

Вальтер Дж. Никгорски.
**Цицерон об образовании:
очеловечивающие науки¹**



В пятой книге Тускуланских бесед Цицерон пишет строки, ставшие классической формулировкой сократического поворота философии: «Но от древнейшей философии до самого Сократа (а он учился у Архелая, который был учеником Анаксагора) главным предметом философии были числа и движения: откуда все берется, к чему приходит, какова величина светил, расстояния между ними, пути их и прочие небесные явления. Сократ первый свел философию с неба, поселил в городах, ввел в дома и заставил рассуждать о жизни и нравах, о добре и зле»² [*de vita et moribus rebusque bonis et*

¹ Оригинальное издание: Nicgorski W.J. Cicero on Education: The Humanizing Arts // Arts of Liberty, 2013. — Vol.1, No. 1. — PP. 1–25. Полнотекстовая версия доступна по адресу: <http://www.artsofliberty.org.vhost.zerolag.com/cicero-education-humanizing-arts>. Перевод с английского Я.А. Волковой, В.К. Пичугиной; комментарии В.К. Пичугиной. Перевод и подготовка текста к печати осуществлены при поддержке РФФИ, проект «Концепция воспитания культуры в педагогике Цицерона» № 16–06–00004. Выражаем автору и редакции журнала «Arts of Liberty» глубокую признательность за разрешение опубликовать данную работу в России. Статью предваряет следующий комментарий автора: «Значительная часть этого эссе появилась ранее в докладе, подготовленном для собрания Американской ассоциации политических наук 2012 года и озаглавленном «Политология, Цицерон и образование». Эта часть была также использована позднее в 2012 году в докладе под названием «Цицерон о природе гражданского образования и роли свободных искусств», представленном на симпозиуме, организованном Центром исследований Томаса Мора в Университете Далласа. Обсуждение на этих мероприятиях и полученные комментарии внесли свой вклад в доработку настоящего эссе». Все переводы с латинского выполнены автором, если не указано иное. Пояснения и комментарии, вынесенные в сноски, принадлежат автору, за исключением тех, которые выделены курсивом и указывают на русские издания, по которым приведены цитаты из сочинений Цицерона».

² Прив. по изданию: Цицерон. Тускуланские беседы / пер. Л. Гаспарова // Марк Туллий Цицерон. Избранные сочинения. М., «Художественная литература», 1975. — С. 326 (прим В.П.).

malis] (Tusc. 5. 10–11)¹. Цицерон добивался и в себе и в молодежи, на которую пытался повлиять, непрерывного сократического обновления. Обновления философов в быту и политике, вплоть до непопулярного желания учиться у «тех греков». Этот интеллектуальный запрос должен был возникнуть из бытовой морали и отразиться в языке повседневной общественной жизни.

Вопрос, как обучать, возник из вопроса о том, как жить по справедливости и как управлять обществом по справедливости. Это животрепещущий вопрос, представляющий не только исторический интерес. Принципы и/или фрагменты (мини-трактаты) об образовании были важной частью политического дискурса в Античности с самого ее начала. Эта особенность хорошо просматривается в платоновской трактовке обучения правителей как попечителей народа, представленной в его «Государстве». Можно обоснованно возразить, что нет необходимости прибегать к авторитету Платона, чтобы увидеть значимость образования для развития и сохранения режима — это, скорее, вопрос здравого смысла. Образование гражданина и образование лидера заботят теоретиков демократии со времен Джона Дьюи. У некоторых вызывает удивление тот факт, что можно так сильно заботиться о техническом обеспечении современного человека, и так мало — о способности граждан задавать моральное и политическое направление современному обществу и государству. Наши либеральные республики жаждут получить высокообразованного лидера, способного осуществлять моральное лидерство.

Цицерон высоко ставил авторитет Платона, хотя упорно заявлял о своей независимости от него в некоторых вопросах². Этот авторитет, в данном случае, идет рука об руку с его римским здравым смыслом, требующим некоторого внимания к образованию. Наша задача — попытаться дополнить политическую теорию Цицерона, восполнив пробелы в руководстве по образованию, которое могло содержаться в тех отрывках «О государстве», которые не были восстановлены с помощью находок кардинала Мэя в начале XIX в.³

¹ Другие описания Цицероном сократического поворота в философии см. *Брут* (*Brut.*) 30–31 и *Учение академиков* (*Ac.*) 1. 15–16. Латинские названия произведений Цицерона будут прописаны полностью при первом цитировании работы в сноске и будет предложен сокращенный вариант названия произведения для последующего цитирования.

² «О государстве» (*Rep.*) 2.52 — это ключевое место, в котором Цицерон признается в том, что он полностью полагается на политическое учение Платона.

³ Готовя новое издания оксфордских классических текстов, Дж.Г.Р. Пауэлл заново пересмотрел оригинальную рукопись и внес некоторые уточнения в порядок и расположение фрагментов. Критическое издание под его ре-

Эта попытка, хотя и сама по себе представляет достаточную причину для изучения взглядов Цицерона на образование, не исчерпывает причин, по которым мы должны и дальше изучать широту его мысли. В западной традиции Цицерон во многом является примером не только образованного и ответственного гражданина-политика, но и учителя морали. Независимо от политического учения Цицерона, его идеи об образовании, отраженные в педагогическом опыте и выведенные из него, по-видимому, стоят того, чтобы их собирали и исследовали ради образцов или ради тех элементов, которые позволят нам построить образцы, отвечающие современным требованиям. Во многих отношениях Цицерон сам является образцом и конвейером образцов.

Начнем наш поиск с диалога Цицерона, где лакуна в отношении образования выражена наиболее ярко, а именно — с «О государстве». Это первая философская работа Цицерона, не считая его работ по риторике (в которых часто присутствуют значимые философские аспекты), таких как «Об ораторе» и, задолго до нее, «О нахождении материала».

«О государстве» (54–51 до н.э.) появилось в переходный период жизни Цицерона, на который оказали влияние взлет, а затем и трудности в его политической карьере, а также философские сочинения последних десяти лет жизни. Предыдущий этап жизни Цицерона включал ораторские достижения, сыгравшие главную роль в его возвышении как политика, а также его первые аналитические труды об искусстве риторики и воспитании оратора. Этот рубеж, маркером которого является «О государстве», не означает, что две стороны или два периода жизни Цицерона являются взаимоисключающими. Цицерон всю жизнь любил философствовать и имел философский склад ума. Он говорит об этом не только в более поздних¹, но и в самом первом дошедшем до нас сочинении, «О нахождении материала» — экзерсисе на тему искусства риторики, написанном в возрасте около двадцати лет и уже демонстрирующем эту склонность и любовь². В поздний период жизни, вынужденный уйти в свои сочинения, Цицерон все же проявляет интерес и желание участвовать в политической жизни; будь это не так, он

дакцией — М. Туллий Цицерон «О государстве», «О законах», «О старости», «О дружбе» — вышло в Оксфорде в 2006 г. (Oxford: Oxford University Press, 2006). В нем Пауэлл в скобках указывает выявленные им номера разделов «О государстве» Цицерона.

