

ПРАКТИЧНА ПРИРОДА ПОЛІТИЧНОГО ІДЕАЛУ СТАРОДАВНЬОГО РИМУ

*Корнієнко В. О., канд. історичних наук, доцент
(Вінницький державний технічний університет)*

Слід вважати загально визнаним той факт, що політичний ідеал розвивається найбільше активно і отримує найбільше поширення саме в кризові, переломні моменти історії суспільства. Активні пошуки форм ідеального державного устрою виникають саме тоді, коли починають виявлятися симптоми кризи, що заглиблюється, у даному випадку, і Римської держави. Це було в той момент, коли замкнута колись община в результаті великих завоювань, швидкого економічного розвитку стрімко переростає старі патріархальні, полісні рамки, ламає їх і перетворюється в столицю величезної середземноморської держави. На рівні Риму цей процес відкрито проявився в другому сторіччі до нашої ери й в основному завершився в першому сторіччі, супроводжуючись активним розвитком політичних ідеалів і утопій. У кризові моменти подібна картина, як ми спостерігали, відбувалася й у Стародавній Греції.

Отже, у той час, як елліністичний світ хилився до спаду, на Заході на всесвітньо-історичну арену вступила нова могутня держава — Рим. Зовнішньополітична експансія Рима мала значний успіх: були завойовані всі країни Середземномор'я і прилягаючі до них території на Сході. Римське суспільство прийшло на зміну рабовласницьким суспільствам Греції й елліністичних держав як заключний акорд лебединої пісні рабовласницької формації. Деякі дослідники античності вважають, що початок римського панування на Сході й означає кінець еллінізму. Проте формально межею існування культури еллінізму можна вважати закриття імператором Юстеніаном Академії і поганських шкіл лише в 529 році, а також вигнання з Афін семи філософів.

Цікава іронія долі: із "семи мудреців" почалася фактично філософія Стародавньої Греції і вигнанням семи закінчилися (це філософи Симпліцій, Присціан, Дамасцій, Гермес, Діоген, Звлаліс і Ісидор). Проте неможливо ігнорувати те, що після загибелі грецьких полісів еллінізм, як етап розвитку загальної культури, ще довгий час продовжував своє існування.

Завоювання Олександра Македонського обумовили зовнішній розквіт еллінського рабовласницького світу: елліни вийшли за межі своєї батьківщини, проникли в прилягаючі до неї країни і поширили своє панування на великі території країн Сходу. Дана подія мала відповідні соціальні, політичні і культурно-історичні наслідки. Зовнішній розквіт Еллади ознаменував собою і вершину розвитку еллінського класичного світу, і одночасно був початком становлення так званого еллінізму — не тільки як нового етапу в суспільно-політичному і культурному розвитку рабовласницького суспільства, але і як

форми державного устрою. Вона панувала спочатку у світовій централізованій державі Олександра — від Інду до Нілу, а потім на тій же великій території в державах діадохів і епігонів: Птолемеїв, Селевкідів, Антигонідів і Атталідів. Водночас, зовнішній розквіт Стародавньої Греції, пов'язаний із завоюваннями Олександра Македонського, привів до економічної, політичної, культурної загибелі полісів. Наслідком цього було те, що в цілому Греція так і не стала центром нею же створеного світу і поступово перетворилася в провінцію. У результаті греко-македонських війн вона сама немов би перемістилася на Схід. Туди кинулися воїни, торговці, вчені і Греція загубила остаточно своє колишнє значення, поступившись у багатьох областях першості елліністичному Сходу.

Із спадом чи прогресом пов'язане це явище? З точки зору політичного ідеалу досконалої автаркії, що знайшла вершину свого теоретичного задуму у стародавніх греків, це можна вважати регресом. Але не можна не відзначити і прогресивність цього явища, тому що еллінська культура поширилася по всьому Сходою, змішавшись із місцевими національними і загальними східною культурами. У результаті тут повсюдно йшов процес становлення нової елліністичної культури з загальними для всього елліністичного світу її особливими, властивими кожній країні, ознаками. Ця культура в різних місцях знаходилася на різноманітних щаблях розвитку. На еволюцію елліністичної культури в різноманітних її сферах і в різноманітних областях її поширення по-різному позначався вплив Заходу і Сходу. Але в цілому для нас важливо одне: якщо в цей новий період і не існувало якихось помітних спалахів політичної думки в області розробки політичного ідеалу, то накопичувальний характер цієї культури ми повинні враховувати, тому що ідеї великих мислителів Стародавньої Греції не були втрачені. Вони, можливо покриті товстим прошарком бібліотечної пилюки, у пергаментях і папірусних сувоях чекали свого часу для здійснення спадкоємного зв'язку політичної думки Сходу і Заходу. Для цього епоха еллінізму створила певні умови.

Наука в цей період була зосереджена в Олександрії, Пергамі, на Родосі, деяких інших містах. Найбільш важливим центром елліністичної культури було місто Олександрія в Єгипті. Сотер I (323-285 р. до не), що заснував династію Птолемеїв, побудував тут храм муз, присвячений наукам і мистецтву, і при ньому величезну бібліотеку. У ній зберігалася велика кількість папірусних і пергаментних сувоїв, творів із Лицею Арістотеля. Навіть у тих випадках, коли не було можливості придбати книгу, її переписували. Бібліотеку поповнювали і "трофеї". Наприклад, Антоній подарував Клеопатрі для бібліотеки сотні тисяч сувоїв із Пергаму. У Олександрійській бібліотеці була подана література з всіх галузей знань і на всіх мовах того часу.

