

**ЧАСТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ  
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ»**

**ФАКУЛЬТЕТ ФИЛОСОФИИ, БОГОСЛОВИЯ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ**  
Кафедра философии, религиоведения и педагогики

**ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА**

Направление подготовки - 47.03.01 философия

**Религия и благочестие в учениях Цицерона и Лукреция**

Выполнил:  
студент 5 курса  
группы 163Б  
Ющенко А.Г.  
(ФИО)

Научный руководитель:  
Д.ф.н., профессор  
(научная степень, научное звание)  
Светлов Р.В.  
(ФИО)

**Санкт-Петербург  
2021**

## Оглавление

Введение.....	3
Актуальность темы исследования.....	3
Цель работы.....	5
Структура работы.....	6
Глава 1 .....	7
Эпикуреизм, стоицизм и скептицизм, как доминирующие философские системы в Древнем Риме и их истоки. Становление философских взглядов Цицерона и Лукреция. ....	7
Выводы по главе 1 .....	25
Глава 2 .....	27
Религия и политическая обстановка в Древнем Риме до и во времена Цицерона и Лукреция. Философская теология в трудах Цицерона, отношение Цицерона к религии и провидению. Позиция Лукреция по отношению к религии, критика религии. Благодетель, как его понимают Цицерон и Лукреций. ....	27
Выводы по главе 2 .....	42
Заключение .....	43
Список литературы .....	45

## Введение

### Актуальность темы исследования.

История Древнего Рима всегда была предметом исследования как собственно историков, так и ученых, изучающих историю философии и религии. Даже по прошествии 2000 лет, не ослабевает влияние римской культуры на современное общество. Она оказала сильнейшее влияние на развитие религиозной и политической жизни человечества в целом, заложило правовые и культурные основы всей европейской цивилизации. Древнеримская культура служит фундаментом современному искусству, научным исследованиям, правовой системе и даже религиозному разнообразию мира. Современные литературные жанры также берут свое начало в античности. Многие литературные произведения средневековья, драматургия и театр нового и новейшего времени обращались к сюжетам Древнеримского периода.

Актуальность темы обусловлена прежде всего неоднозначностью взглядов на предмет исследования, и масштабом личностей философов, учения которых предлагаются к исследованию.

Политико-философские взгляды Цицерона всегда были на переднем плане гуманитарных исследований, его речи изучались политиками эпохи Возрождения, и риторические приемы используются и современными политиками. Философские взгляды Цицерона дают прекрасное представление о характере древнеримской философии и тенденциях её развития. Поэма Лукреция «О природе вещей» является единственным произведением автора, но то, что она дошла до нас в неизменном виде показывает неослабевающий интерес к ней на протяжении многих столетий как философами, так и литераторами. По сей день она является источником для изучения наследия Эпикура, так и дает представление об отношении к религии в Древнем Риме во времена поздней республики.

В процессе изучения античной философии и античной истории, рано или поздно приходишь к мысли о том, что сначала Рим завоевал Грецию «огнем и мечом», потом Греция покорила Рим силой своей культуры, а уже после, Рим распространил своё культурное влияние на весь мир, плодами которого мы пользуемся и по сей день. Греческая мифология и греческая философия настолько сильно проникла в римскую жизнь, что весь пантеон греческих богов был взят Римом на «вооружение», были переписаны на новый лад сюжеты греческой поэзии и драматургии, произошли заимствования в скульптуре и архитектуре. Греческие учителя стали частым явлением в римских семьях. Не обошёл Рим своим вниманием и греческую философию. В частности, были заимствованы учение Эпикура - эпикуреизм и учение Стои – стоицизм. Актуальность эпикуреизма в современной жизни трудно переоценить, с одной стороны, Эпикур, определял философию как главным образом практическое учение, обеспечивающее человеку счастье, как освобождение от охватывающих его страхов и страдания. Таким образом, он ставил знание, просвещение – целью философии. Также Эпикур в свою очередь основывался на учении Демокрита, предтечи материализма. Лукреций, воспроизвел учение Эпикура и развил некоторые его положения. Что же до стоического учения, то он в середине II в. до н.э. стал в Риме влиятельной школой, а образу идеального римского гражданина, стал наиболее соответствовать «героический ригоризм стоического мудреца». В родосской школе Посидония, представителя Средней Стои и учился Цицерон. Цицерона, в отличие от Лукреция, нельзя назвать последователем одной школы, он, скорее всего был эклектиком и стремился создать новую римскую философию, которая была бы универсальна для всего римского государства и соответствовала индивидуальным потребностям римского гражданина. Она была бы синтетической и вбирала бы в себя всё, что было создано до неё покоренными Римом народами.

Взаимопроникновение культур в Древнем Риме, коррелируется с глобализацией в современном мире и исследование этого процесса служит сейчас хорошим подспорьем для развития современного общества. Можно сказать, что весь 20 век в России прошел под знаком материализма, а сейчас, в 21 веке мы испытываем духовный ренессанс, у человека, даже на фоне всеобщей компьютеризации и абсолютной свободы в суждениях появляется потребность в философствовании, духовном росте и в изучении религии, о чем свидетельствует открытие теологических кафедр во многих вузах страны.

Объектом исследования в данной работе являются учения Цицерона и Лукреция.

Предметом исследования – определение, раскрытие и трансформация таких явлений как религия и благочестие в учениях Цицерона и Лукреция.

### Цель работы

Цель работы состоит в том, чтобы показать отношение римских авторов Цицерона и Лукреция, живущих в одно время, к таким основополагающим в римской жизни явлениям, как «религия и благочестие».

Для достижения этой цели были поставлены следующие задачи:

1. Проанализировать существующие исследования, связанные с интерпретацией учения Цицерона и Лукреция и тех философских течений, на которых они основывался.
2. Рассмотреть сущность явлений «религия и благочестия» как в современном дискурсе, так и в современном авторам контексте.
3. Выявить общее и особенное во взглядах Цицерона и Лукреция на предмет исследования с точки зрения их интерпретации используя их литературное наследие.

Для исследования используется аналитический метод, а также метод сравнительного анализа. Также соблюдается принцип объективности. Работа представляет собой аналитическое исследование философских текстов, а также некоторых произведений исследовательской литературы.

### Структура работы.

Во введении обосновывается актуальность выбранной темы, также сформулированы цель, задачи, объект и предмет исследования.

В первой главе будет дана краткая биография Цицерона и Лукреция, дана характеристика исторического фона в Древнем Риме в период их жизни. Также в первой главе будет краткий обзор современных им философских традиций, в т.ч. традиций, служивших основанием для их учений.

Во второй главе будет анализ текстов авторов в отношении заявленных явлений – религии и благочестия, а также раскрытия сущности этих явлений с т.з. Цицерона и Лукреция.

В заключении будут представлены выводы и результаты исследования. Также будет представлен список литературы и статей, используемых в написании данной работы.

## Глава 1

Эпикуреизм, стоицизм и скептицизм, как доминирующие философские системы в Древнем Риме и их истоки. Становление философских взглядов Цицерона и Лукреция.

Скептицизм, происходящий от греческого слова σκεπτικός, что значит рассматривающий или исследующий, будучи наследником идей, выработанных в предшествующий период античной философии, тем не менее представляет собой оригинальное течение в эллинистической и римской философии. Диалектический подход ранних греческих школ философии, в частности физиков и материалистов, приводит к мысли о постоянной текучести и изменемости всех вещей и явлений, также выявив противоречия между чувственными впечатлениями и понятиями. Открытие относительности всех явлений, воспринимаемыми чувствами, приведшее к отсутствию оснований, делающих оправданным выбор между двумя противоположными утверждениями, ввиду их опоры на те самые чувства и привели элеатов к противоречиям между движением, о котором свидетельствуют чувства и неизменностью бытия, которое постигается умом.

Скептицизм характеризуется требованием *воздержания от суждений* в теории и *невозмутимости* и *безмятежности* в практике. Скептицизм, как следует из названия есть исследование и стремление к познанию, но сами скептики выражали сомнение в его результатах.

«Истинность явлений для некоторых возникает из чувственных восприятий. Ибо они думают, что судить о том, что истинно, следует не по большинству или меньшинству мнений: одно и то же одним из отведающих кажется сладким, а другим горьким... да и каждому в отдельности не всегда представляется в восприятии одинаковым одно и то же. Итак, какие из этих представлений истинны и какие ложны, неясно: ибо не более истинны те или иные, но все одинаково. Поэтому Демокрит и утверждает, что или ничто не

истинно, или истинное нам неизвестно.» [1, III, 5]. Ксенофан, в свою очередь, поставил вопрос об ограниченности человеческого знания, считая что высшим знанием может обладать только Бог, а человек не может выйти за границы своей субъективности, тем самым его знание носит вероятностный характер, т.е. он противопоставил мнение и знание. Софисты в свою очередь учили об относительности и текучести вещей и их качеств. Платон, выступавший против софистов, учивший об «эйдосах», как о предмете истинного знания, тем не менее сохранил за вещами чувственного мира эту характеристику текучести, относительности и противоречивости их свойств.

