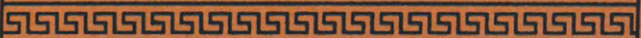




М. С. Корелин

**ПАДЕНИЕ
АНТИЧНОГО
МИРОСОЗЕРЦАНИЯ**







Михаил Сергеевич Корелин (1855–1899)

АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ БИБЛИОТЕКА
СЕРИЯ : АНТИЧНОСТЬ

М. С. Корелин

ПАДЕНИЕ
АНТИЧНОГО
МИРОСОЗЕРЦАНИЯ

*Культурный кризис
в Римской империи*



ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ «КОЛО»

Санкт-Петербург : 2005

ББК 63.3(0)32
К66

*Выходит в свет при поддержке Комитета по печати и взаимодействию со средствами массовой информации
Администрации Санкт-Петербурга*

К66 Корелин М. С.

Падение античного мирозерцания. Культурный кризис в Римской империи.— СПб.: Изд. дом «Коло», 2005.— 192 с. (Александрийская библиотека. Серия: Античность.)

ISBN 5-901841-004-2

Публикуемый труд Михаила Сергеевича Корелина (1855—1899), историка-медиевиста, профессора Московского университета, основан на прочитанном им курсе публичных лекций.

Тема работы делается понятной уже по самому названию. Целью же автора было — донести до слушателя не столько фактическую сторону событий, происходивших на стыке тысячелетий в обществе, быту и душах людей, которых мы называем теперь представителями *античной цивилизации*, — сколько показать, как мучительно и сложно всегда то время, когда колеблется казавшаяся до сих пор незыблемость духовных норм прошлого, какие яркие, незабываемые личности способны породить время поиска.

Для широкого круга читателей.

Текст публикуется по изданию: Корелин М. С. Падение античного мирозерцания: Культурный кризис в Римской империи. М., 1895.

© Трохачев С. Ю., вступительная статья, примеч., указатели, 2005.

© Издательский дом «Коло», подготовка текста, оформление, 2005.

Оглавление

С. Ю. Трохачев, М. С. Корелин — историк-энциклопедист	5
Н. И. Кареев. Предисловие к первому изданию	13
Вступление	15
I. Отличительные черты древнеримской религии. — Причины ее упадка. — Влияние греческой мифологии и восточных культов. — Следствия чужеземных влияний. — Состояние римской религии в конце республики	19
II. Языческое религиозное движение I и II столетий нашей эры. — Религиозная политика Августа. — Императорский культ и его религиозный смысл. — Подъем благочестия в обществе. — Теокразия. — Культ Исиды и причины его распространенности. — Новые религиозные потребности в языческом обществе	30
III. Злоупотребления в древней религии. — Александр из Абонотейха и его успехи. — Проявления неудовлетворенности старою религией. — Император Адриан. — Греческие и римские черты в его характере. — Его отношение к науке, литературе и искусству. — Правительственная деятельность Адриана и его личный характер. — Источник страданий Адриана. — Его странствования и последние годы жизни. — Значение биографии Адриана	46
IV. Попытки философии реформировать язычество. — Стоики; их религиозное учение и отношение к культу. — Стоическая мораль. — Учение о добродетели. — Отношение к самоубийству. — Моральные обязанности. — Проповедники стоицизма. — Демонакт и Дион Хрисостом. — Стоические духовники. — Димитрий и Эпиктет. — Влияние стоицизма на отдельную личность и на общество. — Стоицизм и христианство	63
V. Недостатки стоицизма и его упадок. — Неудовлетворительность его религии и противостественность его морали. — Марк Аврелий	79

VI. Эпикурейство. — Религия и мораль эпикурейцев. Влияние эпикурейства и его недостатки. — Отношение эпикурейства к стоицизму и христианству. — Лукиан Самосатский . . .	96
VII. Религиозная реформа III века. — Отношение философии к религии в эту эпоху. Неоплатонизм. — Богословская система Плотина и поправка к ней Ямвлиха. — Отношение неоплатоников к мифам. — Недостатки их теологии. — Учение о культе Плотина, Порфирия и Ямвлиха. — Мораль неоплатоников и ее отношение к стоицизму. — Учение Плотина о загробной жизни. — Отношение неоплатонизма к христианству и к современным общественным потребностям	112
VIII. Неопифагорейская реформа языческой морали. — Салон Юлии Домны и его характер. — «Жизнь Аполлония Тианского» Филострата. — Рождение и воспитание Аполлония; его пребывание в Вавилоне и путешествие в Индию. — Религиозное учение и моральная проповедь Аполлония. — Его чудеса и пророчества. — Страдание и смерть Аполлония. — Историческое значение книги Филострата	128
IX. Результат языческих реформ. — Причины столкновения язычества с христианством. — Отношение к христианству толпы. — Клеветы на первых христиан. — Причины нетерпимости государства к христианской религии. — Политические причины преследований. — Отличие ранних и поздних гонений. — Причины их жестокости	145
X. Причины вражды к христианству образованного общества. — Семейные разлады. — Предрассудки образованных классов. «Цецилий» Минуция Феликса. Отношение к христианству философских школ. — Лукиан. Цель и причины его полемики. — Отношение христианства к античной культуре	160
Примечания	177
Указатель имен	181
Библиография трудов М. С. Корелина	188

М. С. КОРЕЛИН — ИСТОРИК-ЭНЦИКЛОПЕДИСТ

Вторая половина XIX в. может быть оценена еще и как «золотое время» отечественной историографии. Поразительна исключительная широта интересов русских историков. Например, работы Николая Ивановича Кареева (1850–1931), специализировавшегося (как принято сегодня говорить) на истории Нового времени, охватывают, тем не менее, практически все периоды мировой истории. Базовое гимназическое образование, несомненно, способствовало столь интенсивному развитию энциклопедизма. Блестящее знание древних (тем более новых) языков позволяло историку совершенно свободно чувствовать себя в гигантском пространстве человеческого рода.

Михаил Сергеевич Корелин (1855–1899) прожил всего 43 года. Родился он в зажиточной крестьянской семье в Калужской губернии. Обучался грамоте у местного дьяка, первичное образование получил в уездном училище. Затем Корелин поступил в Первую Московскую гимназию. Учение было нелегким: будущему историку пришлось познать нужду и отказывать себе порой в самом необходимом. По окончании гимназического курса Корелин поступил на историко-филологический факультет Московского университета. Его учителями были профессор всеобщей истории В. И. Герье (1837–1919), организовавший в 1872 г. Высшие женские курсы, и профессор Н. И. Стороженко (1836–1906), занимавшийся историей западноевропейской литературы. В целом факультет свято чтит традиции прославленного

ученого и общественного деятеля Тимофея Николаевича Грановского (1813—1855). Широкая историко-литературная ориентация, безусловно, помогла Корелину. Еще будучи студентом, он написал исследование легенды о докторе Фаусте, удостоенное золотой медали. Окончив университетский курс в 1880 г., Корелин был оставлен на факультете в степени кандидата. Немедленно началась его активная преподавательская деятельность. Он читал лекции на Высших женских курсах, преподавал в нескольких гимназиях, читал цикл по истории культуры в консерватории и в Лазаревском институте. В период 1880—1885 гг. он опубликовал ряд статей и рецензий, показав себя уже вполне зрелым исследователем *.

В 1885 г., после успешной сдачи магистерского экзамена, Корелин был командирован за границу, прежде всего в Италию. Именно там сложились его научные пристрастия. Он напряженно работал в библиотеках Флоренции, Милана, Ватикана, затем в Парижской Национальной библиотеке и в Британском музее.

С 1889 г. М. С. Корелин вновь читает лекции в Москве. Сначала — по истории искусства в Московском университете, в должности приват-доцента. За диссертацию «Ранний итальянский гуманизм и его историография» (М., 1890—1892. Т. 1—4; 2-е изд. М., 1914), в силу ее выдающихся достоинств, он получил сразу же степень доктора всеобщей истории. Труд Корелина по праву может считаться фундаментальным: это монография общим объемом более тысячи страниц. Эту работу чрезвычайно высоко оценил Н. И. Кареев **, обычно весьма сочувственно относившийся к работам своих коллег, но и не упускавший случая для надлежащей критики. Работа Корелина была удостоена и премии Академии наук имени митрополита Макария (Булгакова), причем в постановлении было отмечено, что это «весьма крупный, важный и ценный ученый труд, вносящий

* Конский П. А. Биографический очерк М. С. Корелина // Корелин М. С. Ранний итальянский гуманизм и его историография: Критическое исследование: 2-е изд. СПб., 1914. Т. 1. Историографический обзор. С. XXIII—XXIV.

** См. его статью: Итальянский гуманизм и новый его исследователь // Вестник Европы. 1893.

много нового в науку, существенно ее обогащающий новыми фактами, наблюдениями и воззрениями» *.

Наступил следующий этап научной и преподавательской деятельности М. С. Корелина. Он был назначен профессором всеобщей истории в Московском университете. Научные интересы Корелина сосредоточились на культурной истории, то есть на целостном блоке в составе политической истории, литературы, искусства, философии и религии. Основное внимание Корелин уделял итальянскому Возрождению. Упомянутый капитальный труд предлагает огромное количество нового материала, почерпнутого в том числе и из рукописных источников. Главный фактор, обеспечивший наступление принципиально нового мирозерцания, по Корелину, заключался в высвобождении индивидуализма. Гуманисты, считал Корелин, активно занялись классической древностью не столько ради научных интересов, сколько для удовлетворения личных культурных запросов. В античной культуре итальянские гуманисты увидели нечто очень родное — свободную личность. Следовательно, интерес Корелина к античности выглядит логически оправданным. Он как будто следует за мышлением гуманистов. Это отражается даже в публикациях: в 1896 г. выходят его «Очерки итальянского гуманизма» — по сути, сборник статей, ранее опубликованных в журналах (в основном — в «Вестнике Европы» и «Русской мысли»), позднее сборник под заглавием «Падение античного мирозерцания». Естественно, Корелин не мог пройти мимо промежуточного этапа развития европейской культуры: появляются его «Очерки по истории средневекового папства».

Пристальный интерес к *общественной среде*, по-видимому, может считаться определяющим для научного творчества М. С. Корелина. В. И. Герье в биографическом очерке о нем цитирует место из неопубликованной рукописи, где упоминается теория, «в которой место расы и климата занимает *общественная среда*, развивающаяся по своим особым законам, совершенно независимым, или даже прямо противоположным стремлениям отдельных личностей» **.

* Цит. по: Конский П. А. Указ. соч. С. XXIV.

** М. С. Корелин // Вестник Европы. 1900. № 9. С. 308.

М. С. Корелин был неутомимым популяризатором науки. Это интереснейшее направление в современной отечественной среде практически утрачено. Более того: даже чисто научный уровень существенно снизился, а так называемые научно-популярные издания в подавляющем большинстве не выдерживают решительно никакой критики. Во времена Корелина все было с точностью до наоборот. Ученые с мировыми именами отнюдь не пренебрегали популярным жанром и относились к нему столь же ответственно, как и к высокому академизму. Корелин преподавал и в гимназиях, а следовательно, по необходимости должен был уделять внимание популяризации. Его фантастическая эрудиция позволила ему удачно сочетать ученость и увлекательность изложения материала. «Общественное значение каждой науки,— писал он,— заключается в ее просветительском влиянии и начинается с того момента, когда результаты научного исследования выходят из кабинета или из лаборатории, становятся достоянием более или менее широких кругов общества и оказывают влияние на мысль и, через нее, на жизнь» *.

Известный антиковед профессор В. П. Бузескул виделся с Корелиным на рижском Археологическом съезде в 1896 г. и оставил любопытные замечания о личности нашего историка. «М. С. Корелин,— пишет Бузескул,— сразу привлекал к себе своей простотой и прямоотой, своей веселостью и остроумием; это был интересный собеседник, разносторонний, широко образованный человек. Глядя на него тогда, нельзя было ожидать, что не пройдет и трех лет, как его не станет: такой на вид он был здоровый и жизнерадостный!» **. Ю. В. Готье, историк, археолог, будущий академик (с 1939 г.) слушал лекции Корелина в 1891—1892 гг., когда тот был еще приват-доцентом, то есть до защиты знаменитой диссертации по итальянскому гуманизму. Причем это был курс по истории... Древнего Востока! «Корелин читал его после 3-х часов, когда весь университет пустовал,— вспоминает Готье,— и мною овладевало какое-то чувство сиротливости, когда я, хлопая глазами, слушал специальные и очень глубокомысленные рассуждения профессора с изложением всех гипотез»

* Цит. по: *Конский П. А. Указ. соч. С. XXVII.*

** Памяти профессора М. С. Корелина. Харьков, 1899. С. 6.

тез об арийских прародителях...» *. Готье и дальше продолжал записываться на курсы Корелина, который, уже в ранге профессора, к истории Востока добавил лекции по новейшей истории XIX в., «читал хорошо, толково и интересно», однако «семинариев у нас он не вел, и это обстоятельство, вероятно, было одной из причин, почему мы не могли по достоинству оценить этого крупного ученого» **. Другой известный историк-славист В. И. Пичета (1878—1947), учившийся в Московском университете в 1897—1901 гг., так характеризует лекторский стиль Корелина: он «был прост, ясен и доступен. Он не гонялся за фразеологией, каким-нибудь „сногшибательным словечком“... В этом отношении Корелин являлся продолжателем традиции Герье» ***. Сам В. И. Герье дал, на наш взгляд, почти исчерпывающую характеристику личных качеств Корелина: «Как у личности энергической, с детства привыкшей к полной независимости... резкость в оценке людей и несдержанность в выражении этой оценки были с его стороны вполне естественны». На деле однако, подчеркивает Герье, «не люди, а свойства и действия, противные его натуре, его раздражали». При этом Корелин не менее строго оценивал и самого себя, что следует из его дневников. Одним из самых прекрасных качеств его характера было предельное уважение к людям, сделавшим ему добро или же просто к тем, кто соответствовал его мировоззренческой позиции. «Когда ему самому все чаще и чаще приходила мысль о смерти, он не забывал о том, что считал своим долгом относительно других» ****.

Публикуемый труд М. С. Корелина «Падение античного мирозерцания» не сразу обрел настоящую форму. Учитель и научный руководитель Корелина В. И. Герье предложил ему, для начала, подготовить курс публичных лекций, призванный отчасти заменить

* Университет // Московский университет в воспоминаниях современников (1755—1917). М., 1989. С. 558.

** Там же. С. 563.

*** Воспоминания о Московском университете (1897—1901) // Московский университет в воспоминаниях современников (1755—1917). М., 1989. С. 590.

**** Там же. С. 313—314.

sigillum уже закрывшихся Высших женских курсов. Задача была непростая. Герье в вышеупомянутой статье справедливо замечает: «Ученому, углубившемуся в изучение эпохи гуманизма, было чрезвычайно трудно перенестись в мировоззрение эпохи Римской империи, постигнуть дух и потребности того времени и объективно к нему отнестись». Более того: «...гуманизм представляет собой торжество светского образования над христианским мировоззрением», в то время как «культурный... кризис в Римской империи представляет, напротив, торжество христианства над той античной культурой, возрождение которой составляло главную опору гуманизма» *.

Корелин однако блестяще справился с поставленной задачей, очень точно уловив самую суть дела. Ведь, строго говоря, в I—II вв. н. э. христианство отнюдь не было главенствующей духовной силой. Плиний Младший, Тацит, Светоний отзываются о христианах как бы между прочим. Для них это всего лишь некая невнятная секта, существующая наряду со множеством других. Язычество в итоге проиграло бой не потому, что новая религия оказалась сильнее, но потому, что само язычество утратило изначальную логику, зафиксированную хотя бы Гесиодом в поэме «Теогония». Суеверное римское сознание добавило к традиционному греческому пантеону такое множество новых богов и божков, что в итоге просто не смогло справиться с новоявленным хаосом. Географическое расширение Римской империи обеспечило проникновение на латинскую почву еще и многочисленных восточных культов, что внесло лишь религиозную неразбериху. Собственно, термин, используемый М. С. Корелиным — теокразия, — и означает «богосмещение». Несмотря на все старания последних языческих писателей, в том числе и Юлиана Отступника, никакая внятная теория на столь разношерстной почве так и не была создана в противовес христианству. Зато последнее предлагало ясные и точные истины, которые легко усваивались во всех слоях общества.

В области философии М. С. Корелин наблюдает тот же провал. Стоицизм и эпикурейство ничего не смогли противопоставить новой

* Воспоминания о Московском университете... С. 310—311.

религии. Неоплатонизм и неопифагореизм как будто подняли соответствующие направления на более высокий уровень, но и они никак не могли увлечь за собой обывателя, ибо оперировали слишком многими невразумительными понятиями. Читатель книги Корелина, как замечает В. И. Герье, «ясно видит, каким потребностям тогдашнего общества удовлетворяло христианство и почему его торжество было не только неминуемо, но и желательно с точки зрения самого античного общества» *.

Книга о падении языческого мирозерцания задумывалась как сугубо популярная. В настоящем издании сохранен стиль М. С. Корелина. Редакционная коллегия сознательно отказалась от разного рода «ученых» добавлений. Прежде всего имеются в виду ссылки на античные источники. Практически все цитаты Корелин дает в своем переводе. Кроме прочего, это еще и прекрасный русский язык. Специалисту нетрудно будет определить, откуда именно извлечена та или иная цитата. Для неспециалиста важнее всего общий дух книги Корелина, его представление о последних веках античного мира. Наконец, эта книга — своеобразное приглашение в античность, нечто вроде первого знакомства. Для разъяснения некоторых моментов в настоящее издание добавлены примечания и указатель имен. Мы также сочли необходимым привести библиографию трудов М. С. Корелина, чтобы лишний раз подчеркнуть широчайший кругозор этого выдающегося исследователя. Действительно, его эрудиция совершенно поразительна. Выражаясь современными терминами, среди его трудов мы находим такие сферы, как история (восточная, античная, средневековая, русская), философия, политология, искусство, журналистика, просвещение, литературоведение и т. д. Причем Корелин не ограничивался историческим подходом. Он хорошо знал и понимал в том числе и современное искусство, о чем свидетельствуют его статьи, приведенные в библиографии. Он активно интересовался проблемами школы, как начальной, так и высшей, а также женским образованием. Для нашего времени столь бескрайнее поле интересов выглядит исключением. Но именно

* Воспоминания о Московском университете.... С. 311.

такowymi были российские ученые-гуманитарии XIX столетия, никогда не замыкавшиеся в узких рамках и создавшие в итоге величественные научные школы.

Заметим: со стороны специалиста можно предъявить некоторые претензии к данной книге. Например, малое внимание уделено сочинениям императора Юлиана Отступника (361–363 гг. н. э.), пытавшегося, как известно, реставрировать языческие идеалы. Речи знаменитого языческого ратора Либания, современника Юлиана, также не получили должного рассмотрения. Безусловно, картина поздней античности, представленная Корелиным, носит субъективный характер. Но это, на наш взгляд, лишь подчеркивает особую ценность книги. У М. И. Цветаевой был «Мой Пушкин». Михаил Сергеевич Корелин, как никто другой, всем своим творчеством заслужил право на «свою античность».

С. Ю. Трохачев

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ

«Падение античного мирозерцания» появилось в первый раз в печати в *«Русской мысли»* за 1892 г. под заглавием «Культурный кризис в Римской империи» и потом в 1895 г. было перепечатано под теперешним названием отдельною книгою. Эта работа покойного профессора Московского университета М. С. Корелина * есть воспроизведение публичного курса, читанного им в Москве в 1891—1892 гг. Самую компетентную оценку этого курса, вообще с сочувствием в свое время отмеченного в периодической прессе, дал проф. В. И. Герье в написанном им некрологе Корелина ** и в его биографическом очерке, помещенном в *«Вестнике Европы»* за 1900 г. (сентябрь). Мы позволим себе привести здесь наиболее существенные места из последнего отзыва проф. Герье.

«Курс о падении античного мирозерцания,— говорит он,— нужно признать образцовым по внешнему плану и построению. Хорошо выбранный материал симметрично расположенный в 10 лекциях и уже своим внешним расположением и логической связью отдельных выводов отлично подготавливает читателя к пониманию и восприятию главной идеи. Какая же эта идея? Ученому, углубившемуся в изучение эпохи гуманизма ***, было чрезвычайно трудно

* Михаил Сергеевич Корелин: род. в 1855 г., скончался в 1899 г.

** Отчет Московского университета за 1900 г. и отдельная брошюра.

*** М. С. Корелин был автором капитального труда «Ранний итальянский гуманизм и его историография» (1892) и целого ряда мелких работ из истории той же эпохи. См. мою статью об этой книге в *«Вестнике Европы»* за 1893 г. и мою же статью «М. С. Корелин как историк гуманизма» в *«Русской мысли»* за 1900 г.

перенестись в мировоззрение эпохи Римской империи, постигнуть дух потребности того времени и объективно к нему отнестись. Гуманизм представляет собою торжество светского образования над богословским мировоззрением и над властью средневекового папства, которое в глазах людей того времени отождествлялось с христианством. Культурный же кризис в Римской империи представляет, напротив, торжество христианства над той античной культурой, возрождение которой составляло главную опору гуманизма. Поклоннику гуманизма поэтому трудно быть беспристрастным и проникательным историком первых веков христианства. Такая задача бывала не по силам и знаменитым историкам... Корелин,— продолжает проф. Герье,— объяснил причины торжества христианства яснее и отчетливее любого историка церкви. Он объяснял это торжество христианства из потребностей личности и общества того времени... Сочинение о падении античного мирозерцания,— говорит он еще,— не только представляет собой зрелое научное разрешение одной из труднейших исторических проблем, но и доказательство полной зрелости самого автора, достигнутой путем научного труда и размышления» *.

Книга о культурном кризисе в Римской империи включается в общий ряд «Истории Европы по эпохам и странам в Средние века и Новое время» ввиду того, что, по общему соглашению между редакторами и сотрудниками этого предприятия, было решено начать настоящую коллекцию с культурной, социальной и политической истории Римской империи, на почве которой выросла вся средневековая Европа.

Н. Караев

* В некрологе Корелина проф. Герье называет эту книгу также «самым зрелым произведением Корелина» — *Примеч. авт.*

ВСТУПЛЕНИЕ

Всемирно-исторические кризисы неодинаково проявляются в жизни народов. Иногда они выражаются шумным падением государств, разрушением городов, опустошением стран, часто истреблением целых поколений и даже целых народов. Но огонь, железо и производимый ими губительный шум далеко не всегда составляют существенную сторону кризиса. Весьма многие и наиболее благотворные перевороты происходили в душе индивидуума и таким путем изменяли общественные отношения. Новое движение зарождалось или в незаметном уголке земного шара, или в мрачной келье благочестивого монаха, или в рабочей комнате ученого и, понемногу проникая в жизнь, постепенно захватывало все ее стороны. Без борьбы дело не обходится и в таких движениях, а по несовершенству человеческой природы борьба почти всегда сопровождается насилием и кровью; но особенность культурных переворотов заключается в том, что побеждает не физическая сила, а то, что составляет благо для всякой отдельной личности, а следовательно, и для целого общества. В борьбе за материальные интересы, даже за национальное существование, огромное значение имеет арифметическое большинство; в борьбе за идеальные блага победа решается исключительно свойствами этих благ. Если вновь народившееся идеальное стремление есть действительная, а не фиктивная потребность человеческого духа, то оно восторжествует над огнем и железом, в чьих бы руках они ни находились.

Можно истребить в борьбе целую нацию, потому что люди смертны, но нельзя задушить идеальной потребности, потому что жизненные идеи бессмертны и на известной степени культурного развития с непреодолимою силой овладевают человеком, к какой бы национальности он ни принадлежал и какое бы положение ни занимал в данном обществе. Это явление и служит основанием утешительной уверенности в несомненном торжестве того, что мы называем добром, истиною и справедливостью. Но невозможность преодолеть идею огнем и железом никогда не устраняла борьбы против нее всякими средствами. Почти 19 веков тому назад мудрый Гамалиил говорил в Синедрионе, что следует предоставить свободу только что народившемуся христианству и будущее покажет значение и силу нового учения. Но разумный совет глубокомысленного еврея не помешал соплеменникам с злобным упорством преследовать движение, которому предстояло победить мир. Мудрые Гамалиилы всегда составляют ничтожное меньшинство в подобных случаях и по понятной причине. Борьба против новых идеальных течений понятна и отчасти, в известных пределах и определенными средствами, законна. С верованиями и воззрениями связаны материальные интересы, которые затрагиваются появлением новых учений. С другой стороны, новое миросозерцание требует проверки и входит в жизнь тогда, когда старое еще господствуют над большинством. Отсюда происходит борьба отчасти огнем и железом, отчасти словом и убеждением. Такою борьбой ознаменованы и первые столетия нашей эры.

Первые годы Римской империи казались многим современникам возвращением Золотого века. Действительно, внутренние смуты, более столетия непрерывно терзавшие республику, прекратились; внешние войны не угрожали безопасности государства, и их напряженность значительно ослабла; в управлении Вечным Городом установился почти уже позабытый порядок, и для провинций, терзаемых жадными наместниками, наступили лучшие времена. Внутреннее благоустройство и внешняя безопасность быстро оживили торговлю, подняли промышленность. Но из-под этого материального благополучия обнаруживаются

проявления такого духовного упадка, который в глазах лучших людей совершенно обесценивал все внешние блага. Великое евангельское изречение — «не единым хлебом жив будет человек» — имеет силу для всякой личности, достигшей хотя бы минимального культурного уровня. Огромное значение имело оно и для языческих подданных Римской империи. Тогдашняя культура достигла высокой степени развития, между тем, все ее духовно-моральные устои совершенно расшатались. В основе этических воззрений античного мира лежали убеждение в естественности и справедливости рабства, национальная исключительность, поглощение личности государством, свободное, бескорыстное и самоотверженное служение которому считалось неотъемлемым правом гражданина и его священной обязанностью и величайшим счастьем. Все эти воззрения укреплялись и освящались религией. В начале нашей эры античный мир переживал критическую эпоху, которая началась гораздо ранее появления христианства. Вера в зоологическое отличие варвара и основанное на ней учение справедливости рабства давно уже были отвергнуты; политическая нравственность расшаталась вместе с республиканскими учреждениями; а с установлением империи служение государству часто сводилось к службе цезарю. Самая религия утратила всякий кредит: наивная вера в реальность богов, которым поклонялась масса, давно уже исчезла безвозвратно: мифологические рассказы вызывали насмешку, а поведение богов — негодование. Личность переросла традиционные воззрения и мучительно искала новых основ для нового мирозерцания, и в античном обществе обнаруживается целый ряд реформационных течений. Одни из них держатся старой языческой почвы. Сюда относится, во-первых, попытка реставрировать старую религию, течение, вызванное индивидуальными потребностями и поддерживаемое всем могуществом императорской власти. Несколько позже в языческом обществе получают силу два философских направления: одно из них чисто отрицательное, другое отличается положительным характером. Первое или открыто смеется над религией, или относится к ней как к спасительному суеверию невежественной массы, необходимому для

общественного порядка; второе, относясь также отрицательно к народной вере, стремится заменить ее философскою доктриной. Но все реформационные течения на языческой почве, дружные между собой, по крайней мере, по наружности, столкнулись с радикальной реформой, шедшею с Востока, и все отнеслись к ней с ожесточеннейшею враждой. Столкновение было неизбежно. Новая реформа не мирилась со старою религией, а решительно ее отвергала и противопоставляла ей новую, исходившую из иных начал. Она заменяла грозного громовержца, жадного до жертв, всемогущим Богом, который по отношению к людям является любящим Отцом и служить которому следует в духе и истине: вместо холодного учения о равенстве людей, до которого додумались языческие философы, она учила, что человек человеку — брат, и противопоставила национальным, политическим и социальным неравенствам великий принцип, что человек выше гражданина. Вместо политического объединения мира, к которому так безуспешно стремились римские императоры, она проповедовала объединение нравственное всех людей в братской любви друг к другу, потому что все люди — дети одного Отца. В противоположность формальным предписаниям права, охранявшим личность гражданина в интересах государственных, она выставила великое учение о святости человеческой жизни. Гордым скептикам, кичившимся своею высокою культурой и умственной утонченностью, с насмешкой и презрительно относившимся ко всему, что наивно, слабо, просто, униженно, она ответила обещанием истинного блаженства нищим духом, чистым сердцем, кротким и плачущим, но также алчущим и жаждущим правды. Словом, античному идеалу, разбросанные и противоречивые черты которого проявились в различных реформационных течениях на языческой почве, новая религия противопоставила стройный нравственный идеал, который отчасти решительно отрицал, отчасти существенно видоизменял все стороны языческой культуры. Борьба была неизбежна, и победа, по всем видимостям, должна была достаться противникам новой религии, потому что на их стороне была высокая культура, результат многовекового развития науки, искусства, философии, литературы. Тем не менее,

победило христианство. Показать бессилие языческой реформы и выяснить причины победы новой религии, поскольку они заключались в психологических условиях эпохи, и составляет задачу этих очерков. Социальные, политические и экономические причины торжества христианства останутся вне нашей задачи: если эти причины делали религию «труждающихся и обремененных» особенно привлекательною для обездоленной массы, то они действовали косвенно, влияли на настроение, потому что новую религию принимали не из-за материальных побуждений. Кроме того, самое влияние этих условий сравнительно просто и не требует особых разъяснений. Мы остановимся, главным образом, на представителях культурных классов, потому что здесь шла сознательная борьба и здесь победа была, по-видимому, несравненно труднее.

I.

Отличительные черты древнеримской религии. — Причины ее упадка. — Влияние греческой мифологии и восточных культов. — Следствия чужеземных влияний. — Состояние римской религии в конце республики

Три существенные черты характеризуют старую римскую религию: сухой символизм в представлении о богах, сухой формализм в культе и теснейшая, неразрывная связь с государственным строем и политической жизнью. Римляне отличались особенным благочестием, и богов у них было огромное количество. Еще задолго до рождения и до самой смерти каждый сколько-нибудь важный момент жизни человека находится под покровительством особого бога; при самом рождении нужно обращаться к 19 различным божествам, из которых каждое охраняет от какой-нибудь специальной опасности или мать, или ребенка. Затем богиня Потина учит ребенка пить, Эдука — есть, бог Фабулинус — говорить и т. д. ¹ Далее идут боги, обучающие считать, петь, сообщающие память, потом свадебные боги, боги, примиряющие несогласных супругов, и т. п. Каждый акт в земледельческом хозяйстве, каждая часть дома — под покровительством

особенного божества; словом, богов так много, что, по статистическому замечанию одного поэта, «гораздо легче встретить бога, чем человека». Но все эти божества не что иное, как сухая, безличная абстракция различных актов человеческой жизни. Римлянин ничего не умел рассказать о своих богах, совсем не интересовался их бытом и взаимными отношениями. Творческая фантазия, сделавшая из греческой религии высокохудожественное произведение, совершенно отсутствует у римлян. Они не только не создали мифологии, но не придумали даже имен для большинства богов и просто называли их по их функциям: *поилец*, *кормилец*, *сеятель* и т. д. Не говоря уже о художественных образах в пластике, которые сделали из каждого греческого божества эстетический тип, римляне почти двести лет совсем не изображали своих богов, а обходились простыми символами: копье обозначало Марса, огонь — Весту, кремень — Юпитера и т. д. ² Религия, таким образом, совсем не захватывала фантазии, не доставляла никакого удовлетворения эстетическому чувству. Так же мало возвышала она мысль и облагораживала сердце. Римлянин не знал такой молитвы, которая отрывает человека от повседневных забот, возвышает его над земными тревогами, освобождает от эгоистических интересов его ум и наполняет сердце то восторгом, то умилением. Римский культ — скучная юридическая сделка, обставленная многочисленными и трудными формальностями. В его основе лежит вера в могущество богов и в обязанность для них известных формул. Молиться для древнего римлянина значило купить за жертву у известного бога его помощь и оформить покупку договором. Как всякий юридический акт, молитва только тогда приводит к цели, когда совершается с соблюдением всех формальностей, установленных государством. Государство назначает место для молитвы, оно же предписывает весь ритуал богослужения. Государство сообщает, к какому богу нужно обратиться в данном случае, как его назвать, какую принести ему жертву и как молиться. Словом, отношение человека к богу регламентировано государством до мельчайших подробностей. Всякому божеству нужно приносить особое животное: богам — мужского пола, богиням — женского,

Церере — свинью, Юпитеру — теленка, а Эскулапу — козу, потому что, по народным верованиям, она всегда страдает лихорадкой³. При этом свойства животного определялись весьма тщательно. Юпитеров теленок, например, должен быть не моложе месяца, должен иметь определенной длины хвост, белую шерсть или, по крайней мере, белое пятно на лбу и т. д. Самый процесс жертвоприношения обставлен массой сложных формальностей. Жертва недействительна, если животное сопротивляется, если оно вырвалось, если теленка убили не молотком, а свинью — не камнем, если, наконец, во внутренностях жертвы обнаружится хотя бы малейшая анатомическая ненормальность. Правда, и в Риме, как повсюду, расчетливый человек отдает богу худшие части жертвенного мяса; но зато они должны быть отпрепарированы с такими сложными и тонкими приемами, что животное убивали утром, а жертва была готова только к вечеру. Такими же формальностями обставлена и молитва: нужно стать в определенную позу, делать определенные жесты — протягивать руку к морю, если молишься Нептуну⁴, вниз, если молишься Земле; затем, во время молитвы нужно непременно коснуться алтаря, а после ее окончания приложить палец к губам, и, возвращаясь на место, в одних культах нужно поворачиваться слева направо, в других — справа налево. Самые молитвы весьма многословны и изложены таким устарелым языком, которого не понимали сами жрецы. Тем не менее, их нужно было повторять буквально и начинать снова при малейшей ошибке. Совершенно понятно, что обыкновенный гражданин при такой массе формальностей не мог принести богам целесообразной жертвы и государство пришло к нему на помощь и установило жрецов. Римская религия не требовала посредника между богом и человеком, и жрец не священник, а юрисконсульт, сведущий человек по религиозным формальностям. На его обязанности лежит тщательное наблюдение за тем, чтобы божество, получив жертву, не имело возможности уклониться от исполнения договора. Иногда в произнесении молитвы приносящим жертву принимали участие еще два жреца: один диктовал религиозную формулу, другой по книге следил, не пропустил ли молящийся какого-нибудь звука.

