

ИДЕЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ЦИКЛИЗМА В АНТИЧНОЙ КАРТИНЕ МИРА (РИМСКАЯ АНТИЧНОСТЬ)

В статье комментируются значимые концепции циклического процесса в истории римской историографии и философии. В анализ вовлечено наследие таких авторов, как Лукреций и Вергилий, Овидий и Цицерон, Полибий и Плотин. Исследование ведется на фоне неоплатонических и стоических традиций, а также с учетом учительного для Древнего Рима историографического опыта Древней Греции. Планомерному комментарию подвергнута трактовка мыслителями Золотого века категории времени, показаны основные модели восприятия прошлого поздней античной мыслью. Материал римской античности подан в свете обостренного интереса современной гуманитарной мысли к циклическим композициям истории. Автор статьи стремится подать философию истории Древнего Рима в связи с такими стереотипами, как «возврат» и «круговорот», «метемпсихоз» и «анамнезис», «палингенезия» и «круговое вращение бытия», а также на фоне интереса последующих эпох к этим архетипам.

У первейшего из поэтов Золотого века Августа Публия Вергилия Марона классическая римская мифология и сонм героев гомеровских поэм целиком интегрированы в том пространстве, где будущая история Римского государства с ее великими именами и победами предсуществует во всей своей мировой славе и исторически неоспоримом праве на мировое владычество.

Это убеждение в провиденциальной заданности великой судьбы Рима от начала времен мотивировалось не только общепринятыми представлениями о природе истории, но и личным его опытом переживания прошлого как череды поступков и воз-

даяний, проступков и наказаний. Только так — органически и космологически — можно привести порывистое эмоционально-сумбурное племя людей хоть к какому-то разумному порядку и избавить его от порчи, когда «время круг свой замкнет».

У Вергилия и нет иной модели укрощения своих неистовых, одержимых фуриями героев¹, кроме как включить их в мерный и циклически упорядоченный круговорот всего сущего и истории. У Вергилия окрепла тревожная нота: далеко не всегда поступки людей, непредсказуемых и подверженных аффектам, отвечают гармоническим ритмам мерного Бытия; неукроти-

мый Хаос владеет их душами безраздельно. Есть традиция противопоставлять Вергилия и Цицерона по тому, в частности, признаку, что последний был пропагандистом греческого культа гармонии и совершенства, умеренности и благородной ясности, меры и симметрии, числа и упорядоченности. Как Космос, который он видел разумно управляемым волею богов Государством, так и республиканский идеал, в сочетании со всем лучшим, что могли дать демократия, аристократия и монархия (как типы общественной жизни), получал расширение до вселенских масштабов. Оратор Цицерон готов был сравнить логическую равнозначность суждений: «Афинским государством управляется Ареопаг» и «Провидение богов правит миром»². Для Вергилия на фоне «язычника» Цицерона ближе были идеи принципата. Как космология Цицерона, вполне традиционная, сочетается с его чувством истории? Цицерон не отказывается от идеи мирового пожара. Стоик-Цицерон ясно говорит в трактате «О природе богов»: «Природа звезд огненная <...> В конце концов, весь мир воспламенится после того, как будет уничтожена вся влага <...> Итак, ничего не останется, кроме огня»³. Гибель миров не может быть последней и окончательной, ибо «без круговращения мира быть и не могло»⁴. Цицерон мировую ритмику огненного рождения, гибели и опять рождения усложняет четырехступенчатой «эволюционной картинкой», располагая все живое между простейшими организмами и богами и наделяя каждую ступеньку особой степенью заботы богов над своими созданиями. Так, 1) попечение рожденных из земли ограничено питанием и наделением способности к росту; 2) «животным еще дана способность чувствовать» и «уклоняться от гибели»; 3) «человеку природа добавила сверх того разум, который бы управлял его душевными стремлениями, то давая им волю, то сдерживая»⁵. Но наивысшая ступень — это мировой и врожденный «разум», «мудрость», «который должно считать

сверхчеловеческим и уделом бога»; он «абсолютен» и «это та ступень, на которой находится вся вселенная в целом»⁶.