Основателем скептицизма считается Пиррон из Эллиды(365-275 до.н.э), о котором Диоген Лаэртский писал – «Он ничего не называл ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым и вообще полагал, что истинно ничто не существует, а людские поступки руководятся лишь законом и обычаем, – ибо ничто не есть в большей степени одно, чем другое.»[2, стр.352, 61]. Также у Диогена можно узнать, что школа им основанная не является в полной мере исключительно скептической и его ученики придерживаясь разных взглядов только назывались пирроновцами, а «...по их догмам (если можно так сказать) апоретиками, скептиками, эффектиками и зететиками. Зететиками, то есть искателями, – потому что они всегда ищут истину; скептиками, то есть высматривателями, – потому что всегда высматривают и никогда не находят; эффектиками, то есть сомневающимися, – по их настроению в поиске, то есть по их воздержанию от суждения; апоретиками, то есть затрудняющимися, – потому что в затруднении находятся даже догматические философы»[2, стр.354, 69-70]. Также у Диогена мы видим, что скептики лишь опровергали догматы всех школ, сами при этом никак догматически не высказывались «они ничего не определяли, не определяли и того, что они делали: они отрицали даже, что они ничего не определяют (не говорили, например, "Мы ничего не определяем"), ибо этим они высказались бы определенно. Вместо этого они говорят: "Мы предлагаем такие высказывания, лишь чтобы показать свою сдержанность, ведь то же



самое мы могли бы выразить и просто кивком". Так, словами "Мы ничего не определяем" выражается лишь состояние безразличия, – точно так же, как и словами: "Ничуть не более", "На всякое слово есть и обратное" и прочее»[2, стр.356, 75-75] в чем мы видим Демокритово «не более чем...».

Философ, как утверждал Пиррон – тот кто стремиться к счастью, но к счастью заключенному в воздержании от суждений (*epoche*), в бестревожности (*ataraxia*) и, как следствие, в отсутствии страдания (*araquia*). Раз вещи не могут быть постигнутыми ни чувством ни разумом, значит нет надобности иметь какое-либо предпочтение во мнении о них. Но скептики не отрицают явления, они лишь отрицают возможность достижения достоверного знания о них, его догматичности. «Чувственное нельзя выделить чувством, потому что чувству все представляется одинаково истинным; умопостигаемое нельзя выделить умом по той же причине; а кроме этих двух, у нас нет никаких других возможностей для суждения» [2, стр.361, 92].

Тимон, будучи последователем Пиррона, сделал *кажимость* наиболее достоверным критерием в чувственном восприятии вещей. Тимон провел различие между существованием вещи самой по себе и способом, посредством которого она открывается чувствам человека, Он также признавал равносильность всех суждений о вещах и их истинной природе, какими бы они ни были противоположными.

Энесидем, написавший восемь книг «Пирроновых речей», как считается выявил и систематизировал способы обоснования скептицизма, основанных на идее относительности знания, выраженные в также приписываемых ему Секстом Эмпириком, десяти «тропах». «Они следующие: первый [основывается] на разнообразии живых существ, второй – на разнице между людьми, третий – на различном устройстве органов чувств, четвертый – на окружающих условиях, пятый – на положениях, промежутках и местностях, шестой – на примесях, седьмой – на соотношениях величин и устройствах подлежащих предметов, восьмой – на том, относительно чего (*πρός τι*), девятый – на постоянной или редкой встречаемости, десятый – на [различных]

способах суждения, обычаях, законах, баснословных верованиях и догматических предположениях.»[10, I, 36-37]. Все эти тропы, направлены против всех суждений о реальности, которые основываются на непосредственных впечатлениях. Также к этим десяти тропам, Диоген добавляет еще пять от Агриппы - от разногласия, от продолжения в бесконечность, от связи, от предположения, от взаимности. Поздний скептицизм характеризуется слиянием школы философских скептиков со школой врачей-эмпириков, основывающейся на принципе очевидности. Одним из наиболее выдающихся систематизаторов собирателей идей ранних скептиков был Секст Эмпирик, живший во второй половине II века до н.э. До нас дошли его произведения «Против ученых» в одиннадцати книгах и «три книги Пирроновых положений». В этих книгах он не только собрал и структурировал взгляды предшествующих его философов, но и подверг их критике со скептической точки зрения. Характерными чертами его произведений были связь его скептических аргументов с медицинской наукой того времени, стремление обособить и показать оригинальность скептицизма как отдельного философского учения, а также ярко выраженная обстоятельность и энциклопедичность изложения античного скептицизма, подведя под ним общий итог.

Традиции скептицизма были переняты и в Академии Платона. Традиционно, платоновская Академия разделяется на Древнюю, Среднюю и Новую. Древняя Академия дала миру Спевсиппа, Ксенократа из Халкидона, Аристотеля и других. Они все были непосредственными учениками Платона и продолжали платоновские традиции, традиции пифагореизма, развивали математику и астрономию, но уже Спевсиппом и Аристотелем были подвергнуты критике платоновские идеи и его учение в целом. Средняя или Вторая Академия начала своё существование после смерти Тимона, и продолжателями выступили сначала Аркесилай (315-240 гг. до н.э.) и Карнеад (ок. 214-129 гг. до н.э.).

Аркесилай был учеником Теофраста, Крантора и Полемона, как свидетельствует Диоген Лаэртский [2, IV, 5]. Аркесилай реформировал установки Академии, перейдя на скептические «рельсы», но при этом используя негативную диалектику Платона. Он был основателем Средней академии и считается первым, кто стал воздерживаться от высказываний(эпохе) при их явной противоречивости суждений, также первый, кто стал рассматривать вопросы с обеих сторон. Читал Пиндара и Гомера, но Гомера ценил прежде других поэтов, изучал геометрию Гиппоника. Диоген утверждает, что книг Аркесилай не писал, следовательно учил изустно. Аркесилай полемизировал со стоиками, отстаивая концепцию невозможности существования такого представления, которое при определенных условиях не могло бы оказаться ложным. Он усовершенствовал практику составления «равносильных» речей «за и против» по любому заданному вопросу продвигая «эпохе», как воздержание от суждения, отрицая существование «постижения» истины. Отныне «вероятное» является критерием, но не «истинное».

После Аркесилая, Академия остается в русле скептицизма и схоластиком становится Карнеад, дав жизнь Новой академии. Он, в свою очередь, ставит во главу угла разумную жизнь и счастье, несмотря на то что «воздержание от суждения» не делает её таковой, как считал Хрисипп и ранние скептики. Карнеад утверждал, что для разумной и счастливой жизни нет препятствий, даже при том, что невозможно постичь ни одно представление, достаточно вероятности его и правдоподобия и непротиворечивости внутри системы представлений. Идея «возможного» и «убедительного впечатления» были составными частями Карнеадовского скепсиса. Цицерон, перенял от Карнеада предпочтение простых фактов диалектическим стоическим тонкостям. Цицерон, вслед за Карнеадом, в проблеме свободы предпочитает больше доверять фактам, нежели теориям. Опираясь на факты, Цицерон утверждает, что без свободы нет ничего, ни ответственности, ни морали и ни права.

Стоицизм, наравне с эпикуреизмом и скептицизмом – практически ориентированная философия, где мудрость выступает этическим идеалом, но в основе лежала логика, благодаря которой «произрастали» физика и этика. По утверждению Диогена Лаэртского, основатели стоицизма, для лучшего понимания взаимосвязи этих частей, сравнивали его с садом, яйцом, живым существом и даже городом, где в основе всегда непременно лежала логика. «Философия, указывают они, подобна живому существу, и логику можно сравнить с костями и жилами, этику – с мясистыми частями, физику – с душой. Подобна она и яйцу, скорлупа которого логика, белок – этика, желток – физика; или плодоносному полю, ограда вокруг которого – логика, урожай – этика, а земля и деревья – физика; или городу, вокруг которого крепкие стены и правит которым разум» [2, стр.259, 40], тем самым показывая, что без логики, формирующей суждения, умозаключения и мировоззрение невозможно понять физику и этику, ставя её в основу всей философии, результатом которой будет этика, основа добродетели.

Стоическое учение носило эклектический характер, сочетая в себе элементы материализма и идеализма, атеизма и теизма. Принято выделять Древнюю Стою, греческую, основателем которой был Зенон из Китиона (ок. 333-262 г. до н.э.), Среднюю Стою, римскую, представителями которой были Панеций из Родоса (ок. 185-110 гг. до н.э.) и Посидоний из Апамеи (ок. 135-51 гг. до н.э.), а также Позднюю Стою, представленную именами Сенеки (4 г. до н.э. – 65 г. н.э.), Эпиктета (50-135 н.э.) и Марка Аврелия (121-180 н.э.). Будучи предельно гуманистическим и вместе с этим практическим учением проникнутым идеалом героизма, стоицизм был привлекательным для многих. Стоическое учение всегда соответствовало духу времени, по характеру развития оно было эволюционным – в раннем стоицизме на первом плане присутствовала логико-онтологическая проблематика, средний стоицизм содержал в себе платонические и перипатетические элементы, ставя логику на второй план, а уже в поздней стоицизме, все сводится к этике, причем в её моралистическом аспекте. Оно превратилось в социально-этическое учение,

формирующее идеальный образ человека, при чем в Римской империи оно одинаково разделяется всеми слоями населения, от рабов до императоров. В натурфилософии, стоики придерживались с одной стороны некоей «организмической» теории, это когда весь мир как единое живое тело одушевленное пневмой, с другой стороны они использовали мысли Гераклита о возникновении мира из огня. Хрисипп, которого называли вторым основателем Стои, так и говорил, вторя Гераклиту «Огонь... называется “элементом по преимуществу” (κατ' ἐξοχήν στοιχεῖον), поскольку из него... образуется всё прочее...и в него же... всё разрешается, но сам он не допускает... разрешения во что-то другое» [Стойей. Эклоги I 10,16 = SVF II 413]. Но, при этом, стоики вводили и божественное начало наравне с пассивной материей. Диоген пишет «Начал во всем сущем они признают два: деятельное и страдательное. Страдательное начало есть бескачественная сущность, то есть вещество; а деятельное – разум, в ней содержащийся, то есть бог. Он вечен, и он – творец всего, что в ней имеется.»[2, стр.286, 136]. Бог, «сеятельный разум мира», по мнению стоиков, существует вначале сам по себе, а «мировое тело» он творит, превращая часть своей субстанции через воздух в воду, затем, порождает четыре других основы – огонь, воздух, воду и землю. В этом теле бог сохраняется в качестве пневмы будучи и душой, и духом, и разумом, и судьбой. Таким образом, у стоиков, мир возникает, развивается, подчиняясь необходимости, мир погибает в мировом пожаре исчерпав возможности развития, а затем мир возрождается вновь. Все это происходит периодически, подчиняясь закону вечного возвращения управляясь законом, богом или судьбой в бесконечном круговороте.

