою теорию силы и слабости человека, пытающегося сохранить себя в условиях, когда государство не в состоянии о нём позаботиться. В разнице между «обыкновенными людьми» и «необыкновенными», как кажется Родиону Раскольникову, и заключена величайшая загадка становления и развития общества. Первые подчиняются законам и плывут по течению, а вторые — эти законы осмысливают и создают это течение. Рассуждая о людях своего времени, герой романа пытается вывести формулу сильной личности — гражданина с высоким уровнем образования и некоторым пренебрежением к тому, что значимо для «серой», но законопослушной массы. Герой старается не обращать внимания на слишком большое количество допущений в своей теории, поскольку слишком увлечён мыслями о возможности рассматривать преступление как иногда необходимое деяние.

Трансформация ценностных ориентаций, связанных с изменением менталитета и личности в целом, происходит в обществе с заметным постоянством. И на каждом этапе развития человечества одни пытаются сформировать некие личностные идеалы, к которым призывают стремиться своих соотечественников во имя создания правильного общества, а другие — оспорить идеальность идеала и проверить правильность общества на прочность. Эпоха, в которую жил Цицерон, не испытывала недостатка не ни в первых, ни во вторых. Именно поэтому современные исследователи обращаются к Цицерону, главным образом, как к видному политическому деятелю и оратору-наставнику, который жил, действовал и творил в сложный исторический пери-

од заката Римской республики, падения республиканских ценностей и появления новых экономических и общественных отношений.

В ряде работ Цицерон настаивает на необходимости переосмыслить государственную стратегию развития образования, помня, что скрепами любого государства являются образованные люди, чувствующие грань между «поступком» и «преступлением». Обращение к оригинальным текстам позволяет выявить *семантические* отличия понятий, которые Цицерон использует для обозначения обучения, воспитания, образованности и необразованности, очерчивая контур того, что мы сейчас бы назвали антропологией римского образования. Чуть более подробно мы остановимся на двух произведениях Цицерона — «О законах» и «Об обязанностях», — которые дают представление о гражданском идеале автора и путях его достижения. Одной из черт идеального гражданина Цицерона признаётся способность индивида самому определять свой жизненный путь и свой образовательный маршрут, отделяя при этом подобающее от неподобающего.

Антропология древнеримского образования: версия Цицерона.

Европейская педагогическая культура на протяжении веков вбирала, сохраняла и изменяла ключевые античные идеи. Образовательный облик великого Рима, который был воспринят европейским сознанием и существенно отличался от фактического, является для современных исследователей сложным для изучения феноменом. Роль Цицерона в формировании представлений об этом феномене трудно переоценить. Его сочинения представляют собой целенаправленный поиск ответа на вопрос, который мы сейчас бы сформулировали таким образом: «Что представляет собой антропология образования в римском масштабе?»

Вопросы воспитания оратора — одни из ключевых в сочинениях Цицерона. Он начинает интересоваться ими в юношеском сочинении «О нахождении материала», где предпринимает попытку образно представить историю красноречия как историю обретения человечеством мудрого наставника, показавшего, что разум и слово сильнее физической силы. Цицерон пишет: «Если же захотим отыскать источник, из которого проистекает то, что зовётся красноречием — будем ли считать его *плодом обучения*, искусства, длительных упражнений или прирождённым даром, — увидим, что причиной его возникновения — самые благородные и честные дела и помыс-

лы» (Cic. De Inventione I.II)¹. Говоря об обучении, Цицерон здесь употребляет слово «studium», которое может означать как «усердие», так и «научные занятия, изучение». За юношеским пафосом многочисленных тезисов, из которых Цицерон пытается сложить свою теорию риторики, стоят глубокие мысли, потом снова и снова появляющиеся в его сочинениях. Одна из них — это мысль о том, что оратор достигает успехов не столько благодаря таланту, сколько «с помощью особого искусства» (Cic. De Inventione I.IV)². В русском переводе это утверждение отчасти теряет первоначальные смысловые оттенки, поскольку Цицерон использует слово «artificium», которое может переводиться и как искусство, мастерство, так и обучение, образование. То есть Цицерон хочет подчеркнуть, что успехи в красноречии могут достигаться в том числе и благодаря особому обучению.

Первая попытка Цицерона представить теорию риторики интересна тем, что он не говорит о риторике отвлечённо, а пытается обозначить пути и способы приобщения к ней всех желающих. Он старается обозначить особенности учеников и наставников, выделив в теории риторики большой сектор теории обучения риторики и направив его в антропологическое русло. В труде «Об ораторе» он продолжает говорить об этом, обращаясь к брату Квинту: «Кроме того, при наших рассуждениях ты нередко расходишься со мной во мнениях: я полагаю, что красноречием можно овладеть, лишь сравнившись в знаниях с образованнейшими людьми, тогда как ты совершенно отделяешь его от основательности знаний и видишь в нём только плод известной природной способности и упражнения» (Cic. De Or. I.2.5)³. Здесь Цицерон говорит об образованных людях как *eruditissimorum hominum* (учёнейших мужах).

Далее он пишет о том, что оратору нужно многое усвоить, и, завершив перечисление, постулирует: «Ко всему этому должны присоединиться юмор и остроумие, образование, достойное свободного человека...» (Cic. De Or. I.5.17)⁴. Здесь контекст немного шире,

¹ Цицерон. О нахождении материала / пер. Г.С. Кнабе // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 52.

² Там же. С. 55.

³ Цицерон. Об ораторе / пер. Ф.А. Петровского // Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве. — М.: Наука, 1972. — С. 75–272 // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1423777001>

⁴ Там же.

поскольку Цицерон употребляет слово «*eruditio*», которое имеет значение не только «образование», но и «просвещение», «просвещённость». Затем он пишет о греках, которые известны вкладом в становление риторики и своей «учённостью» (Cic. De Or. I.5.22), употребляя слово «*doctrina*» («учение», «наука», «обучение», «учённость», «образованность»), и говорит о людях «без образования» (Cic. De Or. II.1.1), которые часто достигают успехов в красноречии. В этом фрагменте, как и во всём сочинении, говоря об образовании или его отсутствии, Цицерон отдаёт предпочтение производным от глагола «*erudio*» («просвещать», «давать образование», «обучать»).

Иные смысловые оттенки появляются, когда он рассуждает об особенностях воспитания оратора (Cic. De Or. II.15.85), оперируя глаголом «*instituo*» («наставлять», «учить», «обучать»). Первое значение этого глагола — «строить», «создавать», «воздвигать», т.е. Цицерон говорит о сложном процессе «создания» оратора. В сочинении «Об ораторе» первоначальные, юношеские теория риторики и теория обучения риторике начинают трансформироваться, все больше усложняясь в антропологических оттенках ключевых понятий, через которые они конкретизируются.

Одной из ключевых тем сочинений «О законах» и «Об обязанностях» является тема деятельностного досуга, который в логике стоиков означал не праздное времяпрепровождение, а время, специально отведённое для учёных занятий. Цицерон определяет его как деятельность, осуществляемую гражданином на благо себе и своему отечеству. В первой книге Цицерон пишет о том, что жизнь человека представляет собой череду выборов, которые совершаются не из страха наказания, а из внутреннего понимания того, что нравственно, а что безнравственно: «И в самом деле, разум... несомненно, есть общее достояние всех людей; он различен в зависимости от полученного ими *образования*, но одинаков у всех в отношении способности учиться» (Cic. Leg. I.X.30)¹. Как и ранее, в этом предложении Цицерон для определения образования использует слово *doctrina*.

Однако, говоря о способности к учению, он пишет «*discendi quidem facultate par*» («при равных способностях учиться»), т.е. речь идёт не об одинаковых, а о равных способностях. В начале третьей книги «О законах» Цицерон обращается к вопросам обучения и вос-

¹ Цицерон. О законах / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 98.

питания, стараясь показать, как важно, чтобы нравы великих людей были хорошими и граждане подражали им именно в наилучшем. Развивая эту мысль, Цицерон утверждает, что гражданин должен не только чётко следовать существующим законам, но и творить их, превращая свою жизнь в цепочку славных поступков на благо себе и другим. Атик у Цицерона так говорит об организации такой жизни: «Что касается времени, то в твоём распоряжении весь день. А я, даже если ты пропустишь это, потребую от тебя рассмотрения вопроса о *воспитании и обучении*» (Cic. Leg. III.XII.30)¹. Дословно у Цицерона: «*de educatione* («о воспитании») *et de disciplina* («об обучении, образовании») *locum*».

В трактате «Об обязанностях» Цицерон обращается к сыну, стараясь объяснить, что его жизнь содержала как занятия государственными делами, так и учёные занятия, которым в данный момент и посвятил себя Марк Цицерон Младший. Сосредоточившись на особенностях его становления, он пишет о философах-наставниках, которые «завещали и преподали нам насчёт обязанностей» (Cic. Off. I.II.1)². Цицерон здесь использует форму страдательного залога: «те, что были переданы и предписаны» от глагола «*praescipio*» — предписывать, предлагать, учить, наставлять. Он хочет подчеркнуть, что те, кто не завещал и не преподавал всё это, не имеют права зваться философами.

Вторая книга трактата «Об обязанностях» начинается с размышлений Цицерона о своей педагогической миссии. Снова обращаясь к значимости учёного досуга, он подчёркивает, что осознанный выбор такого времяпрепровождения является наилучшей иллюстрацией сильной гражданской позиции: «Но мне приходится слышать вопросы, и притом со стороны учёных и образованных людей, достаточно ли последовательно я поступаю...» (Cic. Off. II.II.5)³. Не отходя от собственных правил, здесь Цицерон снова употребляет «*eruditio*» (от глагола «*erudio*» — просвещать, давать образование, наставлять, обучать).

В трудах «О законах» и «Об обязанностях» Цицерон предельно заостряет вопрос о том, кто может учиться, т.е. предрасположен к тому самому деятельностному досугу. Он рассуждает о способности к учению, потребности в обучении, желании наставлять и быть наставленным.

¹ Цицерон. О законах / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 143.

² Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон Марк Туллий. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 59.

³ Там же. С. 101.

Трактат «О пределах блага и зла» представляет собой сосредоточение педагогических идей Цицерона, который считает, что (само)воспитание — это забота о сохранении своего внутреннего мира и гармонизации отношений с миром внешним. Первая книга «О пределах блага и зла» начинается с обсуждения того, что есть занятие философией и какова польза от чтения греческих и латинских сочинений: «Ведь иные, даже весьма образованные люди, вообще с подозрением относятся к самому занятию философией. Иные же, не осуждая его в умеренных пределах, полагают ненужным тратить на это слишком много времени и усилий» (Cic. De F.I.I.1)¹. Для создания положительного эффекта Цицерон использует двойное отрицание «*non admodum indoctis*» — «очень не необразованные», т.е. достаточно образованные. Далее он поднимает вопрос: кто есть образованный человек, что ему следует изучать и какие заботы для него являются значимыми? Цицерон противопоставляет непросвещённость, необразованность («*inperuditus*») неучёности, неотёсанности, грубости («*indoctus*»).

Вторая книга начинается с комментария Цицерона относительно знаменитого педагогического спора между двумя непримиримыми греческими наставниками — Сократом и Горгием. Высказав своё мнение, Цицерон снова переходит к конструированию собственного философско-педагогического определения добродетели: «Впрочем, все ваши прекрасно умеют рассуждать о том, что будущему философу совершенно необязательно быть образованным...» (Cic. De F. II.I.12)². Здесь Цицерон отказывается от своего излюбленного «*erudio*» и употребляет «*scire litteras*» (знать науки).

В третьей книге Цицерон задаётся вопросом, что есть высшее благо и как образованному человеку, желающему это выяснить, разобратся в терминологических нагромождениях. Затем он переходит к вопросу о том, кого можно считать «мало-мальски образованным человеком» («*mediocriter doctus*») (Cic. De F. III.I.3)³. Четвёртая книга представляет собой краткое резюме о сказанном, переходящее в рассуждения о том, что выбор наставника — это важнейший выбор в жизни любого человека. Именно этот выбор открывает путь к достижению добродетели, а значит — счастья: «И что те, кто благодаря природе и образованию далеко продвинулись на пути к добродете-

¹ Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков / пер. Н.А. Федорова. — М.: РГГУ, 2000. — С. 41.

² Там же. С. 77.

³ Там же. С. 128.

ли, однако же ещё не достигли её, — глубоко несчастны...» (Cic. De F. IV.IX.1)¹. Здесь Цицерон употребляет «doctrina» («учение», «наука», «обучение»), подчёркивая социальную миссию образования.

В пятой книге, подводя итог, Цицерон выделяет две грани добродетели — понятливость и память, которые вместе представляют собой талант, и ряд качеств, позволяющих человеку заботиться о себе и своём образовании, поступая благоразумно, сдержанно, мужественно и справедливо. В труде «О пределах блага и зла» Цицерон намечает контур того, что в дальнейшем будет названо педагогической антропологией в понимании, которое было вложено в это словосочетание её основоположниками в XIX в., стремящимися понять, как знание о человеке (памяти, внимании, темпераменте и т.д.) может «содействовать делу воспитания».

Вынужденный признать римлян учениками греков в сфере образования и культуры, Цицерон, как и все его соотечественники, тяготился этим ученичеством и старался указать на попытки его преодолеть. Особенно ярко это проявляется в «Тускуланских беседах», где он особым образом излагает свои мысли о возможностях воспитания культурой. По его мнению, его современники, «выучившись в Греции» («docti a Graecia», т.е. «обученные Грецией») (Cic. Tusc. I.II.1)², не должны забывать и о своей культуре.

Каждая из книг этого трактата содержит разный по объёму, но обязательно предваряющий рассуждение на заданную тему фрагмент об истории культуры и образования Рима. В первой книге Цицерон снабжает этот фрагмент рассуждением о себе как наставнике, который пытался обучать на «греческий лад», используя технику общения Сократа с его учениками. Во второй книге Цицерон сетует на то, что столь значимые и почётные у греков учёные занятия не в полной мере перенесены на римскую почву, и его соотечественникам следовало бы приложить все усилия, чтобы науки, искусства и поэзия продолжали развиваться. Третья книга содержит утверждение о том, что в каждом человеке находятся врождённые семена добродетели. Их следует обнаружить и развить, приложив все возможные усилия. В этой книге, как и в предыдущих, Цицерон продолжает настаивать на том, что занятия философией представляют собой некое лечение души, которым

¹ Цицерон. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков / пер. Н.А. Федорова. — М.: РГГУ, 2000. — С. 170.

² Цицерон. Тускуланские беседы / пер. М. Гаспарова // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 257.

ни в коем случае нельзя пренебрегать. При этом за его определениями просматривается то, что речь идёт все же не о философии как таковой, а о (само)образовании и (само)воспитании. В четвёртой и пятой книгах Цицерон старается определить, что представляет собой добродетель и каким образом её можно достичь. Образованный человек для него — это тот, кто способен строить себя в пространстве культуры.

В «Тускуланских беседах» Цицерон обращается к человеку, который хоть сколько-нибудь знаком «с музами, то есть с образованностью и наукой» (Cic. Tusc. V.XXXIII.66)¹. Его «cum humanitate et cum doctrina» можно перевести как «знакомый с образованностью/духовной культурой и наукой/учением». В «Тускуланских беседах» Цицерон говорит об антропологии образования с точки зрения сложностей и возможностей воспитания человека культурой, которое подразумевало выстраивание сложного диалога между разными традициями (древнегреческой и древнеримской, риторической и философской, юридической и повседневной).

Историко-педагогический анализ сочинений Цицерона позволяет говорить о существовании некой внутренней антропологической призмы восприятия и оценки современного ему образования, которая существенно менялась с годами. Многочисленные смысловые оттенки понятий «образование», «обучение», «воспитание», «образованность», «необразованность» и другие, а также контексты, в которые Цицерон помещал эти понятия, во многом сложили основу древнеримского образования. Привычные для римлянина понятия в сочинениях Цицерона были наполнены особым содержанием и оформили своеобразный антропологический дискурс римской педагогики.

Вопросы воспитания гражданина в наследии Цицерона. Сложная и противоречивая картина общественно-политической жизни цицероновского Рима во многом была результатом покорения Греции и включения греческих полисов в состав Римской республики (146 г. до н.э.). Сложившееся в VIII–VI вв. до н.э. римское образование было основано на институте *patria potestas*, т.е. отводило главную роль в образовательном и воспитательном процессе семье, в частности главе семейства — *pater familias*. Такая ситуация сохранялась в неизменном виде вплоть до III в. до н.э., т.е. до захвата римлянами Тарента (272 г. до н.э.) и Сицилии (241 г. до н.э.). После окончания Первой Пунической войны римляне начали испытывать на себе влияние гречес-

¹ Цицерон. Тускуланские беседы / пер. М. Гаспарова // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 342.

кого образа мышления и образа жизни, что, в конечном итоге, привело к ситуации, точно схваченной поэтом Горацием: «Греция, взятая в плен, победителей диких пленила, в Лаций суровый внеся искусства» (Horat. Ep. II. 1. 156)¹. Но Греция внесла в Рим не только свою философию и искусства, но и свой дух, своё понимание доблести и добродетели и соответственно своё понимание образования и воспитания.

Квинтэссенцией идей традиционного римского воспитания считается трактат Марка Порция Катона Старшего «Наставления сыну» («Praecepta ad filium»). Будучи эллинофобом, Катон Старший не доверил обучение сына рабу Хилону, а сам учил мальчика всем нужным, по его мнению, умениям и навыкам: «И он сам обучил мальчика и грамоте, и законам, и гимнастическим упражнениям, обучил его не только метать копье, сражаться в тяжёлых доспехах и скакать на коне, но и биться на кулаках, терпеть зной и стужу и вплавь перебираться через реку, изобилующую водоворотами и стремнинами»².

Алан Остин в своей книге о Катоне подвергает сомнению тот факт, что Катон, во-первых, был настолько сильным противником эллинизма, как это принято полагать, и, во-вторых, сознательно стремился написать системный труд по воспитанию и обучению в Риме. Вероятнее всего, единственной целью трактата было написание практических рекомендаций, наставлений и советов конкретному юноше — старшему сыну³. Однако, в любом случае, информация, представленная в данном труде, представляет огромную ценность для понимания того, как осуществлялся образовательный и воспитательный процесс в Древнем Риме. Идеалы римского традиционного воспитания нашли отражение в комедии Теренция «Братья» и озвучены устами персонажа Демеи, для которого старинная доблесть и честь являются высшими воспитательными идеалами в противовес вольностям, поощряемым его братом Микионом — сторонником эллинистических воспитательных идей⁴.

¹ Гораций Квинт Флакк. Послания. — Мультимедийное Издательство Стрельбицкого, 2018. — 73 с.

² Плутарх. Сравнительные жизнеописания в двух томах. — Т. I. Перевод С. П. Маркиша, под ред. С. С. Аверинцева [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1439000000>

³ См.: Austin A. Cato the Censor. — Oxford University Press, 2000. — P. 182–211; Morford M. The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius. — Routledge, 2002 и др.

⁴ См.: Toliver H. The Terentian Doctrine of Education // The Classical Weekly. — 1950. — Vol. 43. — № 13. — P. 195–200.

Во времена Цицерона эллинистические тенденции в образовании и воспитании были необычайно сильны, однако никаких образовательных «стандартов» в нашем понимании не существовало: по сути дела, любой человек, считающий себя образованным, т.е. умеющим читать и писать, мог открыть свою школу и найти себе учеников. Грамматические и риторские школы, хотя и являли собой образец школ высокого уровня, также не могли похвастаться каким-либо системным подходом. Цицерон, получивший блестящее образование в лучших эллинистических традициях, не мог не видеть всех недостатков, присущих современным ему образовательным подходам и в течение всей своей жизни пытался выработать систему образования и воспитания высоконравственного человека и настоящего гражданина. Философские, политические и педагогические проблемы в трудах Цицерона неразделимы, ибо для Цицерона неразделимы были все эти аспекты существования римского общества. Тема гражданства и воспитания идеального гражданина нашла отражение во многих трудах Цицерона — гражданин в Риме представлял собой не просто хорошего человека, но человека, наделённого особыми правами и обязанностями. Гражданин Рима был противопоставлен всему остальному миру — варварам, рабам, чужестранцам: гордая фраза *Civis Romanus sum* постулировала его привилегированный социальный статус. *Vir bonus* — «хороший человек» — представлял собой эталон римского гражданина. Но кто такой этот *vir bonus*? Какими качествами он обладает? Анализу взглядов Цицерона на идеальное государство и идеального гражданина посвящён ряд научных работ¹, но все они так или иначе сфокусированы на социально-философском и политическом аспектах проблемы. Как воспитать мальчика, чтобы он стал *vir bonus*? — вот тот вопрос, на который может ответить педагогический анализ трудов Цицерона.

¹ См.: Брагова А.М. Марк Туллий Цицерон об идеальном гражданине и государстве: дис. ... канд. ист. наук. — Н. Новгород, 2005; Демина С.С. Римское общество в I в. до н.э.: гражданское сознание и поведение: дис. ... канд. ист. наук. — Владимир, 2000; Кнабе Г.С. Материалы к лекциям по теории культуры и истории Древнего Рима. — М., 1990; Утченко С.Л. Политические учения Древнего Рима. — М.: Наука, 1977; Утченко С.Л. Кризис и падение Римской республики. — М.: Наука, 1965; Утченко С.Л. Цицерон и его время. — М., 1972; Львов А.В. Проблема идеального гражданина в античных политико-правовых учениях: Аристотель, Цицерон: дис. ... канд. юр. наук. — М., 2000; Wood N. Cicero's Social and Political Thought. — Berkeley: University of California Press, 1988; Atkins J. Cicero on Politics and Limits of Reason: the Republic and Laws. — Cambridge: Cambridge University Press, 2013; Baraz Y. Written Republic: Cicero's Philosophical Politics. — Princeton Univ. Press, 2012 и др.

К теме воспитания идеального гражданина Цицерон обращался во многих своих сочинениях (Cic. Rep.; Cic. Tusc.; Cic. Off. и др.), стремясь охарактеризовать того, кого можно назвать «*vir bonus*» («хорошим человеком»). Далее мы попытаемся проанализировать и сопоставить два произведения Цицерона — диалог «О Законах» (De Legibus) и трактат «Об обязанностях» (De Officiis), в которых наиболее чётко и ярко прописаны руководства к воспитанию *vir bonus*.

Сочинение «О законах», называемое различными авторами либо трактатом, либо диалогом¹, написано в форме диалога между Цицероном, его братом Квинтом и близким другом Титом Помпонием Атикком. До нас дошли три книги диалога, первая из которых сохранилась лучше всего, вторая и третья содержат много лакун и производят впечатление незаконченных фрагментов. Многие исследователи творческого наследия Цицерона полагают, что изначально книг было шесть (по аналогии с «О государстве»)², поэтому вполне возможно, что вопрос о воспитании идеального гражданина был рассмотрен в диалоге достаточно подробно. В первой книге диалога содержатся рассуждения о естественном праве («*ius naturale*»), во второй — о «праве божественном» (*ius sacrum*), в третьей — о магистратах («*magistratus*»). Наибольший интерес с точки зрения педагогических идей Цицерона представляет, на наш взгляд, первая книга. В ней участники диалога отправляются на прогулку, обсуждая вопросы о разуме, о наделении им человека, о божественном происхождении человека, о понятии доблести и др. Сам факт такой учёной прогулки поднимает вопрос правильного досуга («*otium*»), который, согласно философии стоиков, есть не пустое времяпрепровождение, а деятельность, которую гражданин осуществляет на благо своему отечеству и самому себе. Например, Квинт восклицает: «И действительно, какое занятие мог бы я предпочесть этому, вернее, разве я мог бы провести день лучше?» (Cic. Leg. I. 13)³, утверждая, что нет ничего лучше учебного досуга. Одной из основных обсуждаемых проблем в книге является вопрос природы человека: Цицерон задаётся вопросом о приро-

¹ Утченко С.Л. Политико-философские трактаты Цицерона («О государстве» и «О законах») // Цицерон Марк Туллий. Диалоги. — М.: Научно-изд. центр «Ладомир»: Наука, 1994. — С. 153–174.

² Там же. С. 161.

³ Цицерон Марк Туллий. О законах / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон Марк Туллий. Диалоги. О государстве. О законах [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1414880001>

де человека и природе доблести («*virtus*») и приходит к выводу, что божественное («*divinum*») изначально находится внутри человека, ибо высшее божество наделило его разумом: «...Следует вот что: существо, способное предвидеть, сообразительное, разностороннее, наблюдательное, памятливое, преисполненное разума и смышлёное, которое мы называем человеком, было сотворено высшим божеством и поставлено, так сказать, в превосходное положение. Ведь из существ всех видов и различной природы один только человек способен думать и размышлять, чего все остальные лишены. А что, не скажу — в человеке, но и на всём небе, и на земле более божественно, чем разум? <...> И вот, так как лучше разума нет ничего, и он присущ и человеку, и божеству, то первая связь между человеком и божеством — в разуме»¹. Однако только душа человека является божественным даром, «между тем как все другие начала, составляющие их, люди получили от смертных существ, причём начала эти непрочны и бренны...» (Cic. Leg. I. 22–24).

Рассуждая о разуме как о величайшем и уникальном даре и подчёркивая равную для всех способность к обучению, Цицерон выделяет необходимость и важность образования, ибо именно в зависимости от него различается разум всех людей: «И в самом деле, разум, который один возвышает нас над зверями, разум, благодаря которому мы сильны своей догадливостью, приводим доказательства, опровергаем, рассуждаем, делаем выводы, несомненно, есть общее достояние всех людей; он различен в зависимости от полученного ими образования, но одинаков у всех в отношении способности учиться» (Cic. Leg. I. 30)².

