

Борис Чумаченко

## PHILOSOPHIA TOGATA: ГРЕЦЬКИЙ ТРАНСФЕР У РИМСЬКІЙ КУЛЬТУРІ

*Статтю присвячено реценції грецької філософії в Римі і типу римського філософування періоду кінця республіки. У центрі уваги перший в історії європейської культури досвід утворення власної філософської традиції шляхом так званої імплантації (або трансферу) – отримання готового культурного продукту від «батьківщини філософії». Цей досвід розглянуто як невідокремну складову процесу культурної еллінізації латинського Заходу, що став наслідком входження Риму до системи елліністичної цивілізації. Автор намагається побачити місце, яке зайняла філософія як «чужорідне тіло» в організмі римського соціуму, і торкається питань про сполучення адаптації, наслідування і креативності в цьому досвіді та специфіки феномену philosophia togata.*

**Ключові слова:** римська філософія, традиція, еллінізація, філеллізм, пайдея, біполярна модель, обмежена ідентифікація, otium, humanitas.

*Постановка проблеми.* У цьому тексті буде зроблено спробу розглянути культурологічні аспекти процесу формування і розвитку римської філософії. Як відомо, батьківщиною філософії для всіх без винятку країн західної цивілізації стала антична Греція – і Рим на стадії пізньої республіки і ранньої імперії першим пройшов шлях запозичення філософського «продукту» грецького походження. Римські мислителі створили оригінальний жанр філософської моралістики (разом з поетами та істориками), римську етику. Римські етичні рефлексії охоплювали також проблематику соціологічну і політологічну. Але історія Риму демонструє нам не лише успішність філософського проекту, а й приклади «війни» з філософією в різних формах. Чому утвердження філософії в римському соціумі зіткнулося з такими труднощами? Чому римська душа так суперечливо реагувала на появу чужоземної філософії, не створивши протягом століть своєї власної?

*Стан наукової розробки проблеми.* Абсолютно ясно, що тема не є ані новою, ані гостроактуальною. І науковий жанр історії філософії (наприклад, праця В. Ф. Асмуса, яку ми всі пам'ятаємо), і історія римської культури майстерно виконали значну роботу навіть у несприятливі часи другої половини ХХ ст. (достатньо згадати науковий доробок С. Л. Утченка, Г. С. Кнабе, М. Л. Гаспарова, що змогли суттєво відійти від догматичного радянського образу античності). Але ми повинні погодитися з тим приємним фактом, що античність є вічною темою наших наукових досліджень і найкращим способом власного самопізнання. Таємниці душі таких античних людей,

як Сократ чи Цицерон, провокують неабиякий інтерес у гуманітаріїв завжди.

*Мета статті.* Отже, ми спробуємо обговорити драматичний сюжет важкого завоювання Риму грецькою філософією, яке відбулося в часи римського завоювання Греції і тривало в добу римської революції. Такою є мета цього тексту.

*Виклад основного матеріалу.* Історія античної культури дає небагато прикладів філософів-римлян. У списку видатних людей, біографії яких створив на початку другого століття Светоній (*De viris illustribus*), представників римської філософії лише троє. Це піфагорієць Нігідій Фігул і вчений-енциклопедист періпатетичного стилю Теренцій Варрон плюс стоїк Сенека Старший. Фігул і Варрон жили в буремну епоху кризи і падіння республіки, Сенека – за доби ранньої імперії. Список не включив Лукреція (йому відведено місце серед поетів), мученика римської свободи Катона Молодшого, Цицерона (лише оратор), Плінія Старшого, Музонія Руфа. Проігноровано також «патріотичний» родовід римської філософії – Нуму Помпілія як учня Піфагора та Катона Старшого як римського мудреця номер один, здатного змагатися з самим Сократом. Поети в ролі філософів не бралися до уваги, так само як і принцепси («царі»). Так було вирішено питання – кого вважати римським філософом у другому столітті нашої ери, коли імплантація філософії в організм римської культури тривала вже не менш ніж 250 років. Сучасні критерії філософської кваліфікації, звісно, інші, ми не можемо не включити до списку Лукреція і Цицерона. Але навіть із такими додатками все одно реєстр філософів дуже скромний

порівняно з граматиками (20), риториками (16), поетами (30), ораторами (16) та істориками (6) (Светоній 1966, с. 337–338). Контраст із кількістю філософів-греків, що включені до біографій Діогена Лаерція, ще сильніший. Римський філософ – *gravis*, персонаж у край нетиповий для римської сцени, якщо він не грек, що приїхав до Італії навчати шкільної філософії та якого час від часу виганяють із метрополії разом з астрологами, повіями та пройдисвітами.