В моей работе большой интерес вызывает этические и теологические взгляды стоиков. Телогию стоиков, или «учение о богах» разрабатывали и Клеанф и его ученик Хрисипп, причем Клеанф, как свидетельствует Цицерон в своей «Природе богов» приводил следующие четыре аргумента существования бога – 1) предощущение грядущего; 2) извлекается из пользы или благ, которые приносятся климатом, плодородием и прочими

обстоятельствами; 3) присутствием в мире стихий и природных явлений, которые свидетельствуют людям о божественной силе; 4) равномерности и регулярности движения небесных светил «состоит в равномерности движения и обращения неба, солнца, луны и всех звезд в их различии. разнообразии, красоте и порядке - самое зрелище этих вещей уже достаточно свидетельствует, что все это не случайно.» [15, стр.184, 528]. Плутарх говорил, ссылаясь на Хрисиппа и Клеанфа, что они «вплетя, так сказать, в порядок богов небо, землю, воздух и море, ничто из этого не оставили бессмертным и вечным, кроме одного Зевса, на которого они тратят всех прочих ...» [15, стр.186, 534], тем самым показывая атеистичность по отношению к политеизму древних греков, оставляя лишь Зевса как единственного бога, а другим богам пантеона отдавая лишь аллегорическую функцию отождествляя их с явлениями природы и лишив их вечности, сделав их преходящими. В своем «Гимне Зевсу», Клеанф называет Зевса «многоименным», показывая его многофункциональность. Итак, «Зевс, он же Космос и Логос, – предельное проявление важнейших потенций и реалий космической жизни, самая тонкая и мыслящая, не имеющая формы, но способная превращаться в любую вещь, существо живое, блаженное и совершенное» [14, 1009; 1021; 1026 сл.; 1047].

Наравне с аргументами существования бога, в стоическом учении появилась первая в истории Античности теория теодицеи, т.е. проблемы существования в мире зла. Эта теодицея, была двух видов – космологическая и моральная. Что может показаться злом, в масштабах Вселенной таковым не является, служа совершенству мироздания, и это гарантируется промыслом. Раз зло, не может быть свойством космической причинности, то зло совершается только по выбору человека и не зависит от космической причинности, следовательно у человека также есть и свобода выбора. Если человек знает, что есть зло и что есть благо, то он может выбрать что совершать. Также Хрисипп говорит о диалектической природе зла и блага «Действительно, ничего нет глупее людей, мнящих, что благо может существовать при отсутствии зла. Дело в том, что благо противоположно злу

и поэтому они неизбежно должны составлять некую пару противоположностей и поддерживать друг друга посредством своего рода взаимоотталкивания, - потому что вообще члены противоположности не могут существовать друг без друга.» [14, стр.239, 1169]. Хрисипп считает, что зло является т.о. побочным продуктом природы или промысла, который получился в дополнение к многочисленным полезнейшим и пригоднейшим вещам в силу той самой внутренней связи «Поэтому раз существует здоровье, то возникают болезни и недуги. И точно так же, клянусь Гераклом, - говорит он, - раз людям по замыслу природы врождена добродетель, то им же по принципу противоположности врождены и пороки.» [14, стр.240, 1170]. Зло, производящееся отдельными людьми, происходит из дурного расположения их души, но направляются всемирным промыслом к здоровой цели. Задача же божественного промысла, в том, чтобы определить то зло во благо для целого, и не допустить его разрастанию до опасных размеров. Итак, зло и благо, лежат в плоскости нравственного решения человека и не зависит от внешней причинности. Этика стоиков определяет высшим благом – счастье, а оно состоит в том, чтобы жить в согласии с природой, а значит с добродетелью [2, 87, 273]. Благо и есть то единственное, что является объектом нравственного выбора. Способом достижения счастья стоики видели добродетель. «Добродетели довольно для того, чтобы быть счастливым» [2, 284]. Благо – это обладание четырьмя добродетелями, разумностью, здравомыслием, справедливостью и мужеством. Зло – их противоположность, неразумие, распущенность, несправедливость и трусость. Человек волен выбирать между благом и злом. Помимо блага и зла еще в философии стоиков было то, что они называли безразличным, то, что не зависит от человека – жизнь и смерть, слава и бесславие, страдание и наслаждение, богатство и бедность, болезнь и здоровье. Добродетель, это также отсутствие страстей, как трансформации пневмы или ошибок суждения, страстей как проявления порочности. Страстями у стоиков выступали скорбь, страх, вожделение и наслаждение,

причем страх и скорбь возникали из превратного представления о зле, а вожделение и наслаждение из превратного представления о благе.

Эпикуреизм является философским учением, исходящим из идей Эпикура и их последователей, наравне со скептицизмом, одним из наиболее влиятельным философским течением в Античности. В эпикуреизме, также как и в стоицизме есть схожая типологизация. Эпикуреизм принято делить на Ранний или Древний Сад (кон. IV, нач. III в до н.э.), связанный с непосредственной деятельностью самого Эпикура и его ближайших учеников Метродора, Полиена и Гермарха и их преемников, вплоть до Василида из Тира. В Среднем Саду (сер. II в. до н.э – I в. до н.э.) связывают с Апполодором Афинским по прозвищу «Садовый тиран»(сер. II в. до 110 г. до н.э.), Зенона Седонского (150 г. до н.э. – 75 г. до н.э.) и Федра (род. 138г. до н.э – 70 до н.э.) у которого, после приезда в Рим в 88 году учился Цицерон. Поздний Сад (сер. II в. до н.э. – II в. н. э.) – это уже римский эпикуреизм, связанный с именами Филодема из Гадара (100/110–35/40 до н. э.), ученика Зенона Сидонского и Тита Лукреция Кара (99—55 до н. э.), который, как полагают был учеником Филодема.

Как сообщает нам Диоген Лаэртский, Эпикур был афинянином, сыном Неокла и Херестраты родился в 341 г. до н.э. и вырос на Самосе. По его собственным словам, если верить Диогену, к философии он приобщился будучи четырнадцати лет от роду, а в восемнадцать лет приехал в Афины, но не был слушателем ни Аристотеля ни Ксенократа, руководителя Академии, преемника Платона. В тридцать два года он уже выступал в роли учителя философии в городах Колофоне, Митилене, Лампсаке, а с 307 г. в Афинах, где и основал уже свою школу, в саду, на воротах которого была надпись «Гость, тебе будет здесь хорошо; здесь удовольствие — высшее благо». Надо сказать, что до середины 4 в до н.э. в Греции было сильным влияние идеалистической системы Платона, а до 20-х годов – Аристотелевой перипатетической школы, которая тоже была в основе своей идеалистической, но в вопросах



натурфилософии – часто сближалась с материализмом и была энциклопедична по охвату наук.

Эпикуреизм, в конце 4 начале 3 г до н.э. преобразовал материализм на новой основе, не атомистической Демокритовой, где были сильны теоретические интересы, где познание космоса, жизни и человека основывалось на атомизме. Его учение должно было стать знанием, просвещающим человека, освобождением от гнетущих его страхов и волнений, практическим учением, обеспечивающим человеку счастье. Знать не ради знания, а ровно настолько, насколько это необходимо для светлой безмятежности духа. «Пусты слова того философа, — писал Эпикур, — которыми не врачуются никакие страдания человека. Как от медицины нет никакой пользы, если она не изгоняет болезни из тела, так и от философии, если она не изгоняет болезни души» [4, 54]. По Диогену Лаэртскому, философия Эпикура была разделена на три части – каноника, физика и этика. Каноника – учение о критерии истины и правилах познания, этика – о предпочтении и избегании, физика – все умозрение о природе. Критерии истины по Эпикуру есть ощущения, предвосхищения и претерпевание. Все знания происходят из ощущений (восприятий), они вне разумны и внепамятны, т.е. независимы от памяти. Их нельзя опровергнуть, они такие какие есть, разум не может их опровергнуть ввиду того что он только на них и опирается. «Все наши помыслы возникают исключительно из ощущений, в силу их совпадения, соразмерности, подобия или сопоставления, а разум лишь способствует этому» [2, стр.377, 32]. Предвосхищения, это закрепленные в уме целостные образы, тех предметов, что неоднократно уже встречались и мыслились. Предвосхищения вызывает в мысли образ, предварением которого были ощущения. Что бы ответить на вопрос «что это – лошадь или корова?» надо знать заранее о них благодаря предвосхищению. Что же касается претерпеваний, то их всего два – наслаждение и боль, и они являются критериями предпочтения и избегания. Восприятия возникают в результате проникновения в нас «образов» вещей, которые истекают, отслаиваются от

вещей и проникают в органы наших чувств и производя чувственное восприятие. «И какое бы в бросках нашей мысли или органах чувств ни воспринималось нами представление о форме или о других свойствах предмета, форма эта есть форма плотного тела, возникающая или от непрерывного исхождения видностей, или от последнего их остатка» [2, Письма к Геродоту 50]. Восприятия, по сути, всегда истинны, и всегда верно отражают действительность, поэтому чувственные восприятия и выступают критериями знания. «Если ты оспариваешь все ощущения до единого, тебе не на что будет сослаться даже когда ты судишь, что такие-то из них ложны» [2, Эпикур XXIII].

