

родосской эмблемой — цветком граната (*balaustium*)⁷, относящейся в начале II в. до н. э., то есть к расцвету родосской торговли, красноречиво свидетельствует о влиянии Родоса в Фанагории и о тех тесных торговых связях, которые у нее, несомненно, были с Родосом. Хотя Зограф считал, что изображенный на фанагорийских монетах цветок граната являлся атрибутом Афродиты, однако на монетах Северного Причерноморья встречается изображение Афродиты и без цветка граната. Интересно и то, что главная эмблема Родоса — «Гелиос в лучах» также встречается только на монетах городов Кавказского побережья — в Горгишпии, городе, который, как известно, также торговал с Родосом. Изображение Гелиоса здесь очень похоже на изображение Гелиоса на родосских монетах⁸. Эта монета, комментированная уже Зографом, относится к тому же времени, что и монета Фанагории с изображением цветка граната. Таким образом, эмблемы Родоса на монетах Фанагории и Горгишпии указывают на постоянные торговые, а возможно, и политические связи этих городов с Родосским государством.

Итак, торговля Родоса с Северным Причерноморьем имела четыре основных направления. Интенсивнее всего она была в западной части Северного Причерноморья — торговля с городами Ольвией и Тирой. В восточной части Крымского полуострова главным пунктом родосского ввоза был Пантикапей; в западной и центральной части Крыма — Херсонес и, наконец, на северном побережье Кавказа, Прикубанье и Придонье — Фанагория и Горгишпия. Торговля с местными племенами шла также через ст. Елизаветинскую и через Танаис.

Ю. С. Крушкoл

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ФИЛОСОФИИ ПЛОТИНА ПО ДАННЫМ ЭННЕАД

Глубокий кризис рабовладельческой системы хозяйства, разразившийся в III веке, нашел свое выражение в идеологии эпохи и сказался, в частности, на характере философии. Классическая философия, которая в борьбе с пережитками родо-племенных отношений, устами Прометея провозглашала ненависть к старым богам, в условиях кризиса рабовладения все больше вырождалась в богословие¹. Если в период расцвета господствующий класс искал духовное наслаждение в познании природы вещей², то в период упадка III в., устами неоплатоника Порфирия, утверждал, что цель — «искание счастья в боге и в сродстве с богом» (*Porph., De abst., II, 3*). Наиболее тесное сближение философии с религией было достигнуто в неоплатонизме, являющемся, по сути дела, магико-религиозной системой³.

Что же представлял собой неоплатонизм, насколько отразились в нем веяния эпохи, что обозначали абстрактные размышления о едином мировом разуме, мировой душе?

⁷ А. Н. Зограф, *Античные монеты*, тбл. XII, № 12.

⁸ Зограф, *ук. соч.*, тбл. XII, № 14.

¹ А. Б. Р а н о в и ч, *Античные критики христианства*, М., 1935, стр. XXXVI.

² Н. А. М а ш к и н, *Время Лукреция, Л у к р е ц и й, «О природе вещей»*, М., 1947, т. II, стр. 274.

³ Р а н о в и ч, *Ук. соч.*, стр. XXXVI. Клефнер называет неоплатонизм философствующей абсолютной религией, см. А. D. K l e f f n e r, *Porphyrius der Neoplatoniker und Christenfeind*, 1896, стр. 4; К. Н e u s s i, *Abriss der Kirchengeschichte*, 1956, стр. 9; Charles H a i n s h l i n, *Les origines de la Religion*, 1950. См. Ш. Э н ш л е н, *Происхождение религии*, 1954, стр. 137.

Буржуазная историография обычно ограничивается общим изложением системы Плотина, не делая серьезных попыток рассмотреть ее как продукт социальных отношений эпохи ⁴. Более того, усматривая в неоплатонизме философское течение, призванное удовлетворить почему-то возникшие религиозные искания людей ⁵, некоторые буржуазные историки определяют неоплатонизм как последний, даже высший этап развития философской мысли в древности ⁶. Преувеличивая роль неоплатонизма в прошлом, они пытаются утвердить его значение для нового времени. Так, Древис связывает непосредственно с неоплатонизмом все последующие философские системы (кроме «наивного», с точки зрения автора, материализма), а его значение видит в способности одухотворить современную религию ⁷.

В советской историографии изучению неоплатонизма почти не уделялось внимания, хотя в общих трудах по истории философии ему отводилось некоторое место. А. Б. Ранович в работе «Античные критики христианства» лишь касается социальной роли философии неоплатоников. В свете сказанного попытка вскрыть социально-политические мотивы в философии Плотина представляется обоснованной.

Общезвестно содержание неоплатонизма. В основе всего сущего, по Плотину, находится единое первоначало. От него происходят путем эманации мировая разум и мировая душа. Мир сверхчувственного бытия представляет собой триединство, где расположены указанные сущности. Мирообразование, по Плотину, есть процесс падения души. Мировая душа, обращаясь к материальному, создает небо и населяющие его божественные сущности. Они формируют небесную природу. Процесс творения от первоначала (*ἀπ' ἀρχῆς*) до низшего (*ἕσχατον*) происходит по ступеням. Каждой ступени соответствует определенное неизменное место в зависимости от близости к высшему единству. Мировая душа определяет положение каждой сотворенной ею сущности соответственно последовательности творения. Более поздние, то есть низшие сущности, являются несовершенными. Таким образом, под высшим миром разумеется не только мир высшего единства, но и мир творений, находящихся под непосредственным воздействием мировой души, или мир божественных сущностей, богов, каковыми считаются и звезды. Небесной природе противостоит земная природа, в которой господствует материя, являющаяся в строгом смысле небытием.

Следует отметить, что эта на первый взгляд чрезвычайно абстрактная система с точки зрения ее основателей имела важное практическое значение и предназначалась для определенного круга людей. Так, выступая в 263 г. против гностиков, Плотин встал на защиту традиционных представлений о добродетели и законах (*πάντα νόμους*) ради своих друзей (*πρὸς τινας τῶν φίλων*) (Plot., Ennead., II, 9, 9; 10, 15) ⁸. Автор считает эту задачу тем более актуальной, что враждебное ему учение (гностицизм) в большей степени, чем эпикурейство, подрывает установленный веками порядок вещей.