Но, несмотря на все эти предосторожности, исполнить все формальности при культе было так трудно, что торжественному богослужению предшествовала обыкновенно специальная жертва с целью испросить у божества снисходительность к каким-нибудь формальным упущениям. До какой степени доходил формализм в отношении человека к богу, лучше всего показывает допущение в культе фикции. Римлянин считал возможным обмануть божество, и религия допустила в некоторых случаях фиктивные жертвы: фигуры из хлеба или из воска вместо животного и вместо его головы — головку луковицы или мака. К таким фикциям прибегало само государство. Римлянам пришлось сражаться с эпирским царем Пирром, а религия требовала, чтобы предварительно для объявления войны особенный жрец, фециал, бросил копье на территорию врага⁵. Но до Эпира далеко, и власти вышли из затруднения очень просто: заставили пленного эпирского солдата купить маленький клочок земли в Риме, и на эту «территорию» фециал бросил копье.

Как ни далека эта система понятий и действий от того, что мы называем религией, римские верования и культ, служивший их выражением, играли громадную роль в политической жизни. «Вся религия римского народа, — говорит Цицерон, — разделена на жертвоприношения и гадания (*auspicia*)». Мы видели, как точно и строго был регламентирован государством римский культ и какое важное значение придавало оно правильному богослужению. Не менее значительную роль играли гадания. Гадания производились перед каждым сколько-нибудь значительным актом государственной жизни — перед выбором сановников, перед существенным постановлением, перед объявлением войны, перед началом битвы. Ауспиции не предугадывание будущего, а средство указать отношение богов к данному предприятию, и они составляют государственную монополию: за полетом птиц наблюдают авгуры, но только по приказанию консулов, и закон запрещал открывать народу результат гадания без разрешения сената. Ауспиции являются, таким образом, божественным руководством в государственной деятельности, а жертвы — верным средством снискать расположение богов и направить их

руководительство на благо народа. Внешние успехи Рима и его внутреннее благоустройство были в глазах народа только результатом этого расположения, и римляне твердо веровали, что религия — источник их могущества и благосостояния.

Но эта старая вера, унаследованная от глубокоуважаемых основателей римского могущества и подкрепленная опытом многих лет, должна была столкнуться с новыми индивидуальными потребностями, удовлетворить которым она не была в состоянии. В ее основе лежало только чувство страха перед неведомыми богами, но с культурным ростом личности развивалось религиозное чувство, менялись его основания, появлялись новые запросы к религии. Прежде всего, обнаруживается потребность составить себе какое-нибудь представление о богах, что-нибудь узнать об их жизни и их взаимных отношениях — а в римской религии не было мифологии. Затем появилось стремление оторваться от повседневной жизни в культе, вызвать в себе одушевление и подъем чувства, возвысить свой моральный уровень — а римское богослужение запрещало думать и чувствовать, требуя вместо теплой молитвы сухую и холодную формулу и занимая мысль утомительной массой непонятных формальностей. Новые психологические потребности неудержимо искали удовлетворения, и исторические события дали легкий исход этим стремлениям — Рим победил Элладу; но еще раньше этой победы римская религия подчинилась греческой. Прежде всего древние символы богов заменились их изображениями, заимствованными у греков, и затем римские боги были отождествлены с греческими и к ним стали прилаживать огромный запас мифов, созданных греческою фантазией. Немного позже начинают проникать и греческие культы с их художественною обстановкой, с их заманчивою таинственностью, с их религиозным возбуждением, переходящим часто в необузданный экстаз. С психологической точки зрения это был прогресс религиозного чувства, потому что оно становилось шире, глубже и возвышеннее; с точки зрения культурно-исторической это было началом упадка, и не только римской религии, но и античного язычества вообще, потому что новое вино вливали в старые, износившиеся мехи. Новый фазис религиозного

развития не мог удовлетвориться такими формами религии, которые были созданы иным народом и успели устареть на своей родине.

Старая римская религия, несмотря на сухость и формализм, обладала крупным достоинством — могучим и благотворным влиянием на индивидуальную и общественную нравственность. Между старыми богами были абстракции идей права и морали. Богиня Фидес — обоготворенная верность в общественной жизни, Юнона и Веста — обоготворение семейной нравственности, Эскулан и Аргентарий — честности в торговле и т. д. ⁶ Служа этим богам, древний римлянин поклонялся тем силам, от которых зависело благосостояние общества и личности, поэтому искренняя вера не могла не отразиться самым благотворным образом на нравственности. С этой точки зрения старую религию прославляли не только римляне, но и греки; не только верующие, но еще более скептики и отрицатели. Под влиянием новых религиозных потребностей эти почтенные, но безличные и безжизненные аллегории потускнели и потеряли всякий кредит. Их всячески стараются отождествить с греческими богами, и когда это удается, живой образ с Олимпа быстро вытесняет доморожденную бесхитростную абстракцию; в противном случае местное божество остается ненужною, некрасивою и даже смешною пристройкой к изящному зданию греческой мифологии. Старые римские боги, переряженные в блестящих олимпийцев, не были смешны; но они стали безнравственны. Обильные мифические рассказы, приложенные к старым богам, создали для них живой образ, но весьма сомнительной нравственной чистоты. Оказалось, что Сатурн пожирал своих детей, чтобы сохранить престол ⁷, а Юпитер прогнал своего отца, заключил его в Тартар, и это еще не самое худшее. Из мифологических рассказов обнаружилось, что боги завидуют, лгут, обманывают, крадут, — словом, что они запятнаны всевозможными пороками. Этот безнравственный элемент не бросался в глаза грекам в те времена наивной веры, когда слагались простодушные легенды о богах; позже эстетическое чувство народа художников в поэзии и в пластике смягчало первобытную грубость религиозных представлений. Римляне

воспитались под влиянием другой религии и были почти совершенно лишены эстетических способностей и вкусов, поэтому старые предания не подвергались переработке. Заимствование было чисто внешнее; римляне не были в состоянии вполне усвоить греческих богов, и пришлые олимпийцы внесли только смуту в местные религиозные представления и развратили культ. Сами римляне хорошо понимали губительность греческого влияния в религиозной области. Варрон, лучший знаток своей религии, прямо заявлял, что если б его соотечественники остались при прежних религиозных представлениях, то они «чище служили бы богам».

Уже простое сопоставление заимствованных мифов со старыми религиозными представлениями должно было вызвать критическое отношение к нововведению. Но неизбежный критицизм усиливался еще тем фактом, что греческая религия с особенною силой проникала в Рим в эпоху своего разложения. Наивная вера Гомеровских поэм давно уже исчезла и в самой Греции. Уже в VI веке до Р. Х. философ Ксенофан утверждал, что люди создают богов по своему образу и подобию: поэтому у негров они черные и с приплюснутым носом, у фракийцев — рыжие и с голубыми глазами, и если бы быки и львы умели изображать богов, они сделали бы их похожими на себя. В V веке до нашей эры в Греции существовал взгляд, выраженный у Геродота, что Гомер и Гесиод создали богов, и отдельные голоса жестоко упрекали поэтов за то, что они приписывали им непозволительные даже и для людей поступки. Наконец, в исходе IV столетия Эвгемер утверждал, на основании будто бы виденных им надписей и памятников, что боги — простые люди, обоготворенные после смерти: Зевс — критский царь, гробница которого находится в городе Кноссе; Афродита — падшая женщина, впервые сделавшая свой порок профессией; Кадм — повар сидонского царя, похитивший у него музыкантшу Гармонию и т. д.⁸ Все эти идеи проникли из Греции в Рим, и тривиальные воззрения Эвгемера, книга которого была переведена на латинский язык уже в начале II века, приобрели там быстрое распространение. Януса объявили первым царем Лациума, некогда обоготворенную воспитательницу Ромула — вульгарною поклонницей Венеры и т. д.

Метод Эвгемера не только приложили к объяснению происхождения местных богов, но и вывели из него практические последствия: храмы были свободны от податей, но римские сборщики потребовали налог с храма Амфиарая и Трофония в Беотии, потому что эти боги родились обыкновенными смертными¹⁰. Таким образом, греческая религия, подорвавши старую римскую веру, не заменила ее твердым и определенным религиозным мирозерцанием.

Ослабление старых религиозных верований подрывало традиционный культ, который и сам по себе мало удовлетворял развившимся религиозным потребностям. Но окончательный удар старинному богослужению нанесли сами жрецы, поставленные государством для охранения его чистоты и неизменности. Тесная связь религии с политикой, характеризующая язычество вообще и римское в особенности, оказала губительное влияние на культ, когда ослабела вера и пришли в упадок политические учреждения. Жреческих мест стали добиваться ради политических целей и в интересах партии их раздавали людям, совершенно неизвестным с традиционными обрядами. Катон утверждает, что в его время гаруспики не могли без смеха смотреть друг на друга¹¹; по словам Цицерона, учение об ауспигиях было совершенно неизвестно авгурам его времени и гаданиями пользовались исключительно в интересах минуты. Если господствующая партия обладала большинством в собрании, ауспигии всегда были ей благоприятны; если полководец выбирал удобную минуту для битвы, то птицы всегда летели так, как следовало. Мало-влиятельными в политическом отношении культами жрецы совершенно не интересовались, и богослужения совершались редко; самих богов забывали, и их храмы приходили в страшное запустение. В одном храме Юноны, загрязненном всяческими нечистотами, под самым изображением богини поместилась собачья семья. Другой храм захватило частное лицо и превратило в баню, а статуи богов весьма часто переносились в дома и виллы и служили простым их украшением.

На развалинах старого культа появляются новые формы богослужения, заимствованные тоже из Греции, хотя их родиной был

Восток. По своему характеру новые культы представляли полную противоположность старым: вместо холодного и спокойного исполнения непонятных формальностей, они вызывали такое религиозное воодушевление, которое переходило в психопатический экстаз. Так как многие из этих культов символически изображали производительную силу природы, то богослужение часто превращалось в необузданную оргию, где предоставлялась полная свобода самым дурным страстям. Сенат, под надзором которого находилась религия, принимал разные меры против новых культов: то ставил их под свой контроль и позволял жрецам и жрицам приходить в неистовство в честь бога и проливать на алтарь свою собственную кровь, как, например, при жертвоприношениях Беллоне; то становился на древнеримскую точку зрения и запрещал культ египетских богов как «постыдное суеверие», а узнавши однажды подробности вакханалий, казнил многих участников, причем оказалось, что всех их было более 7000 человек¹². Но это случилось еще во II веке. Позже республиканское правительство относилось более внимательно к религиозным делам, и восточные культы распространялись свободнее.

Итак, греческое влияние, шедшее навстречу новым религиозным потребностям, не заменило старой религии, а только исказило ее, внося путаницу в старые религиозные представления и подорвав веру в старых богов. Греческие боги с их веселыми похождениями, с их пороками и преступлениями возбуждали критическую мысль и приводили к неверию; эллинизированные восточные культы с их оргиями, то жестокими, то распушенными, возмущали нравственное чувство трезвых римлян. В результате римская религия приходит в крайний упадок, который в разных слоях общества выражается в различных формах. Низшие классы погружены были в самое непроглядное суеверие. Местные гадания пришли в упадок; вместо них появляются в Риме таинственные книги, халдейские гадатели, чудотворные амулеты. Сенат пытался бороться с этим злом: сжигал книги, выгонял из Италии восточных астрологов; но все эти средства касались только симптомов болезни, излечить которую нельзя правительственными мерами. Положение религии в правящем классе

было еще хуже. Верующие люди там встречаются, но больше среди женщин и *pauperes* вроде Мária. Цицерон, жена которого, Теренция, была женщина очень благочестивая, называет одну благочестивую старушку, которая умерла от страха и огорчения, что какой-то случай помешал ей принять участие в празднествах в честь Юпитера. Марий питал большое доверие к одной сирийской пророчице Марфе, которую рекомендовала ему его жена, и приносил жертвы по ее указаниям. Но такие представители высших классов по умственному развитию стояли на одном уровне с толпой. Иначе относились к религии образованные люди, ознакомившиеся с греческою философией. Искренних и убежденных атеистов между ними было мало; мы знаем одного только Лукреция, который решительно доказывал вред религии и с одушевлением боролся против богов; но у него пока не было последователей. Большинство относилось к религиозным вопросам с поверхностным скептицизмом и с глубоким равнодушием. Настоящего, последовательного неверия, формального разрыва с политеизмом у них не было; в случае надобности они защищали народную веру, добивались жреческих должностей и даже обращались к богам за помощью. Большинство действовало так по политическим соображениям. Цезарь перед сенатом отрицал бессмертие души и насильственно завладел должностью верховного жреца, которую пытался сделать наследственной в своей фамилии. Цицерон в своих сочинениях «*О природе богов*» и «*О гадании*» с пренебрежением относится к народным верованиям, смеется над мифами, гаданиями и чудесами; но он сам был авгуром и говорит в последней из названных книг: «...как ни думать об ауспициях, соблюдать их необходимо в силу того, что они могут оказать важные услуги государству, и чтобы не шокировать народных воззрений». Самым характерным представителем этого официального благочестия, относившегося, в сущности, с полным пренебрежением к народной вере, был Муций Сцевола, *pontifex maximus* в 95 году до Рождества Христова. Великий жрец римского народа насчитывает три религии: одна, изложенная у поэтов, — вздорная и для народа вредная, потому что приписывает богам недостойные их деяния; другую религию

исповедуют философы, которые утверждают, что народ поклоняется обоготворенным людям и что истинное божество не должно иметь «ни пола, ни возраста, ни телесных членов». Суэвола не отрицает справедливости этого учения, но считает необходимым скрывать его от народа. Остается третья религия, установленная правительством (a principiis civitatis), и ее нужно поддерживать, хотя бы она и заключала в себе фальшь. Совершенно естественно, что на таких религиозных воззрениях легко было построить политическую карьеру, но они не годились как нравственный регулятор жизни, и равнодушные скептики погружались иногда в самые мрачные трущобы восточного суеверия. Ходили слухи, что некто Ватиний, смеявшийся над ауспициями, пытался вызывать умерших, принося им в жертву детей, и несомненный факт, что Сулла постоянно носил с собою и время от времени целовал маленькое изображение Аполлона, храм которого в Дельфах он разрушил и похитил храмовые сокровища¹³.

Наблюдая эти и аналогичные явления, превосходный знаток римской религии Варрон уже в I веке до н. э. выразил опасение, что религия скоро погибнет и «не от нападения какого-нибудь врага, а от пренебрежения к ней граждан». Действительно, античный политеизм переживал первый тяжелый кризис, который был началом смертельной болезни. Его причина заключалась в том, что религиозное чувство и сознание переросли мифологию и культ. Римлянин, воспитанный на греческой философии, способный критически обсуждать самые сложные вопросы метафизики, самые глубокие проблемы морали, не мог, конечно, веровать в сказки Гомера. Совершенно естественно, что сознательная и тривиальная ложь Эвгемера внушала ему более доверия, чем учение о божественности олимпийских убийц и обманщиков. Человек умственно и нравственно перерос своего бога и не мог поклоняться тому, что он презирал и над чем смеялся. Религиозные формы, несомненно, обветшали, перестали удовлетворять индивидуальным потребностям, и их падение, как это всегда бывает при подобном разладе, повлекло за собою упадок религиозного чувства и равнодушие к религии вообще. При республике этот существенный пробел духовной жизни чувствовался не

особенно болезненно. Живые политические интересы отвлекали мысль в другую сторону; непрерывная борьба партий, быстрое расширение пределов государства, жгучие вопросы о социальных реформах, — словом, разносторонняя практическая жизнь с ее разнообразною злобою дня поглощали римлянина. Но времена изменились. Ужасные смуты конца республики внушали страх за личную безопасность, а такое настроение всегда усиливает религиозное чувство. Установление империи лишило гражданина тех интересов, которыми он жил до этого времени, и духовная пустота обнаружилась с полною ясностью. Потребность веры проснулась с новою силой; идея о загробной жизни приобрела особенный интерес; вопросы индивидуальной морали получили жгучий характер, и при появлении на исторической сцене христианства в языческой религии обнаруживается небывалое оживление. Но этот подъем языческого благочестия только обнаруживал полную несостоятельность старой религии и приготовил пути христианству. Верующий язычник, несмотря на все свое усердие, не получал того душевного спокойствия, которым поражал его христианский мученик. Оба они предъявляли одинаковые требования к религии, но язычество не давало ни абсолютного руководства для нравственного поведения при жизни, ни успокоительного учения о загробном существовании. То и другое заключалось в Евангелии, и христианство одерживало самые решительные победы в те моменты, когда его представители спокойно, с радостью отдавали себя палачу или дикому зверю.

II.

Языческое религиозное движение I и II столетий нашей эры. — Религиозная политика Августа. — Императорский культ и его религиозный смысл. — Подъем благочестия в обществе. — Теократия. — Культ Исиды и причины его распространения. — Новые религиозные потребности в языческом обществе

Первые два века нашей эры ознаменованы подъемом язычества, который ранее всего обнаруживается в мероприятиях первого императора. Историческая заслуга Августа заключается в том, что он сумел угадать настоящую потребность в полити-

ческих реформах и положил начало таким учреждениям, которые обеспечили многовековое существование начинавшему распадаться государству. Но первый император не ограничился политической деятельностью и сделал попытку реформировать религию. Август понимал, что моральные основы — существенное условие прочности политических учреждений, и его религиозная реформа была задумана очень искусно. Прежде всего он действует практически, старается вызвать религиозное одушевление не указами, а такими средствами, которые оказывают влияние на чувство. Его поэты напоминают публике заслуги религии в политических успехах Рима, стараются оживить религиозные предания, придать художественную прелесть мифологическим рассказам. Могучее влияние на фантазию оказывает культ, и Август не щадит средств, чтобы придать ему прежнюю торжественность и новый блеск. В этой сфере религии государство может иметь большое влияние, и император пользуется им в полной мере. При начале его правления почти все римские храмы находились в крайнем упадке: одни разваливались от старости, другие были разрушены пожаром, уцелевшие опустели; «в пустынном жилище богов, — по выражению одного поэта, — растут сорные травы, и паук спокойно выделяет свою ткань». Август в один год восстановил 82 храма, потратил на их украшение около 5 миллионов золотых рублей на наши деньги и пожертвовал в храм Юпитера Капитолийского на несколько миллионов жемчуга и драгоценных камней. «При нем храмы, — говорит Овидий, — не знали старости; ему недостаточно приносить пользу людям: он обязывает самих богов».

С такою же энергией принимается Август за реставрацию жречества. Количество жрецов было увеличено, и они получили новые привилегии. Невлиятельные в политическом отношении жреческие должности, которые поэтому оставались вакантными десятки лет, теперь были замещены, и правительство следило, чтобы они более не пустовали. Реставрировав жречество, император всячески старается вернуть ему давно утраченное общественное уважение. Заметивши, что родители неохотно посвящают своих дочерей богине Весте, он с клятвой заявил, что сделал

бы весталкой свою внучку, если б она имела необходимый возраст. Но особенно внушительно должен был действовать в этом случае его собственный пример. Август сам вступил членом в важнейшие жреческие коллегии и безупречно исполнял связанные с этим обязанности: старинные культы и религиозные игры были восстановлены, и сам император добросовестно скакал вместе с жрецами и добровольно подчинялся ограничениям, вытекавшим из жреческого звания. Наконец, он принял на себя звание верховного жреца, и с этих пор в течение почти 400 лет это звание составляло неотъемлемую принадлежность императорского сана. Высшая духовная власть в руках императора получила небывалую прежде силу. Прежде жрецы выбирались народом, или коллегии кооптировали своих членов, сами пополняли свой состав, и власть верховного жреца не имела существенного значения. Теперь народ предоставил Августу право назначать жрецов по своему усмотрению, и император, располагая огромною силой, мог иметь безграничное влияние на состав и характер служителей народной веры.

Эта религиозная политика, весьма целесообразная по своим приемам, имела, по существу, реакционный характер. Август ставил своею задачей реставрировать старую национальную религию, чувствовал глубокую антипатию к распространенным тогда восточным культам. Египетские церемонии были запрещены в Италии, и целая масса сборников, заключавших в себе весьма популярные в то время предсказания будущего, была сожжена по его приказанию. Самым крупным новшеством Августа было обоготворение Юлия Цезаря, и это нововведение — воздавать божеские почести умершим, а иногда и живым представителям верховной власти — позже приобрело весьма важное и политическое, и религиозное значение. Большинство преемников Августа в течение двух веков неуклонно держалось его религиозной политики, а по временам обнаруживало еще большее усердие. Например, Клавдий, страстный антикварий и археолог, восстановил такие жертвоприношения, начало которых относили ко временам Туллы Гостилия, и вообще с изумительною аккуратностью исполнял жреческие обязанности. Когда однаж-

ды на храм Юпитера села птица, обозначавшая дурное предзнаменование, император собрал на форуме народ и сам прочитал с высокой трибуны очистительную молитву, которую повторяло за ним все собрание. Таким же усердием отличались Флавии и Антонины: Домициан приказал, по старому обычаю, живой закопать в землю провинившуюся весталку, а одному из Антонинов сенат вотировал особую признательность за усердие к религиозным церемониям ¹⁴.

Эта реакционная политика римских императоров сопровождалась непонятным с первого взгляда успехом. Обыкновенно официальное, навязанное сверху благочестие вызывает или насмешку, или лицемерие и приносит один только вред религии. Между тем римские религиозные учреждения, пришедшие в крайний упадок в конце республики, ожили при империи и долго выдерживали борьбу с христианством, а некоторые из них сохранились еще при Константине и даже при его преемниках. Императорская политика совершила чудо, если только она вдохнула жизнь в умиравшее язычество. Но при более внимательном рассмотрении этого возрождения оказывается, что меры императоров не создали религиозной реакции в обществе, а отчасти были вызваны ею, отчасти на нее опирались и постольку имели успех, поскольку совпадали с общественным настроением и поддерживались им. Лучшее доказательство эту истину история императорского культа, который составляет, по-видимому, самое характерное выражение деспотизма в религии.

Мы привыкли видеть в обоготворении римских императоров возмутительное извращение религии, созданное деспотизмом государей и поддержанное сервизмом подданных. Но культ императоров не противоречил основам политеизма и был создан не правительством. Язычество не отрицало возможности для человека сделаться богом: Цирцея предлагала Одиссею обожествление за любовь; Геркулес был человеком и стал богом; обоготворение основателей городов — обычное явление в Греции, и в Риме обоготворяли Ромула ¹⁵. Наконец, культ умерших предков, широко распространенный в античном мире, давал новую опору этому верованию. Труднее найти основания для обоготворения

живых представителей верховной власти, но и здесь римляне не были изобретателями. Такое обоготворение впервые появляется в Греции и усиливается здесь под влиянием Востока. Идея при жизни поклоняться тому, кто после смерти сделался богом, сама по себе вполне понятна и логически, и психологически: египетский фараон не только при жизни получал божеские почести от подданных, но и сам приносил жертвы своему изображению. В Греции впервые воспользовалась этим верованием раболепная лесь: божеские почести воздавали спартанцам Лисандру и Брасиду, да и то за пределами их родины. Но это было эфемерное явление. Обоготворение живых монархов было введено Филиппом Македонским и поддержано его гениальным сыном¹⁶. Трудно сказать, был ли убежден ученик Аристотеля в своей божественности, или он возвел себя в этот ранг по политическому расчету, чтобы не быть ниже побежденных им царей — богов на Востоке; во всяком случае, в Греции такое обоготворение не удержалось, тогда как повсюду на эллинизированном Востоке греческие монархи из Александровых генералов и их потомки получали божеские почести: им воздвигали храмы, где специально для них поставленные жрецы приносили им жертвы и устанавливали религиозные игры.

В эпоху религиозного и политического упадка, когда Эвгемер понизил богов до уровня обыкновенных людей, а в республике отдельные деятели начали возвышаться над правительством и подчинение бессильному закону стало заменяться раболепством перед его могущественными нарушителями, обоготворение тех, в чьих руках была власть и сила, стало входить в употребление и в Риме. Толпа воздавала уже божеские почести Сципиону, Метеллу и Марию. Но сенат еще сдерживал излишества, пока Юлий Цезарь не сделался всемогущим повелителем государства. Предшественник Августа сумел возбудить народный энтузиазм и довести толпу до обоготворения своей личности. Сначала ему поставили статую с надписью полубогу; но Цезарь еще не считал свою власть достаточно упроченной и приказал стереть надпись, которая представлялась полумерой, — бесполезной, потому что она мешала полному обоготворению, и опасной, пото-

му что она могла возбудить насмешки и обвинения. Необходимо было усилить народный энтузиазм и дать ему более определенное направление. Цезарь сделал это весьма искусно. В речи над гробом своей тетки он напомнил народу о своем божественном происхождении и построил великолепный храм в честь Венеры, которую род Юлиев считал своей родоначальницей. Намек был понят, и всемогущему правителю воздвигли статую с надписью: «Непобедимому богу»; затем в честь его были учреждены особые игры, а сенат вотировал ему золотую корону, какая была у богов; наконец, Цезарь сделался Юпитером Юлием и ему посвящен был особый храм, установлен специальный жрец, должность которого поручена была Антонию. Для образованных классов эпохи Цезаря все эти почести были комедией; сам новый бог еще недавно в сенате отрицал бессмертие души, а его политические противники скоро доказали, что кинжалы оказывают обычное действие и на божественное тело и что обоготворение не дает бессмертия. Но народ твердо веровал в созданного им самим бога, и его смерть только усилила эту веру и довела ее до крайней степени энтузиазма. Толпа имела в виду сжечь труп в храме Юпитера Капитолийского и готова была превратить весь Рим в костер для своего идола. На месте сожжения Цезарю был воздвигнут алтарь, где приносили ему жертвы, и формальным законом сенат и римский народ возвел в божество диктатора.

Итак, не императоры и не правительство вообще создали культ представителей власти: он вышел из народной массы и был установлен ранее империи. Но в республиканскую эпоху до появления религиозной реакции у него не только не было прочного основания, но самому принципу грозила серьезная опасность потерять всякий кредит даже и у народной массы. Тогдашние носители власти по своим нравственным свойствам и по своему нравственному поведению стояли в самом резком противоречии даже с тем невысоким представлением о божестве, которое имели крайне снисходительные к своим богам язычники. Лучшим представителем таких плачевных богов был Антоний. Жрец Цезаря после смерти своего бога сам захотел сделаться божеством. Его род вел свое происхождение от Геркулеса, но Антонию это

показалось недостаточным: он предпочитал быть Вакхом. На Востоке и в Греции, которые достались ему на управление, осуществление этого желания не встретило затруднений. Антоний, окруженный настоящими вакханками, переряженными фавнами и сатирами, в костюме Вакха переезжал из города в город и повсюду устраивал самые необузданные оргии¹⁷. Восток привык к таким картинам и покорно служил новому богу, располагавшему римскими легионами. Раболепные афиняне даже предложили новому Вакху жениться на их богине Афине, и Антоний ловко и зло воспользовался неосторожной лестью. Он изъявил согласие на предлагаемый брак, но потребовал с граждан в приданое богине 1000 талантов. «Твой отец Зевс, — возразил ему один афинянин, — женился без приданого на Семеле, твоей матери», — но Вакх не пожелал подражать родительскому бескорыстию, и афиняне заплатили за излишний сервильизм огромную сумму денег¹⁸. Наконец с новым богом встретила наследственная богиня — египетская царица Клеопатра. Эта Исида, переряженная Афродитой, окруженная нимфами и амурами, сама прибыла к Вакху в Киликию на украшенной золотом галере, с пурпуровыми парусами и с серебряными веслами. Боги блаженствовали, и придворные льстецы сулили Востоку полное благоденствие под управлением двух богов сразу.

Битва при Акции, как известно, разрушила эту феерию²⁰. Боги покончили с собою самоубийством, и храм Антония в Александрии остался недостроенным. Но победа Октавия спасла ту религиозную идею, которую так профанировал его противник. Первый император воспользовался вновь возникшим культом представителей власти, но внес в него такие изменения, которые могли гарантировать новому учреждению прочное будущее. Август встретил не меньший энтузиазм в народе, чем Цезарь, и особенно за пределами Рима и в провинциях, и этот энтузиазм выразился в обычных формах обоготворения. Сложились легенды о божественном происхождении императора, появились ходатайства о разрешении построить в честь него храмы и установить культы. Известную роль в этих восторгах играли раболепство и лесть; но в большинстве случаев они были искрен-

ни, особенно в народной массе и в провинциях. Установление империи обезопасило границы, прекратило междоусобные войны и дало утомленному народу возможность мирного и спокойного развития; а в провинциях новый порядок даже расширил свободу, потому что Август отменил многие постановления республиканского правительства, стеснявшие развитие местной жизни. Современный биограф Августа рассказывает один случай, в котором чрезвычайно характерно выразилось отношение провинциалов к императору. Египетские моряки, прибывши однажды в Италию, встретились случайно с Августом в одном городе. Они решили представиться императору и явились к нему в белой одежде с венками на голове, как обыкновенно одевались при богослужении и, поднося ему как богу фимиам, обратились к нему с такою речью: «Тобою мы живем; благодаря тебе мы мирно плаваем по морю; благодаря тебе, мы пользуемся нашею свободой и нашими богатствами». Обоготворение опиралось на искреннее чувство, и император уступил народной воле, но с весьма существенными ограничениями. Во-первых, он разрешил в провинциях и потом в Италии строить храмы и устанавливать культы богу Августу только совместно с богиней Рома, т. е. с обоготворенным олицетворением Рима, и, во-вторых, «самым упорным образом», по выражению его биографа, отклонял просьбы о публичном обоготворении в столице и даже запретил римлянам принимать участие в провинциальных культах императора. Эти ограничения были актом глубокой политической мудрости и обеспечили многовековое существование императорского культа. Август не был противником обоготворения представителей власти, но он желал, чтобы оно совершалось только после смерти. Император ревностно поддерживал культ Цезаря и упорно отказывался от публичного обоготворения в Риме, хотя хорошо знал, что частные люди воздвигают в честь него алтари. Вергилий открыто заявляет, что «кровь ягненка из собственной овчарни всегда будет обагрять его жертвенник», и это не единственное свидетельство. Август плохо верил в свое божество и хорошо понимал, что близость бога, недостатки и слабости которого у всех на виду, не только подрывает веру в его божественность, но причиняет вред

и религии вообще. Для отдаленных провинций это неудобство парализовалось тем, что император сливался в представлении наивного варвара с Римом, блеск, сила и великолепие которого внушали ему религиозное благоговение даже тогда, когда он захватывал и опустошал римские области. Кроме того, эта уступка выкупалась и политическими выгодами. Культ Августа и Рима, получивший чрезвычайно быстрое распространение по всей обширной империи, был единственной связью, объединявшею ее разноплеменное и разноязычное население.

Преемники Августа держались его политики. Лучшие императоры поддерживали культ обоготворенных после смерти своих предшественников, но сами не позволяли обоготворять себя в Риме. Даже Нерон держался этого правила. Исключения бывали сравнительно редки и носили уже крайне эксцентрический характер. Так, Калигула сначала отождествлял себя с героями и одевался то Кастором, то Поллуксом²¹. Затем он возвел себя в ранг высшего божества, стал носить поочередно костюмы всех богов, даже Юноны и Венеры. Придворные должны были оказывать ему соответствующие почести, петь то гимны Аполлоновы, то Дионисовы песни. Затем император объявил себя братом Юпитера и вступил в соперничество с верховным богом. Он стал строить себе храм на Палатинском холме, заказал механику молнию и гром, объявил луну своею женой, а Кастора и Поллукса своими привратниками и т. п. Но это уже были безумные излишества, которые обнаруживали психическую ненормальность императора, и сенат умел парализовать до известной степени злоупотребление религией. Чуткий к общественному настроению, он обоготворял после смерти только тех немногих императоров, которые выдавались нравственными достоинствами или, по крайней мере, не были запятнаны преступлениями. Поэтому, не говоря уже о Калигуле или Нероне, этой чести не удостоился даже Тиберий. Такая поправка обуславливала моральную цену императорского культа и переводила его из политической сферы в религиозную. Божеские почести воздавались за нравственные свойства, за добродетель, поскольку она проявлялась и в политической деятельности. В такой форме обоготворение императора

сближалось с христианским понятием о почитании святых. Это сходство усиливается тем еще, что обоготворенный после смерти император не отождествлялся с богом. Его называли не *deus* — бог, а *divus*, как и теперь называют иногда праведников в западной церкви. *Divus* — человек, причисленный после смерти к небожителям за свои нравственные совершенства. Таким образом, в культе императоров обнаруживается стремление придать наивысшую цену нравственным достоинствам и смутное чаяние вечной награды на небе за добродетельную жизнь на земле. В языческом обществе проявляются духовные потребности, полное удовлетворение которых дало христианство.

Итак, религиозная политика императоров получила успех благодаря общественной поддержке. Но религиозный подъем в обществе значительно видоизменил тенденции Августа, устранив их узкореакционную окраску. Уже сам основатель империи, имевший в виду восстановить старую веру в ее первобытной чистоте, допустил нововведение, и оно имело наибольшую жизненность, потому что соответствовало новым потребностям. Между тем, другая сторона его религиозной программы — восстановление строго национальной религии — не имела и не могла иметь такого успеха. Новые потребности, вызванные новым взрывом религиозного одушевления, не укладывались в узкие рамки древнеримских верований и обрядов, и общество далеко отклонилось от императорской программы. Оно поддерживало благочестивые начинания Августа, но решительно воспротивилось его национальной исключительности в области веры и стало искать на всем пространстве тогдашнего мира подходящие религиозные формы для выражения новых духовных потребностей.