З кількісними підрахунками зрозуміло. А як з якістю римської філософії? Лукрецій, Цицерон, Сенека не дають підстав ставити її під сумнів. Але факт, що римляни не створили жодної філософської школи чи системи «власного виробництва» (не будемо вважати римський еklektизм школою), хоча зрештою зробили із золотої латини мову європейської філософії аж до Декарта і надали філософії від Цицерона до Боеція римський стиль, що відобразив суто римський погляд на світ – завдяки формі, що, як відомо, теж змістовна. Польський історик філософії В. Татаркевич висловив *opinio communis*, називаючи Рим хоча й рецептивним до філософії, але не творчим у плані оригінальних ідей середовищем, яке характеризує дилетантський та утилітарний стосунок до філософії (Tatarkiewicz 1988, 154). Римляни мали успіх у намаганнях наздогнати і зрівнятися з греками в поезії, ораторському мистецтві, історіописанні – вже сучасники Плутарха не заперечували, крім політичної, ще й культурну паралельність греків і римлян і могли точно назвати ім'я римського Демосфена, римського Геродота, римського Гомера. Проблемою залишався римський Платон. Здобувати лаври у школі грецької філософії було важко – Теренцій Варрон у I ст. до н. е. нарахував 288 філософських систем (Kumaniecki 1977, 495), справжній інтелектуальний лабіринт, у якому так легко заблукати і хитромудрому елліну. У самих римлян складалось враження, що у заняттях філософією є щось неримське, зайве, надмірне, органічне лише для греків. До Цицерона поняття «філософія» і «грецька філософія» тотожні, а єдина мова, якою вона розмовляє, – це мова Платона. Чи можлива взагалі *philosophia togata*? Чи можна переодягнути грецьку філософію у римську тогу, як, наприклад, трагедію? Довгий час відповідь здавалася неочевидною для римських еллінофілів. Проект імплантації від початку наштовхнувся на опір і протидію як зовнішніх, соціальних, так і внутрішніх, психологічних і ментальних сил, ворожих філософам і філософії в римській общині. Сенат і народ були скандалізовані появою грецьких віртуозів думки в місті, їхніми першими майстер-класами перед спраглою нових видовищ

молоддю (161 р. до н. е., 155 р. до н. е.), і за ініціативою Катона і подібних до нього старовірів Рим пішов війною на філософію. Сократичний дух грека не міг втриматись від спокуси перевіряти і випробувати мудрість усіх мудрих, навіть померлих в Аїді, тому Італія ще більше була не застрахована від повторення коронного номеру учнів Сократа під час відвідувань Риму філософських посольств. Чим могло обернутися для римських *patres* це «просто поговорити з греком»? Тим самим, чим обернулися розмови з Сократом для афінських політиків. Сенат із зібрання царів міг стати в очах публіки зібранням невігласів і дурнів. Замість твердих переконань римлянин міг отримати в подарунок вічні пошуки невловимої істини та погану звичку ні з ким ніколи ні в чому нізащо не погоджуватись. Закони, справедливість, істина, добро, краса, обов'язок, благо – всі ці речі з простих та ясних ставали складними і темними, проблематичними в устах вченого грека. Парадокси, апорії, діалектичне *techné* викликали реакцію, яку можна назвати моральним обуренням простих римських душ. Софістика сприймалася не як розвага, а як образа, порівняння грецької мудрості з римською як провокація.

Отже, любов римлянина до філософії полоненої Греції була не з першого, а радше останнього погляду. На першому етапі зустрічі світів думка про можливість *philosophia togata* виглядає абсурдом, як і органічний синтез грецького з італійським, латинським, римським. Філософія в тозі... З одного боку, асоціативний ряд понять, образів, символів, слів для *philosophia* – греки, Афіни, Сократ, гімнасії, школа, *scholae*, симпосій, споглядання життя, теорія, пайдея, софіст, плащ, борода. З іншого боку, тога як символ усього істинно римського, адже римляни – плем'я, одягнуте в тоги, тому прямі асоціації тут з форумом, *occupatio fori*, *negotium*, курією, сенаторами, магістратами, ораторами, суддями, поняттями *dignitas* та *auctoritas*. Що спільного в цих двох рядів? Якщо у патріархальному Римі знайдеться місце для філософського театру греків, то це буде ще одним проявом *nova flagitia* і знайде у катонів конспірологічне пояснення. А власної філософії, «паралельної» до грецької, римське суспільство з його життєвою мудрістю, практичним розумом і раціоналізмом селян, воїнів і політиків не створило. *Sapientia* римлянина не пододала шляху від міфу до логосу. Форум і політична боротьба на ньому не принесли таких культурних плодів, як грецька агора, якщо вважати риторів, діалектиків, логіків і софістів продовженням чи породженням демократичного політика *sui generis*. Полісний етап у Римі взагалі був доволі скромним відносно здобутків високої культури,