Какие же группы подразумеваются под категорией «друзей», какова сущность их

⁴ Следует указать на выводы, к которым приходит E. V e r h e r в «Histoire de la Philosophie», вышедшей в 1927 г. Он связывает успех неоплатонизма в III в. с распространением среди богатой интеллигенции монархических идей (стр. 436 сл.) Тот же автор считает Плотина учеником индийских философов (La Philosophie de Plotin, 1928, стр. 129 и сл.). Поняне пользуется признанием точка зрения А л ь ф ь е л ь д и, высказанная в соответствующем разделе САН, т. XII, стр. 188 и сл. Усматривая в правлении Галлиена эллинистическую реакцию на монархическую идеологию прежних императоров, связанную с солярными культами, автор считает неоплатонизм системой, призванной поддержать эту реакцию и воздействовать на массы с целью вернуть их в рамки греко-римских представлений.

⁵ См. Н. K e l l n e r, Hellinismus und Christentum, 1866, стр. 164.

⁶ A. D r e w s, Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung, 1907, стр. 32.

⁷ D r e w s, ук. соч., стр. 11, 62, 88.

⁸ L. S c h m i d t, Plotins Stellung zum Gnostizismus und kirchliches Christentum. T. u. U., Lpz, 1920, т. XX, стр. 31.

воззрений — вот два вопроса, которые хотелось бы поставить. Однако характер источников усложняет эту задачу и вынуждает прежде всего наметить в исследовании путь, позволяющий вскрыть социально-политические мотивы в отвлеченном философском трактате. Удобнее всего начать с выяснения вопроса об отношении Плотина к окружающему миру. Противопоставляя земной мир высшему миру, философ подчеркивает, что на земле (ἐν γῆ) царят несправедливость, беспорядок (Plot., *Ennead.*, I, 8, 6,) и зло (Plot., *Ennead.*, I, 2, 1), как следствие нужды, лишений и несовершенства (Plot., *Ennead.*, V, 9, 10). Между тем в мире божества отсутствуют несправедливость и зло (μῦτε ἀδικίας... μῦτε ἄλλης κακίας) (Plot., *Ennead.*, I, 8, 6). Там господствует добро (ἀγαθός) (Plot., *Ennead.*, II, 6, 1). Следовательно, невозможно искать идеалов Плотина в описании земной жизни. Об идеалах Плотина можно, очевидно, судить по описанию высшего мира. Чтобы это обосновать, нужно выяснить отношение мира высшего к миру земному. В земном мире, по Плотину, «след жизни и след духа», в мире идей — прообраз (ἀρχέτυπον) того и другого (Plot., *Ennead.*, VI, 7, 15). Земной шар есть копия (μίμημα) высшего мира (Plot., *Ennead.*, VI, 2, 22). Дело не только в том, что все атрибуты земного мира: небо, звезды, земля, вода, животные, люди встречаются в идеальной форме в высшем мире, но в этом последнем имеются прообразы земных искусств, как-то: стратегия, управление хозяйством (οἰκονομία) и государством (βασιλική) (Plot., *Ennead.*, V, 9, 11). Следовательно, высший мир не только прообраз земного, но он живет и управляется идеальным способом, являющимся образцом для управления на земле. Поэтому Плотин считает, что «разум всего (ὁ λόγος τοῦ παντός) лучше всего сравнивать с формирующей мыслью, устанавливающей порядок и закон государства» (Plot., *Ennead.*, IV, 4, 39). Человек, способный созерцать блеск наверху (τῆν ἄνω ἄγλην), чувствует себя, как путник, вернувшийся на хорошо управляемую родину (πατρίδα εὖνομον) (Plot., *Ennead.*, V, 9, 1). Последователь Плотина Порфирий призывал заменить земную несправедливость небесной справедливостью (Porph., *De Abst.*, III, 27). Следовательно, можно заключить, что высший мир, согласно учению неоплатоников, это прообраз земного мира и рассматривается как идеально управляемое государство. Если это так, то анализ отношений в этом идеальном государстве позволяет судить о социально-политическом идеале Плотина. Высший мир Плотина, как мне кажется, представляет собой социально-политическую утопию той общественной группы, интересы которой выразились в его философии.

Для того чтобы судить о характере идеала, нужно определить отношение философа к действительности. Описывая окружающую его жизнь, Плотин подчеркивает, что добрые получают плохое, плохие — хорошее (κακόν τῷ ἀγαθῷ... τῷ φαύλῳ ἀγαθόν), государствами управляют недостойные правители, добродетельные люди превращаются в рабов, злые побеждают в войнах и получают полновластие (Plot., *Ennead.*, III, 2, 6). Богатство и бедность не определяются степенью добродетели (Plot., *Ennead.*, III, 2, 15). Войны бесконечны и непрерывны, люди уподобляются животным, нападающим друг на друга (Plot., *Ennead.*, III, 2, 4). Так характеризуется окружающая жизнь. Нетрудно заметить в данном случае, что тревожная обстановка III века оказала влияние на взгляды автора. Но дело не только в этом. Любопытно выяснить, что особенно порицает Плотин в земной жизни. Недостатками прежде всего считается всеобщая борьба, ненадежное положение добродетельных людей, несправедливое обогащение плохих (πένητας ἀγαθούς καὶ πονερούς πλουσίους). Следует подчеркнуть, что *πονερός*, по разъяснению Плотина, значит жадный (πλεονέκτης) (Plot., *Ennead.*, III, 2, 7). Между тем жадность и стремление к богатству, как подчеркивает Порфирий, присущи беднякам, желающим «отнять имущество богатых»⁹.

Беспокойному земному миру противопоставляется мир богов, в котором боги и все существа, его населяющие, вкушают блаженную жизнь. Среди них господствует правда (ἀλήθεια), отсутствуют противоречия (ἀντίστολον) и покой не нарушается (ἡ ἀτάσις οὐ παρακινωμένη). Жизнь там — мудрость (Plot., *Ennead.*, V, 9, 3). Сле-

⁹ См А. Н а г н а с к, Die in apocriticus des Macarius Magnes enthaltende Streitschrift, III, 5, Т. и U., т. XXXVII.