Август отличался религиозною терпимостью, более того, почитал и служил богам побежденных им народов. Взявши Александрию, он приказал объявить жителям, что прощает их в честь их великого бога Сераписа, и посылал дары в Иерусалимский храм ²². Но в Риме он не позволял строить храмы чужестранным богам и запрещал иноземные культы. Император желал, чтобы каждый народ почитал своих богов и чтобы религия была национальна. Но эта реакционная политика стала в глубокое и корен-

ное противоречие с жизнью и с религиозными потребностями эпохи. Обращаясь к прошлому, Август мог заметить, что сила и влияние политеизма обуславливались его связью с национальными традициями и с политическим строем, и это было верное наблюдение. Граждане чувствовали благоговение к *своим* богам как к виновникам главных событий *своей* истории, почитали их как покровителей свободы и порядка на родине и могли любить их как сотрудников в устройстве национального благосостояния. Теперь времена изменились. В Римской империи не могло быть национальной религии, потому что не национальность лежала в основе государства. Римский гражданин, которого греческая философия давно уже воспитывала в духе космополитизма, враждебного всякой национальной исключительности, теперь в действительности был гражданином мира. Чтобы сделаться связующим элементом мировой империи, язычество должно было приобрести универсальный характер. Но стремление Августа сохранить за религией национальный и политический характер потерпело фиаско не только потому, что противоречило политическим условиям. Главная причина заключалась в том, что религиозные идеалы общества переросли императорскую политику. Гражданам дела не было до *политического* значения религии: они искали в ней удовлетворения индивидуальных потребностей. То время, когда государство поглощало всю личность гражданина, включая сюда его религиозное чувство и моральные стремления, давно миновало. Теперь в обществе господствовало противоположное настроение: политический дух исчез, мысль занимали вопросы о загробной жизни, нравственные усилия лучших людей направлялись на личное самосовершенствование. Религия должна была дать удовлетворение этим идеальным потребностям, и общество в этом пункте не только уклонилось от религиозной политики Августа, но и вступило в пассивную борьбу с императорами и одержало над ними победу. Вместо национальной религии в Риме распространяется *теокразия*, т. е. полное слияние языческих богов Востока и Запада.

Теокразия была единственным результатом постепенного объединения античного мира под властью Рима. Верующий

язычник никогда не сомневался в реальном существовании других богов, кроме его собственных, и поклонялся им, когда находил это почему-нибудь нужным. Поэтому совершенно естественно, что римские боги получали известность и культ у покоренных варваров: их сила и могущество доказаны опытом. Но то же самое явление замечается и в Риме. Местные боги почитаются, но наряду с ними появляются иноземные божества и находят себе многочисленных почитателей, причем и местные культы также подвергаются чужестранному влиянию: Сатурну и Венере начинают служить с теми же обрядами, как Митре и Исиде²³. Является вопрос: чем объясняется такая симпатия римлян к чужим богам? Если побежденные народы имели основание почитать богов своих победителей, то почему не удовлетворяли римлянина его победоносные боги? Причину этого явления составляет глубокая перемена во взгляде на божество. В теокразии отразилась тенденция к единобожию, и достоинства божества перестали измерять могуществом народа, который ему служит. Юнону стали отождествлять с Исидой, Юпитера — с Осирисом, и в этом обнаружилась смутная мысль, что все они составляют формы одного и того же божества. С другой стороны, выбирая себе ту или другую форму культа, римлянин руководствовался своими индивидуальными потребностями, а не политическими или национальными соображениями. Этим объясняется и другое важное явление эпохи — симпатия преимущественно к восточным культам и в особенности широкое распространение культа Исиды.

В противоположность желаниям Августа и его ближайших преемников, религиозное движение в обществе, несомненно, предпочитало домашним богам восточные религии. С первого взгляда кажется странным, как можно было предпочитать ясным, определенным, глубокочеловечным и в то же время божественно-прекрасным образам греко-римской мифологии таинственно-туманные и расплывающиеся символы, которым поклонялись на Востоке. Но эта таинственность и неопределенность и производила чарующее впечатление. В римском обществе проснулся мистицизм, вера в возможность таинственного слияния человека с богом и стремление к этому слиянию, развилась искренняя вера в

чудо. Историки, и в их числе Тацит, с полной верой рассказывают о чуде, которое совершил бог Серапис через Веспасиана в Александрии в 71 году. Слепой и сухорукий во сне получили приказание от Сераписа прикоснуться к Веспасиану, чтобы получить исцеление, и обратились с просьбою к императору разрешить им исполнить божественное повеление. Веспасиан позволил им прикоснуться перед народом, и оба тотчас же получили исцеление. Сам император, войдя в храм, встретил там человека, который в эту минуту находился за несколько миль от города. В 74 году неожиданный дождь спас истомленный римский легион от поражения. Никто не сомневался в чудесном характере этого события, только христиане приписывали его своему Богу, а язычники — Юпитеру или египетскому заклинателю Арнуфису. Эта жажда чуда с неудержимою силой влекла в исконную страну чудес, в Египет, который всегда поражал фантазию греков и римлян. С другой стороны, при начале религиозной реакции естественно было предпочитать благочестивый Восток равнодушному Западу, тем более, что ошеломляющая древность Египта, всегда верного своим богам, придавала особый авторитет его религии. Вот почему восточные и, преимущественно, египетские боги завоевали римские симпатии.

Особенною популярностью пользовалась Исида, и ее поклонникам пришлось выдержать упорную борьбу за нее с правительством. При Августе запрещалось строить храмы Исиде в городе, а Тиберий приказал разрушить ее храм и за городскими стенами. Но египетская богиня уже в половине I века одержала победу над римскими императорами, и ее культ не только укрепился в городе, но и распространился почти по всему Западу. Причина этого успеха чрезвычайно характерна. Миф об Осирисе и Исиде, как понимали его древние, заключал в себе обстоятельное изображение загробной жизни, служение богине — постепенное приготовление к загробному существованию путем личного совершенствования²⁴. Огромная популярность культа — несомненное свидетельство, что этим вопросам придавали громадную важность. Но этим не исчерпывается культурно-историческое значение культа: самая его организация чрезвычайно поучи-

тельна. Он имел характер мистерии, для участия в которой необходимо предварительное посвящение. Таким образом, мистицизм в отношении к божеству приводил к таинственной мистерии в культе. Это новая религиозная потребность, которая стояла в противоречии с прежними обычаями. Старый культ был доступен каждому и происходил под контролем государства; мистерия ускользала от правительственного надзора и требовала предварительной нравственной подготовки. Индивидуализм в религии, сказавшийся в полном устранении государственного вмешательства в отношении человека к богу, и более глубокое понимание культа, чем обычная покупка милости за быка или поросенка, обнаруживаются здесь самым несомненным образом. Подробности мистерии еще более иллюстрируют ее психические основы. Посвящению предшествует очищение, которое состоит в более частых жертвах, в приношениях в пользу храма и жрецов, в посте и молитве. Апулей рассказывает в своем романе, как его герой Луций готовился к посвящению и как получил его. Он поселился в самом храме, не отходил от жрецов, принимал участие во всех религиозных действиях. Затем жрец отвел его в ближайшую купальню и, помолвившись богам, облил его водой. Вернувшись в храм, он дал посвящаемому несколько наставлений, которых нельзя передать словами, предписал ему в течение десяти дней не пить вина и не есть мяса. Самое посвящение происходило ночью. Жрец, удалив посторонних, накрыл Луция новой льняною тканью, взял его за руку и отвел в самый дальний угол святилища. Автор отказывается сообщить, что было потом: посвященным это известно, а профанам нельзя открывать религиозной тайны. Он дает понять только общий смысл обряда. «Я приблизился к пределам смерти, — говорит он. — Переступив порог царства Прозерпины и пройдя через все элементы, я вернулся назад. Среди ночи я увидел солнце, блиставшее ослепительным светом; я приблизился к богам неба и земли; я видел их лицом к лицу». Ясно, в чем дело: посвященному излагалось таинственное учение о царстве Прозерпины, т. е. о загробной жизни и судьбах души после смерти. Мы знаем из других источников и еще одну тайну, о которой молчит Луций: служители Исиды признавали ее

единственной богиней, т. е. или отрицали других богов, или считали их ее символами²⁵. Апулей приводит замечательную молитву, в которой выражен взгляд верующего на эту единственную богиню. «Святая богиня! — обращается Луций к Исиде. — Ты сохраняешь род человеческий и осыпашь смертных благодеяниями, у тебя материнское сердце для всех несчастных. Не проходит ни одного дня, ни одного часа, чтобы ты не обнаружила к нам какой-нибудь милости и среди жизненных бурь не простерла к нам свою руку. Тебя чтут на небе и на земле; ты движешь миром, ты попираешь ногами Тартар. Птицы, которые летают в поднебесье, дикие звери, которые блуждают в горах, гады, которые пресмыкаются по земле, трепещут перед тобою. Мой дух слишком беден, чтобы достойно воспеть твою славу; мои средства слишком слабы, чтобы принести тебе достойные жертвы. У меня нет достаточно сильного голоса, чтобы сказать все, что я думаю о твоём величии, и вообще для этого недостаточно человеческой речи. Бедный верующий, как я, может сберечь только свои черты, напечатленные в глубине его души, и всегда сохранять в своём сердце образ своей божественности». Если сравнить это единое, благое, всемогущее, неизреченное божество с тою толпой богов, которые, при соблюдении известных формальностей, должны быть послушны человеку, иначе он вправе разрушить их алтари и статуи, как это случилось при неожиданной смерти Германика, то будет ясно, какой огромный прогресс религиозного сознания проявляется в восточных культах. Та часть служения Исиде, которая совершалась открыто, обнаруживает две черты, неизвестные в национальном культе: стремление к нравственному назиданию и подвигам в аскетическом духе и желание вызвать сильное душевное движение. Это видно, прежде всего, в положении жреца в обоих культах. Римский жрец, приставленный государством, совершенно такой же магистрат, как и другие магистраты; жрец Исиды руководит духовным просвещением верующего, он его духовный отец: отцом он и называется у Апулея. Римский жрец читает при богослужении иногда непонятную ему самому формулу; жрец Исиды проповедует, и его проповедь напоминает иногда

одушевленное слово миссионера. «Если ты хочешь быть в безопасности, — говорит один такой проповедник у Апулея, — желаешь стать недоступным ударам судьбы, запишись в святое воинство, добровольно подставь свою шею под ярмо священного служения. Ты только тогда начнешь сознавать свободу, когда сделаешься рабом богини». Служение Исиде требует подвига в духе аскетического благочестия — отстранения от чувственных наслаждений, усмирения плоти постом и т. п. Уже исполнение этих предписаний вызывало известное одушевление. Так, нильской воде придавалось очистительное значение, и благочестивые служители египетской богини совершали паломничество на ее родину. Иногда жрецы ради исправления предписывали и более тяжелые подвиги. Знатные римские дамы холодной зимой по три раза в одно утро купались в Тибре и потом, раздетые и дрожащие от стужи, на окровавленных коленях ползли через все Марсово поле к храму Исиды. Только глубокая вера и религиозный экстаз способны вызвать подобные подвиги. Мы весьма недостаточно осведомлены, что происходило в оргиях в честь Исиды, но приведенный факт дает представление, до каких пределов могло доходить там религиозное возбуждение.

Култ Исиды — далеко не единственное проявление симпатий римского общества к восточным религиям; но все другие культы выражали приблизительно то же настроение. Заслуживает внимания только служение Митре. Этот культ был занесен в Рим морскими разбойниками, захваченными в плен Помпеем; но он приобрел большую популярность гораздо позже, во время империи. Богослужение и здесь носило характер мистерий, и в служители Митры допускали только после суровых испытаний — главным образом, постом и бичеваниями. Но привлекательность культа составлял нравственный принцип, лежавший в основе представления об этом божестве. Митра ведет непрерывную борьбу против злого начала и требует такой же борьбы со злом от своих служителей. Стремление к нравственной заслуге обнаруживается и здесь, как в культе Исиды, только Митра более привлекает к себе такие натуры, которые ищут духовного совершенства в борьбе не с плотью, а с тем злом, которое господствует в мире.

Наконец, более решительные сторонники монотеизма примыкали к Моисееву закону, и весьма многие римляне посещали синагоги, праздновали субботу и платили налоги в пользу Иерусалимского храма.

Итак, в первые два столетия нашей эры в языческом обществе Римской империи с новой силой возрождается религиозное чувство, которое пытается реформировать старую веру. Верующие предъявляют язычеству новые требования, выработанные всем предшествующим культурным развитием. Они хотят поклоняться единому богу, который любил бы человека, но был бы бесконечно выше его, который стоял бы по своим свойствам недостижимо высоко, но был бы доступен в таинственном сближении, путем веры и молитвы. Они требуют, чтобы религия дала им абсолютное нравственное руководство в земной жизни и открыло тайну загробного существования. Для язычества наступала критическая минута. Его будущее зависело от того, в состоянии ли старые боги удовлетворить новые религиозные потребности своих усердных служителей? Если нет, то усиление веры только ускорило падение религии, потому что она была бессильна дать внутренний мир человеку.

III.

Злоупотребления в древней религии. — Александр из Абонотейха и его успехи. — Проявления неудовлетворенности старою религией. — Император Адриан. — Греческие и римские черты в его характере. — Его отношение к науке, литературе и искусству. — Правительственная деятельность Адриана и его личный характер. — Источник страданий Адриана. — Его странствования и последние годы жизни. —

Значение биографии Адриана

Религиозное сознание и моральные тенденции, выразившиеся преимущественно в восточных культах, не могли найти удовлетворения в устарелых формах умиравшего язычества и по очень простой причине. К новым религиозным потребностям нельзя было приладить старых форм языческого мирозерцания и культа, потому что на них лежала неизгладимая печать отжившего про-

шлого. Человек хотел поклониться единому Богу, а Зевса нельзя было оторвать от олимпийцев, Исиду — от Осириса, Митру от Ормузда ²⁶, и не было решительно никакого ни логического, ни нравственного основания сделать какого-нибудь из этих богов единым Творцом вселенной и верховным руководителем мира и человека. Явилось стремление поклоняться божеству, которое не было связано с какою-нибудь национальностью, а Зевс был грек, Исида — египтянка, Митра — перс. Человек желал личного совершенствования путем борьбы со страстями, а боги сами обладали человеческими слабостями и чувственностью часто превосходили людей. Люди стремились, наконец, к религии духа, которая давала бы душевный мир, а языческий культ и в мистериях сводился, в сущности, к внешним церемониям. Кроме того, несовершенство религиозных форм открывало широкий простор злоупотреблениям, которые были тем легче, что религиозное одушевление ослабляет обыкновенно критическое настроение в обществе. Ложные пророки особенно часто появляются в такие времена, когда имеют успех настоящие религиозные реформаторы и лицемерное ханжество и шарлатанство особенно процветают, когда истинная набожность приобретает высокую цену в обществе. Поэтому сознательное злоупотребление религией никогда не практиковалось с такою смелостью, как в эпоху языческой реакции. Жрецы Икиды под покровом религиозной мистерии занимались такими делами, которые составляли вопиющее нарушение морали, и богослужebные оргии весьма часто бывали сборищами для самого необузданного разврата. Римская полиция открывала иногда совершенно неожиданное приложение чудесного вмешательства богов в языческих храмах. При Тиберии, например, один римский всадник не мог добиться взаимности знатной дамы и обратился за помощью к Исиде. Жрецы нарядили его Анубисом, и божество оказалось счастливее смертного. Но дело раскрылось, и участники маскарада дорого поплатились за свою выдумку: Анубиса отправили в ссылку, жрецов распяли, храм Икиды разрушили, и ее статую бросили в Тибр ²⁷. Еще более должна была подрывать религию безнаказанная профанация ее императорами. Тацит рассказывает, что один из

друзей Нерона, советуя ему убить мать, ставил на вид императору, что потом можно «посвятить ей храм, алтари и оказать все почести, которые могут обнаружить его сыновнюю нежность». Даже супруга Августа Ливия заплатила 50 тыс. рублей на наши деньги одному сенатору за то, что он своими глазами видел, как поднимался на небо первый император. Но с особенною наглостью эксплуатировали шарлатаны развившийся в обществе мистицизм и жажду чуда. Писатель II века нашей эры Лукиан сохранил нам чрезвычайно интересную историю одного современного ему чудотворца, деяния которого дают превосходную иллюстрацию тогдашнего религиозного настроения.

Это был некто Александр, малоазийский грек из города Абонотейха в Пафлагонии, статный мужчина, весьма ловкий и сообразительный. Будучи учеником одного врача-гадателя в родном городе, он имел хороший случай изучить настроение своих сограждан и решил построить карьеру на их суеверии. После смерти учителя он удалился в Македонию, сошелся там с одним византийским литератором, и они вместе начали заниматься предсказаниями — сначала в скромных размерах. Для большего успеха они купили змею и дрессировали ее. Но Александр имел в виду вернуться на родину и весьма искусно подготовил себе там блестящий успех. В одном из македонских храмов Аполлона он зарыл две медных доски, на которых было написано, что бог Эскулап со своим отцом Аполлоном поселился в Абонотейхе. Когда доски были найдены, весть о чудесной находке быстро распространилась повсюду, и городской совет в Абонотейхе сделал постановление: построить новый храм грядущим богам. Тогда Александр решил вернуться на родину. В красном одеянии, в белом плаще, с длинными волосами, распущенными по плечам, с кривою саблею в руке появился он в родном городе, но выдал себя не за бога, а только за пророка и ловким фокусом сразу получил всеобщее признание. В это время происходила постройка нового храма, и пророк спрятал в яме, приготовленной для фундамента, яйцо, в которое вложил маленькую змею. На следующий день он выбежал на площадь в странном костюме и, вскочив на один алтарь, начал вдохновенно

пророчествовать о скором появлении Эскулапа. Сумасшедший вид пророка и произносимые им непонятные еврейские и халдейские фразы производили нужное действие: ошеломленная толпа опустилась на колени и стала молиться приближающемуся богу. Но это было только начало спектакля. Подготовив народ, Александр с пением гимна отправился к постройке, достал спрятанное там яйцо и вынул оттуда змееныша. При появлении бога в образе его обычного атрибута толпою овладело религиозное опьянение; весть о чуде быстро распространилась в окрестностях, и Абонтейх наполнился богомольцами и любопытными. Затем последовало новое чудо. В несколько дней змееныш вырос: Александр заменил его своею прежнею дрессированною змеей, и прилив поклонников все усиливался. Пророк восседал на диване в полутемной комнате; вокруг него обвивалась огромная, богато разодетая змея с приделанною человеческою головою. Божественность животного не подлежала более сомнению, и новый бог, открывавший челюсти и показывавший язык по желанию своего пророка, получил название Гликона. Александр положил прочное основание карьере и начал широко пользоваться результатами своей ловкости. При новом храме учрежден был формальный оракул, причем вопросы на запечатанных дощечках сопровождались обильными приношениями. Пророк тайком их распечатывал и, узнавши содержание, давал более или менее подходящие ответы, а в затруднительных случаях отсылал к самому Аполлону. Кроме того, он завел нечто вроде тайной исповеди, которая давала ему наряду с богатством обширное влияние в области. Отчасти он действовал через женщин, у которых имел огромный, ничем не смущаемый успех. По словам Лукиана, мужья с гордостью подтверждали заявления своих жен, что отец их детей — пророк Гликона. Но и сами пафлагонские граждане открывали иногда Александру свои политические планы и, таким образом, отдавали себя в руки ловкого шарлатана. Благодаря этому он был самым могущественным человеком в городе. На местных монетах изображали Гликона, и его пророк вызвал в Пафлагонии формальное гонение против христиан и эпикурейцев, подрывавших его авторитет.

Было бы не особенно удивительно, если бы лекарскому помощнику из Абонотейха удалось одурачить благочестивых обитателей захолустной Пафлагонии. Но он имел огромный успех далеко за пределами своей родины и даже в самом Риме. Изображения нового бога, сделанные разными художниками из различного материала, в огромном количестве продавались во всей империи и служили амулетами. Его оракул работал не только на весь Восток, но и на Западе. В Абонотейхе образовалась целая фабрика святынь и предсказаний, которые повсюду распространялись или сообщниками шарлатана, или его убежденными апостолами. Особенно помогла Александру чума 167 года. По показанию современников, над дверьми многих домов находился тогда нелепый стих пафлагонского пророка: «Феб, волоса которого не острижены, прогоняет тучу болезней», и этой бессмыслице приписывали спасительную силу. Что особенно характерно, в Александра веровала не только толпа — он находил многочисленных поклонников среди высшего общества и при дворе столь просвещенного императора, как Марк Аврелий. Наместник Каппадокии Севериан, отправляясь в поход против парфян, обратился за предсказанием в Абонотейх. Но самым ревностным приверженцем пафлагонского пророка в Риме был Публий Муммий Сизенна Рутулиан, бывший консул, приближенный императора и один из самых видных представителей римской аристократии. Рутулиан, шестидесятилетний старик, считал высокою честью для себя жениться на дочери пафлагонского пророка, потому что ее матерью, по словам отца, была Луна и потому что этого брака настоятельно требовал Эскулап. Александра пригласили в Рим, и он установил там трехдневные мистерии: в первый день прославлялось рождение Аполлона и Эскулапа, во второй — появление Гликона, в третий — рождение самого пророка. Празднество сопровождалось торжественными процессиями, танцами с факелами и сценами самой возмутительной безнравственности. Тем не менее слава пророка все возрастала. Сам император, по настояниям Рутулиана, исполнял его желания. Город Абонотейх был переименован в Ионополис (это имя, измененное в Эноболи, сохраняет он и до настоящего

времени); перед битвою с маркоманнами, по требованию Александра, принесена была особая жертва: в Дунай бросили двух львов, и сам император в одежде жреца руководил церемонией.

Нельзя сказать, чтобы пророческая деятельность Александра была особенно удачна. Поход Севериана против парфян окончился неудачей вопреки его предсказанию; римские легионы потерпели страшное поражение от маркоманнов, несмотря на брошенных в реку львов. Лукиан два раза ловил пророка на неудачных предсказаниях и разоблачал обманы; он пробовал даже привлечь к суду Александра, когда тот попытался отделаться убийством от неудобного наблюдателя, и только трусость наместника, боявшегося придворных влияний, избавила пафлагонского пророка от судебного процесса. Тем не менее ослепление толпы, которая так жаждала чуда, что готова была принять за него простое шарлатанство, обеспечивало Александру спокойное обладание религиозным обаянием. Тридцать лет шарлатан признавался чудотворцем, а после смерти его сделали богом, и его статуи, монеты и медали долго считались святыней далеко за пределами Малой Азии. В самом Афонотейхе наглый обман оставался общепризнанною религией до половины III века.

Как ни велика была в римском обществе потребность веры, как ни доверчиво относилось оно ко всякому культу, надеясь найти в нем религиозное удовлетворение, мыслящие люди понимали коренные недостатки традиционной веры — как местной, так и чужеземной. Еще во времена Августа Овидий говорил верующим: «Как вы наивны, думая, что небольшое количество текущей воды может смыть преступление», — и резко осмеивал купцов, которые каждое утро омывали руки в фонтане Меркурия, чтобы заранее смыть предстоящий грех обычного обмана в торговле²⁸. Позже Сенека осмеивал своих современников, что они служат богам так, как будто они люди. «У Минервы и Юноны, — говорит он, — есть такие служительницы, которые приходят держать зеркало перед их статуями и делают вид, что причисывают богинь²⁹. Старый балетный актер, удалившись со сцены, ежедневно танцует в честь бессмертных и вполне убежден, что они получают удовольствие от спектакля, на который не

хотят смотреть люди. Кокетки льстят себя надеждой, что к ним равнодушен царь богов, и проводят целые дни перед его статуей, не заботясь о Юноне, хотя поэты изображают ее весьма ревнивой». Императорский культ также встречал оппозицию, особенно в I веке, когда еще живо было воспоминание о республике и когда обоготворенные императоры не походили на праведников. «Гражданская война, — говорит один поэт, — поставила наших тиранов наряду с богами. Молнию дали в руки мертвым и украсили их головы светлыми лучами». Поэт видит в этом наказание богам за то, что они не защитили римской свободы, потому что обоготворение Цезарей — величайшее унижение для небожителей. Особенности насмешки возбуждало обоготворение Клавдия, который, по слухам, был отравлен Мессалиной³⁰. «Жена легко втокнула на небо бедного Клавдия, — говорит Ювенал, — угостив его превосходными грибами, после которых он уже ничего не ел более». Позже оппозиция стихает, но злоупотребления не прекращаются, и Юлиан Отступник, сочувствие которого старой вере не может подлежать никакому сомнению, называл Августа за обоготворение императоров «кукольных дел мастером». Даже столь популярные египетские культы подвергаются резкому осуждению. «Кто не знает, каким тварям поклоняются нелепые египтяне? — восклицает один поэт. — Одни молятся речному животному, другие благочестиво служат пожирающему змей ибису; золотом блестит там изображение хвостатой священной обезьяны». Уж лучше почитать, по мнению этого поэта, богиню охоты Артемиду, чем животных, которых она истребляет. Ясно, что мыслящие люди не могли удовлетворяться религиозными формами, несостоятельность которых они понимали; но это здравомыслие только отравляло их существование. Они разделяли с современниками жгучую потребность в религии, искали абсолютного нравственного руководства в жизни и такого учения, которое помогло бы сравнительно легко с нею расставаться; но они не могли удовлетворяться тем, что ослепляло толпу, оставались трезвыми среди всеобщего опьянения жалкими остатками отжившей религии. Лучшие люди искали духовного хлеба, а им предлагали или бесстыдную

фальсификацию, или старый суррогат, давно уже утративший свою питательность. В результате получалась тяжелая, безотрадная жизнь и томительное ожидание мучительной смерти с ее совершенно неизвестными последствиями. Превосходную иллюстрацию такого настроения представляет император Адриан — одна из наиболее крупных личностей на римском престоле. И внешние условия, и внутренние свойства обещали счастливую жизнь обладателю мира, но счастье не было его уделом: большую часть жизни он искал счастья, старался заглушить внутреннюю тревогу в страстной погоне за всевозможными наслаждениями, а под старость, когда жизненные радости утратили цену, переживал ужасные страдания.

Внешние обстоятельства сложились чрезвычайно благоприятно для будущего императора. Публий Элий Адриан родился в 76 году в Риме, хотя его фамилия происходила из Испании, куда его предки переселились, вероятно, еще во втором веке. Его отец, претор и член сената, умер рано, и опекуном Адриана был назначен его родственник Траян, впоследствии император. Получив первоначальное образование в Риме, Адриан был отправлен в Испанию, где вступил в военную службу. Но опекун скоро вернул его в Рим, где его сделали членом суда по гражданским делам, а затем трибуном в легионе, расположенном недалеко от Рима. Между тем опекун сделался императором, и Адриан открывались самые блестящие перспективы. Правда, Траян не особенно благоволил к изящному офицеру, который успел уже наделать много долгов, но жена и сестра императора симпатизировали молодому родственнику и сумели снискать ему расположение Траяна. Он заплатил долги Адриана и женил его на внучке своей сестры. Карьера пошла быстро, так как Адриан оправдал доверие своего родственника. Он отличился в дакийской войне, отлично отправлял должность претора, затем, назначенный командовать войсками, расположенными в Паннонии, нанес сильное поражение скифам, за что получил должность консула; потом сделался секретарем Траяна, и из-под его пера вышло большинство речей и эдиктов императора. При дворе стали ходить слухи, что бездетный Траян усыновил своего дальнего

родственника. Действительно, усыновление состоялось на смертном одре старого императора. Правда, акт усыновления был подписан только императрицей, и ходили слухи, что он был составлен уже после смерти Траяна; тем не менее Адриан сделался императором без малейшей оппозиции. Таким образом, испанский колонист, только недавно отделавшийся от провинциального акцента, стал повелителем мира на 42-м году своей жизни. О большем счастье нельзя было и мечтать, и оно казалось вполне прочно, потому что новый император по своим индивидуальным качествам обладал полною возможностью пользоваться всеми идеальными благами жизни. Как человек Адриан близко подходил к тому образцу личного совершенства, который выработался на почве античной культуры.

В Древней Элладе в лучшую пору ее существования понятие о личном совершенстве выражалось непереводаемым словом *καλοκαγαθία*. Идеальный человек, *καλός κ'ἀγατός*, приближается к богам по многостороннему и гармоническому развитию своих свойств — как физических, так и духовных. Божество всесторонне, и к этому идеалу должен стремиться человек, причем развитие физических свойств — мускульной силы, ловкости, быстроты ног, внешнего изящества — так же существенно необходимо для совершенства, как и эстетическое развитие, философский интерес, политические способности, энергичная воля, практическая предприимчивость, сообразительность и благоразумие. Адриан близко подходил к этому идеалу. Смелый охотник и неутомимый пешеход, он, будучи императором, совершал непрерывные путешествия по всем областям своего обширного государства — или пешком, или верхом, никогда не пользуясь экипажем. В то же время он обнаруживал самый живой интерес ко всем сторонам деятельности человеческого духа. Еще в школе его называли «маленьким греком» (*græculus*), и настоящим эллином он оставался на престоле. «Адриан в совершенстве усвоил себе научные занятия, образ жизни, язык и все образование афинян, — говорит его древний биограф. — Он был певец и музыкант, врач, математик, живописец, скульптор по металлу и мрамору, почти второй Поликлет и Эвфранор³¹. Он обладал

способностями ко всем этим искусствам. Столь изящную и блестящую натуру нелегко найти между людьми. Его память была невероятно обширна... Никто не обладал таким искусством задевать других серьезно и шутливо и таким же образом отвечать на насмешки. На стихи он немедленно отвечал стихами, на остроумную выходку — остротой». Эта характеристика древнего автора вполне подтверждается фактами. В молодости Адриан был лично знаком со всеми крупными писателями своего времени: с Тацитом, Ювеналом, Плутархом и Квинтилианом. Позже, сделавшись императором, он окружил себя учеными и литераторами: историк Светоний был его секретарем, философ Эпиктет — его другом; второстепенные знаменитости в большом количестве толпились при дворе и легко снискивали милости императора. Адриан учредил в Риме ученый институт — Атеней, где риторы и философы читали лекции, поэты устраивали состязания, и новое ученое учреждение было настолько грандиозно, что сенат назначал иногда там свои заседания. Император покровительствовал науке и литературе повсюду и за пределами Рима и умел вызвать к ученой работе даже своих чиновников. Флавий Арриан, легат в Каппадокии, объехал по его поручению берега Черного моря и в форме письма к императору составил описание своего путешествия, которое имеет огромную цену для древней географии. Но Адриан был не только меценатом, но и писателем, и дошедшие до нас отрывки из его греческой и латинской поэзии свидетельствуют о литературном изяществе и остроумии императора. С еще большею любовью относился он к искусству. Строительная деятельность была страстью императора, и почти во всех крупных центрах империи он воздвигнул целую массу изящных сооружений и принимал непосредственное участие в выработке их плана. Не дошедшие до нас художественные произведения самого Адриана высоко ценились даже его противниками; но его главная заслуга — покровительство искусству. Император поставил себе сознательную задачей реставрацию античного искусства. Он отказывается от традиционной римской политики — отнимать у побежденной Эллады ее художественные сокровища; наоборот, он украшает постройкими

старинные центры искусства, а для украшения Рима и дворца старается вызвать новую художественную деятельность. Если попытка оказалась неудачной, то в этом виновато время, а не император. Адриан сделал все что можно: античное искусство на мгновение оживилось, и образ императорского любимца Антиноя, отождествленного с Дионисом, представляет собою последний эстетический тип, созданный античными художниками.

Но этот грек Перикловой эпохи обладал основными чертами и римского характера. «Адриан, — говорит его древний биограф, — умел так же любить искусство, как и войну, и мог бы быть гладиатором». Действительно, личная храбрость императора не подлежит сомнению, и весьма вероятно, что он не был лишен талантов полководца; но он сознательно удерживался от войны и направлял свою деятельность на внутреннее устройство обширной империи и обнаружил при этом все свойства первоклассного государственного человека. После Августа и до Диоклетиана Адриан — самый деятельный реформатор. Сущность его реформ сводится к преобразованию принципа в монархию. Император до Адриана — главнокомандующий и первый гражданин республики; теперь он становится настоящим государем, главою бюрократически организованной монархии, и этот переворот произведен был без крупной ломки, целым рядом систематических мер. Адриан не унижает унаследованного от республики сената; наоборот, старается поднять его нравственный авторитет: он затрудняет доступ в сенат и запрещает его членам неприличные их званию занятия. Но его внимание обращено главным образом на организацию императорского двора, который со своею прислугой, вольноотпущенниками и частными секретарями до сих пор ничем не отличался от обыкновенного дома. Адриан преобразовал его во дворец. Слуги превратились в чиновников, и чтобы получить придворную должность, нужно было быть всадником. Частный совет императора превратился в государственное учреждение, где вместе с высшим гражданским и военным чиновником (*praefectus urbis* и *praefectus praetorio*) заседали и выдающиеся юристы. Правление Адриана составляет эпоху и в истории римского права — как по научной его обработке, так и по

приложению философских принципов к правовым отношениям, и его законодательство проникнуто духом гуманности и уважения к человеческому достоинству. Адриан ограничил абсолютную власть отца над свободой детей, возвысил юридическое положение женщины, даровал ей право делать духовное завещание и предоставить детям известную часть конфискованного у их родителей имущества. Но особенно важны его меры по отношению к рабам. Он запретил господину произвольно убивать рабов и продавать их за позорные профессии и осудил на пятилетнее изгнание одну матрону за дурное обращение с рабами. Во времена республики существовал ужасный закон, по которому, в случае убийства рабом господина, казнили не только убийцу, но и всех других рабов убитого. Август подтвердил этот закон, а Адриан запретил не только убивать невинных, но и подвергать их пытке.

Гуманность императора проявилась и в его личных отношениях. Устанавливая абсолютную монархию, Адриан не хотел быть деспотом и старался остаться на престоле человеком. Он не любил блестящей свиты, был чрезвычайно доступен и ласков в обращении с низшими; сенаторов и всадников он посещал запросто, как частный человек, и, по словам древнего биографа, называл такой образ действий «наслаждением гуманностью». Адриан объявил себя «слугою народа» и старался на деле оправдать такое название. (Рассказывают, что простая женщина, встретивши однажды императора на дороге, обратилась к нему с какою-то просьбою. «Теперь мне некогда», — сказал ей Адриан. «В таком случае, не будь императором!» — крикнула вслед ему просительница. Адриан вернулся и разобрал дело.) Имея в руках безграничную власть, Адриан превосходно владел собою. Еще при жизни Траяна он вмешался в разговор императора со знаменитым архитектором Аполлодором о какой-то постройке. «Ступай рисовать свои огурцы», — ответил ему художник, — потому что ты в этом деле ничего не понимаешь». Позже, уже будучи императором, он пригласил с собою путешествовать поэта Флора. Тот ответил ему насмешливыми стихами. «Я не хочу быть Цезарем, — говорил поэт, — бродить по Британиям и страдать от скифских морозов». Адриан отомстил за отказ только стихо-

творением. «Я не хочу быть Флором,— сказал он,— не хочу бродить по кабакам, укрываться в плохих трактирах и страдать от мух». Один раб в Галлии бросился с мечом на императора, Адриан уклонился от удара и, заметивши, что преступник болен, отдал его на попечение врача. Эта мягкость в проведении коренных реформ, гуманность законодательства, справедливость и простота в личных отношениях заставляли забывать об утраченной свободе. Рим пользовался глубоким спокойствием, которое не нарушалось даже долговременным отсутствием императора, и на монетах Адрианова времени изображалась даже *Libertas publica* в виде женщины с обычной фригийскою шапкой на голове.