Как и во многих других местах, Цицерон использует слово «*doctrina*» — учение, наука, обучение, учёность. Это чрезвычайно важный вывод, так как он утверждает исходное равенство образовательных возможностей для всех людей без исключения.

Божественная природа человека делает последнего обладателем уникальной доблести, которой лишены все другие живые существа. Здесь Цицерон даёт своё определение доблести («*virtus*»), а, как известно, *vir bonus* должен был быть воплощением целого ряда добродетелей или доблестей, о которых Цицерон достаточно подробно

¹ Цицерон Марк Туллий. О законах / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон Марк Туллий. Диалоги. О государстве. О законах [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1414880001>

² Там же.

говорит в труде «Об обязанностях» и о чём будет упомянуто ниже. Заметим, что слово «virtus», в латинском языке вообще и трудах Цицерона в частности означающее и доблесть, и добродетель, исходным значением имеет «мужество, мужественность, храбрость, стойкость»¹, что лишний раз подчёркивает важность и приоритетность «боевых» качеств для римлянина. Итак, Цицерон пишет, что человек и божество имеют одну и ту же доблесть, которая есть «не что иное, как природа, достигшая совершенства и доведённая до своей высшей степени...» (Cic. Leg. I. 25)². Следовательно, любой человек, следующий природе, должен быть добродетельным: «И ни в одном народе не найдётся человека, который, избрав своей руководительницей природу, не смог бы достичь доблести» (Cic. Leg. I. 30)³. Таким образом, Цицерон подводит нас к пониманию того, что люди от природы разумны и добродетельны, и «разумный образ жизни делает людей лучше» (Cic. Leg. I. 31).

Рассуждая об укреплении государства и улучшении нравов (а эти темы были актуальны и весьма болезненны для Цицерона на протяжении всей его сознательной жизни), Цицерон говорит о том, что в основе государства должны лежать не только запреты и наказания, но прежде всего здравый разум, позволяющий человеку отличать честное от позорного, нравственное от безнравственного и поступать по справедливости, т.е. в основе государства лежат не только законы, но и, самое главное, *воспитание* его граждан. В качестве иллюстрации он приводит известную моральную дилемму: «Как поступит в потёмках человек, который боится только свидетелей и судьи? Как поступит он, встретившись в пустынном месте со слабым и одиноким человеком, у которого он может отнять много золота?» (Cic. Leg. I. 41)⁴. Сама мысль о том, что нежелание лишиться путника жизни и отнять у него золото основано только на страхе наказания, должна быть позором *образованному* человеку, т.е. аморальный выбор недостойн человека вообще, а в особенности человека образованного: «Если же он станет отрицать, что он намерен лишиться путника жизни и отнять у него его золото, то он всегда будет отрицать это не потому,

¹ Латинско-русский словарь / сост. И.Х. Дворецкий. — 2-е изд., пререраб. и доп. — М.: Русский язык, 1976. — С. 1084.

² Цицерон Марк Туллий. О законах / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон Марк Туллий. Диалоги. О государстве. О законах [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1414880001>

³ Там же.

⁴ Там же.

что считает такое деяние позорным с точки зрения закона природы; он будет отрицать его только из опасения, что это станет известным, то есть навлечёт на него беду. О, достойное соображение, от которого должны покраснеть, не говорю уже — образованные люди, нет, даже невежды!» (Cic. Leg. I. 41)¹.

Рассуждая о влиянии воспитания на чувства и разум, Цицерон делает вывод о том, что чувства не подвергаются влиянию, в то время как разум, наоборот, меняется под воздействием окружения: «Ибо наших ощущений не извращают ни родители, ни кормилица, ни учитель, ни поэт, ни сцена; их не может изменить и общее мнение толпы. Напротив, для нашего ума устраиваются всяческие засады либо теми людьми, которых я только что перечислил и которые, получив нас в свои руки нежными и нетронутыми, воздействуют на нас и гнут нас, как им угодно...» (Cic. Leg. I. 47)².

Поэтому истинный гражданин, *vir bonus*, должен с самого начала понимать, что стремление к доблести должно осуществляться ради самой доблести, а не ради тех благ и выгод, которые могут ей сопутствовать. Образование метафорически выступает ключом ко всему этому пониманию, оно связано с любовью к мудрости — философией, с природным стремлением человека к самопознанию: «...философия — самый благодетельный, самый щедрый, самый лучший дар бессмертных богов, принесённый ими человеку. Ведь это она одна научила нас как всем другим делам, так и самому трудному — *познать самих себя*; смысл и значение этого наставления так велики, что его считали изречением не человека, а дельфийского бога» (Cic. Leg. I. 58)³.

Таким образом, в первой книге «О законах» утверждается мысль о том, что осознание того, что есть нравственное, а что безнравственное, исходит из природного разума человека и жизнь и поступки образованного человека и гражданина основаны не на страхе наказания, а именно на этом внутреннем понимании добра и зла. Образование даёт человеку возможность самопознания, что, в свою очередь, предоставляет ему практически неограниченные возможности: «А когда он почувствует себя рождённым для общества граждан, то он сочтёт

¹ Цицерон Марк Туллий. О законах / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон Марк Туллий. Диалоги. О государстве. О законах [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=141488000>

² Там же.

³ Там же.

нужным прибегать не только к подробному рассмотрению вопросов, но и к свободно льющейся непрерывной речи, дабы посредством неё управлять народами, устанавливать законы, порицать дурных людей, защищать честных, восхвалять великих мужей, обращаться к согражданам с убедительными правилами, клонящимися к благу и славе, быть в состоянии побуждать людей к доблести, отвращать их от позорного поведения, утешать униженных, а деяния и намерения храбрых и мудрых людей, наряду с осуждением позорных поступков людей дурных, делать памятными навсегда» (Cic. Leg. I. 62)¹.

Воспитание посредством образования и образованности («doctrina et eruditio» — два наиболее любимых Цицероном слова в диалоге) делает из человека достойного гражданина. Именно в конце первой книги (Cic. Leg. I. 58–62) Цицерон делает вывод, что поиск, познание и в конечном итоге осознание самого себя и есть поиск основ закона: «И когда этот человек обзрит небо, землю, моря и всю природу, когда он увидит, из чего всё это возникло, к чему оно возвратится и когда и как погибнет, что в этом всё смертно и тленно и что божественно и вечно, и когда он воспримет, можно сказать, существование самого божества, правящего и царящего над всем этим, а себя самого признаёт не жителем какого-то ограниченного места, окружённого городскими стенами, а гражданином всего мира, как бы единого града...» (Cic. Leg. I. 61)².

Вторая книга диалога «О законах» посвящена, главным образом, законам Двенадцати таблиц — древнейшему своду законов Рима в отношении религии. Цицерон излагает сущность законов, согласно которым римские граждане должны были проявлять благочестие по отношению к богам и обращаться к ним с чистой душой (боги же эти должны быть признаны государством) (Cic. Leg. II. 19, 24, 26); «отказываться в роскоши», не связывать священнодействие с затратами, чтобы доступ к богам был открыт и беднякам (Cic. Leg. II. 25); чтить «обоготворённых людей», т.е. тех, которые обладают такими качествами, как Ум, Благочестие, Доблесть, Верность (Cic. Leg. II. 27–28); соблюдать правила религии «как бы переданные нам богами», т.е. самые древние существующие обычаи (Cic. Leg. II. 27); слушаться государственных жрецов (Cic. Leg. II. 20–21; 34–35; 31). Представляется, что

¹ Цицерон Марк Туллий. О законах / пер. В.О. Горенштейна // Марк Туллий Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=141488>

² Там же.

Цицерон видит в Двенадцати таблицах идеальный священный закон, регулируемый высшей мудростью, которому гражданин обязан следовать, руководствуясь разумом, данным богами. К сожалению, в тексте второй книги есть множество лакун, не позволяющих сделать обоснованные выводы о том, насколько в реальности Цицерон верил в то, что все разнообразие человеческих отношений может регулироваться ограниченным числом законодательных актов.

В третьей книге «О законах» Цицерон пишет о магистратах, т.е. о власти и обязанностях консулов, преторов, цензоров, эдилов, квесторов и трибунов, т.е. описывает государственное устройство Рима на момент расцвета Римской республики, т.е. до реформ братьев Гракхов (Cic. Leg. III. 6–11). Возможно, что именно этот период римской истории Цицерон и считает периодом существования идеального государства и идеальных правителей¹. В идеальном государстве власть магистратов является необходимым условием, равно как и подчинение им большинства граждан: «Итак, надо, чтобы существовали магистраты; ведь без их мудрости и усердия гражданская община существовать не может, и распределением полномочий между ними поддерживается весь государственный строй. При этом должна быть установлена не только для магистратов мера их власти, но и для граждан мера их повиновения. Ведь и тот, кто разумно повелевает, рано или поздно должен будет подчиняться, а тот, кто покорно подчиняется, достоин того, чтобы рано или поздно начать повелевать» (Cic. Leg. III. 5)². Но для идеального государства также жизненно важно, чтобы во главе его стояли люди разумные, нравственные и достойные подражания. Только тогда граждане будут им повиноваться: Цицерон особо подчёркивает важность морального облика сената, ибо «так как закон велит, чтобы сенат был свободен от каких-либо пороков, то ни один человек, страдающий пороком, не должен вступать в это словесие» (Cic. Leg. III. 29)³. Он видит единственное решение этой сложной задачи «разве только путём воспитания и обучения», перечисляя в дальнейшем важнейшие знания и умения, которыми должен обла-

¹ См.: *Finley M. Politics in the Ancient World.* — Cambridge, 1983; *Beck S. Greece and Rome to 30 B.C. Ethics of Civilization // World Peace Communications, 2004, 3 // [Электронный ресурс]: <http://www.san.beck.org/EC26-Cicero.html#31>*

² *Цицерон Марк Туллий. О законах / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон Марк Туллий. Диалоги. О государстве. О законах [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1414880003>*

³ Там же.

дать сенатор: «Сенатор должен знать государственные дела, а это охватывает много вопросов: знать, сколько в государстве солдат, каково состояние эрария, кто союзники государства, кто его друзья, кто его данники, какие относительно них существуют законы, условия, договоры. Сенатор должен быть знаком с порядком принятия постановлений, знать примеры из прошлого» (Cic. Leg. III. 41)¹.

Как уже было упомянуто, вторая и третья книги представляют собой незаконченные фрагменты, поэтому выводы Цицерона о том, как достигнуть гражданского идеала, можно лишь реконструировать с известной долей вероятности. Идеи, высказанные в первой книге, в совокупности с той информацией, которую можно извлечь из второй и третьей книг, показывают, что Цицерон рассматривал вопросы религии, политики, философии и образования в едином этико-философском пространстве: идеальный гражданин должен не только следовать неписаному природному закону, подразумевающему нравственное и добродетельное поведение, он должен сам творить достойные человеческие законы, чтобы улучшить жизнь своего государства и своих сограждан. Единственный способ достичь этого Цицерон видит в приобретении мудрости посредством обучения и образования.

Гораздо более детально мысли Цицерона о воспитании идеального гражданина изложены в трактате «Об обязанностях» (ок. 44 г.). История создания трактата подробно представлена в трудах С.Л. Утченко², поэтому мы не будем на ней останавливаться. Достаточно упомянуть то, что «Об обязанностях» был написан в период вынужденного политического бездействия и душевного кризиса Цицерона, когда ему пришлось удалиться на виллу близ Тускула и искать спасения в учёном досуге. «Об обязанностях» написан в жанре трактата и посвящён сыну Марку, который в то время обучался философии в Афинах. Жанровое своеобразие этого сочинения сочетается с не вполне обычным содержанием, когда наставления перемежаются с многочисленными отступлениями исторического и политического характера или непосредственно выводятся из них. Ключевым для этого сочинения является тезис о том, что люди не рождаются только

¹ Цицерон Марк Туллий. О законах / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон Марк Туллий. Диалоги. О государстве. О законах [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1414880003>

² Утченко С.Л. Политические учения Древнего Рима. — М.: Наука, 1977; Утченко С.Л. Кризис и падение Римской республики. — М.: Наука, 1965; Утченко С.Л. Цицерон и его время. — М., 1972.

для себя и не принадлежат только себе, поскольку на них «притязают» государство, общество, семья. В первой книге «Об обязанностях» находит отражение философская дилемма между долгом перед страной и обязанностью перед семьёй¹. Объясняя тот факт, что политические события в Риме требовали присутствия Цицерона в столице, он старается приучить сына к организации досуга для самообразования: «Но как, если бы сам я приехал в Афины (а это действительно произошло бы, если бы отечество громким голосом не отозвало меня с полпути) и ты не раз услышал мои слова, так ты — ведь в этих свитках до тебя дошёл мой голос — уделишь им столько времени, сколько сможешь, а сможешь ты, сколько захочешь» (Cic. Off. III.XXX.131)².

Цицерон анализирует правление Цезаря и подчёркивает, что ненависть, зависть, злость, неравенство и несправедливость — это не просто признаки диктатуры, а нравственные качества самих граждан в таком государстве, которые порождают беззаконие. Цицерон считает, что всё это чуждо человеку и толкает его на путь, где вместо справедливости нужно отдать предпочтение несправедливости (Cic. Off. I.XIII.39). Ссылаясь на тексты греческих философов, Цицерон обозначил стратегию «обучение через воспитание», где ключевую позицию занимали наставники, делившиеся мудростью и опытом. Его убеждением было то, что молодые, потенциальные лидеры должны были владеть греческим и латинским языками (Cic. Off. I.I.1), а также просто обязаны были быть достойными и высоконравственными гражданами.

Сам Цицерон разделит трактат на три части: в первой книге раскрывается понятие, которое на русский язык традиционно переводится как «нравственно-прекрасное». Цицерон использует слово *honestum*, которое имеет несколько вариантов перевода, в том числе и «достойный уважения, уважаемый, порядочный, честный» и «оставляющий честь, покрывающий славой, славный». Сама данная лексема является производной от *honor*, что, кроме значений «честь, почёт, уважение», обозначает ещё и почётную выборную римскую должность, государственный пост. Традиционный перевод *honestum* как «нравственно-прекрасное», по мнению Н.П. Гринцера, не только затемняет исходную семантику латинского слова, но и теряет ту особую коннотацию признания, внешней оценки, которая была так важ-

¹ Zerba M. The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture // Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric. — 2004. — Vol. 22. — № 3. — P. 215–240.

² Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 156.

на для Цицерона¹. Вторая книга посвящена объяснению полезного («utile»), а в третьей книге речь идёт об их столкновении, в котором победу одерживает нравственно-прекрасное («honestum»).

Для того чтобы государство стало пространством, где совершаются нравственные поступки, ему нужно внимательно относиться к воспитанию своих граждан и формированию у них целого ряда нравственных качеств, самые главные из которых Цицерон описывает на страницах своих книг. Он рассуждает не только о качествах, которыми должен обладать достойный гражданин, но и о качествах, которые ему необходимо искоренять. По мнению Цицерона, настоящий гражданин должен быть щедрым и доброжелательным, обладать мягким нравом и быть верным своему слову (Cic. Off. II.9.32). Именно такое сочетание является основой справедливости и порядка в государстве, которым управляют сильные высокообразованные и культурные люди. Что касается качеств, которых следует избегать, то Цицероном упоминаются честолюбие, соперничество, гордость, надменность, заносчивость, невоздержность, неумеренность и алчность. Именно эти качества чиновников, по его наблюдениям, и привели к расколу Римского государства. Для подкрепления своих слов Цицерон обращается к Платону и его рассуждениям об идеальном государстве и системе воспитания в нём (Cic. Off. I.XXV.85).

Определяя воспитание как государственную «заботу», Цицерон выявляет две черты идеального гражданина — не наносить вреда другим и себе. Государственное и частное оказываются у него так прочно связанными, что делается следующий вывод об опасности отсутствия государственной идеологии образования и воспитания достойных граждан. Цицерон пытается определить, что есть добродетель в римском понимании: «Ибо человек, определяющий высшее благо как нечто, не имеющее ничего общего с доблестью, и измеряющий его своими выгодами, а не его нравственной красотой, такой человек, если останется верен себе и не будет иногда уступать своей доброй натуре, не сможет служить ни дружбе, ни справедливости, ни щедрости» (Cic. Off. I.II.5)². Первой «из доблестей» он называет мудрость, поскольку она является обязанностью, возникшей из общности людей (Cic. Off. I.XLII.153).

¹ Гринцер Н.П. Римский профиль греческой философии // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/publik/article.htm?a=1362065100>

² Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1423775001>

Наряду со справедливостью одним из центральных понятий у Цицерона выступает понятие «порядок». Порядок должен быть не только в том, как ты выглядишь и как ведёшь себя, но и в твоих мыслях и речи. Цицерон считал, что если твои мысли, речь и твоё тело в порядке, то ты являешься достойным гражданином своего общества. Необходимо постоянно упражнять своё тело, чтобы оно не мешало работе разума. Для достижения порядка в мыслях нужна философия, а для достижения порядка в речи — риторика. Выступая за объединение философского и риторического образовательных идеалов, Цицерон утверждает, что умственный труд имеет большее значение, чем физический. Пройдя долгий и тернистый путь политика и оратора и повстречав на своём жизненном пути множество людей разных профессий, Цицерон приходит к выводу, что те люди, чья жизнь была посвящена познанию, обучению и заботе о пользе других людей, смогли стать по-настоящему достойными гражданами своего государства. Кроме того, именно физический труд, по мнению Цицерона, убивает в человеке свободу, а несвободный человек — это раб, раб во всем, в том числе и в мыслях. Цицерон уделяет особое внимание и тому, чем занимается гражданин, и даёт чёткие и строгие рекомендации по выбору заработков и ремёсел. Для современного читателя небезынтесным будет следующее замечание Цицерона: «Презренными людьми надо считать и тех, кто покупает товары у торговцев, чтобы их тотчас же перепродать; ибо они получают доход только в том случае, если сильно обманывают покупателя, а ведь нет ничего более постыдного, чем обман» (Cic. Off. I. XLII. 150)¹.

Обучение и образование рассматриваются Цицероном как неотъемлемые компоненты любви к мудрости — философии, которая для него всегда была «матерью всех наук». Цицерон пишет сыну о необходимости выделить достаточно времени на изучение философии, ибо достижение успехов в учёбе требует времени: «Поэтому ты будешь учиться у главы философов нашего поколения и учиться столько времени, сколько захочешь, а хотеть этого ты должен будешь, пока останешься удовлетворён своими успехами»² (Cic. Off. I. 2)³. Он снова и снова акцентирует важность философии в обучении,

¹ Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1423775001>

² Там же.

³ Там же.

и ту особую роль, которую философия сыграла в определении обязанностей и обучении им. Само слово «обязанность» (*officium*), согласно С.Л. Утченко, имело в устах Цицерона вполне утилитарный смысл, близкий к тому, что сегодня вкладывается в английское слово *office* — «служба, место, должность, пост»¹. В уже цитированной работе С.Л. Утченко ссылается на письмо Цицерона Аттику, в котором Марк Туллий пишет: «Разве мы не говорим “обязанность консулов”, “обязанность сената”, “обязанность императора”? Значит, прекрасно подходит или дай лучшее!»². Таким образом, под обязанностями Цицерон имеет в виду не какой-либо возвышенный долг гражданина перед обществом, а «в первую очередь обязанности достойного гражданина, полноправного члена римской общины»³. Исполнение обязанностей рассматривается им в качестве особой миссии образованного человека: «Ведь ни одна сторона нашей жизни — ни дела государственные, ни частные, ни судебные, ни домашние, ни случай, когда ты ставишь вопрос перед самим собой, ни случай, когда ты заключаешь соглашение с ближним, — не может быть свободна от обязанности. И в служении ей вся нравственная красота жизни; в пренебрежении к ней — позор» (*Cic. Off. I. 4*)⁴.

Роль философов, помимо прочего, включает в себя и обучение тому, как достойный гражданин должен исполнять свои обязанности: «И действительно, кто, не преподавая правил насчёт обязанностей, осмелится называть себя философом?» (*Cic. Off. I. 5*)⁵ Итак, образ идеального гражданина в первой книге строится на определении автором понятия достойного или нравственно-прекрасного и добродетелей / доблестей, которые вытекают из этого определения и дают возможность гражданину выполнять свои обязанности. Воспитание и становление гражданина неразрывно связано с формированием у него доблестей / добродетелей, к которым относятся справедливость, умеренность, благотворительность, доброжелательность, щедрость и др. Интересно наблюдение Цицерона об амбивалентной природе перечисляемых им доблестей — то, что совершается ради

¹ Утченко С.Л. Политико-философские трактаты Цицерона («О государстве» и «О законах») // *Марк Туллий Цицерон. Диалоги.* — М.: Научно-изд. центр «Ладомир»: Наука, 1994. — С. 159–174.

² Там же. С. 166.

³ Там же. С. 166.

⁴ Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1423775001>

⁵ Там же.

собственной выгоды, даже если это и выглядит как доблесть, таковой не является (Cic. Off. I. 5)¹.

Примером такой отрицательной мотивации, по мнению Цицерона, является Гай Юлий Цезарь, преступивший «все божеские и человеческие законы» ради власти (Cic. Off. I. 26)².

Главными доблестями идеального гражданина Цицерон видит справедливость и благотворительность. Цицерон интуитивно ощущает семантическую неопределённость лексемы «справедливость» и пытается дать предметное определение данному понятию: «... Первая задача справедливости — в том, чтобы никому не нанести вреда, если только тебя на это не вызвали противозаконием; затем — в том, чтобы пользоваться общественной [собственностью] как общественной, а частной — как своей»³ (Cic. Off. I. 20). Собственно, начиная с Цицерона, семантический эталон лексемы «справедливость» неразрывно связан с понятием вреда⁴. Идеальный гражданин не может и не должен причинять вреда окружающим, и тот, кто следует этому правилу, достигает первого вида справедливости, но для идеального гражданина этого недостаточно. Идеальный гражданин должен достичь и второго вида справедливости, а именно приложить свои старания, труд и способности к общественной жизни: «Ведь они достигают одного вида справедливости — не причинять вреда противозаконием; но они не удовлетворяют другому виду справедливости: поглощённые своим стремлением изучать, они покидают тех, кого должны оберегать» (Cic. Off. I. 28)⁵. Это чрезвычайно важный момент педагогики Цицерона — *vir bonus* не может отречься от общественной жизни, готовность служить на благо отечеству выделяет гражданина из среды ему подоб-

¹ Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1423775001>

² Там же.

³ Там же.

⁴ См. например, рассуждения о справедливости писателя Р. Хайнлайна: «При семантическом изучении слова “справедливость” оказалось, что у него нет эталона — не существует какого-либо явления в среде, имеющей параметры времени и пространства, на которое можно было бы указать и заявить: “Это есть справедливость”. В науке имеет право на существование то, что поддаётся наблюдению и измерению. Справедливость не относится к таким явлениям, поэтому она не может значить одно и то же в различных обстоятельствах. ... Но вред, физический или экономический, может быть определён и измерен» (Р. Хайнлайн. Ковентри).

⁵ Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1423775001>

ных: «Но те, кого природа наделила способностями к деятельности, должны, отбросив всякую медлительность, занимать магистратуры и вершить делами государства; ведь иначе невозможно ни управлять государством, ни проявить величие духа. Что касается людей, берущихся за государственные дела, то они не менее, чем философы (пожалуй, даже и более), должны проявлять величие духа и презрение к делам человеческим, о котором я часто говорю, как и душевное спокойствие и безмятежность, если намерены быть свободными от тревог и прожить, сохраняя своё достоинство и стойкость» (Cic. Off. I. 72)¹.

Отказ выполнять свои обязанности — позор, выполнение же их составляет нравственную красоту достойного гражданина, отказавшегося от личной выгоды и благ ради служения отечеству: «Гражданин строгих правил, храбрый и достойный первенства в государстве, будет этого избегать и ненавидеть это, всецело посвятит себя служению государству, не станет добиваться богатств и могущества и будет оберегать государство в целом, заботясь обо всех гражданах; он не станет вызывать ненависть или зависть к кому бы то ни было, прибегая к ложным обвинениям, и вообще будет держаться справедливости и нравственной красоты, так что он, оставаясь верен им, пойдёт на любые столкновения и даже согласится умереть, но не откажется ни от чего из того, что я назвал» (Cic. Off. I. 86)².

Рассуждая о благотворительности — второй основной доблести, «составляющей» идеального гражданина, Цицерон приводит некую «шкалу» обязанностей, различающихся в зависимости от различных форм человеческой общности: «Но если взглянуть на все с точки зрения разума и души, то из всех общественных связей для каждого из нас наиболее важны, наиболее дороги наши связи с государством. Дороги нам родители, дороги дети, родственники, близкие, друзья, но отечество одно охватило все привязанности всех людей» (Cic. Off. I. 57)³.

Далее он останавливается на этой иерархии общностей чуть более подробно, ставя на первое место, конечно же, государство: «Но если нам предстоит, так сказать, спор и сравнение, дабы мы могли решить, перед кем именно мы в наибольшем долгу, то да будут на первом мес-

¹ Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1423775001>

² Там же.

³ Там же.

те отечество и родители, которым мы обязаны их величайшими благодеяниями, родные, наши дети и все домочадцы, обращающие свои взоры к нам одним и не могущие иметь никакого другого прибежища; далее — родственники, с которыми мы живём в согласии и большей частью разделяем их участь» (Cic. Off. I. 57)¹.

Как же воспитать в гражданине эти доблести? Единственный путь, который видит Цицерон, это путь наставления и обучения, «обучения через воспитание»² с помощью мудрых наставников, которые будут делиться с молодёжью своими знаниями и опытом: «Связью этой общности служат разум и дар речи, которые *посредством наставления, изучения, взаимного общения, обсуждения и принятия решений* сближают и объединяют людей» (Cic. Off. I. 50)³. Представляется интересным, что, в отличие от предыдущих употреблений, Цицерон использует форму глагола *docere* (*docendo*) — «учить, обучать», а не *praecipio* — «наставлять». От чего зависит успешность воспитательного процесса? На этот вопрос Цицерон также даёт вполне однозначный ответ: молодое поколение должно видеть перед собой пример достойного исполнения обязанностей своими предками и следовать ему: «Но наилучшее наследство, передаваемое детям их отцами и более ценное, чем любое имущество, — слава доблести и деяний» (Cic. Off. I. 121)⁴.