По Цицерону, Космос, приведенный к умудренному содружеству тварей, человек и богов, вовсе не связан в своем саморазвитии и круговращении жесткой провиденцией. В трактате «О Судьбе» немало рассуждений о том, что в сфере причинности следует различать причины «абсолютные и изначальные» и «вспомогательные и ближайшие». Первые принадлежат органике бытия, не неотменяемы и судьбоносны (онтология), а вторые — миру человеческих поступков, они вариативны и диктуются порядком государственной жизни (социум). Эти «параллельные конструкции» получают дополнительно у римского мыслителя и эстетическую аргументацию. Судьба как идея роковой детерминации и законы разумного общежития сопряжены мировой гармонией Целого в общекосмической иерархии, — и прекрасней и грандиозней зрелища этого Целого Цицерон не знает. Мир стоит на Числе, порядке Бытия и Истории, на круговороте и метемпсихозе. Об этом идет речь в «Сне Сципиона»⁷ и в «Тускуланских беседах»⁸.

Лукреций много сделал для того, чтобы расшатать мифологические структуры античной древности. Ранний эллинизм был временем глубокого кризиса мифологии как целостной структуры, отражающей сплошной, неделимый и обозримый в своих параметрах мир. Римско-эллинистическую мифологию трудно назвать автохтонно-однородной: в ней в самых немислимых сочетаниях смешаны реликты аврамитических религий, восточных культов — от Матери-Богини и Кибелы до «Неизвестного Бога». Эпоха первоначального древнего христианства и есть время утраты привычной мифологической архаики в пользу собственно религиозных представлений, утраты самоочевидного в пользу трансцендентных ценностей. Мифология постепенно отходит в область эстетической игры, не теряя, впрочем, своих серьезных адептов в

слое образованных людей римского общества. Соответственные трансформации переживает научная картина мира и историческое мировосприятие. Критика традиционной мифологии у Лукреция сводится к тому, что боги отражают моменты случайного, беспорядочного и неразумного, сама же природа — это сплошное торжество порядка.

Римский поэт пытался придать этой идее универсалистский характер, распространяя ее на все сферы бытия — от космогонии и космологии до онтологии, биогенеза и антропогенеза. Новым здесь оказалась не только грандиозность его научно-художественного эпоса, максимальная раздвинутость масштабов и глубокая перспектива видения, но способ реализации самих принципов «цикла», «ритма», «круговорота», «возврата», «обновления» / «старения» и прочих дериватов телеологично оправданной динамики. Стихотворный трактат великого римлянина насыщен научной полемикой в пользу той картины мира, где мир не бывает новым, ибо вечно воспроизводится, но и не стареет, потому что жизнь и смерть «сняты» в общем плане бытия. Сколько бы ни писалось о катастрофизме и пессимизме мироощущения автора «Природы вещей», все равно современный читатель остается при той мысли, что Лукрецию введомо относительность самого понятия «новизны», которое в традиционных культурах приравнивалось, как известно, к «плохому» и «неправдоподобному». Так, с негодованием говорится в пятой книге о разного рода «новых» гипотезах происхождения людей-гигантов, как равно и о сказках про времена, когда «по земле золотые реки текли»⁹. Циклы вечного рождения и гибели обеспечивают Космосу материально-количественную адекватность самому себе и ту количественную целостность самопробывания, которую позже назовут законом сохранения материи¹⁰.

Свидетель трагической эпохи, Лукреций поражает читателя своего рода «биологи-

ческим оптимизмом». При всей изменчивости форм живой природы ее циклическая формообразующая активность свершается внутри «целокупности вещей», — это тип бессмертия материи как мирового Целого¹¹. В образе «эстафеты» форм, тварей и поколений неувядающий Космос Лукреция празднует праздник вечной весны; его не отменяют ни ветхость всего переходящего и временного, ни смертность тварного. Мир пребывает в объятиях сущностно-вечной и неизбывной молодости всеобщей «целокупности», — так стоит ли жалеть о частных неудачах изменчиво-неизменяемого мира? Даже ужасающие картины афинской чумы 430 г. до н.э., восходящие, как справедливо полагают, к Фукидиду, оставляют Космосу великого эпикурейца шанс на возрождение из смерти, ибо смерть — самое вечное из всего, что может быть названо вечным: в ней — колыбель все новых и новых циклических реконструкций мировой гармонии. Мысль автора пятой книги «De rerum natura» движется от космогонии и теогонии к биогенезу и антропогенезу с дальнейшим переходом к истории общества, цивилизации и культуры.