його громадянський етос гальмував розвиток творчої індивідуальності, типу римського інтелігента. Інтелігенція в Римі, на що давно було звернуто увагу, в добу класичної республіки переважно рабська, неповноправна, маргінальна (Утченко 1977, с. 74). На латинський захід філософія потрапила як іноземний товар, а філософ як перегрін, чужинець, чия натуралізація відбувалася повільно і якому постійно загрожувала депортація до Греції. Довгий шлях до отримання прав громадянства для філософської культури в Італії починається в «золоту добу» республіки Сципіонів і Катона, продовжується в столітті громадянських війн і революцій, пролягає через мучеництво в Римі Нерона і Флавіїв і благополучно завершується на початку другого століття – апогею римського еллінофільства «царів-філософів», як назвав Антонінів В. Дюронт (Дюронт 1995, с. 448). Отже, ця не вельми успішна історія охоплює з погляду соціально-політичної та історико-культурної періодизації ряд якісно різних епох («золота доба» республіки, криза і падіння республіки, рання імперія, відповідно – Відкриття світу, Відкриття людини/грецьке Просвітництво, доба Августа, «срібна доба», неокласицизм другого століття) (Чумаченко 2009, с. 142–159). Свої найбільші тріумфи філософія справляла в добу «римської ночі» (революції) та щасливого другого століття, яке отримало оцінку «відмінно» у політиці і «добре» з літератури. Типовішим було положення вічного невдахи – фрустрації супроводжували філософію з моменту її появи на римсько-італійській сцені (нерозуміння, презирство, підозри, осуд і заборони). Справжніх репресій філософія зазнала в епоху імператорського терору, коли в сенаті існувала так звана стоїчна опозиція (I ст.) і режим раннього принципату бачив у філософах тогочасних дисидентів. Загалом проєкт імплантації філософії в Римі (в порівнянні з римською поезією або ораторським мистецтвом, які теж розвивалися під знаком наслідування грецького зразка) слід визнати відносно малоуспішним і незавершеним. Про незавершеність, неповноту рецепції топіки еллінської філософії свідчить, по-перше, обмеження філософського циклу так званою «етикою» і відсутність «фізики» та «логіки», а по-друге, неприйнятність епатажних та ексцентричних форм кінізму і софістики на римському ґрунті, відсутність у соціальному пейзажі Міста філософів з народу, лукіанівських дешевих різнощиків езотеричної мудрості, філософської коміки, без якої рідко обходиться інтелектуальний спектакль і на яку буде такою щедрою пізніша епоха нової релігійної свідомості. Найбільшу популярність, як відомо, у римській аудиторії мали школи Зенона (стоїки), Епікура та академіки,

завдяки культу Платона серед освіченого класу. Інші кольори філософського спектра представлені більш ніж помірковано або не представлені взагалі. Саме це красномовно вказує на фрустрації філософського завоювання завойовників Греції, а не олігантропія у філософському градусі римлян і не нечисленність гучних імен. (Філософи, на відміну від викладачів шкільної риторики, не завойовують широкі маси і натовпи студентів – такого не було і на батьківщині філософії.) Крім того, періоди популярності, престижу і моди регулярно змінюються періодами утиску і заборон, філософи живуть в Італії як на вулкані, і війни з філософією – тут така ж звичайна справа, як і війни проти розкоші. (Хоча розкіш усе ж перемогла римських пуритан, чого не можна сказати про філософію.) Римляни так і не нормалізували ситуацію довкола філософії, і ті світлі постаті, що пропагували її, по суті, мусили виправдовуватися в цьому – і перед громадською думкою, і перед власною совістю. Як заняття на дозвіллі, як явище, що лежить у площині *otium*, її важко легітимізувати і легко знеславити, але Цицерон звеличує філософію як *otium cum dignitate*, як достойний вихід з прикрого становища тимчасово «безробітного» політика. Життєве покликання? Ні, вимушена роль, слабкий замітник ролі консуляра, сенатора, імператора, батька вітчизни. Але роль почесна для Цицерона і корисна для всіх. Така лінія захисту не є найкращою для утвердження філософії на необхідній висоті, але іншої не зрозумів би і сам Цицерон. «Нормалізувати» постать філософа в римському середовищі не змогли й пізніше, він залишається білою вороною, диваком і прикладом антиповедінки – «греком» (а ставлення до греків у римлян амбівалентне), «грекулом», грекоманом. Йому, так би мовити, рекомендується бути філософом, не втрачаючи аксесуарів своєї римськості, свого римського обличчя, бути напівфілософом, не всюди і не завжди, потроху. Філософія – але в міру, філософія без фанатизму, без *total commitment*, без демонстративного виклику і докорінної зміни способу життя, без спектаклю духовного переродження. Нас можуть здивувати і насмішити перестороги і благання зберігати дистанцію щодо грецької вченості, які ми знаходимо ще в Еннія і Катона Старшого. Що значить мудра порада «філософствувати, але трохи», «віддаватися філософії не цілком», «споживати потроху, але не занурюватися в неї»? Як зрозуміти слова Катона до сина про те, що «грецькі книги треба переглядати, але не вивчати»? Філософії тут водночас кажуть «так» і «ні», визнають і зневажають, і цей розкол у душі трохи нагадує відоме *odi et amo*. У римську фобію філософії повірити легше, ніж у згоду на неї. Чим пояснити таку душевну