Чтобы гражданин мог достойно выполнять свои обязанности, он должен соблюдать три главных правила, важнейшее из которых Цицерон ставит в начале перечня: «Во-первых, подчинять свои стремления разуму, а это более чем что-либо другое способствует соблюдению человеком своих обязанностей; во-вторых, принимать во внимание, сколь важно то, что мы хотим совершить, — дабы не брать на себя забот и трудов ни больших, ни меньших, чем требует дело; в-третьих, соблюдать меру во всём том, что относится к внешнему впечатлению благородства и к достоинству» (Cic. Off. I. 141)⁵.

¹ Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1423775001>

² Пичугина В.К. Педагогика Цицерона (воспитание достойных) // Марк Туллий Цицерон: Антология гуманной педагогики / сост. и коммент. Я.А. Волкова, В.К. Пичугина. — М.: Неолит, 2017. — С. 15.

³ Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1423775001>

⁴ Там же.

⁵ Там же.

Таким образом, воспитание идеального гражданина есть прежде всего обучение выполнению им своих обязанностей достойным образом и на благо отечеству и людям.

Во второй и третьей книгах Цицерон развивает мысли об учёном досуге, рассуждая о полезном («*utile*») и его соотношении с нравственно-прекрасным, т.е. о практическом применении изложенных в первой книге нравственных основ. Он полагает, что, несмотря на ту пользу, которую приносят Риму различные ремёсла и другие занятия, требующие физической деятельности, умственный труд приоритетен (вывод, который следует помнить некоторым нашим современникам, провозглашающим приоритет исключительно прикладного обучения): «...умственный труд имеет гораздо большее значение, чем физический, так те цели, которые мы преследуем своим дарованием и разумом, людям более по сердцу, чем те, какие мы преследуем силой своих мышц» (Cic. Off. II. 46)¹. Нравственно-прекрасное всегда одерживает верх над полезным, оно свойственно *vir bonus*, истинным, мудрым и достойным гражданам Рима: «И именно это нравственно-прекрасное, называемое так по его существу и правильно, свойственно одним только мудрым людям и никогда не может быть отделено от доблести; однако людям, не обладающим совершенной мудростью, совершенная нравственная красота никак не может быть свойственна, но некоторое подобие нравственной красоты быть им свойственно может» (Cic. Off. III. 13)².

Одним из важнейших положений трактата является мысль о том, что существование правильного государства невозможно без воспитания высоконравственных граждан, совершающих подобающие поступки ради блага отечества. Государством должны управлять образованные и нравственные люди, в которых нет гордости, надменности, стремления к власти и жажды наживы. «Об обязанностях» является сосредоточением опыта, которым он хочет щедро поделиться не только с Марком Младшим, но и с последующим поколением молодых читателей. Это сочинение демонстрирует воспитательную силу нравственного предписания. Старший обязан дать его младшему, а младший принять и превратить в часть своего опыта. Педагоги разных эпох и культур обращались к трактату «Об обязанностях», обнаруживая в нём те или

¹ Цицерон. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна [Электронный ресурс]. — URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1423775002>

² Там же.

иные аспекты того, как образованный человек заботится о создании и благополучии семьи, выполнении своих гражданских обязанностей и т. д.

Идеальный гражданин Цицерона — *vir bonus* — это человек, любящий свою родину и жаждущий служить ей ради блага всех её граждан, а не ради личной выгоды, сильный в вере, почитающий предков, высоконравственный и высокообразованный, способный сам определять свой жизненный путь, отделяя подобающее от неподобающего. Воспитание такого гражданина — дело не только семьи, но и государства, мудрые и образованные правители которого служат личным примером для молодого поколения, задают высокие образовательные и моральные стандарты. И только познав свою природу, «самого себя», пройдя свой образовательный маршрут, гражданин Рима станет гражданином мира, принеся в него достоинство и справедливость. Этот гражданский идеал Цицерона навсегда остался идеалом, во многом определив образовательные и воспитательные стандарты последующих веков.

«Война и мир» для Цицерона

И так точно, вследствие своих личных свойств, привычек, условий и целей, действовали все те неперечислимые лица, участники этой войны.

Они боялись, тщеславились, радовались, негодовали, рассуждали, полагая, что они знают то, что они делают, и что делают для себя, а все были произвольными орудиями истории и производили скрытую от них, но понятную для нас работу.

Такова неизменная судьба всех практических деятелей, и тем не свободнее, чем выше они стоят в людской иерархии.

Л. Н. Толстой. Война и мир

В качестве литературного обрамления для рассуждений Цицерона об истории в условиях войны и мира выбран роман Л. Н. Толстого «Война и мир». Сюжет романа-эпопеи «Война и мир», как и в своё время сюжеты «Илиады» и «Одиссеи», с одной стороны, выстроен вокруг войны, а с другой — далеко выходит за её пределы. Трудно сравнивать Гомера и Толстого, но они оба повествуют не только и не

столько о войне, сколько о человеческих чувствах во всех их проявлениях: от любви до ненависти, от жестокости до великодушия, от ярости до прощения. Их герои действовали, исходя из утверждения: «Величие как будто исключает возможность меры хорошего и дурного. Для великого — нет дурного. Нет ужаса, который бы мог быть поставлен в вину тому, кто велик»¹. Сомнения в справедливости войны, которые терзают героев Толстого, находят выражение в разных речемыслительных стратегиях — дискурсах, субъектами которых являются те самые «орудия истории». В своё время на дискурсивном характере организации исторической памяти настаивал Цицерон, делая её для римлянина более материальной и связанной с многочисленными образовательными практиками. Давая оценку последним, Цицерон часто обращался к историческим личностям, которые, выражаясь словами М. Фуко, некогда получили право на высказывание.

Эпоха, на которую пришлось время жизни Марка Туллия Цицерона, не испытывала недостатка в фигурах, способных войти в историю, но конструирование дискурса истории было доступно лишь единицам. Цицероновское наследие представляет собой опыт особого «прочтения» современного ему образования, которое находилось между *παιδεία* и *humanitas* и рассматривалось одновременно как необходимость, потребность и обязанность по бережному построению себя в истории.

Цицерон всегда был и остаётся олицетворением базовых ценностей Римской республики, личностью, представившей эти ценности современному обществу в уникальном дискурсе истории, творцами которого мнили себя и жаждущие вечной славы военные, и амбициозные политики, и даже оставшиеся не у дел оппозиционеры. Осознание великого прошлого Рима и ожидание столь же великого будущего предопределили особую «власть дискурса». Уже упомянутые нами политические записки Цезаря («Записки о Галльской войне») притязали на беспрецедентную широту взглядов их автора, но культура, уклад жизни и традиции Галлии слишком сильно отличались от Рима, чтобы можно было проводить корректные параллели. Одним из тех, кто решил дать своё понимание Рима и римлян в мировой истории, был Цицерон. Его посыл был совершенно иным: не военные кампании, а ораторская речь политика должна являться «первой попыткой фиксации

¹ Толстой Л.Н. Война и мир. — М.: ЭКСМО, 2009. — Т. 4. — Ч. 3. — Гл. 18. — С. 798–799.

реальности в социальной памяти»¹. Для Цицерона историческое прошлое собиралось из кубиков-событий, выстраивающихся в правильную линию благодаря ораторам, которые выступали наставниками для народа.

Тексты Цицерона являются сосредоточением понятий, историко-педагогическое содержание которых до сих пор не раскрыто. Реконструкция педагогического дискурса Цицерона является непростой задачей даже для исследователей, способных работать с первоисточниками. В сочинениях, речах и письмах Цицерон расставляет разные смысловые акценты и помещает привычные понятия в разные контексты, что затрудняет их сопоставление друг с другом и с современными понятиями «образование», «воспитание» и «культура». Ему важно осветить широкий спектр вопросов об органичной культурной интеграции личности в политическую, экономическую и интеллектуальную жизнь греческого полиса, а затем Римского государства накануне установления империи. Решение столь масштабной задачи требовало нестандартных методов, и *Цицерон превращает свои тексты в дискурсивное (речемыслительное) пространство, где ключевые понятия имеют некоторую степень свободы от усреднённых значений.*

Воспитание историческими примерами в сочинениях Цицерона: «veritatis leges» или «ornatius vel argutius»?² Традиционно отношение Цицерона к истории оценивается через его письмо к оратору и историку Луцию Лукцею, в котором он просит Луция описать своё консульство: «Поэтому ещё и ещё раз прямо прошу тебя и прославлять все это сильнее, чем ты, быть может, намерен, и пренебречь при этом законами истории» (Cic. Fam. V. 12. III)³. В очередной раз, конкретизируя свою просьбу, Цицерон пишет Луцию: «...Меня увлекают не только упоминание моего имени потомством и надежда на

¹ Макарова А.В. Цицерон как герой в социальной памяти // Кризисы переломных эпох в исторической памяти. — М.: ИВИ РАН, 2012. — С. 40.

² Выбор между «умозрительным приукрашиванием» или «законами истины» в эпоху Цицерона был выбором, почти не имеющим ничего общего с нашим. Александрийская риторическая школа культивировала патетическую историографию, где при необходимости приоритет отдавался похвале, а не истине. Цицерон считает, что история иногда имеет право представлять как выполненный на заказ панегирик, что также не выходило за рамки существовавшей историографической конвенции.

³ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 232.

бессмертие, но и желание ещё при жизни наслаждаться твоим авторитетным свидетельством» (Cic. Fam. V. 12. I)¹. Цицерон хочет удостовериться, что адресат его правильно понял: слова историка Луция должны стать для современников похвалой Цицерону, а для потомков — свидетельством его деяний. Для действующего политика важно положительное суждение историка в настоящем во имя будущего, поскольку отрицательное суждение он оставляет своим противникам. Здесь Цицерон вступает в противоречие с собственными взглядами на обязанности историка, изложенными устами Антония в трактате «Об ораторе»: «Кому же не известно, что первый закон истории — ни под каким видом не допускать лжи; затем — ни в коем случае не бояться правды; не допускать ни тени пристрастия, ни тени злобы» (De Or. II, 15).

Итогом письма становится то, что Луций получает заказ на *написание истории как красивого текста*, где нужно ярко выделить славные дела Цицерона, по необходимости придав им оттенок трагичности (Cic. Fam. V. 12. VI). «Несомненно, что работа, которую попросил сделать Цицерон, сегодня не считалась бы историей, и ни один историк, включая Луция, не взялся бы за неё»². Критики, руководствуясь современным прочтением этого письма, использовали его для целого ряда обвинений в адрес Цицерона: в искажённом понимании истории как слуги риторики; в лёгкости, с которой он попирает выдвинутые им же самим законы истории; в отрицании исторической правды в пользу личных интересов и многом другом. Эти обвинения почти ничего не добавили к существовавшей палитре мнений, ни на шаг не приблизив нас к решению великой загадки, которой для потомков является Цицерон. Его ещё при жизни достаточно часто обвиняли в переменчивости мнений, не задаваясь целью понять, чем эта переменчивость была вызвана. Посмертно он был амнистирован по многим пунктам, включая и особое отношение к исторической истинности (R. Reitzenst, A.E. Dougi, B. Shimron, M. Fox и др.). Мэтью Фокс, например, высказал идею о том, что для Цицерона история была средством исследования человеческой идентичности³. Для Цицерона существовало как минимум две истины — (не)высказанная в суде и (не)отра-

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 231.

² Shimron B. Ciceronian Historiography // Latomus. — 1974. — Т. 33, Fasc. 2. — P. 243.

³ Fox M. Cicero's Philosophy of History. — Oxford University Press, 2007. — 368 p.

жённая в истории Рима. Эта двойственность и определила особенность отношения Цицерона к прошлому во имя настоящего и будущего.

В рамках данной главы мы не ставим целью собрать все возможные исторические аллюзии из работ Цицерона и оценить педагогические коннотации, которыми он их наделял. Нами будут охарактеризованы его представления о сложностях и возможностях воспитания историческими примерами (*exempla*), которые он по необходимости извлекал из своего «каталога» деятелей, известных своей добродетельностью.

«*Sapientia*» или «*eloquentia*»?¹ Жанр диалога, в котором написаны многие сочинения Цицерона, восходит к Платону, который также интересовался вопросом соотношения мудрости и красноречия. В отличие от Платона Цицерон более внимателен к тому, чтобы донести до читателя своё авторское мнение, которое зачастую проявлялось через превращение себя в одного из героев. Разговоры героев об истории, литературе, политике и философии, с одной стороны, ограничены несколькими ключевыми темами, а с другой — диалог у Цицерона «выходит за границы, поскольку он предлагает форму дискурса, которая охватывает все остальные формы»². Цикличность диалогических рассуждений Цицерона (с авторским введением, чётким началом и окончанием обсуждения, обозначением полученных выводов) представляет собой особый способ разворачивания дискурса, где невозможное часто становится возможным. Если в диалогах Платона Сократ был готов в любой момент продолжить диалог с любым собеседником, то герои Цицерона дискутировали на загородных виллах в часы досуга, намеренно отстраняясь от жизни города и не пуская в свой круг лишних собеседников.

Реальная жизнь города проявлялась у Цицерона через историю, к которой он без усталости апеллировал. Это позволяло Цицерону ставить вопросы и последовательно идти к ответам, ощущая себя вписанным в более широкую и древнюю традицию. Он неустанно демонстрировал принадлежность к ней по праву полученного

¹ Выбирать между «красноречием» и «мудростью» Цицерон отказывался. По его мнению, мудрость без красноречия бесполезна для государства, а красноречие без мудрости — даже опасно для него. В подтверждение этого Цицерон приводил большое количество исторических примеров, которые должны были воспитывать в его соотечественниках любовь к мудрому красноречию.

² *Stull W.C.* The representation of authority in Cicero's dialogues: PhD diss., Chicago, Illinois, 2002. — P. 33.

греческого образования, часто обращаясь к примерам из римского (или греческого) прошлого в греческой (или римской) стилизации. Иногда ощущение принадлежности вытеснялось желанием поглотить всё, ранее написанное о красноречии и мудрости, и позиционировать себя как кульминацию развития риторического мастерства и образованности. Рецепция Цицероном греческой культуры и образования очень специфична. Представляется, что он старается следовать утверждениям Исократа о риторике как искусстве, открывающем для оратора широту культуры и все области знаний. Опираясь на Аристотеля, Цицерон также выделяет из этих областей историю, которая способна придать словам власть над слушателями. Однако Цицерону совсем не нравится история, рассматриваемая как область, где нет однозначных оценок. Оратор, соединяя красноречие с мудростью, должен пресекать свободное трактование древнего или недавнего прошлого и писать свою историю, если это необходимо.

В трактате «Об ораторе» Цицерон упрекает греков в том, что они оставили потомкам «только лишённые всяких украшений памятники о датах, людях, местах и событиях» (Cic. De. or. II.12.53). Истории давно пора было придать «более возвышенный тон» и писать «художественную историю», а не «простой рассказ о событиях» (Cic. De or. II.12.54)¹. По мнению Цицерона, римское красноречие достигло таких вершин, что справиться с этой задачей вполне возможно. У греков следует поучиться лишь тому, что написанием истории должны заниматься самые лучшие ораторы, отстранившись от выступлений на форуме и в судах. Они должны руководствоваться тремя законами истории: не допускать лжи, не бояться правды и не допускать пристрастия и злобы (Cic. De or. II. 15. 62). Ко всему этому нужно добавить умение красиво, плавно и последовательно разворачивать повествование во времени, сначала повествуя о великих замыслах, затем о действиях, а затем об их итогах. Итоги должны быть представлены как «случайность», «благоразумие» или «безрассудство», а что касается всего повествования, то оно должно отличаться «спокойной размеренностью, без всякой судебной резкости и без всяких ядовитых словечек, обычных на форуме» (Cic. De. or. II. 15. 64).

¹ Paulum se erexit et addidit maiorem historiae sonum vocis vir optimus, Crassi familiaris, Antipater; ceteri non exornatores rerum, sed tantum modo narratores fuerunt. Exornator, oris — украшающий, приукрашивающий. То есть «...другие были не приукрашивающими вещи, а исключительно рассказчиками».

Историк, согласно Цицерону, опирается на эти положения в своей деятельности. История, как считает Цицерон, вместе с наставлениями, утешениями, предписаниями, увещаниями входит в перечень обязательных деяний оратора. Таким образом, мы видим, что Цицерон чётко различает понятия содержания и стиля и предъявляет вполне определённые требования к стилю исторического изложения. Здесь уместно упомянуть достаточно противоречивое исследование А. Вудмана *Rhetoric in Classical Historiography* (1988 г.), в котором рассматривается цицероновское требование к правдивости («*veritas*») исторического материала. А. Вудман полагает, что *veritas* играет незначительную роль в размышлениях Цицерона, которого больше заботили вопросы стиля. Интерес, на наш взгляд, представляет утверждение А. Вудмана о том, что упомянутые нами замечания Антония о трёх законах истории не имеют большого значения в контексте трактата, а само понятие правды отличается от того, что современный человек понимает под «исторической правдой»¹. Однако мы можем позволить себе не согласиться с этим утверждением, приведя в качестве примера знаменитую фразу Цицерона из этого же произведения: «А сама история — свидетельница времени, свет истины, учительница жизни, вестница старины...» (Cic. De or. II. IX. 36). Вряд ли можно усомниться в том, что в данном контексте *veritas* Цицерона представляет собой именно истину, правду в нашем понимании — т.е. верность фактам.

В «О законах» Цицерон сворачивает рассуждения на эту тему до более компактной формулы: историческое повествование привлекательно правдивостью («*veritas*»), а не доставляемым читателю удовольствием («*delectatio*») (Cic. De leg. I. 1. 5). В «Бруте» Аттик с иронией заявляет: ораторам «позволено переиначивать историю как угодно, лишь бы они могли сказать что-нибудь позатейливей», намеренно создавая сказку (Cic. Br. I. 11. 42)². Аттик убедительно разбивает доводы Цицерона, выстроенные вокруг фигуры Фемистокла, указывая, что жизнеописание этого государственного деятеля существует в трёх несовпадающих версиях от трёх историков: Стратокла, Фукидида и Клитарха. За этим следует вывод от лица самого Цицерона о том, что ему следует осторожнее касаться истории в присутствии тех, кто относит-

¹ См. Woodman A.J. *Rhetoric in Classical Historiography: Four Studies*. — Croom Helm, 1988. — 236 p.

² Используемый Цицероном глагол *finjo* имеет также значение «лгать», что лишний раз показывает глубоко ироничное отношение Аттика к интерпретации ораторами исторических фактов.

ся к ней также щепетильно, как Аттик. Идея об объединяющей памяти о прошлом позволяет Цицерону определить роль истории в формировании римской идентичности. Во многих его сочинениях между героями происходит некий акт обмена памятью (наподобие того, который мы видим между Аттиком и Цицероном), в ходе которого снова и снова утверждаются стандарты добродетельного поведения предков.

Следуя историографической конвенции своего времени, Цицерон лишь ярче высвечивает то, что в ней уже содержится: *история — это мудрое и полезное государству красноречие в литературной обработке*. Те части сочинений и речей, где он указывает на историю как источник спасения для государства в трудные для него времена, отличаются большей долей откровенности. Философское образование по греческому образцу позволяет Цицерону легко обращаться к историческим примерам, а риторическое образование — использовать их в своих интересах.

«**Maiores**» или «**mos maiorum**»¹. Эволюция представлений Цицерона об истории во многом обусловлена особенностями его движения по карьерной лестнице. В юности Цицерон был полон больших надежд и грезил о том, что займёт особое место в истории Рима. В среднем возрасте он стремился утвердить себя наследником великой римской традиции, стать вторым Ромулом и назвать всех своих врагов врагами Рима. В зрелые годы тема вечного Рима постепенно становится одной из центральных, и Цицерон даже начинает определять настоящее как потенциальное прошлое. Переход от «аутсайдера» к «инсайдеру» сопровождался существенными изменениями в использовании исторических примеров («*exempla*»). Это особенно хорошо прослеживается в речах, куда Цицерон включает множество исторических примеров, которые не столько значимы для рассматриваемого дела, сколько призваны подтвердить, что римляне сильны своим военным прошлым и культурным настоящим. «Нравы предков были для них наставлением, идеалом и нормой, а движение времени вперёд, соответственно, — нарушением идеала и нормы и, следовательно, — утратой, разложением, порчей»².

Цицерон дебютировал в суде с речью «За Публия Квинкция» и «в своём риторическом использовании исторических ссылок эта

¹ Для Цицерона *maiores* («предки», «старшие», т.е. их решения и суждения) и *mos maiorum* («обычаи предков») были настолько идентичны, что вопрос о выборе для него не вставал.

² Кнабе Г.С. Древний Рим — история и повседневность. — М.: Искусство, 1983. — С. 19.

ранняя речь уже отображает очертания нескольких тем, которые должны более полно проявиться во всех его речах»¹. Без устали апеллируя к *viris lectissimis*, т.е. благороднейшим мужам, «лицам, пользующимся в обществе глубочайшим уважением» (Cic. Quinct. II)², и выражая озабоченность современными нравами, Цицерон достигает успеха. Он прочно связывает судьбу своего подзащитного с судьбой республики, положение которой тоже не из лёгких. Цицерону удаётся убедить всех в том, что единственный способ упрочить свою репутацию — демонстрировать трепетное отношение к семейным традициям и ощущать долг перед предками. Выступая с этой речью в возрасте двадцати пяти лет, Цицерон, по меркам своего времени, уже не был слишком юн для таких речей. Поэтому его призывы внимательно изучать прошлое во имя будущего великого Рима не были восприняты как юношеский патристический пафос. В этой речи Цицерон выбирает стратегию защиты, которая в дальнейшем его почти не подводила: доказать, что обвиняемый живёт по римским законам и моральным заветам предков, а обвинители все это нарушают. Вошедшая в века фраза «О времена! О нравы!» (O tempora! O mores!) встречается сразу в нескольких речах Цицерона (Cic. Catil. I. 1; Cic. Ver. II. 4. 56; Cic. Dom. 53. 137) и презентует именно эту коммуникативную стратегию защиты.

Третью речь против Катилины Цицерон начинает с особенного обращения к соотечественникам. Это самовосхваление в историческом обрамлении: «Государство, ваша жизнь, имущество и достояние, ваши жены и дети, квириды, и этот оплот прославленной державы — богатейший и прекрасный город сегодня, по великому благоволению бессмертных богов, *моими трудами и разумными решениями, а также ценой опасностей* («*laboribus, consiliis, periculis meis*»), которым я подвергался, у вас на глазах, как видите, спасены от огня и меча, можно сказать, вырваны из пасти рока, сохранены и возвращены вам» (курсив наш. — В.П., Я.В.) (Cic. Catil. I. 1)³. Далее Цицерон упоминает о Ро-

¹ Stinger P.M. The use of historical example as a rhetorical device in Cicero's orations: PhD diss., State University of New York at Buffalo, 1993. — P. 20.

² Цицерон. Речь за Публия Квинкция // Марк Туллий Цицерон. Полное собрание речей в русском переводе (отчасти В.А. Алексеева, отчасти Ф.Ф. Зелинского). — Т. 1. — СПб.: Изд. А.Я. Либерман, 1901 // [Эл. ресурс] <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1267351001>

³ Цицерон. Третья речь против Луция Сергия Катилины // Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. — Т. I (81–63 гг. до н.э.). — М.: Издательство АН СССР, 1962. — С. 312.

муле¹, который заслужил славу за основание Рима, и намекает, что слава за спасение Рима принадлежит ему самому. Оратор просит у сограждан только одну награду — «вечную память об этих делах; память, которая продлится до тех пор, пока существует государство»². Отождествляя себя с республикой, Цицерон не забывает указать на своё истинно римское воспитание, проникнутое почтением к *mos maiorum*.

Сочинения и речи, написанные Цицероном после возвращения из изгнания, полны утверждений о том, что время гражданской смерти для него позади и настало время вечной политической жизни. Его жизненный путь всё чаще определяется им самим как уникальный и навсегда вписанный в историю. В «Речи к народу по возвращении из изгнания» Цицерон заявляет, что в доблести превзошёл всех, поэтому его имя у всех на устах: «Ни о Публии Попилии, прославленном и храбрейшем муже, ни о Квинте Метелле, знатнейшем и весьма стойком гражданине, ни о Гае Марии, охранителе государства и нашей державы, в сенате не упоминали никогда» (Cic. Red. Pop. II.9)³. В этой речи Цицерона либо прошлое достойно возрождается в настоящем, либо настоящее недостойно проявляется на фоне стандартов прошлого.

Часто придание себе авторитетности не отличается тонкостью, и Цицерон впадает в крайности. Обличая современные пороки общества и царящее в среде элиты невежество, он старался представить себя как единственного действующего и мыслящего по образцу *maiores*. Оратор, в его понимании, обязан являть собой воплощение традиционных ценностей и наставлять молодёжь в правильном их понимании. Любое судебное разбирательство — это не только правовой прецедент, но и нравоучительный пример для современников и потомков. Постепенно в речах Цицерона всё ярче начинает проявляться желание представить себя в качестве наилучшего примера исконно римского образа жизни, который должен быть взят на вооружение всеми гражданами. Быть верным обычаям предков для него не значит почивать на семейных лаврах, а заботиться о государстве точно так же, как о своей семье.

¹ Следует отметить, что Цицерон не тяготел к частому упоминанию таких легендарных исторических личностей Древнего Рима, как Ромул. Вероятно, он не чувствовал в них столько же исторической силы, сколько было, например, у Сципиона, который был не так сильно отдалён от современного Цицерону Рима.