довательно, в царстве богов отсутствуют вражда и борьба. Там господствует мир всех со всеми. Однако это не значит, что в идеальном мире царит всеобщее равенство. Правда, Плотин пишет, что солнце там равно звездам, а звезды солнцу. Но это не изменяет особенностей солнца и звезд. Звезда не становится солнцем. «Воздух, свет, солнце или луна, свет и снова солнце — все одновременно существуют, и все занимают положение (τάξις) первого, второго и третьего» (Plot., Ennead., IV, 3, 10). В данном случае речь идет о степени близости к высшему единству. Тем не менее равенства здесь нет, и это с точки зрения философа закономерно, так как каждой живой сущности определена своя сфера деятельности: «не дело пальца видеть, это качество принадлежит глазу, но палец должен быть пальцем» (Plot., Ennead., III, 2, 3). Справедливости в государстве выжидается не на равенстве граждан (Plot., Ennead., III, 2, 11). «Давно известно, что не может все занимать первое место» (ὅς οὐ πρῶτα πάντα) (Plot., Ennead., III, 4, 3). Таким образом, в земном и высшем мирах, согласно Плотину, существует неравенство между теми, кто их населяет. Но неравенство в высшем и низшем мирах ведет к разным последствиям. В низшем мире неравенство и соперничество. «Мир (употребляется слово ὁλος, переводимое на латинский язык словом mundus) проявляется не как единая сущность, но одновременно как множество живых сущностей; отдельные его части, будучи различными, вредят друг другу, превращая друг друга в пищу (τροφὴν ἐπιούσατο), отнимая друг у друга лучшее. Там идет постоянная борьба, в ходе которой выживает тот, кто выдерживает» (Plot., Ennead., IV, 4, 32). В высшем мире, где мировая душа определяет положение каждой соответственной ею сущности, соблюдается порядок ступеней, а поэтому там «жизнь богов безопасная и счастливая». Там отсутствует зло, и каждая сущность занимает свое место «перед царем всех вещей» (Plot., Ennead., I, 8, 2). Следовательно, в идеальном мире богов существуют неравенство и мир, тогда как в несовершенном мире, среди более поздних, то есть низших творений мировой души, царят неравенство и борьба. Последнее обстоятельство распространяется и на людей. Указав, что в низшем мире живые существа вредят друг другу, Плотин замечает: «В нашем человеческом хороводе обстоит не лучше» (Plot., Ennead., IV, 4, 33).

На основании изложенного, мне кажется, можно заключить, что социальный идеал Плотина сводится ко всеобщему миру при сохранении и утверждении закономерности неравенства. Concordia ordinum — вот о чем мечтает философ. Но этот идеал не является чем-то новым, и его со времени Августа пропагандировали рабовладельцы. Основной смысл «Римского мира» (pax Romana) сводился к пропаганде внутреннего согласия при неизменности социальных отношений.

Новыми по сравнению с официальной идеологией принцепата являются политические взгляды Плотина. Идеальный, исполненный покоя мир соответствующим образом управлялся. Рассмотрение этого вопроса позволит судить о политических идеалах Плотина. Нельзя, конечно, утверждать, что в мир богов были механически перенесены политические принципы Римской империи. Но для «божьей монархии» всегда существовал земной прообраз¹⁰. Когда-то Цельс, полемизируя с христианами, воскликнул: «Если бы возможно было, чтобы Азия, Европа и Ливия, эллины и варвары, до предела расходящиеся между собой, приняли один закон!» (Orig. contra Cels., VIII, 72). Плотин мечтал о том же, и его идеальный мир управлялся единым законом и был подчинен высшему единству. Монархия, с точки зрения Плотина, лучшая политическая форма. Говоря о недостатках души человека, Плотин подчеркивает, что противоречия в человеке подобны отношениям в плохо организованном государстве, которое оживляется с демократией (δημοτικῆς πολιτεία). Аристократия является несколько лучшей формой правления, но в условиях совершенства царит один (ἕνός τὸ ἄρχον). В этом случае государство делится на две части, из которых одна — высшая, другая — низшая. Низшая управляется высшей (Plot., Ennead., IV, 3, 17). Такая форма правления воплощена в монархии высшего единства, выступающего в виде деспота. «Он (единое. — А. К.) сам занимает высшее положение... Он сам высшее и остальными владеет как

¹⁰ E. Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem, Lpz, 1935.

рабами» (ἀλλ' ὧν ὑπέρτατος αὐτὸς δοῦλα πάντα ἔχει) (Plot., *Ennead.*, VI, 8, 16). Такой владыка с точки зрения Плотина идеален. Это явствует из описания тех чувств, которые испытывает человек, удостоившийся мысленно постигнуть и созерцать идеальный мир, единое. Он воспринимает мир высшего единства, как хорошо управляемую родину (Plot., *Ennead.*, V, 9, 1). Не менее определенно проявляются политические идеалы Плотина при описании царства мирового разума. Мировой разум представляется как некий великий бог, предшествующий единому, и выступающий перед ним, как перед великим царем «Так, принято,— продолжает философ,— что в шествии идут впереди меньшие, за ними все более выдающиеся знатные, затем придворные уже царственные, после царя наиболее почитаемые, и, наконец, после всех этих является великий царь, и стоящие перед ним падают ниц». Это истинный царь, его власть распространяется на все им сотворенное и на божественную коллегию (θεῶν συντάγματος) (Plot., *Ennead.*, V, 5, 3). Прежде чем сделать выводы из этого отрывка, укажу, что царство, столь реально изображенное, вовсе не воспроизводит действительных отношений в империи Галлиена. Это фантазия, закономерно ограниченная рамками реальности. Но это идеал, ибо философ с явным сожалением замечает: «Здесь, конечно, иной царь, иные те, кто перед ним выступают» (Plot., *Ennead.*, V, 5, 3). Можно было бы увеличить число примеров, где высшее единство, или мировой разум, уподобляется земным владыкам. Однако из приведенного очевидно, что политическим идеалом Плотина была монархия, опирающаяся на очень узкий круг людей, непосредственно находящихся при правителе. Среди непосредственно управляемых высшим единством Плотин выделяет божественную коллегию. В абстрактном значении речь идет о мировом разуме и мировой душе. В политическом смысле это наиболее почитаемое (τά μετ' αὐτὸν τιμία), ближайшее окружение верховного правителя (βασιλέα ἤδη μᾶλλον βασιλικώτερα) как на небе, так и на земле. Это положение можно обосновать.