неясність, таку невизначеність? Вона прирекла філософію на положення амбівалентне і парадоксальне, і звідси поширений у римлян тип філософа-аматора, напівфілософа, філософа не в повну міру, не до кінця, жертви суспільної підозри і нерозуміння, філософа, що «комплексує». Війни з філософією відомі не лише у Римі, тим вони й цікаві. Причини кожна епоха бачить по-своєму. Наприклад, Просвітництво пояснювало це вічним протистоянням «жерців» і філософів, де перші завжди постають у ролі сіячів забобонів, а другі захищають істину. Філософію переслідує римський homo religiosus, так само, як у Франції вольтер'янців переслідують святоші. Двадцять століття з його досвідом тоталітаризму майже аксіомою схильне вважати те, що будь-яка влада ненавидить філософію як невідконтрольну силу, ворожу до державної пропаганди та офіційної ідеології. Відповідальними за війни з філософією інколи роблять масову культуру, міщанство, ксенофобію, шовінізм, обскурантизм, фарисейську мораль, певні стереотипи і фобії, елементарну глупоту тощо. Дещо подібне можна за бажання побачити і в історії Риму в ті періоди, коли греки навчали своїх завойовників азів філософії. Але як при цьому уникнути антиісторичної модернізації того, «як відбувалося насправді»? Як унікальне і неповторне збагнути і показати як унікальне і неповторне, нейтралізуючи спокусу паралелей та аналогій, без неправомірних узагальнень і типізації історичного казусу? Таку можливість надає культурологічний ракурс розгляду теми *philosophia togata* – звернення до культурного контексту римської історії, до ментальної парадигми римлян, способу життя, картини світу, цінностей соціуму, що пройшов магістральний шлях від полісної общини до імперії, і типу людини, яка перетворилася з громадянина республіки на підданого імперії та індивідуаліста-космополіта. Ми не претендуємо на те, щоб простежити весь шлях цієї метаморфози, і обмежуємося доімперським етапом з його первісним досвідом подолання й нейтралізації зовнішніх і внутрішніх табу щодо філософії. Це друге і перше століття до нашої ери, його культурний контекст, його історія формування римського суб'єкта культури (освіченого класу, культурної еліти, інтелігенції), формування індивідуальності нових римлян у часи, коли обличчя світу змінилося (Полібій) і далі бурхливо змінювалося. Внаслідок завоювань, відкриття світу шляхом «захисного імперіалізму» Рим стає частиною елліністичної цивілізації. Тому ключовими словами для реконструкції культурного контексту філософського прориву на латинському Заході є еллінізація, пайдея, еллінофілія, рабська інтелігенція, школа, дозвілля,

нова індивідуальність, індивідуалізм, людяність, педагогічна провінція, подорож до Греції, амікальні групи (гуртки), *humanitas*. Історію філософії слід об'єднати з історією культури.

Імплантація грецьких ідей, пересадження філософії на римський ґрунт – лише фрагмент масштабного процесу трансформації всього життєвого світу римлян означеної доби, структурної перебудови їхнього світогляду, засвоєння нових форм свідомості та поведінки, культурних практик і цінностей, утвердження нового способу життя. Процесу, що стався внаслідок зустрічі двох «різночасових» світів Риму та Еллади та грецького культурного виклику. Цей фрагмент повторює логіку загальної картини, якою була еллінізація на Заході – феномен складний, суперечливий, багатоаспектний. Феномен, який важко однозначно оцінити і вичерпно охарактеризувати, з багатьма обличчями і проявами, як здоровими і культурно-продуктивними, що забезпечили прискорення римського суспільного розвитку, так і патологічними, кризовими (ідеологічна криза в Римі, за С. Л. Утченком) (Утченко 1977, с. 67–86). Спостерігаються водночас форми високої еллінізації, ідеалістичної (рецепція ідей, образів, поезії, художніх смаків) та низької, вульгарно-споживачької, матеріалістичної, на рівні царства духа і на рівні побуту, кухні. Більшістю населення Італії грецька культура засвоювалася як розвага, у формі видовищ і свят, далеких від роботи думки і будь-яких серйозних проблем. У феномені еллінізації важливо підкреслити його майже універсальний, тотальний характер, що призвів не лише до зовнішніх змін римського соціуму і римського індивіда, а й до внутрішніх метаморфоз (Греція як школа слів, думок, почуттів, як-от, наприклад, кохання, за М. Л. Гаспаровим) (Культура Древнього Рима 1985, с. 300–335). Еллінізація не менш ніж завоювання Римом Середземномор'я стала поштовхом для якісних змін римського способу життя, школою нових римлян, культурною революцією, що супроводжувала «римське диво» в політиці та міжнародних стосунках. Для такого консервативного соціуму, яким була римська громада *civitas*, це був небезпечний виклик і свого роду болісний футурошок. Римська душа реагувала на грецьке вторгнення суперечливо, не без крайнощів. Ревнителі старовини (лінія Катона) бачили в стихійній еллінізації підриг основ, кризу цінностей морального кодексу *mores maiorem*, справжню соціальну патологію на ім'я *nova flagitia*, що суперечить «генетиці» римського організму. Інші (лінія Сципіонів) демонстрували не лише толерантне ставлення до греків і грецької культури, а й живий інтерес до уроків в афінській школі і готовність