² Stinger P.M. The use of historical example as a rhetorical device in Cicero's orations: PhD diss., State University of New York at Buffalo, 1993. — P. 158.

³ Цицерон. Речь к народу по возвращении из изгнания / перевод, вступ. статья и коммент. В.О. Горенштейна // Вестник древней истории. 1987. — № 1. — С. 260–268 // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1266867701>

История как «*encomium*» или «*oratoris munus*»¹: сложности и возможности воспитания ею. Кратко описав цели, которых хотел добиться Цицерон, обращаясь к истории, обратимся к средствам их достижения. Ссылки на прошлое и его выдающихся деятелей встречаются у Цицерона в самых разных вариациях: от короткого упоминания до детального описания события или исторической фигуры. Иногда Цицерон чётко указывает на то, что именно это событие или персона из прошлого является образцом для подражания в настоящем; иногда он не даёт пояснений, видимо, считая, что упомянутое говорит само за себя; иногда использует событие или персону как исторический фон, необходимый ему для расстановки нужных педагогических акцентов. В целом исторический *exemplum* — образец — Цицерона никогда не является объективным нейтральным фактом прошлого; наоборот, *exemplum* Цицерона — всегда субъективная интерпретация прошлого события, служащая целям и замыслам автора. Параметры и процесс создания Цицероном исторических *exempla* детально проанализированы в работе Г. Ван дер Блом².

Обширность каталога исторических примеров, из которого Цицерон по необходимости извлекает что-то, чтобы превратить в нравоучительный урок, поражает. Многие примеры дополняют друг друга так, что превращаются в некую сеть, накинутую на его сочинения, речи и письма. Сам Рим, его храмы, памятники и форум часто выступают для Цицерона историческим примером и символом величия *res publica*. Те, кто своими деяниями ослабляет это величие, изображается Цицероном как попирающий традиционные римские добродетели. Порочным и пропащим людям типа Катилины, Клодия, Авла Габиния и других, по мнению Цицерона, судьба не раз давала шанс на иную жизнь, но они не смогли им воспользоваться.

Отметим, что далеко не все ссылки на политических деятелей Рима следует рассматривать как исторические примеры, которым Цицерон придавал воспитательное значение. Многие из этих аллюзий были выполнением обязательств Цицерона по отношению к покровителям, соратникам и друзьям. Поскольку все перечисленные не

¹ Определение истории как «похвалы» или «обязанности оратора» у Цицерона сходятся в одно. История должна быть для потомков яркой, вдохновляющей, а главное — воспитывающей. И об этом должны позаботиться ораторы, обращающиеся к ней на форуме или пишущие её, подобно оратору и писателю Луцию Лукцею.

² Van der Blom H. Cicero's Role Models: The Political Strategy of a Newcomer. — Oxford University Press, 2010.— 388 p.

всегда были за Цицерона, ему приходилось менять трактовки событий и оценки персоналий. Примером тому является «образ Марка Антония, впервые появившийся в речи в защиту Милона в положительной коннотации и ставший в Филиппиках образом нарушителя всех государственных и нравственных устоев, олицетворением абсолютного зла»¹. Обращение к прошлому у Цицерона часто ситуативно, но даже эта ситуативность не лишена воспитательного подтекста.

При всём многообразии примеров темы, вокруг которых они выстроены, не слишком многочисленны: обсуждение конкретного закона или прецедента; развенчивание мифов о добродетельности того или иного человека или его поступка; демонстрация явного или неявного контраста между прошлым величием и нынешним состоянием государства; переписывание стандартов прошлого во имя будущего. Редким исключением выглядят примеры людей или событий, которые не совсем вписываются в предельно идеализированный Цицероном образ прошлого Рима. Они не выглядят моральным упреком ныне живущим и не подрывают их самооценку. Именно их Цицерон осторожно интегрирует в социальную память, создавая воспитывающее историческое событие.

Эти примеры можно условно разделить на две группы: индивидуальные фигуры и группы деятелей, известных своей добродетельностью. Условность этого разделения состоит в том, что иногда Цицерон упоминает, например, Катона, а иногда пишет что-то вроде «Катон и ему подобные». Трактат «О старости» Цицерон начинает со слов о том, что вести повествование будет от лица Марка Катона Старшего, «чтобы придать своей речи большую убедительность» (Cic. Sen. I. 1. 3)². В «Тускуланских беседах» Катон представлен уже как один из уважаемых граждан, описывающих обычаи предков. В данном произведении для Цицерона имеет значение только сам факт того, что в «Началах» Катон пишет о пиршественных песнях, которые относились к древнему римскому фольклору и воздавали «хвалу знаменитым мужам и их доблестям» (Cic. Tusc. IV. 1. 3)³.

¹ Макарова А.В. Цицерон как герой в социальной памяти // Кризисы переломных эпох в исторической памяти. — М.: ИВИ РАН, 2012. — С. 42.

² Цицерон. О старости / пер. В.О. Горенштейна // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 7.

³ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения / пер. с лат. М. Гаспарова, С. Ошерова и В. Смирин. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 298.

Часто Цицерон группировал исторические фигуры по усилению/ослаблению того воспитательного эффекта, который они могли оказать на читателя, или демонстрировал то, как каждая из этих фигур выдержала испытание временем¹. Иногда Цицерон оставлял функцию подбора исторических примеров своим слушателям / читателям: «На памяти нашей и отцов и предков наших, судьи, было много выдающихся людей и прославленных граждан, которые, после того как перебрали страсти их молодости, уже в зрелом возрасте проявили исключительные доблести. Мне не хочется никого из них называть; вы сами о них помните» (Cic. Cael. XVIII. 43)². Близким к этому было сопоставление двух или нескольких равновеликих в добродетельности фигур. Так, например, в «Бруте» Цицерон сравнивает Сцеволу и Красса: «...Эти два адвоката, оба одного возраста, оба уже консульского звания, выступали в этом деле один против другого и каждый со своей стороны спорил о гражданском праве так, что можно было назвать Красса лучшим правоведом среди ораторов, а Сцеволу — лучшим оратором среди правоведов» (Cic. Brut. I. 39. 145)³. Обоих Цицерон считал своими учителями и достойнейшими гражданами, поэтому он снова предоставляет право выбора читателю. В «Тускуланских беседах» Цицерон выстраивает в один ряд Фемистокла, Демосфена, Пифагора, Демокрита и Платона, рассуждая об усердии к *optimarum rerum*, т.е. «хорошим делам» (Cic. Tusc. IV. 25. 55)⁴.

Римская культура отличалась исключительно положительным оцениванием прошлого и скепсисом относительно настоящего, которое не способно конкурировать с прошлым. Почти в каждом сочинении, а особенно в речах, Цицерон оставляет место, чтобы уделить внимание своей персоне, упрочить свой статус и постепенно привести сограждан к мысли о значимости своих ораторских наставлений. Если Цицерону удавалось хотя бы немного переубедить сограждан в оценках настоящего (хотя бы относительно своих собственных

¹ Robinson A.W. Cicero's use of people as exempla in his speeches: PhD Diss., Indiana University 1986. — P. 176.

² Цицерон. В защиту Марка Целия Руфа // Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. — Т. II (62–43 гг. до н.э.). — М.: Издательство АН СССР, 1962. — С. 169.

³ Цицерон. Брут, или о знаменитых ораторах / пер. и коммент. И.П. Стрельниковой // Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М.Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1972 // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlitir/t.htm?a=1423777004>

⁴ Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения / пер. с лат., М. Гаспарова, С. Ошерова и В. Смирин. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 314.

деяний), то он ощущал себя победителем в борьбе за господствующий дискурс, определяющий социальную память римлян. Его идеи о сложностях и возможностях воспитания историей появляются на фоне всеобщего ожидания исторического бессмертия со стороны политических союзников и противников Цицерона.

«Философские письма» Цицерона

Если бы его [Эпикура. — В.П.] мораль могла закрепиться в сознании народов и не подверглась извращениям порочного начала, господствовавшего тогда в мире, она, несомненно, водворила бы в сердцах кротость и человечность, распространить которые были неспособны ни кичливая мораль Портика, ни мечтательные рассуждения последователей Академии.

П.Я. Чаадаев. Философские письма

В качестве литературного обрамления для эпистолярного наследия Цицерона нами выбраны «Философские письма» П.Я. Чаадаева. Выбор его утверждения об Эпикуре, вынесенного в качестве эпиграфа, кажется несколько странным, поскольку Цицерон постоянно критиковал эпикурейскую философию за несостоятельность. Однако полярность мнений относительно Эпикура не отменяла того, что Цицерон, как и через много лет Чаадаев, сетовал на некоторую «мечтательность рассуждений» последователей Платона. Цицерону казалось, что у великого Рима есть всё, чтобы сотворить на своей земле новую версию Академии и явить в её стенах образовательные практики, способные «водворению человечности» в сердцах современников.

Сохранившиеся тексты Цицерона представляют собой обширный корпус, включающий широкий спектр жанров и обсуждаемых вопросов: от поэзии до философии образования. Впечатляющее количество дошедших до нас писем Цицерона близким, друзьям, союзникам и соперникам «даёт нам возможность изнутри и в перспективе увидеть композицию его сочинений»¹. Переписка Цицерона содержит ряд его

¹ *Bishop C.B. Greek scholarship and interpretation in the works of Cicero: dissertation in Classical Studies Presented to the Faculties of the University of Pennsylvania in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, 2011. — P. 12.*

педагогических идей и выводов, многие из которых не всегда явно проявляются в сочинениях и речах. Письма Цицерона многое говорят о его настроениях, мотивах, намерениях, страхах, чаяниях, а часто и об отчаянии, охватывающем их автора. Эпистолярное наследие Цицерона имеет множество измерений, среди которых педагогическое измерение по странному стечению обстоятельств вызывает не самый большой исследовательский интерес.

Письма Цицерона позволяют оценить политическую обстановку того времени, погрузиться в повседневность, получить информацию о содержании утраченных сочинений античных авторов, а также составить представление о состоянии дел в сфере образования и культуры. Во многом такая панорамность видения древнеримских реалий определена тем, что Цицерон был не только образованнейшим человеком своего времени, но и крупным землевладельцем. По разным данным Цицерон имел от полутора до двух десятков усадеб, которые легко покупал и продавал¹. Усадьбу близ Путеол и тускуланскую усадьбу Цицерон называл своими «Академиями», несмотря на то, что в каждой из загородных усадеб любил предаваться учёному досугу. Прежде чем выделить в письмах Цицерона ключевую тему — организации его «приусадебных Академий» по греческому образцу — считаем необходимым обратить внимание на особенности эпистолярного наследия Цицерона, а также кратко охарактеризовать его адресатов и читателей, многие из которых после смерти Цицерона сделали его эпистолярное наследие доступным для современности.

Эпистолярное наследие Цицерона: масштабность и педагогичность. Через полтора века после смерти Цицерона римский интеллигент Плиний Младший включает в одно из своих писем стихотворение, содержащее следующие строки: «Что века и потомки наши смогут / С Цицероновым лишь сравнить наследством...» (Plin. Ep. III. 21. 5)². В этом письме Плиний оценивает масштабность всего наследия Цицерона, не выделяя отдельно его письма, которые он очень высоко ценил.

О масштабе эпистолярного наследия Цицерона свидетельствует то, что переписка велась практически ежедневно, а иногда отсылалось несколько писем в день разным адресатам. Утраченные письма Цице-

¹ См.: Кузищин В.И. Земельные владения Цицерона // Научные доклады высшей школы. Сер. ист. наук.— 1958.— № 3.— С. 137.

² Письма Плиния Младшего / пер. с лат. М.Е. Сергеевко, А.И. Доватура, В.С. Соколова. — М.: Наука, 1950. — С. 100.

рона Помпею, Цезарю, Октавиану, Бруту и многим другим составляют почти такой же объём, который включён в опубликованные сборники его писем. Во многих письмах Цицерон поясняет адресатам, что хочет быть правильно понятым в условиях, когда нельзя доверять письмам все свои мысли. На фоне многочисленных иносказаний и отсылок к личным беседам ярко выделяются письма, где Цицерон позволяет себе эмоциональные и политически опасные откровения: «Царицу я ненавижу; что я по праву так поступаю, знает Аммоний, поручитель за её обещания, которые имели отношение к науке и соответствовали моему достоинству, так что я осмелился бы сказать о них даже на народной сходке» (Att., XV, 15)¹. Прямое и столь резкое высказывание о Клеопатре в письме Аттику в Рим (13 июня 44 г.)² является скорее исключением, чем правилом. Цицерон подчёркивает, что римский интеллигент не может мириться с ситуацией, когда правящие несерьёзно относятся к науке и её представителям.

В письмах Цицерон обсуждает не только политические коллизии и повседневные вопросы, но и использует переписку как утешение для себя и других в трудные минуты. В частности, письма с начала марта 45 г., когда Цицерон удалён из Рима в своё поместье, демонстрируют его ежедневные терзания и «по частоте и неформальности тона близки к современным электронным письмам»³. В коротких письмах-записках, похожих на современные отрывочные электронные сообщения в стиле «Привет! Как дела?», часто содержатся наставления близким и педагогические идеи, которые он хотел бы в дальнейшем более подробно обсудить с ними.

Несмотря на то что переписка Цицерона изначально не была предназначена для распространения или публикации, древнеримские границы конфиденциальности были несколько шире современных. Государственная почтовая служба отсутствовала, и письма во времена Цицерона доставлялись несколькими регулярными способами: че-

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1951. — Т. III (годы 46–43). — С. 281.

² Все даты в тексте относятся к периоду до н.э., что не указывается во избежание нагромождений.

³ *Baltussen H. A grief observed: Cicero on remembering Tullia // Mortality.* — 2009. — Vol. 14. — № 4. — P. 358. Пробелы в переписке Цицерона чаще всего вызваны серьёзными эмоциональными потрясениями. В середине февраля 45 г. до н.э. дочь Цицерона умирает и всякая переписка прекращается на время принятия им этого горя и возобновляется снова, когда в письмах к Аттику Цицерон выражает боль, отчаяние, разочарование и жалость к себе.

рез военных курьеров, частную почтовую доставку, личных почтовых курьеров знати (в лице вольноотпущенников или рабов) или друзей, путешествовавших в нужном направлении. Своевременность, регулярность и надёжность доставки корреспонденции подтверждает тот факт, что Цицерону удавалось поддерживать связи со своими адресатами на значительных расстояниях — с Агтиком в Эпире, с Квинтом в Галлии или Британии, с Брутом в Македонии и т.д. Иногда Цицерон «писал быстрые бессодержательные записки просто потому, что слышал об отъезде подходящего посыльного, и ему не хотелось упускать эту возможность»¹.

Во многих письмах Цицерон поясняет адресату, что не может сообщить многого, видимо опасаясь любопытности курьера или перехвата корреспонденции. Он использовал несколько уровней конфиденциальности: скреплял письма печатями, переходил в тексте писем на греческий язык, чтобы получить большую возможность открыто высказаться, использовал кодовые слова, иносказания и псевдонимы, сжигал некоторые полученные письма или сохранял их, скрепляя уже своей печатью. Утрата конфиденциальности вне дома воспринималась много болезненнее, чем внутри него: Цицерон Младший регулярно просматривал письма отца, а сам Цицерон — письма брата, часто блокируя их отправку, если считал содержание писем грубым или опасным. Пояснение необходимости открывать письма, адресованные близким, сводилось к фразе, высказанной сыном Цицерона: «Вдруг в них есть что-то, о чём мы должны знать». Кроме того, конфиденциальность многих писем Цицерона была условной ещё и потому, что из-за проблем со здоровьем он часто надиктовывал свои письма рабам, прибавляя в конце своей рукой лишь небольшой извинительный постскрипtum. С некоторых писем Цицерон снимал конфиденциальность — например, разрешая свободное циркулирование копий его писем между друзьями с целью распространения новостей, или создавая «открытые письма» для широкого распространения². К концу жизни Цицерон начал пересматривать вопрос конфиденциальности переписки: «Известно, что он сохранил копии собственных писем, по крайней мере, важных, возможно, с целью опубликования, для ссылок в дальнейшем или на случай, если ори-

¹ *Nicholson J.* The Delivery and Confidentiality of Cicero's Letters // *The Classical Journal*. — 1994. — Vol. 90. — № 1. — P. 35.

² *Ibid.* P. 61.

гиналы были потеряны или уничтожены в пути»¹. Более подробно о планах Цицерона относительно публикации своих писем мы скажем чуть ниже.

Письма Цицерона традиционно сравнивают с письмами не менее известного римского интеллигента — Плиния Младшего, который также много рассуждал о современном положении дел в образовании. Через полтора века после смерти Цицерона Плиний пишет свои письма с целью прижизненно их опубликовать. В одном из писем другу он указывает на письма Цицерона как на образец: «Положение у меня ведь не то же, что у Марка Туллия, следовать примеру которого ты меня зовёшь. У него имелся богатейший талант, и таланту этому соответствовали разнообразные и великие события, тогда происходившие» (Plin. Ep. IX, 2. 2)². Письма Плиния и Цицерона объединяет желание наставить читателя по ряду актуальных вопросов и взрастить друзей и близких. По формальным признакам письма Цицерона и Плиния сближает и то, что оба выбирали местом учёного досуга свои тускуланские усадьбы, о чём неоднократно сообщали адресатам. Умение Плиния эффектно выступать публично хорошо известно его современникам, поэтому он хочет через письма продемонстрировать им и потомкам свой уровень владения письменной речью. Цицерон преследует ту же цель в сочинениях, но в отличие от Плиния не хочет превращать письма в предварительно продуманные и чётко выстроенные художественные произведения. Цицерон хочет быть услышанным конкретным человеком, а потому не всегда заботится о композиции письма и красоте слога, приближая тем самым рассуждения на педагогические темы к реальной жизни.

В качестве примера сопоставим несколько фрагментов из писем Цицерона и Плиния. В первых двух фрагментах они рассуждают о выборе учителя для близких им молодых людей. В письме Маврику Плиний пишет: «Найти учителя детям твоего брата? Мог ли ты дать мне поручение более приятное? Благодаря тебе я возвращаюсь в школу: я словно опять переживаю те чудесные годы; сижу, как бывало, среди юношей и проверяю, каким авторитетом пользуюсь у них за свои занятия. Недавно в многолюдной аудитории в присутствии многих людей нашего сословия молодёжь расшалилась и раскричалась всюю; я вошёл — все замолчали. Я не упоминал бы об этом,

¹ Ibid. P. 34.

² Письма Плиния Младшего. Кн. I–X / пер. с лат.; отв. ред. А.И. Доватур. — М.: Наука, 1982. — 2-е изд. — С. 157.

не будь это больше к их чести, чем к моей, и не желай я тебя обнадёжить: сыновья твоего брата смогут получить хорошее образование. Остаётся мне переслушать всех учителей и написать тебе, что я думаю о каждом» (Plin. Ep. II. 18. 1–2)¹. Цицерон в письме брату Квинту пишет об обучении своего сына — Цицерона Младшего: «...твой и наш Цицерон — ревностный последователь своего ритора Пэония, человека, думается мне, очень опытного и хорошего. Но, как ты знаешь, мой способ обучения несколько более учёный и богаче общими положениями. Поэтому я не хочу препятствовать Цицерону в его продвижении и в этом обучении, да и самого мальчика, по-видимому, более влечёт и восхищает этот род упражнения в красноречии; так как я и сам отдал ему дань, то позволим и ему идти нашим путём; уверен, что он придёт туда же, куда и я; всё же, если я увезу его с собой куда-нибудь в деревню, то привью ему свои приёмы и навыки» (Cic. Q. fr., III, 3)².

В следующих двух фрагментах Плиний и Цицерон рассуждают о финансовой подоплёке одного из любимых римских зрелищ — гладиаторских боёв³, которые оба считали бессмысленным времяпрепровождением для малообразованной толпы. В письме Помпею Сатурнину Плиний задаётся вопросом: ради себя или ради других мы совершаем те или иные поступки, особенно если оценивать их берёмся, видя, что они оказались бесполезны или не достойны благодарности. Всякому замыслившему «одарить общество даром полезнейшим, но не столь приятным», как считает Плиний, нужно адекватно соотносить границы своей щедрости с границами своего самолюбия: «Вдобавок к этому я обещал ежегодно выдавать сумму не на театральные представления и не на гладиаторов, а на содержание свободнорождённых детей. Представления, услаждающие глаз и ухо, не нуждаются в рекомендации: тут людей надо не возбуждать словом, а скорее сдерживать; чтобы человек охотно взял на себя докучный труд воспитания, этого следует добиваться не только наградами, но и особо подобранными увещаниями» (Plin. Ep. I. 8.

¹ Письма Плиния Младшего. Кн. I–X / пер. с лат.; отв. ред. А.И. Доватур. — М.: Наука, 1982. — 2-е изд. — С. 39.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 237.

³ Гладиаторские бои были для бедных увеселительным зрелищем, а для богатых — хорошим бизнесом. Богатые римляне приобретали гладиаторов и за деньги предоставляли их в распоряжение эдилов или частных лиц для использования их в общественных играх.

10–11)¹. Цицерон в письме к Аттику поздравляет его с удачной покупкой гладиаторского отряда: «Ты купил прекрасный отряд. Мне рассказывали, что гладиаторы бьются удивительно. Если бы ты захотел отдать их в наём, то после последних двух боёв ты вернул бы свои деньги» (Cic. Att. IV, 4a)². На первый взгляд Цицерон рассуждает очень прагматично и рассматривает действия «ради себя» в более узко понимаемых им границах щедрости. Однако делается это отчасти потому, что он поднимает эту тему в письме, а не в сочинении, где ему более комфортно рассуждать о жизни человека как театре, в который сам Цицерон пришёл взять на себя тот самый «докучный труд воспитания» и рискуя удалиться отнюдь не под аплодисменты³.

Одним из главных адресатов Цицерона, к которому он демонстрировал наибольшую душевную привязанность, был Аттик, сестра которого была замужем за Квинтом Цицероном. Аттик был другом, который не просто вникал в карьерные и семейные дела Цицерона, но и отчасти вёл эти дела. Аттик оказывал Цицерону содействие в покупке земельных участков и антиквариата, руководил строительством его дома и усадеб, курировал бракоразводный процесс дочери Цицерона Туллии с Публием Корнелием Долабеллой, а также оказывал финансовую поддержку при обучении сына Цицерона в Афинах. В письмах к Аттику Цицерон часто извиняется за грубость брата по отношению к сестре Аттика, его импульсивность и недалёковидность в политических и семейных решениях. Цицерон видит в Аттике наставника и стремится с его помощью стать таковым для своего брата Квинта и маленьких Цицеронов⁴.

Аттик был первым читателем многих сочинений и речей Цицерона, за что тот постоянно благодарил его в письмах, иногда по-доб-

¹ Письма Плиния Младшего. Кн. I–X / пер. с лат.; отв. ред. А.И. Доватур — М.: Наука, 1982. — 2-е изд. — С. 9.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 227.

³ Цицерон достаточно часто после описания в письме особенностей учёного досуга переходил к вопросам досуга азартного, обсуждая успехи гладиаторских отрядов Аттика (см. напр.: Cic. Att., I, 6; Cic. Att., IV, 8). Непроницаемого барьера между этими двумя делами не было не только в письмах, но и в жизни: деньги, вырученные от организации второго вида досуга, быстро перенаправлялись римскими интеллигентами на организацию досуга первого типа.

⁴ В письмах это слово во множественном числе обозначает его сына и племянника, а в единственном — только сына, Марка Цицерона Младшего.

рому иронизируя. В одном из писем Цицерон в шутку назвал Аттика Аристархом — знаменитым критиком II в. до н.э., известным своим разбором поэм Гомера (Cic. Att., I, 14. 3), а в другом — тем, кто делает его речи «ещё аттичнее» (Cic. Att., I, 13)¹. В одном из писем 54 г. Цицерон пишет о доставке другу книг своего сочинения «О моём времени»: «Этой частью моей жизни и деятельности я всецело обязан тебе: чего бы я ни достиг в будущем в своих литературных, в своих научных занятиях, с давнего времени доставлявших мне наслаждение, — всё это с величайшей охотой отдам на суд тебе, который всегда любил» (Cic. Fam., 1, 9)². Примечательно, что эти слова адресованы не Аттику, а Публию Корнелию Дентулу Спинтеру, который своими стараниями заслужил от Цицерона скорее политическое уважение³. Слова благодарности именно в такой эмоциональной тональности по отношению к Аттику многократно присутствуют в письмах Цицерона, который, вероятно, ещё с большим жаром говорил это другу лично.

Ещё одним адресатом Цицерона являлся его образованный раб и секретарь, а затем вольноотпущенник Тирон, который после получения свободы частично взял имя своего хозяина, став Марком Туллием Тироном, и написал его биографию. В круг обязанностей Тирона входило хранение в хронологическом порядке писем патрона. 9 июля 44 г. Цицерон пишет Аттику письмо такого содержания: «Не имеется никакого сборника моих писем, но у Тирона есть примерно семьдесят писем, и некоторые следует взять у тебя; мне нужно их пересмотреть и исправить, только после этого они будут изданы»⁴ (Cic. Att., XVI, 5). Это письмо подтверждает, что за полтора года до смерти у Цицерона появляется идея выборочно издать свои письма в виде небольшого сборника, в который будет включено лишь то, что он сам отберёт

¹ Игра слов: в имени Помпоний Атик Тит слово «Атик» было прозвищем, которое демонстрировало любовь ко всему греческому и древнему.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 330.

³ Публий Корнелий Дентул Спинтер — выдающийся оратор, политик и образованный человек своего времени — если и играл некоторую роль в учёном досуге Цицерона, то это была роль второго плана, никак не сравнимая с ролью Аттика. Спинтер испытывал дружескую и политическую симпатию к Цицерону. Он приложил много стараний для возвращения Цицерона из изгнания, возвращения ему земельного участка и выплаты компенсации за разрушенный дом.