¹ См. Brut. 315–16 и «О природе Богов» (N.D.) 1.6–7.

² «О нахождении материала» (Inv.) 1.1. и в др. местах.

не пал бы жертвой ярости разваливающейся Республики. Его образ жизни в этот период был только наполовину добровольным: поскольку форум и большая политика были, по большей части, закрыты, Цицерону пришлось обратиться к сочинительству, чтобы обучать тех, кто придет ему на смену¹.

«О государстве», разумеется, всегда была главной книгой Цицерона по теории политики. С одной стороны, она напрямую затрагивала политические темы, обозначенные великими греческими теоретиками Платоном и Аристотелем. С другой стороны, некоторые вопросы, затронутые в ней (такие как естественное право, согласие народа, разнородное и гармоничное устройство) зачастую рассматриваются не только как предваряющие американскую конституционную традицию, но и, возможно, сопутствующие ей. В двух вступлениях к первой книге² показано стремление защитить сократическую направленность обсуждения в противовес более умозрительным и теоретическим темам. Практическая направленность на значимость и полезность понимания модели наилучшего государственного устройства и, связанного с ней принципа справедливости, становится для Цицерона способом привлечения римлян к философским изысканиям. Представляется, что это выглядело именно так для Сципиона и Лелия — легендарных государственных деятелей, которые жили на век раньше и которых Цицерон сделал *personae*³ своего диалога. Это была сократическая переориентация в действии, возможно более привлекательная для римлян, нежели изначально для греков; переориентация именно для римлян, если речь вообще идет о философии.

¹ См. «О нахождении» (Div.) 2.5–7, «Письма» (Fam.) 9. 18. 1–2. В IV веке до н.э. жил перипатетик по имени Деметрий Фалерский, ученик Теофраста. Представляется, что он был для Цицерона в некотором роде образцом и предвестником служения Риму. Цицерон пишет о Деметрии (*De Legibus* (Leg.) 3. 13–14) как о человеке, который «на удивление всем извлек это учение из тайников, где его, пользуясь досугом, скрывали начитанные люди, и вывел его не только на свет солнца и на песок арены, но и для испытаний в битвах» (Прив. по: Марк Туллий Цицерон. Диалоги. Пер. В.О. Горенштейна. М., 1994.) В «О пределах добра и зла» (*Fin.*) 5. 54 Цицерон устами Пизона описывает то, как Деметрий превратил свое изгнание из политики в написание некоторых заметных работ, которые обеспечили культивирование души (*animi*) и питание человечества (*humanitatis*).

² Речь идет о вступлении от имени самого Цицерона, за которым следует вступительная дискуссия к диалогу перед началом обсуждения вопроса о том, какое государственное устройство является самым лучшим.

³ Действующими лицами (*прим. пер. Я.В.*)

Нет необходимости детально рассматривать сюжет «О государстве»¹. Достаточно сказать, что в диалоге защищается представление о наилучшем государственном устройстве, которое, по большей части, переняла Римская республика, оформившаяся во времена Сципиона и Лелия. Важнейшим условием для развития и сохранения стабильного и справедливого политического порядка перед лицом постоянно меняющихся обстоятельств является лидер, *princeps*, государственный деятель, *rector*² или первый гражданин. Благообразие и преданность государству, отличавшие лучших римских правителей, являются для Цицерона теми качествами, которые он хотел бы увидеть в государственных деятелях республики (будь это консул, трибун или сенатор) в настоящем и в будущем³. Цицерон решает не следовать Платону, изобразившему воображаемое политическое сообщество в качестве образца лучшего государственного устройства: он хочет акцентировать внимание на существующих политических структурах и на реальных, пусть несовершенных, достижениях в этих структурах и практиках. Город Цицерона больше находится во времени, чем в речи, и этот город динамичен в балансе составляющих его элементов и своем потенциале к изменению в лучшую или худшую сторону. Все зависит от правительства: даже личностные качества граждан в большей степени зависят от правительства, а не просто определяют его. Об этом интерактивном циклическом процессе Цицерон пишет в начале пятой книги. Конечно же, был преподнесен урок, но не в ущерб Платону; даже в то время, когда его философы-правители должны были иметь представление о самом лучшем городе, он объяснял, что их самым важным обязательством была забота об образовании подданных. Цицерон же указывает на образцового государственного деятеля и совершенного оратора как на движущую силу возможных улучшений в меняющихся обстоятельствах. Если можно сказать, что у него была воображаемая модель, то ею был благоразумный истинный лидер, человек на все времена.

¹ Попытка сделать это была предпринята в моем эссе (Cicero's Focus: From the Best Regime to the Model Statesman // *Political Theory*, May 1991, No. 19, PP. 230–51). См. также работу Дж. Джексона Барлоу на тему образования молодых людей в этом диалоге (The Education of Statesmen in Cicero's *De Republica* // *Polity*, Spring 1987, No. 19, PP. 353–74)

² Правитель (прим. пер. Я.В.)

³ Цицерон пишет брату в 60 г. до н.э. о потребности в лидерах и правителях, в которых есть стремление к *doctrina, virtutem et humanitatem* (образованию, доблести и человеколюбию / гуманности — прим. пер. Я.В.) Письма к брату Квинту (Q. Fr.) 1.1.29; см. также *Fam.* 1.9.12.

Итак, как же Цицерон собирался обучать своего настоящего государственного деятеля, своего исключительного человека? Если есть республика, в которой нет непроницаемых классовых барьеров, то как тогда Цицерон собирался дать образование всем гражданам? Разве все граждане, в конце концов, не представляют собой группу, из которой могут выйти лидеры республики? Что говорится в «О государстве» об образовании таких людей? Если сформулировать следующий вопрос более полно и надлежащим образом, то он должен звучать так: что сказано в тексте, исходя из имеющихся фрагментов; как рассматривать недостающий фрагмент на основе других аспектов диалога? Наш метод состоит в том, чтобы обратить внимание на то, что можно узнать об образовании из этого диалога, а затем перейти к «Законам», над которыми Цицерон, очевидно, работал (но не завершил) одновременно с написанием и переписыванием¹ «О государстве», а затем к «Об ораторе», законченному незадолго до «О государстве». В этой связи появляются некоторые темы, которые, благодаря нашему комментарию, могут внести вклад в более полное понимание концепции образования Цицерона.