Таков был Адриан в лучший период своей деятельности. Этот грек на римском престоле, соединявший в себе склонности настоящего эллина со способностями истого римлянина, может служить олицетворением современной ему греко-римской культуры. В его личности и стремлениях сливались Рим и Эллада и дополняли друг друга — солдат и администратор, Адриан высоко ценил философию и науку, любил поэзию и искусство. Но у императора, как и у его современников, не было нравственного центра, того высшего начала, которое объединило бы отдельные стремления и взгляды в гармоническое мировоззрение. Адриан не был ни греком, ни римлянином, потому что ему чужды были национальные традиции обоих народов. Он космополит, настоящий гражданин вселенной. Порабощенная Эллада давно уже утратила свои национальные традиции, а до какой степени свободен был Адриан от римских преданий, лучше всего показывает его внешняя политика. Не будучи трусом, он предпочитает подарками, а не оружием удерживать варваров и добровольно возвращает завоеванные его предшественниками провинции, потому что удерживать их трудно и нерасчетливо, хотя такая политика возмущала патриотов. Но свобода от традиций, признак крайнего индивидуализма, придавала особенную жгучесть вопросу о личном счастье на земле и за гробом. Этот вопрос стоял мучительною загадкой и перед Адрианом, а бессилие его решить отравляло существование императору и искажало в нем правителя и человека. Богато одаренный от природы, бле-

стяже и всесторонне развивший свои способности, он всю жизнь обнаруживает глубокое беспокойство, которое под старость переходит в мрачное страдание, одинаково мучительное для императора и для его окружающих.

Почти тотчас по вступлении на престол начинается погоня Адриана за земным наслаждением и за религиозной истиной. Первые три года царствования его поглощает правительственная деятельность; затем император оставляет Рим и с небольшими перерывами проводит в странствованиях около 14 лет. То пешком, то верхом, он осмотрел все провинции своей империи от Британии до Египта, от Гибралтара до сирийских пустынь. Современники удивлялись столь необычному поведению императора, который только мимоходом появлялся в столице мира, и объясняли его военными соображениями. Правда, Адриан внимательно ревизовал гарнизоны и принимал меры для поднятия в них воинского духа и усиления дисциплины. Но главная цель путешествий заключалась не в этом: император гоняется за новыми впечатлениями, ищет, чем наполнить жизнь. Он охотится за вепрями в Мёзии, за львами в ливийской пустыне, поднимается на Этну, чтобы насладиться световыми эффектами восходящего солнца, спорит в Александрии и в Афинах с учеными и философами, едет вверх по Нилу, чтобы услышать звуки знаменитой статуи Мемнона³². С особенною силой овладевает им страсть к постройкам. За императором следуют легионы, но не солдат, а архитекторов, плотников, каменщиков и других ремесленников. По его приказанию пролагаются новые дороги, строятся водопроводы, сооружаются храмы и общественные здания, возникают целые города, как Андрианотеры в Мёзии, Андрианополь во Фракии, Антинополь в Египте, Элиа Капитолина на месте Иерусалима. Адриана называли «мировым строителем», и действительно, следы его сооружений сохранились во всех частях империи. Но всем городам он предпочитал Афины. Здесь, среди софистов и художников, наслаждаясь учеными спорами и произведениями искусства, Адриан жила подолгу. Само собою разумеется, что столица Аттики широко пользовалась щедротами императора. Он написал для нее особую конституцию, закончил

колоссальный храм Зевса, начатый еще Писистратом, построил даже новую часть города. Раболепные греки боготворили императора, и Адриан предавался наслаждениям духовным и физическим, естественным и противоестественным — начиная от обоготворения и кончая лестью. Он наполнил храм Зевса своими статуями, строил храмы, предназначенные для собственного культа, и приказал сделать надпись на арке, ведущей в новый афинский квартал: «Это город Адриана, а не Тезея»³³.

Но Адриан искал в путешествиях не только наслаждений, но и религиозного назидания. К религиям он относится с большою терпимостью. Императорский указ, подлинность которого оспаривается без особенно веских оснований, запрещает даже преследовать христиан, если они не совершили противозаконного поступка, т. е. предоставляет им религиозную свободу, и несомненный факт, что в Афинах местный епископ Квадрат и христианский ритор Аристид представили императору письменную апологию своей веры. Адриан, разделяя обычные предрассудки своего времени, презрительно отнесся к христианству, но языческим богам он служил с суеверным усердием. Как император, он поддерживал римскую религию, а в то же время принял посвящение в элевсинские мистерии, спрашивал дельфийского оракула о месте рождения Гомера, поклонялся Апису, богам сирийским и халдейским и даже священной индийской змее. Но ни странствования, ни религиозный синкретизм не давали душевного мира императору. С годами притуплялись впечатлительность, наступало пресыщение удовольствиями, приближалась смерть с ее мучительными предвестниками и с еще более мучительными последствиями. Разбитым стариком вернулся Адриан в Рим в 134 году, хотя ему не было еще 60 лет. Начиналась мучительная агония.

Прежде всего, император попытался скрасить последние дни тем, что составляло его главное утешение на престоле. Он не пожелал жить в Риме и построил себе виллу около Тибура, которую по справедливости можно было назвать чудом света. Здесь, на пространстве 10 миль, Адриан воспроизвел все, что видел замечательного во время своих многолетних странствований — и

Афинскую академию, и Лицей, и Пританей, и египетский храм Сераписа, и многое другое. Внутренняя отделка отличалась невероятным великолепием. Это был обширнейший музей замечательнейших произведений искусства. Из виллы Адриана после многократных ее разграблений все-таки добыто более художественных памятников, чем из целого города Помпеи, который лавой был прикрыт Везувием от варваров. Но наслаждение этими сокровищами отравлялось мыслью о смерти, что непрерывно мучило императора. В подвальных помещениях виллы он воспроизвел подземное царство. Там, по приказу императора, подвергали бичеванию преступников, вопли которых должны были напоминать ему адские стоны. Подобно египетским фараонам, Адриан при жизни начал строить себе могилу, которая по размерам и прочности могла бы поспорить с пирамидой. Но римский император был гораздо несчастнее египетского царя, потому что мысль о смерти только бередила рану и не смягчалась успокоительной надеждой. При всем своем благочестии он не нашел удовлетворения ни в сухом культе Древнего Рима, ни в изящных верованиях античной Эллады. Наклонный к суеверию, подобно большинству современников и в молодости, под старость он углубляется в самые мрачные трущобы восточного мистицизма и шарлатанства и окружает себя персидскими магами, халдейскими астрологами и египетскими гадателями. Вся эта разношерстная компания усердно отправляла свою службу; благодаря ей император творил чудеса — две слепые старухи получили исцеление от прикосновения к его телу. Но сам чудотворец не находил удовлетворения и в восточных бреднях; религиозный скептицизм уживался с суеверием и переходил по временам в ядовитый сарказм. Злою насмешкой звучит обоготворение Антиноя, этого жалкого орудия противоестественной страсти, которому Адриан построил храм с официальным оракулом и жрецами. Он обоготворил так же и ненавистную жену, которую предварительно приказал отравить. Императором овладело отчаяние, и дурные стороны его натуры выступили на первый план: образцовый монарх превратился в деспота и гуманный человек в кровожадного тирана. Религиозная терпимость сменилась гонениями: евреям было запрещено обре-

знание, и христианское предание весьма правдоподобно относит к этому времени страдания св. Симфорозы и ее семи сыновей. Адриан приказал утопить мать и пригвоздить к позорному столбу всех сыновей, причем одному вбить гвоздь в голову, другому — в сердце, третьему — в живот, и т. д. Самым важным актом для умиравшего императора было назначение преемника, и Адриан усыновил своего второго Антиноя, распутного красавца Луция Вера, единственною заслугою которого было изобретение нового паштета для кухни императора и особенной подушки для его постели. К счастью для империи, наследник, до того истощенный развратом, что не мог удержать в руках даже щита, умер раньше императора, и Адриан под влиянием одного предзнаменования назначил своим преемником Аврелия Антонина. В его отношениях к окружающим произошла столь же резкая перемена — открытое, доверчивое обращение и строгая справедливость сменились мрачною подозрительностью и жестокостью. Архитектор Аполлодор, некогда безнаказанно посмеявшийся над Адрианом, позже заплатил головой за критику его постройки. Угодливость не спасала. Придворный софист Фаворин попал в немилость, хотя держался того принципа, что «самый мудрый человек тот, кто располагает семьюдесятью легионами». Какому-то рабу за ничтожный проступок Адриан собственноручно выколол глаз грифелем. Почти все прежние друзья императора находились в опале; теперь всюду мерещились ему заговоры и в каждом выдающемся человеке он видел претендента. Кровь лилась рекой, и Адриан не пощадил даже близкого родственника, девяностолетнего старика Сервиана, который был казнен вместе со своим восемнадцатилетним племянником.

Говорят, что Сервиан перед казнью произнес такое проклятие императору: «Пусть он пожелает смерти и не будет в состоянии умереть». Эти слова исполнились с буквальной точностью, когда к душевным страданиям Адриана присоединился физический недуг. Император заболел водянкой, и маги и врачи оказались одинаково бессильны в борьбе с болезнью. Страдания были невыносимы, но прекратить их самоубийством у Адриана не хватало смелости. Он смеялся над докторами и с ужасными угрозами

требовал от одного из них яду, но тот, испугавшись наказания, предпочел умертвить самого себя. Тогда император, узнавши от врача точное положение сердца, приказал рабу ударить мечом в это место, но раб убежал. Адриан попытался умерить себя голодом, но на это не хватило сил. Тогда он стал сознательно нарушать диету и таким образом ускорил кончину. Но страстное желание избавиться от страданий и здесь парализовалось страхом перед неизвестностью загробного существования. Может быть, этим страхом и объясняется странное бессилие умереть у такого человека, который некогда защищал самоубийство и дал одному философу формальное позволение покончить с собою. По крайней мере, на смертном одре Адриан написал стихотворение такого содержания: «Бедная моя душонка, беспокойная, изнеженная, пока ты была гостьей и спутницей тела! В какие места отправляешься ты теперь, бледная, обнаженная и дрожащая от холода? Теперь пришел конец твоим обычным шуткам».

Биография Адриана чрезвычайно поучительна: она показывает, что одряхлевшее язычество не давало своим адептам необходимых условий ни для счастливой жизни, ни для спокойной смерти.

IV.

Попытки философии реформировать язычество. — Стоики: их религиозное учение и отношение к культу. — Стоическая мораль. — Учение о добродетели. — Отношение к самоубийству. — Моральные обязанности. — Проповедники стоицизма: Демонакт и Дион Хрисостом. — Стоические духовники. — Димитрий и Эпиктет. — Влияние стоицизма на отдельную личность и на общество. — Стоицизм и христианство

Уже в конце Римской республики, в эпоху раннего упадка старой веры, в интеллигентных сферах общества явилась тенденция заменить народную религию философией. Это стремление сохранилось во времена религиозной реакции и достигло высшей степени развития, когда наступило полное разочарование в старой вере, когда все формы язычества были испробованы и все

они порознь и вместе оказались одинаково неудовлетворительными. Из этих философских суррогатов религии ранее других приобрел значительную силу в обществе стоицизм. Занесенный в Рим греком Панетием еще во II веке до Р. Х., стоицизм приобрел особенное значение в первом и во втором столетиях нашей эры, когда к нему примкнули лучшие люди, когда появились местные стоики-писатели, как Сенека, когда, наконец, один из самых крупных представителей этого учения занял императорский престол. Причина такого успеха стоической философии заключается в том, что она удовлетворяла многим психическим потребностям того времени. Прежде всего, она решительно отвергла представление о божестве языческой мифологии, не удовлетворявшее и общество, и выработало новое, которое более соответствовало тогдашнему религиозному сознанию. Стоики чужды политеизму: отдельные божества для них — только символы различных сторон деятельности единого Бога, представление о котором страдает у них, впрочем, некоторою неопределенностью. Подобно пантеистам, стоики считают божеством всепроникающую и всеоживляющую мировую душу; но они учат, в противоположность пантеизму, что это расплывающееся во вселенной божество обладает самосознанием и личными свойствами, и особенно настаивают на божественном провидении. Рассматривая атрибуты божества, они с негодованием отвергают обычные представления, по которым примером Бога можно оправдать всякий порок, всякое преступление. У стоиков всеблагое божество, потому что оно не вредит людям. Далее: их Бог — всемогущий, верховный правитель мира и человека. «Юпитер, — говорит Сенека, — все охраняет и всем управляет; он — оживляющий дух, властитель земного мира. Все от него зависит; в нем заключается исконная причина всего; от него зависит мировой порядок; все от него происходит; его дух — источник нашей жизни». Из окрашенного пантеизмом представления о божестве естественно вытекало учение, что Бог вездесущ. «Что другое престол Божий, — восклицает один стоический поэт, — как не земля, не воздух, не море, не небо, не добродетель?» Наконец, божество обладает и всеведением. «От

божества, — говорит Сенека, — ничто не может быть скрыто. оно присутствует в наших сердцах, оно входит в наши мысли». «Если ты закроешь двери, — говорит Эпиктет, самый выдающийся из римских стоиков, — и погасишь свет в своей комнате, не говори себе, что ты один, — Бог в твоей комнате, а также твой ангел хранитель. Не верь, что они нуждаются в свете, чтобы видеть, что ты делаешь».

Если сравнить это понимание божества с тем, которое выразилось бы в упомянутом нами гимне к Исиде, сходство бросается в глаза, и сама собою объясняется одна из причин успеха стоицизма в римском обществе. Но восточным культам не удалось примениться к новому взгляду на Бога; стоики в этом отношении гораздо последовательнее. У них, правда, не было определенного отношения к национальному культу: Сенека его отрицает, Эпиктет советует следовать народным обычаям, но все они одинаково не придают церемониям никакого значения. По их учению, богослужение должно иметь чисто нравственный характер. «Тот почитает Бога, кто его знает, — говорит Сенека. — Почитать Бога прежде всего значит — верить в него, признавать его величие и благодать, без которой нет величия; знать, что Он господствует над миром, что Ему подчиняется вселенная, что Он опекает род человеческий, что Он интересуется отдельными людьми». «Кто хочет угодить Богу, — говорит Эпиктет, — должен стараться походить на Него: должен быть верным, как Он верен, милостивым, как Он милостив, свободным, как Он свободен, великодушным, как Он великодушен». «Если бы я был соловей, — говорит он в другом месте, — то исполнял бы дело соловья, если бы был лебедь, исполнял бы дело лебедя, но я — разумное существо, и моя миссия хвалить Бога».

Но религиозное учение не составляет основания и сущности доктрины стоиков. Оно было скорее уступкой духу времени, проявлением в философии того религиозного одушевления, которое охватило тогдашнее общество. Стоицизм, по существу, — нравственное учение, и его мораль независима от религии. Правда, по учению стоиков, «без Бога нельзя быть хорошим человеком» и необходимо подражать Богу в своем поведении, но это только

благочестивые сентенции, не обоснованные философскою доктриной. Настоящий Бог стойка — добродетель. Не божество, а добродетель — высшее благо; она не средство для достижения блаженства или слияния с божеством, а единственная цель всех человеческих стремлений. Служение добродетели должно быть совершенно бескорыстно в самом широком значении этого слова. По учению стоиков, тот далек от нравственного идеала, кто добродетелен по какому-нибудь внешнему побуждению — будет ли то счастье, слава, страх перед наказанием, боязнь стыда, или стремление к награде здесь и за гробом. Всякое земное благо должно быть принесено в жертву добродетели, а загробную жизнь большинство стоиков, в том числе Эпиктет и Марк Аврелий, решительно отвергали. Выше всего для настоящего гражданина античного мира была слава среди современников и в потомстве; поэтому Эпиктет говорит: «Нельзя выше ценить добродетель, нельзя более отдать ей, как если пожертвовать славой честного человека, чтобы сохранить чистую совесть». В учении об абсолютно бескорыстном служении добродетели нельзя идти далее стоического идеала. Предъявляя столь строгое требование для достижения нравственного совершенства, стоическая доктрина указывала и средство для его выполнения. Оно заключается в полном господстве разума над чувством или, правильнее говоря, в уничтожении чувства как стимула человеческой деятельности. Истинный мудрец должен быть свободен от всяких волнений, не должен знать ни горя, ни радости, ни страха. Стоик должен относиться к жизни как хладнокровный актер, никогда не увлекающийся своею ролью. «Помни, что ты только актер, — поучает Эпиктет, — играющий длинную или короткую роль, назначенную тебе господином. Если он желает, чтобы ты изображал бедного, охотно изображай его; пришлось ли тебе изображать хромого, судью или частного человека, во всяком случае с честью выполняй свою роль». Для стойка не должно существовать утраты; самое слово «потеря» не должно быть им произносимо. «Никогда не говори, что ты что-нибудь потерял, а говори, что возвратил это назад, — учит Эпиктет. — Умирают у тебя жена и ребенок — ты их назад возвратил; отня-

ли у тебя поле — ты назад его возвратил. Дурной человек отнял его у тебя — но что тебе за дело, чрез какого посредника взял твое поле тот, кто тебе его дал?» Образец стоической добродетели — некто Стильпон. Враги захватили его родной городок, разграбили его имущество, похитили его дочерей, и когда его спросили, что он потерял, Стильпон отвечал: «Ничего; все мое при мне».

Особенную трудность для стоицизма представляла победа над страхом или, точнее говоря, над чувством самосохранения, одним из самых основных и коренных в человеческой природе; тем не менее, стоики вступили с ним в упорную борьбу. Прежде всего, нужно было преодолеть страх к смерти; если смерть будет для человека легким средством избавиться от страданий, то он сделается свободным от всякого страха, поэтому главная задача стоической философии — подготовка к смерти. С этой целью стоики прежде всего стараются подорвать привязанность к жизни, проповедуя о ничтожности всего земного; затем они стремятся выяснить истинный, по их мнению, взгляд на смерть. Они требуют, чтобы человек постоянным размышлением о смерти приучил себя к мысли о ней; они повторяют единогласное учение всех философов, что смерть — естественное успокоение, простой переход в то состояние, в котором человек находился до рождения, или даже простое прекращение существования. Стоики не смотрят на смерть, как на счастье, потому что стремление к счастью запрещает их доктрина; но с их точки зрения смерть — освобождение от страданий; поэтому она может быть целью сознательных стремлений мудреца. «Моему взору представляются орудия пытки, — говорит Сенека, — и разные орудия для каждого отдельного члена и сустава; но я вижу также и смерть. Там кровожадные враги и преступные сограждане, но я вижу там также и смерть. Там не трудно служить, где, пресытившись господином, одним шагом можно достигнуть свободы. Против бедствий жизни в моем распоряжении благодеяние смерти». Вообще в учении о самоубийстве нагляднее всего проявляется отношение стоиков к смерти. Они не рекомендуют самоубийства при всяком страдании; наоборот, в борьбе с несчастиями и в

равнодушии к ним заключается одна из важнейших сторон нравственной деятельности человека. Но если страдания превышают силы, если они грозят нарушить духовное равновесие, то стойки не только не запрещают самоубийства, но становятся его красноречивыми проповедниками. «Посмотри вокруг себя,— говорит Сенека,— и ты можешь везде, где хочешь, найти конец твоему бедствию. Видишь ты ту отвесную скалу? Вниз с нее идет путь к свободе. Видишь ты то море, ту реку, тот источник? Там, в их глубине, живет свобода. Видишь ты то низкое, засохшее, бесплодное дерево? На нем висит свобода. Видишь ты свою гортань, свое горло, свое сердце? Все это убежища против рабства. Если тебе эти выходы слишком трудны, если они требуют слишком много мужества и силы и ты спрашиваешь, где путь к свободе, смотри: туда ведет каждая жила в твоём теле». По временам самоубийство представляется Сенеке настолько привлекательным, что он из стойка превращается в эпикурейца и проповедует удовольствие покончить с собою по собственному произволу. «В смерти, более нежели в чем-нибудь, мы можем поступать по склонности нашей души,— говорит он.— Она освобождается таким способом, каким ей придет охота. Она может прибегнуть к кинжалу, к веревке, к яду, который, расслабляя, протекает по жилам: один момент, и она разрывает цепи своего рабства. Всякий должен устраивать свою жизнь по желанию других, и только смерть по своему собственному. Наилучший вид смерти тот, который мне нравится. Весьма хорошо решил вечный закон, давши один вход в жизнь и много из нее выходов. Ужели я должен ждать жестокости болезни или человека, между тем как в моем распоряжении уклониться от муки и освободиться от всего враждебного? Единственно это не позволяет нам жаловаться на жизнь, которая никого не удерживает. В этом заключается благо для человечества, потому что никто не может быть несчастен, кроме как по своей вине. Нравится тебе — живи; не нравится — можешь вернуться туда, откуда пришел». Чтобы извинить стойку это уклонение от учения о долге, составляющего характерную черту стоической морали, следует иметь в виду, что автор в инте-

ресах добродетели борется здесь против основного чувства человеческой природы и что он жил при Нероне, когда «добродетель, — по выражению Тацита, — влекла за собою смертный приговор».

Как ни сурова стоическая мораль, как ни тяжелы ее предписания, она имела привлекательные стороны в глазах современного общества. Она давала категорические предписания для нравственного поведения, и эти предписания соответствовали тогдашним потребностям. Мы видели, что уже в восточных культурах обнаружилось стремление к подвигу, а стоическая мораль — сплошная борьба за добродетель. Мы видели, что самое болезненное место тогдашнего язычника — мучительный страх перед загробной неизвестностью, а стоики учили, как избавиться от этого страха. Эти стороны стоицизма обеспечивали ему известный успех в обществе, а кроме того, и самое содержание понятия о добродетели способно было создать ему нравственный авторитет. Добродетель не исчерпывается, по мнению стоиков, поступком и даже словом, но требует чистоты помышления. По словам Эпиктета, человек, только подумавший при взгляде на красивую женщину: «Как счастлив ее муж», — уже уклонился от добродетели. Поэтому стоики требуют систематического самовоспитания, постоянного внутреннего самосовершенствования. Сенека рассказывает о своем учителе, что он, «окончивши день, прежде чем предаться ночному покою, вопрошал свою душу: от какого недостатка излечилась ты сегодня? Какую страсть ты поборол? В каком отношении сделалась ты лучшей?» Сам Сенека подражал в этом своему учителю. «Когда унесут свет из моей комнаты, — говорил он, — я подвергаю исследованию весь мой день; я рассматриваю все мои поступки, все мои слова, ничего не скрывая, ничего не пропуская». Но достижением личного совершенства не исчерпывается стоическая добродетель: она предписывает служение людям. По учению стоиков, все люди — члены одного тела, все они братья, потому что все они одного происхождения. Еще основатель стоицизма Зенон учил, что «все люди по природе равны между собою и что только добродетель составляет различие между ними», и римские стоики усвоили это учение.

По их мнению, все люди рождаются равными и свободными и только фактическая случайность, не имеющая никакого значения с философской точки зрения, обуславливает разницу их общественного положения. «Что такое римский всадник, или вольноотпущенный, или раб? — восклицает Сенека. — Только имена, порожденные честолюбием или несправедливостью». Из этих представлений о естественной свободе, равенстве и братстве людей выводили стойки нравственный долг по отношению их друг к другу. Протянуть руку помощи потерпевшему кораблекрушение, показать путь блуждающему, поделить хлеб с голодным, по мнению Сенеки, только начала добродетели, и стоицизм действительно возвышался до учения о тождестве нравственного долга и к другу, и к врагу.

Удовлетворяя многими сторонами своего учения духовным потребностям современного общества, стойки ставили своею сознательною задачей усиленную пропаганду своей доктрины. Из их среды выходили люди, которые посвящали всю свою жизнь такой проповеди. Эти были или так называемые циники, которых справедливо сравнивают со средневековыми монахами, или странствующие ораторы, которые своим красноречием привлекали самую разнообразную аудиторию, начиная от императоров и кончая уличной толпой и солдатами.

Наставления Эпиктета одному юноше, который хотел сделаться таким миссионером, живо рисуют идеал стоического проповедника. Эпиктет требует прежде всего, чтобы этому делу посвящал себя только тот, кто чувствует к нему призвание, внушенное самим божеством. Затем для проповеди необходима внутренняя подготовка и высокое нравственное развитие. Будущий миссионер должен работать над своей душой, как «плотник над деревом», как «сапожник над кожей». «Прежде всего необходимо, — говорит Эпиктет, — чтобы его душа была чище солнца; иначе он только искатель приключений, обыкновенный ремесленник». Только чистая совесть сделает успешной его проповедь. Далее; он должен явиться народу истинным посланником Юпитера, чуждым всяких житейских связей и привязанностей. Миссионер должен посвятить всю жизнь исключительно проповеди;

он не смеет жениться, потому что семья отвлечет его от его долга, ослабит его силы. «Все человечество составляет семью для нашего философа, — говорит Эпиктет, — мужчины — его сыновья, женщины его дочери». Чтобы проповедь имела успех у бедных и обделенных судьбою, он должен поставить себя в одинаковое с ними положение, должен иметь право сказать им: «Посмотрите на меня: подобно вам, я без родины, без дома, без имущества, без рабов; я сплю на земле, не имею ни жены, ни детей; у меня есть только земля, небо и плащ». При этом проповедник должен всегда сохранять полное спокойствие и довольство. Вообще, всякие волнения и колебания непозволительны миссионеру. Он должен проповедовать богатым и бедным, царям и рабам с одинаковым спокойствием и без всякого страха. Среди насмешек и оскорблений толпы он должен казаться каменным изваянием. «В порядке вещей, — говорит Эпиктет, — что нашего философа бьют, как осла, и необходимо, чтобы он среди побоев любил тех, которые его бьют, потому что он отец и брат всех людей». Наконец, изгнание и самая смерть не должны внушать миссионеру никакого страха, потому что он свободен от всего земного.

Не может, конечно, подлежать сомнению, что идеал Эпиктета выше действительности, но его отдельные черты встречаются в известных нам личностях. Таков был, например, *Демонакт* с острова Кипра, живший в Афинах во II веке. Он всюду проповедовал добродетель, но нападал на пороки, а не на людей, потому что считал их братьями. Его любимым делом было восстановление мира везде, где он находил его нарушение; он вмешивался в ссоры братьев, в семейные разногласия и в политические раздоры, и по большей части ему удавалось всюду прекращать вражду. Демонакт не скрывал своих убеждений и открыто отрицал народный культ. Как Сократа, его подвергали за это суду; но времена изменились: Демонакт не только был оправдан, но и не утратил своей популярности. Наоборот, под старость он пользовался необыкновенной любовью народа. Не имея собственного жилища, без приглашения приходил он обедать и ночевать в любой дом, и хозяева радовались его приходу, как посещению бога или доброго ге-

ния. Торговки хлебом наперерыв предлагали ему свой товар, и всякая, у которой он брал, видела в этом залог счастья. Дети приносили ему плоды и называли его своим отцом, и весь народ относился к нему почти с религиозным благоговением. Однажды в афинском народном собрании возникла ожесточенная распря, и достаточно было одного появления Демонакта, чтобы восстановить спокойствие. Заметив это, философ удалился, не сказав ни слова. Достигнув почти столетнего возраста, Демонакт решил умереть и перестал принимать пищу. «Окончена борьба, — говорил он перед смертью, — и судьба приказывает не медлить здесь более». Торжественно, как героя, на общественный счет похоронили его афиняне, и еще долго считался священным тот камень, на котором имел обыкновение сидеть философ.

Не менее характерную фигуру представляет *Дион Христом*. Дион был родом из Малой Азии. Первоначально он не принадлежал ни к какой философской школе и приобрел известность как красноречивый оратор. Не довольствуясь славой на своей родине, он пришел в Рим во время Домициана. Но здесь он написал ядовитый памфлет в защиту одного лица, казненного императором, и подвергся за это осуждению на смертную казнь. Дион убежал из Рима и, вероятно, под влиянием разбитой карьеры сделался из равнодушного к философии ритора ревностным проповедником стоицизма. Скрывая свое имя, зарабатывая рабским трудом дневное пропитание, он переходит из города в город, проповедуя учение о добродетели и на берегах Дуная, и даже на Дону, в греческой колонии, заброшенной в далекую Скифию. Когда он находился в стране гетов на Дунае, пришло известие о смерти Домициана и о переходе императорской власти к Нерве, сенатскому кандидату. Местный гарнизон, недовольный переменой, восстал против нового императора. Тогда Дион бросился в мятежную толпу, вскочил на алтарь, рассказал свою историю, в ярких красках изобразил жестокости Домициана и доблести Нервы и силой красноречия усмирил солдатский мятеж. С этих пор ему не было более надобности скрываться. Он удаляется теперь из варварских провинций в такие центры, где моральная проповедь была более необходима ввиду упадка нра-

вов и где слава ратора могла содействовать успеху миссионера и ораторское искусство было важным средством привлечь внимание к назидательному поучению. Дион посещает греческие города в Малой Азии, где ему часто удается красноречием примирить враждующие партии, произносить блестящую проповедь на Олимпийских играх, где собирався цвет эллинской интеллигенции, решается поучать александрийскую чернь, которая даже на безнравственном Востоке славилась своею нравственною испорченностью. Сила красноречия сказалась и здесь. Несмотря на свистки и насмешки толпы, Диону удалось заставить себя слушать и произвести известное впечатление. Но особенным успехом он пользовался в Риме, где при Нерве и Траяне играл роль придворного проповедника. Траян любил слушать Диона, и философ часто поучал императора добродетели, необходимой в его сане.

Кроме странствующих проповедников, влияние которых было отрывочно и случайно, стоицизм имел своих постоянных публичных учителей и домашних наставников, которые были нечто вроде христианских духовников. Стоик Аполлоний, приглашенный императором воспитывать молодого Марка Аврелия, прибыл из Греции в Рим с толпой учеников и отказался поместиться во дворце, потребовав, чтобы наследник престола посещал его школу. Весьма своеобразное положение занимали стоики при богатых домах и даже во дворце императоров. Дион Хрисостом жалуется в одной из своих проповедей, что богатые только в несчастии обращаются к философии. «Вот богатый человек,— говорит он,— у него много доходов, обширные поместья, хорошее здоровье, цветущая семья, кредит, авторитет, и он не заботится послушать философа; но пусть он потеряет состояние или здоровье, тогда он гораздо охотнее будет прислушиваться к философии; пусть теперь умрет у него жена или сын, или брат,— о, тогда он призовет философа и обратится к нему за утешениями и наставлениями, как можно перенести такие несчастия». Стоический оратор и в жалобах на равнодушие к своей доктрине признает, что богатые люди в случае надобности ищут утешения у ее представителей. Но и самые жалобы несколько преувеличены:

постоянный стоический духовник при отдельных семьях — явление весьма частое. У Августа был свой философ, стоик Арей; Юлий Кан, осужденный на смерть Калигулой, шел на место казни в сопровождении своего философа, которому он исповедовал мысли и состояние души; Рубелий Плавт спокойно дожидался убийц, посланных Нероном, и вел последнюю беседу с двумя своими философами. Знаменитый Тразея Пет получил ожидаемый смертный приговор во время беседы со своим философом и, «судя по серьезному выражению их лиц, — рассказывает Тацит, — и по некоторым более громко произнесенным словам, можно было заключить, что они выяснили природу души и отделение духа от тела». В присутствии философа разрезал Тразея свои вены и, умирая, на нем остановил свой последний взгляд.

Приведенные факты показывают, каким авторитетом пользовались эти духовники, и дошедшие до нас сведения о некоторых из них дают объяснение этого влияния. Действовало не только учение, но и личность учителей, полное согласие у них между словом и делом. Так, киника Димитрия, который давал последнее напутствие осужденному Тразее, Сенека называет «человеком совершенной мудрости и непоколебимой твердости в проведении своих принципов» и видит в нем посланный провидением «пример и упрек» развращенным современникам. Действительно этот оборванный нищий, повинувшись своей морали, с презрением отверг подарок Калигулы в 10 тыс. металлических рублей на наши деньги, презирал угрозы Нерона и смело противился раздраженному Веспасиану. Но особенно высоким авторитетом пользовался Эпиктет, хотя наши сведения о нем весьма скудны и носят полулегендарный характер. Он так мало заботился об известности, что не называл себя даже своим именем, потому что слово «эпиктет» обозначает только «вновь купленный» раб. Эпиктет происходил из Фригии и в молодости был рабом одного императорского вольноотпущенного. Рассказывают, что его хозяин отличался жестокостью и ради забавы скручивал ногу Эпиктету особым орудием пытки. «Ты мне ломаешь ее, — спокойно предостерегал философ своего мучителя, и когда

это действительно случилось, то он только ограничился таким же спокойным замечанием. — Я тебе это предсказывал». Получивши потом свободу, Эпиктет остался в Риме и жил в старой развалившейся лачужке, у которой не было даже двери и внутри которой находился только стол да лавка. Большую часть жизни он провел один и только под старость взял в услужение бедную женщину, чтобы поручить ее заботам принятого им на воспитание брошенного ребенка. Изгнанный при Домициане, Эпиктет переселился в Эпир и совершенно спокойно переносил свое изгнание. Но, несмотря на бедность, убожество и рабское состояние, Эпиктет при жизни пользовался огромным авторитетом. Он не был ни частным духовником, ни школьным учителем, ни народным оратором; но всякий желающий мог обращаться к нему за разрешением своих колебаний, за утешением в несчастиях, и мы видели, какие советы давал он жаждущим нравственного руководства и философского назидания. После смерти слава Эпиктета еще возросла, и память о нем получила священный характер. Какой-то богач за огромную сумму денег купил убогий ночник бедняка-философа, которого считали самым мудрым и самым благочестивым из людей. Его надгробная надпись гласила: «Я Эпиктет, раб, хромой, бедный, но угодный богам», — и позже язычник Цельс в сочинении против христианства противопоставлял этого «угодного богам» стоика самому Христу. Приведа упомянутый выше разговор Эпиктета со своим господином во время пытки, Цельс спрашивает своих противников: «Почему ваш Христос среди мучений не произнес столь прекрасных слов?». «Наш Бог ничего не говорил, и это еще прекраснее», — ответил ему Ориген.