Іншим важливим центром науки і мистецтва вважався Пергам. Атталіди за прикладом Птолемеїв створили в себе музей, бібліотеку, зібрали вчених, діячів літератури і мистецтва. Якщо в Олександрії віддавали перевагу природним наукам, то у Пергамі більше уваги приділялося

гуманітарним наукам. У царстві Селевка наука і мистецтво не одержали такої державної підтримки, як у Птолемеїв і Атталідів, але все-таки в силу потреб практики й ідеологічної боротьби наукові центри виникли в багатьох містах Сирії: в Антіохії, Едессі, Беріті тощо.

Новий етап у розвитку Греції висунув нові ідеї, світоглядні системи, що збагатили політико-правову і філософську думку. Безперечно, що послідовники Платона і Арістотеля за розмахом своєї філософської і політичної думки виглядали не так переконливо, як їхні попередники, але це не визначає характеристику всієї елліністичної політико-філософської думки. Вона як у Греції, так і в елліністичному світі, узятому в цілому, на останньому етапі свого розвитку пережила такий же спад, що і рабовласницька формація.

Із занепадом поліса і національних утворень патріотичне почуття народів в окремих країнах притупилося, а постійні зміни в житті і не-тривкість суспільства в цілому послабили інтерес до суспільно-політичної проблематики, призвели до відокремлення особистості. Вона виховувала в людях байдуже ставлення до дійсності, привчала їх шукати щастя поза зв'язком із суспільством, в самоті, у своєму внутрішньому світі. Найбільш характерні ідеї цього періоду відбиті в *стоїцизмі*, сутність якого тісно пов'язана з тими соціально-політичними змінами, що відбувалися й у різноманітних країнах, і в Стародавній Греції на новому етапі розвитку рабовласницького суспільства. Історію стоїцизму зазвичай поділяють на декілька періодів: древню, середню і пізню Стою. Для нас же важливо те, що найбільш яскравим відображенням цього розвитку був *космополітизм* як філософія і як політичний ідеал, що прийшов слідом за ідеалом досконалої автаркії і пан-еллінською ідеєю.

На цьому зрізі насамперед виділяється особистість Олександра Македонського. Він висуває нове поняття — людяності: "Він перестає говорити по-грецьки, але він не говорить і по-варварськи Чи не говорить він по греко-варварськи? Він пішов далі цього. Він говорить по-людяному. Він захоплений людяністю всіх людей, яких він знає, завойовує і підкоряє. На краю світу індієць Пор — його друг" [1, т.3, с.216]

Олександр Македонський усім повелів вважати своїм "рідним містом" світ, а його "акрополем — табір", родичами — усіх доблесних, а чужоземцями — дурних людей. Військово-політичні успіхи Македонського призвели до того, що світ для нього дійсно став "рідним містом", що і пояснює якоюсь мірою появу в цей період космополітичної ідеології. Світ за пануючим уявленням періоду еллінізму, — це Еллада і Схід, що злилися в єдине ціле, знищивши всі національні і релігійні перепони, стерши розходження між "елліном" і "варваром". У новій історичній обстановці людина, вирвана із поліса і та, що вийшла за межі Сходу, була подана у рідній домівці як громадянин світу [2, с. 59].

Потрібно відзначити, що стоїки якоюсь мірою запозичали ідею космополітизму в Діогена, представника школи кініків. На запитання: "Звідки ти?" — Діоген відповідав. "Звідусіль... ти бачиш перед собою космополіта — громадянина світу" [3, т.2, с.377]. Діоген саме і відображав найбільш

демократичні настрої школи кініків, що були викликані кризою суспільно-політичного життя Еллади після Пелопоннеської війни. Діоген вважав, що повернення людини до природного стану, де праця є єдиним благом, відчиняє перед ним весь світ як рідний будинок, однаковий для усіх, природний і справедливий.

Практично римське панування не розхитало життєвих основ культури еллінізму: з економічної точки зору Рим зберіг виробничу базу старого суспільства і майже не вніс змін в основи старих суспільних відносин. У духовній області відбувалася не стільки романізація Сходу, скільки еллінізація Риму, і тому еллінізм як культура рабовласницького суспільства зберігався аж до загибелі рабовласницької формації, до того періоду, коли стали складатися феодальні відносини. У римському суспільстві відбулося лише переміщення центру і увесь процес повторився на більш високому щаблі. Говорячи про формування політичного ідеалу у стародавніх римлян, його становлення, не можна не звернути увагу з висоти вже нашого часу на деякі дуже важливі моменти.

По-перше, звернемо увагу на духовні передумови формування політичного ідеалу Стародавнього Риму. В цьому відношенні необхідно говорити насамперед про культурний рівень римського суспільства.

Римська культура розвивалася на базі древньої романської культури і була самобутньою доти, доки Рим не вийшов за межі Апеннінського півострова. Римська культура вступила в новий етап свого розвитку в результаті зустрічі з культурою Сходу. Якщо військова перевага Риму була безсумнівною і народи Сходу підкорилися Риму, то, у свою чергу, їхня культура здобула перемогу над культурою Риму. У Греції й в елліністичних країнах уже була вироблена певна ідеологія, система ідей, що цілком підходила і до розквітаючого рабовласницького Риму. Римське суспільство не могло не скористатися готовими ідеями Еллади і Сходу, а також їхніми культурними цінностями. Так чи інакше, але відбувалася своєрідна спадкоємність як матеріальна, так і духовна. Римляни найчастіше задовольнялися тим, що копіювали, запозичали думки й ідеї Сходу і Греції, наслідували творчість їхніх великих майстрів.