Четвертая книга «О государстве», т.е. собрание фрагментов, которые традиционно составляют эту книгу, это именно та часть, где рассматривается образование в справедливом и наилучшем государстве. Исходя из содержания предыдущих частей диалога, образование, прежде всего, формируется и измеряется способностью выявлять таланты и продвигать на государственную службу философов-правителей, подобных Сципиону. Хотя сохранившиеся фрагменты дают очень мало того, на что можно было бы опереться и в чем можно быть уверенным, среди этих фрагментов в различных местах по всему диалогу разбросаны намеки не только на основную идею четвертой книги, но и на контур образовательной мысли Цицерона. Этот контур, очерченный исключительно на материале «О государстве», представляет собой инструмент для понимания той части образования, которая предположительно описана в четвертой книге. Он заслуживает доверия и становится еще более надежной основой для интерпретации взглядов Цицерона на обучение, ибо мы видим, насколько хорошо во всех сочинениях Цицерон поясняет и дополняет этот контур.

После того, как Сципион во второй книге (64) рассказывает о превращении Рима в республику и, таким образом, подводит

¹ За этим процессом можно проследить в переписке Цицерона, относящейся к тому периоду. *Q.Fr.* 14.1; 3.5.1–2.

слушателей к созданию своей модели наилучшего государственного устройства, его юный племянник Туберон, воспользовавшись паузой в историческом повествовании, хочет узнать об обучении (*disciplina*), традициях (*mores*) и законах (*leges*), которые дают возможность таким, как он, римлянам, учредить и сохранить политическое устройство по Сципиону. Сципион отвечает, что эти вопросы будут рассмотрены в соответствующем месте его рассуждений, и вполне логично предположить, что этим местом должна была быть четвертая книга. То, что дошло до нас от Четвертой книги, позволяет предположить, что в центре внимания находилось образование детей младшего и предпоздносткового возраста.

Еще одно утверждение Сципиона, сделанное им в рассуждениях Первой книги (28), содержит указание на общие принципы всего образовательного процесса, и, возможно, политики в целом. Это утверждение отражает видение, сошедшее на него во время Сна Сципиона. Сон приснился раньше в реальном времени, но подробно изложен в этом диалоге. Сципион утверждает, что только те могут называться истинными людьми, «чей ум изощрен в знаниях, свойственных просвещенному человеку»¹ (*qui essent politi propriis humanitatis artibus*). Имеется ввиду процесс развития и, вероятно, тот, который ведет от простого, почти животного начала, к пику философских рассуждений. Хотя в «О нахождении» и «Об ораторе» 1. 32–34 (оба произведения написаны до «О государстве») есть достаточно данных в пользу именно такого понимания, в более ранних и фрагментарных страницах третьей книги также содержится подобный взгляд на антропологическое развитие. Как и в предыдущих сочинениях, взаимодействие разума и речи показано здесь в направлении завершения взаимного развития ради сближения людей и выведения их из одиночества². Другие более полные источники теории развития четче очерчивают роль талантливых и самозабвенных лидеров, продвигающих этот процесс. Во вступлении к третьей книге Цицерон от своего имени заявляет, что искусство разума развивает искусство чисел и, следовательно, искусство вычисления касается вечности и привлекает людей к изучению движений звезд

¹ Прив. по изданию: Цицерон. О государстве / пер. В.О. Горенштейн // // Марк Туллий Цицерон. Диалоги. О государстве. — М.: Наука, 1966. — С. 17 (прим В.П.).

² Цицерон в «Речи в защиту Сестия» (Sest. 91–92) предлагает вариант развития человека, делающего акцент на критической способности как отличительном качестве, которое делает возможным создавать законы и жить по ним. См. также «Об обязанностях» (*Off.*) 1.11–17, 50.

и закономерностей времени. По-видимому, предлагаются также и основы астрономии. После пропущенной части текста развитие разума рассматривается с точки зрения достижения вершины, куда его приводит поиск правильного образа жизни; вершины, которую можно превзойти только, объединив разум с опытом службы политическому сообществу. Следует заметить, что вершина разума отражает сократический поворот, изучение вопросов морали и, следовательно, политики.

В работах Цицерона мы сталкиваемся с фрагментами, наводящими на размышления об иерархии вопросов, подлежащих изучению, что вполне соотносится с позицией Цицерона. Фрагмент из третьей книги возвращает читателя ко второму прологу из первой книги, а именно к предварительному обсуждению диалога, переданного Цицероном. Читателю может показаться, что в этом обмене репликами относительно феномена двух солнц¹ происходит дружеская схватка между Сципионом, которого притягивают высшие вещи как объекты восхищения и божественного совершенства, и Лелием (1, 33), который утверждает, что все развивающие разум и речь юношеские учения нацелены на высшие искусства. К последним относятся искусства, связанные с пониманием и служением политическому обществу. Лелий, очевидно, берет верх над Цицероном, ибо диалог разворачивается в нужном ему направлении. Кроме того, в последней философской работе «Об обязанностях» Цицерон подчеркивает, что склонность к знанию и мудрости отмечена переходом к практической мудрости, а не к той, которая процветает и получает наслаждение от трудных вопросов метафизики и математики². Справедливость здесь воистину является царицей всех добродетелей. В первых репликах «О государстве» Сципион защищает более широкое понимание космоса: как чрезвычайно полезного для человека в аспекте знания, общества и развития надлежащей человечности³. Его привлекает и сократическая точка зрения. Вспомнив

¹ В 129 г. до н.э. наблюдалось явление удвоения видимого солнца, причем истинное скрылось в туче, а ложное сияло (*прим. В.П.*)

² Подобное рассуждение о чистом наслаждении литературой можно увидеть в «Речи в защиту поэта Авла Лициния Архия» (*Arch.*) 12; см. также 6, где критикуется обучение как дань моде. Представляется, что Цицерон подходил со всей серьезностью к тому, что необходимо изучать в каком порядке.

³ Сципион обсуждает государственное управление со своим другом, политиком и интеллектуалом Гаем Лелием, древнеримским историком Квинтом Тубероном и еще с несколькими молодыми людьми, входящими в состав так называемого «кружка Сципиона». Роль этого кружка в развитии древнеримской культуры II в. до н.э. трудно переоценить, поскольку он

о том, что Сон приснился Сципиону ранее, во время его активной военной карьеры, отметим, что Сон вверх слух¹, зрение и разум Сципиона в спокойствие порядка и наслаждения, т.е. предоставил обещанную награду. Послание его деда во Сне оказывается посланием Лелия и самого Цицерона. Оно состоит в том, чтобы принять существующий человеческий порядок и выполнять свои обязанности.