Отношения между божественными сущностями распространяются на души людей: Плотин, сравнивая положение вещей в высшем и низшем мирах, замечает: «так и у нас здесь душам не в одинаковой степени дозволено относиться к высшему...» (Plot., *Ennead.*, IV, 3, 6). Душам людей творец определял соответствующие места, а потому люди не равны между собой: неравенство происходит от различия душ (Plot., *Ennead.*, IV, 3, 6). Итак, люди находятся в разной степени близости к божеству, олицетворенному в деспоте. «Одни с ним соединяются, другие сближаются путем стремления, третьим это определено в меньшей степени, то есть они обладают разными силами» (Plot., *Ennead.*, IV, 3, 6); следует тут же оговориться, что в данном случае речь идет не о социальном неравенстве, а о неравенстве духовном, заключающемся в способности постигнуть божество. Но как бы то ни было, определенная категория людей, наделенных соответствующими способностями, претендует на близость к божеству или верховному правителю. Совершенно очевидно, что упомянутая категория занимает высокое положение на социальной лестнице. Плотин выделяет три группы людей, отличающихся друг от друга по степени их возможностей постигнуть божество. Первая группа это те, которые отягощены земными интересами и не имеют сил созерцать единое. Вторая группа — познававшие философию чуть-чуть, оторвавшиеся от земных интересов. Однако они не обладают достаточными добродетелями и возвращаются к практическим делам. Только третий класс, одаренные богом люди (γένος θεῶν ἰνῆρ ἁπλῶν), имеют силы и знания для достижения высшего блеска (Plot., *Ennead.*, V, 9, 1). Эта категория претендует на определенные земные блага. Плотин писал: «На земле существуют два вида жизни: один для мудрых, другой для массы людей; жизнь мудрецов обращена к высшим сферам; (жизнь) обычных людей двояка: одна часть думает о добродетелях и имеет доступ к кое-чему ценному, скверная же толпа (ὁ φαῦλος ὄχλος) является у знатных, так сказать, подручным для необходимого (χειροτέχνης τῶν πρὸς ἀνάγκην τοῖς ἐπιστέροις)» (Plot., *Ennead.*, II, 9, 9)¹¹. Теперь можно более реально предста-

¹¹ Переводчик на латинский язык использует для термина ἐπιστέροι характерный в римском праве III века термин honestiores.

вить себе значение «божественной коллегии». Итак, богом одаренные мудрецы претендуют на близость к божеству, столь ярко напоминающему земного владыку, перед которым все являются рабами. Власть верховного владыки ограничена только его добрыми свойствами. Между тем мудрецы, признающие над собой верховную власть, живут от труда «скверной толпы». Таким образом, можно сделать заключение, что политический идеал Плотина сводился к защите монархии, ограниченной единственно добрыми качествами правителя, с претензией узкой привилегированной группы на исключительное положение у трона. Однако следует подчеркнуть, что права на близость определялись не свободным выбором владычества, а врожденными качествами мудрецов. Близость к высшему божеству определялась степенью божественности. Такими представляются социально-политические идеалы Плотина. Теперь можно попытаться установить, кого Плотин считал достойным постигнуть божество.

Плотин и его последователи обращались к избранным. Историк церкви Евсевий сохранил фрагмент из Порфирия, где предлагается содержать в тайне книгу «об изречениях оракулов, так как ею следует делиться только с теми, которые направляют жизнь к спасению души» (Euseb., Praer. Evang., IV, 8). Однако спасти душу могли не все, так как философия неоплатоников была рассчитана на избранных. Порфирий писал, обращаясь к одному из слушателей Плотина: «Прежде всего знай, что мои слова не относятся к жизни всех людей: они не имеют значения ни для ремесленников, ни для атлетов, солдат, риторов, то есть всех тех, которые занимаются практической деятельностью» (Porph., De Abst., 1, 27). Эта мысль встречается и у Плотина. Он подчеркивает, что его изложение ведется для тех, кто отвергает телесное и обращается к душе. Кого следует отнести к этой категории? Решая вопрос об искусствах, Плотин подразделяет их на возвышенные, имеющие прообраз в мире богов, и низменные. К последним относятся живопись, танцы, пантомимика, земледелие, медицина, так как они удовлетворяют потребности тела (Plot., Ennead., V, 9, 11). Но это те самые искусства, которые требуют трудовой деятельности, непригодной, по мнению Порфирия, для философа. Среди людей, занимающихся трудовой деятельностью, Порфирий называет ремесленников, атлетов и т. д., то есть людей, занимающихся и теми искусствами, которые перечисляет Плотин. Таким образом, неоплатонизм был учением для избранных, не занятых трудом. Аристократический характер неоплатонизма неоднократно подчеркивался¹². Однако это определение социальной категории последователей неоплатонизма является и слишком общим и совершенно очевидным. Для уточнения вопроса нужно обратиться к более внимательному изучению самой школы Плотина, расцвет которой относится ко времени Галлиена¹³. В рамках статьи исключена возможность основательной характеристики этого периода. Важно отметить, что кризис, охвативший империю, достиг особой остроты. Огромная держава «...казалась распавшейся на несколько небольших государств...»¹⁴. Я полагаю, что, с точки зрения социально-политической характеристики, кризис III в. следует рассматривать как революционную ситуацию, когда господствующие классы уже не могли управлять по-старому, а эксплуатируемые, к разряду которых относились теперь не только рабы, но и сблизившиеся с ними в экономическом и политическом положении многочисленные категории немущих свободных, не хотели жить по-старому¹⁵. В этих условиях господствующие

¹² J. Burkhardt, Die Zeit Konstantin des Großen, 1939, стр. 234 сл.; A. D. Kieffner, Porphyrius der Neoplatoniker und Christenfeind, 1898, стр. 3; С. П. Ешевский, Очерки язычества и христианства, М., 1870, Соч., т. I, стр. 445; М. Е. Корелин, Падение античного мирозерцания, СПб., 1911, стр. 109; Ш. Эншлен, ук. соч., стр. 139.

¹³ A. Alföldi, САН, т. XII, стр. 189, связывает с деятельностью школы Плотина «ренессанс при Галлиене».

¹⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс, Архив, т. V, стр. 8.

¹⁵ Обосновать это положение сделана попытка в моей кандидатской диссертации «Идеологическая борьба в Римской империи в конце III—начале IV веков н. э.», М., 1953 (рукопись, стр. 76 и сл.)

классы попытались еще раз консолидировать силы в борьбе за сохранение своих экономических и политических позиций¹⁶. Политика правительства Галлиена и была направлена на реставрацию империи в ее классических формах¹⁷. В такой обстановке внимание императора к школе неоплатоников, призывавших к установлению классового мира при сохранении старого рабства и поддерживавших сильную императорскую власть, кажется неслучайным.

Что же представляла собой школа Плотина? Порфирий подразделяет школу на слушателей (*ἀκροατάς*) и приверженцев взглядов философа (*ζηλωτάς*) (Porph., Vita Plot., VII). К последним относились некто Амелий из Тускула, врач Павлин из Скифополя, врач Евситахий из Александрии, врач Сет из Аравии, критик Сотиак, ритор Серапион, сочетавший занятия философией с ростовщичеством.