В натурфилософии Эпикур придерживался следующих принципов: ничто не возникает из ничего и в ничто не превращается. Вселенная всегда была такая же, как и теперь, также она всегда будет таковой, ибо ей не во что другое превращаться. Вселенная есть тела и пустота. Существование тел исходит из ощущений, а пустоты из движения. Одни из тел сложные, а другие, такие из которых эти сложные и состоят, эти последние (атомы) неделимы и неизменяемы. Вселенная беспредельна. Беспредельна как по количеству тел, так и по количеству пустоты. Бесчисленны и миры во Вселенной, некоторые из которых схожи с нашим, а некоторые нет. Атомы во Вселенной находятся в постоянном и случайном движении с одинаковой для них скоростью, т.к. в пустоте «одинаково легок ход и для легкого и для тяжелого». Движение атомов у Эпикура не детерминировано, как у Демокрита, а обладает свободой воли, тем самым определяя свободу воли человека, т.е. свобода воли микромира (атомов) определяет свободу воли макромира (человека). Это отклонение атомов не беспричинно и эта причина не внешняя, а внутренняя, включенная в само понятие атома, их внутреннее самоопределение. Таким образом, Эпикур, в том числе, избегает идеи фатализма. Душа человека не бестелесна, а тоже состоит из атомом, но «самых гладких и круглых», часть её неразумна и рассеяна по всему телу, а часть разумна и находится в груди, душа является причиной ощущений, и она ими обладает, до тех пор, пока находится

в теле человека. Когда тело разрушается – душа рассеивается и теряет все ощущения.

В вопросе теологии Эпикур придерживался отрицания обожествления небесных явлений в пользу их ест. естественной природы. Хотя боги и существуют, они бессмертные и блаженные существа, но они совершенно не то, чем их представляют люди. Боги, хоть и существуют, но не вмешиваются в дела людей, этим он объясняет наличия зла в мире. Ведь если оно есть, то бог либо допускает его, либо не может его побороть, либо, что еще хуже, не хочет, что показывает его завистливым, тем самым делая его небожественным. Ежели не может, то это делает богов бессильными, что тоже отдаляет их о божественности. Отсюда и отрицание божественного промысла и фатализма. У Эпикура боги существуют, поскольку необходима некая природа, лучше которой просто ничего другого быть не может. Но получается, что эстетическая сущность богов уничтожает их религиозную сущность, противопоставляясь религиозной этике.

Этика Эпикура заключается в достижении счастья, а счастье это ничем не омраченное удовольствие, наслаждение. Наслаждение есть первое и сродное нам благо, всякое наслаждение, будучи от природы родственно нам, есть благо, но тем не менее не всякое заслуживает предпочтения. Эпикур определял наслаждение отрицательным признаком, как отсутствием страдания «Поэтому, когда мы говорим, что наслаждение есть конечная цель, то мы разумеем отнюдь не наслаждения распутства или чувственности, как полагают те, кто не знают, не разделяют или плохо понимают наше учение, — нет, мы разумеем свободу от страданий тела и от смятений души» [2, Эпикур, письмо к Менекею 131]. Желания есть стремление к удовольствию и их следует ограничивать разумом – «Нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо» и «Начало же всего этого и величайшее из благ есть разумение; оно дороже даже самой философии, и от него произошли все остальные добродетели» [2, стр.133, 405]. Т.о. этика у Эпикура и есть главная

и конечная задача философии и цель её – учение о поведении, приводящее человека к счастью.

Римский эпикуреизм был связан с его вульгаризацией, которую Цицерон объяснял невежеством, что повлекло гонения на первых эпикурейцев Алкея и Филиска в 155 г. до н.э. за проповедь о распущенности. То же Цицерон показывает, что вульгаризация была связана с именем Гая Амафиния, который перевел на латинский учение Эпикура, но упростил его для легкой усвояемости сведя все к погоне за наслаждениями. Эпикуреизм таким образом выступал как вульгарный гедонизм, псевдоучения бытовавшего в высших слоях римского общества и бывшего свидетельством падения нравов. Римский эпикуреизм критиковался как Цицероном, так и стоиками Сенекой и Эпиктетом.

Эпикуреизм получает свое развитие в творчестве Лукреция. О жизни Лукреция можно судить только то, что родился он, возможно в 95 г. до н.э. а умер в 51 г. Жил он в Риме, в бурное, насыщенное политическими событиями время: во время гражданской войны сторонников Суллы и Мария, во время диктатуры Суллы, во время восстания рабов под предводительством Спартака и его подавлении, время подавления мятежа Катилины, время первого триумvirата Помпея, Красса и Юлия Цезаря. Согласно письму Цицерона [8] написанному в Риме в феврале 54 года, мы можем датировать время написания Лукрецием своей поэмы «О природе вещей». Поэма Лукреция «О природе вещей», на мой взгляд в полной мере отражает учение Эпикура являясь, не только выдающимся художественным произведением, но и философским сочинением, по энциклопедичности не уступая многим произведениям «настоящих» философов. Поэма состоит из шести книг, в первых двух идет изложение атомистической теории мироздания, которая отвергает божественную природу мира, критика религии как суеверия, приносящей вред людям, о множественности миров, в третьей книге учение о душе и духе(рассудке) и их свойствах, четвертая книга посвящена вопросу о человеке и о чувственных восприятиях, кои, по мнению Лукреция составляют основу

человеческого знания, пятая отведена космогонии, происхождению земли, неба, небесных светил, а также излагает историю человечества и человеческой культуры, затрагивается проблема языка, шестая о атмосферных явлениях, землетрясениях и вулканах, опровержения божественного участия в этих явлениях. Эпикуреизм в произведении Лукреция представляет собой поэтическую энциклопедию атомистического материализма. Главный принцип Лукреций формулирует в 149-154 стихах первой книги поэмы:

«Первоначальное правило ставит природа такое:

Из ничего даже волей богов ничего не творится.

Страх суеверный однакоже смертных настолько объемлет,

Что и в вещах, наблюдаемых здесь, на земле и на небе,

Многое соизволением богов объяснять они склонны.

Главной причины явлению добиться никак не умея.»

Здесь мы видим, в том числе, и отрицание божественной воли, и порицание человеческой суеверности и слабости ума. Здесь и далее в 191 стихе первой книги, он выражает принцип субстанционализма, что любая вещь возникает из других вещей, атомов и материи:

«Поэтому можешь ты видеть,

Что из материи собственной все возрастает на свете.»

У Лукреция мы видим практически точное изложение учения об атомах, как об основных невидимых и неделимых частицах, которые в своем соединении друг с другом образуют все сущее:

«Это -- наименьшее тело в природе. Отдельно от прочих

Не существует оно, и значенья оно не имеет,

Так как само существует как часть лишь другого предмета,

Первая и в то же время последняя. Части такие,  
Сходные между собою по роду, теснятся друг к дружке,  
Чтобы, сплотясь, воедино, наполнить природу вещами».

Также Лукреций, в стихах 328-344 первой книги говорит о пустоте, заключенной в предметах и своим существованием обеспечивающей движение и, как следствие, соединения атомов в различные сложные предметы. Лукреций под пустотой понимает пространство, которое недоступно осязанию и незанятое никакими материальными телами. Ввиду наличия в поэме частых повторений, разносторонних объяснений ключевых понятий, поэма Лукреция, представляет дидактический материал, своего рода учебник эпикуреизма.

Критика эпикуреизма у Цицерона носила несколько противоречивый характер, в частности Цицерон ценил Федра, своего учителя, как «высоко ценил, сначала как философа, а впоследствии как честного, приятного и обязательного человека.» [7] и «Не было утонченнее, не было вежливее его» [6, I, 93]. Правда дальше этих юношеских похвал дело не пошло – Цицерон так и не стал сторонником эпикурейского учения, а стал его критиком. Тем не менее это учение повлияло на него и, хотя он полемизировал с эпикурейцами совершенствуя своё ораторское мастерство. Трактат Цицерона «О природе богов» посвящен не сколько критике или обзору эпикуреизма и стоицизма, сколько обоснованию философского эклектизма самого Цицерона. Несомненно, сам трактат, задумывался Цицероном как своеобразная дискуссионная площадка, на страницах которого различные философы излагают свои взгляды общедоступным способом, в диалоге друг с другом, выясняя тем самым чье мнение на природу богов самое верное. Этот трактат уникален тем, что с одной стороны подражает платоновским диалогам, с другой стороны своей энциклопедичностью похож на бесстрастное Диогеновское изложение различных философских учений, но также он

является образцом римской критической риторической прозы. Если говорить непосредственно о критике эпикурейства Цицероном, то можно выделить несколько аспектов. Эпикуреизм, в образе Веллея, выставлен чрезмерно самоуверенным и категоричным, а его доводы поверхностны. Тем не менее скептические замечания Веллея выглядят убедительными. Вопросы, заданные в отношении Платоновского и стоического бога или богов, выглядят весьма здраво, хоть и легкомысленно— «Ибо какими глазами смог увидеть ваш Платон мастерство бога в столь великом деле? Какова была подготовка к этому делу сооружения вселенной? Какими орудиями бог пользовался? Какими рычагами? Какие применял машины?» [6, кн. I, VIII, 19], «Наконец, от обоих вас я хотел бы узнать, поче-му создатели мира внезапно проснулись, после того, как прспали бесчисленные века? Ведь, если не было никакого мира, века-то были?» [6, кн. I, IX, 21]. Также Веллей критикует и представления о богах в античной традиции, начиная с Фалеса Милетского, последовательно доходя до Хрисиппа, в качестве доводов излагая учение «божественного» Эпикура. Сама речь Веллея может служить образцом риторики, когда участник дискуссии, вначале показывает свою осведомленность в предыдущих исследованиях на заданную тему и, затем, после ряда критических замечаний, последовательно высказывает своё мнение на предмет дискуссии, подтверждая своего ссылкой на свой авторитетный источник, в данном случае самого Эпикура. Справедливости ради, надо сказать, что и Котт, произнося свою речь в ответ Веллею также следует традиции, показывая своё осведомление с учением Эпикура и в свою очередь подвергая его критике, на сей раз с позиции стоического учения. Чего стоит хотя бы рассуждение Котта о эпикурейском антропоморфизме бога. Правда Котт в этой своей речи только критиковал, не высказывая своего личного взгляда — «Разве ты забыл, — ответил Котта, — что я сказал вначале, что мне легче удастся, особенно по таким вопросам, оспаривать чужие мнения, чем утверждать свое?» [6, II, I, 2], как мы увидим в начале второй книги. Примечательно, что нельзя сказать с полной уверенностью кому из участников симпатизировал сам Цицерон.