По-друге, виходячи з цього, з'явилася достатньо стійка тенденція в науковій думці вважати, що римська культура не мала нічого оригінального. У літературі ж по історії розвитку політичної думки, починаючи з праць К. Каутського, М. Адлера, К. Форлендера, О. Кірхенгейма й інших аж до деяких сучасних дослідників, робиться перехід від Платона й Арістотеля відразу ж до раннього християнства. У кращому випадку про політичний ідеал римлян говорять як про нерозвинений і неоригінальний, у гіршому — взагалі не згадують про його існування.

Можна привести для прикладу декілька характерних висловлень. Так, О. Кірхенгейм, говорячи про специфічні якості суспільної свідомості римлян, підтверджував: "Нікому не спаде на думку шукати в історії римського народу, що визнавав святість шлюбу більш, ніж якийсь інший народ, а поняття про власність проводив суворіше і енергичніше за інші народи, —

вчень, дорогих розуму тих, хто любить жити себе ілюзіями і утопіями" [4, с.34].

До аналогічного за своєю суттю висновку дійшов і Г. Адлер: "В історії Риму, на противагу історії Греції, не можна знайти ніяких зачатків соціалізму... Не тільки тверезий і розважливий розум римлянина, але і його ясно виражений власно-господарський дух наживи перешкоджали йому сприйняти ідеали комунізму" [5, с. 12].

Подібні оцінки можна зустріти й в історіографії. "Римська соціальна теорія, — писав, наприклад, В. Волгін, — у значній мірі являє собою не тільки аналогію, але і імітацію старогрецьких зразків, а іноді і просто їхнє перекладення" [6, с.58].

Нарешті, у двотомнику "Культура Стародавнього Рима" також відзначається, що для римлян був ідеальним еталоном сам Рим і тому вони не знали утопій. Навіть у розпал найгостріших соціальних конфліктів Рим не знав утопій, настільки характерних для еллінського й елліністичного політичного мислення, і усе з ними пов'язане залишалося поза полем зору римлян" [7, т.1, с.36,47].

Можливо, що серед авторів римської епохи важко виявити хоча б одне ім'я, що гідне стояти в одному ряду з іменами Сократа, Платона й Арістотеля. Проте автор праці не поділяє цієї по суті крайньої точки зору зазначених дослідників. По-перше, політичні ідеали не обов'язково розробляються мислителями-одинаками і це цілком переконливо доказали своїми дослідженнями конкретно-історичних матеріалів багато авторів .

По-друге, було б неправильно ототожнювати політичний ідеал тільки з проектами ідеальних державних устроїв: існували і ідеали бездержавних суспільних відносин (наприклад, той же ідеал "золотого віку", або анархічний образ майбутнього суспільства).

Нарешті, по-третє, також неправильно говорити про ідеали, що переносяться тільки в прийдешні епохи: у дійсності політичні ідеали можуть бути з однаковим успіхом знаходитись й у дійсності, і в давно минулих часах, а також можуть бути позачасовими, тобто не прив'язаними до якогось конкретного моменту історичного часу. Неодмінною умовою майже всякого ідеалу є лише те, що він відокремлюється від реального життя яким-небудь бар'єром. І все це незалежно від того, чи будуть це нині існуючі, але майже недосяжні країни або острови, далеке міфічне минуле, що малюються уявою, або образ майбутнього. Сьогодні наукові дослідження ясно підтверджують, що "римлянам із самого початку була властива тенденція висувати рівність і комунізм як свого роду вищий ідеал" [8, с.59].

Щоб краще усвідомити процес становлення й еволюції політичного ідеалу в умовах Стародавнього Риму, необхідно, на погляд автора, розглянути особливості соціально-політичного життя цього суспільства. Насамперед відзначимо, що в економічному житті Рима центральною фігурою був земельний власник, що мав рабів. Число рабів множилося завдяки загарбницьким війнам Рима, раби витискували вільних селян із їхніх земельних ділянок. Почався процес пролетаризації вільного римського селянства, що

змінив економічний образ країни, старий патріархальний уклад життя Проте поширення латифундіального господарства, що було засноване на застосуванні рабської праці, не принесло очікуваного ефекту, а скоріше навпаки.

Але з цього важкого положення Рим знайшов вихід: він став жити за рахунок провінцій на Сході, спираючись на свою військово-політичну перевагу, і, таким чином, потрапив в економічну залежність від цих провінцій. Єгипет, Сирія, Мала Азія й інші годували Рим, його армію, народ. Крім того, технічний прогрес, культура виробництва в провінціях були розвинуті значно краще, ніж в Італії, що також ставило останню в економічну залежність від своїх провінцій. Не випадково один із видатних мислителів Стародавнього Риму Пліній Старший зауважив із цього приводу, що "латифундії погубили Італію, а також провінції" [9, с. 131].