Представляется, что Цицерон оперирует таким пониманием человеческого развития, в котором образование в соответствующем искусстве² и является способом развития. Причина его в том, что силы разума и речи позволяют людям постигать (или легче постигать) искусство или искусства, которые могут направить все усилия на благо общества. Представляется, что тема четвертой книги, это, прежде всего, обучение или научение (*disciplina*), которое мы можем также назвать, имея тому некоторые подтверждения из текста, «подготовительным искусством» в процессе развития. Таким образом, общая схема развития может быть представлена тремя обязательными этапами с несколько размытыми границами:

1. Подготовительные искусства, нацеленные на развитие ключевых способностей человека к речи (выражению) и разуму. Последний включает в себя искусство математики. Во время этого процесса используются музыка, а также литература и история;
2. Профессиональные искусства (а именно — право и риторика), искусства, полезные для гражданской и публичной службы;
3. Искусства искусств, которые распоряжаются всеми остальные для общественного блага (а именно — развитое благоразумие или практический разум). Предполагается, что такой моральный рост начинается на первом этапе и переходит к выбору решения, подразумевающемуся на втором этапе.

Эта теория этапов выведена из различных сочинений Цицерона, а не только из «О государстве». Она не может окончательно

включал лучшие умы Рима, тяготевшие к древнегреческой образовательной традиции. В одном из диалогов собеседники обсуждают возникновение на небе двух солнц и приходят к мысли, что такая амбивалентность свойственна и политике, которая и вечна и непостоянна одновременно (*прим В.П.*).

¹ Музыка играет роль, по меньше мере во Сне Сципиона, для привлечения к и/или переживания непознаваемого: *Rep. б. 18–19.*

² Вслед за Цицероном, автор статьи часто употребляет слово «искусство», говоря о науках. Цицерон в ряде сочинений часто использует слово «*artificium*», которое может переводиться и как искусство, мастерство, так и обучение, образование, и говорит о «*bonarum artium*» — хороших / добрых / добротных искусствах / науках. (*прим В.П.*).

решить поставленный нами ранее вопрос о том, что должно было быть представлено в четвертой книге. Или смежный с ним вопрос, можно ли применить то, что должно было быть написано в Четвертой книге об обучении, традиции и правовым нормам наилучшего режима, не только к подготовительным искусствам юношеского образования. Вероятно, что эта триада — обучение, традиция и законы — описывает подход к подготовительному¹ образованию, а не к практике риторики или права, и уж конечно, не к восхождению к философии с помощью друзей и/или учителей.

Особенности текстов Цицерона. Давайте обратимся к существующим фрагментам из четвертой книги и к тому, какой свет они могут пролить на содержание этой книги. Что касается образования, то в книге представлено обращение к римским традициям (4:12) в ярком противопоставлении с греческими взглядами и практиками (4:3), и в особенности, со взглядами Платона из его «Государства». Как бы Цицерон (Сципион) не разделял политическое учение Платона, кажется, что он демонстративно отверг формулировки Платона по подготовительному образованию. Хотя друзья Сципиона и отмечают его нежелание подвергать Платона критике, он отвергает единообразную и поддерживаемую законом систему образования. Может показаться, что предметом обсуждений является доотроческое образование, поскольку речь шла о старых римских традициях, благодаря которым появились такие великие мужи прошлого как Катон и Сципион. Есть некоторые свидетельства того, что такому образованию приходилось быть центрированным в семье с соответствующей свободой и гибкостью к вопросу о доступности местных школ; оно должно было руководствоваться общими традициями в большей степени, чем общими законами (4:3)². Ранее в диалоге Сципион изображен восхваляющим своего отца за заботу, которую тот проявил о его образовании. Тем самым Цицерон повторяет свою собственную искреннюю благодарность отцу за свое образование. Слова Сципиона примечательны в контексте фрагмента (1:36), где он говорит о своем сильном стремлении к знаниям с детства (*a pueritia*), которое усилилось посредством гуманитарных наук (*non in liberaliter*). Эта благодарность в случае Сципиона и самого Цицерона,

¹ Речь идет об образовании, предваряющем все то, что мы сейчас могли бы назвать высшей степенью образования по специальностям «риторика» или «риторика». Т.е. о некоем «базовом образовании» (прим В.П.).

² В *Leg. 3.4*. Цицерон говорит о своем намерении предложить законы для «свободных людей». Можно ожидать, что то же самое он обещает сделать и для законов образования.

могла, по крайней мере, частично, иметь в виду возможности более серьезного образования у известных наставников. Иными словами — возможности ученичества как внутри дома, так и за его пределами. Эти возможности были у Цицерона сначала дома, а затем в Риме и Афинах, куда отец отправил его учиться. Вероятно, имеется в виду именно подготовительное образование, благодаря которому Цицерон и Сципион возжелали расширить свои образовательные возможности и оказались подготовленными к ним.

В нескольких дошедших до нас фрагментах, составляющих четвертую книгу, содержится критика использования греками гимнасией, а также критика греков за цензуру поэтов, но никакого явного указания на то, что именно Цицерон защищал в этих вопросах¹. Вероятно, именно в этом месте цицероновский Сципион должен был говорить об этих темах, т.к. именно они были в центре греческих дискуссий о подготовительном образовании. В других сочинениях Цицерона, например в «Речи в защиту поэта Авла Лициния Архия», есть свидетельства роли книг или литературы, включая поэзию, в его раннем образовании. Позднее в «Бруте» (205, 207) Цицерон описывал Луция Элия как ученейшего мужа в области греческой и римской литературы, а также римской и общей истории². Только Варрон, по мнению Цицерона, превзошел Элия в широте и основательности знаний. В отрочестве Цицерон стремился учиться у Элия, который писал также и речи, но сам не желал быть оратором. Затем Цицерон упоминает уважаемого оратора Курия (213–214), который, с точки зрения Цицерона, является несовершеннолетним, т.к. был лишен благородных искусств (*honestarum artium*), среди которых, по мнению Цицерона, находились поэзия, ораторское искусство, история и право (включая публичное право или политическую философию). В рамках развития разума и выразительности — самых важных искусств, столь лелеемых в римской семье, очевидно, существовало понятное желание упражнять молодых людей в этих искусствах на примерах прекрасных сочинений, главным образом, патриотических исторических свидетельств и даже логических упражнений. Это было в каком-то смысле полное укомплектовывание ума, при

¹ Позднее в «Об обязанностях» (*Off.* 1.79) Цицерон пишет своему сыну и другим юношам, что тело должно быть тренировано и дисциплинировано, если оно должно выполнять то, что указывает ему разум; общее здоровье — одна из добродетелей, о которой нужно заботиться.

² В «О государстве» (2.18019, 37) очевидно осознание Цицероном роли поэзии и музыки в греческом образовании, а также пересечения этой традиции с раннеримской.