Причем, даже критикуя устами Котта эпикурейские принципы Цицерон придерживается скептического и даже агностического метода. Практически вся речь Котта академична, хотя в одном он соглашается, в существовании богов, остальное же подвергает критике и осмеянию – «Спроси меня, какова, по-моему, природа богов, и я тебе, вероятно, ничего не отвечу; спроси: считаю ли я природу богов такой, какой ты ее изобразил, и я скажу: по-моему — ничего подобного.» [6, кн.I, 57], «Итак, я согласен с вами, что есть боги. Научи же меня, откуда они взялись? Где они? Каковы у них тело, душа, жизнь? Вот что я хотел бы знать. Ты для всего используешь своеволие атомов, отсюда ты все, что на ум взбредет, строишь и лепишь.» [6, кн.I, 65] и во многих других местах его речи. Во второй книге Цицерон устами Бальба излагает принципы стоической теологии, чего не сделал Котта в своей речи в первой книге. Он рассуждает исходя из четырех предпосылок – что боги существуют, о их природе, об их непосредственном управлении миром, и их заботе о человеческих делах. Практически с самого начала он говорит о дивинации, как об участии богов в жизни людей, о предсказании и предчувствии будущего, способных помочь тем людям в их делах, которые прислушиваются к ним, приводя многочисленные примеры. Также он утверждает, что нет ничего совершеннее мира и добродетели, и в человеке добродетель тоже может проявляться благодаря его разуму и стремлению к совершенству, хотя сам он и несовершенен. Исходя из движения небесных светил, их упорядоченности, отсутствию в их движении случайности, хаотичности и суеты, усматривая в нем разумность, Цицерон говорит о дивинации, божественном провидении, как о основополагающем стоическом аргументе существования мира. Следуя законам жанра, Цицерон в третьей книге приводит речь Котты против теологии стоиков. В ней производится как опровержение дивинации в качестве аргумента в пользу существования богов, подвергается сомнению тезис о универсальности веры, стоический «стихийный» пантеизм, т.е. обожествление всего и вся сводится к абсурду, добродетель присущая богу уличается в противоречивости.



## Выводы по главе 1

В Древнем Риме времени поздней республики, в 200-0 гг. до н.э. мы наблюдаем три доминирующие религии пришедшие и Греции – эпикуреизм, стоицизм и скептицизм. Все эти учения получили развитие в Древнем Риме ввиду завоевания Греции и взаимопроникновения культур. Существует расхожая фраза, что «когда Рим завоевал Грецию – Греция завоевала Рим». Это выражение как нельзя точно характеризует принятием Римом этих учений, он стал благодатной почвой для них и на их «ростках» и росли мировоззрения как Цицерона, философия которого стала в некоторой степени эклектичной, тяготеющей к скептицизму, так и Лукреция, который стал «певцом» эпикуреизма, но который, несомненно был ознакомлен, как любой другой образованный римлянин. Масштаб влияния этих учений на религиозную и социальную жизнь Древнего Рима сложно недооценить, эллинизм охватил все сферы общественной жизни Рима, до такой степени, что во второй половине III в. до н.э. знать греческий язык было правилом хорошего тона для знатных римлян, что и говорить про греческую философию и литературу. В Риме росло число приезжих из Греции риторов и философов, несущих свои знания прежде всего в знатные семьи, вплоть до монополизации «гуманитарных» профессий. Эллинизация не была политикой замещения одной культурой другой, но ассимиляцией и симбиозом до такой степени, что многие греческие учения уже стали восприниматься как римские. Римское отношение к религии, можно воспринимать в большей степени как утилитарное, нежели духовное, сыграло этому симбиозу на руку. К примеру, стоическое учение стали исповедовать многие государственные римские деятели, обогатив его современными им реалиями, поставив его на службу государству и сделав некоторые его положения частью римской морали. Греческий скептицизм, в свою очередь, во многом определил будущее как римской, так и общемировой философии и науки. Эпикуреизм дал толчок к дискуссиям в философской сфере тем самым развивая философскую мысль,

не давая ей застыть. Цицерон часто использовал греческий прием диалогов, а равно дискуссии, в своих литературных и философских сочинениях. Так же как Сократ, он в своих произведениях подходил к проблеме с разных точек зрения, не давая при этом четкого конкретного ответа, предоставляя сделать это читателю. Лукреций же, явно заимствуя гесиодовский дидактический прием написал свою поэму, в которой обрисовал суть учения Эпикура, добавив туда современные ему римские реалии, выводя нравственный римский кодекс. Таким образом эллинизация Рима надолго задала вектор развития всей жизни Рима.

## Глава 2

Религия и политическая обстановка в Древнем Риме до и во времена Цицерона и Лукреция. Философская теология в трудах Цицерона, отношение Цицерона к религии и провидению. Позиция Лукреция по отношению к религии, критика религии. Благодетель, как его понимают Цицерон и Лукреций.

Религия в Древнем Риме имела свои особенности. В первую очередь исследователи отмечают её синкретичность и непосредственную связь с государственным управлением. Формирование римской религии относят к началу II тыс. до н.э. ко времени расселению праиталийских племен по Аппенинскому полуострову – латинов, сабинян, умбров и осков. Впоследствии, при установке доминирования латинов, все остальные культы органично стали частью их верования. Также, древнеримская религия адаптировала религиозные верования как соседних, так и покоренных народов. Покоренным народам они оставляли своих богов, но принимали их в свой пантеон. С одной стороны, когда была возможность, они отождествляли своих богов с местными богами, но когда римские завоевания распространились дальше на восток и стало невозможным продолжить такое отождествление ввиду сильного отличия тех верований, то римляне, не делая покоренные народы римскими гражданами, не обязывали их исповедовать свою, римскую, религию. Такие вещи происходили постоянно, на протяжении всей истории римских завоеваний. Цезарь, описывая обычаи и религиозные верования германских народов, использует имя своего бога Вулкана, говоря о стихии огня, которой те поклоняются: «Они веруют только в таких богов, которых они видят и которые им явно помогают, — именно в солнце, Вулкана и луну: об остальных богах они не знают и по слуху.» [Цезарь записки о гальской войне, кн. 6, XXI]. Цезарь показывает, что германцы, в сущности

поклоняются тем же богам, хотя знают только Вулкана. Тацит писал о германцах, в том же ключе, что и Цезарь: «из богов они больше всего чтят Меркурия и считают должным приносить ему по известным дням в жертву также людей. Геркулеса и Марса они умилоствуют закланиями обрекаемых им в жертву животных» [Корнелий Тацит – Малые произведения, о происхождении германцев, 9]. К другим религиозным культам, кроме тех, которые были установлены государством, было терпимое отношение, до тех пор, пока их не пропагандировали. К примеру, в 59 г до н.э. культы Исиды, Сераписа, Хорпократа и Анубиса были изгнаны сенатом с Капиталийского холма, а затем их алтари, разрушенные по приказу сената, были снова восстановлены в 58 г. до н.э. под влиянием популяров. Затем, пять лет спустя, в 53 г. до н.э., сенат издал декрет о сносе построенных частными лицами храмов Сераписа и Исиды, хотя они находились за пределами померия [Dio Cass. XL. 47. 3]. Однако спустя еще пять лет, в 48 г. до н.э., после появления знамени возле статуи Геракла, сенат распорядился, чтобы все строения, имеющие отношение к Исиде и Серапису, были стерты с лица земли [Dio Cass. XLII. 26].

В римской религии многобожие было как на государственном, так и на региональном и даже на родовом уровне. Были боги местные, лары - покровительствующие как отдельным жилищам так и целым городским кварталам, и пенаты - покровительствующие роду (*gens*) и при браке, римлянка, оставляя культ своей семьи *gentis*, перенимала культ новой семьи. Римская религиозность носила не столько характер веры, сколько формализованного культа, внешнего отношения к божеству, причем скептицизм, как философия и как мировоззрение отдельных личностей не привносил больших противоречий в исполнимость обрядов. Исполнение культов производились ими скорее по привычке и исходя из традиционализма, обычая. Римская религия приобрела характер формализма и практичности, даже прагматизма – от богов ждали помощи, взамен скрупулёзно исполняли все обряды и приносили положенные жертвы. Не было и речи о духовном

слиянии с божественным, а действовал принцип «do, ut des» - «я даю, что б ты дал».