Таковы последователи философа. Это незнатные люди разных профессий, поэты, литературные критики, философы, пользовавшиеся покровительством богатых людей. Сам Плотин жил при поддержке землевладельца, мецената и политического деятеля Кастриция (Porph., Vita Plot., VII), пользовался гостеприимством богатой женщины Гемины (Porph., Vita Plot., IX) и благосклонностью Галлиена. Философ Лонгин жил при дворе царицы Пальмыры — Зенобии и звал к себе Порфирия (Porph., Vita Plot., XXI). Жизнь этих людей отнюдь не являлась жизнью ушедших от мира мудрецов. По данным того же Порфирия, среди них были шутники типа Амелия, именовавшего себя Америем, так как он предпочитал называться от слова *ἡμέριος* (кратковременный), а не от слова *ἀμέλεια* (беспечность) (Porph., Vita Plot., VII). Среди этих людей было профессиональное соперничество. Так, Плотин состязался в искусстве магии с александрийцем Олимпием, искавшим первенства среди философов, и с каким-то египетским жрецом, приехавшим в Рим (Porph., Vita Plot., VII). Некоторые греки упрекали Плотина в плагиате (Porph., Vita Plot., XVII). В школе изучали философию, дискутировали (Porph., Vita Plot., XII) и до такой степени занимались магией, что александриец Олимпий пытался известить главу школы, подвергнув его злomu влиянию звезд (Porph., Vita Plot., IX). Школа была, очевидно, некоторым подобием пансиона для детей знати. Из сообщения Порфирия узнаем, что «многие из знатных (*εὐγενεστάτων*) мужчин и женщин присылали перед ковриной Плотину своих детей... как святому и божественному охранителю. Поэтому дом его был полон юношами и девушками» (Porph., Vita Plot., IX).

В школе Плотина решались, вероятно, актуальные политические вопросы. Философ Ориген, близкий Плотину, написал в годы правления Галлиена книгу о том, что император является единственным законодателем (Porph., Vita Plot., III). Такова в самых общих чертах характеристика тех, кого Порфирий причисляет к категории последователей, приверженцев. Это была пестрая по способностям и роду занятий группа людей, которые, говоря словами Энгельса, «...были или просто зарабатывающими деньги школьными учителями, или же шутами на жалованьи у богатых кутил»¹⁸. Взорам же буржуазных историков нередко являлись полубоги, ищущие утешения в мудрости. Этот взгляд отрывал неоплатонизм от реальной почвы, выхолащивал его социально-политическое содержание и в лучшем случае заставлял искать в их религиозных конструкциях практический смысл, идеалистически определяемый запросами духа изверившихся по разным причинам людей. Очевидно, дело обстоит иначе. Школа Плотина это коллектив зарабатывающих людей, пытавшихся прочнее устроиться при разного рода покровителях, доказать им свою необходимость. Так, Порфирий в трактате «О воздержании» изображает в качестве идеала общины философствующих жрецов Индии, Ирана, Египта, подчеркивает их полезность для государства, а в связи с этим заботу царей об их содержании и обеспечении (Porph., De Abst., IV,

¹⁶ См. «Всемирная история», т. II, М., 1956, стр. 746.

¹⁷ Е. М. Ш т а е р м а н, Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук, М., 1956, стр. 25.

¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XV, стр. 607.

8, 16, 17). Сделанное мной заключение важно в том смысле, что дает возможность понять зависимость взглядов этих философов и их науки от взглядов и настроений тех людей, которым они служили. Философия римских неоплатоников должна была являться не чем-то привнесенным, а напротив, быть выражением интересов той социальной группы, идеологические запросы которой она удовлетворяла. Высказанное соображение не должно вести к упрощению сложной проблемы, к тому, чтобы усматривать в неоплатониках торговцев «мудростью», конструировавших свои системы по заказу богатых покровителей. Маркс писал, что философы «различным образом объясняли мир»¹⁹. Неоплатонизм ставил перед собой такую же задачу. Но философия в любом проявлении не может полностью оторваться от реальности. В неоплатонизме и отразились настроения и чувства социальной группы, близкой школе Плотина.

Любопытно рассмотреть слушателей Плотина (*ἰκροτάς*). Порфирий сообщает, что Плотина слушало немало сенаторов, среди которых называются Марцелл, Оронтий, Сибиний, Рогациан, отказавшийся от политической деятельности ради философии, Кастриций — политик и землевладелец (Porph., Vita Plot., VII), и, наконец, император Галлиен. Кроме этих людей, упоминаются в качестве ревностных последователей Плотина богатые женщины Гемина, Амфиклея и др. Все это были представители римской знати (*ἐυχευεστάτων*) (Porph., Vita Plot., IX). Вот та категория людей, которые причисляются Порфирием к слушателям Плотина. Очевидно, речь может идти об очень высоких социальных кругах, возможно, об узком окружении императора Галлиена. Косвенно это подтверждается сообщением Порфирия о проекте создания Платонополя, республики философов. Предполагалось, что здесь будут властвовать философы, и сам император Галлиен будет наезжать сюда с друзьями (*αὐτὸς μετὰ τῶν ἐταίρων*) (Porph., Vita Plot., XII). Других сведений о последователях Плотина у нас нет. Обобщая сказанное, можно подчеркнуть, что римские неоплатоники в рассматриваемый период предназначали свое учение для избранных. Избранной категорией в более узком смысле слова, мне кажется, была римская сенаторская аристократия, группировавшаяся вокруг императора Галлиена. Возможно, что император Галлиен не был сторонником старой сенаторской аристократии. Но дело не в этом. Правительство пыталось действовать в интересах господствующего класса рабовладельцев. Однако господствующий класс не был однороден. Узкой прослойке сенаторской знати противостояли многочисленные категории провинциальных рабовладельцев. Мне может быть выдвинуто возражение, что к III в. сенат значительно изменился, а противоречия между Римом и провинциями перестали иметь значение, так как во второй половине III в. все население империи пользовалось тягостными правами римского гражданства. Однако нужно иметь в виду, что процесс нивелирования в Римской империи заключался в низведении привилегированного положения граждан полиса до уровня подданных, а не наоборот. В этих условиях должны были появляться разные по характеру политические требования. Каждая из названных прослоек господствующего класса боролась за особые преимущества в условиях открытой военной диктатуры.

Консервативно-реставраторская политика правительства Галлиена, оперировавшего лозунгами времен Августа²⁰, открывала перед сенаторской знатью определенные перспективы независимо от симпатии и антипатии правителя и его конкретных мероприятий по отношению к сенаторам²¹. Правительство искало в неоплатонизме идеологической поддержки политическим мерам, проводившимся ради укрепления колеблющихся устоев рабства. Римская аристократия, приверженность которой к неоплато-

¹⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. III, изд. 2-е, стр. 4.

²⁰ См. Штаерман, Кризис рабовладельческого строя..., стр. 25.

