

тощо, до табору яких цілком можливо незабаром приєднається і Росія. Україна опиняється у небезпечному становищі цивілізаційного порубіжжя.

ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА ЕПОХИ ПРИНЦИПАТУ ТА ЇЇ ЗВ'ЯЗОК З КУЛЬТУРНОЮ СВІДОМІСТЮ ПОСТКЛАСИКИ

Б. Чумаченко (кафедра культурології та археології НаУКМА)

I. Як відомо, морально-релігійна реформація Августа, як складова частина курсу нової соціополітичної моделі, принципату, відновила суспільний порядок і моральну дисципліну. Скомпрометоване еллінофільство на певний час втрачає вплив, відступає, щоб святкувати тріумф у ліберальну та гуманістичну добу Антонінів. Реформаторська діяльність “першого громадянина” спиралась на консервативні цінності, римські традиції, культурний світогляд романоцентризму, але в новий історичний час імперської античності приборкана людина *Pax Romana* вступає як істота перевихована, радикально змінена та адаптована до нових соціокультурних реалій — не громадянин класичної доби, а клієнт імператора. Внаслідок цієї метаморфози вона мусить задовольнитися неполітичними формами самореалізації. Шукають свободи не суспільної і політичної, а індивідуальної (внутрішньої, моральної, стоїчної). У культурній свідомості пост-класики, яка реагує на новий екзистенційний досвід, формується новий песимістичний образ людини матеріалістичної, корумпованої, бестіальної, що зловживає свободою і перетворює її на анархію. Автократія принципату, відібрання свободи, мутація громадянина в обивателя усвідомлюється як історична Немезида, кара за гріхопадіння, втрата *virtus*. Ситуація людини імператорського Риму кваліфікується як “втрата свободи та краси”, втрата колишніх *dignitas* та *decorum*, втрата класичної гармонії та гармонійного буття (час Тримальхіонів). Регрес, псування, деградація — не тільки антропне явище, але й космічне — деформується *orbis terrarum* (і гори не такі високі, і річки не такі глибокі, як раніше, на думку Клавдія Еліана).

II. Але в центрі культурної свідомості осені античності — не сучасний “грішник”, а його антипод — “святий” класичного часу, тобто героїчний та гармонійний громадянин минулого, людина, якою вона повинна бути. Підсвідома відраза до сучасності проявляється в тому, що у текстах срібного

віку та другої софістики відбиваються не реалії I — початку III ст., а архетипи V — IV ст. до Р. Х. Культурна свідомість живе у минулому (загальний неокласицизм). Культ втраченого часу, основа грецького Відродження східних провінцій, тією ж мірою поділяється переможцями-римлянами. Ніякого футуристичного елемента культурна свідомість язичницької посткласики не містить. Обидві конкуруючі тенденції (романоцентризм та еллінофільство) однаково консервативні та традиціоналістичні за суттю, хоча зовнішньо (суб'єктивно) рецепція еллінізму в римському соціумі сприймалась як культурний модернізм.

III. Соціокультурні зміни та коливання курсу принципату (реформація, імператорський терор, боротьба романоцентризму та еллінофільства, лібералізація режиму після 96 р.), а також формування нової посткласичної культурної свідомості з власним образом світу та почуттям життя не можуть не впливати на “філософський процес” та положення тих кіл суспільства, що практикують філософію. (Як і раніше вона сприймається як грецький культурний імпорт, як атрибут грецького мислення та образу життя). Не в дусі часу виявився епікуреїзм та науковий етос періпатосу. Виділяються 2 типи духовності, інтелектуальності I — початку III ст. — духовність моралістична та софістична (перша — культурно-аскетична, друга — “гедоністична”). Романоцентризм доби принципату симпатизує моралістиці, еллінофільство, в свою чергу, сприяє софістичній мудрості. Умови функціонування філософії, її популярність і престиж, соціальний статус філософів постійно змінювались протягом I ст. — від нелюбові режиму до філософії, її опозиційності та переслідувань до *harru end* — у інтеграції в ідеологічний та адміністративний істеблішмент цезаризму. У II ст. філософія насолоджується комфортом, якого вона не знала навіть у класичних Афінах.

IV. Загальнокультурний імператив тематично наближає філософію принципату (I — поч. III ст.) до сократівсько-софістичного періоду. Новий антропоцентризм у філософії існує, відповідно згаданим типам духовності, у двох контрастних іпостасях (модусах) — моралістично-індивідуалістичній (стоїчна та кінічна філософія) та естетично-риторичній, з претензією на соціальну заангажованість (друга софістика). Першу ілюструє Епіктет як повторення Сократа, другу — Елій Арістід або Герод Аттік як повторення Горгія. Акцент моралістики — самоконтроль, моральне самовдосконалення, акцент софістики — соціальна інженерія за допомогою арсеналу риторичного мистецтва, маніпуляція масовою свідоміс-

тю. Отже, психологічно філософія принципату репрезентована як філософами-“інтровертами”, так і філософами-“екстравертами”. Філософія безвідносно до партійного забарвлення розробляє язичницьку концепцію гуманізму в сучасному та традиційному розумінні цього поняття.

V. Немає підстав поєднувати філософську думку I — поч. III ст. (антропоцентричну та гуманістичну) з релігійно-філософською думкою плотинівсько-орігенівського періоду (орієнталізуючою, ірраціоналістичною, теоцентричною, сотеріологічною — тобто нетрадиційною). Філософії пізньої античності відповідають два окремі періоди (а не один, як у періодизаційній схемі античної філософії польського історика філософії В. Татаркевича). Замість “синкретичного періоду релігійного характеру I ст. до Р. Х. — V ст.” пропонується розподіл пізньоантичної філософії на два періоди — антропоцентричний (неогуманістичний) I — поч. III ст. та теоцентричний (релігійний) III - VI ст. (до емблематичної дати 529 р.).