Соответствие стоического характера со многими духовными потребностями эпохи, усердная и разнообразная проповедь, согласие между словом и делом у многих представителей стоицизма доставили ему сравнительно широкое распространение среди лучших людей того времени и сделали его значительной силой — не только общественной, но и политической. Отдельные лица не напрасно обращались за поддержкой к стоикам, но находили у них действительное облегчение от страда-

ний и плодотворное нравственное руководство. Жена Августа Ливия, потеряв своего сына Друза, на которого весь народ возлагал большие надежды, обратилась за советом к «философу своего мужа», «посвященному в самые тайные движения души их обоих», и стоик сумел успокоить скорбь матери. Сама Ливия объявила после, что «ни римский народ, взволнованный этим общественным бедствием, ни Август, подавленный утратой столь достойного наследника, ни нежность оставшегося в живых сына, ни сочувствие, наконец, народов и семьи не смягчили так ее горя, как утешения философа». Стоики умели излечивать и более тонкие душевные недуги. Молодой офицер Нероновой гвардии, Анней Серен, переживал тяжелое нравственное состояние. Он чувствовал постоянное внутреннее беспокойство и в то же время полное бессилие воли. Всякая цель утрачивала в его глазах цену, как только он начинал к ней стремиться. То им овладевает страсть к почестям, то такое же бессильное стремление к добродетели. Лишенный всякой энергии, одинаково неспособный увлечься добром и злом, Серен пишет Сенеке: «Заклинаю тебя, если ты знаешь какое-нибудь средство против этой болезни, не считай меня недостойным быть тебе обязанным за свое спокойствие. Не буря меня мучит, а морская болезнь; освободи меня от нее, в чем бы она ни заключалась, и помоги несчастному, который страдает в виду берега». Стоики умели излечивать эти жертвы культурного кризиса и в крайнем случае прописывали им очень сильное средство — самоубийство. Может быть, ни в чем так не сказывается влияние на отдельную личность этих душевных врачей, как в их умении побеждать естественную привязанность к жизни. Один молодой человек, Туллий Марцеллин, заболел продолжительною, тяжелою, но излечимою болезнью; тем не менее он стал думать о смерти и обратился по этому поводу за советом к друзьям. Большинство советовало перетерпеть страдания, и только стоик Аттал был другого мнения. По его словам, не стоило мучиться из-за такого пустого дела. «Жизнь — вещь не важная, — говорил он. — Все твои рабы живут, все скоты живут; важно добродетельно, мудро и мужественно умереть». Марцеллин послушался этого совета. Утешив плачущих рабов небольшими подарками,

он три дня не принимал пищи и, окончательно обессилев, приказал положить себя в теплую ванну. Медленно расставаясь с жизнью, он ослабевшим голосом предупреждал своих друзей, что при таком способе смерти ощущается даже некоторое наслаждение.

Облегчая несколько жизнь и сильно скрашивая смерть для отдельной личности, стоицизм оказал благотворное действие на политическую жизнь и политические нравы. Не без его влияния возникло в римской юриспруденции учение о естественном праве, по которому «все люди равны» и «все люди рождаются свободными». В современном обществе стоицизм поддерживал патриотическое чувство и человеческое достоинство. В эпоху упадка политических интересов, в эпоху господства рабства стоики проповедовали нравственную обязанность жить для родины и умирать за духовную свободу, если обстоятельства лишили гражданина свободы политической. Их доктрина видела в общественной деятельности долг философа. Младший Плиний жаловался однажды стоику Евфрату, что служба оставляет мало времени для философских занятий, и получил ответ, что политическая деятельность — важнейшая часть философии, так как в ней находят практическое приложение философские принципы. Герои патриотизма в прошлом, Деции, Регул и им подобные, находили в философах красноречивых панегиристов, и эти примеры стоиков ранее появления стоицизма, подкрепленные теперь философскою доктриной, находили подражателей и в эпоху империи. Во время междоусобной схватки под стенами Рима легионов Вителлия и Веспасиана философ Мусоний Руф вышел из города и до тех пор уговаривал разъяренных солдат, пока не нашел себе смерти в этой свалке. При Траяне римский полководец Лонгин попал в плен к дакийцам, которые давали ему свободу только под условием нежелательного мира, и Лонгин отравился, чтобы выручить из затруднения императора. Под влиянием стоицизма образовалась даже целая политическая партия, которая носила название партии добродетельных и пользовалась высоким нравственным авторитетом, хотя ее членам представлялось больше случаев умереть за свободу, чем жить по своим убеждениям для родины. Из ее среды выходили люди, которые самоубийством

протестовали против императорских пороков и императорской тирании. При Тиберии один богатый римлянин, пользовавшийся расположением императора, покончил с собою, так как не мог выносить совершавшихся вокруг него преступлений, и Плиний рассказывает чрезвычайно характерное проявление ненависти к деспотизму. При Домициане один гражданин заболел неизлечимою болезнью и порешил самоубийством положить конец своим страданиям; но ему непременно хотелось умереть свободным, и он терпеливо ждал смерти императора. Услыхав наконец, что тиран убит, он с радостью прикончил и свое существование.

Рассматривая моральное учение стоиков и его влияние на отдельную личность и общественные нравы, один крупный современный историк приходит к следующему вопросу: «Если бы не появился Иисус из Назарета, то не должна ли была только из стоицизма образоваться мировая религия, подобная христианству, но в форме филантропического союза, без чудес, без догматов, без церковной иерархии?» Не подлежит сомнению, что этот вопрос можно решить только отрицательно и с исторической точки зрения. Действительно, по глубокому отношению к боже-ству, по идеальным требованиям к культу, по высоте некоторых сторон моральной доктрины стоицизм приближался к христианству, что признавали и церковные писатели. Блаж. Иероним прямо говорит, что «стоики в весьма многом согласны с нашим учением»; Тертуллиан считал Сенеку учеником ап. Павла, а Лактанций, признавая его язычником, говорит по поводу одного места в его сочинении: «Что более истинное может сказать знающий Бога, чем сказанное этим человеком, незнакомым с истинною религией?» Но это сходство не устраняет глубокой коренной противоположности между стоицизмом и христианством. В основе учения Христа лежат вера, надежда и любовь; учение стоиков основано исключительно на разуме, лишено надежды и отрицает всякое чувство. Стоицизм развивал и воспитывал те духовные потребности, которые могли найти полное удовлетворение в христианстве, но заменить его он не мог. Евангелие — радостная весть, учение о вечной жизни; стоицизм — доктрина вечного страдания, философия постепенного умирания и вечной смерти.

Первому предстояло беспредельное будущее, для второго было возможно только эфемерное существование и был неизбежен быстрый упадок.

V.

Недостатки стоицизма и его упадок. — Неудовлетворительность его религии и противоестественность его морали. — Марк Аврелий

Как ни возвышенны были отдельные стороны стоической доктрины, как ни поразительно могущество ее над отдельными личностями, стоицизм не мог дать полного удовлетворения тогдашнему обществу по многим причинам. Прежде всего, эта философия отчаяния, стремившаяся обесценить жизнь, чтобы облегчить смерть, более или менее подходит к эпохам внутренней и внешней борьбы, когда все блага жизни особенно непрочны, когда смерть каждую минуту особенно близка и вероятна. Суровая, бесчувственная доблесть — военная добродетель по преимуществу. Между тем могучему Риму, который давно уже покорил мир и счастливо пережил гражданские войны, не грозили никакие опасности. Варвары были еще слабы, а жестокости самых кровожадных императоров редко выходили за узкие пределы придворных сфер и высших классов. Далее: влияние всякой философии ограничивается по большей части образованными слоями общества, а стоицизм отличался особенным аристократизмом, хотя его проповедники очень любили обращаться к толпе. Он презирает все то, чем живет обыкновенный человек, все мелкие, незаметные добродетели повседневной жизни; он требует от всякого совершенного самоотвержения, полного героизма, к которому способны весьма немногие. Наконец, самое содержание стоической доктрины отчасти противоречило потребностям эпохи, отчасти стояло в непримиримом противоречии с основными свойствами человеческой природы. Мы видели, что римское общество того времени жаждало веры, искало чуда, стремилось к таинственному сближению и даже слиянию с божеством; между тем, религия — самая слабая сторона стоицизма. Бог стоиков — нечто весьма неопределенное; это или

какой-то отвлеченный принцип, или расплывающаяся во вселенной сила; во всяком случае, нечто очень далекое от человека и совершенно ему чуждое. Стоики приписали своему божеству свойства, которые имели могучее влияние на умы в христианстве; но эти свойства не связаны у них с определенным образом и стоят в противоречии с их основным понятием о божестве: личные свойства являются чисто внешним и совершенно нелогичным атрибутом безличного существа. Диаметрально противоположность с общественными стремлениями представляет и учение стоиков о загробной жизни. Вера в личное существование за гробом появляется в человечестве еще на весьма низких ступенях культуры, и учение о загробном возмездии вкоренялось многовековым воспитанием. В начале нашей эры эти верования носили особенно жгучий характер и составляли одну из главных причин популярности восточных культов. Между тем стоики или прямо отрицали загробную жизнь, или учили, что душа после смерти сохранит свое существование до мирового пожара, а потом вместе со вселенной превратится в исконную материю. Только Сенека, чуткий к общественным потребностям, сделал уступку в этом отношении. Он допускал, что после смерти душа, подвергшись предварительному очищению, поднимается в эфир и будет вести там сознательную жизнь в общении с другими умершими. Но и это учение, в котором не без основания видят следы христианского влияния, подлежит двум существенным ограничениям: во-первых, оно было личным мнением Сенеки и не составляло общепринятого верования всей школы; во-вторых, бессмертие и Сенекой допускалось только по отношению к героям добродетели, а души обыкновенных смертных прекращали существование вместе с телом.

Не менее крупные и коренные недостатки представляла и самая сильная сторона стоиков — их мораль. Если религиозное учение стоицизма было особенно неудовлетворительно для той эпохи, то его этика объявляет войну человеческой природе вообще, пытается устранить из нее весьма существенную сторону. Отождествляя нравственность с абсолютным господством разума над человеком, стоицизм стремился задушить такие чувства,

которые составляют украшение нашей природы. У стоиков встречаются весьма странные, на наш взгляд, учения об этом предмете. Так, например, Сенека проводит чрезвычайно характерную параллель между милосердием и состраданием, которое он называет мягкосердечием. Милосердие, по его мнению, одна из высших добродетелей; сострадание — слабость и недостаток мелкой души, которая утрачивает самообладание при взгляде на чужое страдание. Первое — действие разума, второе мешает спокойному суждению, расстраивает душу, которая у мудреца всегда должна быть ясна и спокойна. «Мудрец, — говорит Сенека, — облегчит слезы других, но никогда не присоединит к ним собственных слез. Он даст руку потерпевшему кораблекрушение, убежище изгнанному, лепту нуждающемуся. Он подарит сына слезам матери, разорвет его цепи, освободит его от смертельного боя с дикими животными. Но все это сделает он с покойным духом, с неизменным выражением лица. Мудрец будет не мягкосердечным, а богатым помощью, готовым на услугу, созданным для поддержки всех и для общего блага, в котором он даст часть каждому. Видя, как просит милостыню его согражданин, истощенный, в лохмотьях, с изможденным лицом, он не опустит глаз и не смутится духом, но будет служить всякому достойному и благосклонно, по образу богов, будет смотреть на страждущих. Только слабые глаза наполняются слезами при встрече с плачущими, и это — болезнь души точно так же, как и веселость, когда все смеются, и зевота, когда зевают другие». Эпиктет снисходительнее Сенеки: он позволяет плакать при страданиях других; но это должны быть только наружные, только показные слезы, чтобы притворным сочувствием облегчить страждущего: сердце мудреца и по учению Эпиктета должно биться совершенно спокойно.

Смысл этих предписаний вполне ясен: они устраняют те чувства, которые мы называем нравственными и которые действительно составляют самую прочную и самую надежную психическую основу морали. Стремясь к их подавлению, стоики пытались искалечить человеческую природу, что искажало их этику и обуславливало вредные стороны их влияния. На самом деле:

какой смысл имело стоическое учение о братстве людей, когда запрещалось любить ближнего, т. е. страдать его горем, радоваться его радостями? Братство без любви — *contradictio in adjecto*, абсурд, фраза без смысла. Стоики и впали в это противоречие, потому что они вывели учение о всеобщем братстве не из непосредственного чувства любви к ближнему, а из отвлеченного рационалистического понятия о долге. Для стоика центр тяжести нравственной деятельности — личное совершенство, душевное равновесие отдельной личности, а не общее благо. Люди — только объект для упражнений добродетели, и стоическая мораль, в сущности, совершенно равнодушна к их страданиям. По ее учению, надо содействовать людскому счастью не потому, что это благо для людей — стоики не считали счастье даже и за благо, — а потому, что этого требует личное совершенство. Когда стоик убеждает кого-нибудь покончить с собой, то ему и в голову не приходит мысль об общественной цене жизни, а он принимает в соображение только интенсивность личных страданий. Если страдания грозят нарушить идеал мудреца, смерть не только позволительна, но и необходима. Таким образом, по существу, стоическая мораль сводится к рассудочному, холодному и бессердечному эгоизму, и, несмотря на ее сходство с христианством в частности, она вполне противоположна евангельской нравственности. По учению Христа, величайшая любовь — отдать жизнь за благо ближнего; для стоика любовь — слабость, жизнь цены не имеет, и на первом плане сам мудрец, а не его ближний.

Вступая в борьбу с человеческою природой, стоицизм оказывал плохую услугу личности и обществу и в том случае, когда одерживал победу, и в том, когда терпел поражение. Весьма многие стоики, вполне подчинившие чувство разуму, обнаруживают такую сухость и такое бессердечие, что их добродетели иногда больше походят на нравственные недостатки. Отец и муж, с полным равнодушием переносящий смерть ребенка и жены, гражданин вроде Стильпона, которого совсем не трогают бедствия родины, истый философ, свысока, без сочувствия, помогающий чужой беде, — все эти мудрецы едва ли могут быть названы образцово хорошими людьми. Еще сомнительнее

результаты стоической проповеди о самоубийстве. Жизнь настолько теряла цену, что ее прекращают по самым ничтожным поводам. Некоторые легионеры Отона покончили с собой перед трупом императора из благоговения к подвигам умершего, и таких примеров можно привести много. Самоубийство становилось делом таким легким, что грозило подорвать всякую нравственную стойкость.

Но совершенная победа стоической доктрины, ее полное проведение в практическую жизнь было явлением далеко не обыкновенным. Для огромного большинства ее сторонников это был только идеал, высокий и совершенный, но трудный и недостижимый. Сами учителя добродетели весьма часто в жизни расходились со своею проповедью. Сенека, например, красноречивейший из стоических проповедников, превосходно умер, но при жизни не был свободен от корыстолюбия и запятнал себя лестью и раболепством, совершенно непристойными для служителя добродетели. Между тем уважение, которым пользовались в обществе представители совершенного стоицизма, создавало таких последователей этого учения, которые только казались стоиками, но не могли жить по стоической доктрине. Со вступлением на императорский престол Марка Аврелия, когда наступило настоящее царство философов, когда философская мантия открывала путь к политической карьере, за стоиков стали выдавать себя всякие проходимцы и шарлатаны. Особенно много появилось тогда циников, потому что они усвоили себе определенный внешний вид как выражение принадлежности к философской школе. Но нечесаные волосы, всклокоченная борода, длинные ногти составляли единственное сходство этих циников с ранними философами. Их грязные лохмотья плохо прикрывали их вопиющие пороки, и непривлекательная внешняя форма нового стоика вполне подходила к его внутреннему содержанию. Название «цинник» скоро сделалось выражением крайней нравственной распушенности во всех отношениях, и общественное уважение к стоицизму уже в конце II века сменяется глубочайшим презрением к его последователям. Со стоицизмом случилось то же самое, что в XV столетии со средневековым монашеством: долговре-

менное подавление естественных потребностей человеческой природы повлекло за собою сильную реакцию. Монахи впадали в крайности, противоположные тем требованиям, которые предъявлял к ним их обет; стойки попирали ногами ту самую добродетель, за служителей которой они себя выдавали. И у монахов, и у стойков лишь костюм да лицемерие свидетельствовали об их звании, поэтому те и другие вызывали в обществе только презрение и насмешку.

Но между средневековым монашеством и древним стоицизмом, помимо многих других различий, была одна существенная разница. Первое не отрицало всякого чувства, как философия Эпиктета, и потому монашество в лучшую пору своего существования не только обещало загробное блаженство, но и давало счастье на земле. Был ли способен стоицизм, отрицавший бессмертие, дать хотя бы кому-нибудь, хотя бы по природе нравственному человеку, если не счастливую, то, по крайней мере, свободную от внутренних страданий и спокойную жизнь? К счастью, мы можем ответить на этот вопрос красноречивым фактом. Марк Аврелий, безусловно, лучший из римских стойков, сам записал свою внутреннюю историю в сочинении, озаглавленном «К себе самому»³⁵. Это записная книга, в которую император занес не внешние события, а свои мысли и впечатления от внешнего мира, этическую оценку фактов своей внутренней жизни. Сочинение Марка Аврелия — настоящее зеркало его души, и по своей искренности и духовной красоте это одна из лучших книг всех времен и всех народов. По этому источнику мы и попытаемся составить представление о том, как жилось лучшему из стойков и какое влияние имело на его жизнь то философское учение, которого он искренно держался.

Марк Аврелий обладал по природе всеми теми свойствами, которые облегчают неуклонное исполнение нравственного долга. Это была натура спокойная, свободная от сильных страстей, чрезвычайно правдивая, необыкновенно любящая и в то же время склонная к подвигу и способная к самопожертвованию. Трудно найти другого человека, который мог бы представить стоицизм в более благоприятном свете. Марку Аврелию нетрудно было

быть добродетельным, поэтому он был свободен от общего почти всем стоикам недостатка — несколько презрительного отношения к людям. Большая часть из них упорною борьбой достигла своей добродетели и потому свысока смотрела на остальное человечество. Марк Аврелий по природе был неспособен к высокомерию. С другой стороны, выдающаяся доброта сердца спасала его от сухости стоицизма и придавала даже чуждую этой доктрине мягкость и сердечность. Будущий император рано сделался адептом учения Эпиктета. Восемилетним мальчиком привлек он к себе внимание Адриана; старый император полюбил ребенка за его хороший нрав и правдивость и приказал своему будущему преемнику Антонину усыновить мальчика. Марку Аврелию предстояла широкая дорога, и Антонин позаботился дать приемному сыну блестящее образование. Все местные педагогические знаменитости обучали мальчика и, кроме того, выписали известных учителей с Востока. Среди них были и ученые философы, и риторы, и художники, и музыканты. Марк Аврелий учился добросовестно, умел рисовать, и настолько хорошо знал по-гречески, что на этом языке написал свою книгу. Но он не обнаруживал ни любви к искусству, ни интереса к науке, зато чувствовал необыкновенное влечение к философии. Между его учителями было много стоиков, и один из них подарил ему книгу Эпиктета. Задумчивый мальчик, по натуре склонный к подвигу, быстро усвоил стоическое учение и двенадцати лет от роду на всю жизнь сделался философом. Надевши философскую мантию, Марк Аврелий добросовестно исполнял все суровые предписания стоической морали: все время дня было распределено на различные упражнения в добродетели, причем будущий император спал на голых досках и, только уступая просьбам матери, позволил положить на свою постель несколько кож. Эти аскетические упражнения производились с таким усердием, что по временам расстраивали слабое здоровье юного стоика. Так же добросовестно старался исполнять он философские требования относительно нравственной дисциплины и хотя посещал все празднества и зрелища, как этого требовало его положение, но не чувствовал к ним ни малейшего интереса. Маленький актер исполнял свою

роль сообразно с предписанием Эпиктета: не увлекаясь ею и не обнаруживая к ней отвращения. «Даже в юности,— говорит один древний писатель,— ни радость, ни горе не изменяли его лица». Антонин не препятствовал философским влечениям своего приемного сына; он сам чувствовал склонность к стоицизму, который пользовался тогда высоким уважением в обществе. Восемнадцати лет Марк Аврелий стал наследником престола, а затем трибуном, консулом и соправителем императора. Он исполнял лежавшие на нем обязанности, но оставался философом: крайне скромный и простой костюм, нерасчесанная борода, сухая, изможденная фигура и утомленные глаза показывали, что стоические предписания исполняются с прежнею неуклонностью.

Так прошло 22 года. Марку Аврелию было 40 лет, когда умер его предшественник и для него освободился императорский престол. Но предстоявшая карьера не соответствовала его наклонностям. Марк Аврелий был равнодушен к власти, и практическая деятельность не представляла ничего привлекательного для его созерцательной, привыкшей к самонаблюдению и к самовоспитанию души. Кроме того, будущий император был республиканец по своим убеждениям. Он преклонялся перед Катонем и Брутом и заявляет в своей книге, что еще от своих учителей усвоил «идею свободного государства, правило которого — естественное равенство граждан и их прав». Тем не менее он принял власть и, по-видимому, без колебаний. Стоицизм требовал неуклонного исполнения долга во всяком положении, и, кроме того, Марк Аврелий мог надеяться и на этом посту выполнить свое земное служение в духе стоической доктрины. Он попытался остаться республиканцем и философом на императорском престоле. Его идеал — «монархия, которая ставит уважение к свободе впереди всех обязанностей», — как он выражается в своей книге. Новый император истинно считает себя слугою народа, временным распорядителем государственными средствами и усердно проводит свои принципы в личную жизнь и в политическую деятельность. При дворе нет излишней роскоши, и повсюду соблюдается самая строгая экономия; император доступен

каждому и со всеми одинаков в обращении. «Остерегайся цезарствовать», — говорит он себе в своей книге и действительно чувствует отвращение к деспотизму. Сенат — единственное учреждение, сохранившееся от республиканской эпохи, — пользуется глубоким уважением Марка Аврелия; находясь в Риме, он никогда не пропускал его заседаний и только тогда оставлял свое место, когда консул объявлял заседание закрытым. Свою власть император направляет главным образом на то, чтобы осуществлять гражданское равенство. Аристократическое происхождение не имеет в его глазах никакой цены, и на государственные должности он назначает только таких людей, которые обладали, по его мнению, нужными для этого свойствами — независимо от их звания и положения. Но это республиканство императора не нарушало установившихся политических форм. Марк Аврелий был чужд фанатических утопий и не имел склонности к радикальным реформам: от этого охранял его политический такт, свойственный римлянину, и слабый интерес к практической деятельности, составлявший важную черту в его характере. Поэтому республиканские симпатии императора не оставили никакого следа в политических учреждениях его времени.

Как подобает истинному стоику, Марк Аврелий, сделавшись императором, хотел действовать на подданных так, как действовали на отдельных личностей проповедники его школы. Он стремится, прежде всего, к их нравственному улучшению, старается привить им добродетель, причем он желает действовать не правительственными мерами, которые имеют принудительный характер, а личным влиянием. «Помни, — пишет он, — что доброта непобедима. Что может сделать самый злой человек в том случае, когда в ответ на его старание повредить тебе ты ему скажешь с спокойным сердцем: нет, дитя мое, мы рождены для другого; ты причинишь зло не мне, а себе?» Законы и учреждения, по мнению Марка Аврелия, не могут улучшать людей, потому что они действуют только принудительно, только внешним образом. Более того, насильственно предписывать добродетель — бесполезное тиранство. «Кто может произвольно изменить мнения людей? — пишет он. — Без добровольного согласия на это

с их стороны у тебя будут только лицемеры и рабы, стонущие от своего рабства». Император видел более действительное средство для этого в предоставлении самого широкого влияния в государстве своим единомышленникам. В Риме было открыто несколько публичных философских кафедр на счет государства, и философам предоставлены были высшие государственные должности, которые прежде почти исключительно замещались лицами из высшей знати. Марк Аврелий назначал своих бывших учителей поочередно консулами, проконсулами, городскими префектами, и всякий стоик легко мог сделать какую угодно карьеру. Наступило настоящее царство философов. С Востока и из Греции прибывали целые толпы людей, одетых в философские мантии, но жаждущих не добродетели, а добычи. Это была первая правительственная ошибка Марка Аврелия, в которой повинно было его стоическое воспитание. Император, занятый исключительно индивидуальной добродетелью, упустил из внимания, что для общественного блага нужны были не философы, мало знакомые с жизнью и презиравшие ее требования, а опытные и хорошо подготовленные к практическому делу люди. Философское правительство было далеко не удовлетворительно и становилось все хуже и хуже по мере того, как умирали старые учителя Марка Аврелия. Это были последние стоики, кроме императора. Самое движение доживало последние дни, и место философов заступали шарлатаны. Против правительственной деятельности Марка Аврелия все развивалось недовольство, которое наконец разразилось восстанием. Авидий Кассий, один из лучших римских полководцев, оказавший крупную услугу государству усмирением опасного восстания в Египте, возмутился против императора, которого он называл «философствующею старухой», и нашел некоторое сочувствие в Риме. Бунт был усмирён, но Марк Аврелий получил тяжелый урок, который разрушил его любимую иллюзию о нравственном перевоспитании подданных посредством правительственных философов. «Какие жалкие политики эти маленькие люди, желающие управлять делами по принципам философии! — пишет он в своей книге. — Это дети, которым утирают нос платком. Не надейся, чтобы когда-нибудь осуще-

ствилась республика Платона; пусть будет достаточно для тебя хотя немного улучшить положение вещей и не смотри на такой результат как на успех незначительной важности». В другом месте император говорит еще решительнее о невыполнимости той задачи, которую он поставил себе при начале правления. Пораженный современными пороками, он пишет: «Таков порядок в природе; люди этого сорта по необходимости должны так поступать. Желать, чтобы это было иначе, значит требовать, чтобы финиковая пальма не производила фиников». Попытка сделать из императорского престола орудие стоической проповеди потерпела полное крушение, и Марк Аврелий порешил быть просто хорошим императором. Но и здесь стоицизм оказал ему плохую услугу.

Руководствуясь наставлением Эпиктета, который учил, что каждый должен играть роль, назначенную ему провидением, Марк Аврелий добросовестно исполнял обязанности своего положения. Он не мог, конечно, отказаться от стоического миросозерцания, которое ему представлялось абсолютной истиной, и в законодательной сфере стоицизм оказал благотворное влияние. В основу уголовного законодательства был положен один из величайших принципов стоической философии, что наказанию подлежит не факт, а воля, поэтому мотивы преступления приобрели важность для его оценки. Кроме того, под влиянием стоических доктрин облегчено положение рабов. Новый закон регулировал прежде безграничное право господина подвергать раба телесному наказанию и запрещал продавать отдельно мужа, жену и детей. Марк Аврелий ограничил также родительские права, и закон перестал смотреть на сына, как на вещь. Но и в этой сфере доброе сердце и гуманность императора имели, может быть, более сильное влияние, чем его философия. Законы, уменьшавшие уголовные наказания, запрещавшие жестокости при сборании налогов и, главным образом, гуманная забота законодательства о слабых и беззащитных — не в духе сурового стоицизма, но вполне гармонируют с любящею натурой императора. Дети и в особенности сироты — предметы особых попечений Марка Аврелия. Чтобы обеспечить существование

больному и бедному ребенку, создана была особая магистратура. Для воспитания детей недостаточных родителей еще при Траяне были назначены государственные фонды; Марк Аврелий усилил правительственное содействие для этой цели и на свои личные средства создавал новые воспитательные учреждения. Кроме того, были ограничены злоупотребления доноса, старались помешать клевете. Словом, в области законодательства личные наклонности императора совпадали с общественными потребностями и с предписаниями стоической философии, и в этой сфере правительственная деятельность Марка Аврелия была особенно благотворна.

Совершенно обратное влияние имел стоицизм на другие меры императора-философа, и в нем следует искать объяснения самых крупных ошибок Марка Аврелия. Важный недостаток стоической философии — чисто субъективная оценка нравственного долга — с полною ясностью обнаружился на одной из первых мер нового императора. У него был сводный брат, усыновленный Антонином, Луций Вер, человек совершенно ничтожный и крайне развратный. По смерти старого императора от Марка Аврелия зависело, сделать ли этого субъекта соправителем, или устранить его от всякого вмешательства в государственные дела. Стоик очень хорошо знал своего брата, но хотел быть справедливым и поступил по учению своей школы: он победил отвращение к развратнику, сделал его соправителем, вполне добросовестно, хотя и совершенно бесполезно, проповедовал ему добродетель и терпеливо выносил его пороки. Императору и в голову не приходило, что его формальная справедливость к брату — преступление против государства, которое неповинно страдало от дурного соправителя. Марк Аврелий в данном случае вполне верен стоицизму: прежде всего должна торжествовать личная добродетель, а ее общественное значение не имеет в его глазах никакой важности. К счастью, Луций Вер скоро умер; но император еще раз повторил ту же самую ошибку в конце царствования. Суровая судьба дала ему сына, представлявшего полную противоположность отцу во всех отношениях. Коммод был тупой атлет, интересовавшийся только физическими

упражнениями и отличавшийся крайнею жестокостью. К отцу и к его друзьям он питал глубокое презрение и находил себе подходящих сотоварищей в самых отверженных подонках общества. В конце концов из сына Марка Аврелия вышло самое гнусное чудовище. Император хорошо видел недостатки сына и несомненно, избавил бы Рим от одного из позорнейших тиранов, лишивши его наследства, если бы видел в этом свой долг. Но Марк Аврелий был стоик, и общественное благо не было решающим стимулом его деятельности. Он действовал в этом случае согласно предписаниям своей морали и прежде всего заботился о том, чтобы отцовское страдание при виде порочного сына не нарушило душевного равновесия, свойственного мудрецу. В его книге очень много и очень часто говорится о том, как побеждать злого человека добротой, как при бессилии исправить негодяя: надо его любить, как это делает божество, посылая счастье, богатство, почести также и недостойным людям. Он всячески старается исправить сына, заставляя его слушать наставления философов и собственные назидания, над которыми тот смеялся. Личный долг, как понимали его стоики, был исполнен Марком Аврелием безукоризненно; но остался еще долг перед целою империей, интересы которой остались незамеченными в книге императора.

Вовлекая Марка Аврелия в политические ошибки, стоицизм требовал от него неуклонного исполнения императорского долга, но не только не облегчал отправления этих тяжелых обязанностей, а наоборот, отравлял императору общественное служение. В самом деле, с точки зрения стоика, все земное, весь внешний мир не имеет никакой цены; поэтому нравственный долг, который предписывает стоицизм своим последователям, имеет значение только как упражнение в добродетели; объективные результаты моральной деятельности, в сущности, в расчет не принимаются. По учению стоиков, объективно все добродетели одинаковы, разница только в подвиге: тот выше, который требует большего внутреннего напряжения. Вследствие этого трудность нравственной деятельности не облегчается даже сознанием ее пользы. Для Марка Аврелия, под старость по крайней мере, объек-

тивные результаты моральной деятельности совершенно безразличны и даже излишни. Он вполне примиряется с миром таким, какой он есть, и не желает в нем никаких перемен. «Я говорю миру, — пишет он, — я люблю то, что ты любишь; дай мне то, что ты хочешь, и возьми то, что тебе угодно... Все, что тебе удобно, удобно и мне. Все исходит из тебя, все заключается в тебе, все в тебя возвращается. На сцене говорит один актер: возлюбленный город Кекропа ³⁶! А ты ужели воскликнешь: возлюбленный город Юпитера!». При таком мирозерцании благо родины, интересы народа утрачивают всякое значение, и тяжелое императорское служение не должно было иметь никакой объективной цены в глазах стойка на престоле. Действительно, Марк Аврелий с одинаковым настроением присутствует на жестоких представлениях цирка и защищает империю от варваров. «Все это, — говорит он о народных удовольствиях, — кость, брошенная на псарный двор, кусок хлеба в рыбном садке. Поэтому присутствуй там с добротой и без оскорбительного презрения». Из 19 лет правления 12 провел Марк Аврелий за пределами Рима, по большей части в войне с варварами, и после одной победы он замечает в своей книге: «Паук гордится тем, что захватил муху; иной человек тем, что поймал зайца, иной — рыбу, иной — вепря, иной — тем, что победил сармат. С точки зрения принципа, все разбойники». Марк Аврелий был идеальный актер в духе Эпиктета.

Извратив общественное служение императора в бесплодное насилие над его природными наклонностями, стоицизм лишил его возможности насладиться законными последствиями по разумению исполненного долга. Народ ценил в императоре человека и горячо любил Марка Аврелия. По словам современника, к его имени не прибавляли титула, а каждый, смотря по возрасту, говорил о нем: «Марк, мой отец; Марк, мой брат; Марк, мой сын». Его обоготворение после смерти произошло само собою. «Чему с трудом верили относительно Ромула, — говорит древний писатель, — то теперь все единодушно признавали; именно, что Марк взят на небо»; и мы имеем известие, что более ста лет спустя после смерти Марка Аврелия еще

с трогательною нежностью чтили его память. Но при жизни император-стойк употреблял все усилия, чтобы задушить в себе всякое наслаждение народною любовью и надеждой на славу в потомстве. Вся его книга переполнена резкими выходками против этого великого соблазна для всякого истинного гражданина античного мира. «Как! Ты помещаешь свое счастье в душе других людей? — говорит он между прочим. — Ты хочешь похвалы от человека, который три раза в час проклинает самого себя?». «Посмотри с возвышенного места на бесчисленные стада людей, — пишет он в другом месте. — Сколько из них не знают твоего имени, и сколько тотчас его забудут. Нет, слава не стоит наших забот... В конце концов, что такое самое бессмертие? Суета».