²¹ Это общее положение я пытаюсь более подробно осветить в статье «Религия и государство в Римской империи в конце III и начале IV в. н. э.». См. Ученые Записки КГЗПИ, Фрунзе, 1956 г. стр. 61—72. Здесь же делается попытка показать, что религиозные построения неоплатоников были, очевидно, использованы правительством Диоклетиана.

низму очевидна, пыталась с помощью этой идеологии привлечь государственную власть к соблюдению ее узкокорпоративных интересов. Сенаторская аристократия, являвшаяся частью класса рабовладельцев, нуждалась в сохранении старых форм эксплуатации при утверждении классового мира. Такое стремление было старым и общим для всего класса, и оно, как я старался показать это, нашло выражение в социальном идеале неоплатоников.

В условиях кризиса III в. господствующие классы, ставшие «излишними»²², нуждались в сильной императорской власти. Политические идеалы рабовладельцев в III в. претерпели изменения. Дело в том, что ко времени кризиса III в. в связи с перегруппировкой классовых сил, когда антагонизм между рабовладельцами и рабами сменился непримиримыми противоречиями между эксплуататорами и эксплуатируемыми в более широком смысле слова (*honestiores* и *humiliores*), власть «первого гражданина» стала недостаточной. Господствующий класс нуждался в открытой диктатуре, воплотившейся позднее в доминате. Третий век был временем генезиса домината. Именно в это время общественная мысль (среди господствующих классов) трудилась над выработкой принципов, обосновывающих необходимость неограниченной императорской власти. Если Плиний во времена Траяна позволял себе восторгаться бледной тенью республиканской традиции²³, то в новых условиях о ней никто не вспоминал. Напротив, христианский апологет Лактанций утверждает, что «не может быть в этом мире многих правителей» (*Div. Inst.*, II, 4). Власть нераздельна, ибо «то, что доступно разделению, доступно уничтожению» (*Div. Inst.*, I, 3, 5). Такая постановка вопроса не вызывает возражений у языческих писателей. Разногласия имеют второстепенное значение. Однако в них проявились намеченные выше политические противоречия. Христианские авторы, отразившие настроения провинциальной оппозиции²⁴, по-своему толкуют принципы монархической власти. Монарх — божий слуга. Он обладает полнотой власти, и его воля является единственным критерием в выборе приближенных.

Языческие апологеты, и в частности неоплатоники, обосновывали право на близость к верховному правителю врожденными качествами. Таким образом, как социальные, так и политические принципы неоплатоников соответствовали духу времени, были направлены на поддержку политики государственной власти, но они преследовали определенный расчет на особые преимущества своих последователей в условиях диктатуры. Старая римская аристократия нуждалась в могучем правителе, власть которого происходила «от бога». Эти идеалы, как кажется, нашли выражение в политических идеалах неоплатоников и свидетельствовали об эволюции и, если угодно, нивелировании политических воззрений всех прослоек рабовладельцев. Но старая сенаторская аристократия, несмотря на изменения, происшедшие в этом сословии, была связана тысячами нитей со старой римской традицией и требовала исключительности по традиции. В более позднее время сенатор Симмах писал, обращаясь к императорам: «Позвольте, умоляю вас, нам, старикам, оставить потомкам то, что мы переняли в детстве. Велика любовь к привычному... Представим себе теперь, что здесь присутствует Рим и ведет с вами такую беседу — „лучшие из государей, отцы отечества, уважьте мой почтенный возраст, к которому меня привело благочестие... Дайте мне жить по моему обычаю, ведь я свободен“»²⁵. Совершенно очевидно, что сенаторская знать, ярким представителем которой был Симмах, признавала полноту власти императоров, но она претендовала на особое положение в государстве, положение, определяемое традицией веков, когда права олигархии подкреплялись особым положением полиса на Тибре. «Этот культ, — говорил Симмах о римской религии, — покорил моим законам весь мир, эти жертвы отогнали Ганнибала от моих стен, сеннонов от Капитолия. Неужели я (Рим. —

²² По поводу этого понятия см. Ф. Э н г е л ь с, «Общественные классы — необходимые и излишние». К. М а р к с и Ф. Э н г е л ь с, Соч., т. XV.

²³ В. С. С о к о л о в, Плиний Младший, М., 1956, стр. 271.

²⁴ См. Е. М. Ш т а е р м а н, Гонения на христиан, ВДИ, 1940, № 2, стр. 102.

²⁵ Цитировано по работе Р а н о в и ч а, Античные критики христианства, стр. 250—251.

А. К.) для того сохранился, чтобы терпеть поношения» (там же). Примеры подобного рода, где выдвигается требование сохранить старую римскую исключительность, претензии на господство над миром, завоеванное под эгидой старых богов, можно было бы привести и из других языческих авторов, начиная с Цельса. Данный пример выбран, как наиболее яркий. В нем звучит громадная претензия и величайшее бессилие. Думаю, что эти же настроения, то есть требования узкой группы знати на исключительное положение независимо от милости императора, нашли выражение в рассуждениях Плотина о божественной коллегии. Это учение, как я подчеркивал, выражало претензии «одаренных богом» мудрецов на преимущества при особе властителя, а в политическом отношении означало претензии сенаторской знати на близость к императору. Дело в том, что под группой мудрецов, достойных постигнуть божество, следует разуметь последователей Плотина, а в социальном смысле сенаторскую знать. Соображения о социальной принадлежности последователей Плотина подтверждают такой вывод. Добавлю к этому, что проект республики философов в сочетании с трактатом Оригена об исключительном праве императора на законодательство являются дополнительным подтверждением к сказанному. Ведь так или иначе жители Платонополя становились в особое положение, хотя и признавали непреложную власть Галлиена. Вот почему я думаю, что прав А. Б. Ранович, усматривая в неоплатонизме учение высших групп римского общества, еще цеплявшихся за традиции прошлого²⁶.

Но учение неоплатоников нельзя рассматривать как простое удовлетворение честолюбия. Выше упоминалось, что вдохновленные божеством мудрецы намеревались жить за счет толпы. Эта же категория, под которой мы разумеем старую сенаторскую знать, сопротивлялась процессу поглощения Рима провинциями. Близость к властителю должна была гарантировать господство над миром. Дело в том, что, выдвигая свои социально-политические требования и этические нормы, старая римская знать пыталась придать им характер всеобщей значимости. Это проявилось в религиозных конструкциях неоплатоников.