поєднати цінності римської традиції з інноваційними цінностями грецького походження, і вже не мислили свого життя без проходження програми пайдеї, без еллінської мови і подорожей до Афін або Родосу. Існує спокуса показати весь період історії римської культури від «звільнення» Греції Тітом Фламініном до Адріана і Марка Аврелія як принципову ідейно-теоретичну боротьбу лінії Сципіонів з лінією Катона, як вічне безкомпромисне протистояння двох антагоністичних таборів або культурних партій, так званих філеллінів (еллінофілів) і романоцентристів (римоцентристів). Як наслідок, у першій партії опиняються такі несхожі між собою постаті, як обидва Сципіони, Цицерон, Цезар, Марк Антоній, Нерон, Адріан і Марк Аврелій, а в другій – Катон Старший, Август, Тацит, Ювенал! Але чи існувала в римській культурі така двопартійна система? Наскільки переконливою є схема боротьби лінії Катона і лінії Сципіонів? На нашу думку, схема двопартійності в історії культури нічим не краща за горезвісну схему боротьби ліній Платона і Демокріта в історії філософії. По-перше, згадані однопартійці реально мали небагато спільного між собою, по-різному проявили себе в історії, а по-друге, кожен мав, так би мовити, якусь домішку свого антагоніста у власному «я», і тому чистих еллінофілів і стопроцентних романоцентристів знайти важко, навіть неможливо. Еллінофілство, романоцентризм – не партії, не табори, не рухи. Тоді що? За відомою аналогією з середньовічною культурною свідомістю ми схильні вважати їх двома полюсами розщепленої культурної свідомості Риму. Розкол не в соціумі, не в суспільстві, а всередині кожної людини, в її душі, явище культурно-психологічне. Римська культурна свідомість теж має, як здається, цю подвійність, цю дуалістичну, біполярну структуру. Майже в кожному видатному римлянині можна помітити і «грека», і римського шовініста. Цицерон не тільки наводив мости інтелектуального єднання, Катон не лише виганяв греків з Італії. Питання в тому, що переважало, яке ставлення до забороненого плоду зрештою перемагало, що виходило на перший план, а що залишалося в тіні. У ситуації, коли Цицерон адресується *urbī et orbī*, коли він як політик чи адвокат виступає перед співгромадянами (виборцями або суддями), тоді цілком натурально може прозвучати тема дозвільних і балакучих греків, позбавлених і крихти римської чесноти *gravitas*. Або в приватному листі грецькі друзі бувають згадані як звичайне втілення свого родового гріха *levitas*. Політичний дискурс та побутова фамільярність принижують еллінофілізм, користуючись звичними стереотипами.

Високий образ виникає в інших контекстах, далеких від грубого реалізму – в мусичних вимірах існування римського аристократа. Раціоналізувати (і виправдати) ці подвійні стандарти, це поєднання зневаги і поклоніння римляни могли, наприклад, шляхом протиставлення профанної грецької сучасності її героїчному минулому. Елладу поважали як місце пам'яті. До мертвих і живих греків ставлення було зовсім різне, і Сулла вибачив афінян заради їхніх великих предків.

Отже, в римській свідомості наявні обидва елементи – романоцентричний і еллінофілський, вони співіснують разом у відносинах конфлікту і взаємодоповнення. У новій категорії *humanitas*, духовної культури, культури, на думку М. Л. Гаспарова, філософського пізнання опозиція грек – римлянин нейтралізована і максимально послаблена, хоча це ще не «загальнолюдське» (як у космополітичному християнстві з його «немає елліна, іудея, скіфа»), тому що у греко-римському світі *Pax Romana* зберігає силу протиставлення варварству, варварському антисвіту. *Humanitas* – протилежність варварського, дикого, некультурного, бестіального. Для освіченого римлянина греки – «теж люди» повною мірою (це підтверджує дарування римського громадянства окремим грекам), хоча вони тепер потребують опіки, бо, за словами Веспасіана, греки розучилися бути вільними. Два полюси є константою римської культурної свідомості, тому і в дружбі римлян з греками теж не було гармонії. Вона була важкою. І ставлення римлян до філософії як до символу і квінтесенції всього грецького завжди відображало суперечливість їхньої культурної свідомості. Причетність до філософії, заняття філософією мають обмежений характер, філософія не стає способом життя, новою соціальною роллю, покликанням, між нею і римським *vis bonus* зберігається помітна дистанція, адже громадянин повинен бути діяльним, відданим справам, обов'язкам, службі до глибокої старості, в той час як грецький філософ свідомо обирає споглядальне життя – *bios theoretikos* – і не працює на землі, не воює і часто поза політикою, а на життя заробляє викладанням філософії в школі. Для римлянина філософія не професія, він може відкрито проповідувати істини і догмати свого віровчення у своєму колі, але не може перетворитися на шкільного вчителя так само, як і на гістріона. Максимум можливого для нього – стати філософом-письменником, заповнювати дозвілля літературними вправами на філософські теми – не для заробітку, лише для власного задоволення. Бути філософом у Римі, бути філософом-римлянином – зовсім не те, що бути філософом-греком,