Получая только страдания от общественной деятельности, Марк Аврелий не был счастлив и в семье. Наследник его престола не мог утешать родительского сердца, а счастьем своей дочери сильный удар нанес сам император-стойк. Относясь ко всему с точки зрения своей доктрины, он насильно отдал ее замуж за некоего Помпейана, потому что тот был очень добродетелен. Но особенно много работы для внутреннего успокоения в духе стоического идеала доставила Марку Аврелию его супруга Фаустина. «Провидение, — говорит один из новых исследователей, — которое заботится о воспитании великих душ, непрерывно работает над их усовершенствованием, приготовило ему самое тяжелое из испытаний — жену, которая его не понимала». Не следует, однако, слишком строго обвинять императрицу. Сначала она любила своего мужа, но они резко расходились характерами. Юная красавица, обладая пылким темпераментом, стремилась к блеску, к наслаждению всеми сторонами жизни — словом, любила все то, что презирал император. Совершенно естественно, что муж и его стоические друзья с их аскетизмом и постоянными проповедями о мудрости и добродетели скоро надоели молодой женщине. О Фаустине стали ходит дурные слухи, правда, в них главную роль играла клевета; но семейного счастья, наверное, не было у императора, и ему пришлось обратиться к философии. Сердечная доброта и здесь по-

могла возвращению душевного равновесия. Марк Аврелий всегда называет Фаустину «весьма доброю и весьма верною супругой» и до такой степени убедил себя в этой весьма сомнительной истине, что под конец жизни благодарил провидение, что оно даровало ему «такую приятную, такую чувствительную и такую простую жену». Философия победила естественное чувство; но чего стоила эта победа? Наконец последним и, может быть, самым сильным источником страданий императора было то внутреннее самовоспитание, которое предписывал стоицизм и которое сводилось к уничтожению всего того, что могло скрасить тяжелую жизнь стойка на престоле. Марк Аврелий довел до виртуозности борьбу против наслаждений, и все-таки его непрерывно гложет, как червь, внутреннее недовольство. Самое незначительное удовольствие кажется императору столь большим злом, что борьбе с ним он приписывает чрезмерную важность. Он любил, например, утром, проснувшись, полежать под теплым одеялом, и в его книге мы читаем следующую тираду: «Утром, когда тебе трудно подняться с постели, ты скажи себе: я пробуждаюсь, чтобы исполнять человеческую службу... Ужели я рожден для того, чтобы греться под одеялом?.. Но это доставляет удовольствие; но разве ты рожден для удовольствия? Посмотри на художников, которые забывают о еде и о сне, чтобы совершенствовать свое искусство. А разве общественный интерес кажется тебе делом более незначительным и менее достойным твоих забот?» Марк Аврелий нашел средство в корне уничтожить всякое удовольствие и заносит его в свою книгу: «Чтобы презирать пение и танцы, — говорит он, — достаточно разделить их на их элементы. Для музыки, например, если ты разделишь каждый аккорд на звуки и спросишь себя при каждом звуке: этот ли доставляет тебе удовольствие — то удовольствие исчезнет. То же самое для танцев: раздели движение на его элементы. Одним словом, во всем, что не составляет добродетели, раздели предмет на его составные части, и этим делением ты добьешься презрения к нему. Такого способа действия держись всю жизнь». Но, несмотря на все эти старания, несмотря на всю внутреннюю борьбу, Марк Аврелий чувствует себя далеким от стоического

совершенства. Обращаясь к своей душе, он говорит: «Будешь ли ты когда-нибудь доброю, простою, от всего свободною, более прозрачною, чем облакающее тебя материальное тело? Будешь ли ты когда-нибудь удовлетворенною, независимою, без всякого желания, без малейшей необходимости в каком бы то ни было живом существе и совершенно бесчувственною к радостям? Когда же не будет тебе нужды ни во времени, чтобы продолжить удовольствие, ни в пространстве, ни в месте, ни в ясном небе, ни в приятном климате, ни даже в согласии людей между собою?». Марк Аврелий был слишком человеком, чтобы изуродовать свою натуру до такого совершенства, тем не менее, он заявляет в книге, что не нашел счастья «ни в работе мысли, ни в богатстве, ни в славе, ни в наслаждениях и ни в чем другом». Император пришел к убеждению, что телесные удовольствия изменчивы, что душевные радости призрачны, что жизнь — сплошная борьба. «Все, что относится к телу, — пишет он, — текущая река; все, что относится к душе, — сон и дым; жизнь — борьба, пребывание в чужой земле; посмертная слава — забвение». Стоицизм сделал свое дело — отравил жизнь настоящему праведнику умиравшего язычества, но он не дал ему душевного равновесия. Книга Марка Аврелия проникнута меланхолией, носит на себе следы спокойного, но глубокого страдания. Постоянное внутреннее противоречие между императорским долгом и индивидуальными склонностями, непрерывная борьба со страданиями и радостями внушили отвращение к жизни, но не дали спокойного к ней отношения. «Довольно этой жалкой жизни, этих жалоб и смешных гримас!» — восклицает император перед смертью. Отрицая бессмертие души, Марк Аврелий тем не менее с нетерпением ждет конца земного существования. «Что же тебя задерживает? — обращается он к смерти. — Когда же наконец придешь ты?». Умирал император-стоик превосходно; но каково было ему жить?

Итак, если философская доктрина, стремившаяся заменить религию, повредила общественному служению самоотверженного деятеля и отравила жизнь по природе высоконравственному человеку, то она не могла надолго удовлетворить ни общество, ни

отдельную личность. И действительно, Марк Аврелий был последним стойком в Римской империи.

VI.

Эпикурейство. — Религия и мораль эпикурейцев. — Влияние эпикурейства и его недостатки. — Отношения эпикурейства к стоицизму и христианству. — Лукиан Самосатский

Параллельно со стоицизмом развивалась в античном обществе другая философская доктрина — учение Эпикура, с которым римляне познакомились очень рано. По словам Цицерона, первое философское сочинение на латинском языке было написано эпикурейцем Амафанием и в первом веке до нашей эры жил самый крупный последователь Эпикура между римлянами, поэт Лукреций, автор обширной поэмы «О природе вещей». Подобно стоикам, эпикурейцы попытались заменить религию философией и удовлетворить все новые потребности, которые повлекли за собою падение старого язычества; но и здесь, как в стоицизме, эти попытки окончились полною неудачей.

Эпикурейцы гораздо решительнее и определеннее, чем стоики, отнеслись к народным богам. Эпикур их просто отрицает, а Лукреций относится к ним с непримиримой враждой. Боги народной мифологии, несправедливые, злые, своим вмешательством в жизнь не только делают несчастным человека, но возвращают его и вызывают на преступления. Лукреций в живых красках и с искренним негодованием излагает в своей поэме известный миф, как Агамемнон³⁷ по требованию богов хотел обогатить их алтари невинною кровью своей дочери, чтобы получить попутный ветер для своих судов. «И такого преступления могла требовать религия!» — восклицает Лукреций в конце описания. Вся народная религия, со всеми ее верованиями и со всеми формами культа, представляется поэту только нелепым заблуждением и преступным предрассудком, потому что эти боги, вмешивающиеся в мир, — только печальный продукт невежественной и, может быть, злобной выдумки. По учению эпикурейцев, мир произошел из случайного соединения отдельных атомов и управ-

ляется собственными законами, независимыми от какого бы то ни было божества. Чтобы доказать эту истину, Лукреций написал свою поэму, но не следует думать, что материализм привел эпикурейцев к отрицанию религии — дело было как раз наоборот: учение о происхождении и сущности мира — только аргумент для оправдания безверия. Эпикур заимствовал это учение у Демокрита, а Лукреций тщательно отыскивает все несовершенства Вселенной с точки зрения человека, чтобы показать, что она не могла быть создана благим и разумным верховным существом. Такое отношение к народной религии было только выражением на философской почве того разочарования традиционным язычеством, которое овладело тогдашним обществом в Греции и в Италии. Только у грека Эпикура оно сказалось спокойным отрицанием нестеснительного культа, а у римлянина Лукреция страстным негодованием против бессмысленных обрядов, которые твердо сетью опутывали в Риме и общество, и отдельную личность. Отрицая богов, римский поэт считает себя не только моралистом, устраняющим вредное влияние безнравственной мифологии, но и освободителем человеческого рода, который придавлен к земле суровым игом тяжелой религии. Ненависть к религии является у Лукреция характерным выражением настроения римлянина, для которого утратили всякий смысл строгие предписания его предков.

Но отвергая народных богов, ни Эпикур, ни Лукреций не были атеистами. У них было чрезвычайно своеобразное богословие, какого нельзя найти ни в одной религии. В системе Эпикура, где все сводится к материальному атому, нет места для божества, но ее основатель не считал возможным решительно отвергнуть общую веру в существование богов, и он поместил их вне мира и вне всякого к нему отношения. Боги эпикурейцев не духи, но и не чистая материя; у них есть что-то вроде тела и что-то вроде крови; они живут где-то далеко от мира, не управляют им и не вмешиваются в его дела; бессмертные и блаженные, они ведут жизнь в совершенном покое, без страстей и потребностей, не зная ни гнева, ни любви, не нуждаясь ни в жертвах, ни в молитве. До людей им нет никакого дела, как и людям до них. Человек

может стремиться к такому блаженству, каким они наслаждаются; но богов ничем нельзя заинтересовать в этом стремлении, к людям они совершенно равнодушны и безучастны. Эпикурейская теология не имеет ничего общего с религией: это чисто внешняя и совсем не нужная приставка к философской доктрине.

С такую же страстью отрицают эпикурейцы загробную жизнь. По их учению, душа умирает вместе с телом, и Лукреций приводит 28 доказательств в защиту этого мнения. По его взгляду, если душа растет и стареет вместе с телом, если слабый физически ребенок слаб и разумом и у старика вместе с телесными силами приходят в упадок и духовные способности, если здоровая душа бывает только в здоровом теле, то из этого с несомненностью следует, что смерть поражает всего человека. В подтверждение смертности души приводится и другая, еще более наивная аргументация. По учению эпикурейцев, душа состоит из четырех элементов: теплоты, дыхания, воздуха и четвертого, которому они не умели дать названия. Все это материальные атомы, только совершенно круглые и слабо прилаженные друг к другу, поэтому душа отличается большею подвижностью, чем вода или всякое другое тело. Но эта грубая и нескладная психология не имеет в глазах эпикурейцев самостоятельной цены; она является только средством уничтожить веру в загробное существование. «Только человеческая суетность,— говорит Старший Плиний,— переносит себя в будущее и выдумывает себе жизнь даже в царстве смерти, то допуская бессмертие души, то ее преобразование, то существование в подземном мире, как будто бы человек живет другою жизнью, чем животное. Где же это местопребывание душ, умерших в течение стольких столетий, и как велико их число? Все это только порождение детского самообольщения и смертности, стремящейся к вечному существованию. Прочь эту веру, которая составляет величайшее безумие».

Если метафизика Демокрита нужна была эпикурейцам только для обоснования отрицательного отношения к религии, то сама религиозная доктрина имеет в их глазах интерес только по связи с моралью. Подобно стоицизму, учение Эпикура, по существу,

моральная философия. Но в ее основе лежит не добродетель, как у стоиков, а счастье, или удовольствие, как говорили эпикурейцы. Над входом в сад, где учил Эпикур, была надпись: «Проходи! Тебе хорошо здесь остаться, здесь высшее благо — удовольствие». Сущность счастья, по учению Эпикура, заключается в квиетизме, в абсолютном душевном спокойствии, в отсутствии всяких страстей, всяких сильных волнений, всяких страстных желаний. Эпикурейцы не вступают в борьбу со всяким чувством, как стоики, но они ставят его только в должные границы. Истинный мудрец прежде всего воздерживается от излишних желаний. Эпикурейцы делят желания на три категории: во-первых, естественные и необходимые, как голод и жажда; они подлежат удовлетворению, но с крайнею умеренностью; во-вторых, естественные, но не необходимые, как любовь, — от них лучше всего воздерживаться. Эпикур советует не обзаводиться семьей, потому что с ней уж очень много хлопот. Лукреций часто и много говорит о любви в своей поэме; он не отрицает совершенно этого чувства, но предостерегает от чрезмерных увлечений им и дает практические советы, как избавиться от любовных страданий. С тонким психологическим чутьем и с большим художественным талантом изображает он опасности чрезмерной любви, но его советы по этому поводу не отличаются философскою глубиной и возвышенностью. По мнению Лукреция, не следует идеализировать любимого существа и даже долго сосредоточивать свое чувство на одном и том же предмете: непостоянство, по учению эпикурейца, — верное средство от чрезмерной привязанности, опасной для мудреца. При оценке этого взгляда не следует забывать, что семья — одна из самых слабых сторон античной культуры, потому что женщина была существо бесправное и, что еще важнее, в огромном большинстве случаев лишенное всякого образования. Наконец, третья категория желаний не вытекает из требований природы и не обуславливается необходимостью; они происходят только от воображения и от них следует безусловно воздерживаться. Сюда относят эпикурейцы, прежде всего, честолюбие, которое они считают главным, если не единственным стимулом к общественной деятельности. Лукреций, живший еще

в республиканскую эпоху, относится с глубочайшим презрением к политике. «Гораздо лучше, — пишет он, — спокойно повиноваться, чем стремиться к управлению республикой и к обладанию царствами; поэтому предоставь обливаться кровавым потом тем, которые борются на узком пути честолюбия». Политический деятель, энергично и неутомимо добивающийся у народа власти, напоминает Лукрецию Сизифа, который, по народному верованию, вечно вкатывает на гору постоянно сваливающуюся оттуда скалу. Полный политический индифферентизм составляет идеал эпикурейского поэта, и он красноречиво изображает удовольствие равнодушно смотреть с высоты своей философии на жестокую борьбу политических партий и на ее страждущих участников. «Когда ветры на открытом море бурно поднимают его поверхность, то с берега приятно смотреть на великий труд моряка», — говорит поэт; но спокойное созерцание политической борьбы ему еще приятнее.

Кроме умеренности в наслаждениях и воздержания от излишеств, истинный мудрец, по эпикурейскому учению, должен быть свободен от страха перед богами, перед загробною жизнью и перед смертью. Две первые цели сравнительно легко достигаются неверием; но умереть тяжело не только потому, что страшно царство Аида³⁸. Эпикурейцы хорошо понимали это и с усердием стоиков, хотя и другими приемами, старались избавить человека от страха к смерти, составляющего важное препятствие для спокойного счастья. Чтобы облегчить смерть, они не пытаются обесценить жизнь, как стоики; наоборот, исходя из того положения, что цель жизни — наслаждение, они доказывают, что и смерть не страдание. «Все хорошее и все дурное заключается только в чувстве, — говорит Эпикур, — а смерть есть ничто иное, как освобождение от чувства». Лукреций сравнивает смерть с покойным сном и заставляет природу произнести длинную и красноречивую речь в защиту смерти, причем вся аргументация сводится к двум положениям: если для человека жизнь — пиршество, то смерть — приятный отдых; если же на его долю не выпало наслаждений или старость притупила его восприимчивость, то смерть — естественное успокоение. Из такого взгляда

совершенно логично вытекает проповедь самоубийства для избежания страдания, и Эпикур советует своим ученикам тщательно обдумать, «лучше ли, чтобы смерть к ним пришла или чтобы они к смерти». Эпикурейцы в этом случае вполне сходятся со стоиками; только первые убивали себя во имя счастья, а вторые — во имя добродетели.

Хотя мы знаем на римской почве только одного философа-писателя в эпикурейском духе, тем не менее, это учение имело широкое распространение в римском обществе конца республики и начала империи. Философия Эпикура находила себе последователей преимущественно среди таких людей, которые утратили веру в народных богов и не чувствовали склонности к стоическим добродетелям. Она действовала теми сторонами, которые особенно резко отличали ее от стоицизма, и две черты в характере тогдашнего общества преимущественно содействовали ее успеху: страсть к наслаждению у худших его представителей и политический индифферентизм, заразивший и лучших людей того времени. Стоики проповедовали слепое служение добродетели, которая являлась каким-то Молохом, неизвестно почему требовавшим суровых жертв³⁹; учение эпикурейцев ставило целью жизни счастье, и эта цель была понятна всякому, хотя всякий понимал ее по-своему. Лучшие люди хотели достигнуть ее теми же стоическими добродетелями, только в смягченном виде; поэтому стоик Сенека чувствовал большую симпатию к Эпикуру и называл его «героем, переодетым женщиной». Большинство прикрывало эпикурейскою философией свою нравственную распущенность, ставя под ее авторитет самые низменные наслаждения. С другой стороны, советы Эпикура удаляться от политической деятельности служили философским оправданием упадка политических интересов и облегчали необходимое служение цезарям, которое по временам бывало очень тяжело, а иногда и постыдно. Но на продолжительный и прочный успех эпикурейская философия имела еще менее шансов, чем стоицизм, потому что она не обладала ни одним его достоинством и, разделяя почти все его недостатки, дополняла их своими собственными.

Прежде всего, в такую эпоху веры, как первые столетия после Р. Х., учение эпикурейцев о божестве звучало особенно злою насмешкой над религиозным чувством. На что нужны были эти совершенно бесполезные и ко всему равнодушные боги? Для внутренней жизни человека и для его мирозерцания такая религия ничем не отличалась от атеизма. Далее: эпикурейцы глубоко заблуждались, думая, что учение о загробном существовании отравляет людям земную жизнь. Правда, та его форма, которую знало греко-римское язычество, была крайне неутешительна, потому что местопребывание душ представлялось царством мрака, одинаково тяжелым и для героя, и для ничтожности. Это учение и было одною из важнейших причин падения национальной религии, но простого его отрицания не было достаточно для успеха философского суррогата религии. Общество желало тогда не только отрицания печального учения о царстве Аида, оно стремилось к утешительной надежде на более справедливую загробную участь, что и было одною из причин торжества восточных культов над греко-римскою религией. Таким образом, в вопросе о загробной жизни эпикурейцы далеко не давали полного удовлетворения общественным потребностям.

Так же слабо было и этическое учение Эпикура. Во-первых, индивидуализм его морали носит уже совершенно эгоистический характер. У стоиков нравственность тоже эгоистична; но там эгоизм смягчался требованием службы обществу, хотя ради личного совершенства, а не общественного блага. Эпикурейцы — эгоисты чистой воды. Служение родине или человечеству не только не входит в их моральную программу, а наоборот, считается даже неподходящим для мудреца. С их точки зрения, активная любовь к ближнему не может служить источником наслаждения, и стихи Лукреция о том, как приятно с берега смотреть на опасную и тяжелую борьбу человека с бушующим морем, производят отталкивающее впечатление. Эпикурейцы были до такой степени равнодушны ко всякой общественной деятельности, что воздерживались даже от публичной пропаганды своей доктрины, и из их среды не вышло ничего подобного стоическим духовникам и проповедникам. Вследствие этого учение Эпикура стояло в резком

противоречии с национальным римским характером. Плутарх рассказывает, что во время борьбы с Пирром, когда его посол Киней изложил Фабрицию эпикурейскую доктрину, римский полководец обратился к богам с молитвой, чтобы Пирр и самниты, пока они враги Рима, держались этих учений. Стоицизм для пропаганды мог опираться на национальных героев, которые без философии обладали стоическими добродетелями; учение Эпикура было глубоко антипатично всем тем, в ком сохранились следы древнеримских доблестей.

Другой коренной недостаток эпикурейской морали заключался в чрезвычайной легкости ее искажения. Понятие об удовольствии крайне шатко и не имеет никакого определенного содержания; высшее благо каждый понимал по-своему: Эпикур и Лукреций видели его в воздержании, а философ Метродор признавал за благо только то, что имеет отношение к желудку. Поэтому эпикурейцами считали себя люди самого различного поведения, начиная от «переодетого героя» Эпикура и кончая самым обыкновенным развратником. Особенно доктрина искажалась на римской почве. Цицерон остроумно и правдоподобно рассказывает, как сделался эпикурейцем Пизон, известный своим грабительством в Македонии. Он уже давно страдал от пресыщения всякими наслаждениями и обратился за исцелением к философу из греков, который начал излагать ему учение Эпикура. «Пизон никогда не слышал из уст философа столь абсолютной похвалы удовольствию, которого он более не испытывал, — рассказывает Цицерон. — Он чувствовал, как пробуждаются все его аппетиты, и порешил, что нашел в философе не наставника добродетели, а учителя распущенности. Грек хотел было разъяснить ему истинный смысл доктрины, но Пизон схватился за то, что он слышал, и не желал никаких изменений: „Это хорошо, — говорил он, — я подписываюсь под этим и вполне к этому присоединяюсь. Превосходно говорит твой Эпикур!“. Грек, человек ловкий и любезный, не хотел отстаивать своего мнения против сенатора римского народа». Эпикурейцев вроде Пизона было много, и они-то превращали школу в хлев, как выражается один древний писатель.

В том же направлении действовало учение Эпикура и на политическую нравственность. Между эпикурейцами не было ни одного деятеля, которого можно было бы поставить наряду с героями стоицизма времен империи. Более других подходил к ним эпикуреец Петроний, живший при дворе Нерона. Любитель и знаток самых утонченных наслаждений, «судья изящного вкуса», как его называли, Петроний был душой и изобретателем всяких придворных известий. Это бесценное для Нерона свойство, вместе с очаровательными манерами ловкого придворного, доставили Петронию благосклонность императора и государственные должности. Но дворцовая интрига лишила его милостей тирана, и эпикуреец решился на самоубийство. Перерезав кровеносные сосуды, он перевязал их так, чтобы можно было по произволу ускорять и замедлять смерть. Затем, созвав друзей, он не вел с ними философских бесед, а разговаривал о новых песенках и ходивших по рукам эпиграммах и умер за веселым пиром. Петроний был лучший из придворных эпикурейцев, потому что обладал сравнительно крупной натурой; другие просто раболепствовали и предавались вульгарному распутству. Совершенно естественно, что философия Эпикура весьма рано стала считаться школой личных пороков и политической безнравственности.

Непригодность эпикурейской морали для жизни лучше всего обнаружилась на самих эпикурейцах, потому что, стремясь к счастью и к наслаждению, они достигали как раз противоположного. Миросозерцание даже лучших последователей Эпикура, как Лукреций, проникнуто пессимизмом. Мир с их точки зрения — случайное и далеко не совершенное соединение материальных атомов, простая машина, которая все портится со временем и вскоре должна разрушиться окончательно. В поэме Лукреция эта мрачная картина постепенного вырождения Вселенной и постепенного ее приближения к полному разрушению нарисована вполне живо и очень искренно. Видно, что эта мысль глубоко захватывает душу автора. Среди совокупности разрушающихся атомов поставлен человек, тоже машина, только чувствующая и потому легко доступная страданию. Доказывая, что в

природе и у ее предполагаемого творца нет ни малейших следов благости к человеку, Лукреций старается показать в своей поэме, как жалок и как слаб этот несчастный венец творения сравнительно с могучими зверями. Таковую же печальную картину представляет для эпикурейца и общество. Он видит там только борьбу честолюбий, хаос личных страстей. «Право», «родина», «общее благо» — все это пустые звуки, лишенные всякой привлекательности для настоящего последователя Эпикура. Остаются личные наслаждения, то самое «высшее благо», которое царило в саду основателя школы; но и они сводятся к воздержанию, т. е. борьбе с самим собою. Истинная любовь, семейное счастье опасны для эпикурейца, к науке и даже к красноречию он равнодушен, и его личные идеалы напоминают одному из новых исследователей монастырь, но монастырь без религии, т. е. лишенный единственного утешения. Более того, цель стремлений истинного последователя Эпикура — апатия, т. е. полное равнодушие ко всему, как единственное условие абсолютного спокойствия. Эпикуреец во имя своего философского удовольствия уничтожал в себе всякие интересы, т. е. подрывал существенную основу счастья. Что же удивительного, если в результате получалось равнодушие к жизни и лучшие ученики Эпикура предпочитали, по совету учителя, не дожидаться смерти, а идти к ней навстречу? Есть известие, что Лукреций покончил самоубийством, и такой исход — весьма частое явление в эпикурейской школе. К такому же результату приходили вульгарные последователи Эпикура, которые искали счастья в чувственных наслаждениях. Обратная сторона удовольствия — пресыщение, которое наступает весьма скоро, если сделать погоню за наслаждением целью жизни. Эпикурейцы постоянно подвергались этой болезни и часто лечились от нее добровольною смертью. Сохранилось известие о некоем Гегесии, принадлежавшем к Киренской школе, которая также ставила удовольствие единственною целью жизни. Гегесия называли «оратором смерти», потому что его ученики убивали себя массами, вследствие чего власти сочли необходимым изгнать философа из Александрии, где находилась его школа. Таким образом учение Эпикура в окончательном результате

совпадало со стоицизмом: оно вело к страданию и к добровольной смерти. Совершенно естественно, что обе философские школы не могли иметь прочного успеха в обществе, потому что люди хотят жить и избегают страданий.

Не будучи в состоянии дать удовлетворение духовным потребностям современного общества, учение Эпикура, подобно стоицизму, подготавливало пути новой религии, которой предстояло победить мир; но его влияние было чисто отрицательное. В то время, как стоицизм воспитывал нравственные потребности общества, не будучи в состоянии дать им полное удовлетворение, эпикурейская философия наносила тяжелые удары язычеству, подвергая открытому осмеянию его богов, вызывая презрение к его учениям, и таким образом расчищала пути христианству. Эта критическая работа велась особенно успешно скептицизмом, развившимся на эпикурейской почве, а первое место между скептиками безусловно принадлежит Лукиану Самосатскому.

Лукиан, грек по происхождению, родился около половины II века нашей эры в городе Самосате на берегу Евфрата. Родители отдали его учиться скульптуре; но, не сделавшись художником, Лукиан начал заниматься адвокатурой в Антиохии, а затем, не удовольствовавшись этой профессией, посвятил себя изучению риторики и в качестве странствующего оратора посетил Грецию, Италию и Галлию и приобрел своим искусством широкую известность и хорошие средства. Для знаменитости это было очень выгодное ремесло. Подобно современным артистам, странствующие ораторы, или софисты, как их тогда называли, прибывши в какой-нибудь город, устраивали публичное чтение или диспут, которые так же посещались, как концерты и представления современных знаменитостей артистического мира. Обеспечивши себе материальные средства, Лукиан вернулся в Грецию и поселился в Афинах, а затем получил видную должность в Египте и умер в глубокой старости. По характеру своих занятий и по образу жизни Лукиан должен был хорошо знать современные ему общественные течения и действительно принадлежал к числу наиболее разносторонне образованных людей своего времени. Настоящему ритору необходимо было знаком-

ство с философскими школами — чтобы действовать на слушателей, он должен был понимать их настроение, симпатии и антипатии. Лукиан вполне стоял на высоте этой задачи: он знал все современные ему философские доктрины, понимал все религиозные стремления, но ко всему относился с уничтожающею насмешкой. Сорока лет он начал свою литературную деятельность и сразу обнаружил блестящий литературный талант и показал себя первоклассным сатириком. Его произведения представляют собою или характерные портреты современников, или диалоги, где собеседниками являются боги и философы. Автор повсюду обнаруживает тонкую наблюдательность, превосходное знание жизни и замечательное умение выставить на вид ее смешные стороны. Его сатира поражает тонкостью и тактом. Он свободен от грубого шаржа, не пишет пародий, которые способны извратить смысл какого угодно сюжета; в его произведениях только рельефно подчеркнуты нелепые противоречия и смешные абсурды в тогдашней религии и философии. Сатиры Лукиана — живое изображение действительной жизни и действительных верований, только в них выставлены на первый план незаметные для толпы несообразности износившейся религии и не способной к жизни философии, а также шарлатанство их новейших представителей.

В целом ряде «Диалогов богов» Лукиан осмеивает греческую религию. Это небольшие сценки, сюжет которых всегда заимствован из мифологии. Так, например, даже в искусстве воспроизводился иногда миф о рождении Афины из головы Зевса, именно тот момент, когда Гефест разрубает топором голову царя богов и людей. Лукиан воспроизводит разговор с Гефестом перед рождением Афины, и головные боли Юпитера, и недоумение непривычного хирурга перед необыкновенною операцией производят чрезвычайно комическое впечатление. Ряд таких сценок, где фигурируют почти все боги, где с необычайным остроумием воспроизведены все их нелепые и безнравственные поступки, служившие однако предметом религиозной веры, сильнее подрывали религию, чем самые ожесточенные нападки философов. Сделать смешною религию, не прибегая к пародии и пользуясь для ее

осмеяния только ее же учением, — самый убийственный прием в борьбе против веры, а Лукиан превосходно владел этим оружием. В драматическом этюде, озаглавленном «Собрание богов», Лукиан дает живое и наглядное изображение той путаницы, которую внесла в греко-римскую религию теократия, поместившая на Олимпе целую массу варварских богов. Собрание созвано, чтобы обсудить вопрос об этих пришельцах, и бог Момус, сын Ночи, олицетворение насмешки, произносит речь против новых богов. Он начинает с Диониса. По его мнению, тот не настоящий бог, а наполовину человек, даже не греческого происхождения, потому что его мать, Семела, внучка некоего Кадма, «сиро-финикийского купца». Кроме того, по своим внутренним свойствам, Вакх не годится для Олимпа: он крайне изнежен, всегда не в своем виде и от него пахнет вином с самого дня рождения. Наконец, что самое печальное, он привел с собою Пана, Селена и целую толпу сатиров — существа, совсем не похожие на богов. У Пана рога, козлиные ноги и такая же борода; Селен — лидиец, лысый и отвратительный старик; сатиры — фригийцы с рогами и хвостами. «Что же удивительного, — спрашивает Момус ⁴⁰, — что люди, видя столь чудовищных и смешных богов, чувствуют к нам презрение?» По просьбе Зевса Момус оставляет в покое Геркулеса и некоторых других второстепенных богов, но резко упрекает его самого за веселые похождения на земле то в образе быка, когда он похитил Европу, то в виде золотого дождя, когда он пленял Данаю ⁴¹. «Когда ты делаешься быком, — говорит Момус, — мы всегда дрожим, как бы тебя не схватили для жертвоприношения; когда ты превращаешься в золото, мы боимся, как бы тебя не расплавил ремесленник и как бы вместо Зевса у нас не оказалось ожерелье, или браслет, или серьги». Но особенно плохо то, что поведение царя богов развращает Олимп. Примеру Зевса следуют другие боги и даже богини, и в число небожителей попадает их многочисленное потомство, совершенно недостойное этого звания. Затем Момус переходит к восточным богам. «Откуда приехали к нам сюда этот Аттис, Корибант, Сабасий? — спрашивает он ⁴². — Кто этот мидиец Митра, в персидском одеянии и с тиарой на голове? Он не знает

ни слова по-гречески и не понимает даже, когда с ним здороваешься... Все это можно бы было еще терпеть, боги. Но кто ты, собачья голова, египтянин, завернутый в салфетки? Каким образом ты, мой друг, со своим лаем претендуешь быть богом? Что нужно этому пестрому быку из Мемфиса? А ему воздают божеские почести, у него есть оракул и жрецы. Мне стыдно говорить о вас, ибисы, обезьяны, козлы и тысячи других более смешных богов, которыми наводнили небо египтяне. Я удивляюсь, о боги, как вы можете терпеть, чтобы им воздавали такие же, если не большие почести, как и вам? Как можешь ты, Зевс, выносить бараньи рога, которые приставляют тебе ко лбу на изображениях?». На слова Юпитера, что это только символ, который объясняется в мистериях, Момус насмешливо замечает, что «действительно необходимо быть посвященным в мистирию, чтобы узнать, что боги есть боги, а собачьи головы — собачьи головы», и переходит к другой беде, которая угрожает Олимпу. Некоторые тупоумные философы проповедуют какую-то добродетель, говорят о природе, о судьбе, о фортуне. «Я охотно спросил бы тебя, Юпитер, — говорит Момус, — видел ли ты когда-нибудь добродетель, или природу, или судьбу? Все это, конечно, пустые, лишённые смысла слова, неудачная выдумка мнимых мудрецов, тем не менее, недалекие люди, наслушавшись таких бредней, перестают приносить жертвы, потому что воля богов бессильна против судьбы». Речь Момуса произвела впечатление, и боги приняли составленный им декрет с целью положить конец злоупотреблениям. Так как масса иноземцев превратила Олимп в беспорядочную и многочисленную толпу разнокалиберных существ и начинает уже чувствоваться некоторый недостаток в амброзии и нектаре, то боги постановили составить комиссию для проверки полномочий всех этих пришельцев и отнять право небесного гражданства у тех, кто не представит достаточных доказательств.

«Собрание богов» — превосходный образец сатиры Лукиана против современного ему язычества. Автор ничего не изменяет в ходячих представлениях, несколько их не извращает, он просто сопоставляет хаос современных верований в драматической картине, и получается злая карикатура, наглядное изображение вопиющих

нелепостей и противоречий. Но Лукиан не останавливается на этом: в целом ряде диалогов он изображает в такой же рельефной форме логическое противоречие языческих учений, нелепость понятия о провидении в применении к Зевсу и неспособность старой веры устоять перед философскою критикой. Так, в диалоге, озаглавленном «Сбитый с толку Зевс», циник, получивши от царя богов подтверждение справедливости учения о судьбе, доказывает ему, что в таком случае боги не нужны, оракулы излишни, а наказание за гробом несправедливо, потому что человек — слепое орудие судьбы. В диалоге «Икароменипп» Лукиан в комическом виде изображает затруднительное положение Зевса, которому приходится управлять в качестве провидения всем, что делается на земле, а в то же время нужно соснуть и пообедать. В драматических сценах «Зевс в трагическом положении» изображен совет богов по поводу спора двух философов: стоика, который их защищает, и эпикурейца, который оспаривает их силу и значение. Стоик слабее противника и, чтобы спасти своего защитника, Зевс послал ночь и таким образом отсрочил его поражение. Между тем Олимп в страшной тревоге: спор завтра возобновится, и если эпикуреец победит, боги лишатся всех почестей. Чтобы устранить как-нибудь беду, Зевс решил посоветоваться с другими богами, и Лукиан с неподражаемым комизмом изображает этот совет. Дело спешное, между тем и созвать богов крайне трудно, потому что большинство совсем не понимает погречески. Кроме того, между богами начинается спор из-за мест: восточные боги требуют первенства, потому что они сделаны из чистого золота, тогда как греческие из мрамора или из бронзы. Наконец началось заседание, но испуганные и бессильные олимпийцы говорят очевидные несообразности. В то время им доносят, что спор возобновился; все собрание внимательно следит за философским состязанием, и когда победа начинает склоняться на сторону эпикурейца, боги не могут придумать ничего другого, как только молиться за своего защитника.