Вопрос о религиозной реформе неоплатоников и их борьбе с христианством затрагивался буржуазными историками. Можно считать очень распространенным взгляд, что классическая античная философия разрушила старые устои наивной религии язычников. Неоплатонизм выступил с попыткой придать рационалистическое содержание мифологии и возродить старых богов применительно к настроениям философствующей аристократии²⁷. Принято считать, что последователи Плотина — Порфирий и Ямвлих применили к религиозной практике философскую доктрину своего учителя и тем самым постарались возродить умирающий политеизм. Бесспорно, вульгарно-философское просвещение в Греции и Риме в известной степени содействовало гибели старых религий²⁸. Но это не дает основания судить о причинах попытки возродить их в «исправленной» форме. Указанная проблема может быть решена в связи с выяснением социального значения религиозной борьбы неоплатоников. Однако в таком плане буржуазная наука не ставила интересующего нас вопроса.

Прежде чем попытаться ответить на поставленный вопрос, нужно сделать некоторые предварительные замечания. Энгельс указывал, что римское завоевание привело в упадок местные божества, между тем как мировая империя нуждалась в мировой ре-

²⁶ Ранович, ук. соч., стр. XXVIII—XXXIX. Однако я не могу полностью принять выводы А. Б. Рановича. Если признать неоплатонизм идеологией старой римской знати на всем протяжении его истории, то непонятно его довольно широкое распространение в более позднее время. Полагаю, что позднее неоплатонизм приспособился к воззрениям тех слоев рабовладельцев, которые были заинтересованы в сохранении деградирующей системы города-государства.

²⁷ A. Harnack. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1886, т. 1, стр. 666; A. Alföldi, *САН*, 1938, т. XII, стр. 188; Burkhardt, ук. соч., стр. 234; J. Vogt, *Constantin der Große und sein Jahrhundert*, 1949, стр. 72.

²⁸ Ф. Энгельс, Бруно Бауэр и раннее христианство, К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XV, стр. 608.

лигии. Энгельс также указывает, что общая обстановка в империи вынуждала людей искать спасения в религии. В каждом классе находились представители, выдвигавшие свои религиозные системы. В этих условиях уместно рассматривать попытку неоплатоников реформировать язычество как попытку римской рабовладельческой аристократии выдвинуть свою систему. Рассматривая социально-политические мотивы в учении Плотина и полагая, что в них отразились взгляды узкой прослойки сенаторской аристократии, я стремился показать, что эта прослойка искала господства под эгидой неограниченной императорской власти. Отразилось ли это стремление в религиозной реформе неоплатоников? Общеизвестно, что языческие божества были строго локальными. Цельс писал: «Конечно, мы находим у разных народов величайшие различия, и все же каждый из них думает, что его воззрения наилучшие» (*Orig., Contra Cels., V, 5*). Религиозный синкретизм не ликвидировал религиозного сепаратизма, а скорее обезличивал богов. Причину этого вскрывает Энгельс, говоря: «Национальные боги могли терпеть других национальных богов рядом с собою, — и в древности это было общим правилом, — но отнюдь не над собой»²⁹. Синкретизм представляется мне искусственным объединением божеств, не приобретавших всеобщего значения. Поэтому императоры III в. выдвигают отдельных представителей языческого пантеона в качестве верховных божеств. Но религии не вводятся законами, а поэтому бог солнца Гелиогабала в глазах людей оставался сирийской святыней. По какому же пути шли неоплатоники? Прежде всего их религиозная доктрина имела сугубо практическое значение безотносительно к духовным мукам изверившихся скептиков. Задача сводилась к приспособлению религии к жизненным условиям в рамках легальности и неизменности политических форм. Порфирий замечает: «Я не пришел уничтожать законы, относящиеся ко всем; я не решаю политических задач. Однако поскольку законы государства, при которых мы живем, допускают почитать божество небольшими и неживыми жертвами, то мы выбираем простейшие жертвы, чтобы сблизиться с божеством в любом отношении» (*Porph., De Abst., II, 33*). Смысл простой жертвы заключается в том, что она «способствует всеобщему миру, ибо чье чувство противится наложению руки на животное, ум того еще больше убоится нападать на свой собственный род» (*Porph., De Abst., II, 31*). Таким образом, реформа ритуала соответствовала социальным воззрениям Плотина. Она должна была способствовать сохранению всеобщего мира. Сама мысль об упрощении культа едва ли была новшеством. Она соответствовала общим настроениям в условиях нивелирующего воздействия римского владычества. Но в данном случае эта объективно возникшая идея приобретала социальную окраску и практическое значение у идеологов определенного класса. Такое же значение приобретали попытки абстрагировать богов. Высшими сущностями сверхчувственного мира, по Плотину, являются: «единое», «божественный разум» и «мировая душа». В его теологии это находит любопытное преломление. Оказывается, «единое» это Уран, «божественный разум» это Кронос, а «мировая душа» — Зевс, а в латинском пантеоне Юпитер (*Plot., Ennead., III, 5, 2; IV, 4, 10*). Таким образом, три высокие сущности философии Плотина отождествляются с тремя высшими богами греко-римского пантеона. Я полагаю, что такая попытка придать локальным божествам, обладающим конкретными чертами, абстрактно-философское значение выражала стремление придать местным богам характер мировых божеств и всеобщей значимости. В рамках римской империи Уран не являлся богом для всех. Но всемирная творческая сила признавалась так или иначе в любой религии. Плотин сформулировал эту высшую силу как единое первоначало и назвал ее Ураном. Следовательно, вырванный из этнических рамок бог приобретал всемирное значение. Аналогичное значение приобретали Кронос и Зевс, каждый из которых, хотя и представлял собой определенного бога, но являлся частью в триаде Плотина. Так преодолевалась ограниченность местной мифологии. Другие греко-римские божества тоже толковались в абстрактно-философском смысле³⁰, хотя и занимали подчиненное положение в отношении трех первых. Последнее обстоя-

²⁹ Ф. Энгельс, ук. соч., стр. 607.

³⁰ См. Kellner, ук. соч., стр. 190.