⁴ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1951. — Т. III (годы 46–43). — С. 302.

и отредактирует. Менее чем за год до этого письма к Аттику Цицерон написал письмо Тируну, из которого ясно, что тот уже начал работу с письмами¹: «Вижу, о чём ты стараешься: ты хочешь, чтобы и твои письма были включены в свитки» (Cic. Fam., XVI, 17)².

Значительную часть писем Цицерона трудно назвать личными, поскольку они объединяют простоту обсуждения бытовых вопросов со сложностью деловых переговоров. Многие из адресатов, к которым Цицерон обращается за советом или у которых просит совета сам, выполняли функции распространителей его сочинений. В частности, таковыми были Аттик и Долабелла. Поручив своим рабам переписывать сочинения античных авторов, Аттик нажил часть своего состояния благодаря книжной торговле и приложил много сил, чтобы сочинения Цицерона получили широкое распространение при его жизни. В условиях отсутствия публичных библиотек и книжных сетей, «путь, который книга проделывала из рук её автора к широкому кругу читателей, в значительной степени регулировался дружескими связями и социальными обязательствами»³. Именно об этом Цицерон и пишет Аттику, например в письме от середины июня 60 г., где даёт ему прямое поручение помочь в «публикации» одного из его сочинений: «Ты же, если книга тебе понравится, позаботишься о том, чтобы она была и в Афинах и в прочих городах Греции, ибо она, кажется, может придать моим действиям некоторый блеск»⁴ (Cic. Att., II. 1. 2). «Публикация» для Цицерона и его современников подразумевала то, что автор давал близким людям разрешение на копирование, хранение и распространение своих текстов. Письма Цицерона демонстрируют то, что он избирательно подходил к выбору таких людей и целенап-

¹ Роль Аттика и Тирана в реализации этой задумки после смерти Цицерона значима, но неоднозначна для оценок. Осторожный и обеспокоенный своей безопасностью Аттик хорошо знал, что друг тщательно хранил его письма, которые вдруг неожиданно исчезли для потомков. Подозрение не могло не пасть на Аттика, который, помимо этого, вполне мог противиться опубликованию и некоторых писем Цицерона, по которым легко можно было восстановить части писем самого Аттика. Преданный Цицерону Тиран после смерти патрона много лет работал над сборником его писем, бережно храня копии писем Цицерона к Аттику и даже запрашивая некоторые у Аттика, чтобы сопоставить черновики и оригиналы.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1951. — Т. III (годы 46–43). — С. 190.

³ Murphy T. Cicero's First Readers: Epistolary Evidence for the Dissemination of His Works // The Classical Quarterly. — 1998. — Vol. 48. — № 2. — P. 495.

⁴ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 77.

равленно просил многих из них поспособствовать распространению его сочинений в римских провинциях¹. Римский историк Корнелий Непот, ознакомившись с внушительным количеством выстроенных в хронологическом порядке писем Цицерона к Аттику, написал: «Кто прочитал бы их, тот не очень нуждался бы в связной истории тех времён»². Непот немного идеализирует, но связность истории римского образования в письмах Цицерона также отчасти присутствует.

Греческие приусадебные Академии Цицерона: организация пространства учёного досуга. В переписке Цицерона можно выделить педагогические рассуждения разного уровня: от мелких бытовых поручений о покупке необходимых для учёных занятий книг до контуров новой образовательной теории. Постараемся обозначить некоторые из них, по возможности выстроив в хронологическом порядке письма Цицерона, которые проливают свет на его притязания на статус римского основателя новой Академии.

В «Тускуланских беседах» Цицерон, отдавая дань «учебным поездкам» в Грецию, говорит о возможности появления в Риме новой роши Академа, если много римлян действительно захотят этого. «Цицерон приглашал всех желающих на первый в истории Древнего Рима философский факультет. Обращение к *plures* и *orones eruditi* свидетельствует о том, что римский автор рассчитывал на большое количество “студентов”. Другими словами, Цицерон не хотел, чтобы его соотечественники занимались столь важными предметами тайком и каждый в своём “углу”, и ещё меньше — чтобы те немногие, кто уже может похвастаться определёнными познаниями в этих областях, хранили бы полученное философское образование за печатью греческого языка»³. Сады Академа, как казалось Цицерону, вполне могли возникнуть в Риме, где философия наконец-то сможет в полном объёме реализовать свою просветительскую функцию. Во многих сочинениях, желая

¹ Именно эту роль большей частью выполнял Долабелла, бывший некоторое время мужем дочери Цицерона. О его непростом характере и сложностях, которые сразу появились в семье Цицерона с появлением Долабеллы, он пишет Аттику в Рим из Требульской усадьбы в письме от декабря 50 г.: «Что ещё? А вот: зять приятен мне, Туллии, Теренции; сколько угодно ума и обходительности — этого достаточно. Прочее, о чём ты знаешь, следует переносить» (Cic. Att., VII, 3. 12).

² Доватур А.И. Собрание писем Цицерона // Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 405.

³ Батлук О.В. Философия образования в Древнем Риме: дис. ... канд. филос. наук. — М., 2001. — С. 48.

очертить учебный план для гуманитариев, Цицерон подчёркивает, что первыми Академиями в жизни молодого римского интеллигента являются домашние Академии, и их «учебный план», разработанный главой семьи, является базовым. Так, например, в «О государстве» Цицерон чётко говорит об этом устами Сципиона, «получившего благодаря заботам отца весьма широкое образование и уже в отрочестве загоревшегося стремлением к учению, однако изощрившего свой ум гораздо больше благодаря своей деятельности и наставлениям, полученным дома, чем благодаря чтению книг» (Cic. R. p. I. 22. 35)¹.

Некоторые письма из переписки с Аттиком и близкими проливают свет на особенности домашней «академической педагогики» Цицерона и позволяют оценить его роль как наставника для семьи. В нескольких письмах 68–67 гг. Цицерон обращается к Аттику с просьбой оказать содействие в покупке антиквариата для внутреннего убранства одной из его усадеб. Из переписки становится ясно, что Цицерон хочет оборудовать в усадьбе пространство для учёных занятий наподобие древнегреческого гимнасия. Следует отметить, что в тускуланской усадьбе Цицерона было два «гимнасия», которые были названы им «Ликей»² и «Академия»³ в честь известных греческих философских школ. Об этом разделении он пишет в сочинении «О дивинации»: «Эти и некоторые другие вопросы мы часто обсуждали, и более основательно недавно, когда мы, я и мой брат Квинт, были в моём тускуланском имении. Мы прогуливались в Ликее (это название верхнего гимнасия), и Квинт сказал...» (Cic. Div. I. V. 8)⁴. Чуть ниже Цицерон приводит фрагмент из своего поэтического произведения, где Урания восхваляет Цицерона-консула: «Вполне признавали / Это и те мудрецы, что в тени Академовой рощи / Или в блестящем Ликее досуг посвящали науке / О добродетели радостно. Много они изложили / Славных учений из мудрого сердца. Тебя же, в расцвете / Юности вырванного из среды их, отечество, вызвав, послало / В гущу борьбы за все доблестное» (Cic. Div. I. XIII. 22)⁵. Этот фрагмент объясняет желание Цицерона строить свои маленькие приусадебные Академии

¹ Цицерон. О государстве / пер. В.О. Горенштейна // Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 19.

² Именно в «Ликее» находилась библиотека Цицерона.

³ Усадьбу близ Ликее Цицерон также называл своей Академией, что создаёт некоторую путаницу при чтении его писем.

⁴ Цицерон. О дивинации // Цицерон. Философские трактаты. — М.: Наука, 1985. — С. 194.

⁵ Там же. С. 200.

в стиле известной поговорки: «Если гора не идёт к Магомету, то Магомет идёт к горе». Иными словами, если служение отечеству вынуждает его оставаться в Риме, а не посвящать досуг науке в Греции, то Академии и Ликеи будут сотворены им везде, где он будет предаваться учёным занятиям.

В письме от ноября 68 г. он пишет Аттику в Афины относительно своей тускуланской усадьбы: «Если сможешь разыскать какие-либо украшения, подходящие для гимнасия, пригодные для известного тебе места, пожалуйста, не упускай их» (Cic. Att., I, 6.2)¹. Во второй половине февраля 67 г. Цицерон снова пишет Аттику на ту же тему, и из письма понятно, что дело по оснащению гимнасия движется: «Поэтому отправляй, пожалуйста, мне в возможно большем числе и возможно скорее и гермы, и статуи, и прочее, что покажется тебе достойным и того места, и моего усердия, и твоего тонкого вкуса, особенно же то, что ты сочтёшь подходящим для гимнасия и ксиса. Ведь я так увлечён этим, что ты должен помогать мне, — хотя, пожалуй, от других лиц я заслуживаю осуждения» (Cic. Att., I, 8.2)². Становится понятной масштабность задумки Цицерона: его гимнасий будет состоять из нескольких помещений и ксиса — крытой галереи, которая в греческом гимнасии выполняла функцию места для проведения занятий в плохую погоду. В этом письме Цицерон называет Аттику сумму, которую потратил на украшение гимнасия, и даёт понять, что этот проект будет не из дешёвых, поэтому многие осудят его за это.

В письме Аттику между мартом и апрелем 67 г. Цицерон пишет, что с нетерпением ждёт мраморные статуи и гермы: «Всё, что бы ты ни достал в этом роде и что покажется тебе достойным Академии, посылай мне без колебаний... Вещи этого рода доставляют мне наслаждение. Я ищу то, что особенно подходит для гимнасия» (Cic. Att., I, 9. 2)³. В письме, написанном между апрелем и июлем 67 г., Цицерон пишет Аттику: «Прошу тебя как можно более удобным способом погрузить мои статуи и гермераклы⁴, о которых ты пишешь, а также прочее, что тебе удастся найти и что подойдёт для известного тебе места, особенно же то, что покажется тебе нужным

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 8.

² Там же. С. 10.

³ Там же. С. 11.

⁴ Гермераклы и далее гермафины — разновидность статуй в виде четырёхгранных столбов с головой Геракла или Афины Паллады соответственно.

для палестры и гимнасия. Ведь я пишу тебе, сидя там, так что само место вдохновляет меня» (Cic. Att., I, 10.3)¹. В письме Аттику от начала 66 г. Цицерон пишет о том же с одним важным дополнением: «То, что ты пишешь мне о гермафине, очень радует меня. Именно это украшение подходит для моей Академии, ибо Гермес служит общим украшением всех гимнасиев, а Минерва — отличительное украшение этого гимнасия. Пожалуйста, как ты и пишешь, укрась это место и другими предметами в возможно большем числе. <...> Если когда-либо начну богатеть, украсу Кайету» (Cic. Att., I, 4.3)². В середине июля 65 г. Цицерон снова делится с Аттиком своими впечатлениями, не жалея эмоций: «Твоя гермафина очень восхищает меня. Её поставили так красиво, что весь гимнасий кажется посвящением богине. Я очень люблю тебя» (Cic. Att., I, 1.5)³.

В этих трёх письмах масштаб задуманного ещё более расширяется, поскольку Цицерон упоминает о палестре и Кайете. Очевидно, что он полностью не отождествляет гимнасий и палестру, как делали его соотечественники. Но тогда не совсем понятно, что именно он хочет делать в этом секторе, поскольку палестра предполагала организацию спортивных поединков. Кажется маловероятным, что Цицерон хочет организовывать в своей усадьбе место для борьбы и кулачных боёв. Скорее всего, палестра была одним из секторов его гимнасия, где не было никаких упражнений атлетов, а просто было место для отдыха от учебных занятий. Примечательно, что в письме 67 г. Цицерон сначала просит у Аттика ускорить доставку вещей для его гимнасия и только потом — вещей для внутренней отделки дома. В письме 66 г. Цицерон просит у Аттика покупать для него и присылать ещё больше предметов греческого искусства, потому что у него есть задумка в дальнейшем украсить ими Кайету — город, недалеко от которого находится усадьба Цицерона в Формиях. В письме от 65 г. Цицерон горячо благодарит Аттика за всё, сделанное им для его гимнасия, который все больше и больше приобретает черты красиво обустроенного места для учёных занятий.

Многолетняя увлечённость, с которой Цицерон занимается гимнасием, указывает на то, что он видит в нём далеко не элемент декоративного украшения своей усадьбы. Конечно, в этой задумке

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 12.

² Там же. С. 15.

³ Там же. С. 18.

есть элемент римского прагматизма. Цицерон часто хвалит Аттика и друзей за покупку предметов греческого искусства для его дома по разумной цене или откровенно торгуется относительно предстоящих приобретений. В письме Марку Фадию Галлу предположительно в 61 г. Цицерон, только приехавший из арпинской усадьбы, укоряет его за покупку для него дорогих статуй. Приведём обширный фрагмент, который требует небольшого комментария: «Во-первых, я никогда не оценил бы этих самых муз так высоко и сделал бы это с одобрения всех муз. Однако это подошло бы для библиотеки и соответствовало бы моим занятиям. Но где у меня место для вакханок? “А они красивы”. Знаю прекрасно и часто видел их. Если бы они нравились мне, то я, давая тебе поручение, прямо назвал бы эти известные мне статуи. Ведь я обычно покупаю те статуи, которые украшают у меня участок на палестре ради подобия с гимнасиями. А к чему мне, поборнику мира, статуя Марса? Радуюсь, что не было статуи Сатурна. <...> Право, как раз за эту сумму я гораздо охотнее купил бы заезжий двор в Таррацине, чтобы не всегда обременять хозяина» (Cic. Fam., VII, 23.2–3)¹.

За рассуждения такого рода, которых достаточно в письмах к разным адресатам, современные исследователи прозвали Цицерона скупым псевдоценителем греческого искусства. В этом есть доля правды, поскольку столь изрядная доля цинизма в переписке с Марком Фадием Галлом относительно антиквариата никогда не допускается в письмах Цицерона к Аттику, который искренне любил всё греческое. Однако если попробовать перенести содержание этого письма в современные реалии, то даже самого искреннего любителя древних книг (заменим статуи на книги), могла бы возмутить покупка другом дорогих и ненужных для него экземпляров, которые будут не больше чем украшением полок в тщательно собранной библиотеке. Возмущённый любитель вполне мог бы эмоционально ответить, что ему ни к чему книги Маркса и Гегеля по цене небольшой подмосковной дачи, особенно с поправкой на то, что он изучает постмодернизм. Современных читателей не должно смущать то, что Цицерон пишет о создании своего места для учёных занятий *ради подобия* с гимнасиями. В этом утверждении нет ничего предосудительного, если речь идёт не только о внешнем, но и о внутреннем подобии.

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1951. — Т. III (годы 46–43) — С. 195–196.

Если организация в доме сектора на греческий манер и была данью моде того времени, то Цицерон гнался за ней с умом, в отличие от многих его современников. Незадолго до написания приведённых нами писем к Аттику в речи против Гая Верреса «О предметах искусства» (70 г.) Цицерон называл стремление подсудимого скупать или забирать силой антиквариат болезненным безумием или просто — разбоем. Воскликнув своё знаменитое «О, времена! О, нравы!», Цицерон откровенно иронизирует по поводу глупости и безвкусыя Верреса, который мнил себя ценителем искусства чуть ли не на уровне образованнейшего человека своего времени Сципиона. В речи Цицерон упоминает о похищении статуи греческой поэтессы Сафо, обличая Верреса: «Ибо, помимо того, что это было само по себе редкостное произведение искусства, на её цоколе была вырезана знаменитая греческая эпиграмма, которую этот образованный человек и поклонник греков, умеющий так тонко обо всём судить, он, этот единственный ценитель искусства, наверное, тоже утащил бы к себе, если бы знал хотя бы одну греческую букву» (Cic. Ver. I.57.127)¹. Даже если сделать поправку на то, что это судебная речь, а не личная переписка, Цицерон здесь чётко выражает свою позицию: обладать предметами греческого искусства должен только образованный человек, который не просто коллекционирует, а собирает их с пониманием. Своё понимание Цицерон обозначил, задавшись целью организовать в усадьбе место для учёного досуга, куда могли бы приходиться друзья и близкие, и где ему самому было бы приятно заниматься написанием сочинений.

В письме от сентября 54 г. Цицерон наставляет брата Квинта подобным образом обустроить усадьбу, которую Цицерон купил для него недалеко от Арпина: «Цесий полагает, что ты легко оросишь пятьдесят югеров луга. Я же утверждаю — а в этом я разбираюсь лучше, — что если добавить садок для рыбы и фонтаны, а также озеленить палестру и насадить рощу, то у тебя будет удивительно приятная усадьба» (Cic. Q. fr., III, 1.П.3)². В письме от декабря 54 г. Цицерон снова пишет Квинту об усадьбе с элементами греческого учёного досуга: «Что касается аркской усадьбы, то она достойна Цезаря или, клянусь тебе, даже человека с более тонким вкусом; эти

¹ Цицерон. Речь против Гая Верреса // Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. Т. I (81–63 гг. до н.э.). — М.: Издательство АН СССР, 1962. — С. 109.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 284.

изваяния, палестра, рыбный садок и Нил и могут быть созданиями многих Филотимов, а не Дифилов¹» (Cic. Q. fr., III, 7.7)². Дальше в этом же письме Цицерон пишет брату о своём сыне — Цицероне Младшем — которого он отправил обучаться подальше от этих прекрасно оборудованных для учёного досуга мест. Обладающий пугающе хорошим аппетитом ученик отправлен Цицероном к греческим учителям: «Цицерона я люблю и так, как ты просишь, и как он заслуживает, и как я должен, но я отпускаю его от себя, и чтобы не разлучать его с учителями, и потому, что его мать не соглашается уехать из Аркана, а без неё я страшусь прозорливости мальчика. Тем не менее мы очень много бываем вместе» (Cic. Q. fr., III, 7.9)³. Трепетное отношение Цицерона к местам учёного досуга проявляется даже в мелочах. Ему важно, чтобы все элементы декора были уместны и ничто не нарушало идиллию созданного им образовательного пространства, даже если иногда таким нарушителем был его собственный сын.

Цицерон часто сетовал на то, что волею судеб его усадьбы превращены в место общественной, а не образовательной активности. В письме к Аттику от конца апреля 51 г. он пишет о своей Формийской усадьбе: «Из сочинений, которыми ты часто советуешь мне заняться, ничего не может выйти. У меня не усадьба, а базилика...» (Cic. Att., II, 141.2)⁴. Здесь Цицерон сетует на то, что его дом превратился в здание общественного назначения — римскую базилику, где традиционно среди колоннад и галерей заседает суд и осуществляются торговые сделки. Далее он поясняет, что его атакуют постоянно приходящие формийцы, но этот «простой народ» ему не в тягость, если они приходят после четырёх часов. До этого времени они отвлекают Цицерона от творческого поиска и учёного досуга. Цицерон жалуется Аттику, что с соседями совершенно не о чем поговорить, и остаётся лишь утешаться предложением Аттика: «Приступим к чему-нибудь великому, требующему больших размышлений и досуга» (Cic. Att., II, 141.2)⁵.

¹ Дифил был архитектором в усадьбах Квинта, а Филотим — архитектором в доме Цицерона.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 315.

³ Там же. С. 315.

⁴ Там же. С. 119.

⁵ Там же. С. 120.

Греческие приусадебные Академии римского интеллигента: формирование личных библиотек. Много (и часто вынужденно) путешествующий Цицерон постоянно испытывал недостаток в книгах. Находясь в Риме или в одной из своих усадеб, Цицерон во множестве писем обращался к Аттику, брату и друзьям с просьбой организовать ему доставку необходимых для учёных занятий книг. Параллельно с этой темой в письмах Цицерона разворачивалась тема приобретения книг¹ для его домашней библиотеки, которая была рассредоточена между домом в Риме и усадьбами. О том, что Квинт Цицерон также тщательно собирал домашнюю библиотеку и сопровождающих это дело сложностях, Цицерон указывает в письме к брату в Британию от 24 октября 54 г.: «Что касается пополнения — путём обмена — твоей греческой библиотеки и приобретения латинских книг, то я очень хотел бы закончить это, особенно потому, что это и мне на пользу. Но мне и для самого себя некому поручить это; к тому же и в продаже нет подходящих книг, а изготовить их может только опытный и прилежный человек» (Cic. Q. f., III, 4.5)². Цицерон здесь не просто говорит, что не всегда во всём может помочь брату с этим делом, а возводит семейное коллекционирование книг почти в ранг *res publica* — общезначимого спланиваемого дела. В его письмах присутствует такая искренность описаний и оценок, что возникает иллюзия некоторого сходства Цицерона со многими современными учёными. Как и они, Цицерон радостно делится каждым фактом приобретения новой книги, вне зависимости от того, удалось ли ему купить её в путешествии или достать через друзей.

В феврале 67 г. Цицерон из Рима пишет письмо Аттику в Афины с просьбой о содействии в формировании библиотеки для учёного досуга: «Подумай, пожалуйста, и о том, каким образом собрать для меня библиотеку, как ты мне обещал. От твоего внимания всецело зависит мой приятный досуг, на который я надеюсь по приезде на отдых» (Cic. Att., I, 7)³. Цицерон здесь просит Аттика, которого можно

¹ Ещё несколькими не менее важными темами являются тема оценочных обсуждений Цицероном древних и современных книг на педагогические темы с друзьями и близкими и тема восстановления по письмам круга чтения Цицерона в соотношении с датами написания его сочинений, отражающих ключевые педагогические идеи. Каждая из этих тем требует отдельного текста, поэтому здесь они упоминаются лишь вскользь.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 302.

³ Там же. С. 10.

назвать держателем «издательства», дать задание своим специально обученным рабам переписать нужные тексты для его домашней библиотеки. Относительно библиотеки самого Аттика у Цицерона тоже были вполне чёткие планы, о которых он сообщает весной или летом того же года в письме из его «сельской Академии» — т.е. тускуланской усадьбы: «Не вздумай обещать кому-нибудь свою библиотеку, какого бы страстного любителя ты ни встретил. Ведь я откладываю все свои мелкие сбережения, чтобы приобрести это прибежище для своей старости» (Cic. Att., I, 10.4)¹.

В следующем письме к Аттику уже из Рима Цицерон повторяет оба запроса, говоря одновременно о пересылке греческого антиквариата и книг: «Пришли, пожалуйста, возможно скорее то, что ты приготовил для моей Академии. Не только пребывание в этом месте, но даже мысль о нём удивительно восхищает меня. Книг своих только не передавай никому. Сохрани их для меня, как ты пишешь об этом. Я испытываю сильнейшее желание получить их и в то же время отвращение ко всему прочему» (Cic. Att., I, 11.3)². В этом письме Цицерон в очередной раз намекает Аттику, что с радостью оставил бы форум, удалившись с книгами в одну из своих усадеб, но Цицерон-политик пока сильнее Цицерона-писателя. Немного завидующий Аттику, оставившему суетный Рим во имя спокойных Афин, Цицерон все ещё пытается наставлять соотечественников больше на форуме через речи, чем из дома через сочинения.

В уже упомянутом письме Аттику от начала 66 г., где Цицерон рассказывает о том, как прекрасно обустроена его маленькая «приусадебная Академия», он пишет: «Книги свои сохрани и не теряй надежды на то, что я смогу сделать их моими. Если я достигну этого, то превзойду богатствами Красса и буду с презрением относиться к чьим бы то ни было доходным домам и лугам» (Cic. Att., I, 4.3)³. Цицерон облакает давнее желание купить библиотеку Аттика⁴ в шутку

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 12.

² Там же. С. 14.

³ Там же. С. 15–16.

⁴ Мечта о покупке библиотеки Аттика не сбывается. В письме от середины мая 54 г. из кумской или помпейской усадьбы Цицерон просит у Аттика обеспечить ему полный доступ к книгам из личной библиотеки Аттика, даже когда того нет дома (Cic. Att. IV, 14. 1). Эта вежливая просьба сделать личную библиотеку немного публичной указывает на её большую ценность для Цицерона, много лет использующего книги друга для написания своих сочинений.

о том, что обладание хорошей книжной коллекцией выше обладания плодородными землями. Именно с Аттиком Цицерон в середине мая 60 г. делится радостью о том, что ему достались книги из одной из домашних библиотек: «Луций Папирий Пет, честный и любящий меня человек, подарил мне те книги, которые оставил Сервий Клавдий. Так как твой друг Цинций сказал мне, что на основании Цинциева закона¹ их можно взять, то я сказал, что охотно приму их, если Пет доставит их. Итак, если ты любишь меня и уверен в моей дружбе, постарайся при помощи друзей, клиентов, хозяев и гостей, наконец, своих вольноотпущенников и рабов, чтобы не пропало ни листа, ибо мне чрезвычайно нужны и те греческие книги, которые, как я подозреваю, он оставил, и латинские, которые, как я знаю, у него были. Ведь я с каждым днём все больше отдыхаю за этими занятиями в течение того времени, которое остаётся у меня от трудов на форуме» (Cic. Att., I, 20.7)².

Как и в других письмах, Цицерон завершает каждую материальную просьбу к Аттику отсылкой к идеальному — в данном случае к отдыху душой за чтением, который точно не оставит друга равнодушным. В середине июня 60 г. Цицерон снова просит Аттика о доставке этих книг: «Как я уже писал тебе, Пет подарил мне все книги, оставшиеся после его брата. Судьба этого его дара зависит от твоей заботливости. Если любишь меня, постарайся, чтобы они были сохранены и доставлены мне. Ничто не может быть более приятным мне. Сохрани, пожалуйста, со всем старанием как греческие, так и латинские книги. Я буду считать, что это подарок от тебя» (Cic. Att., II, 1.12)³.