том, что практиковались так называемые «основные искусства»¹. Вероятно, в те годы было что-то, похожее на искусство чисел и музыки. В «Об ораторе» 3.58 Цицерон вкладывает в уста Красса слова о том, что поэзия, музыка, математика и диалектика или логика — все они участвуют в формировании добродетели и *humanitas* юноши. Позднее, в третьей книге «Об ораторе» в похвале софиста Гиппия выделен круг гуманитарных наук, являющихся, по мнению Цицерона, наиболее подходящими для этого. Этот круг включал в себя геометрию, литературу, поэзию и музыку. Позднее в «Тускуланских беседах» (1.4–5) Цицерон останавливается на том, как публичное уважение и стремление к славе способствуют развитию искусств. Он рассматривает это на примере искусства музыки и чисел, замечая, что греки были подлинно образованными людьми.

Итак, рассуждение об образовании в четвертой книге должны были в основном касаться юношеского возраста и делать акцент на подготовительных искусствах³ для свободнорожденных юношей (4:3, *disciplinam puerilem ingenuis*). Вспомним отрывок 2.64, где замечание Туберона подвело нас к пониманию того, что в четвертой книге речь пойдет об обучении, традициях и законах, которые формируют образование и развитие человека при наилучшем государственном устройстве. Внимательное и целенаправленное изучение «О государстве» дало нам возможность понять природу этого обучения и тот факт, что оно руководствуется скорее традицией, нежели единообразными и жесткими законами. Возможно, нет никакого реального противоречия между Тубероном, утверждающим, что должное образование берет в расчет роль закона, и тем фактом, что роль закона по отношению к этому уровню образования минимальна или равна нулю. В конце концов, если мы встретим кого-либо, кто попросит нас поговорить о роли правительства в регулировании какого-либо дела или в регулировании речи, а мы ответим, что никакого регулирования не должно быть вообще, то мы удовлетво-

¹ Как уже отмечалось, речь идет о науках-искусствах (*прим В.П.*).

² Интенсивность употребления Цицероном слова «*humanitas*» почти равна его многозначности. В разных сочинениях Цицерон расставляет разные смысловые акценты и помещает «*humanitas*» в разные контексты. О некоторых из них см. напр.: 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. XXXI сессии науч. совета по проблемам истории образования и пед. науки РАО. — Волгоград: Отрок, 2016. — С. 302–307 (*прим В.П.*).

³ О науках-искусствах как первоосновах, на которых строится дальнейшее обучение (*прим В.П.*).

рим его просьбу. Роль закона в отношении раннеримского образования могла быть настолько мала, что, по ожиданиям Цицерона, это должно было усилить уважение к традициям в римских семьях и, в особенности, к роли отца. Тем не менее, интерпретируемая таким образом гармонизация роли закона не может решить проблему двух других текстов Цицерона, которые не дают читателям уверенности в понимании того, как, по его мнению, закон должен был действовать по отношению к образованию.

В третьей книге диалога «О государстве» (3.7) Цицерон прямо подчеркивает важность как закона и установленных правил (*leges et institute*), так и того, что некоторые мудрецы делают непосредственно «словами и искусствами» (*verbis et artibus*) для развития человеческого потенциала. Вероятно, что такая формулировка более уважительна к тем философам из этого диалога, которые зачастую обучают в тихих уголках, а не вступают в политическую борьбу и не определяют пути политического сообщества. Несмотря на то, что этот отрывок усиливает важность совершенствуемого через законы, он, возможно, еще раз подчеркивает тот факт, что в случае образования юношества закон должен быть мягким, уважительным к семейному укладу и традициям. В этом случае уклад закона отходит на второй план. Это гармонизирующая интерпретация упрощается тем, что *institute* чаще всего переводится как «традиции» или *mores*¹. Таким образом, в отношении юношеского образования легендарные лидеры сделали гораздо больше для формирования традиций, чем для создания строгих и единых законов. Интересно, что в 5.1–2, в еще одном прологе, Цицерон разворачивает захватывающее повествование о том, что он называет (см. выше) «взаимосвязанным циклическим процессом» — философской беседой между лидерами и традициями, каждый из которых формирует другого по мере того, как появляются и уходят поколения. Традиция, а не закон, выступает в этом повествовании на первый план, предполагая адаптивное благоразумное правительство.

Что же может дать закон напрямую, кроме косвенного формирования традиций? Этот вопрос возникает снова, когда мы обращаем внимание на дошедшие до нас отрывки «О законах» Цицерона — диалога, который, скорее всего, был написан в дополнение к «О государстве», но не получил распространения при жизни Цицерона и, возможно, не был завершен. Это диалог, в котором *personae*² вы-

¹ Действующими лицами (прим. пер. Я.В.)

² Нравы (прим. пер. Я.В.)

ступают сам Цицерон, его брат Квинт и его близкий и давний друг Аттик. Первая и вторая книги содержат интереснейшую дискуссию об основах права и идее естественного права, к которой мы скоро обратимся. Основная мысль этой работы, согласно Цицерону, заключается в том, чтобы, отчасти следуя Платону, дополнить описание наилучшего государственного устройства набором подходящих законов. Предложенные Цицероном законы не только отражают, но иногда и стремятся улучшить существующие законы и практики. В третьей книге (10, 28) Цицерон представляет в Сенате фундаментальный закон о характере мужей, призванных к службе — мужей, которых он явно рассматривает в качестве образцов для всех граждан. В комментарии к этому положению он отмечает (29), что будет трудно найти людей с таким характером, если он не будет сформирован посредством определенного обучения и воспитания (*educatione quadam et disciplina*). Затем он добавляет, что «возможно» расскажет что-нибудь об этом, если позволят место и время. Аттик подчеркивает важность этого плана, отмечая, что и ему найдется место в предпринятом Цицероном системном изложении закона, и времени еще предостаточно. Однако это рассмотрение обучения и воспитания не встречается в дошедших до нас фрагментах «О законах». Таким образом, представляется, что сформулированные Цицероном законы должны были содержать что-то об обучении и воспитании. Странно, но так же как в «О государстве», текст, который должен был прямо относиться к этому вопросу, утерян. То, что сказали бы законы и на каком этапе (или этапах) человеческого развития законный подход принес бы пользу, остается неизвестным. Вероятно, следует сделать вывод о том, то, учитывая моральную природу поставленной Цицероном цели, он должен был стремиться к формированию и направлению «молодых побегов» в добродетельное русло.