тельство следует рассмотреть подробнее. Греко-римский пантеон в изображении Плотина приобрел новое значение. Прежде всего неоплатонизм признавал всех богов и демонов, культ которых был столь распространен в III в. Все они различались только степенью близости к высшему единству (Plot., *Ennead.*, III, 5,6). Порфирий говорит о верховном боге, о множестве подчиненных богов и демонов, которые не имеют даже имен, но почитаются в деревнях и городах (Porph., *De Abst.*, II, 37). Таким образом, любому божеству находилось место в пантеоне Плотина. Все части вселенной наполнялись божественными сущностями, удовлетворявшими самую мрачную фантазию. При этом, как подчеркивает Порфирий, не нарушались рамки легальности. Но для признания этой массы божеств требовалось одно условие. Признавалось, что бог это то, что связано с единым (θεός γάρ τῷ ἐκείνῳ συνημένον). Между тем известно, что в состав этого единства входили греко-римские Уран, Кронос, Зевс. Каким образом представлялась связь с высшим единством? Все боги, по Плотину, величественны и красивы. Но красота их происходит от мирового разума (Plot., *Ennead.*, V, 1, 3). Но «мировой разум» это Кронос или Сатурн. Таким образом, местные боги обязаны своим блеском и величием одному из высших греко-римских божеств. Все боги стремятся к «высшему единству», к которому через них обращаются «города и все земли и все небо» (Plot., *Ennead.*, VI, 5, 12). Таким образом, к Урану, как к «высшему единству», обращены города, земли, небо, боги и т. д. Абстрагированный местный бог превращался во всемирного бога, и так делалась попытка преодолеть ограниченность синкретизма, в условиях которого не признавалось превосходство одного бога над другими. Из общины языческий пантеон превращался в иерархию богов. Зевс, отождествленный с «мировой душой», старший из богов соизмеряет «единое», а за ним следуют боги, демоны, души и т. п. (Plot., *Ennead.*, V, 9, 10). Правда, в древнем пантеоне тоже соблюдалось старшинство богов, но Плотин наделяет верховного бога властью, которой тот прежде не наделялся. Как уже говорилось, Зевс имеет «вечную душу и разум царя» (Plot., *Ennead.*, IV, 4, 9). Он царственный, правящий великий предводитель (Plot., *Ennead.*, III, 5, 8). Следует отметить, что все эти эпитеты Зевса встречались и раньше. Нов древнем пантеоне Зевс выступал базилевсом, а в новых условиях это полновластный император, по отношению к которому все — рабы, при встрече с которым все падают ниц. Описание царства мирового разума, которое приводилось выше, подтверждает эту мысль, хотя там речь идет не о Зевсе, а о другом члене триады или «божественной коллегии». Таким образом, Олимп превращался из общины в монархию. По Порфирию, бог это монарх, так как он правит богами (Macarius Magn., IV, 20). Я подчеркивал, что высший мир, по Плотину, это идеально организованная деспотия, где царят неравенство и мир.

Следовательно, попытка придать абстрактно-философский характер старым божествам сводилась к тому, чтобы, во-первых, вывести их из узких рамок полиса и, во-вторых, возвысить главных из них (греко-римских) над всеми остальными богами. Чужие боги признавались достойными поклонения, но они оказывались подчиненными римским божествам. Признавалось любое божество, даже Христос, если оно подчинялось римским законам. Порфирий писал, что Христос напрасно явился простым людям, он должен был явиться сенату и римскому народу, чтобы в него уверовали, как в бога (Macar. Magn., IV, 25).

На эту сторону религиозной доктрины Плотина буржуазная историография не обращала внимания. Для нее религиозные искания неоплатоников заключались в том, чтобы путем философского истолкования мифов оживить умирающую, но привычную религию. В действительности же неоплатоники, придавая старым римским богам всеобщее значение, подчеркивая их, если угодно, политическое превосходство, стремились приспособить религию полиса к потребностям мировой империи. Прав А. Б. Ранович, говоря что «неоплатоники цеплялись за древнюю религию, чтобы удерживать любыми средствами расшатывающиеся античные мировые порядки»³¹. В этом, мне кажется, заключался основной смысл предлагаемой ими религиозной реформы.

³¹ Ранович, ук. соч, стр. 128.

Для ее осуществления предлагались определенные практические меры в соответствии с духом времени: упрощались жертвы, упрощался и унифицировался ритуал, создавались языческие «откровения». Реформированное неоплатониками язычество решительно отличалось от религии времен Гомера³².

Выдвижение неоплатониками на первый план высших божеств римлян было созвучно с деятельностью императоров III в. Многие из них провозглашали какого-либо бога или героя своим покровителем. Так, Постум изображал на монетах Геркулеса, Марса, Юпитера; Проб выдвигал на первое место Солнце и т. д.³³ Возможно, что выдвижение неоплатониками Урана, Кроноса, Зевса (Юпитера) являлось попыткой внести порядок в избрание императором божественного покровителя. Любопытно, что при Галлиене особенно часто встречается на монетах изображение Юпитера. Этот же бог позднее фигурирует на монетах Аврелиана, Проба, Кара, Карина, Нумериана³⁴.

Провозглашение неоплатониками греко-римских божеств в качестве высших подтверждает вывод о том, что они выражали взгляды довольно узкого слоя именно римской сенаторской знати, так как эта прослойка наиболее упорно держалась за старую религию, обосновывающую ее господство над миром. Император Юлиан, ревностный поклонник неоплатонизма, писал, полемизируя с христианами: «И вот, жалкие вы люди, в то время как мы храним упавшее с неба оружие, которое послал нам великий Зевс или отец Арес... в виде вещественного залога, что он будет защищать наш город, вы отказываетесь поклоняться ему и чтить его...»³⁵.

Либаний, говоря о запустении храмов и о пренебрежении к богам, восклицает: «С помощью этих богов римляне, нападая на противников и сражаясь, побеждали и, победив, создавали для побежденных лучшие времена, чем до поражения» (Lib., Oratio XXX, 5). Этот мотив был настолько актуальным, что он звучит в произведениях всех апологетов язычества от Цельса до Симмаха.

Все это свидетельствует о том, что если сущность религиозной реформы, предлагаемой неоплатониками, заключалась в превращении религии господствующего полиса во всемирную, то цель ее сводилась к утверждению римского господства над миром. Но для этого нужно было доказать ложность оппозиционных религий, создаваемых в разных классах общества империи. Наиболее серьезным противником неоплатонизма было ортодоксальное христианство. В борьбу с ним и вступили последователи Плотина. Изучение характера и исторического значения этой борьбы представляет большой интерес и заслуживает специального исследования.

А. Л. Кац

ЛЕКЦИОННЫЕ КУРСЫ П. Г. ВИНОГРАДОВА 80-х гг. ПО АНТИЧНОЙ ИСТОРИИ

П. Г. Виноградов вошел в историю русской исторической науки как крупнейший исследователь социальной истории средневековой Англии. Виноградов-исследователь совершенно заслужил собою Виноградова-профессора, а между тем не следует забывать, что поколение профессоров-западников (М. М. Ковалевский, И. В. Лучицкий, Н. И. Кареев и др.), к которому принадлежал Виноградов, было поколением ученых, занимавшихся всеобщей историей. На протяжении десятков лет эти профессора читали

³² Kellner, ук. соч., стр. 190.

³³ САН, т. XII, стр. 359.

³⁴ САН, т. XII, стр. 360—361.

³⁵ Juliani imperatoris librum contra Christ., I.