бо це різні форми самореалізації, різні сценарії життя – аматорство і професіоналізм, домашні заняття і робота, *otium cum dignitate* і виконання соціального замовлення, приватизм, усамітнення і соціальна гра, публічний перформанс. У Римі ритуали філософії обмежені приватною сферою, локалізовані в домашньому просторі і просторі амікальних мікрогруп. Філософія тут не вийшла на широку арену суспільного життя з інтимного мікросвіту особистих інтересів і захоплень, не набула розвинутих інституційних форм, не мала освітніх і наукових центрів типу Лікея чи Мусейона. Рим не знав філософських гуртків і салонів, а філософські школи в Італії відкривали перегріни. Держава з підозрою дивилася на їхню діяльність і не намагалася утилізувати філософію у власних інтересах, так само як і конкуруючі політичні партії. Римська філософія – особиста справа нового римлянина, схильного до неримської культурної екзотики і дивацтв. Але таких у середовищі аристократії, яка з епохи Гракхів породжує другу формацію римської інтелігенції, стає дедалі більше. Шліфування свого «я» засобами грецької пайдеї, вищої літературної, риторичної та обов'язково філософської освіти стало нормальною практикою римської еліти, ознакою освіченості, тому Гай Марій, що не мав грецької культури, сприймався як виняток з правила. Отже, філософія в той час уже була знайома всій верхівці римського істеблїшменту, адже стати освіченим – те саме, що вивчати філософію в Греції та приєднатися до певної філософської школи. Брут був академіком, що в етиці симпатизував стоїчному вченню, інший вбивця Цезаря Кассій – епікурейцем, триумвір Красс – перипатетиком, Катон Молодший – стоїком тощо. Ініціація до філософії, до певної секти на власний вибір відбувалася в школі (вона вважалася не просто навчальним закладом, а й релігійним союзом-фіасом, орденом), у студентські роки, під час педагогічної подорожі до Афін. Бачимо, що звернення до філософії мало доволі формалізований, регулярний вигляд, мало характер шкільної рутини, не було інсайтом, внутрішнім переворотом, потрясінням. Чим є людина і світ, у якому вона живе, як жити і в чому сенс життя – римлянин знав з самого дитинства і лише уточнював і формулював усе це за вказівками грецького ментора. Світ – це Рим, республіка, людина – це римський громадянин, жити означає служити громаді-*civitas*, а гідна мета життя – внести своє ім'я до консульських списків. Римський державний устрій – найкращий у світі, і всі греки з цим одноставно погоджуються. Критерій цієї істини – сама практика. Можемо сміливо зробити припущення, що римські

учні почувалися комфортно і навіть приємно на уроках найабстрактнішої та найтемнішої філософії і зберегли до кінця життя приємні спогади про роки навчання. Теодор Моммзен назвав римлян того часу поганими учнями поганих учителів у філософії (Моммзен 1994, с. 299), але все відносно, до того ж філософія потроху ставала звичкою, тобто другою натурою і зрештою внутрішньою потребою, тою пристрастю розуму, що вимагала постійного задоволення. Залучення до філософії в молоді літа мало продовжитись у зрілому віці. Зустрічі з філософією могли набувати різних форм. Грецький друг-філософ ставав супутником життя і входив до почту знатного римлянина як співбесідник, порадник, науковий довідник та свого роду психоаналітик чи сповідник, або довірена особа, що виконує важливі доручення. Часто такий друг входив до сімейного кола на правах гостя, клієнта, іноді паразита, якого тримають з міркувань престижу і моди. Переселення грецьких інтелектуалів до Риму – поширене явище в добу Цезаря і Цицерона. Культурно-політичні і літературні гуртки ще з часу Сципіона Молодшого теж були місцями зустрічі грецьких філософів з представниками римської еліти. Нарешті надати розмові філософського змісту, розв'язати складні теоретичні питання етики чи теології неодмінно з прикладами з римської історії, як свідчать діалоги Цицерона, римляни здатні в години неофіційного товариського спілкування і без допомоги грецьких друзів, вже цілком самостійно. Моменти вимушеної бездіяльності, усамітнення в робочому кабінеті теж можуть присвячуватися філософським вправам – читанню, писанню, перекладам з грецької на золоту латину. Філософія в перервах, філософія в антрактах – між судовими процесами, між засіданнями сенату, між черговими виборами магістратів, миттєвості дозвілля в часовій безодні римського неогоціуму. Так складаються відносини римлянина з філософією, що не оточена ореолом престижу в очах суспільства.