Іншим економічним методом стимулювання виробництва, що в остаточному підсумку виявився більш перспективним, являлось застосування в сільському господарстві праці колонів а також вільнонароджених, але безземельних селян, що одержали на правах користування наділи. Поглиблення соціальних конфліктів, економічна потреба в розширенні міжнародної торгівлі і поділі праці, необхідність утримувати під владою Рима величезні території, захоплені в ході військової експансії, — усе це обумовило і затвердило нову форму політичної влади — імперію. Від влади в Римі з кінця першого сторіччя до н.е. був відсторонений не тільки народ, що фактично був позбавлений її набагато раніше, але і сенатська знать, старі патриціанські роди. Потім у Римській імперії зникають народні збори, припиняються вибори на політичні посади, забороняється обговорення державних рішень. Замість цього розростається бюрократичний апарат, що витискує республіканські форми правління і проводить у життя необмежену владу імператора.

Такі значні зміни в житті римського суспільства позначилися на стані суспільної свідомості, на уявленнях про соціальну справедливість, ідеалі державного устрою. З'явилися також відповідні новим історичним умовам погляди, що послужили вихідним матеріалом християнства, що формувалося.

Показником у цьому відношенні, і особливо яскравим, є народні повстання проти римського панування. Рим змушений був усіма силами і засобами постійно придушувати виступи окраїнних народів. Але тут заслугове на увагу ідеологія повсталих рабів у межах самої Римської імперії. Так, вождь першого сицилійського повстання рабів сирієць Евн був дуже тісно пов'язаний із середовищем, що через сторіччя повинно було привести людей на зразок Іоанна Хрестителя й Ісуса з Назарета.

Практично не збереглися письмові джерела, у яких були б викладені погляди на соціальну справедливість рабів. Якщо ж відвернутися від тенденційних оцінок істориків Рима, то можна звернути увагу на те, що, відповідно до повідомлень Аппіана, у таборі повсталих рабів під проводом Спартака існував зрівняльний розподіл трофеїв. Повсталі з підозрою ставилися до золота, срібла, торгівлі, як джерела кривди, що загрожували сво-

боді і рівності. Спартак, наприклад, відмовився прийняти преторські знаки відмінності і дикторські низки — символ влади. Таким чином, установлення справедливих суспільних відносин як елемента політичного ідеалу у свідомості рабів, безпосередньо зв'язувалося, насамперед, з проголошенням рівності.

Соціальні установки малозабезпечених і знедолених прошарків провінцій, пов'язані з ідеалами справедливості, чітко проявилися в ідеології і діяльності різноманітних іудейських сект: зелотів, сикарійів, есеїв. У їхніх поглядах із великою послідовністю проведена ідея кривди римського панування, неминучості його загибелі як наслідок гріха, вчиненого Римом. Тут же ми можемо знайти осуд розкоші, багатства, лінощі, властивих панівним класам, спроби обґрунтування справедливості такого соціального устрою, при якому не буде ні бідних, ні багатих. Відмітною ознакою сектантів, наприклад, сикарійів, було прагнення на практиці, у боротьбі проти іноземного панування досягти соціальної справедливості. Утопічність програм цих сект полягала в переконанні, що встановлення соціальної справедливості неможливо без утручання потойбічних сил [10, с. 60]. Але у цих випадках можна говорити, як правило, лише про елементи політичного ідеалу, оскільки основний зміст програм був спрямований на негайне часткове поліпшення реальності за допомогою проведення конкретних практичних заходів.

Цікаві спроби спекулятивного використання популярних соціально-політичних ідей у політичній (не інакше як) пропаганді. Тут необхідно пригадати повстання під проводом Аристоніка, що зазнав у 132 році до нашої ери невдачу в домаганнях на пергамський престол. За порадою прибулого до нього сподвижника Тиберія Гракха — стоїка Блоссія, — він використовував утопічне гасло "Держави Сонця", щоб залучити на свою сторону масу малоазійських селян, що відвіку вклонялися "справедливому сонцю" [8, с. 62]. У Римській державі розвиток політичного ідеалу проходив, на погляд автора, за двома напрямками: "офіційному" — у політико-правовій і філософській думці і "неофіційному" — у практиці стихійних повстань народних мас проти римського панування.

Вже відзначалося, що дві найбільш відомі філософські школи, представниками яких були видатні уми римської держави, — епікуреїзм і стоїцизм, — узяли на себе завдання пошуку нових суспільно-політичних орієнтирів. Для філософії Риму були характерні ті ж ознаки, що і для філософії елліністичних країн: насамперед космополітизм. Ясно, що Рим у період свого розквіту, як і Еллада в період Олександра Македонського, не міг не стати справжньою базою космополітичних ідей, виходячи з охоплення величезних територій, що їм належали.

Але падіння політичної активності, байдужність людей до суспільних і державних інтересів у період імперії призвело до відокремлення особистості, що знайшло свій відбиток також в *індивідуалізмі* — найважливішій рисі ідеології Риму. Сама суспільно-політична структура Римської імперії була основою для такої філософії. Новим тут було тільки те, що римляни внесли в

запозичену ними філософію духу практицизму, сприйняли її більш реалістично й утилітарно.