Было несколько этапов развития древнеримской религии. Царский (VIII-VI вв до н.э.), республиканский (VI в. до н.э. – конец I в. до н.э.) и императорский (конец I в. до н.э. – 476 г. н.э.). Древнеримский пантеон богов был очень велик, в него входили помимо римских богов, также в него входили, божества завоеванных народов, местные боги (лары и пенаты), боги различных этнических, земляческих и даже профессиональных сообществ. Верховный бог Юпитер имел качество универсального божества и имел множество функций: военную, хозяйственную, охранительную. До реформ царя Нума Помпилия (715-674 гг. до н.э.), до введения им жреческих коллегий, функции верховного жреца, исполнял царь, в обязанности которого входило как исполнение культа, так и принесение жертвоприношений. Согласно Плутарху, Нума основал культы Ромула, Термина, и Фидеса. Им же были учреждены жреческие коллегии: понтификов – верховных жрецов, толкователей воли богов, надзирателями над общественными обрядами, даже за частными жертвоприношениями и препятствует нарушению установленных правил, также он был стражем священных дев-весталок; весталки – жрицы богини Весты, покровительницы огня, в их обязанность входило блюсти культ неугасимого огня, который они поддерживают в храме Весты, а так как сущность огня чиста и непорочна, то и блюсти его могут лишь чистые и непорочные жрицы; жрецов-салиев – по Ливию - жрецов Марса, по Плутарху хранителей щитов, идентичному тому, что по легенде упал Нуме с небес в руки, тем самым предотвратив моровую язву, случившуюся на 8-й год правления; авгуров – согласно Титу Ливию, жрецов-птицегадателей, учрежденных также Нумой; фециалов – «стражей мира», которые освящали объявление войны и установление мира, беря на себя обязанность переговорщиков, они сначала пытались пресечь раздор, но если обидчик упорствовал «фециалы, приглашая богов в свидетели и призвав на себя и на свое отечество множество ужасных проклятий, коль скоро они мстят

несправедливо, объявляли войну»[9, Нума, 12]; фламинов – трех жрецов – Юпитера, Марса и Квирина(жреца Ромула); 12 плебейских жрецов народных культов Вулкана, Флоры, Помоны, Карменты. Луций Тарквиний Гордый (535-509 гг. до н.э.) был последний из царей был знаменит, помимо прочего, тем, что основал т.н. «капитолийскую троицу», выстроив на Капитолийском холме храм, посвященный Юпитеру, Юноне, богине женщин, супружества и деторождения и Минерве, богине искусств и врачевания. Причем доподлинно неизвестно чем он руководствовался, подбираю этих божеств, с одной стороны важным считалось этрусское влияние, с другой стороны – греческое, аналогичное Зевсе, Гере и Афине, ведь Тарквиний был хорошо знаком с греческими культами. Как бы то ни было – старая троица Юпитер, Марс и Квирина были потеснены новой троицей. Эта троица, в первую очередь считалась культом знати, а в плебейской среде существовала альтернатива в виде других почитаемых божеств – Цереры, богине плодородия, материнства и владычице подземного мира, Либера и Либеры, божеств плодородия и виноградарства.

Республиканский период развития (VI в. до н.э. – 31 г. до н.э.) интересен нам прежде всего тем, что на конец этого периода пришлось время жизни Цицерона и Лукреция. Итак, в 509 г. до н.э. был изгнан Тарквиний Гордый и были избраны консулами Луций Юний Брут и Луций Тарквиний Коллатин. Брут, заставляя народ Рима присягнуть, что он не потерпит впредь никакой царской власти, а Тарквиния, из-за родства с прежним царем побуждает отречься от консульства и изгоняет из Рима. Еще при Ромуле было создан совет из 100 сенаторов, названных патрициями, т.к. они были главами «отцами» (patres) больших патриархальных семей. Брут увеличивает число сенаторов до 300 знатнейшими из всадников, тем самым способствуя согласию в государстве, дабы привязать простой народ к сенаторам. Согласно Титу Ливию, помимо административных реформ, Брут занялся и религиозными – была упразднена обязанность царя исполнять священнодейственные культы, и введена должность царя-жреца *rex sacrorum* или *rex sacrificulus*, он не имел

никакой политической власти и не был республиканским должностным лицом. Ему вменялось в обязанности принесение жертв в строго установленные дни, и он был подчинен понтифику. Республиканский период был отмечен политической борьбой патрициев и плебса. Также и религиозная жизнь во многом определялась этой борьбой – плебс требовал снять ограничения на участия плебеев в исполнении важных государственных культов – «Преимущества в религиозной области в то время были па стороне патрициев. Только из их числа вербовались жреческие коллегии, имевшие возможность влиять на народные собрания, объявляя их созыв и решения угодными или негодными богам. Только они могли посвящать храмы, алтари, здания для собрания сената... Только патриции имели право ауспиций – определения воли богов по полету птиц...» [17]. В 300 г. народные трибуны предложили закон, по которому к имеющимся авгурам и понтификам, набираемых из патрициев добавили и из плебеев, к вящему неудовольствию патрициев. Также плебеи добились и доступа к Сивиллиным книгам, пророческим текстам. Была образована первая открытая плебеям жреческая коллегия дуумвиров (2 жреца), затем децемвиров (10 жрецов) и, впоследствии, с 82 г. до н.э. квиндецемвиров (15 жрецов). Таким образом, постепенно, путем дискуссий и споров, демократично, плебс разрушил монополию патрициев на жреческие должности и единоличное право отправления религиозных культов. К концу республиканского периода, официальная религиозная жизнь была поистине народной и отражала интересы большинства граждан римского полиса. После победы Рима над Ганнибалом во второй Пунической войне, развитие римской религии пошло по пути сближения с греческими богами. Также выросло число обрядов, совершавшихся по греческому ритуалу, римские боги группируются по их соответствию во взаимоотношениях в греческой мифологии. В римской культуре, в частности в театральных комедиях и трагедиях происходит подражание греческим и отождествление греческих богов с римскими. Ливий Андроник (280-204 гг. до н.э.) перевел «Одиссею» на латынь и именует Зевса, сына Кроноса – Юпитером, сыном

Сатурна, Невий (274-201 гг. до н.э.) писал комедии и трагедии, заимствуя сюжет из греческой литературы, где называет муз дочерьми Юпитера, Посейдона – Нептуном, Деметру – Церерой, Диониса – Либером, Афины – Миневрой, а Ареса – Марсом. Он, также, закрепил миф о происхождении латинян от троянцев, описал бегство Энея из Трои с отцом Анхисом, его пребывание у Дидоны и многое другое.

В то же время для римской знати становится и обязательным знакомство с греческой философией, происходит социальное расслоение гражданского общества на высшие круги, богатых и образованных и на простой народ. Луций определяет добродетель, как знания, доступных только образованному человеку – «Добродетель — это мудрость, а плебс её не имеет». Естественно, что это не могло, не возмутить плебеев. Катон, пользуясь славой «ревнителя предков» стал значительной оппозиционной фигурой и выступал против эллинской культуры, он считал, что греческая философия и риторика развращает общество. Он даже выслал платоника Карнеада, который мог доказывать прямо противоположное, когда произносил речь «за» и «против» справедливости, ведь своим скепсисом, Новая Академия платоников могла подорвать веру в незыблемость непреходящих ценностей, т.к. отрицали критерии истины и возможность быть в чем-то уверенным. Для Карнеада такого рода речь была обычным делом, ведь для скептика познание истины было невозможным и выражения что «справедливость есть благо и есть зло» равнозначны, но не для консервативных «старых» римлян, чем и воспользовался Катон.

Противоречия между плебсом и патрициями усугублялись восстаниями рабов, количество которых с ростом завоеваний только увеличивалось, а их масштабность только возрастала. В 198 г. до н.э. произошло восстание рабов в Сетии, в Лациуме (Тит Ливий История Рима XXXII, 26), были казнены 500 человек, затем в 196 г. было более крупное восстание рабов Этрурии [11, XXXIII, 36], мятежников бичевали, а затем распяли на крестах, в 185 г. до н.э. произошло восстание рабов в Апулии,



которое было жестоко подавлено: «Претор Луций Постумий, управлявший тогда Тарентом, провел самое тщательное расследование о пастухах, сбившихся в бандитские шайки, которые разбоями сделали небезопасными дороги и казенные пастбища. До семи тысяч человек он приговорил к смерти, причем многие сумели бежать, но многие были подвергнуты казни.»[12, XXXIX, 29], восстание рабов на Сицилии в 136-132 гг. до н.э., было первым крупным восстанием в истории Рима. Восстание началось в городе Энна, где рабы истребили почти все свободное население города. Восстание вскоре охватило всю Сицилию и рабы образовали новое государство во главе с предводителем восстания Антиохом, которое в течение нескольких лет не могли отвоевать римляне. С 400 человек восставших вначале, впоследствии численность достигала 100 тыс. человек. Три года, начиная со 134-го, сенат без особого успеха посылал армии консулов Гая Фульвия Флакка, затем Луция Кальпурния Пизона Фруги, и только лишь в 132 г. Публию Рупилию удалось взять Тавромение, а затем и Энну, столицу восставших. После подавления было распято более 20 тыс восставших.

В политической жизни Рима в II-I веках до н.э. складываются два течения – оптиматы и популяры. Если популяры отражали интересы плебса и их опорой было народное собрание, то оптиматы принадлежали к нобилитету, отражали интересы сенатской аристократии. Камнем преткновения их борьбы были аграрный вопрос и демократизация общества. Вождем популяров был Гай Марий, семь раз избиравшийся консулом, проведенный реорганизацию римской армии и проведенный закон о наделении ветеранов землей. После Союзнической войны 91-88 гг. до н.э., в которой против восставших италиков сражались Марий и Луций Корнелий Сулла, началась первая война с Митридатом, в ходе которой противостояние Мария и Суллы привело к господству Мария и марийцев в Риме в 87-82 гг., а затем к гражданской войне в Риме в 83-82 гг., окончившееся к диктатуре Суллы 82-79 гг. до н.э.