Правовое образование. Несмотря на утрату текстов, которые дали бы более конкретное понимание того, как Цицерон рассматривал влияние закона на образование, в его сочинениях закон приковывает к себе внимание и представляет для него одну из основных областей изучения. Хотя он, вероятно, изучал право в процессе своего отроческого образования дома и в Арпине, где изучение Двенадцати Таблиц и гражданских основ Рима должно было быть частью занятий по истории / литературе, Цицерон начинает в некотором роде формальное профессиональное обучение праву и риторике, когда его отправляют в Рим после шестнадцатилетия. Представляется, что внимание к праву и риторике было результа-

том как собственного сознательного выбора Цицерона, так и выбора его отца — выбора, дающего возможность войти в римскую политику. Закон, используемый с красноречием, с помощью защиты и обвинения превращается в превосходный инструмент расширения прав и возможностей. Благодаря этим искусствам Цицерон выстроил свой круг друзей и союзников и продвинулся в политической карьере, как это делали другие до него. Иногда Цицерон писал о взаимозависимости между успехом в праве и успехом в риторике, которую он называет красноречием или истинным красноречием. С чем бы ораторы ни выступали в суде или в собраниях, знание закона требуется для полного понимания того, что может дать подлинное красноречие. В то же самое время, красноречия добиться труднее, чем в совершенстве овладеть законом, и красноречие имеет более широкую сферу применения и приносит большую пользу в целом (*Off.* 2.66). С самых первых юношеских сочинений Цицерон признавал, что правовые знания, или любые другие знания или добродетели, инертны, если их не питает сила красноречия. Именно красноречие может убедить не только суд присяжных в деле, но и публичное собрание в принятии политического курса или закона. Например, такого закона, который имеет значение для образования и который поможет достичь всеобщего блага. Именно красноречие может побуждать к действию и даже к поиску истины, то есть к философии. Таким образом, правовое образование, очевидно, является инструментальным образованием. Особенно в союзе с риторическим образованием и его плодом — красноречием. Возможно, что инструментальное образование и есть суть профессионального образования.

Представляется важным заметить, что Цицерон и в самом деле использует термин «искусство» (*ars*), говоря о знании закона и правовых вопросов (*De Or.* 2.142), но делает это не так часто, как в отношении риторики и красноречия. Однако временами он пишет об изучении или обучении (*disciplina*) праву (*Leg.* 1.17) и о некоторого рода законодательной системе (*ordo legum*, *Leg.* 3.30), что предполагает организацию, присущую искусству. Овладение искусством права, подобно другим искусствам, подразумевает овладение его природой так, чтобы ему можно эффективно обучать (*Leg.* 2.47), и кажется очевидным, что оно находится среди добрых искусств (*bonae artes*), которые отставной государственный деятель (включая, в частности, и Цицерона) с удовольствием бы преподавал (*Senec.* 29). Представляется, что искусство права, подобно искусству риторики (а Цицерон ясно выражается по этому поводу) следует природе и производно от

опыта (*De Or.* 2.356). Это помогает нам понять, что метод обучения праву заключался, прежде всего, в методе ученичества — выслушивании, работе с и наблюдении за хорошими юристами в действии (*Brut.* 304ff). Искусство, похоже, понимается Цицероном как способ содержания в систематическом и упорядоченном виде того, что мы знаем о каком-либо разделе человеческого опыта. Именно разум или *ratio* представлен в определенной области знания и непременно делает эту часть доступной, полезной и подлежащей обучению (*De Or.* 1.186–88; *Off.* 1.19).

Цицерон неизменно выражает глубокое уважение обыденному знанию закона, то есть такому знанию, которое используется в спорах о собственности и наследовании. Обыкновенное искусство права, по-видимому, вносит вклад в порядок и мир в политическом сообществе. Несмотря на то, что Цицерон понимает, что это простое искусство права пользуется большим спросом и, следовательно, приносит бóльший доход (*Fin.* 1.12, в некоторых местах), он говорит своим изучающим право ученикам и практикующим право друзьям, что есть нечто более важное и в конечном счете, более критичное для искусства права, а именно — знание самих основ права. Подлинное мастерство права противится тому, чтобы быть поглощенным заботами обыденного закона, и влечет за собой стремление к мудрости, позволяющей взглянуть на природу в целом и соответственно на понимание самого себя, а также на предмет и роль закона. Именно в конце первой книги «О законах» (58–62) Цицерон красноречиво показывает, что первым результатом поиска основы закона является ответ на сократический поиск жизненного пути и, таким образом, понимания самого себя. Это именно то понимание, которое ведет к надлежащему использованию искусства, фактически предлагает моральное руководство, в котором нуждаются все искусства, включая искусство риторики и искусство осуществлять законодательную власть, упомянутые в этом ключевом отрывке.

Возможно, право и является искусством, но можем ли мы считать его одним из *artes humanitates* искусств, направленных на приобретение качества *humanitas* — т.е. одним из искусств, которое отличает благоразумного человека и государственного деятеля, от которого, согласно Цицерону, зависит наилучшее устройство? Право подобно искусству и, подобно любому другому искусству, подразумевает осознание основных причин части опыта; оно подразумевает классифицирующие и организующие способности разума. Подобно любому другому искусству, обучение праву требует упражнений и, вероятно, развития разума — отличительного качества человека.

Эта минималистская черта любого искусства означает, что делается определенный вклад в развитие и совершенствование человека. Образование в области права ведет к *humanitas*. Но право, подобно любому другому искусству, может сойти с этого пути из-за ошибки и неправильного применения, из-за того, что его использовали без согласия с природой. Т.е. речь идет о более полном понимании природы, чем той конкретной части природы, которая лежит в основе отдельного искусства, например права.

Итак, поиск самопознания в контексте единства природы (поиск, усиленный сократическими идеями) чрезвычайно важен, если рассматривать закон как инструмент *humanitas* для отдельной личности или общества в целом. Плоды этого поиска заключаются в том, чтобы дать и процессу изучения права и впоследствии использованию искусства права надлежащее направление и приоритеты. Такие плоды обеспечили бы как необходимое обоснование закона, так и основу для интеграции его со всеми значимыми видами человеческой деятельности. Исследования принципов права, которые Цицерон проводит в первой и второй книгах «О законах», демонстрируют примеры, в которых результат сократического поиска связан с функцией искусства права. Такая связь гипотетически возможна для любого искусства, нечто вроде строительства акведуков. Любое искусство задействует практику и развитие способностей человеческого разума, любое искусство должно иметь надлежащие цели. Хороший закон, однако, вносит более существенный вклад в приобретение *humanitas*, чем большинство искусств, ибо он сам по себе является в высшей степени утонченной рациональной системой (по мнению Цицерона, в большей степени, чем история, и в меньшей, чем риторика). Кроме этого, он дает возможность человеку вершить справедливость в судебных делах и составлять основополагающие законы и простые законы. Закон, таким образом, это и не просто искусство, а крайне важное и значимое человеческое искусство. Достойное, хорошо организованное осуществление законов представляет собой работу свободного человека, служащего свободному обществу; искусство, которое таким образом служит свободе, вполне может называться свободным или гуманитарным искусством¹. Со времен Цицерона, право лишь время от времени немного расплывчато носило этот титул (особенно на контрасте с устоявшимся

¹ Здесь снова речь идет о гуманитарной подготовке, в ходе которой осуществляется столь тонкое влияние на человека, что постижение наук превращается в нечто похожее на приобщение к искусствам как в самом процессе, так и в результате (*прим В.П.*).