Нас интересует «философия истории» Лукреция как обоснование исторической линейности, включенной во вне- и надисторическую «природу вещей», т. е. в «натурфилософию». Только так — в рамках диалектики линейного и возвратно-кругового — можно понять, почему у Лукреция циклическая остается принципом мирового развития («эволюция» и «прогресс»), не теряя при этом своих деструктивных возможностей движения («порча времени», «регресс»). Лукреций начинает с того, что развенчивает миф о Золотом веке. В этом моменте он резко противостоит той римской традиции, что симпатизировала народной утопии благоденствия первенцев человечества. Картина первобытной жизни дана у римского мыслителя в отрицательных атрибутах — незнания и неумения. Дикая жизнь не знала жилищ, огня и одежды, не умела находить подходящую пищу,

не знали орудий земледелия, обычаев и законов, не умели жить сообща, действовали на охоте тяжелым дубьем и камнем, не знали средств лечения ран, не слышали о мореплавании. Смягчение нравов началось с того, что «хижины, шкуры, огонь себе люди добыли». Эта строка порадовала бы К. Леви–Стросса – автора «Мифологических», где описаны переходы от «обнаженного» к «одетому», от «сырого» к «вареному» и т. п. Так что не Ж.-Ж. Руссо следует числить «отцом структурной антропологии» (по названию одной из статей того же К. Леви–Стросса), а, скорее, Лукреция. Именно он обосновал причину перехода рода человеческого от дикости к цивилизации: обретение даров (неупомянутого, правда) Прометея сплотило людей, их соединила дружба и общая нужда, определились законы нормированной социальности, родилось языковое сознание (знание имен предметов и явлений).

Лукреций подробно обосновывает «то, что могли первобытные люди – каждую вещь означать при помощи звуков различных». Далее следует история градостроительства и воздвиженья укреплений сельского хозяйства и история землепользования; автор специально отмечает рождение принципов различения людей по степени «даровитости», наружности и физической силе. Однако, когда дело дошло до открытия золота, выяснилось, что первоначальное человечество состоит вовсе не из эпикурейцев и довольствоваться малым и умеренной жизнью не хочет, то Лукрецию ничего другого не остается, как начать историю власти, насилия, мести и войны, страха и наказания, злодейств и преступлений. Римский поэт учит, что не следует ужасаться чередованиям катастроф, бедствий, хаотического и непредсказуемого брожения мировых стихий, потому что так проявляет Судьба (или то, что в Средние века назовут предестинацией (предопределением)). Как бы то ни было, «Вращенье неба и смена // Года различных времен свершается в строгом порядке».

Далее развернута эпическая картина металловедения, истории оружия и кораблестроения, рассказано о возникновении и развитии ремесел и искусств, письменности и «сельской Музы» (т. е. фольклора), о ткачестве, о культивации растений, о первых бесхитростных формах праздника, танца и веселья. Цивилизаторский энтузиазм трансформируется в культурное творчество («живопись, песни, стихи, ваянье искусное статуй»), что еще раз свидетельствует непреложно, что «все во вселенной свершается в строгом порядке». Пятая книга завершается славословиями в пользу «нужды», «пытливого разума» и «ума» как ближайших агентов прогресса. Однако эти прогрессистские интонации великого римлянина, за которые так часто хвалят Лукреция, напрочь перечеркиваются жуткой типологией болезней и эпидемий в шестой книге. Она завершается картиной афинской чумы, поданной в поэтике исторического катастрофизма и последней степени отчаяния. Эти страшноватые картины возвращают читателя к фрагментам, где поэт-мыслитель, наблюдая свою современность, осознает итоги исторического процесса как еще одно впадение мира и всей «природы вещей» в хаос первоначальный. «Старение» и «оскудение», «порча» и агония – вот контрагенты мирового процесса, которые, циклически побеждая, сводят на нет все успехи прогресса. Трагический историзм Лукреция – результат конфликта мировоззрения и творчества, а еще точнее – эпикурейской доктрины (стремление к блаженному покою, к пассивному субъективизму) и циклической картины мира, на которую Лукреций пытается примерить факты своей исторической современности, сплошь повитой мятежами, злодействами, заговорами и политическим бесстыдством. Логика Лукреция такова: архаика «вдвинута» в современность как исторический катализатор ее событийности и как инициатор ее «будущего», которое некоторым образом есть и ее «прошлое». Образы круга, спирали, синусоиды, волны и прочих об-