Но отвергая с беспощадною резкостью все стадии язычества, начиная с чистой формы национальной религии и кончая тем смешением всех культов, которое характеризует первые столетия

нашей эры, Лукиан так же относится и к философии. В целом ряде диалогов он осмеивает все философские школы вместе с их основателями и современными представителями. Чтобы составить себе представление об отношении Лукиана к философам, достаточно отрывка из диалога *«Икароменипп»*. «Существует,— говорит он там,— род людей, который с некоторого времени выплывает на поверхность общества, порода ленивая, сварливая, суетная, раздражительная, сластолюбивая, эксцентричная, напыщенная, надменная; „бесполезное бремя земли“,— как говорит Гомер. Эти люди, разбившись на различные группы, изобрели бесчисленное множество лабиринтов слов и называются стоиками, академиками, эпикурейцами, перипатетиками и другими еще более смешными именами... Они презирают всех людей, измышляют всякий вздор о богах, окружают себя молодыми людьми, которых легко дурачить, декламируют трагическим тоном общие места о добродетели и преподают искусство бесплодных рассуждений». Вот что такое философия, по мнению Лукиана: лабиринт слов, бессодержательная декламация, бесплодное умствование. Сократ и Пифагор в его глазах, по существу, ничем не отличаются от современных шарлатанов, которые выдают себя за их последователей. В сцене *«Продажа жизней»* его сатира переходит в настоящее издевательство над самыми почтенными именами в истории философии.

Это беспощадное отрицание язычества и основанной на нем философии производило сильное впечатление. Те язычники, у которых сохранились следы веры или уважение к философии, чувствовали глубокое отвращение к Лукиану. Сохранились старые рукописи его сочинений, где языческий читатель, не будучи в состоянии сдержать негодования, написал на полях манускрипта: «Проклятый Лукиан, нечестивый, отвратительный насмешник!» Иначе относились к нему ранние христиане: чтение его сочинений не запрещалось верующим, хотя их сюжет не отличался нравственною назидательностью и хотя автор делает иногда резкие выпады также и против христианства. Такое отношение к Лукиану христиан совершенно понятно: он действовал на читателя только критикой отжившего и не увлекал

его каким-либо положительным идеалом, потому что их не было у него самого. Лукиана сравнивают иногда с Вольтером; но французский писатель боролся за веротерпимость в религии, за свободу в политике, за равенство всех перед общим законом в социальных отношениях. Лукиан только отрицатель. В религии он атеист в полном смысле этого слова; мифология для него — нелепая басня, культ — смешной абсурд: загробные муки — детская сказка. Но он отрицает религию не во имя философской доктрины, как эпикурейцы: философия для него наука о пустяках, этика — праздная выдумка. Никакой нравственности нет и быть не может, потому что люди — игрушка слепого случая, а в человеческих стремлениях и вообще в жизни нет никакого смысла. Вся нравственность сводится к искусству жить без забот и страданий. «Всегда и во всем держись только одного, — говорит Лукиан, — хорошо пользуйся настоящим, со смехом проходи мимо всего и не привязывайся серьезно ни к чему». Таким отрицателям нечего проповедовать; их историческая заслуга заключается только в отрицании отжившего; общественными вождями они быть не могут, потому что общество не может жить одним отрицанием.

VII.

Религиозная реформа III в. — Отношение философии к религии в эту эпоху. — Неоплатонизм. — Богословская система Плотина и поправка к ней Ямвлиха. — Отношение неоплатоников к мифам. — Недостатки их теологии. — Учение о культе Плотина, Порфирия и Ямвлиха. — Мораль неоплатоников и ее отношение к стоицизму. — Учение Плотина о загробной жизни. — Отношение неоплатонизма к христианству и к современным общественным потребностям

К началу III столетия нашей эры культурный кризис в римском обществе заметно обострился. Народная религия не удовлетворяла более образованных классов; две главные философские школы, пытавшиеся ее заменить, оказались несостоятельными и утратили всякий кредит. Между тем, новая религия, несмотря на стеснения и преследования, усиливалась все более и более и находила себе последователей среди всех классов

общества и во всех национальностях. Недалека была уже и окончательная победа христианства. Но накануне полного поражения язычество делает последнюю попытку сосредоточить все свои силы, воспользоваться всеми средствами для религиозного и нравственного возрождения. Для этой цели соединяются религия и философия, прежде всего равнодушные, а иногда и открыто враждебные друг другу. Этот союз веры и разума на языческой почве был вызван духовными потребностями эпохи, которые наложили свою печать на обоих союзников. Общество было проникнуто религиозным духом, и судьба эпикурейцев, отрицавших религию, и стоицизма, не придававшего ей первостепенного значения, показывает, что на успех могла рассчитывать только религиозная философия или, точнее говоря, теология. С другой стороны, высокое духовное развитие личности, воспитанной на философии и привыкшей к умственным тонкостям, требовало коренной религиозной реформы, которая сделала бы традиционную религию способной удовлетворить философский ум и развитое нравственное чувство. Эту трудную задачу и приняла на себя философия III века, распадавшаяся тогда на две главные школы — на неоплатоновскую и неопифагорейскую.

Характерная особенность обоих философских направлений заключается в признании Божественного Откровения главным и единственным источником истинного познания и настоящего счастья, потому что одно философское мышление не может дать ни того, ни другого. Источником Божественного Откровения являются все традиционные религии, но не в их обычной, популярной форме. Народная вера с ее мифологией и культом — только наружное, внешнее проявление религиозной истины; в легендах и обрядах скрывается глубокий таинственный смысл, разгадать который и составляет задачу философа. Таким образом, философия является средством познать Божественное Откровение, а философ — истолкователем божества и посредником между ним и верующими, причем он может выполнить свою роль только под условием личной святости. Это превращение философа в богослова пополняло существенный пробел в

языческой религии. Язычество не имело определенных, твердо установленных догматов; миф и обряд мог истолковываться каждым по-своему, а со времени теократии уничтожилось и последнее единство в местных религиях, из которых каждая прежде составляла определенный комплекс национальных церемоний и преданий. Неоплатонизм ставил своей задачей систематизировать теократию, придать ей внутреннее единство, выработавши для нее определенные догматы, и это было необходимое завершение того религиозного процесса, который начался объединением всех языческих культов на римской почве.

Из этой основной точки зрения на философию как на истолкование Божественного Откровения, вытекал весь план религиозной реформы. Если без Откровения нельзя постигнуть истины и получить блаженства, то непостижимо и божество, источник того и другого. Между божеством и человеком такое огромное расстояние, что человек неспособен воспринять откровенной истины без внешнего посредничества и внутренней подготовки. Внешними посредниками являются второстепенные божества, а подготовку составляет нравственное очищение посредством внутреннего совершенствования и наружных обрядов. Таким образом, получается религиозная схема, в которой монотеизм примиряется с политеизмом, религия является основанием морали и культу дается философское объяснение. Такая постановка вопроса отличалась, по-видимому, жизненностью: схема не требовала радикального разрыва с вековой верой и обещала дать в то же время удовлетворение новым религиозным потребностям. Но непреодолимые трудности заключались в его разрешении, в подведении под эту схему традиционной мифологии и прежнего культа. Судьбы философских течений III века дают этому наглядное доказательство.

Из двух главных философских течений этой эпохи одно — неоплатонизм — поставило своей задачей теоретическую реформу язычества, другое — неопифагорейство — практическую мораль в духе новых религиозно-философских начал. Неоплатоники попытались выработать языческое богословие, неопифагорейцы — составить языческое Евангелие и дать обществу

конкретный нравственный идеал в лице Аполлония Тианского. Нам предстоит рассмотреть попытки обеих философских школ как последнее слово язычества, как его наивысшее выражение в области религии и морали.

Самым крупным представителем неоплатонизма, правильнее говоря, его основателем был грек Плотин. Он был родом из Египта, изучал философию в Александрии и в первой половине III века переселился в Рим, где оставался до самой смерти. Нам нет надобности подробно и всесторонне излагать его систему; для нашей цели достаточно рассмотреть те стороны неоплатоновской доктрины, которые представляют собою основы для религиозной и моральной реформы язычества. С этой точки зрения учение Порфирия, ученика Плотина, и Ямвлиха, его последователя в начале IV века, представляют еще больший интерес, потому что неоплатонизм по мере своего развития все более и более проникся религиозным характером. В философской системе Плотина религия занимает видное место, а Ямвлих ставит реставрацию язычества своею исключительною задачей. Общая тенденция к монотеизму выразилась у неоплатоников в учении об источнике всего существующего. Это исконное начало не имеет определенного названия, потому что оно неизреченно; нельзя описать его совершенств, потому что оно выше всяких свойств и потому непостижимо. Плотин называет его *единое*, *благое*, *бесконечное*, *безграничное*, изображает его как абсолютную причину и абсолютную цель всего конечного, оговариваясь, что эти предикаты не в состоянии дать какое-нибудь представление о верховном существе. Из этого исконного начала произошло все, причем все происшедшее существенно отличается от своей причины: оно ниже ее, хотя поддерживается ее силой и стремится к ней. Таким образом, высшее благо, или божество проникает во все происшедшее, но не в одинаковой степени: непосредственно оно действует только на первую ступень происшедшего или на мир разума, который влияет на следующую ступень, мир души, действующий уже на телесный мир, т. е. на третью ступень происшедшего. Чем дальше происшедшее от своей исконной причины, тем оно несовершеннее и в своем

стремлении к ней нуждается в посредничестве непосредственно над ним стоящего мира. Эта трехчленная классификация мира составляет философское примирение многобожия с монотеизмом и основу морали.

Первая категория происшедшего — мир, постигаемый разумом и недоступный чувству. Этот мир называется *νοῦς*, т. е. разум; но это не отвлеченное понятие, а реальное существо. В его состав входят идеи, или понятия, тоже реальные существа. Взаимные отношения идей и разума можно мыслить, но нельзя себе представить. Идеи — самостоятельные существа, но они не отделены друг от друга и от разума ни временем, ни пространством, потому что в этом мире нет ни времени, ни пространства. Это все самостоятельные боги, но в то же время они составляют единое божество. Таким образом, кроме высшего единого божества, составляющего источник всего мира, есть другое единое божество, объединяющее отдельных богов. Первое божество совершенно непостижимо, второе постижимо разумом и недоступно чувствам.

«Разум порождает душу», т. е. вторую категорию происшедшего, которая ниже предшествующей. В состав этого второго мира входят две мировые души и души индивидуальные, причем первая мировая душа стоит вне всякой связи с материей, а все остальное приходит уже в соприкосновение с нею. Тем не менее и эта вторая категория происшедшего — мир сверхчувственный, божественный, и в нем господствует тот же самый закон, что и в мире разума. Из этой категории происходит третья — мир явлений, доступный чувственному восприятию, чрезвычайно разнообразный по своему составу и несравненно низший по своим свойствам. Здесь нет ни единства, ни вечности; вместо гармонии здесь борьба противоположных начал, вместо постоянства — изменчивость. Причина этих несовершенств мира явлений — его материальный характер; тем не менее, и этот несовершенный мир проникнут сверхчувственным, т. е. божественным началом, только в различной степени в разных существах. Ближе всего к сверхчувственному божеству небо и звезды, потому что их души выше и совершеннее душ чело-

веческих. Звезды и вообще светила небесные — это видимые боги. А такое же божество и земля. Следующую ступень занимают демоны, существа средние между богами и людьми и соединяющие свойства тех и других: они вечны, хотя связаны с материей и могут принимать огненные или воздушные тела. Но они ниже богов и живут не в небесных сферах, а между землей и луной. Далее идет человек, животное, растение и неорганический мир, где и божественное начало парализовано преобладанием материи.

Таким образом, философия Плотина дает место монотеистическим верованиям, потому что высшее божество едино, и примиряет с ними существование всех богов народной веры, причем каждое божество можно было поместить в том или другом мире, смотря по его образу в мифологических сказаниях. Более грубую мифологическую фигуру можно было отнести к демонам, более возвышенную истолковать как аллегория или видимого, или только разумом постижимого бога. Ямвлих дополнил и развил эту систему для более удобного размещения в ней традиционных богов. Прежде всего он вставил несколько троиц, заимствованных из Ассиро-Вавилонии. Такая троица вставлена им между единым источником мира и первою категорией происшедшего, которая, в свою очередь, разделена на троицу: ее первый член — отец или существование, второй — сила, третий — разум или деятельность. Кроме того, Ямвлих отличает от мира богов, постижимых разумом, богов, разумом одаренных, и их тоже делит на троицу. Так же поступает он с божествами второй категории происшедшего. Наконец боги из мира явлений разделены на три класса: 12 высших богов, 21 мироправитель и 42 натуральных бога. Они тоже распадаются на триады, так что в философской системе Ямвлиха богам было гораздо просторнее, чем на Олимпе Лукиана. Не подлежит сомнению, что неоплатонизм более всякой другой философии подходил к тогдашнему общественному настроению, как доказывает и дальнейшая судьба этой школы. Когда во второй половине IV века Юлиан Отступник попытался вернуть язычеству то положение, которое оно занимало до Константина, то он хотел поставить на

место христианского богословия философию Ямвлиха. Лучше этого Юлиан не мог найти ничего в язычестве; но, излагая теологию неоплатоников, император сам чувствует ее коренной недостаток. «Может быть, идеи, которые я только что изложил, — говорит он, — не будут понятны всем грекам; но разве нужно говорить только вульгарное и общедоступное?» Действительно, и христианское богословие не всем доступно; но в христианстве основные истины религии можно изложить каждому, потому что они основаны на вере, тогда как теология неоплатоников — чисто философское построение, которое становилось тем темнее и запутаннее, чем более сближалось с религией. Плотин гораздо яснее и понятнее своих последователей. Поэтому религиозное учение неоплатонизма никогда не могло сделаться достоянием не только массы, но и образованного общества, и в этом заключался его первый и далеко не единственный недостаток. Как богословская система неоплатонизм не имел шансов на будущее еще и потому, что не давал и не мог дать по своему характеру общепризнанного единства для религиозного учения. Признавая бессилие человеческой мысли дойти без Божественного Откровения до познания религиозной истины, неоплатоники не имели другого источника откровения, кроме этой бессильной мысли. У них не было Библии, как у христиан, которая могла бы служить основой и критерием для богословских построений. Поэтому богословие Плотина не имело никакого религиозного преимущества перед богословием Ямвлиха или какого-нибудь другого философа, и не было решительно никакого основания признать за каким бы то ни было учением право на религиозную обязательность. Правда, и у язычников были священные предания — разные мифы, изложенные у Гомера, Гесиода и других поэтов; но их содержание не только не укрепляло философского богословия, а наоборот, составляло одну из существенных причин его слабости. Плотин и его последователи усердно старались примирить мифы со своею философией; но в лучшем случае это была холодная натяжка, которая уничтожала поэтическую прелесть мифа, не делая его религиозною истиной. Чаще же всего смешной или безнравственный рассказ налагал свой отпечаток на теологию и

подрывал ее религиозный авторитет. Так, по толкованию Плотина, Уран — исконный источник всего сущего; Кронос ⁴³ — разум, или *νοῦς*, и поглощение им собственных детей обозначает объединение существ идеального мира в разуме; Зевс, избегший этой участи, — мировая душа; Афродита имеет значение второй мировой души и т. д. Я не желаю приводить истолкования Платином безнравственных легенд, но нетрудно себе представить, что земные и небесные похождения таких мировых душ, как Зевс и Афродита, способны испортить всякую теологию, потому что и у людей, как у богов, они могут возбуждать только «смех несказанный», по выражению Гомера. Сами неоплатоники не скрывали от себя трудностей этого примирения философии с народной верой, и уже ученик Плотина Порфирий признал, что безнравственные мифы и обряды — дело коварных демонов, которые исказили святую религию. Тем не менее, без аллегорических объяснений мифологии обойтись было нельзя, и Юлиан Отступник, опираясь на Ямвлиха, снова принимается за это трудное дело. В его толкованиях главную роль играет Гелиос, или солнце, причем видимое светило — только отблеск невидимого божества, Зевс и Серапис тождественны с Гелиосом; Дионис и Эскулап — только олицетворение его целительной силы и т. д. В этих объяснениях Юлиан расходится с Платином, и нетрудно было придумать множество других истолкований, так что на этой почве нельзя было установить никакого единства веры. Это признает уже Порфирий, который допускает существование национальных религий и делает резкое различие между частною религией философа и популярною верой народной массы. Попытка неоплатонизма создать твердые и определенные догматы для язычества и таким путем объединить местные культы окончилась полною неудачей. Такая же участь постигла и другие стороны его религиозной реформы.

Весьма важное значение во всякой религии имеет учение об отношении человека к божеству, потому что оно обосновывает культ и мораль, и неоплатоники должны были очистить языческое богослужение и привести его в связь с моралью, а все вместе связать с теологией. В системе Плотина эта задача решена

чисто внешним образом. По его учению, высшее божество не создало мира; мир произошел из него путем своеобразной эманации, истек из первоначального источника, нисколько его не изменив. Эта эманация не есть акт личной воли божества, а так сказать, естественное следствие полноты первоначального источника. Таким же путем произошли один из другого и остальные миры. Следовательно, бог и человек, по учению Плотина, — только два звена в одной цепи существ, связанных между собою естественноисторическим законом. Плотин не отрицает провидения, но понимает его не в смысле сознательного и преднамеренного действия божества: мир существует божественною силой, истекшею из первоначального источника, и стремится к соединению со своим началом; но это необходимое следствие его происхождения, закон бытия, так что провидение является простым проявлением необходимого закона природы, как понимали ее неоплатоники. Таким образом, в основу культа не могло быть положено чувство благодарности созданного к благодати пекущегося о нем создателя, потому что верховное божество не творец и не заботится о людях. Точно так же относятся к людям и другие божества. Не говоря уже о богах первых двух миров, звезды или видимые боги ведут блаженную жизнь, но ничего не знают о земных делах и не имеют произвольного влияния на мир. Одни только демоны ведут сознательную жизнь и могут слышать обращенные к ним молитвы; но их влияние сравнительно весьма слабо. Таким образом, по учению Плотина об отношении богов к людям, культ не имеет никакой цели, потому что боги не слышат молитв и не имеют влияния на человеческие дела. Тем не менее Плотин признает целесообразность культа и плодотворность молитвы по следующим соображениям: хотя влияние высшего мира на низший происходит по необходимому закону природы, но существует закон симпатии, по которому все родственное имеет взаимное влечение. Поэтому статуя, сделанная сообразно с представлением о божестве, по необходимому закону симпатии привлекает к себе божественную силу и, следовательно, священна. Так же действует и молитва: боги не могут ее услышать, а если бы и услышали, не в состоянии ее исполнить; но в силу

закона симпатии обращение к божеству молящегося должно необходимо привлечь к себе божественную силу. С этой же точки зрения относится Плотин к астрологии и гаданиям. Сообразно со своею теорией о происхождении мира, он приписывает звездам как началу высшему обширное и разностороннее влияние на человека; но это влияние естественное и бессознательное, а не произвольное; потому гадание является не способом узнать волю божества, а средством изучить это влияние. Астролог и гадатель, с точки зрения Плотина, не жрец и не пророк, проникающий в волю божества, а ученый, который, изучивши законы явлений, по известным причинам заранее предсказывает их неизбежные следствия.

Не подлежит сомнению, что учение Плотина о культе представляло решительную попытку свести языческое богослужение с его многочисленными церемониями, часто странными, иногда бессмысленными и возмутительными, к христианской простоте. Но по существу оно совпадало с прежним и весьма грубым взглядом на культ и стояло в резком противоречии с современными религиозными потребностями. На самом деле молитва Плотина действует на божество так же механически, как древнеримская формула; ее объект отвечает на нее в силу чисто внешнего закона. Молитва не акт свободного движения души к высшему существу, обладающему могуществом, справедливостью и благостью, а только средство привести в действие фатальный закон природы. Как соединение известных элементов неизбежно производит электрический ток, так и молитва обязательно вызывает усиленное истечение божественной силы. Таким механически действующим божеством давно уже перестало удовлетворяться античное общество; оно не удовлетворило даже собственного ученика Плотина — Порфирия. Порфирий дает обстоятельное и весьма возвышенное учение о богослужении. Оно должно состоять, по его мнению, главным образом, в богопознании и в благочестивом настроении. «Истинный храм бога, — говорит он, — душа мудреца; божество требует не длинных молитв и жертв, а благочестивой жизни, и оно придает значение не языку человека, а его делам», — и т. д. Каждого бога нужно почитать

особенным образом: высшее божество — только благоговейным, молчаливым размышлением, потому что ему не подобает ничто чувственное, даже молитва словами; богам двух первых миров можно молиться словами о том, что их достойно; звездам можно приносить бескровные жертвы. Чтобы сблизить божество с человеком, Порфирий прибегает к демонологии. Вера в демонов, составлявшая сущность ассиро-вавилонской религии, проникла в классический мир несколько позже других восточных культов и получила весьма широкое развитие, и Порфирий старается привести в систему этих восточных пришельцев. Одни из демонов — добрые и изящные на вид, другие — злые и уродливые. Последние — источник всяческих бедствий для человека: они производят засуху, болезни, искажают культ, всячески портят людей, — словом, философ повторяет самые грубые предрассудки толпы. Добрые демоны заведуют отдельными частями в природе и жизни. У каждого вида животных, у каждого города и даже у каждого человека свой добрый демон; иные демоны заведуют плодами, иные — погодой, одни — музыкой, другие — медициной и т. д. Добрые же демоны переносят богам людские молитвы и жертвы и передают людям Божественное Откровение. Порфирий сблизил бога с человеком, но достиг этого искажением последовательной системы своего учителя и допущением в философию самых грубых предрассудков. Ямвлих делает последний шаг в этом направлении. Он прямо заявляет, что первое условие истинного богопознания составляет вера, что богам все возможно и что все переданное о них совершенно верно. При такой точке зрения вся совокупность народных верований и церемоний признавалась как не подлежащий изменению факт, но вместо религиозной реформы посредством философии получался хаос бессвязных богословских учений и суеверных предрассудков невежественной толпы. Поэтому, если учение Плотина о культе не могло удовлетворить верующего человека, то сохранение в религии народных суеверий Порфирием и Ямвлихом должно было оттолкнуть от нее мыслящих людей, и в конце концов и эта сторона неоплатонизма не могла рассчитывать на прочное существование.

Весьма существенными недостатками страдала и мораль неоплатоников. Плотин выводил нравственную деятельность человека из своей теории о происхождении мира. В основе его морали лежит учение о противоположности души и тела. Душа человека — начало божественное, она произошла путем последовательной эманации от исконного источника всего сущего, но заключена в материальную среду, которая составляет источник всякого зла. Только соприкосновение с этой телесною оболочкой, происхождение которой у Плотина неясно, и портит душу, обременяя ее пороками. Душа сама по себе всегда стремится к соединению с первоначальным источником; но тело ставит преграды этому стремлению, приковывает душу к земле. Поэтому сущность нравственной деятельности сводится к «очищению», т. е. к освобождению от всего чувственного, от всех земных привязанностей. Отсюда, собственно говоря, естественно вытекает требование аскетических подвигов; но Плотин — слишком грек, чтобы быть аскетом. Он настаивает только на том, чтобы душа равнодушно пользовалась земными удовольствиями, не погрязла в них до забвения своего божественного начала. Более того, он видит в материальном мире такие стороны, которые могут даже возбудить в душе, забывшей о своем происхождении, присущее ей стремление к божеству. Такие благотворные действия оказывают красота, любовь и музыка, которые, действуя на чувства, возвышают мысль к идеальным мирам. Но эти последние остатки чисто классического мирозерцания исчезают уже в философии Порфирия, который ставит нравственным идеалом по отношению к миру полную апатию. По его учению, запрещается все, что выводит душу из совершенного покоя: всякие зрелища, всякие удовольствия, всякие волнения. Порфирий не позволяет есть мясо, потому что эта пища возбуждает страсти, и запрещает любовь по двум основаниям: во-первых, это сильнейшая из земных привязанностей и самое сильное из всех волнений, и во-вторых, она безнравственна по результату: ее обычным следствием бывает появление нового человека, т. е. она повергает новую душу во все бедствия земного существования. Но «очищение» и аскетизм — только одна сторона неоплатонов-

ской морали: Плотин не только запрещает, но и предписывает. Сущность положительных требований его морали сводится отчасти к культу, а главным образом к философскому мышлению. Высшее блаженство для человека заключается в слиянии души с родственным ей божественным началом; но это возможно только после смерти. Высшее счастье на земле — подготовка к смертному слиянию с божеством и предвкушение этого будущего состояния. Оно заключается в том, что человек до такой степени углубляется в созерцание идеального начала в себе самом и вне себя, т. е. своей души и божества, что весь внешний мир становится ему совершенно чуждым. В этом заключается наивысшая добродетель и наибольшее земное счастье.

Чтобы оценить жизненность морального учения неоплатоников, лучше всего сравнить его с рассмотренною уже нами стоической моралью. Прежде всего характерная черта всех языческих моральных доктрин этой эпохи, крайний индивидуализм, проявляется с полною силой и в неоплатонизме. Нравственность Плотина исчерпывается исключительно личным совершенствованием и требует полного равнодушия к миру. Мы встречаем в его сочинениях предписания, совершенно тождественные по содержанию со стоическими. Если умрет близкий человек, то огорчаться не следует, потому что душа бессмертна; если его постигнет болезнь или другое несчастье, то тревожиться тоже нет основания, потому что это дело необходимое и не имеет отношения к вечному блаженству. Разрушен родной город — мудрец останется спокойным, потому что не стоит заботиться о камнях; если попали в плен или в рабство его дети, то и в этом нет несчастья: рабство нечто внешнее для мудрого человека, а если его дети смотрят иначе, то значит, они лишены мудрости, и разумный отец не поставит своего счастья в зависимость от их глупости и т. д. В духе индивидуалистического эгоизма неоплатоники заходят даже дальше стоиков и сближаются с эпикурейцами. Стоицизм требует служения людям, хотя только ради личного совершенства; у неоплатоников нет такого требования. Наоборот, по мнению Плотина, тот, кто заботится об истинном благе, не возьмет на себя никакой общественной должности, и Плотин

очень одобряет своего ученика, сенатора Роганциана, за то, что он отказался от должности претора, перестал посещать сенат и вообще прекратил всякую политическую и общественную деятельность. Таким образом, мораль неоплатоников сохранила коренной недостаток нравственной доктрины стоиков и эпикурейцев и не могла рассчитывать на особенно глубокое и продолжительное влияние. Единственное крупное отличие ее практических предписаний заключается в запрещении самоубийства; но и это правило стоит в противоречии со всею системой. Смерть, с точки зрения неоплатоников — великое благо, потому что она освобождает душу от материальных оков; поэтому стремление к ней не может быть безнравственным, и Плотин, не предписывая самоубийства, считает его вполне позволительным, по крайней мере, в некоторых случаях. Решительно восстает против самоубийства Порфирий, потому что душа расстается тогда с телом в состоянии некоторого возбуждения, а умереть нужно бесстрастно и спокойно.

Важную особенность неоплатоновской морали составляет ее двоякая связь с религией. Во-первых, культ является важной стороной нравственной деятельности, потому что он сводится, главным образом, к возвышению души к богу; во-вторых, неоплатоники доказывают существование загробного возмездия. Плотин приспособляет для этого учение о переселении душ, которое вполне подходит к его философской системе. Душа после смерти должна стремиться к соединению с божеством; но если при жизни она слишком привязана была к земным наслаждениям, то утрачивает это возвышенное стремление и, наоборот, вновь ищет соединения с каким-нибудь телом. Такое положение души после разлучения с телом — естественное следствие земного существования. Душа мудреца, который уберег ее от порчи страстями, после смерти по необходимому закону природы стремится к своему идеальному началу и, не встречая более препятствий со стороны тела, соединяется с божеством. В этом заключается загробная награда земной добродетели. Душа, искаженная земными страстями, все равно, будут ли то чисто телесные удовольствия, как еда, или наслаждения высшего

ранга, как чрезмерная любовь к музыке или к науке о земных предметах, сохраняет приобретенные на земле наклонности и после смерти тела. Поэтому она в силу того же закона стремится не к небу, а к земле и соединяется вновь с таким телом, которое более подходит к ее наклонностям, причем она может войти в тело не только человека, но также животного и даже растения. Плотин совершенно серьезно учит, что души жестоких людей после смерти входят в хищных зверей, что душа слишком страстного музыканта переселяется потом в певчую птицу, душа неразумного царя — в орла, а астроном, чуждый философского взгляда на звезды и слишком привязанный к своей науке, превращается после смерти в такую птицу, которая летает обыкновенно высоко в поднебесье. Уже в этом естественном законе заключается загробное возмездие за земную жизнь; но Плотин дополняет его еще чисто нравственным законом, хотя и не обоснованным философскою доктриной. Он утверждает, что души дурных господ войдут потом в рабов, души богачей — в бедняков и т. д., — словом, каждый во вторичном существовании на себе испытает действие своих прежних пороков, и этот закон точного возмездия проводит Плотин с чрезвычайною последовательностью. Если, например, кто-нибудь убил свою мать, то после смерти его душа переселится в такую женщину, которая будет убита своим сыном. Как ни странно на непривычный взгляд такое учение о загробной жизни, оно лучше соответствовало тогдашним общественным потребностям, чем неопределенные воззрения стоиков и категорическое отрицание эпикурейцев, и в этом заключалась одна из главнейших причин сравнительной живучести неоплатонизма.

С культурно-исторической точки зрения неоплатонизм представляет большой интерес как проявление предсмертного настроения язычества. Его исходный пункт — необходимость Божественного Откровения для познания истины и достижения блаженства — был выражением общественных потребностей, которые давно уже проявились в мистериях и восточных культах. Его конечная цель — сблизить несовершенного человека с совершенным богом — результат изменившихся воззрений на

божество, которые обнаружили и в религиозной сфере. Таким образом, причина и цель неоплатонизма составляют итог предшествующего религиозного развития, являются надежным основанием необходимой религиозной реформы. Формулируя религиозные потребности современного общества, неоплатонизм совпадает с христианством, которое так же учит о необходимости Божественного Откровения для богопознания и для блаженства и так же примиряет Бога с человеком. Но заменить новую религию он был так же бессилён, как и стоицизм. Отправляясь от такой точки зрения, которой предстояло будущее, и преследуя такую цель, которая составляла предмет тогдашних религиозных стремлений, неоплатонизм разошелся и с христианством, и с духовными потребностями современного общества, как только приступил к самой религиозной реформе. На самом деле, что такое религиозная система неоплатонизма? Обоготворение произвольно образованных логических понятий и неправильно понятых законов природы, соединение философских построений с воспоминаниями о старинном поклонении явлениям природы. Невидимые боги Плотина — существа безличные, бездушные и совершенно чуждые человеку; его видимые божества, небесные светила — так же далеки от мира и людей. Когда первобытный язычник поклонялся явлениям природы, в основе его культа лежало реальное чувство или страха перед их могуществом, или благоговения перед их величием. В III столетия нашей эры уже многие века отделяли античный мир от таких воззрений, и видимые боги Плотина должны были казаться холодной выдумкой, которая ничего не говорила ни уму, ни сердцу. Ещё слабее и несостоятельнее было учение об отношении бога к человеку. В то время, как верующие люди искали чуда, стремились найти успокоение в молитве к любящему божееству, которое печется об их благе, Плотин заставлял действовать в религии только слепой и неумолимый закон природы и сводить молитву к механическому и бессознательному влиянию на неведомую силу, которую он называл богом. Это значило дать камень просящим хлеба; но ничего другого и нельзя было ожидать от теологии, пытавшейся воскресить разлагавшуюся религию.

Познакомимся теперь с языческим Евангелием и посмотрим, каков тот конкретный образ, в котором умиравшее язычество воплотило свой последний моральный идеал.

VIII.

Неопифагорейская реформа языческой морали. — Салон Юлии Домны и его характер. — «Жизнь Аполлония Тианского» Филострата. — Рождение и воспитание Аполлония; его пребывание в Вавилоне и путешествие в Индию. — Религиозное учение и моральная проповедь Аполлония. — Его чудеса и пророчества. — Страдание и смерть Аполлония. — Историческое значение книги Филострата

Неопифагорейская школа развивалась в двух направлениях, из которых одно интересовалось преимущественно вопросами метафизическими, другое посвятило себя исключительно практической деятельности, т. е. проповеди религиозной истины и нравственной правды, как понимало ту и другую язычество III века. Неопифагорейская метафизика была вытеснена неоплатонизмом; но второе направление, заменившее практический стоицизм, является последним словом язычества в сфере моральной проповеди, как неоплатонизм в сфере философского построения религии. Его главным представителем был Аполлоний из Тианы в Каппадокии, живший в первом веке нашей эры. Действительная биография Аполлония известна очень мало. По-видимому, это был странствующий софист, вроде Диона Хрисостома, написавший несколько произведений, из которых дошли до нас только незначительные отрывки сомнительной подлинности; но он влиял на современников не сочинениями, а проповедью, которая, по-видимому, производила сильное впечатление, так как толпа считала его за чудотворца и приписывала ему божественное происхождение. Но исторический интерес представляет не реальная личность Аполлония, а его фантастическая биография, написанная в III веке софистом Филостратом. Эту книгу часто называют языческим Евангелием, и действительно в Аполлонии Тианском воплощены все религиозно-нравственные идеалы умирающей религии. С этой точки

зрения сочинение Филострата представляет высокий культурно-исторический интерес.