Так, Епікур (342-271 р. до н.е.) пов'язував свій ідеал державної влади з її спроможністю забезпечити взаємну безпеку людей, подоланням їхнього взаємного страху. Але дійсна безпека, на його думку, може бути досягнута лише завдяки тихому життю і видаленню від юрби. З таким же розумінням змісту і призначення пов'язане і трактування Епікуром держави і закону, як результату договору людей між собою про їхню взаємну безпеку. Вчення Епікура якоюсь мірою перетворювалося в проповідь егоїзму. Епікур створює, у всякому разі це йому приписують, своєрідну форму *етичного рабовласницького ідеалу* [11, с. 95]. Проте ні він, ні його послідовники не замислювалися над проблемою перебудови існуючого суспільства, навіть не виробляли образу його досконалого стану, у котрому найбільш повно міг би бути реалізований їхній ідеал. Для них реальне рабовласницьке суспільство саме по собі було ідеальним. Чому? Тут, на думку автора, виникла унікальна ситуація, котра складається в тому, що висунуті суспільною думкою ідеї виявилися немов би в річищі корінних інтересів панівного класу, вони призводили до твердження у свідомості римлян почуття самовдоволення, що могло бути зруйноване тільки в результаті кризи всього рабовласницького ладу. Природно, що Епікур — супротивник крайньої демократії. Його етиці найбільше відповідає така форма помірної демократії, за якою держава сполучить закони з максимально можливою мірою свободи й автономії індивідів.

Але Епікур висуває все ж таки ряд важливих політичних ідей, досі мало відомих. Так, його ставлять у ряд фундаторів *етатичної теорії*, тому що, як уже було відзначено, у якійсь мірі він є родоначальником так званої "договірної теорії" походження держави. Проте він тільки штрихами намічає теорію природного права. З другого боку, Епікуру близька також і ідея космополітизму, що він її висловлює досить своєрідно. Ця ідея, за Епікуром, полягає в тому, що існує організація вища ніж поліс за своїм місцем, цінністю і значимістю — *це спілка всіх істинно мудрих і вільних чоловіків*. Але дана ідея взагалі розмивала теорію держави, тому в цілому епікуреїзм не містить у собі ні програми зміни суспільства, ні ідеалу політичного устрою в строгому розумінні цього слова.

На противагу епікурейцям, стоїки вважали, що процес деградації суспільства почався вже давно, а ідеальне суспільство, за їхньою думкою, існувало лише в "золотому віці". Виходячи з цього, їхня політична концепція являє собою ще одну форму ідеологічного пристосування демократичних прошарків римського світу, що розкладався, до існуючих суспільних відносин. Життєві установки, що проповідуються ними, логічно виводяться з думки про єдність світу і природи. "Дуже дивовижно, — помічає Плутарх із приводу цих ідей стоїків, — що головне у формі правління, котре описав Зенон (336-264 р. до н.е.), що поклав початок цієї школи, складається не в тому, що ми живемо в містах і областях і відрізняємося своїми особливими законами і правилами, а в тому, що життя одне подібне тому, як світобудова

одна. Це немов би череда, що пасеться на загальних пасовищах відповідно до загального закону" [12, с. 503]. Стоїки схвалювали царську владу, підкреслюючи тим самим свій конформізм стосовно існуючого ладу: "Царська влада необмежена, — підкреслював Хрисипп (277-208-рр. до н.е.), — вона може бути стійкою тільки серед мудреців." Але їхня головна ідея, що взагалі є знаменною для римської політичної думки того періоду і яку підхопили і розвили такі видатні уми, як Полівій і Ціцерон, — це ідея про *змішану форму правління*. Навряд чи тут уже можна говорити про зачатки теорії поділу влади, фундатором якого вважають Монтеस्क'є і яка дотепер будоражить думки політичних діячів і парламентаріїв. Але вірус цієї ідеї в аналізованій період уже з'явився. Ідею змішаного правління обгрунтував Зенон: "Кращий державний устрій — це сполучення демократії, царської влади й аристократії" [12, с. 496,502].

Стоїки, як і епікурейці, не давали розгорнутого уявлення про ідеальне суспільство, з іншої причини, суспільство як частина природи управляється непорушним законом і не може бути довільно змінене за бажанням людей. Тому вироблення планів перебудови суспільства суперечила самим основам стоїчної філософії. Водночас, стоїки не зневажали політичною проблематикою. На їхню думку, "мудрець повинен брати участь у суспільних справах" [1, с. 500].

Анней Сенека (3-65 р. до н.е.), Марк Аврелій (121-180 рр.) і інші створюють останній рабовласницький ідеал, де на перше місце ставиться "чеснота", що передбачає відмову від зовнішнього світу і водночас покірне йому життя особистості. Сенека — одна з найбільш помітних фігур стоїцизму. Його світогляду неначе "у спадщину" дістався дух занепаду і песимізму, характерний для привілейованих прошарків Рима. Водночас, думка про причетність кожної людини до божественного начала служить для Сенеки підставою для дуже важливої ідеї про принципову рівність усіх людей — рабів, вільних, селян, ремісників, знаті.

"Вони раби? — запитує він у листі до Луциллія. — Ні, твої товариші по рабству, якщо ти пригадаєш, що і над тобою, і над ними однакова влада фортуни" [13, с. 79]. Проте до вимоги соціальної рівності Сенека не піднімається, і судження деяких авторів про те, що як в ідеї, так і на практиці до рабства Сенека ставився негативно, явно переоцінюють його [350,с.215], Він набагато скромніший у своїх рекомендаціях: визнаючи законним інститут рабства, від лише радить хазяїну бути більш милосердним із рабом. Цікаво, що чисто теоретично Сенеці залишилося зовсім трохи до християнського ідеалу, суть якого в рівності людей перед єдиним Богом. Навіть Ф. Енгельс у свій час, підкреслюючи значимість ідей стоїків для виникнення християнства, відзначав, що "Сенека був його дядьком".