разных презентаций цикличности — пространственно-геометрические образы. Это образы графики движения и фигуры динамической активности. Способность исторического факта двигаться, возвращаться, обретать новое «место» в топосах истории позволяет ему обрести статус *события*. Событие обретает смысл он не в модусе уникального (для античного мышления нет ничего уникального, кроме богов), а повторившегося, циклично тиражированного и «вернувшегося». Событие живет смысловой ритмикой воспроизведения.

В «Одах» Горация равномерная смена поколений понята в модусе накопления «порчи времени», оскудения нравов и завещанного предками «прогресса» наихудшего в человеке¹². Весьма важно, что мысль эта варьируется на фоне поколенческой проблематики; в смене «отцов» и «детей» пороки все более успешно овладевают душами людей. Само историческое время мыслится как пространство регресса и оскудения.

Такой знатный и образованный римлянин, как Овидий, понимал, что комфорт и богатство, на централизацию которого энергично работали все провинции Вечного Города, обеспечивают для немногих роскошный интеллектуальный досуг, зрелища и развлечения¹³, но и он же наблюдал в горизонте своего видения прошлого то, что сейчас назвали бы конфликтом цивилизации (комфорт, изобретательство, усовершенствование инструментов и оружия) и культуры (т. е. той самой «пайдейи», что есть образование, общественная мораль, искусства и ремесла, воспитание и верность традициям). В циклической смене веков от Золотого к Серебряному, Железному и Медному слово «золото» — уже не сигнатура первоначального благоденствия раннего человечества, а имя Мирового Зла¹⁴. С неизбежностью воспроизводится здесь платоновский образ «человека-волка» из восьмой книги «Государства», в которого превращается у Овидия человек, совлекший с себя все человеческое¹⁵.

Полибий как историк был навсегда поражен тем фактом, что Рим столь стремительно завоевал почти весь известный мир. Он задался вопросом: коль скоро «почти все события мира судьба направила насильственно в одну сторону и подчинила их одной и той же цели», то следует описать и осознать «те пути, какими судьба осуществила великое дело»¹⁶.

В рамках античной историографии переход от «частных историй» к мировой не мог свершиться в том смысле, в каком мы говорим теперь о всеобщей истории. Но весьма важно уяснить, что Полибий сознательно ставит своей задачей выяснение «событий и обстоятельств, но особо — их причин»¹⁷. «Эмпирическая история» Полибия характеризуется стремлением понять смену государственных и политических феноменов с точки зрения их ритмической пространственно-временной упорядоченности. Отрицатель античного полиса, Полибий умеет ценить ту новизну, что внес в исторический процесс опыт Рима, который, впрочем, вовсе не знаменует для него последнюю стадию мировой истории; и Рим может рухнуть. Важно оценить то особое внимание к детерминантам исторической событийности. У Полибия было у кого учиться методике отыскания причин и следствий. Это — Фукидид. Он полагает, что гармоническое сочетание неотменяемых велений Рока и волевого усилия множества людей — эта античная интуиция легла в основу многих «удобных» режимов объяснения хода исторического процесса. В XIX веке эту модель реанимировал Л. Н. Толстой во второй части эпилога «Войны и мира», вызвав массу нареканий со стороны современной ему позитивистской историологии. Опираясь на Аристотеля, Полибий разрабатывает учение о смешанной форме правления, в которой усреднены признаки трех так называемых правильных форм (монархия, аристократия, демократия). Характеризуя правящих и управляемых, царя и тирана, наилучших людей и толпу, Полибий показывает, к какому со-

стоянию могут прийти формы государственности, если брать их в «чистом» виде. Они переживут циклически неизбежную процедуру деградации. Он полагал, что Рим дал равновесие всех трех форм. Важно подчеркнуть, что римский автор в описании смены форм государственного общежития усиливает антропологическую доминанту. У Полибия люди, ведомые судьбой, делают историю, а поскольку характеры – вещь постоянная и повторяющаяся, то и исторические ситуации способны к самовоспроизводству и тиражированию. Приходится признать, что модель круговорота для Полибия – ведущая и решающая. Конечно, с каждым циклом новое приходит и уходит вместе со старым, но судьба каждого витка – пережить свою «порчу» и завершение. В актуальности циклической модели для Полибия убеждает книга шестая: «Таков круговорот государственного общежития, таков порядок природы, согласно которому формы правления меняются, переходят одна в другую и снова возвращаются»¹⁸.