статусом риторики как свободного искусства). Цицерон считал оба этих фактора решающими для подлинно человеческого развития. Они представляют собой *artes humanitates* (гуманитарные науки). Это профессии первого порядка ввиду их чрезвычайной важности для достижения и сохранения справедливости в обществе и, следовательно, для того, чтоб общество могло оказывать очеловечивающее / гуманизирующее воздействие на всех своих членов.

Риторическое образование. Мы уже вплотную подошли к теме образования в искусстве риторики и к его плодам — подлинному красноречию — отмечая его сходства и отличия от правового образования. По сути, Цицерон написал гораздо больше и более четко об искусстве риторики, чем об искусстве права, и этот факт, возможно, упрочил положение последнего среди свободных искусств в западной истории. Таким образом, все сказанное о природе искусства и о том, что оно представляет собой упражнение разума и шаг к полной гуманизации, конечно, применимо к искусству риторики. Есть некоторые свидетельства того, что изучение риторики самим Цицероном началось еще до того, как его отправили в Рим, и что его литературные занятия в доме и за его пределами, например, с Архием, перешли затем в начальное риторическое обучение. Мы знаем из «О нахождении материала», что он пишет об искусстве риторики, вероятно, в возрасте около двадцати лет. В «Об ораторе» — первом написанном Цицероном значимом диалоге — есть важная и тонкая дискуссия о самом искусстве риторики и о том, что оно может и чего не может дать для идеального оратора. В ней рассматривается вопрос, насколько детально разработано и развито должно быть искусство, и насколько оно должно ограничивать оратора в реальном выступлении. В дискуссии есть один момент, который умаляет значимость искусства как способа достижения успеха в ораторском деле. В беседе есть удивительный и неожиданный поворот: величайшее искусство убедительного оратора заключается в том, чтобы скрыть искусство и показаться безыскусным. Так же, как и в случае с законом, Цицерона больше интересует живой пример тех, кто достиг в нем великих результатов (т.е. в данном случае, ораторов) (*De Or.* 1.23), а не технические аспекты руководств по риторике. В целом, однако, подобно тому, как Цицерон уважает интересы обыкновенного закона, он признает, что искусство обыкновенной риторики способствует и, скорее всего, является условием величайших достижений в этой области.

Зная, что право может показаться инертным и весьма ограниченным по сравнению с искусством риторики, Цицерон принимал во

внимание тот факт, что риторика и ее плод, красноречие, имеют более широкое применение и способны затрагивать все вопросы в качестве тем¹. Это является одной из причин, по которым риторика оценивается как предмет более трудный, чем право, а значит, представляющий большие возможности для развития человеческого разума как искусство (*De Or.* 1.186). Кроме того, риторика — это и совокупность знаний (типы аргументов, характер аудитории и т.д.), а также использование этих знаний для эффективного убеждения. Искусство же влечет за собой определенное понимание, а также эффективное выражение (прежде всего, в момент речи). «Манера, манера, манера — манера это все»² — так звучит одно из кратких и известных Цицерону резюме риторики. Можно сказать, что искусство риторики упражняет и развивает как разум, так и речь (выражение или язык), и именно в этом смысле оно уже является подлинно значимым искусством среди искусств, действительно способствующих человеческому развитию, и следовательно *humanitas*, которая знаменует собой вершину этого развития. Возможно, чтобы назвать право искусством, нужно включить в него знание закона, например в консультировании, в судебной практике, в законотворчестве, но даже у Цицерона нет четкой позиции по отношению к правовым знаниям. Таким образом, искусством подлинно овладевают только тогда, когда правовые знания используются эффективно. Мы, однако, должны заметить, что использование закона обычно влечет за собой использование риторики (*Orator*, 12, 13, 141). Это может привести нас к ощущению широты и большей значимости риторики, а также взаимообусловленности фундаментальных человеческих наук/искусств.

Однако, как и в случае с правом, риторика должна служить надлежащему результату. Ей нужна более широкая перспектива, основанная на природе вещей, если она должна оставаться на пути реализации *humanitas* как для того, кто это осуществляет, так и для того, на кого это направлено. Для Цицерона этот вопрос имеет большое значение, ибо он касается риторики, а именно необходимости философского руководства ею. Цицерон настаивает на этом с первых страниц первого дошедшего до нас сочинения «О нахождении материала» до последнего своего сочинения «Об бязанностях». Эта проблема формирует и определяет его величайшее риторическое

¹ В *Tusc.* 2.7–8 Цицерон пишет о том, как логика и риторика помогают философствованию.

² Речь идет о манере произнесения речи (*прим. пер.*)

сочинение «Об ораторе». Там Цицерон от своего лица (1.5) утверждает свою давнюю позицию, что подлинное красноречие — это плод искусств самых благоразумных из людей (*prudētissimorum hominum artibus*)¹. Впоследствии Красс, выражающий в диалоге, по всей вероятности, мнение самого Цицерона, жалуется на разделение между теми, кто учит правильным принципам жизни, и теми, кто учит принципам говорения (3.57–58). Оратор нуждается в знаниях, которые являются плодом сократического поворота, чтобы стать полноценным и совершенным оратором (3.122–23). В определенном смысле оратор, чтобы достичь вершины, должен знать все, но, самое главное, ему нужно знать моральную и политическую философию, которая может обеспечить определенное направление в его жизни и искусстве. Именно философия дает благоразумие, которое является для Цицерона высшим искусством².

Синтез искусств: обучение идеального государственного деятеля. Государственному деятелю, если он хочет стать великим или идеальным, помимо подготовительных искусств, которые надлежит развивать наряду с литературой и историей, требуются великие искусства права и риторики, самые совершенные формы этих искусств. Владение этими совершенными формами способно привести его к самосовершенству или совершенству в политическом искусстве, ибо в каждом случае совершенные формы призывают к объединению философского понимания себя и общества в контексте природного целого. Именно на это понимание и моральное направление указывает сократический поворот. Так, разворачивая законодателя к основам закона, а оратора — к всестороннему пониманию и, особенно, к моральной и политической философии, Цицерон, в сандалиях и в римской тоге, подводит сократический поворот к некой общей критической точке. Это та же самая точка, к которой направлено политическое искусство, в обсуждении критического вопроса о справедливости в конце второй книги «О государстве». Далее этот вопрос поднимается, как представляется, в основном, Лелием в почти не сохранившейся третьей книге. Однако, ясно, что все рассуждения об идеальном или о лучших / худших режимах,

¹ См. обсуждение ряда отрывков из текстов Цицерона по поводу *humanitas* как определяющего качества его *princeps* или государственных деятелей. Gerard B. Wegemer, *Young Thomas More and the Arts of Liberty* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 31 ff.

² Все вещи, которые должен знать совершенный оратор, в порядке относительной значимости см. *Brut.* 23, 322, 331; *Orator (Orat.)* 120, 148; *De Partitione Oratoria (Part.)* 140; *De Oratore (De Or.)* 1. 73; 3. 55, 142–43.