У дусі космополітизму Сенека висуває концепцію двох держав: "ми повинні представити в уяві своїй дві держави, одна — яка містить у собі богів і людей ... інша — це та, до якої нас приписав випадок. Ця друга може бути афінською або карфагенською, або пов'язаною ще з яким-небудь міс-

том; вона стосується не усіх людей, а тільки однієї визначеної групи їх" [12, ч.1, с. 507].

Сенека висуває свою політичну версію про те, що політичним ідеалом другої, малої держави, є імперія, обмежена сенатом. Тобто "елемента новини" у політичному ідеалі Сенеки немає: є той же стоїчний елемент ідеї про змішану форму правління. Зате далі думка Сенеки гідна стовпа християнства. Він говорить, що істинною державою для мудреця є держава, керована Логосом і містить у собі всі "малі держави". Від цієї ідеї рукою подати до "царства Божого" Св. Августина, що являв собою стрижень релігійного ідеалу майбутнього часу.

Таким чином, не давши чіткої політичної доктрини, епікуреїзм і стоїцизм у Римській імперії затвердили універсальну для тієї епохи ідею нездатності людини своїми власними силами встановити справедливість у суспільстві, настрої песимізму і розпачі, сподівання на волю Бога, що само по собі визначило подальшу еволюцію політичного ідеалу, його подальшу трансформацію в ідеал релігійний.

Характерні ознаки суспільної свідомості епохи рабовласництва властиві і вченню Марка Туллія Цицерона (106-43 р. до н.е.). Його погляди на соціальний устрій суспільства носили універсальний характер і тим самим виходили за рамки рабовласництва. Це імпонувало християнським авторам тієї епохи, коли до нової релігії приєднуються забезпечені прошарки. З перетворенням християнства в державну релігію Римської імперії деякі аспекти етики Цицерона будуть покладені в основу соціальної доктрини церкви. До праць Цицерона зверталися, використовуючи багато положень, такі християнські автори як Минуцій Фелікс, Лактанцій. Не підлягає сумніву вплив Цицерона на одного з найбільших християнських богословів Ієроніма (IV-V ст.). Книга Амвросія, єпископа Медіоланського (IV ст.) — одного зі стовпів християнства, "Про обов'язки слуг божих" фактично є компіляцією знаменитого трактату Цицерона "Про обов'язки". Амвросій "зрідка виправляє Цицерона", але в "загальному задовольняється ... в усьому іншому він наслідує Цицерона — а це значить, що завдяки Амвросієві етика Цицерона була визнана християнською етикою" [14, с.12].

Глибокий вплив Цицерона як мислителя-мораліста випробував на собі навіть Августин (354-430 рр.), котрий вважав твори Цицерона тим поштовхом, що спонукав його звернутися до християнства [Августин Аврелій. Сповідь Блаженного Августина, єпископа Гипонського. — М., 1991. — С.90].

Широку популярність ідей Цицерона в християнських авторів можна пояснити тим, що його погляди на справедливість несуть відбиток загальнолюдських норм моральності і справедливості, близькі до них за формою. У якості основної умови дотримання справедливості Цицерон висуває вимогу "щоб ніхто нікому не шкодив, крім випадків кривди". Ця сторона етичних розпоряджень Цицерона своїми коренями іде в глибоку старожитність і багато в чому співзвучна старозавітним трактуванням справедливості.

Крім того, у вченні Цицерона містилися елементи, що передбачали нові соціальні відносини. С. Л. Утченко, наприклад, висловив думку, що "його

філософська спадщина послужила неначе посередньою ланкою між двома воістину великими культурами: античною, або "поганською" і "постанічною", або християнською" [15, с.376].

Не ставлячи перед собою задачу всеосяжного аналізу соціального вчення Цицерона в цілому, звернемо увагу на деякі елементи політичного ідеалу в його вченні. Насамперед відзначимо, що Цицерон стояв у початків юридизації поняття держави. "Адже кому природа дарувала розум,— пише він,— вона дарувала і здоровий розум. Отже, вона дарувала і закон, що є здоровий розум як у повеліннях, так і в заборонах. Якщо вона їм дарувала закон, то вона дарувала і право; розум був даний усім. Виходить, і право теж дане усім..." [16, с.99].

У цьому відношенні Цицерон вважає, що держава є одночасно і справою народу, і правовим спілкуванням. Говорячи про форми держави, Цицерон показує переваги змішаної форми правління. Проте його політичний ідеал багато в чому визначений суб'єктивними рисами його особистості. У політиці він відрізнявся непослідовністю і нерішучістю, а часом і боягузливістю. Його політичні погляди не були суцільними й оригінальними, він постійно коливався і йшов на поступки. Будучи прихильником рабовласницької республіки, він стояв на стороні то Цезаря, то Помпея.

Цікавими є біографічні нариси Є. Орлова, у яких той пише: "Цицерон ніколи не мав домагань на самостійність і ніколи не ставив перед собою завдання дати світу нову філософську систему; він хотів лише ознайомити своїх сучасників із тими результатами роботи думки, що були добуті в Греції — цієї майстерні ідей старожитності" [17, с. 108].

Цицерон лишив після себе величезне листування: більш 100 промов і численні трактати філософського, політичного і змішаного змісту. Проте далеко не всі ці твори дійшли до нас: із його промов, наприклад, тільки 57 збереглися в цілості, а з інших дійшли або уривки, або одні заголовки. Така ж справа і з його трактатами. Найважливіші з них — "Республіка" і "Закони", — містять багато пропусків, перекручень і інших вад. Водночас, цього цілком достатньо, щоб скласти уявлення про його політичний ідеал.