В декабре 60 г. Цицерон, предположительно из усадьбы в Анции, пишет Аттику письмо, немного проливающее свет на его методы работы с книгами во время учёного досуга: «Государственное устройство Пеллены» было у меня в руках. Клянусь тебе, я нагромоздил у своих ног целую гору из произведений Дикеарха⁴. Вот великий человек! У него можно научиться много большему, нежели у Проци-

¹ Цицерон упоминает о законе 204 г. до н.э., запрещавшем адвокатам брать от подзащитных какое-либо вознаграждение.

² Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 77.

³ Там же. С. 82.

⁴ Дикеарх — ученик Аристотеля и автор сочинений по истории культуры, в том числе утраченного «Государственного устройства Пеллены».

лия. “Государственное устройство Коринфа” и “Афин”, мне думается, у меня есть в Риме. Говорю тебе, прочти; уверяю тебя, это удивительный муж. Будь Герод человеком, он предпочёл бы читать его, вместо того, чтобы написать хотя бы одну букву самому» (Cic. Att., II, 2.2–3)¹. В этом письме Цицерон пишет о соотечественнике Героде, который написал сочинение о консульстве Цицерона. Оценка Цицероном этого труда ясна: он считает, что Героду нужно прочитать больше серьёзных книг, прежде чем приступать к таким серьёзным делам.

Чуть позже, в декабре 60 г. Цицерон обращается к возвращающемуся в Рим Аттику со следующей просьбой: «Захвати для меня из книг брата Квинта сочинение Феофраста “О честолюбии”» (Cic. Att., II, 3)². Как и сочинение Дикеарха, это сочинение не сохранилось. Однако нас интересует не столько этот факт, сколько то, что домашние библиотеки Аттика, Цицерона и Квинта были единой библиотечной сетью, и каждый мог свободно пользоваться книгами в процессе своего учёного поиска. Подтверждает это и письмо Аттику от июля 59 г.: «От Вибия я получил книги. Поэт он неумелый и к тому же ничего не знает, но он не бесполезен. Переписываю и пересылаю тебе» (Cic. Att., II, 20.6)³. Речь здесь идёт о книгах Александра Эфесского — автора географической поэмы в трёх книгах «Европа», «Азия» и «Ливия». Его сочинения Цицерон намеревался передать рабам для переписывания и передачи в домашнюю библиотеку Аттика.

В письме Аттику от первой половины апреля 59 г. Цицерон пишет о своём отдыхе в усадьбе в Анции, которая, в отличие от усадьбы в Тускуле, в меньшей степени рассматривается им как ещё одна сельская Академия. Поскольку это письмо является одним из редких беззаботных писем Цицерона, приведём из него фрагменты чуть большие, чем полагается для пояснительной цитаты: «Я теперь уже совсем не подтверждаю того, что обещал тебе в предыдущем письме, — что за время этого путешествия возникнет сочинение, ибо я настолько предался отдыху, что не в силах отказаться от него. И вот я либо наслаждаюсь чтением книг — а у меня приятный подбор их, — либо считаю волны, потому что для ловли макрелей пого-

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 83.

² Там же. С. 85.

³ Там же. С. 129.

да неблагоприятна. К писанию решительно испытываю отвращение. <...> Никто тут не беспокоит меня, но все любят! <...> Мои занятия государственными делами сводятся только к тому, что я ненавижу бесчестных людей, и то без всякой горечи, но скорее с некоторым наслаждением писателя» (Cic. Att., I, 6.1–2)¹. В этом письме Цицерон поясняет, что учёный досуг для него — это одновременно чтение книг и написание сочинений, но иногда в нём может присутствовать только первое, а второе на некоторое время быть отложено. В письме к направляющемуся в Рим Аттику Цицерон просит его непосредственно оценить список книг в Анции и опосредованно оказать помощь в составлении его домашней библиотеки: «Ты прекрасно поступишь, если приедешь ко мне. Увидишь удивительный перечень моих книг, составленный Тираннионом; то, что осталось, гораздо ценнее, чем я думал. Пришли мне, пожалуйста, также двух-трёх человек из твоих переписчиков, которых Тираннион мог бы использовать в качестве склейщиков и помощников для прочих надобностей...» (Cic. Att., IV, 4a.1)².

В следующих письмах Цицерон благодарит Аттика за предоставленных рабов, которые привели в порядок библиотеку в Анции (Cic. Att., IV, 5), способствовал тем самым тому, что «жилище получило разум» (Cic. Att., IV, 8)³. Одного из так впечатливших Цицерона рабов-помощников — Дионисия — Аттик ему подарил. О том, какую большую роль этот раб стал играть в учёном досуге Цицерона, можно видеть из следующего письма, где он рассказывает Аттику, как они с Дионисием⁴ проводят время в Кумской усадьбе, «глотают книги» и ведя содержательные беседы (Cic. Att., IV, II). Одну из этих книг Цицерон высылает для чтения Аттику, а другую — Лукцею.

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 110.

² Там же. С. 134.

³ Там же. С. 237.

⁴ О том, чем закончилась учёная дружба Цицерона и Дионисия, мы можем прочитать в осеннем письме Цицерона Публию Сульпицию Руфу 46 г.: «Кроме того, во имя нашей дружбы и во имя твоей постоянной преданности мне, прошу тебя настоятельнее обычного потрудиться также в следующем деле: раб мой Дионисий, смотревший за моей библиотекой, стоящей больших денег, украв много книг и считая, что это не пройдёт ему безнаказанно, сбежал. Он находится в твоей провинции. <...> Если ты позаботишься о возвращении его мне, не могу выразить, как мне это будет приятно: дело само по себе малое, но огорчение моё велико» (Cic. Fam., XIII, 77.3) (Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1950. — Т. II (годы 51–46). — С. 40).

В другом письме от 22 апреля 55 г. Цицерон поясняет, что речь идёт не о книгах из его личной библиотеки, а о книгах из библиотеки Фавста — сына Суллы и соседа Цицерона по Кумской усадьбе, имевшего в своём распоряжении богатую коллекцию сочинений Аристотеля и Феофраста. В этом письме Цицерон, в очередной раз горячо объясняясь в любви к наслаждению книжным знанием, немного рассказывает об организации места для учёных занятий в усадьбе Аттика: «Но, клянусь тебе, если государственные дела отравляют мне прочие наслаждения, то меня поддерживают и возрождают науки, и я предпочитаю сидеть у тебя в том твоём креслице под изображением Аристотеля, чем в их курульном кресле, и гулять у тебя вместе с тобой, а не с тем, с кем, как я вижу, мне предстоит гулять» (Cic. Att., IV, 10.3)¹.

Во времена тяжёлых жизненных испытаний Цицерон иногда пренебрегает книгами и учёными занятиями, которые привык воспринимать как источник радости. 18 марта 49 г. он пишет Аттику из Формийской усадьбы: «Теперь поднимается любовь, теперь не могу перенести тоски, теперь мне нисколько не помогают книги, нисколько не помогают занятия, нисколько не помогают учения» (Cic. Att., IX, 10)². Нанесённые противниками и соперниками обиды Цицерон легко объяснял через чтение книг и забывал через написание собственных сочинений. Эти занятия оказались не предназначены для уменьшения душевной боли, вызванной семейным горем.

В переписке с Марком Теренцием Варроном — соседом Цицерона по усадьбам под Тускулумом и Кумами — Цицерон поясняет, что в его жизни часто бывали периоды отказа от чтения книг. В письме Варрону от начала 46 г. Цицерон пишет следующее: «Итак, знай, что по приезде в Рим я помирился со старыми друзьями, то есть со своими книгами; впрочем, я прекратил общение с ними не потому, что я на них сердился, но потому, что мне было несколько совестно перед ними; ведь мне казалось что, опустившись до участия в сильнейшей смуте при самых неверных союзниках, я недостаточно повиновался их наставлениям. Они мне прощают, зовут назад к прежним дружеским отношениям и говорят, что ты, оставшись твёрдым в этом, был

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 254.

² Там же. — Т. II (годы 51–46). — С. 268.

мудрее, чем я» (Cic. Fam., IX, 1.2)¹. Далее в письме Цицерон приглашает друга встретиться для содержательной беседы, но только не в Риме, а в тускульской или кумской усадьбах. В письме от начала июня 46 г. Цицерон пишет об эстетике подобных встреч для совместного книжного учёного досуга, снова приглашая Варрона к себе в тускуланскую усадьбу: «Но и об этом мы поговорим, когда у нас будет досуг... <...> Если не ты ко мне, то я примчусь к тебе. Если у тебя при библиотеке есть сад, ни в чём не будет недостатка» (Cic. Fam., IX, 4)².

В письме от 11 июня 46 г. Цицерон приглашает в тускуланскую усадьбу Аттика и просит привезти с собой книгу: «Но я хотел бы знать, сегодня ли ты выедешь, тотчас же после торгов, и в какой день приедешь. Я между тем — с книгами, но огорчаюсь, что у меня нет истории Веннония» (Cic. Att., XII, 3)³. Образ путешествующего с книгами для Цицерона Аттика постоянно появляется в письмах, каждый раз подчёркивая определяющий характер этой дружбы для творческого пути Цицерона. В одном из писем 46 г. Цицерон в шутку нападает на Аттика, который прочитал книгу Тиранниона «О просодии», не дождавшись приезда Цицерона. Цицерон пишет, что друг может загладить свою вину перед ним только одним способом — если пришлёт ему эту книгу (Cic. Att., XII, 6.2). И далее поясняет, что сама книга не доставит Цицерону столько радости, сколько сознание того, что Аттику она так сильно понравилась.

В письме Манию Курию от августа 46 г. Цицерон поясняет, что книги часто были для него способом самосохранения: «...ведь всякий раз, как я выслушаю приветствия друзей, что происходит даже при большей многолюдности, чем бывало обычно, оттого что они, по-видимому, в гражданине с честным образом мыслей видят как бы белую птицу, я удаляюсь в библиотеку; благодаря этому я создаю труды, важность которых ты, пожалуй, оценишь» (Cic. Fam., VII, 28)⁴. В письмах 45 г. Цицерон, находящийся в своей тускуланской Академии, постоянно обращается к Аттику с просьбой прислать те или иные книги для создания своих трудов: он просит книги Дикеарха (Cic. Att., XIII, 31.2; Cic. Att., XIII, 32.2) и Федра (Cic. Att., XIII, 39), обещая взамен прислать Аттику свои сочинения.

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1951. — Т. III (годы 46–43). — С. 376.

² Там же. С. 391.

³ Там же. С. 391.

⁴ Там же. С. 7.

В начале августа 45 г. Цицерон пишет Аттику письмо, где есть фраза: «Итак, где то твоё искусное произведение, которое я видел в Парфеноне — Агала и Брут?» (Cic. Att., XIII, 40.2)¹. Парфеноном была библиотека в доме Брута, где, видимо, Цицерон увидел родовую рода Юниев (к которым принадлежал Брут), составленную Аттиком. В этом письме присутствует небольшое, но ценное указание на то, что Цицерон и Аттик иногда менялись ролями, ожидая к прочтению сочинения друг друга. В конце декабря 45 г. Цицерон пишет Тируну письмо следующего содержания: «Я пришлю солнечные часы и книги, если будет сухая погода. Но неужели с тобой нет книжек? Или ты сочинишь что-нибудь в духе Софокла? Постарайся, чтобы труд появился» (Cic. Fam., XVI, 18.3)². Это письмо подтверждает то, что Тиرون также был включён в библиотечную сеть, создание которой Цицерон инициировал среди друзей и близких.

Завершая анализ эпистолярного наследия Цицерона, отметим, что обозначенная нами тема — организации им «приусадебных Академий» по греческому образцу — является лишь одной из многочисленных представляющих историко-педагогический интерес тем. Изучение особенностей домашней педагогики, реализованной Цицероном для других и самого себя, позволяет переосмыслить его педагогическую концепцию воспитания культурой. Многочисленные принадлежавшие Цицерону приусадебные Академии были оборудованы всем необходимым для учёных занятий наедине с собой или в кругу друзей. Книги и предметы интерьера подбирались и покупались Цицероном с такой тщательностью, что выдавали в нём истинного ценителя греческого искусства, а не гнавшегося за модой украшателя. Объединив домашние библиотеки друзей и близких в единую библиотечную сеть, внутри которой свободно циркулировали необходимые книги, осуществлялось постоянное пополнение фондов, Цицерон показал современникам пример общезначимого спланированного дела на благо *res publica*. Перефразируя Ф.И. Тютчева, можно сказать, что римский интеллигент заслужил «чашу педагогического бессмертия» за утверждение значимости организации учёного досуга, позволяющего образованному человеку легко пройти «и через то, что гнетёт, и через то, что угрожает» (Cic. Fam., IX, 1.2)³.

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1951. — Т. III (годы 46–43). — С. 195.

² Там же. С. 219.

³ Там же. С. 376.

ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ЦИЦЕРОНА в содержании высшего гуманитарного образования (вместо заключения)

Блажен, кто посетил сей мир
В его минуты роковые!
Его призвали всеблагие
Как собеседника на пир.
Он их высоких зрелищ зритель,
Он в их совет допущен был –
И заживо, как небожитель,
Из чаши их бессмертье пил!

Ф.И. Тютчев. Цицерон

Марк Туллий Цицерон, которому Ф.И. Тютчев посвящает одно из своих стихотворений, действительно являлся представителем эпохи «высоких зрелищ», которая преподнесла ему и многим его соотечественникам «чашу бессмертия». Политик, оратор и интеллектуал времён поздней Римской республики Цицерон, по образному выражению поэта, тяжело прощался с «римской славой» и «во всём величье» видел «закат звезды её кровавой». Во времена Цицерона расстановка политических сил не отличалась оригинальностью: за жаждущими славы и обогащения ключевыми фигурами стояла армия, а за яркими оппозиционерами — только их принципы и талант. Первые имели относительную стабильность и старательно принуждали всех к порядку, а вторые балансировали на грани бессмысленной смерти и постоянно требовали соотносить порядок с порядочностью. В одном из писем к Аттику 51 г. Цицерон так пишет об этом: «Что касается меня, то я обессилен до такой степени, что предпочёл бы жить под властью тирана среди этого покоя, в котором мы теперь чахнем, нежели сражаться, имея наилучшие надежды» (Cic. Att., II, 141.2)¹.

Исследовательский интерес к фигуре Цицерона можно считать величиной постоянной. Учёные разных эпох и культур обраща-

¹ Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 119.

лись к наследию Цицерона, обнаруживая в нём те или иные аспекты того, каким образом образованный человек обретал культурную идентичность, осознавал себя греком либо римлянином, становился членом гражданского коллектива и был причастен к его жизни через широкий спектр прав и обязанностей. Сочинения Марка Туллия Цицерона являются не только важной частью обширного корпуса источников об античном педагогическом прошлом, но и текстами, которые на протяжении столетий включались в учебные планы высших учебных заведений разных стран. «Об ораторе», «Государство», «Об обязанностях», «Тускуланские беседы» и другие сочинения Цицерона часто называют великими книгами («Great Books») — это обязательные к прочтению и изучению тексты, помещённые в виде фрагментов в учебники, пособия, антологии и хрестоматии.

Г. Гуайт с некоторой иронией пишет о том, что тексты Цицерона предопределили развитие западной интеллектуально-культурной традиции: «Очень жаль, что в течение сотен лет, не считая арабских переводов, греческие философы были известны в Европе в основном через Цицерона. Они оказали такое влияние отчасти из-за того, что их смыслы сохранились и в его интерпретации, и отчасти потому, что узкое видение самого переводчика было всё равно достаточно широким, чтобы многое в себя вместить»¹. Сам Цицерон считал, что тот, кто решился на перевод, должен понимать, что деятельность по подбору адекватных понятийных эквивалентов или изобретение новых отнюдь не является языковой игрой. В современном «Руководстве по античному образованию» подчёркивается, что Цицерону не только удалось подобрать для римлян термины, объясняющие им энциклопедический характер греческой пайдеи, но и убедить их в том, что занятие гуманитарными науками является достойной профессией². Поэтому его вклад в теорию и практику римского образования, по мнению составителей, заключается в стремлении утвердить значимость гуманитарного образования для тех, кто претендует на статус «*vir bonus*» (хороший/деятельный/доблестный муж).

Поскольку это стремление у Цицерона сочеталось с желанием очертить учебный план для гуманитариев, его тексты, снабжённые

¹ *Guait G.* Отношение Цицерона к греческой культуре и образованию / пер. В.К. Пичугиной, Я.А. Волковой // Историко-педагогический журнал, 2016. — № 3. — С. 187.

² *Christes J., Klein R., Lüth C.* Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike — Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2006. — S. 19.

многочисленными цитатами греческих наставников, во многом предопределили стратегии развития западноевропейского гуманитарного образования. Это сформировало традицию включения педагогического наследия Цицерона в содержание высшего гуманитарного образования — традицию, которая за неимением столь же глубоких истоков и связей лишь фрагментарно проявилась в отечественных учебниках, антологиях и хрестоматиях для высшей школы. Студентам отечественных вузов остаётся лишь повторять вторую часть знаменитой фразы А.С. Пушкина: «Читал охотно Апулея, / А Цицерона не читал». Пушкин говорит о Цицероне лишь как об авторе сложных для чтения (по сравнению с Апулеем) текстов, которые были призваны помочь гимназисту выучить латынь, а не проникнуться глубокими мыслями великого оратора. Сложность оригинальных текстов Цицерона, включённых в содержание среднего образования, долгое время не позволяла наследию Цицерона в полной мере проявиться в содержании отечественного высшего гуманитарного образования. Не вдаваясь в пояснения, *почему* отечественная и зарубежная традиции до сих пор продолжают существовать как параллельные миры, остановимся на том, *как и с какой целью* педагогическое наследие Цицерона предъявлялось гуманитариям в прошлом и нынешнем столетиях.

У Поля Монро — автора «Книги источников по истории педагогики в греко-римскую эпоху» (1901 г.)¹ — Цицерону отведено особое место. Фрагменты «Об ораторе» Цицерона включены в два подраздела второй части антологии: «Раннее римское образование» и «Оратор как идеал римского образования». Каждая из частей предваряется авторским текстом, где Монро даёт общую характеристику периода, источников и положения дел в образовании. В комментариях к части, в которую входит Цицерон, Монро пишет о непростых отношениях Афин и Рима в моменты острых столкновений греческого и римского образовательных идеалов.

Идеология римского образования, согласно П. Монро, восходила к законам Двенадцати таблиц — своду римских законов, регулирующих ключевые сферы жизни и зафиксированных на двенадцати таблицах, — на которые Цицерон неоднократно ссылался в своих сочинениях. Его трактат «Об ораторе», как считает Монро, является сочинением, где законы рассмотрены «с образовательной точки зрения,

¹ *Monroe P. Source Book of the History of Education for the Greek and Roman Period.* — New York and London: Macmillan, 1901.

даже несмотря на то, что они перестали занимать первое место»¹. Это утверждение, на наш взгляд, требует расширенного педагогического комментария, поскольку находится в издании, призванном поддерживать у читателя скорее не исследовательский, а учебный интерес. В речи «Об ораторе», отстаивая римское превосходство, Цицерон приводит сомнительные юридические аргументы и пишет следующее: «Да, пусть все возмущаются, но я выскажу своё мнение: для всякого, кто ищет основ и источников права, одна книжица XII таблиц весом своего авторитета и обилием пользы воистину превосходит все библиотеки всех философов» (De Or. I.195)². Кажется, что для Цицерона законы Двенадцати таблиц являются высшей мудростью. Однако оратор, политик и судебный защитник столь высокого уровня, как Цицерон, не мог не понимать: что бы ни утверждал в своё время Платон о воспитательной силе законов, адекватное природе человека, его *humanitas* не может быть сведено к табличкам, регулирующим лишь типовые отношения.

Монро делает на полях текстов всех авторов пометки, задающие логику чтения. В первый подраздел части о римском образовании Монро включает небольшой фрагмент «Об ораторе» (De Or. I.XLIV), начинающийся с приведённой выше цитаты, снабжая его всего одной пометкой, подчёркивающей важность законов Двенадцати таблиц в образовании. Во второй подраздел Монро включает много больший фрагмент «Об ораторе» (De Or. I.III–VI; XI–XVI; XIX–XXIV) с многочисленными пометками. Там, где Цицерон говорит о значимости науки о красноречии и отдаёт дань Греции, которая всегда стремилась быть в ней первой, Монро даёт следующую пометку: «Красноречие становится целью образования в Риме»³. В следующих далее фрагментах, по мнению Монро, Цицерон говорит о широте базовых знаний оратора и типах ораторских рассуждений⁴. На наш взгляд, акценты несколько иные: Цицерон поясняет, что ораторство отличается от пустой «ребяческой болтовни» тем, что подкреплено знанием, но требовать от оратора, имеющего множество общественных обязаннос-

¹ Monroe P. Source Book of the History of Education for the Greek and Roman Period. — New York and London: Macmillan, 1901. — P. 333.

² Цицерон. Об ораторе / пер. Ф.А. Петровского // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 206.

³ Monroe P. Source Book of the History of Education for the Greek and Roman Period. — New York and London: Macmillan, 1901. — P. 428.

⁴ Ibid. P. 429.

тей, «всеохватных познаний» не следует. Однако то, что Монро потом назовёт обязательной «широтой», согласно Цицерону, должно быть несколько сужено, но не в ущерб делу. Монро нужен образованный оратор для назидания юношества его собственного времени.

Далее Цицерон говорит о том, что греческое ораторство больше тяготеет к препирательству, чем к поиску истины, и определяет римское ораторство как более содержательное. Однако великие греческие наставники отличались умением красиво преподнести свои идеи и были очень красноречивы в их обсуждении. Монро сначала пишет на полях, что «даже несмотря на эти ограничения, широта знания необходима», а затем: «Красноречие важно для любого образованного человека»¹. Рассуждения Цицерона о необходимости постановки голоса, дыхания и движений для оратора Монро маркирует как «предмет обучения»². Не утомляя читателя разбором всех комментариев, которые Монро делает на полях «Об ораторе», отметим, что он старательно высвечивает одно и затеняет другое. Монро предлагает несколько огрублённое выкристаллизовывание педагогической реальности прошлого для всех тех, кто хочет видеть его в структуре высшего гуманитарного образования глазами Цицерона.

В антологию по истории педагогики Э. Кабберли, которая носила название «Материалы для чтения по истории образования» (1920 г.)³, Цицерон также включён дважды и с тем же текстом. Антология имела подзаголовок «Собрание источников и фрагментов исследований для объяснения развития педагогической практики, педагогической мысли и образовательных институтов» и содержала двадцать девять частей в хронологическом порядке, прослеживая историю педагогики от Древней Греции до 1910-х годов. Третья часть — «Римский вклад в образование» — содержит две группы фрагментов «Об ораторе» Цицерона с подзаголовками «Важность Двенадцати таблиц в образовании» и «Воспитание оратора как цель образования». Кабберли берёт те же самые фрагменты «Об ораторе», что и Монро, в первом случае приводя тот же фрагмент, а во втором, чтобы не выходить за

¹ *Monroe P. Source Book of the History of Education for the Greek and Roman Period.* — New York and London: Macmillan, 1901. — P. 431.

² *Ibid.* P. 444.

³ *Readings in the history of education a collection of sources and readings to illustrate the development of educational practice, theory, and organization / ed. by Ellwood P. Cubberley,* Cambridge — Massachusetts: Houghton Mifflin Company, 1920.

рамки среднего объёма для каждого автора, существенно сокращает отобранное Монро.

Во введении к этой части Кабберли указал, что она позволит читателю проследить эволюцию образования римского мальчика на значительной исторической дистанции, в конце которой целью образования стала подготовка оратора. Кабберли не сделал пометок на полях «Об ораторе», но включил в эту часть фрагмент из работы «История Рима» Теодора Моммзена (вероятно, 1854–1856 гг.; год издания не указан). Этот фрагмент, по мнению Кабберли, даёт «представление о жизни римского гражданина в период республики»¹. Несколько пафосный текст Моммзена повествует о «прекрасной душе» благородного и свободного римлянина, жизнь которого тяжела, но зато покрыта славой. Главной чертой римлянина является гражданская гордость, следы которой мы, современные, все продолжаем и продолжаем обнаруживать. Своеобразный педагогический дискурс Цицерона, выстроенный в Риме на фоне перехода от республики к империи, строился на особом понимании того, что есть гражданская гордость через призму славы. В его педагогике римские законы, позволявшие реализовывать «право победителя» («*rationem victoriae*»), сопрягались с этическими законами души, которые побуждали к тому или иному действию или отказу от него по «праву человечности» («*rationem humanitatis*») (Cic. Ver. IV.120–121). Кабберли, как и Монро, не ставит целью показать оригинальность педагогических воззрений Цицерона.

Пометкам Монро на полях «Об ораторе», как и тексту Моммзена, который включает Кабберли, в большей степени соответствует раннее сочинение Цицерона «О нахождении материала», где он последовательно разворачивает мысль о том, что «беды, которые терпит республика» во многом являются следствием красноречия без мудрости (De IR. I.1)². В самом начале сочинения «Об ораторе» Цицерон критически оценивает своё сочинение «О нахождении материала» и утверждает, что с высоты лет ему хотелось бы многое добавить. Он строит «Об ораторе» таким образом, чтобы снова показать читателю историю красноречия и выделить в ней переломные этапы, отдав дань греческому влиянию. Однако за юношеским пафосом много-

¹ Readings in the history of education a collection of sources and readings to illustrate the development of educational practice, theory, and organization / ed. by Ellwood P. Cubberley, Cambridge — Massachusetts: Houghton Mifflin Company, 1920. — P. 27.

² Цицерон. О нахождении материала / пер. Г.С. Кнабе // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 52.

численных тезисов, из которых Цицерон пытается сложить свою теорию риторики, стоят глубокие мысли о путях и способах воспитания оратора, которые и хотят явить читателю Монро и Кабберли. Отобранные в их антологии фрагменты текстов Цицерона иллюстрируют важность современных им позиций относительно широты учебного плана для гуманитария и разумности баланса между теоретической и практической частями.