Образ круговорота, конечно, обладает энергией убеждения и самопояснения. Для Полибия всяческий возврат связан с об-

новлением старых событийных комбинаций элементами новизны, поэтому такой круговорот стоит дополнить представлением о палингенезии (возврат с наращиванием нового). Полибий ставил исторический процесс вне (точнее – до) морали, и даже известные ему рецидивы «порчи процесса» моральной подоплеки не имеют: так Космос устроен, и так мировые стихии себя ведут. Моральными могут быть только *итог* органической включенности в эти процессы людей с их деяниями и *res gestes*.

Такие авторы, как Марк Аврелий¹⁹ и Плотин²⁰ разделяли циклическую концепцию Полибия. Можно ли после этого говорить, что «в пределах античной литературы вообще и римской в особенности циклизм всегда оставался некоторой цитатой»?²¹ Вряд ли. С тем же успехом можно говорить о «цитатности» культурных универсалий, концептов и стереотипов национальных культур или так называемых бродячих сюжетов, тем и мотивов мировой литературы и философской мысли. В заключении нам представляется необходимым отметить, что античный циклизм во всех его аспектах нуждается в дальнейшем изучении.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика. I–II вв. – М., 1979. – С. 118.
- ² Цицерон. Философские трактаты. – М., 1985. – С. 140.
- ³ Там же.
- ⁴ Там же. С. 47.
- ⁵ Там же. С. 111.
- ⁶ Там же. С. 112.
- ⁷ Там же. С. 24, 26.
- ⁸ Там же. С. 22, 52.
- ⁹ Лукреций Кар. О природе вещей. – М., 1945. – С. 335.
- ¹⁰ Там же. С. 91.
- ¹¹ Там же. С. 77.
- ¹² Квинт Гораций Флакк. Оды. Эподы. Сатиры... Послания... / Перевод с латинского. – М.: Художественная литература, 1970. – С. 140.
- ¹³ Овидий. Элегии и малые поэмы / Перевод с латинского. – М.: Художественная литература, 1973. – С. 150.
- ¹⁴ Овидий. Метаморфозы / Перевод с латинского С. Шервинского. – М.: Художественная литература, 1977. – С. 35.
- ¹⁵ Там же. С. 37.
- ¹⁶ Полибий. Всеобщая история. – М., 2004. – С. 359–360.

¹⁷ Там же. С. 161.

¹⁸ Там же. С. 359.

¹⁹ Римские стоики. Сенека. Эпиктет. Марк Аврелий. — М., 1995. — С. 343.

²⁰ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. — М., 1980. — С. 734.

²¹ Кнабе Г. С. Историческое пространство и историческое время в культуре Древнего Рима // Культура Древнего Рима: В 2 т. — М., 1985. Т. 2. — С. 160.

V. Limonov

IDEA OF THE HISTORICAL CYCLIC PROCESS IN THE ANCIENT WORLD VIEW (ROMAN ANTIQUITY)

The article is dedicated to the most important ideas of the cyclic process in the history of the Roman historiography and philosophy. The heritage of such authors as Lucretius, Virgil, Ovidius, Cicero, Polibius and Plotinus is involved in the analysis. The investigation is carried out according to the Neoplatonic and stoic traditions. The historiographic experience of ancient Greece, which is considerable for ancient Rome, is also taken into account. The interpretation of the time category by the thinkers of the Golden Age is systematically commented, and the main models of perception of the past by the latest ancient ideas are shown. The material of the Roman antiquity is given in the light of a contemporary interest to the cyclic processes in history. The author of the article aims to show the ancient Rome philosophy of history in connection with such stereotypes as “return”, “circulation”, “metempsychosis”, “anamnesis”, “palingenesis” and “circular rotation of existence”, taking into consideration the following epochs’ interest to these archetypes.