Для нас найбільшу цінність становить його трактат "Республіка", що практично цілком заснований на ідеях Платона, Арістотеля і Полібія. Ця його робота розпадається на шість книг. У першій мова йде про природу і форми держави; у другій викладається ідеалізована конституція Рима як зразок досконалої держави; у третій трактується про справедливість в політичному суспільстві; зміст 4-ої і 5-ої книг нам невідомо, а в 6-ій — сон Сципіона про потойбічне життя...

Для Цицерона ідеалом є сам Рим, тому він малює, базуючись на римській історії, картину того, як повинна скластися і рости ідеальна держава. Рим був заснований у гирлі могутньої ріки, щоб з'єднати всі переваги приморського і внутрішнього міст, уникаючи, разом з тим, хиб кожного з них. Влада належить царю, але царі повинні обиратися народом і обґрунтовувати свої претензії не походженням, а особистими гідностями. Грома-

дяни розділені на класи за цензом так, щоб голоси були не в більшості, а в людей, що мають власність: цим запобігається можливість зловживань, що часто виникають від того, що найбільше число має і найбільше значення. Тобто, вважає Ціцерон, носієм державності повинен бути сам народ: "Якщо закон є зв'язок, що об'єднує воедино суспільство, і справедливість закону є рівність перед ним, то яким чином суспільство може існувати без рівності в положеннях? Якщо неможлива рівність у майні і талантах, то нехай хоч існує рівність у правах тих, хто складає громадянське населення держави, — бо що є така держава, як не асоціація прав?" [17, с. 111].

Зупиняючись на характеристиці Ціцероном форм правління, необхідно відзначити його песимізм із приводу пошуку найкращої з них. Так само як і великі грецькі мислителі, Ціцерон багато в чому прямує за ходом їхніх думок. Царська влада, за Ціцероном, небезпечна сваволею єдиновладного правителя і легко вироджується в тиранію, а влада оптиматів (аристократів) із влади найкращих по мудрості і доблесті перетворюється в панування кліки багатих і знатних. Відповідно і повновладдя народу, незважаючи на те, що він носій державності, приводить до пагубних наслідків — безумності сваволі юрби, її тиранічної влади.

Але якщо Арістотель, наприклад, зробив спробу визначити кращу форму державного правління, визначивши щось середнє між олігархією і демократією, то Ціцерон закликав для кращого державного устрою рівномірно змішати позитивні властивості трьох простих форм правління, що в його період, безперечно, мало вихід у практику.

В цілому, у римській політичній думці дійсно не було проектів ідеального державного устрою, що можна було б порівняти за своєю абстрактно-теоретичною розробленістю з конструкціями Платона або Арістотеля. Навіть Ціцерон багато чого запозичає з "Держави" Платона, але лише з тією головною метою, на думку автора, щоб у ще більш вигідному світлі показати традиційні підвалини римської держави, римську "змішану конституцію". Подібні хиби були притаманними не тільки Ціцерону, але і більш пізнім римським авторам.

Водночас, характерною ознакою римського політичного ідеалу було те, що і Ціцерон, і Сенека, різко критикуючи дійсність, "розташовували" свій ідеал не в якихось далеких чужоземних країнах, не в абстрактних моделях вигаданих держав, але саме в римському минулому, малюючи у своїй уяві ідилічні картини повного торжества "вдач предків", порушеного наступним ходом історії. Такі картини ідеального минулого, що в дуже малій мірі відповідали історичній дійсності, за своїм об'єктивним змістом були націлені в дійсне і майбутнє, тому що вони будувалися на прямому протиставленні політичних ідеалів сучасному стану суспільства.

Проте ідеалізація Рима і римського минулого не носила абсолютного характеру і припускала деякі винятки, тобто перенесення ідеалів на далекі від Риму "екзотичні острови", країни і народи, художні описи яких були розраховані і на отримання естетичної насолоди. Підвищена захопленість "острівними сюжетами" відзначається, наприклад, у творах Діодора

Сицилійського. Саме завдяки його переказам до нас дійшли такі знамениті політичні утопії, як опис острова Панхайя Евгемера і Сонячного острова Ямбула; саме в його творі п'ята книга цілком присвячена островам, багато : яких, як відзначалося, наділені ідеальними рисами

Тут виявлялася не тільки захопленість самого Діодора, *але* і суспільний фон Для періоду імперії прикладом подібного роду політичного ідеалу може служити опис острова Тапробана (певно, Цейлону), що зустрічався у Плінія Старшого: на острові править обраний у царі милосердний старець, що наділений обмеженою неспадкоємною владою, там немає рабів, судових позовів, ціна на хліб завжди однакова, суспільні багатства набагато перевищують багатства приватні. Остров'яни не сплять ранком допізна і середня тривалість життя на острові досягає ста років.

Ця розповідь неначе являє собою перевернене римське суспільство часів Клавдія і Нерона і характеризує пороки останнього. Ідеалізація окремих країн і так званій осуд властолюбства, жорстокості, кривди тощо стають особливо популярні в Римі саме в умовах становлення і розвитку принципату. Твори Горація, Помпонія Мелли, Страбона, Плінія Старшого, Тацита й інших авторів є підтвердженням цього.