В книге «Римское образование» А.С. Уилкинса (1905 г.), которую он позиционировал как учебник для студентов, хотя бы немного знающих латынь, Цицерон является ключевой фигурой¹. Каждая из шести частей учебника содержит пометки на полях в стиле Монро. Ссылки на сочинения Цицерона и детальное обсуждение его взглядов на образование присутствуют в каждой части, а в некоторых частях даже на нескольких страницах подряд. Первую содержательную часть Уилкинс начинает с обсуждения цитаты из трактата «О государстве» Цицерона, противопоставляющего мудрое римское государственное устройство греческому: «Прежде всего было решено, чтобы для свободнорождённых воспитание детей не было ни строго определённым законами, ни установленным от имени государства, ни единым для всех, между тем как греки напрасно затратили на это много стараний...» (Cic. R. p. V.3.3)². Уилкинс здесь сделал пометку на полях «домашнее обучение», поскольку Цицерон, по его мнению, указывает на жёсткое регулирование римского образования неограниченной властью отца в семье.

Поскольку каждая *familia* была частью гражданской общины, глава семьи (*pater familias*) имел право воспитывать домашних посредством домашнего суда, который обеспечивал стабильность общества и государства. Став *pater familias*, Цицерон, как и его отец и дед, делал всё, чтобы его сын не остался необразованным («*sine humanitate*»). В трактате «О государстве» Цицерон более чётко говорит об особенностях педагогической власти отца устами Сципиона, «получившего благодаря заботам отца весьма широкое образование и уже в отрочестве загоревшегося стремлением к учению, однако изощрившего свой ум гораздо больше благодаря своей деятельности и наставлениям, полученным дома, чем благодаря чтению книг» (Cic. R. p. I. 22.35)³.

¹ Roman education / ed. by A.S. Wilkins, Cambridge University Press, 1905.

² Цицерон. О государстве / пер. В.О. Горенштейна // Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 71.

³ Там же. С. 19.

Без дополнительного комментария не всегда понятно, что здесь Цицерон отнюдь не утверждает приоритет домашнего обучения. В «О государстве» он подчёркивает, что педагогика дома, которую вершит отец, задаёт тональность всем иным педагогическим влияниям. Другими словами, контур учебного плана для римского гуманитария задаётся дома, а потом расширяется и дополняется.

Цитатами из сочинений «О государстве», «Об обязанностях», «Брут», «Об ораторе», «Против Мурены», «Тускуланские беседы», «Оратор», «Против Верреса» и писем Цицерона разным адресатам Уилкинс подкрепляет разделы, касающиеся целей и содержания школьного и внешкольного римского образования. В разделе о школьном учебном плане Уилкинс спорит с Теодором Моммзеном по поводу места в нём законов Двенадцати таблиц до и во время жизни Цицерона. В разделе об учебном плане для студентов-ораторов Уилкинс старается продемонстрировать его содержание на примере самого Цицерона, обучавшегося у греческих наставников благодаря стараниям отца. Иногда идеализируя, а иногда и иронизируя, Уилкинс включает педагогическое наследие Цицерона в содержание высшего образования, отдавая дань глубине и широте педагогических проблем, которые он затрагивал в сочинениях.

Для отечественных учебников, антологий и хрестоматий по истории педагогики Цицерон чаще всего является фигурой умолчания. Он не присутствует в антологии «Древние педагогические писатели в биографиях и образцах» (сост. В.А. Глебовский, СПб., 1903), в «Хрестоматии по истории педагогики» (сост. И.Ф. Свядковский, М., 1935), в «Хрестоматии по истории зарубежной педагогики» (сост. А.И. Пискунов, М., 1971) и многих других антологиях и хрестоматиях. Стараясь продемонстрировать особенности древнеримской педагогики, составители чаще отдают предпочтение не Цицерону, а Квинтилиану и его сочинению «О воспитании оратора».

При этом из виду упускается два важных момента, вокруг которых, например, построена книга А. Гуина «Римское образование: от Цицерона до Квинтилиана» (1926 г.). Квинтилиан действительно является знаковой фигурой римского образования, однако его наставления оратору являлись попыткой возродить идеалы трактата «Об ораторе» Цицерона в изменившихся условиях жизни римского общества. Благодаря Квинтилиану римские школы действительно получили достаточное количество учебников грамматики и риторики, но «не было ни одного учителя, который мог бы утвердить автори-

тет Квинтилиана, и ни одного оратора, который бы так заинтересовался теорией своего искусства, чтобы создать второй такой трактат «Об ораторе»»¹. А. Гуин акцентирует внимание на том, что наследие того или иного автора должно оцениваться нами прежде всего с точки зрения воздействия на аудиторию, для которой оно предназначалось. Сочинения Цицерона, по его мнению, нашли свою аудиторию, и потому мы имеем сочинения Квинтилиана и Тацита, чего нельзя сказать об их сочинениях, не породивших своего Цицерона. Перефразируя А. Гуина, можно сказать, что Цицерон задал программу гуманитарного образования, которую успешно освоили многие ораторы, в том числе такие, как Квинтилиан и Тацит.

В очерках Г.Е. Жураковского (1940 г.) Цицерон определён как автор, составляющий речи по греческим образцам и вдохновивший М.В. Ломоносова, писавшего о науках, питающих людей всех возрастов. После такой противоречивой характеристики, где Цицерону сначала отказано в оригинальности, а затем эта оригинальность всё же найдена, Г.Е. Жураковский помещает главу «Педагогические идеи Цицерона», а затем главу «Педагогические идеи Квинтилиана». Жизненный и творческий пути Цицерона рассмотрены Г.Е. Жураковским с точки зрения эволюции его педагогических идей, которые сосредоточены в сочинениях «Об ораторе», «Об обязанностях», «О государстве», «Тускуланские беседы», «Об обязанностях», но не образуют «законченную педагогическую систему»². Значимость наследия Цицерона, которая подчёркивается и в главе про Квинтилиана, определена не только с точки зрения важности сведений о гражданском и семейном воспитании своего времени, но и с точки зрения чёткости определения дисциплин, входящих в учебный план гуманитария.

В учебнике по истории педагогики Н.А. Константинова, Е.Н. Медынского и М.Ф. Шабаева (1982 г.) нет упоминания о Цицероне и «наиболее известным из римских педагогов» назван Квинтилиан, который, как и во многих отечественных антологиях и хрестоматиях, единолично представляет всю римскую педагогику³. В учебном пособии под редакцией З.И. Васильевой «История образования и пе-

¹ *Gwynn A.* Roman education: from Cicero to Quintilian. — Oxford at the Clarendon Press, 1926. — P. 242.

² *Жураковский Г.Е.* Очерки по истории античной педагогики. — М.: Издательство Акад. пед. наук РСФСР, 1963. — С. 333.

³ *Константинов Н.А., Медынский Е.Н., Шабаева М.Ф.* История педагогики: учебник для студентов педагогических институтов. — 5-е изд. — М.: Просвещение, 1982. — С. 18.

дагогической мысли за рубежом и в России» (2002 г.) Цицерону, как и Квинтилиану, отведена одна страница. Авторы не указывают на конкретные сочинения Цицерона, ограничиваясь спорным выводом о том, что они позволяют увидеть отсутствие разницы между греческим и римским воспитанием.

Педагогическое наследие Цицерона включено в содержание гуманитарного образования чаще для противопоставления, а не для сопоставления. К последнему склоняет студентов, например, одна из глав антологии «Греческое и римское образование» (2009 г.), начинающаяся параграфом «От Цицерона к Квинтилиану» и повторяющая часть названия работы А. Гуина¹. Составители снижают остроту противопоставления, выделяя только сходные взгляды Цицерона и Квинтилиана на теорию и практику риторики. В антологии Цицерон представлен как человек, обеспокоенный воспитанием молодого поколения и призывающий соблюдать законы, ответственно относиться к выбору книг для чтения, по возможности учиться у греческих наставников. К значимым текстам Цицерона отнесены речи «Против Цецилия» и «В защиту Архия», сочинения «Брут», «О государстве», «О законах», «Об ораторе», а также письма Цицерона на разные темы. Частная жизнь Цицерона также является предметом внимания, когда речь заходит о знаменитых греческих наставниках, у которых он учился и которых выбирал для своего сына.

Тонкое объединение личного и публичного отражает новую логику включения педагогического наследия Цицерона в современное гуманитарное образование. Она прослеживается, например, и в современном оксфордском пособии «Детство и образование в классическом мире» (2013 г.). Его авторы сначала в назывном порядке упоминают «О старости», «Брут», «Тускуланские беседы» и «Об ораторе» Цицерона, где он даёт характеристику разным возрастам жизни человека в том числе детскому возрасту с его сложностями и опасностями. Сочинения «Об обязанностях», «О государстве», «О природе богов», «О дружбе», а также речь «В защиту Мурены» и письма Цицерона приводятся в качестве подкрепления при рассуждениях о быте и нравах римской семьи. В главе «Социализация римского ребёнка» авторы посвящают несколько страниц частной жизни Цицерона, сначала рассказывая об особенностях рождения ребёнка и ухода за ним на примере рождения его сына Марка, а затем детально разби-

¹ Gwynn A. Roman education: from Cicero to Quintilian [Text] / A. Gwynn. — Oxford at the Clarendon Press, 1926.

рая воспитательное влияние Цицерона на повзрослевшего Марка и брата Квинта¹. Жанр, в котором выполнен учебник, не предполагает приведения и разбора цитат из сочинений того или иного автора, как это делал, например, Уилкинс. Читателю лишь указывают на наследие Цицерона, представляющее собой уникальный источник знаний о римской педагогической повседневности, которое студенты гуманитарных профилей могут детально изучить самостоятельно.

Приобщение римлян ко всему греческому, которое Цицерон-гуманитарий осторожно определял как «благо», по сути, являлось особой стратегией, которая по-разному осуществляется теми, кто понимает, что желание сделать тексты доступными часто объединено с желанием манипулировать ими (даже в таких мягких формах манипулирования, как, например, убеждение). Убеждая соотечественников в исключительной важности гуманитарного образования, Цицерон задавал основу для нового понимания роли и места высшего образования в жизни человека в целом. Желая переводить и делать доступными тексты других, он пал жертвой того, что самые сильные из его текстов использовались в учебных целях для переводов гимназистов. Желая очертить учебный план для гуманитариев, он часто выпадал из него сам, появляясь в содержании современного гуманитарного образования в усечённом или искажённом виде.

Актуальность включения в современное содержание высшего гуманитарного образования педагогического наследия человека, всю жизнь боровшегося за утверждение учебного плана для гуманитариев, обусловлена тем, что идеи Цицерона обладают высоким эвристическим потенциалом. Его тексты имеют некоторую степень свободы от усреднённых и стандартизированных значений, а потому в большей степени позволяют осмыслить природу гуманитарного знания и дать возможность студенту-гуманитарию самостоятельно осуществлять поиск, отбор, сопоставление и выстраивание иерархии источников, возможно, осуществляя эту деятельность не только как учебную, но и как исследовательскую.

Обзор учебников, антологий и хрестоматий прошлого и нынешнего столетий, в которые включены цитаты и небольшие фрагменты текстов Цицерона, позволяет увидеть разные целевые установки авторов и составителей. Многогранность личности Цицерона открывала и продолжает открывать широкие возможности по отбору

¹ Childhood and education in the Classical World [Text] / ed. by J.E. Grubbs, T. Parkin, R. Bell, University Press, 2013. — P. 266–267; 270–271.

и структурированию текстов, высвечивающих Цицерона-наставника, Цицерона-оратора, Цицерона-философа, Цицерона-политика, Цицерона-переводчика, Цицерона-друга, Цицерона-отца и Цицерона-брата. Однако единой «программы для чтения» Цицерона, на которой настаивают составители современных антологий и хрестоматий, не существует. Каждая конкретная гуманитарная специальность «восребует» своего Цицерона, который стремился к тому, чтобы его читатели видели в нём не просто человека, обращавшегося к широкому спектру тем, а человека, глубоко исследующего каждую затронутую им тему.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. *Авл Геллий*. Аттические ночи. Кн. XI–XX / пер. А.Я. Тыжова, А.П. Бехтер. — СПб.: Гуманит. академия, 2008.— 448 с.
2. *Аппиан Александрийский*. Римская история / пер. С.П. Кондратьева (кн. I–XII). — М.: Наука, 1998.— 726 с.
3. *Аристотель*. Никомахова этика // Сочинения: в 4 т. — М.: Мысль, 1983. — Т. 4. — С. 53–294.
4. *Варрон*. Менипповы сатиры / пер. М.Л. Гаспарова // Римская сатира. — М., 1989. — С. 389–430.
5. *Гесиод*. Полное собрание текстов / вступ. ст. В.Н. Ярхо, коммент. О.П. Цыбенко и В.Н. Ярхо. — М.: Лабиринт, 2001.— 256 с.
6. *Квинт Гораций Флакк*. Оды, эподы, сатиры, послания. — М.: Художественная литература, 1970.— 479 с.
7. *Корнелий Непот*. О знаменитых иноземных полководцах: из книги о римских историках / пер. с лат. и коммент. Н.Н. Трухиной. — М.: Издательство МГУ, 1992 // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1479002500>
8. *Ксенофонт*. Киропедия / подгот. В.Г. Боруховичем, Э.Д. Фроловым. — М.: Наука, 1976.— 347 с.
9. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51).— 534 с.
10. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1950. — Т. II (годы 51–46).— 501 с.
11. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1951. — Т. III (годы 46–43).— 826 с.
12. Письма Плиния Младшего. Кн. I–X. — М.: Наука, 1982. — 2-е изд.— 407 с.
13. *Платон*. Государство // Соч.: в 4 т. / под общ. ред. А.Ф. Loseва и В.Ф. Асмуса. — СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета: Издательство О. Абышко, 2007. — Т. 3. — Ч. 1. — С. 97–493.
14. *Платон*. Политик / пер. С.Я. Шейнман-Топштейн // Соч.: в 4 т. — СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета: Издательство О. Абышко, 2007. — Т. 3. — Ч. 2. — С. 9–88.

15. *Платон. Тезтет* // Соч.: в 4 т. — СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета: Издательство О. Абышко, 2007. — Т. 2. — С. 229–328.
16. *Плутарх. Цицерон* // Сравнительные жизнеописания: в 2 т. — М.: Наука, 1994. — Т. 2. — С. 338–366.
17. *Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию*. — М.: Наука, 1977. — 383 с.
18. *Цезарь Гай Юлий. Записки* / пер. с лат. М.М. Покровского. — М.: ОЛМА-ПРЕСС Инвест, 2004. — 480 с.
19. *Цезарь Гай Юлий. Записки* / пер. с лат. М.М. Покровского. — М.: ОЛМА-ПРЕСС Инвест, 2004. — 480 с.
20. *Цицерон. Брут, или О знаменитых ораторах* / пер. и коммент. И.П. Стрельниковой // Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М.Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1972 // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlitrt.htm?a=1423777004>
21. *Цицерон. В защиту Марка Целия Руфа* // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. — М.: Издательство АН СССР, 1962. — Т. 2 (62–43 гг. до н.э.) — С. 155–180.
22. *Цицерон. В защиту Секста Росция Американа* // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 35–76.
23. *Цицерон. Лелий, или О дружбе* / пер. Г.С. Кнабе // Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 52–56.
24. *Цицерон. О нахождении материала* / пер. Г.С. Кнабе // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 52–56.
25. *Цицерон. Речь к народу по возвращении из изгнания* / пер., вступ. ст. и коммент. В.О. Горенштейна // Вестник древней истории. — 1987. — № 1. — С. 260–268.
26. *Цицерон. Речь за Публия Квинция* // Цицерон Марк Туллий. Полное собрание речей в русском переводе (отчасти В.А. Алексеева, отчасти Ф.Ф. Зелинского): СПб.: Изд. А.Я. Либерман, 1901. — Т. 1 // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlitrt.htm?a=1267351001>
27. *Цицерон. Речь о своём доме* // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. / пер. В.О. Горенштейна. — М.: АН СССР, 1962. — Т. II (62–43 гг. до н.э.). — С. 57–102.

28. *Цицерон*. Речь против Гая Верреса (вторая сессия, «О казнях») [Текст] // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. — М.: Издательство АН СССР, 1962. — Т. I (81–63 гг. до н.э.). — С. 110–166.
29. *Цицерон*. Речь против Гая Верреса (вторая сессия, «О предметах искусства») // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. — М.: Издательство АН СССР, 1962. — Т. I (81–63 гг. до н.э.). — С. 59–109.
30. *Цицерон*. Речь против Гая Верреса (первая сессия) // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. — М.: Издательство АН СССР, 1962. — Т. I (81–63 гг. до н.э.). — С. 4–58.
31. *Цицерон*. Третья речь против Луция Сергия Катилины // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. — М.: Издательство АН СССР, 1962. — Т. I (81–63 гг. до н.э.). — С. 312–321.
32. *Voethius*. Consolatio Philosophiae / J.J. O'Donnell // [Электронный ресурс] [http://data.perseus.org/citations/urn: cts: latinLit: stoa0058.stoa001.perseus-lat1:1.P6](http://data.perseus.org/citations/urn:cts:latinLit:stoa0058.stoa001.perseus-lat1:1.P6). — Рус. пер.: *Боэций*. Утешение философией // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. — М.: Наука, 1990. — С. 190–290.
33. *Cicero M. Tullius*. Against Catiline // M. Tullius Cicero. M. Tulli Ciceronis Orationes: Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark Collegii Reginae Socius. Albert Curtis Clark. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano, 1908 // [Электронный ресурс] [http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi013.perseus-lat1](http://data.perseus.org/texts/urn:cts:latinLit:phi0474.phi013.perseus-lat1). — Рус. пер.: *Цицерон*. Первая речь против Луция Сергия Катилины // Цицерон Марк Туллий. Речи: в 2 т. / пер. В.О. Горенштейна. — М.: АН СССР, 1962. — Т. I (81–63 гг. до н.э.). — С. 292–301.
34. *Cicero M. Tullius*. Against Verres // M. Tullius Cicero. M. Tulli Ciceronis Orationes: Divinatio in Q. Caecilium. In C. Verrem Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Gulielmus Peterson Rector Universitatis McGillianae. William Peterson. Oxford. e Typographeo Clarendoniano, 1917 // [Электронный ресурс] [http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi005.perseus-lat1](http://data.perseus.org/texts/urn:cts:latinLit:phi0474.phi005.perseus-lat1). — Рус. пер.: *Цицерон*. Речь против Гая Верреса. «О предметах искусства» // Марк Туллий Цицерон. Речи: в 2 т. — М.: Издательство АН СССР, 1962. — Т. I (81–63 гг. до н.э.). — С. 59–109.
35. *Cicero M. Tullius*. De Finibus Bonorum et Malorum / Th. Schiche. — Leipzig: Teubner, 1915 // [Электронный ресурс] [http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi048.perseus-lat1](http://data.perseus.org/texts/urn:cts:latinLit:phi0474.phi048.perseus-lat1). — Рус. пер.: *Цицерон*. О пределах блага и зла // Цицерон. О пределах бла-

- га и зла. Парадоксы стоиков / пер. Н.А. Федорова. — М.: РГГУ, 2000. — С. 41–242.
36. *Cicero M. Tullius. De Legibus* / Georges de Plinval. — Paris: Belles Lettres, 1959 // [Электронный ресурс] <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:latinLit:phi0474.phi044.perseus-lat1>. — Рус. пер.: *Цицерон. О законах* // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 89–150.
37. *Cicero M. Tullius. De Officiis* // Cicero M. Tullius. De Officiis. With An English Translation. Walter Miller. Cambridge. Harvard University Press; Cambridge, Mass., London, England, 1913 // [Электронный ресурс] <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:latinLit:phi0474.phi055.perseus-lat1>. — Рус. пер.: *Цицерон. Об обязанностях* // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / пер. В.О. Горенштейна. — М.: Наука, 1974. — С. 58–156.
38. *Cicero M. Tullius. De Oratore* // M. Tulli Ciceronis Rhetorica. A.S. Wilkins, 1902 // [Электронный ресурс] <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:latinLit:phi0474.phi037.perseus-lat1>. — Рус. пер.: *Цицерон. Об ораторе* // Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М.Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1972.— 471 с.; *Цицерон. Об ораторе* / пер. Ф.А. Петровского // Цицерон. Эстетика: трактаты, речи, письма. — М.: Искусство, 1994. — С. 162–372.
39. *Cicero M. Tullius. De Republica* // Cicero M. Tullius. Librorum de Re Publica Sex. C.F.W. Mueller. Leipzig. Teubner, 1889 // [Электронный ресурс] <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:latinLit:phi0474.phi043.perseus-lat1>. — Рус. пер.: *Цицерон. О государстве* // Цицерон. Диалоги. О государстве. О законах. — М.: Наука, 1966. — С. 7–88.
40. *Cicero M. Tullius. For Archias* // Cicero M. Tullius. M. Tulli Ciceronis Orationes: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark. Albert Clark. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano, 1909 // [Электронный ресурс] <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:latinLit:phi0474.phi016.perseus-lat1>. — Рус. пер.: *Цицерон. Речь в защиту поэта Авла Лициния Архия* // Цицерон Марк Туллий. Речь: в 2 т. — М.: Издательство АН СССР, 1962. — Т. II (62–43 гг. до н.э.). — С. 33–42.
41. *Cicero M. Tullius. For Quintus Roscius the Actor* // Cicero M. Tullius. M. Tulli Ciceronis Orationes: Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark. Albert Clark. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano, 1909 // [Электронный ресурс] <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:latinLit:phi0474.phi016.perseus-lat1>.

- org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi003.perseus-lat1 — Рус. пер.: Цицерон. Речь за Квинта Росция-актёра / пер. В.А. Алексеева // Цицерон Марк Туллий. Полное собрание речей в русском переводе (отчасти В.А. Алексеева, отчасти Ф.Ф. Зелинского) — СПб.: Изд. А.Я. Либерман, 1901. — Т. 1 // [Электронный ресурс] <http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1267351003>
42. *Cicero M. Tullius. Orator* // Cicero M. Tullius. M. Tulli Ciceronis Rhetorica, Tomus II. A.S. Wilkins. Oxonii. e Typographeo Clarendoniano, 1911 // [Электронный ресурс] <http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi040.perseus-lat1>. — Рус. пер.: Цицерон. Оратор // Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М.Л. Гаспарова. — М.: Наука, 1972.
43. *Cicero M. Tullius. Tusculanae Disputationes* / Cicero M. Tullius. M. Pohlenz. — Leipzig: Teubner, 1918 // [Электронный ресурс] <http://data.perseus.org/texts/urn: cts: latinLit: phi0474.phi049.perseus-lat1>. — Рус. пер.: Тускуланские беседы М. Туллия Цицерона. Вып. 1, кн. 1: О презрении к смерти / подстроч. пер. с коммент. и выбранными словами. — Одесса: Типография В. Кирхнера, 1885.— 52 с.; Цицерон. Тускуланские беседы. О презрении к смерти / пер. Г.И. Ломонос-Ровной // Древнеримские мыслители. Свидетельства, тексты, фрагменты / сост. А.А. Аветисян. — Киев: Изд. КГУ, 1958. — С. 22–38; Цицерон. Тускуланские беседы // Цицерон. Избранные сочинения / сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова, В. Смирнова. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 207–357.
44. *Plato. Alcibiades 1* // Platonis Opera, ed. John Burnet. Oxford University Press.— 1903. — V. 3. Рус. пер.: Платон. Алкивиад I // Платон. Диалоги. — М.: Мысль, 1986. — С. 175–223.
45. *Plato. Gorgias* // Platonis Opera, ed. John Burnet. Oxford University Press.— 1903. — V. 3. — Рус. пер.: Платон. Горгий // Собр. соч.: в 4 т.— СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета: Издательство О. Абышко, 2006. — Т. 1. — С. 263–375.

Список литературы

1. *Адо И.* Свободные искусства и философия в античной мысли. — М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2002. — 475 с.
2. *Адо П.* Что такое античная философия? — М.: Издательство гуманитарной литературы, 1999. — 320 с.
3. *Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г.* Концепция ученичества в педагогическом наследии Цицерона // Теоретические исследования 2008 года: материалы научной конференции / под ред. В.А. Мясникова. — М.: ИТИП РАО, 2008. — С. 80–88.
4. *Баранникова Н.Б., Безрогов В.Г.* Ученичество как парадигма в античной и средневековой педагогике (трактат «Об обязанностях» Цицерона и рефлексия на него миланского епископа Амвросия) // Вестник Владимирского государственного гуманитарного университета. Сер. Педагогические и психологические науки. — 2009. — № 22. — С. 58–69.
5. *Батлук О.В.* Философия образования в Древнем Риме: дис. ... канд. филос. наук. — М., 2001. — 157 с.
6. *Борухович В.Г.* Квинт Гораций Флакк. Поэзия и время. — Саратов: СГУ, 1993. — 376 с.
7. *Брагова А.М.* Интерпретация Цицероном стоических понятий *Honestum, Virtus, Officium* // ΣΧΟΛΗ, 2011. — Vol. 5(1). — С. 42–52.
8. *Брагова А.М.* Марк Туллий Цицерон об идеальном гражданине и государстве: дис. ... канд. истор. наук. — Н. Новгород, 2005. — 257 с.
9. *Волков М.П.* Античная наука как социокультурное явление. Проблема генезиса: монография. — Ульяновск: УлГТУ, 2008. — 134 с.
10. *Волкова Я.А.* Тема воспитания гражданина в сочинениях Цицерона // *Nurtothekai*: сборник статей по истории античной педагогической культуры. — Вып. 1. — 2017. — М.: Неолит. — С. 44–58.
11. *Волкова Я.А., Пичугина В.К.* Антропология образования Марка Туллия Цицерона // Учитель в системе современного антропологического знания: материалы XII Международной научно-практической конференции / под ред. Л.Л. Редько, С.В. Бобрышова, Е.Г. Пономарёва. — Ставрополь: Бюро новостей, 2016. — С. 572–577.