Марк Тулий Цицерон родился в 106 г. до н.э., на 7 лет раньше Тита Лукреция Кара, родившего, предположительно в 99 г. до н.э., так что они были

современниками и были свидетелями одних и тех же событий. Цицерон в 45-44 гг., а точнее с лета 45-го до февраля 44-го, пишет трактат «О природе богов», энциклопедический трактат, по которому, помимо прочих, мы можем судить о религиозных воззрениях того времени. В этом трактате, нас интересует отношение к религии самого Цицерона, что достаточно проблематично, ибо он для трактата избрал форму диалога, и, вероятно, подражая Платону, не выводит конкретно своей точки зрения или ответа на вопрос, а предоставляет читателю самому найти ту истину, которая его удовлетворит. Трактат интересен еще и тем, что в нём Цицерон дает определение слова «религия», но при этом все равно остается пространство для трактовок. Так, во второй книге он пишет: «Не только философы, но и предки наши делали различие между религией и суеверием.» [б, кн. II, XXVIII, 71] тем самым показывая что религию следует отделять от суеверий. Далее он пишет: «А те, которые над всем, что относится к почитанию богов, усердно размышляли и как бы перечитывали (relegerent), были названы религиозными (religiosi) (от relegere, как elegantes от eligere, diligentes от diligere, как intellegentes от intellegere). Ибо во всех этих словах тот же корень (vis legendi), что и в слове religious. Итак, из двух слов “суеверно” и “религиозно” первое стало обозначать порицание, а второе — похвалу. А теперь, мне кажется, достаточно было показано и что боги существуют, и каковы они.» [б, кн. II, XXVIII, 72]. Таким образом получается что Цицерон выводит «религию» от формы глагола «relegerere», которое образовывается приставкой re- и праиндоевропейским глаголом leg, означающего «собирать». Латинский же глагол lego словарь определяет как «собирать, выбирать, читать». Есть и другая версия интерпретации этого слова, которая принадлежит Луцию Цецилию Фирмиану Лактанцию, который жил в 250-325 гг. н.э., т.е. на 300 лет позже Цицерона. Он приводит те же слова Цицерон из 2-й книги данного трактата, не сомневается в том что Цицерон именно так и трактовал, но согласиться с этим не может, т.к. считает, что слово «religio» следует выводить от «religare» - «связывать» - «Мы соединены и связаны [religati

sumus] этими узами благочестия с Богом, отчего и сама религия получила свое имя, а не от слова «перечитывая» [relegendo], как объяснял Цицерон...» [3, IV, 28]. Из всего этого можно сделать простой вывод, если во времена Цицерона, римляне относились к религии более формально, делая упор на обрядовую и культовую сторону, то во время Лактанция религия уже воспринималась как связь с богом, с божественным. В самом деле, следуя интерпретации Цицерона, можно проследить его логику – что бы правильно и вовремя совершать обряды богам, то надо о них знать, накапливать знания об этом, отсюда и его понимании религии, как «собираательство знаний» о ней. В первой книге Цицерон отмечает, что религия «состоит в благочестивом поклонении богам» [6, кн.I, XLII, 117], что подтверждает этот вывод. Отношение Цицерона к существованию богов следует рассматривать отдельно, так как их почитание он не подвергает сомнению. В первой книге существование богов он связывает с pietas – благочестием, sanctitas – набожностью и religio – религией. Pietas – была одна из самых важных и древних добродетелей в шкале римской морали. Её можно рассматривать как одно из тех качеств, которые дают людям «доступ на небо», как он писал в трактате о законах «..да чтут они и те качества, за которые людям дается доступ на небо, — Ум, Доблесть, Благочестие, Верность, и да будут устроены святилища в ознаменование этих заслуг, и да не устраивают священнодействий для прославления пороков»[5, VIII, 19). Также pietas можно рассматривать как обязанности перед не только перед богами, но и перед семьей и государством. Если в «о природе богов» Цицерон не проявляет конкретику в существовании богов, то в «О Законах» он высказывается более определенно, в том ключе, что «Греки и наши предки рассудили лучше: желая укрепить веру в богов, они признали, что боги обитают в тех же городах, где и мы. Такое верование приносит благочестие, полезное государствам, — если только справедливо высказывание Пифагора, ученейшего мужа, что «благочестие и религиозное чувство сильнее всего охватывают нашу душу тогда, когда мы участвуем в обрядах в честь богов», и если справедливо то,

что сказал Фалес, величайший из семи мудрецов: «Люди должны думать, что все, находящееся у них перед глазами, полно богов» [5, XI]. Словами «Хорошо, что человеческие качества, как Ум, Благочестие, Доблесть, Верность, обожествляются и что каждому из них в Риме государством сооружены храмы, так что люди, обладающие этими качествами (а ими обладают все честные люди), полагают, что сами боги пребывают в их душах.» [5, XI, 28] он говорит о некоем приближении человека к божественному, благодаря наличию этих добродетелей.

Но вернемся к религии и богам. Цицерон проявляет двойственность в отношении к существованию богов как антропоморфных существ, устами эпикурейца Веллея, он определяет богов антропоморфными, но более совершенными, чем людей, ибо так их представляют люди и так как «человеческая фигура превосходит по форме все живые существа, а бог — живое одушевленное существо, то, конечно, его облик прекраснее всех» [6, кн. I, 18, 4], но когда слово берет Котта он тут же критикует это положение, говоря об относительности красоты и совершенства. Другими словами, если бы боги были бы совершенным и наикрасивейшим образом человека, то их нельзя было бы отличить друг от друга. Цицерон считает, что вопрос о их существовании гораздо менее существенен, чем существовании религии, как предмета необходимым для существования государства. В «Законах» Цицерон уже не стоит в стороне от философских спорах, а прямо заявляет, что «всей природой правят воля, разум, власть, мысль, повеления (быть может, есть еще какое-нибудь другое слово, которым я мог бы яснее выразить то, что хочу сказать) бессмертных богов» [5, VII, 21] и что «общим для божества и человека является разум, то этот разум, им свойственный, должен мыслить правильно; а так как разум есть закон, то мы, люди, должны считаться связанными с богами также и законом.» [5, VII, 23]. Счастьем для человека Цицерон называет действие души почитать богов и соблюдать религию, а разумом избирать благо, противоположные благу качества отвергать [5, кн. I XXIII, 60]. Он считал, что гражданам именно следует быть убежденными во

владычестве богов над ними, в том что боги оказывают благодеяния и поощряют людей в том как они исполняют посвященные богам обряды. [5, кн. II, VII, 60]. Здесь Цицерон стоит на позиции важности религии как необходимой части государственного устройства.

Такое же двойственное отношение Цицерон использует и в отношении предсказаний. Если в «законах», он четко требует регламентировать все ритуалы, касаемые предсказаний, и толкований авгурами и гаруспиками знамений [5, кн. II, VII, 20-21], считая это во благо государству, то в трактате «о дивинации», Цицерон, будучи сам авгуром, подвергает критике и даже осмеянию все виды дивинации. Он подвергает сомнению абсолютность предсказаний, указывая на многочисленных примерах случайность происходящих событий происходящих во след предсказаний. Что дивинации исповедуют непреложную роль Фатума, когда будущее зависит скорее от Фортуны и случайности. Он показывает всю нелепость связывания природных событий с теми знаменами, на которые ориентируются авгуры и гаруспики. Но, будучи последовательным в своих государственных воззрениях, он не отрицает, а даже поддерживает роль обычаев и авгурианских ритуалов в делах государства и их пользе для черни и республики. Таким образом, в трактатах «о природе богов» и «о дивинации» он выступает как философ, как скептик критикующий современные ему основные философские течения и выступает против суеверий, а в трактатах «о законах» и «о государстве» он предстает уже как политик и государственный деятель, признавая и защищая необходимость того, что он недавно критиковал. В этом и проявляется его двойственность в отношении к религии. Цицерон являет себя как истинным политиком своего времени и выражает отношение к религии людей своего круга.

Об отношении к богам, религии и благочестию у Лукреция, мы можем судить из единственного дошедшего до нас произведения «О природе вещей», которое он написал до 54-го года до н.э. В отличие от Цицерона, Лукреций не был государственным деятелем и потому был свободен от двойственности во

взглядах в отношении рассматриваемых нами понятий. Как я уже говорил, в то время, римская республика сотрясалась междоусобицами и гражданскими войнами, находилась в упадке. Поэма Лукреция предстает как дидактическая поэма, в которой он излагает философские, религиозные и нравственные идеи, не в последнюю очередь направленные на борьбу с суевериями и невежеством. Поэма посвящена Меммию, знатному римлянину, политику, который приходился Лукрецию другом. В этом плане есть некоторое сходство с Гесиодом, который в свою очередь посвятил «труды и дни» своему брату, примерно с тем же намерением – просвещение и наставление. Источником для вдохновения у Лукреция было эпикурейское учение, которое Лукреций изложил в поэтической форме. В поэме изложено, преимущественно атомистическое учение Эпикура, но так же в ней нашлось место и его этике, и учению о поведении человека. Я не буду здесь касаться атомистики Эпикура в изложении Лукреция, об этом я говорил ранее, скажу лишь, что атомистическая теория предполагает невмешательство богов в мирские дела. Лукреций последовательно отвергает религию исходя из материалистической природы творения. С самого начала, Лукреций признает, что быть против религии в Риме, значит быть нечестивым, порочным:

«Тут одного я боюсь: чтобы как–нибудь ты не подумал,  
Что приобщаешься мной к нечестивым ученьям, вступая  
На преступлений стезю. Но, напротив, религия больше  
И нечестивых сама и преступных деяний рождала.»[4, кн.1, 80]