конституциях и институтах сводятся к тому, есть ли истинная справедливость в самой природе вещей. Цицероновский Красс в «Об ораторе» (3.21) говорит о единстве свободных и человеческих наук/искусств. Это единство особенно проявляется в общей потребности в концепции добра для себя и общества, основанной на природе вещей. Без этого наука / искусство дает лишь возможность создать хаос конфликтующих корыстных интересов. Без этого невозможно по-настоящему осмыслить идею о существовании искусств, соответствующих нашей человеческой природе. Быть начисто лишенным этих искусств значит просто не быть человеком¹. Когда все эти искусства достигают кульминационной точки в мудрости, являющейся высшим искусством, человек готов стать идеальным государственным деятелем.

Наконец, представляется важным прокомментировать две идеи, существующие в исследованиях и критических размышлениях о Цицероне, которые, вероятно, будут источником возражений против акцентуации этой статьи на философском измерении цицероновского идеального государственного деятеля. Обе идеи склонны отвлекать от того, чтобы воспринимать серьезно (или так же серьезно, как это эссе) значимость сократического поворота и его плодов для мудрости как факторов, способствующих становлению Цицерона и его мышления. Возражения сосредоточены вокруг того, что я бы назвал (1) мягкой интерпретацией *humanitas* и (2) упорного утверждения о том, что мышление Цицерона — это в большей степени продукт риторической, нежели философской культуры. Каждая из этих позиций и вызванные ими гипотетические возражения требуют обсуждения в объемной статье. Несмотря на кажущуюся схожесть этих возражений с такими несостоятельными нападками на Цицерона-философа, как, например, у знаменитого римского историка Теодора Моммзена, эти возражения могут и иногда возникают у людей, положительно оценивающих общие достижения Цицерона и его политическую линию.

Следует ли понимать *humanitas*, прежде всего, как качество, обладающее характеристиками римского высшего сословия? Мягкая вежливость, любезность? Или это может означать, как мы часто ду-

¹ В *De Senectute* (*Senec.*) 7 и 9, Цицерон возвращается к вопросу о том, что является отличительной чертой человека. Он пишет, что это путь добродетели, а *humanitas* является плодом или отражением добродетельных искусств. В *Tusc.* 3.2–4 Цицерон демонстрирует высокую осведомленность о том, как добрый природный нрав и выдающиеся способности могут быть испорчены определенным окружением и ошибками в образовании.

маем, гуманное в смысле «порядочного» и «понимающего», склонность к состраданию и милосердию? Или, как я писал в этой статье, это может означать полноту человеческих добродетелей, упорядоченных и охраняемых разумом, разившимся в благоразумие? Таким образом, *humanitas* воспринимается как полное человеческое развитие, вершина, ожидаемая от того, кто должен руководить другими людьми; того, кто является идеальным государственным деятелем. Цицерону часто приписывают введение и выделение термина и понятия *humanitas* в западный дискурс. В сохранившихся сочинениях он использует этот термин более 200 раз. Большинство употреблений (но не все) представляют собой случаи, когда значением данного слова является отличительное качество полностью добродетельной души. Следует иметь в виду, что «добрый», «человечный» и «благопристойный» могут часто (или, по крайней мере, иногда) быть побочным продуктом, а не неотъемлемым качеством такой души. То, что цицероновское использование *humanitas* было в основном таким, как описано в этом эссе, подтверждается одним из первых комментаторов Цицерона, Авлом Геллием во втором столетии. Уже тогда Геллий обнаружил более сильное, глубокое, моральное значение, которое Цицерон вложил в *humanitas*, написав следующее¹: «О том, что «*humanitas*» не означает того, что думают повсеместно, но те, кто говорили чисто, употребляли это слово более подобающим образом...»; «Те, кто говорили по-латински, и те, кто правильно использовали латинские слова, вкладывали в слово *humanitas* иной смысл, чем обычно думают, что по-гречески называется φιλανθρωπία (человеколюбие) и обозначает своего рода обходительность (*dexteritas*) и благоволение ко всем людям без различия. Однако они называли *humanitas* примерно то, что греки называют παιδεία, а мы именуем образованностью и просвещенностью в благих науках. Именно те, кто этого искренне хотят и к этому стремятся, и есть *maxime humanissimi*. Ведь из всех живых существ только человеку дано это стремление к знанию и науке, потому оно и называется *humanitas*. Итак, именно таким образом употребляли это слово древние, и прежде всего Марк Варрон и Марк Туллий, как показывают почти все их книги...»².

¹ См. http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Gellius/13.*.html (Эта вторая часть Loeb edition of Gellius's *Noctes Attic*, Вк. 13, 1927, в переводе Дж. Рольфа).

² Прив. по изданию: Авл Геллий. Аттические ночи. Кн. XI-XX / пер. А.Я. Тыжова, А.П. Бехтер. — СПб.: Гуманит. Академия, 2008. — С. 103–104. (прим В.П.).

Огромный успех Цицерона как оратора и его фундаментальные труды по риторике объясняют то, что его философская работа воспринимается некоторыми как нечто случайное или даже производное от его привязанности к риторике и явно подчиненное ей. Традиция критиковать Цицерона как просто ритора или автора, предлагающего читателю «риторическую философию», восходит, по меньшей мере, к петрарковскому периоду эпохи Возрождения. За последние полвека Джерролд Сейгель, Отто Берд и Брюс Кимбалл ассоциировали Цицерона с риторической традицией на западе, зачастую противоречащей философским и научным традициям¹. Сейгель не без оснований писал в этом ключе: «Все здание философской культуры Цицерона было построено на риторическом фундаменте его мысли»². Менее правдоподобным является неожиданное толкование Джеймсом Зетцелем «Об ораторе» как учения о том, что риторика — это «главенствующее искусство, которому должна быть подчинена философия, или, по крайней мере, этика»³. Подобные интерпретации могут быть оспорены путем изучения и сравнения «Об ораторе» и других трудов Цицерона, упомянутых в этом эссе. Более важной для выяснения отношения риторики к философии является необходимость понять природу философии, которая, в логике Цицерона, контролирует и направляет все искусства. В логике Цицерона, именно философия произрастает из нужд, которые выделяет сократический поворот. Именно философия дает практическую мудрость, основанную на сократическом и академическом скептицизме.

¹ Jerrold Seigel, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism* (Princeton: Princeton University Press, 1968); Otto A. Bird, *Cultures in Conflict* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1976); Bruce A. Kimball, *Orators and Philosophers: A History of the Idea of Liberal Education* (New York: College Board Publications, 1995).

² Seigel, p. 28–29.

³ Введение к Cicero, *On the Commonwealth and On the Laws*, (ed.) James E. G. Zetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), xi.