12. Волкова Я.А., Пичугина В.К. Воспитание на исторических примерах в сочинениях Цицерона: дискурс возможного и невозможного // Познание педагогического прошлого: концептуальные подходы, методы изучения, исследовательская проблематика: монография: в 2 т. — М.: АСОУ, 2018. — Т. 1. — С. 156–165.
13. Волкова Я.А., Пичугина В.К. Педагогическое наследие Цицерона в содержании высшего гуманитарного образования // *Alma Mater*. — 2017. — № 8. — С. 105–109.
14. Гаспаров М.Л. Поэт и поэзия в римской культуре // Гаспаров М.Л. Избранные труды. — М.: Языки русской культуры, 1997. — Т. 1. О поэтах. — 664 с.
15. *Грималь П.* Цицерон / вступ. ст. Г.С. Кнабе; пер. с фр. Г.С. Кнабе, Р.Б. Сашиной. — М.: Молодая гвардия, 1991. — 544 с.
16. *Гринцер Н.П.* Римский профиль греческой философии // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. — М.: РГГУ, 2000. — С. 9–38.
17. *Гуайт Г.* Отношение Цицерона к греческой культуре и образованию / пер. В.К. Пичугиной, Я.А. Волковой // Историко-педагогический журнал. — 2016. — № 3. — С. 154–187.
18. *Дёмина С.С.* Римское общество в I в. до н.э.: гражданское сознание и поведение: дис. ... канд. истор. наук. — Владимир, 2000. — 193 с.
19. *Джонс А.Х.М.* Гибель античного мира / пер. с англ. Т.В. Горяиновой. — Ростов на/Д: Феникс, 1997. — 576 с.
20. *Доватур А.И.* Античные сборники писем Цицерона // Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту / пер. и коммент. В.О. Горенштейна. — М.; Л.: АН СССР, 1949. — Т. I (годы 68–51). — С. 403–412.
21. *Зарициков А.В.* *Familiares et amici* в структуре цезарианской партии // Античность: общество и идеи: сборник статей. — Казань, 2001. — С. 136–141.
22. *Звиревич В.Т.* Цицерон: философ и историк философии. — Свердловск: Издательство Уральского университета, 1988. — 205 с.
23. *Зелинский Ф.Ф.* История античной культуры / ред. и примеч. С.П. Заикина. — СПб.: Марс, 1995. — 380 с.
24. *Йегер В.* Пайдейя: воспитание античного грека / пер. А.И. Любжина. — М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. — Т. 1. — 610 с.

25. *Кнабе Г.С.* Цицерон, культура и слово // Цицерон. Избранные сочинения. — М.: Художественная литература, 1975. — С. 5–32.
26. *Кнабе Г.С.* Древний Рим — история и повседневность: очерки. — М.: Искусство, 1986. — 207 с.
27. *Кнабе Г.С.* Современная Европа и её антично-римское наследие. — М.: РГГУ, 2010. — 175 с.
28. *Кнабе Г.С.* Цицерон, античная классика и рождение классицизма // Цицерон. Эстетика. Трактаты, речи, письма / сост., вступ. ст. Г.С. Кнабе. — М.: Искусство, 1994. — С. 17–51.
29. *Козловцева Е.А., Пичугина В.К.* Экофилософия образования Марка Туллия Цицерона // Эволюция педагогической теории и практики в истории человеческого общества: монография / под ред. Г.Б. Корнетова. — М.: АСОУ, 2016. — С. 77–83.
30. *Кузищин В.И.* Земельные владения Цицерона // Научные доклады высшей школы. Сер. ист. наук. — 1958. — № 3. — С. 127–140.
31. *Лазарева Н.Н., Пичугина В.К.* Образовательный идеал воспитания культурой в трудах Цицерона: дискурсивные и культурные доминанты // Эволюция образования и развитие педагогической мысли в истории цивилизации: монография / под ред. Г.Б. Корнетова. — М.: АСОУ, 2017. — С. 63–70.
32. *Лазарева Н.Н., Пичугина В.К.* Теоретико-методологические основы историко-педагогического изучения трактата Цицерона «Об обязанностях» // Методологические ресурсы качества педагогических исследований: материалы международной сетевой научной конференции РАО «Методология научного исследования в педагогике» (посвящается 90-летию со дня рождения академика РАО В.В. Краевского) (Волгоград, 26–28 апреля 2016 г.) / под ред. В.В. Серикова и В.К. Пичугиной; сост., науч. подгот. текста и подбор фотоматериалов В.К. Пичугиной. — М.: Планета, 2016. — С. 56–61.
33. *Львов А.В.* Проблема идеального гражданина в античных политико-правовых учениях: Аристотель, Цицерон: дис. ... канд. юр. наук. — М., 2000. — 204 с.
34. *Майоров Г.Г.* Образ Катона Старшего в диалогах Цицерона: (к вопросу об особенностях римской мифологии истории) // Античная культура и современная наука: сб. трудов. — М.: Наука, 1985. — С. 55–62.

35. *Майоров Г.Г.* Цицерон как философ // Цицерон. Философские трактаты / отв. ред., сост. и авт. вступ. ст. Г.Г. Майоров; пер. с лат. М.И. Рижского. — М.: Наука, 1985. — С. 5–59.
36. *Макарова А.В.* Цицерон как герой в социальной памяти // Кризисы переломных эпох в исторической памяти. — М.: ИВИ РАН, 2012. — С. 38–68.
37. *Марру А.И.* История воспитания в Античности. — М.: Греко-латинский кабинет, 1998. — 413 с.
38. *Межерицкий Я.Ю.* INERS OTIUM // Быт и история в Античности. — М.: Наука, 1988. — С. 41–69.
39. *Мейдер В.А.* Гуманистические идеалы Цицерона // Вестник ВолГУ. Сер. Философия. Социология и социальные технологии.— 2006.— № 5. — С. 41–46.
40. *Михайлова О.В.* Образование «человека успешного»: социокультурный анализ: автореф. ... дис. канд. филос. наук. — Томск: Институт развития образовательных систем, 2009. — 24 с.
41. *Монтескьё Ш.Л.* Персидские письма. Размышления о причинах величия и падения римлян / пер. с фр.; вступ. ст. и коммент. Н. Саркитова. — М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2002. — 512 с.
42. *Никишин В.О.* Цицерон и греки // *Studia historica*. — Вып. XI. — М., 2011. — С. 167–189.
43. *Пичугина В.К.* Humanitas Марка Туллия Цицерона: педагогика для других и самого себя // Воспитание ребёнка начинается с воспитания себя: альманах Родительского университета. Вып. 4 / под общ. ред. Е.С. Евдокимовой. — М.: Планета, 2015. — С. 6–14.
44. *Пичугина В.К.* Античный педагогический триптих «заботы о себе»: Сократ — Цицерон — Боэций // Образование и общество. — 2013. — № 6. — С. 88–93.
45. *Пичугина В.К.* Антропологический дискурс «заботы о себе» Марка Туллия Цицерона // Историко-педагогический журнал.— 2013.— № 2. — С. 158–168.
46. *Пичугина В.К.* Вопросы воспитания поэзией и театральными зрелищами в сочинениях Цицерона // Теория и практика образования: история и современность: монография. — М.: АСОУ, 2016. — С. 53–63.
47. *Пичугина В.К.* Воспитание отношения к молодости и старости в наследии Цицерона // *Młodość i starość w języku, literaturze, kulturze i sztuce / redakcja tomu Danuta Szymonik, Walentyna Krupowies*. — Siedlce-Banska Bystrzyca, 2017. — С. 149–158.

48. *Пичугина В.К.* Восхождение к гуманной педагогике: παιδεία и humanitas в наставлениях Цицерона // Учитель и его формирование: исторический опыт передачи образованности и культуры: сб. науч. тр. междунар. науч.-практ. конф. — XXXI сессия науч. совета по проблемам истории образования и пед. науки РАО. Тверь, 6–7 июня 2016 г. / под науч. ред. М.В. Богуславского, С.В. Куликовой. — Волгоград: Отрок, 2016. — С. 302–307.
49. *Пичугина В.К.* Греческие приусадебные академии римского интеллигента: педагогическое измерение писем Цицерона // *Nurpothekai*: сборник статей по истории античной педагогической культуры / под ред. В.К. Пичугиной. — М.: Неолит, 2017. — С. 9–32.
50. *Пичугина В.К.* Историко-педагогическое изучение наследия Цицерона: возможности дискурсивной методологии // Методология научного исследования в педагогике: коллективная монография / под ред. Р.С. Бозиева, В.К. Пичугиной, В.В. Серикова. — М.: Плана, 2016. — С. 175–182.
51. *Пичугина В.К.* Концепция воспитания культурой Марка Туллия Цицерона // Психолого-педагогический поиск.— 2016.— № 2(38). — С. 31–42.
52. *Пичугина В.К.* Культура города как (не) самого себя: забота о себе в античной педагогике // Психолого-педагогический поиск.— 2015.— № 2(34). — С. 86–99.
53. *Пичугина В.К.* Педагогический дискурс «заботы о себе» Марка Туллия Цицерона // Мы все в заботе постоянной...: концепция заботы о себе в истории педагогики и культуры. Ч. 3. По дороге с самим собой: сб. науч. трудов / сост. и науч. ред. В.Г. Безрогова, М.А. Козловой, Ю.А. Асояна. — М.: Логос, 2017. — С. 210–221.
54. *Пичугина В.К.* Простая сложность воспитания культурой в сочинениях Марка Туллия Цицерона // Психолого-педагогический поиск.— 2017.— № 1(41). — С. 66–79.
55. *Пичугина В.К., Ветошкина М.К.* Оценка педагогического учения Ксенофонта Афинского в сочинениях Цицерона // Генезис педагогической мысли и педагогической практики в истории человеческой культуры: уч. пособие. — М.: АСОУ, 2016. — С. 35–41.
56. *Пичугина В.К., Ветошкина М.К.* Педагогическая концепция военно-политического лидерства: от Ксенофонта к Цицерону // Историко-педагогический журнал.— 2017.— № 2. — С. 196–204.

57. Пичугина В.К., Воробьёва К.В. (Само)воспитание поэзией и театром в сочинениях Цицерона // *Hypothekai*: сборник статей по истории античной педагогической культуры / под ред. В.К. Пичугиной. — М.: Неолит, 2017. — С. 59–76.
58. Пичугина В.К., Воробьёва К.В. Воспитание «Медеей» у Марка Туллия Цицерона // Историко-педагогическое знание в начале III тысячелетия: педагогические институты в истории человеческого общества: материалы тринадцатой международной научной конференции. Москва, 16 ноября 2017 г. — М.: АСОУ, 2017. — С. 71–74.
59. Пичугина В.К., Воробьёва К.В. Педагогические идеи Сократа и Платона в сочинениях Цицерона // Историко-педагогическое знание в начале III тысячелетия: историко-педагогический контекст теории и практики современного образования: материалы двенадцатой международной научной конференции. Москва, 17 ноября 2016 г. — М.: АСОУ, 2016. — С. 162–165.
60. Пичугина В.К., Ширинская К.В. Древнегреческий идеал образованного человека в корпусе сочинений Цицерона // *Научный диалог*. — 2015. — Вып. 4(40). — С. 124–136.
61. Полякова М.А. К вопросу о педагогической интерпретации концепта *humanitas* // *Alma mater* (Вестник высшей школы). — 2014. — № 4. — С. 99–102.
62. Семёнов Е.В. *Humaniora*: генезис и предназначение // Гуманитарное знание и вызовы времени / отв. ред. и сост. С.Я. Левит. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив: Университетская книга, 2014. — С. 54–72.
63. Степанова А.С. Философия стои как феномен эллинистическо-римской культуры. — СПб.: ИД «Петрополис», 2012. — 400 с.
64. Суриков И.Е. Очерки об историописании в классической Греции. — М.: Языки славянских культур, 2011. — 504 с.
65. Тираненко И.Н. Гражданственность и идеальный гражданин в учении Цицерона // *Научная мысль Кавказа*. — 2009. — № 1. — С. 26–33.
66. Тираненко И.Н. Цицерон о взаимосвязи древнегреческой и древнеримской культуры: от античных идей к современной культурологической методологии // *Научная мысль Кавказа*. — 2010. — № 3. — С. 29–35.
67. Утченко С.Л. Политические учения Древнего Рима. — М.: Наука, 1977. — 257 с.

68. *Утченко С.Л.* Кризис и падение Римской республики. — М.: Наука, 1965.— 268 с.
69. *Утченко С.Л.* Политико-философские трактаты Цицерона («О государстве» и «О законах») // Цицерон Марк Туллий. Диалоги. — М.: Научно-издательский центр «Ладомир»: Наука, 1994. — С. 153–174.
70. *Утченко С.Л.* Цицерон и его время. — М.: Мысль, 1972.— 389 с.
71. *Утченко С.Л.* Трактат Цицерона «Об обязанностях» и образ идеального гражданина // Цицерон Марк Туллий. О старости. О дружбе. Об обязанностях. — М.: Наука, 1974. — С. 159–174.
72. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Время и бытие: статьи и выступления / пер. В.В. Бибихина. — М.: Республика, 1993. — С. 192–220.
73. *Харрис Р.* Империй / пер. А. Новикова, Ю. Кирильченко. — М.: Эксмо, 2006.— 480 с.
74. *Черняк А.Б.* Языковая ситуация в Римской империи: свидетельства древних авторов и раннероманских глоттонимов. — СПб.: Нестор-История, 2015.— 176 с.
75. *Шмаль И.В.* Поэзия Гая Валерия Катулла: типология художественного мышления и образ человека. — М.: Наука.— 264 с.
76. *Anderson W.D.* Ethos and Education in Greek Music: the Evidence of Poetry and Philosophy. — Cambridge, Mass., 1966.— 306 p.
77. *Asmis E.* A New Kind of Model: Cicero's Roman Constitution in De republica // American Journal of Philology.— 2005. — Vol. 126.— № 3. — P. 377–416.
78. *Atkins J.W.* Cicero on Politics and Limits of Reason: the Republic and Laws. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.— 270 p.
79. *Aubrey Gwynn S.J.* Roman Education from Cicero to Quintillian, Oxford.— 1926.— 260 p.
80. *Austin Alan T.* Cato the Censor and the Beginnings of Latin Prose. Oxford University Press, 2000.— 239 p.
81. *Baltussen H.* A Grief Observed: Cicero on Remembering Tullia // Mortality.— 2009. — Vol. 14.— № 4. — P. 355–369.
82. *Baraz Y.* A Written Republic: Cicero's Philosophical Politics. — Princeton Univ. Press, 2012.— 272 p.
83. *Barlow J.J.* The Education of Statesmen in Cicero's De Republica // Polity.— 1987. — Vol. 19. — № 3. — P. 353–374.

84. *Beck S.* Greece and Rome to 30 B.C. Ethics of Civilization // World Peace Communications, 3, 2004 [Электронный ресурс] <http://www.san.beck.org/EC26-Cicero.html#31>.
85. *Becker M.W.* Greek Culture and the Ideology of Roman Empire in Cicero's Verrine Orations: PhD diss., Princeton University, 1996. — 273 p.
86. *Bishop C.B.* Greek Scholarship and Interpretation in the Works of Cicero: PhD diss., University of Pennsylvania, 2011. — 261 p.
87. *Campbell C.* The Uncompleted Theatres of Rome // Theatre Journal. — 2003. — Vol. 55. — № 1. — P. 67–79.
88. *Carruthers M.* The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture. — Cambridge University Press, 2008. — 334 p.
89. Childhood and Education in the Classical World / ed. by J.E. Grubbs, T. Parkin, R. Bell. — University Press, 2013. — 690 p.
90. *Christes J., Klein R.* Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike / J. Christes, R. Klein, Christoph Liith (Hrsg.). — Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2006. — 336 s.
91. *Cole S.* Cicero, Ennius, and the Concept of Apotheosis at Rome // *Arethusa*. — 2006. — Vol. 39. — № 3. — P. 531–548.
92. *Confino A.* Memory and the History of Mentalities // Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook / ed. by Astrid Erll, and Ansgar Nünning. — De Gruyter, 2010. — P. 77–84.
93. *Corbeill A.* Education in the Roman Republic: Creating Traditions // Education in Greek and Roman Antiquity / ed. by Y.L. Too. — Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001. — P. 261–287.
94. *Davis M.* The Soul of the Greeks: an Inquiry. — Chicago & London: The University of Chicago Press, 2011. — 237 p.
95. *Degraff Th.B.* Plato in Cicero // *Classical Philology*. — 1940. — Vol. 35, № 2. — P. 143–153.
96. *Dyck A.R.* Three notes on Cicero, in Verrem // *The Classical Quarterly*. — 2012. — Vol. 62. — № 1. — P. 428–430.
97. *Finley M.I.* Politics in the Ancient World. — Cambridge, 1983. — 162 p.
98. *Ford A.L.* The Origins of Criticism: Literary Culture and Poetic Theory in Classical Greece. — Princeton, 2002. — 356 p.
99. *Fott D.* Preface to translation of Montesquieu's «Discourse on Cicero» // *Political theory*. — 2002. — Vol. 30. — № 5. — P. 728–732.
100. *Fox M.* Cicero's Philosophy of History. — Oxford University Press, 2007. — 368 p.

101. *Gera D.L.* The Dialogues of the Cyropaedia. — Oxford: Trinity Term, 1987. — V. 1.— 388 p.
102. Greek and Roman Education: A Sourcebook. Routledge Sourcebooks for the Ancient World / ed. by M. Joyal, I. McDougall, J.C. Yardley. — London / New York: Routledge, 2009.— 292 p.
103. *Guite H.* Cicero's Attitude to the Greeks // Greece & Rome, Second Series.— 1962.— № 9 (2). — P. 142–159.
104. *Gwynn A.* Roman education: from Cicero to Quintilian. — Oxford at the Clarendon Press, 1926.— 260 p.
105. *Hogel C.* The Human and the Humane: Humanity as Argument from Cicero to Erasmus (Reflections on (In)humanity) // V&R Academic. — National Taiwan University Press, 2015.— 130 p.
106. *Howley J.A.* 'Heus tu, rhetorisce': Gellius, Cicero, Plutarch, and Roman Study Abroad // Roman rule in Greek and Latin Writing. — Leiden; Boston: Brill, 2014. — P. 163–192.
107. *Husband T.J.* Cicero and the Moral Education of Youth: PhD diss. — Georgetown University, 2013.— 186 p.
108. *Kato M.* Significance of the Rhetorical and Humanistic Tradition for Education Today // Asia Pacific Education Review.— 2014. — Vol. 15.— № 1. — P. 55–63.
109. *Kruck J.* Cicero as Translator of Greek in his Presentation of the Stoic Theory of Action: PhD diss. — University of Manitoba, 2008. — 140 p.
110. *Maass R.W.* Political Society and Cicero's Ideal State // Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History.— 2012. — Vol. 45. — Iss. 2. — P. 79–92.
111. *Manuwald G.* Medea: Transformations of a Greek Figure in Latin Literature // Greece & Rome.— 2013. — Vol. 60.— № 1. — P. 114–135.
112. *Manuwald G.* When was Cicero Happy? On Moments of Happiness in a Normal and Extraordinary Life // Symbolae Osloenses.— 2011. — Vol. 85. — Iss. 1. — P. 94–114.
113. *Mintz A.I.* The Puzzle of Education in Plato's Apology of Socrates // [Электронный ресурс] <http://www.philosophy-of-education.org/uploads/papers2010/Mintz.pdf>
114. *Montesquieu.* Discourse on Cicero / Trans. D. Fott // Political Theory.— 2002. — Vol. 30.— № 5. — P. 733–737.
115. *Morford M.* The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius. — Routledge, 2002. — 188 p.

116. *Murphy P.* The Birth of Humanism // Thesis Eleven.— 1995.— № 40 (1). — P. 44–67.
117. *Murphy T.* Cicero's First Readers: Epistolary Evidence for the Dissemination of His Works // The Classical Quarterly.— 1998. — Vol. 48.— № 2. — P. 492–505.
118. *Nicgorski W.* Cicero's Paradoxes and His Idea of Utility // Political Theory.— 1984. — Vol. 12.— № 4. — P. 557–578.
119. *Nicgorski W.J.* Cicero on Education: The Humanizing Arts // ARTS OF LIBERTY.— 2013.— № 1. — P. 1–25.
120. *Nicholson J.* The Delivery and Confidentiality of Cicero's Letters // The Classical Journal.— 1994. — Vol. 90.— № 1. — P. 33–63.
121. *Nussbaum M.C.* Duties of Justice, Duties of Material Aid: Cicero's Problematic Legacy // Journal of Political Philosophy.— 2000. — Vol. 8. — P. 176–206.
122. *Oniga R.* L'idea latina di HUMANITAS // [Электронный ресурс] http://www.tulliana.eu/documenti/1_Oniga_Humanitas_propedeutique.pdf
123. *Petrik C.H.* Xenophon's Leadership in the Anabasis: PhD diss. — Edmonton, Alberta Fall, 1996.— 90 p.
124. Readings in the History of Education: a Collection of Sources and Readings to Illustrate the Development of Educational Practice, Theory, and Organization / ed. by Ellwood P. Cubberley, Cambridge — Massachusetts: Houghton Mifflin Company, 1920. — 684 p.
125. *Robb K.* Literacy and Paideia in Ancient Greece. New York.— 1994. — 320 p.
126. *Robinson A. W.* Cicero's Use of People as Exempla in his Speeches: PhD diss. — Indiana University 1986.— 190 p.
127. *Rogers B.M.* Before Paideia: Representations of Education in Aeschylean Tragedy: PhD diss. — Stanford University, 2005.— 251 p.
128. Roman education / ed. by A.S. Wilkins, Cambridge University Press, 1905.— 115 p.
129. *Shimron B.* Ciceronian Historiography // Latomus.— 1974. — T. 33. Fasc. 2. — P. 232–244.
130. *Spencer W.E.* Conspiracy Rhetoric in Cicero's Verrines // Illinois Classical Studies.— 2010–2011.— № 35–36. — P. 121–141.
131. *Steel C.E.W.* Cicero's Brutus: the End of Oratory and the Beginning of History? // Bulletin of Institute of Classical Studies.— 2003. — Vol. 46. — P. 195–211.

132. *Stinger P.M.* The Use of Historical Example as a Rhetorical Device in Cicero's Orations: PhD diss. — State University of New York at Buffalo, 1993.— 311 p.
133. *Stull W.C.* The Representation of Authority in Cicero's Dialogues: PhD diss. — Illinois, 2002.— 261 p.
134. *Toliver H.M.* The Terentian Doctrine of Education // *The Classical Weekly*. — Vol. 43.— № 13. — P. 195–200.
135. *Treggiari S.* Home and Forum: Cicero between «Public» and «Private» // *Transactions of the American Philological Association*.— 1998. — Vol. 128. — P. 1–23.
136. *Van der Blom H.* Cicero's Role Models: The Political Strategy of a Newcomer. Oxford University Press, 2010.— 388 p.
137. *Wellman R.R.* Cicero: Education for Humanitas // *Cicero: Harvard Educational Review*.— 1965. — Vol. 35.— № 3. — P. 349–362.
138. *Wiles D.* Theatre and Citizenship: the History of a Practice. — Cambridge University Press, 2011.— 268 p.
139. *Winstrol K.* The Intrinsic Value of the Liberal Arts: Cicero's Example // *Journal of the National Collegiate Honors Council*.— 2014. — Vol. 15.— № 1. — P. 129–134.
140. *Wood N.* Cicero's Social and Political Thought. Berkeley: University of California Press, 1988.— 304 p.
141. *Woodman A.J.* Rhetoric in Classical Historiography: Four Studies. — Croom Helm, 1988.— 236 p.
142. *Wooten C.W.* Cicero's Philippics and Their Demosthenic Model. — Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983.— 199 p.
143. *Wridden C.* The Account of Persia and Cyrus's Persian Education in Xenophon's «Cyropaedia» // *The Review of Politics*.— 2007. — Vol. 69.— № 4. — P. 539–567.
144. *Zarecki J.P.* Cicero's Definition of Πολιτικός // *Arethusa*.— 2009. — Vol. 42.— № 3. — P. 251–270.
145. *Zarecki J.P.* Cicero's Ideal Statesman in Theory and Practice: diss. presented to the graduate school of the University of Florida in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of philosophy. — University of Florida, 2005.— 163 p.
146. *Zerba M.* The Frauds of Humanism: Cicero, Machiavelli, and the Rhetoric of Imposture // *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*.— 2004. — Vol. 22.— № 3. — P. 215–240.

Виктория Константиновна Пичугина
Яна Александровна Волкова

**Марк Туллий Цицерон
и современное ему образование:
краснеет ли бумага
у гуманитария?**

Руководитель центра
историко-обществоведческих дисциплин *К.А. Кочегаров*
Редактор *Т.Д. Стецюра*
Художественный редактор *С.Н. Якубовский*
Корректоры *Г.А. Голубкова, Л.Н. Федосеева*
Вёрстка *Ю.В. Некрасовой*

Подписано в печать 00.00.2018. Формат 60 90/16.
Гарнитура «Minion». Усл. печ. л. .
Бумага офсетная. Печать цифровая.
Тираж экз. Заказ №
Изд. № 19109.

ООО «Русское слово — учебник».
115035, Москва, Овчинниковская наб., д. 20, стр. 2.
Тел.: (495) 969-24-54, (499) 689-02-65
(отдел реализации и интернет-магазин).

Вы можете приобрести книги в интернет-магазине:
www.russkoe-slovo.ru
e-mail: zakaz@russlo.ru

ISBN 978-5-533-00076-5



9 785533 000765