Іноді утопічні ідеали з елементами політики заглядали в минуле: минулі історичні епохи, наприклад, правління Ромула, Нуми або Сервія Туллія, період розквіту Республіки, часи Августа тощо. Прекрасний і широко використовуваний матеріал для цього давали різноманітні варіанти міфів про "Сатурнове царство", один із яких був подібний грецьким легендам про "життя за Кроноса", а інші розповідали про те, як Сатурн тікав на кораблі від Юпітера в Італію і деякий час правив там серед місцевих жителів в обстановці миру і процвітання [18, с. 128].

Для дослідження становлять інтерес і дані, стосовно написів присвят богам, залишені вільною біднотою, рабами. Вони показували, що серед цієї частини населення офіційно санкціоновані культу божеств, наприклад, Юпітера — Бога-хранителя римської держави і римської мощі, популярністю не користувалися. Пригноблені маси вклонялися і покладали надії на тих божеств пантеону, що не були пов'язані з освяченням соціальної кривди (Геракла, наприклад,) і при цьому уяви про них у свідомості трудящих прошарків трансформувалися, набуваючи невластиві їм колись ознаки. Релігійні шукання соціальних сподівань усе далі ішли від офіційного культу як із погляду форми, так і за змістом [19, с. 107; 20, с. 246-252].

Водночас, у міру знищення залишків полісного укладу, старі політичні ідеали починають заміщуватися новими, центральне місце в яких займає фігура ідеального правителя. Тут відбувається певна еволюція: від образу ідеального громадянина — до образу керівника республіки, нарешті, пана. "На зміну старим більш-менш утопічним проектам устрою держави, — відзначає Є. Штаерман, — приходять нова утопія — пошуки ідеальної монархії й ідеального царя, що став останньою утопією античного світу" [21, с. 60]. Так чи інакше, цим ідеалам віддавало перевагу більшість авторів того часу: Сенека, Пліній Молодший, Діон Христомос і ін. Та й самі правителі

прикладали чимало зусиль для того, щоб виглядати "рятівниками" і "благодійниками" в очах своїх поданих. Наприклад, після Августа нараховувалося більш 15 імператорів, при яких проголошувалося настання "золотого віку". Проте, незабаром такі проголошення перетворилися в побитий штамп.

Отже, в античному світогляді, заснованому на устрої громадянської общини, зв'язок між інтересами особистості й інтересами поліса був очевидним і безпосереднім. Уявлення про ідеальний політичний устрій носили простий і реальний характер. Іншими словами кажучи, розуміння справедливості і кривди співвідносилися з інтересами реально існуючої спільноти, що жила за строго визначеними і закріпленими у традиції розпорядженнями.

Ідеал досконалої автаркії, що знайшов своє відображення в думках великих мислителів Стародавньої Греції — Сократа, Платона, Арістотеля, не був вирішенням проблеми політики в її загальному виді, тому що він був ідеалом для декотрих, що у свою чергу вселяв особам, що входять у досконалий устрій, думку про особливе їхнє обрання. Але цілком очевидно, що *лише той політичний ідеал можна вважати якоюсь мірою остаточною, що може дати вихід і надію усім.*

Розпад громадянської общини, перетворення громадян у підданих відтискують на задній план старі групові ідеали і ведуть до ствердження індивідуалізму, індивідуальних норм моральності. Стосовно політичного ідеалу це означає, що уявлення про нього, з одного боку, поширюються на велику в порівнянні з полісом спільноту і тим самим втрачають раніше властивий їм конкретний характер, а з іншого, замикаються на інтересах окремої особистості. В епоху пізньої античності, у зв'язку з ускладненням суспільних зв'язків, розширюється діапазон відношень, що для свого пояснення потребують посилення на надприродне, ускладнюється структура свідомості, у якому включаються нові елементи, у тому числі уявлення про політичний ідеал.

Перелік посилань

1. Арістотель. Афинская полития. — М., 1937.
2. Чалоян В. К. Восток-Запад. — М., 1979.
3. Лукиан. Собрание починений. — М., 1935.
4. Кирхенгейм А. Вечная утопия. — Спб, 1902.
5. Адлер Г. История социализма и коммунизма. — Спб, 1907.
6. Волгин В. П. История социалистических идей. — Ч. 1. — М., 1928.
7. Культура Древнего Рима. — Т. 1. — М., 1985.
8. Чернышов Ю. Г. Была ли у римлян утопия? // Вестник Древней истории. — 1992. — №1.
9. Виппер Ю. Рим и раннее христианство. — М., 1954.
10. Кубланов М. М. Возникновение христианства. — М., 1974.
11. Трубецкой Е. Н. К характеристике политических идеалов эпохи Возрождения. — К., 1899.
12. Антология мировой философии : соч. в 4-х томах. — Т. 1. — М., 1969.

13. Сенека. Нравственные письма Луциллию. — М., 1977.
14. Зелинский Ф. Ф. Цицерон в истории европейской культуры. — Спб., 1901.
15. Утченко С Л. Цицерон и его время. — М., 1972.
16. Цицерон М. Т. Диалоги о государстве, о законах. — М., 1966.
17. Орлов Е. Демосфен и Цицерон: их жизнь и деятельность. — Спб., 1898.
18. Чернышов Ю. Г. Миф о золотом веке и утопический социализм // Город и государство в античном мире. — Л., 1987.
19. Штаерман Е. М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи . — М., 1961.
20. Штаерман Е. М. Социальные основы религии Древнего Рима. — М., 1987.
21. Штаерман Е.М. Эволюция идеи свободы в Древнем Риме // Вестник Древней истории. — 1972. — №2.