но тут же заявляет, приводя примеры, что религия и того хуже, тем самым задавая атеистический вектор всему произведению. Далее он продолжает подвергая сомнению божественное творение:

«Нам подобает богов достославное славить творенье  
И полагать, что оно и бессмертным, и вечным пребудет,

Что нечестиво всё то, что божественным промыслом древле  
Было для рода людей установлено твердо навеки,  
Как-нибудь нам колебать, потрясая в самих основаниях,  
Или словами дерзать окончательно всё ниспровергнуть, —  
Все эти вымыслы, Меммий, и все измышленья такие  
Только безумье одно» [4, кн.1, 160]

О религии он отзывается, порой, в уничижительном тоне:  
«Как ни прекрасны и стройны чудесные эти преданья,  
Правдоподобия в них, однакоже, нет никакого.» [4, кн.2, 615]  
«Если же кто называть пожелает иль море Нептуном,  
Или Церерою хлеб, или Вакхово предпочитает  
Имя напрасно к вину применять, вместо нужного слова,  
То уж уступим ему, и пускай вся земная окружность  
Матерью будет богов для него, если только при этом  
Он, в самом деле, души не пятнает религией гнусной.» [4, кн.2, 660]

Что благодаря чувствам людей и природой возникает любовь, но не волей богов [4, кн.4, 1275]. Религиозные мотивы в поэме, выраженные в виде обращений к Венере, и пр. выступают здесь только лишь в аллегорическом виде, присущем поэтическому жанру, не несущей никакой культовой коннотации. Отождествление Эпикура с «богом» здесь только дань уважения его гению, также сделанная для поэтического пафоса. Человек у Лукреция часть природы, и живет он исключительно по её законам, без оглядки на несуществующую волю богов. Душа смертна и также состоит из телец(атомов), но более мелких нежели из которых состоит тело. При

умирании тела, душа рассеивается уносясь в воздух. А раз и душа смертна, то и нет никакой загробной жизни и переселения душ:

«Прежде всего, мы нашли путем рассуждений, что сущность

Духа телесна, и он, как и всё, что рождается, смертен,

И невредимым во век пребывать для него невозможно.»[4, кн.5, 60]

«Что же до Кербера, Фурий, а также лишённого света

Тартара, что изрыгает из пасти ужасное пламя, —

Этого нет нигде, да и быть безусловно не может.» [4, кн.2, 1010]

Про благочестие, как следовании религии, Лукреций также заявляет более чем ясно:

«Нет, благочестье не в том, что пред всеми с покрытой главою

Ты к изваяньям идешь и ко всем алтарям припадаешь,

Иль повергаешься ниц, или, длани свои простирая,

Молишься храмам богов, иль обильною кровью животных

Ты окропляешь алтарь, или нижешь обет на обеты,

Но в созерцаньи всего при полном спокойствии духа.»[4, кн.5, 1200]

С другой стороны, Лукреций, если и предполагает существование богов, то их природа непостижима разумом:

«Ибо природа богов настолько тонка и от чувства

Нашего столь далека, что едва ли умом постижима.» [4, кн.5, 148]

Лукреций стирает грань между религией, верой в богов и суеверием, считая их тождественными понятиями. Он не считает суеверия чем-то негативным по отношению к религии, чем-то искажающим религию и веру, он просто считает их одним и тем же. Все проявления благочестия, принятые у



Цицерона и в римской шкале ценностей он тоже отвергает без сожаления, считая, что человеку от этого будет только лучше в жизни.

## Выводы по главе 2

Отношение у Цицерона и Лукреция к религии было двойственным, но со своей спецификой. Цицерон считал религию необходимым для государственного устройства, в то время как Лукреций отвергал религию как чуждое и опасное для человека суеверие и источник многих бед и пороков, таких как невежество и страх перед смертью. Цицерон относился критически к суевериям, ввиду случаев преднамеренного обмана и ошибочности многих предсказаний, но в то же время, придавал важное значение ауспициям и прочим гаданиям, опять же для государственного устройства. В отношении к богам у Лукреция было с одной стороны чисто поэтико-аллегорическое восприятие и даже насмешливое, отказывая им в творении и во влиянии на мир, но с другой стороны он придерживался принципа непостижимости разумом природы богов, предполагая их существование. Цицерон же предполагал участие богов в создании человеческого рассудка, но также подвергал сомнению их полного управления в мире. Проявлением благочестия человеком, Цицерон видел следование религии, прежде всего ритуалам и отправлениям культа, ввиду религиозности римского народа в целом. Опять же, могущество государства он связывал с божественной милостью. Лукреций, наоборот, видел благочестие в «в созерцании всего при полном спокойствии духа»[4, кн.5, 1200], т.е. в спокойном познании природы разумом, отрицая религиозность.

## Заключение

Понятия религии и благочестия в Древнем Риме были основополагающими в общественной жизни, но нельзя сказать, что они оставались консервативными и неизменными на протяжении всей его истории. Религия с начала становления Римского государства была свободной от канонов и не имела единой стройной организации, но впоследствии стала более основательной и наполнилась общими универсальными обрядами и культурами. Римский гражданин был глубоко ритуализирован в своей жизни, но без особой духовной связи с богами, как это стало много позже в христианстве. Само слово *religio* стало означать связь человека с богами, правда посредством правильного исполнения ритуалов и культов. Ритуалам был подвержена и частная и общественная, государственная, жизнь римлянина. Религия все больше была связана с политикой государства, объединяя граждан. Благочестие, как правильное исполнение ритуалов и почтительность к богам, стало наравне с умом, доблестью и верностью, стали заслугами для римлян приближающие их к богам, проявлением богов в душах людей.

С другой стороны, в последние годы республики, из-за обострившейся гражданской борьбы между классами, и распространению материалистических философских учений, религия и благочестие с ней связанное, стали объектом критики и Лукрецием признавались источником «преступных деяний», хотя Цицерон держался за них как за спасательный круг, по-прежнему считая их необходимостью для благополучия государства.

В данной работе я показал, как эллинизация Рима изменяла культурную, политическую и философскую стороны жизни римлян. Как проникновение греческой культуры и философии влияло на мировоззрение высших и низших слоев римского общества, как менялось отношение к религии, как религия становилась все более синкретичной, а философия эклектичной. Цицерон, будучи политиком, придавал религии и благочестию необходимы для

существования государственности статус, придерживаясь скептических взглядов. Эклектика в философии у Цицерона носила политический характер, хотя, по сути, она была больше скептической. Лукреций же выступает в своих воззрениях атеистом, придерживаясь материалистических мировоззренческих взглядов, тем не менее полностью не отвергая существования богов, считая религию вредным и опасным предметом.

Цицерон как политик и Лукреций как певец материализма оказали огромное влияние как на политическую жизнь Возрождения и Средневековья, так и на их литературную жизнь. В частности Петрарка, влюбившись в гения Цицерона, стал им одержим и собрал многие его сочинения. Также в любви к Цицерону признавался и Лютер [16]. О Лукреции, как о материалисте Маркс писал «Как природа весной обнажается и, так сказать, сознавая свою победу, выставляет напоказ все свои прелести, между тем как зимой она прикрывает свое унижение и свою убогость снегом и льдом, так Лукреций, свежий, смелый, поэтический властитель мира, отличается от Плутарха, прикрывающего свое мелкое «я» снегом и льдом морали»[К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. I, М., 1938, стр. 462].

## Список литературы

1. Аристотель метафизика. Алетейя, Спб., Эльга, Киев, 2002, 832 с
2. Диоген Лаэртский, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, Книга по Требованию, 1986, 572с.
3. Лактанций. Божественные установления. Книги I-VII, пер. с лат. В.М. Тюленева - Спб. "Издательство Олега Абышко", 2007, 512 с. , IV, 28
4. Лукреций. О природе вещей. I, ред. лат.текста Ф.А.Петровского, Ленинград, Изд-во Акад Наук СССР, 1946, 452с.
5. Марк Туллий Цицерон. Диалоги. О законах, М., Научно-издательский центр «Ладомир» — «Наука», 1994
6. Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты., О природе богов, М., «Наука», 1985.,382 с.
7. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту. Т. I, годы 68—51.Издательство Академии Наук СССР, Москва—Ленинград, 1949.Перевод и комментарии В. О. Горенштейна. Ad fam., XIII, 1, 2
8. Письма Марка Туллия Цицерона к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту. Т. I, годы 68—51.Издательство Академии Наук СССР, Москва—Ленинград, 1949.Перевод и комментарии В. О. Горенштейна. Q. fr., II, 9 (11) 3
9. Плутарх. Сравнительные жизнеописания в двух томах, М.: издательство «Наука», 1994. Издание второе, исправленное и дополненное. Т. I. 714с.
10. Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых положений: Пер. с греч. Н. В. Брюлловой-Шаскольской. — СПб., 1913, I, 36-37
11. Тит Ливий. История Рима от основания города. Том II. М., изд-во «Ладомир», 2002. Сверено с изданием: М., «Наука», 1994.XXVIII, 71
12. Тит Ливий. История Рима от основания города. Том III. М., изд-во «Ладомир», 2002.XXXIX, 29

13. Философская антропология 2020. Т. 6. № 2. С. 127–156, стр.139
14. Фрагменты ранних стоиков / Пер. и комментарии, А. А. Столярова. - М.: «Греко-латинский кабинет», Ю. А. Шичалина, 2002. - Т. 2, ч. 2. – 272
15. Фрагменты ранних стоиков. Том 1. Зенон и его ученики, "Греко-латинский кабинет" Ю. А. Шичалина, М, 1998, 234 с.,
16. Цицерон: Интеллигент В Дни Революции. Т.А. Бобровникова, Академический проект, 2017, 544с.
17. Штаерман Е. М. Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987. С. 90