Перетворенню філософії з *otium cum dignitate*, гідного дозвілля на духовну опору особистості, на *medicina animae*, більшій інтеріоризації філософії у внутрішньому світі римського суб'єкта культури парадоксально, але ефективно посприяли катаклізми епохи громадянських війн, кризи і падіння республіканського устрою. Війни із зовнішніми ворогами, загроза життю, смерть – до цього римлянин був призвичаєним і своє життя інакше не уявляв. Якщо філософствувати – значить вчитися вмирати, то римляни були кращими філософами за греків. Інша річ – громадянські війни, що набувають перманентного характеру

та позбавляють надії на порятунок республіки. Страшною є не смерть, яку несе лише окремим індивідам загибель республіки, а абсурд для всіх і кожного, втрата сенсу життя, ірраціональність того, що відбувається у суспільстві і в цілому світі. Коли руйнується власна картина світу. Дезорганізація суспільства продовжується у формах внутрішньої дезорганізації, психологічної кризи та ірраціональної ментальності, завдає ран римській свідомості. Починається епоха дурних пристрастей, несамовитості і меланхолії, перемагають такі деструктивні емоції і потяги, як зажерливість, марнославство, хтивість, фобії, відчуття порожнечі, тривога, ненависть, *tedium vitae*, туга, відчай, втрачається душевний спокій і внутрішня рівновага. Цей спектр негативної емотивності і деморалізації, цей римський *Zeitgeist* пасіонарної доби кризи громадянської общини передали тогочасні поети – Лукрецій, Катулл, Гораций. За таких умов філософія повинна внести зміни у свою програму і мати вже інші функції і значення в житті римлянина. Катон Молодший читатиме перед смертю платонівський діалог «Федон», Август напише «Заохочення до філософії», Цицерон лікуватиме душу філософією після втрати дочки і в умовах диктатури, а Катулл знехтує філософію – і пропаде. Світоглядна криза кінця римської республіки була пережита есхатологічно, адже для античної душі, як відомо, загибель поліса дорівнює загибелі космосу. Розпад картини світу актуалізував філософію як спосіб повернути втрачений сенс життя і знайти опору всередині себе. Звісно, до такого

способу виживання вдавалися не всі. Але його наслідком стає кардинальна зміна практик філософії в Римі – вони набувають екзистенціальної серйозності та більшого укорінення в римському ґрунті. Після філософії потроху і в міру, після гри у грека і дружби з греком, після ери сорому – пошуки втраченого сенсу, самопізнання, трагедійності. Римляни стають цікавішими.

*Висновки.* Римська філософія народжується із запізненням приблизно в шість століть, шляхом трансферу – попадання грецького насіння на ґрунт Італії. Ознайомлення з практиками філософії входить до програми засвоєння грецької культури загалом (еллінізації латинського Заходу). Римська еліта після 168 р. до н. е., в епоху Грецького просвітництва/Відкриття людини долучається до грецької мови і нової освітньої моделі елліністичної пайдеї, елементом якої є філософія тої чи іншої школи. На філософію часто переноситься ставлення до всього грецького з боку римського суспільства загалом, тому римським інтелектуалам треба зважати на негативні моменти греко-римської взаємодії. Практики філософії знаходять місце в приватному житті, домашньому просторі і просторі амікальних мікрогруп, у сфері дозвілля. А цю сферу, римський *otium*, римський спосіб життя, колективна мораль, ментальність лише терпіли і дозволяли обмежено. Звідси звуження філософських практик, неповнота входження у роль, обмежена причетність. Внутрішня потреба у філософії збільшується в добу кризи республіки і дезорганізації полісного ладу.

#### Список використаної літератури

- Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. Москва : Наука, 1966. 376 с. (Литературные памятники).  
 Гаспаров М. Л. Избранные статьи. Москва : Новое литературное обозрение, 1995. 490 с.  
 Дюрант В. Цезарь и Христос / пер. с англ. В. В. Федорина. Москва : КРОН-ПРЕСС, 1995. 736 с.  
 Культура Древнего Рима : в 2 т. Т. 1. Москва : Наука, 1985. 432 с.  
 Моммзен Т. История Рима. Т. 2. Санкт-Петербург : Наука, 1994.  
 Моммзен Т. История Рима. Т. 3. Санкт-Петербург : Наука, 1995.  
 Утченко С. Л. Политические учения Древнего Рима (III-I вв. до н. э.). Москва : Наука, 1977. 256 с.  
 Чумаченко Б. М. Вступ до культурології античності. Київ : ВД «Києво-Могилянська академія», 2009. 174 с.  
 Kumaniecki K. Literatura rzymska. Okres cyceronski. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1977. 576 s.  
 Tatariewicz W. Historia filozofii. T. 1. Filozofia starożytna i średniowieczna. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1988. 388 s.

#### References

- Chumachenko, Borys. 2009. *Vstup do kulturolohii antychnosti*. Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska Akademiia" [in Ukrainian].  
 Durant, Will. 1995. *Caesar and Christ*, trans. V. V. Fedorin. Moscow: KRON-press [in Russian].  
 Gai Svetonii Trankvill [Gaius Suetonius Tranquillus]. 1966. *Zhynzhen dvenadtsati tsezarej [De vita Caesarum]*. Moscow: Nauka. (Literaturnye pamiatniki) [in Russian].  
 Gasparov, Mikhail. 1995. *Izbrannye stati*. Moscow: NLO [in Russian].  
*Kultura Drevnego Rima*. 1985. Vol. 1. Moscow: Nauka [in Russian].  
 Kumaniecki, Kazimierz. 1977. *Literatura rzymska. Okres cyceronski*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.  
 Mommsen, Theodor. 1994. *Istoriya Rima [The History of Rome]*. Vol. 2. Saint Petersburg: Nauka [in Russian].  
 ———. 1995. *Istoriya Rima [The History of Rome]*. Vol. 3. Saint Petersburg: Nauka [in Russian].  
 Tatariewicz, Władysław. 1988. *Historia filozofii. T. 1. Filozofia starożytna i średniowieczna*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.  
 Utchenko, Sergei. 1977. *Politicheskie ucheniia Drevnego Rima (III-I vv. do n. e.)*. Moscow: Nauka [in Russian].

*Borys Chumachenko*

## **PHILOSOPHIA TOGATA: GREEK TRANSFER IN ROMAN CULTURE**

The article researches the phenomenon of so-called philosophia togata examining such issues as the emergence of Roman philosophy during one of the most exciting periods in Roman history. It considers the themes being a subject for study for a long time: the processes of social-psychological and cultural changes in Rome in Hellenistic age, the significance and extent of Greek influence, the new Roman life-styles and the reception of the philosophical doctrines of Greek thinkers such as Stoics, Epicureans and other philosophical schools. To my opinion, it is a subject on which there are still important and interesting questions to be asked and many worthwhile things to be said. An attempt is made to combine history of philosophy with history of culture and to place Roman philosophy and philosophers in a cultural context of Hellenization of Latin west and Roman response to this challenge. Focusing on topics such as Roman attitudes towards Greek culture, images of Greeks in Italy, crises of traditional values of mores maiorum, Roman intelligentsia, the article considers practices of philosophy in Rome as phenomenon of restricted identification or participation as a result of negative assessment of philosophy as otium in Roman society. An emphasis is made on the paradoxical status of philosophy in the Roman way of life and in the contradictions of playing the role of a Roman philosopher.

The traditional roman mentality was scandalized by advent of Greek philosophers to Italy and strongly opposed to the first attempts of transplantation of philosophy into social organism of civitas. Roman authorities viewed Greek visitors and their intellectual shows, foreign ideas in general as a serious danger for mores maiorum and a kind of so-called nova flagitia. The expulsion of philosophers followed several times during the 2nd century B.C. It took hundreds of years to overcome the general prejudice and to legalize philosophy in Rome not only as tolerated otium cum dignitate but needful and commonly respected medicina animae. As we can see, wars against philosophy took place from time to time not only in republican period, but also during Early Empire, under the principate regime.

So, the process of appropriation of philosophy by Roman cultural elite was slow, often frustrated and essentially limited being localized in private life and non-formal contacts in social microgroups (amical circles). Its territory was Roman otium (leisure as a part of traditional Roman way of life) and it met negative public and official assessment that cannot be ignored by aristocratic elite in this so-called shame culture. The representatives and enthusiasts of philosophy (for example Cicero) had to justify their philosophical conversion. Therefore the Roman soul was divided in its own reactions towards alien philosophy and felt uneasiness in practicing it. The conduct of its Roman adepts is often very different and depends on various social contexts and situations.

We consider the antagonism between Roman philhellenism and traditionalism in general not as a struggle of two cultural (or even political) parties but as an inner conflict of two elements of divided Roman psyche which determines the phenomenon of restricted participation in philosophical pursuit during the period of Roman cultural history viewed here.

**Keywords:** Roman philosophy, tradition, Hellenization, philhellenism, paidea, dualistic model, humanitas, restricted identification, otium.

*Матеріал надійшов 10.09.2020*



Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)