Книга вышла из императорского дворца, и вдохновительницей автора была Юлия Домна, жена Септимия Севера. Домна, дочь богатого сирийского жреца, вышла замуж за Септимия, когда еще он был только императорским легатом. Честолюбивая красавица принимала деятельное участие в борьбе мужа за престол и потом всегда играла известную политическую роль. Но политика далеко не составляла ее исключительного интереса. Юлия Домна получила блестящее и всестороннее образование и чувствовала живой интерес ко всем сторонам тогдашней духовной жизни. В императорском дворце она устроила салон, в котором собиралось все, что было самого выдающегося в империи. Прежде всего, здесь царила красота разных возрастов и разного типа; постоянными посетительницами салона были: сестра императрицы Юлия Меса, тонкая и ловкая интриганка, и две ее дочери, Юлия Семия, впоследствии мать Гелиогабала, и Юлия Маммеа, мать Александра Севера, обе красавицы, но каждая в своем роде: одна — веселая, беззаботная и легкомысленная, другая — серьезная и сдержанная. За красотой следовали ум и талант; желанными гостями здесь были юристы и поэты, ученые и ораторы, художники и государственные люди. В салоне господствовала свобода мнений и понимание самых разнообразных интересов; специалисты находили здесь образованных собеседников, хотя разговор вращался преимущественно около общих и всем интересных вопросов. А такими вопросами тогда были религия и мораль. В салоне не было безбожников, вроде Лукиана, или эпикурейцев, потому что в III веке они не играли никакой роли и в обществе; многие симпатизировали какой-нибудь местной религии, но все признавали каждую. Во дворце царила тогда религиозная терпимость, и в императорской гостиной каждый мог доказывать преимущество любой веры, не отвергая вполне хороших сторон и того культа, который защищал его противник. В салоне Юлии Домны незаметно глубокого религиозного чувства; но религиозный интерес там, несомненно, существовал, и там хорошо знали разные религии, включая сюда и христианство. Вся эта разно-

племенная языческая интеллигенция, собравшаяся с разных сторон, от крайнего Запада до отдаленного Востока, стремилась к одному — выработать из пестрой смеси национальных культов единую религию. Но гости Юлии Домны интересовались не столько богословскими, сколько моральными вопросами, и на этой почве заботились о религиозном объединении. И в моральной области, как в религии, незаметно глубокого чувства и внутреннего одушевления. Суровых ригористов в духе стоицизма в салоне не было, потому что они перевелись уже во II столетии; практическая мораль стояла здесь не особенно высоко, если в известиях современников об императрице есть хотя какая-нибудь доля правды; но это не исключало, а может быть, даже усиливало интерес к моральным вопросам, стремление найти нравственные идеалы и воплотить их в конкретном образе. Эти потребности и вызвали появление книги Филострата. Личные воззрения автора нам почти совершенно неизвестны, но это и не имеет большого значения, потому что он писал по желанию императрицы. Так же мало представляет интереса и вопрос о его источниках, так как фантастическое содержание книги устраняет всякую мысль об их критике. «Жизнь Аполлония Тианского» Филострата — продукт целой среды, и в этом заключается ее важное значение.

По словам Филострата, появление на свет Аполлония сопровождалось целым рядом чудес. Прежде всего, бог Протей явился его матери и объявил о своем намерении родить от нее ⁴⁴. Затем, перед рождением Аполлония, когда его мать заснула, лебеди пропели ей чудную мелодию при легком дуновении Зефира ⁴⁵, а в самый момент появления его на свет блеснула молния. «Таким образом, — говорит автор, — боги хотели возвестить славу этого человека, его высокую, почти божественную природу и все то, что он должен был совершить». Когда ему было четырнадцать лет, отец отвел его в Тарс и отдал на обучение знаменитому оратору, финикиянину Эвтидему, но мальчику не нравилась распущенность большого города, и он с согласия отца переселился в соседний городок, где нашел себе другого учителя. Через два года Аполлоний, отличавшийся душевною и физическою красо-

той, а также блестящими умственными способностями, превзошел своего наставника и, покончив с обучением, начал вести пифагорейский образ жизни: поселился при храме Эскулапа, ходил в скромном костюме и без обуви, отпустил себе длинные волосы, питался исключительно растительной пищей и соблюдал абсолютную чистоту. Молва о добродетельной жизни Аполлония быстро распространилась в окрестностях, и со всех сторон сходились слушать его проповеди в храме, где его сделали жрецом. Похоронив отца, он уступил половину своего богатого наследства брату, а другую остальным родственникам и начал готовиться к общественному служению посредством подвигов сурового аскетизма. Он наложил на себя обет молчания и в течение пяти лет не произнес ни одного слова, хотя мимикой и жестами проповедовал улучшение нравов и поддержание установленного порядка.

Затем начинается общественное служение Аполлония. Сначала он поселяется при храме Аполлона в Антиохии, беседует с жрецами о необходимости сохранять старые предания и реформировать культ, с учениками о делах божеских и человеческих и проповедует толпе, причем в его проповеди нет ни поэтических выражений, ни повторений, ни иронии; его короткие изречения, твердые, как алмаз, отличаются серьезностью жреца и авторитетом законодателя. Потом Аполлоний решил отправиться в Индию, чтобы посетить тамошних мудрецов. Ни один из семи его учеников не решился сопровождать его в столь трудное путешествие, и только в Ниневии некто Дамис, увлеченный его проповедью, предложил ему свои услуги быть переводчиком при его сношениях с варварами. «Не учившись ни одному, я знаю все языки», — сказал ему Аполлоний, понимавший даже язык животных. Тем не менее, Дамис присоединился к тианскому мудрецу и более его не покидал. Из Ниневии Аполлоний прибыл в Вавилон, повсюду проповедуя и объясняя сны и предсказания. Здесь он отказался, между прочим, поклониться статуе местного царя Вардана и, приглашенный к самому Вардану, не принял участия в жертвоприношении, так как не считал позволительным убивать в честь богов животное. «Ты можешь приносить жертву по своему способу, а мне позволь приносить ее

по моему, — сказал он царю и, бросивши в огонь фимиам, произнес такую молитву: — О, солнце, даруй мне милость знать добрых, не знать злых и не быть им известным». Оставаясь некоторое время при царском дворе, Аполлоний продолжал вести свой обычный образ жизни, причем исходатайствовал прощение провинившемуся внуку и во время болезни Вардана так хорошо проповедовал ему о душе, что царь утратил излишнюю привязанность не только к трону, но и к жизни. Затем Аполлоний решил продолжать путь, несмотря на все желание Вардана удержать его в Вавилоне. Блестящие дворцы и царские сокровища совсем его не привлекали: «для тебя это богатства, а для меня солома», — сказал он царю. Отпуская мудреца, Вардан спросил его, какого подарка ждать ему из Индии. «Весьма приятного, — ответил Аполлоний, — если я что-нибудь приобрету из сношения с индийскими мудрецами, то ты найдешь меня лучшим, чем сегодня».

Путешествие Аполлония в Индию и его пребывание там — настоящая волшебная сказка. На пути через Кавказ мудрец и его ученик находят скалу, где был прикован Прометей за то, что «слишком любил человечество»⁴⁶. Они видели даже остатки цепей, хотя трудно было определить металл, из которого они сделаны. В Индии путешественников весьма радушно принимал царь-философ Фраот, ученик браминов. Он рассказывает Аполлонию о браминах, о том, как трудно проникнуть в их жилище, охраняемое громом и молнией, ведет с ним спор об употреблении вина и советуется о решении одного весьма трудного судебного дела. Затем Фраот отпускает Аполлония, снабдив его рекомендательным письмом к старейшине браминов Ярхасу, и путники отправляются далее на Восток. Недалеко от Гифасиса они находят воздвигнутые Александром алтари, с весьма тенденциозными надписями: один посвящен Аммону, другой — Зевсу Олимпийскому, третий — индийскому солнцу и т. д.; словом, разным богам не только Греции, но Египта и Азии. С Гифасиса начинаются сплошные чудеса. Там путники находят насекомых, из которых добывается масло, производящее неугасимый огонь; онагров, из рога которых делаются чудесные чаши, исцеляющие

всякие болезни; посвященных индийской Венере женщин; наполовину белых, наполовину черных, колоссальных размеров растения, чудесных животных (между прочим, змей, глаза которых сделаны из драгоценных камней) и т. д. Наконец Аполлоний достигает жилища браминов: это небольшой холм высотой с Акрополь, окутанный туманом. Брамины заранее знали о прибытии тианского мудреца и выслали ему навстречу проводника, который указывает ему путь на святую гору. Здесь Аполлоний находит прежде всего колодезь, дно которого из красного мышьяка, и огненный бассейн: это «колодезь очищения» и «огонь прощения». Тут же неподалеку две бочки из черного камня, одна заключает в себе дождь, другая — ветры; рядом с ними статуи наиболее древних богов Греции, которым брамины поклоняются по греческим обрядам, хотя предмет их специального поклонения — солнце и огонь, получаемый непосредственно от божественного светила. Наконец, путников допустили к самим индийским мудрецам. Те, по словам Аполлония, — неземные существа, хотя и живут на земле: во время богослужения в честь солнца они без усилия поднимаются на воздух на два локтя от земли. В полдень они поют гимн светилу, чтобы оно сделало Индию цветущею и счастливою; ночью они молятся огню, чтобы он не оставлял людей во мраке; но это не обыкновенный огонь, а луч солнца, чудесным образом добываемый мудрецами. Их старейшина объясняет Аполлонию, что «они боги, потому что добродетельны». Сам внешний вид браминов простой, но величественный: они носят длинные волосы, прикрывая голову белою митрой, их простая одежда сделана из чистого льна, а обуви они совсем не знают. Наконец, у каждого брамина есть кольцо и посох, обладающие чудесными свойствами.

Четыре месяца провел Аполлоний у индийских мудрецов и за это время ознакомился с их учением и делами. Старейшина браминов излагает ему богословское учение, примиряющее монотеизм с многобожием — начатки той доктрины, которая получила полное развитие у неоплатоников. Ярхас признает греческую религию, но осмеивает некоторые ее стороны с моральной точки зрения. По его мнению, учение о справедливости у греков весьма

несовершенно: кровожадного тирана Миноса они делают судьей в подземном царстве и помещают среди осужденных друга человечества Тантала, который сообщил людям божественную амброзию и нектар ⁴⁷. Далее Ярхас сообщает, между прочим, что его душа раньше была в теле другого индийского мудреца, по имени Ганга, который некогда облагодетельствовал свою страну. Оказывается, что и Аполлоний знает прежнюю историю своей души: она была в теле одного добродетельного моряка, который отказался продать свой корабль пиратам. Богословские беседы прерываются появлением на святой горе разных лиц, ищущих у браминов назидания и помощи. Прежде всего приходит один местный царь посоветоваться об интересах своих подданных. Мудрецы угощают его завтраком, во время которого Аполлонию удастся уничтожить в царе предубеждение против греков, о которых египтяне рассказывали ему много дурного. Затем появляются разные просители: женщина, сын которой одержим бесом, отец, потерявший своих детей в раннем возрасте, а также хромые, слепые, сухорукие, больные и проч. Ярхас удовлетворяет все просьбы: дает женщине средство изгнать беса из сына, отцу — сохранить в живых имеющего родиться у него ребенка и исцеляет всех уродов и больных. Затем Ярхас сообщает Аполлонию заклинания и жертвы, необходимые для познания будущего, и открывает, что пророчество тесно связано с целительною силой и что оно доступно только тому, кто совершенно чист не только от злодеяния, но и от дурной мысли. После этого тианский мудрец прощается с браминами, которые уверяют его, что «не только после смерти, но даже при жизни он сделается богом для большинства людей». Пребывание Аполлония у индийских мудрецов было высшею школою благочестия и нравственности: он вернулся на родину существом совершенным и тогда начал служение людям в грандиозном размере. Он переходил из города в город, от Вавилонии до Испании, всюду поучая благочестию и нравственности и подкрепляя свое учение пророчествами и чудесами. Народ относился к Аполлонию с благоговейным уважением и следовал за ним огромною толпой. «Повсюду на его пути,— говорит Филострат,— даже ремесленники оставляли свою

работу и шли за ним». Города снаряжали к нему делегации и повергали на его решение вопросы, касающиеся морали и религии; сами оракулы отсылали к нему вопрошающих. Религиозное учение Аполлония не представляет собой целой системы, а сводится к практическому наставлению об очищении верований и культа. К традиционной вере он относится с уважением и не делает разницы между греко-римскими и чужеземными богами. В Трое он проводит ночь на могиле Ахилла, на Лесбосе посещает святилище Орфея⁴⁸, в Афинах проповедует народу соблюдать священные церемонии и изъявляет желание принять посвящение в мистерии, в римских храмах произносит целый ряд проповедей, которые возвышали уважение к богам; в Египте посещает статую Мемнона и другие местные святилища и приносит жертву эфиопскому богу солнца. Теокразия вполне признается тианским мудрецом и составляет предмет его проповеди. В Египте он приглашает следовать за собою одного молодого лодочника за то, что тот «почитал всех богов и даже неизвестных». Но над всеми этими богами царит высочайшее божество, которое Аполлоний видит в Зевсе Олимпийском. Когда один притязательный юноша хотел написать хвалебное слово в честь этого божества, мудрец отклоняет его от столь дерзкого намерения, которое превышает человеческие силы.

Признавая все религии, Аполлоний стремится их очистить. Он особенно часто проповедует жрецам о религиозных обрядах и верованиях, и по некоторым примерам, приведенным у Филострата, видно, в каком духе составлены были эти поучения. Так, говоря об Эзопе, Аполлоний утверждал, что его басни лучше многих других рассказов о богах и героях, потому что эти рассказы часто преисполнены нечестия и способны развратить человека. Египетским жрецам Аполлоний прямо говорил: «Если всякое исчадие несчастья более презирает, чем боится таких богов, как ваши, то это совершенно естественно. Боги получали бы более уважения в Египте, если бы у них не было изображений и если бы вы иначе, более разумно и более таинственно относились к божественным предметам. Вы могли строить им храмы и воздвигать алтари, но не должны были делать их статуи, пред-

оставляя молящимся свободу представлять их себе под тою или другою формой». Здесь речь идет не об изображениях богов вообще, а только о египетском символе, представлявшем атрибуты божества в форме различных животных, которые возбуждали насмешки. Аполлоний, несомненно, религиозный реформатор, но реформатор очень мягкий и очень осторожный. Гораздо решительнее его моральная проповедь.

Нравственное просвещение человечества — важнейшая сторона миссии Аполлония. «Его слово, — говорит Филострат, — всегда было полною чашей, и каждый мог приходить и утолять из нее свою жажду», — и Аполлоний предлагал хороший напиток. Его нормальная проповедь сводится к гуманности и к любви к ближнему. Хорошего человека он ставит чрезвычайно высоко. Когда Дамис, увидав Колосса Родосского, спросил своего учителя, есть ли что-нибудь больше этой статуи, Аполлоний ответил: «Есть; это человек, обладающий здравою философией и искреннею верой». По словам Филострата, брамины — боги только потому, что они добродетельны. Но и независимо от этого людей следует любить. Аполлоний часто проповедует против кровавых зрелищ, преимущественно, против гладиаторских битв на потеху публике; но особенно характерна его проповедь со ступеней эфесского храма. После нападков на жестокие зрелища и убеждений в ничтожности всяких занятий сравнительно с философией и делами благочестия, Аполлоний начал говорить о любви к ближнему и о взаимной обязанности людей помогать друг другу. В это время он заметил, что к нескольким воробьям, тихо сидевшим на ветвях дерева, прилетел еще один и начал громко щебетать, как будто о чем-нибудь сообщал им; тогда другие воробьи тоже защебетали и полетели вслед за вновь прибывшим. Аполлоний прервал проповедь и рассказал слушателям, что на такой-то улице мальчик просыпал сейчас зерна из корзины. Воробей видел это и прилетел позвать других на хорошую добычу. Многие из толпы пошли проверить этот факт и, вернувшись, с удивлением подтвердили сказанное. Аполлоний воспользовался этим случаем для нравственного назидания. «Вы видите, — сказал он, — как воробьи заботятся друг о друге, как любят они делиться

своими благами, а мы не только не делаем, как они, а поступаем наоборот: видя человека, уделяющего часть своих благ другим, мы называем его мотом, расточителем и другими подобными именами». Мораль тианского мудреца выгодно отличается от стоической, эпикурейской и неоплатонической; она чужда эгоистической окраски и от нее веет Евангельским духом.

Но Аполлоний не ограничивается одной только нравственной проповедью; он проводит также определенные политические воззрения. Прежде всего, он ненавидит тиранов, и Филострат дает понять, что Аполлоний сочувственно относился к восстанию Виндекса против Нерона. Но особенный интерес представляет рассказанная им беседа тианского мудреца и двух других философов, Диона и Евфрата, с императором Веспасианом. Евфрат убеждал императора восстановить республиканские учреждения; Аполлоний наоборот утверждал, что империя — самая подходящая к современным условиям политическая форма. «Я равнодушен ко всяким правительствам, — говорил он, — потому что завишу только от Бога; но я не хочу, чтобы от недостатка в верном и добром пастыре гибло человеческое стадо». Но, советуя Веспасиану удержать власть, Аполлоний убеждает его помогать нуждающимся, не мешать богатым мирно пользоваться своим состоянием, избегать деспотизма и прежде всего почитать богов. Политика тианского мудреца основана на тех же началах, как и его мораль: на гуманности и любви к ближнему, причем и в политических советах, как в моральной проповеди, он далек от крайних требований и отличается мягкой умеренностью.

Религиозные и нравственные поучения Аполлония соответствуют его поведению и подкрепляются чудесами и пророчествами. Тианский мудрец обнаруживает смирение и гуманность. Когда в Спарте хотели оказать ему божеские почести, он отклонил жителей от этого намерения; около Мемфиса он очистил от греха одного местного жителя, изгнанного за невольное убийство. Таким же характером отличаются его чудеса. В Александрии он встретил 12 разбойников, которых вели на казнь. «Один из них невинен, — сказал он страже, — не торопитесь его казнить»; и

действительно перед самой казнью пришло приказание, отменявшее приговор. В Эфесе Аполлоний предсказал наступление чумы, если население не улучшит своих нравов, но жители остались глухи к проповеди мудреца, и он удалился в Смирну. Этому городу он вымолил пощаду от болезни, но предсказал землетрясение, которое разрушит многие постройки, и убеждал при этом жителей заботиться не о красоте зданий, а о своих душах и о благе ближнего. Между тем в Эфесе началась чума, и население прислало депутацию к мудрецу просить его вернуться в зараженный город. Аполлоний вернулся, нашел демона чумы в образе старого нищего с сумой, в лохмотьях, бледного и безобразного, и приказал побить камнями этого «врага богов». Зараза прекратилась, и под грудой камней нашли огромную собаку, пасть которой еще была наполнена пеной. Кроме того, тианский мудрец изгонял бесов и воскрешал мертвых. Так, однажды его проповедь в Афинах была прервана взрывом смеха. «Аполлоний узнал, что смеявшийся одержим демоном, изгнал злого духа, и исцеленный сделался его учеником». В Риме мудрец встретил похоронную процессию. На смертном одре лежала молодая девушка, которую громко оплакивали жених и родственники. Аполлоний остановил шествие, спросил имя умершей и, произнеся несколько таинственных слов, прикоснулся к ее телу. Девушка тотчас поднялась как бы из глубокого сна. Наряду с этими пророчествами и чудесами на пользу ближнего, тианский мудрец толкует знамения и в духе чисто языческого суеверия. Так, в Сиракузах родился ребенок с тремя головами, и Аполлоний истолковал это событие, как предзнаменование появления на римском престоле трех императоров (Отона, Вителлия и Гальбы), которые будут царствовать не дольше, чем театральные цари на сцене. Но таких пророчеств немного в книге Филострата.

Последнюю часть биографии Аполлония Тианского составляют гонения против него и его смерть. Несмотря на благотворную деятельность мудреца, у него было много врагов — отчасти между жрецами, отчасти между философами. В Афинах жрец не хотел посвящать его в мистерии; египетские жрецы встретили его

недружелюбно, а философ Евфрат был его заклятым врагом. Но особенным преследованиям подвергнулся Аполлоний со стороны современных ему тиранов — Нерона и потом Домициана. Во времена Нерона он добровольно отправился в Рим, хотя там преследовали философов. Опасность была так велика, что из 34 учеников Аполлония только 8 решились отправиться с ним и умереть за философию. В Риме философ действительно подвергся гонению. Отозвавшись неуважительно о Нероне, Аполлоний был приведен на суд в преторию, но префект, пораженный чудесным знамением, а еще более мужеством философа, отпустил его на волю, не причинивши никакого вреда. Это было, однако, только начало преследований. Настоящие страдания Аполлоний претерпел позже, при Домициане. Он странствовал в это время по греческим областям и оттуда возбуждал сенаторов против тирана. Узнав о казни Домицианом трех весталок, Аполлоний воскликнул: «Можешь ли даже ты, о солнце, быть очищенным от столь несправедливых убийств, какими осквернена сегодня земля?» Евфрат донес на своего противника, и философа вызвали на суд императора. Аполлоний не пожелал не только скрываться или спастись бегством, но даже ждать ареста и добровольно отправился в Италию в сопровождении своего ученика Дамиса. Предварительно он остановился в Пощуоли у своего друга, философа Димитрия, который попытался уговорить его не ехать в Рим. Эти беседы Аполлония с друзьями перед страданием чрезвычайно характерны. Убеждая мудреца не подвергать себя неминуемой смерти, Димитрий говорил ему: «Стрекозы могут петь свободно, а нам не позволяют открыть рта, потому что любить мудрость — преступление... Судьи скажут себе: этот человек виновен в том, что он мудр и справедлив, что он изучил дела божеские и человеческие... Тебя будут обвинять в заговоре в пользу Нервы и его друзей, в том, что ты принес в жертву ребенка, чтобы прочесть будущее в его внутренностях, будут упрекать тебя за твой костюм и за твою пищу, скажут, что есть люди, которые поклоняются тебе как богу... Зачем же подвергать себя смерти за мнимые преступления и по фальшивым обвинениям?» Дамис также не понимает намерений своего

учителя. «Должно умереть за философию, как умирают за алтари богов и за стены родного города,— говорит он,— но зачем умирать, чтобы уничтожить философию?» Но Аполлоний убедительно доказывает своим друзьям необходимость предстоящего подвига, потому что этого требуют совесть и любовь к тем добродетельным людям, которых тиран преследует. «Свойство мудреца,— говорит он,— умирать за свою совесть; пусть уничтожают то, к чему он привязан; напрасно будут грозить ему мечом и огнем,— ничто не восторжествует над его твердостью, ничто не вырвет у него ни малейшей лжи. Что касается меня, я не подвергаюсь никакой опасности: тирану не дано меня убить даже в том случае, если б я пожелал умереть от его рук. Но я не могу изменить своим друзьям... и должен бороться за них. Я пил из чаши Тантала, а всякий, кто прикасается к ней губами, должен разделять опасности друзей». Речь Аполлония убедила его слушателей, и Дамис желает во что бы то ни стало следовать за своим учителем, хотя тот и предлагал ему остаться у Димитрия.

Префект претория Элиан, тайный друг Аполлония, всячески старается облегчить его положение. Он сообщает философу, в чем его обвиняют, советует ему говорить с императором помягче, хотя Домициан очень желает его погубить. Тем не менее он должен отправить мудреца в тюрьму и только приказывает тюремщикам поместить его с арестантами, которые свободны от цепей. В тюрьме Аполлоний утешает заключенных, так как они, по его словам, «особенно нуждаются в слове ободрения». На пути из тюрьмы в суд все встречают его с благоговейным почтением, так как все знают, что он жертвует собою для других. Перед императором он держит себя очень свободно и смело хвалит Нерву и его друзей за их добродетели. Но Домициан не позволил ему говорить и оправдываться и подверг его целому ряду насилий: мудреца заковали в цепи, остригли ему волосы и бороду и в то же время насмеялись над ним, советуя ему избавиться от оскорблений каким-нибудь чудом. «Я останусь и перенесу все, что тебе угодно, чтобы оправдать невинных»,— сказал Аполлоний. «А кто оправдает тебя самого?»— спросил его мучитель. «Время, божественное вдохновение и любовь к мудрости, которая меня

одушевляет», — ответил мудрец. Затем Аполлония вернули в тюрьму, и здесь он дал своему ученику Дамису новое доказательство своей божественности: он свободно вынул ногу из цепей и снова вложил ее туда; тогда ученик окончательно уверовал в сверхъестественную природу своего учителя. Дамиса освободили на волю, и Аполлоний приказал ему вернуться к Димитрию. «Ты скоро увидишь меня живым или в ином виде, — сказал он на прощанье, — всегда живым по-моему, а по-твоему возвращенным к жизни». Затем Домициан подверг философа вторичному допросу и, не найдя за ним вины, осудил его тем не менее на заключение в тюрьму. «Пошли взять меня», — сказал мудрец и исчез из трибунала, обнаружив таким образом свою природу и доказав этим, что подвергался мучениям добровольно, а не по внешней необходимости. Аполлоний исчез из Рима около полудня и к вечеру был в Поццуоли, хотя расстояние между обоими городами требовало трехдневного пути. Между тем Димитрий и Дамис потеряли надежду увидеть когда-нибудь смелого философа. В глубокой грусти сидели они в святилище нимф, размышляя об участи Аполлония. «Увидим ли мы когда-нибудь нашего добродетельного друга?» — сказал Дамис, и в это время явился Аполлоний. «Ты живое существо или тень Аполлония?» — спросил Димитрий. Тогда мудрец протянул руку и сказал: «Пожми ее; если я исчезну, то скажите, что я тень из царства Прозерпины; если же до меня можно дотрагиваться, то убеди Дамиса, что я жив и еще не покинул тела». «Во всех твоих действиях и словах присутствует божество», — заявляет Димитрий.

На следующий день Аполлоний отправился в Грецию, где он спросил оракула, какая наилучшая и наиболее чистая философия, и бог назвал учение Пифагора. Между тем проповедь продолжалась по-прежнему. Вся Греция сходилась слушать мудреца, которого считали умершим, и его ученики получили название аполлониан. Два года провел здесь Аполлоний, стараясь не сталкиваться с властями: «Я не желаю, — говорил он, — чтобы волки бросались на мое стадо». Затем мудрец переправился в Эфес, где и умер, «если только он мертв», — замечает Филострат. Обстоятельства, при которых Аполлоний оставил землю, в

точности неизвестны и автору его биографии. У Филострата приведены две различные версии: по одной он умер в Эфесе и, послав перед смертью Дамиса в Рим с письмом к Нерве, дал ему такое последнее наставление: «Когда ты пойдешь философствовать, отрекись от себя и непрерывно на мне сосредоточивай свою мысль». Другая версия еще характернее. Жрецы арестовали Аполлония в храме на острове Родос и заковали его в цепи. Но мудрец вдруг исчез; двери храма открылись сами собою и послышались голоса молодых девушек, которые пели: «Оставь землю, иди на небо». Позже Аполлоний явился одному неверующему юноше и убедил его в бессмертии души.

Таково произведение Филострата. Чтобы выяснить его историческое значение, необходимо предварительно решить два существенных вопроса: какие цели оно преследовало, и в каком отношении стоит оно к Новому Завету? В исторической литературе существует целая масса разнообразных взглядов на главную задачу автора. Никто не сомневается, что «Жизнь Аполлония» — не история и не роман, написанный только для развлечения читающей публики. Против этого говорит все содержание книги, проникнутой дидактизмом и весьма мало заинтересованной реальной действительностью. Но одни исследователи считают произведение Филострата сатирой в духе Лукиана против религиозного шарлатанства, другие — пародией или даже карикатурой на Евангелие; иные видят здесь полемику против христианства, другие наоборот — стремление втянуть его в языческую теокразию, слить со старыми культами разных народов. Достаточно внимательно прочитать книгу Филострата, чтобы убедиться, что в ней нет ни сатиры против умирающего язычества, ни пародии на победоносное христианство. Автор относится к своему герою с таким глубоким уважением, какое немислимо ни при первом, ни при втором предположении. Что касается двух последних взглядов, нам кажется, что оба они справедливы, несмотря на кажущееся противоречие: книга Филострата в известном смысле — сочинение полемическое против христианства, но в то же время оно представляет попытку дополнить языческую теокразию теми евангельскими учениями, которые каза-

лись примиримыми с язычеством. На самом деле Аполлоний — воплощение религиозного идеала для автора и для той интеллигентной сферы, в которой он вращался. Может быть, не простая случайность, что появление книги Филострата совпадает с началом официального обоготворения Аполлония; может быть, биография должна была служить историей земной деятельности нового бога. Во всяком случае, в III веке строят храмы тианскому мудрецу, и его изображение появляется в домашней божнице Александра Севера, родственника Юлии Домны. Но если Аполлоний — религиозный идеал, то уже в силу этого его биография носит полемический характер против христианства, которое выставило иные идеалы. Можно спорить о том, имел ли в виду полемику против Евангелия сам Филострат; но его книга была естественным оружием в руках язычников против врагов их религии, и мы знаем, что этим оружием воспользовались уже в самом начале IV столетия: защитник язычества Гиерокл противопоставляет Христу Аполлония как идеал, по его мнению, несравненно более высокий. Но Гиерокл упустил из внимания, что существенные черты этого идеала заимствованы из Нового Завета. Правда, Филострат ни единым словом не упоминает о христианах и их книгах; но из этого не следует, что он не знал христианского учения и его источников. Христиане тогда хорошо были известны при императорском дворе, и одна из дам салона Юлии Домны, Юлия Маммея, несколько позже завязала с ними близкие сношения. Но лучше всего доказывает близкое знакомство Филострата с Новым Заветом его собственное произведение. Составляя биографию Аполлония, он широко пользуется евангельской и апостольской историей: чудесное появление на свет его героя, его аскетическое приготовление к земному служению, его проповедь в храмах, чудеса, добровольное страдание, таинственная смерть — все это если не пародия на Евангелие, как думали многие, то, несомненно, подражание священной книге христиан. У Аполлония есть свой креститель — Ярхас, свой апостол — Дамис, свои книжники и фарисеи — жрецы и философы, свой Никодим — Элиан, даже свой Иуда — Евфрат, прежний друг тианского мудреца. Все эти заимствования,

конечно, переделаны, но не настолько значительно, чтобы изменения делали сомнительным источник. Таким образом, последний религиозно-нравственный идеал язычества составлен по христианскому образцу; но является вопрос, почему понадобилось Филострату заимствование из Евангелия? Было ли это своего рода признанием христианства и желанием дать ему место в языческой теокразии, или автор имел в виду только язычество и обращался к Евангелию по необходимости, так как в старой религии нельзя было найти всех черт для его религиозно-морального идеала? Категорический ответ на это дает самый характер заимствований Филострата из Нового Завета. В религиозной области он твердо держится языческой почвы. Его герой всегда и везде проповедует служение старым богам, сохранение старых обрядов и желает только очистить верования и церемонии. Такая точка зрения стоит в резкой противоположности с христианством, и Филострат не мог этого не знать. Наоборот, он хорошо понимает противоположность теокразии с христианским учением и особенно подчеркивает языческое благочестие своего героя, которое составляет его главное отличие от евангельских образцов. Филострат ясно сознает невозможность слияния христианства с язычеством на религиозной почве, и Аполлоний, признающий все культы, нигде не сталкивается ни с иудейством, ни с христианством. В религиозной сфере биография тианского мудреца не обнаруживает ни малейших следов евангельского влияния. Заимствования из Нового Завета ограничиваются моралью. Оттуда взят Филостратом привлекательный конкретный образец высоконравственной личности, оттуда же почерпнул он и нравственное учение, и причина этого совершенно понятна. Мы видели, что языческая религия не могла дать прочных основ для нравственного учения, а мораль стоиков, эпикурейцев и неоплатоников не удовлетворяла общество своею эгоистичностью, сухостью и односторонностью. Моральные идеалы переросли религию и развившуюся на языческой почве философскую этику, поэтому искренний язычник Филострат должен был обратиться за нравственным учением к Евангелию, так как других источников у него не было. Таким образом, последний и наивысший

моральный идеал заимствован язычниками из Нового Завета, и книга Филострата показывает полную неспособность язычества выйти из культурного кризиса без посторонней помощи.

IX.

Результат языческих реформ. — Причины столкновения язычества с христианством. — Отношение к христианству толпы. — Клеветы на первых христиан. Причины нетерпимости государства к христианской религии. — Политические причины преследований. Отличие ранних и поздних гонений. — Причины их жестокости

Теология неоплатоников и религиозно-нравственный идеал неопифагорейцев представляют собою завершение всех реформационных течений на языческой почве, потому что обе школы объединили в себе и религиозное, и философское движение, имевшие целью реставрировать язычество. Далее идти было некуда, и неудача языческих реформаторов III века обозначала окончательное крушение самого реформационного движения. Неоплатонизм был последнею реставрационной попыткой; на нем и замерла религиозно-философская мысль античного язычества. Но падение реформационных стремлений на языческой почве обозначало не прекращение вызвавших их потребностей, а только бессилие старой религии и новой философии дать им полное удовлетворение. Потребности эти продолжали жить, и реформационные попытки только их обострили. Общество жаждало единого Бога, который при абсолютных качествах был бы близок к человеку, любил бы его и пекся бы о его спасении. Религия и философия шли навстречу этому стремлению: первая пыталась выдать за такое божество то Исиду, то Зевса, то кого-нибудь другого; это все были старые знакомцы, близкие к людям, но плохие боги. Их усердно переодевали, чтобы придать им побольше величия, но никакими средствами нельзя было уничтожить тысячелетних представлений, связанных с этими образами. Бог философов оказался неудовлетворительным с другой стороны: он совсем не походил на прежних, и в этом его несомненное достоинство; но он был не живое существо, а отвле-

ченное и неясное понятие, поклонение которому представлялось абсурдом. Совершенно естественно, что религия и философия, бесплодно возбуждая мысль и чувство, только обостряли могучую религиозную потребность. То же самое происходило и в моральной сфере. Развитое нравственное чувство давно переросло религиозную формалистику и национальный эгоизм. В служении божеству хотели видеть нравственное совершенствование, а языческий культ по-прежнему сводился преимущественно к внешним церемониям, и вообще старая религия мало способствовала разрешению нравственных проблем. Она не могла дать прочной религиозной морали, потому что ей недоставало обеих необходимых для этого основ: высокого нравственного идеала, воплощенного в божестве, и учения о загробном возмездии. Требование нравственного поведения было непоследовательно со стороны безнравственных богов; отсутствие загробной награды лишало человека сильной опоры в борьбе с пороком. Философия в этом отношении стояла бесконечно выше религии. Она разрушила социальные перегородки и уничтожила национальную исключительность; она выработала моральный критерий для оценки личности независимо от сословия и национальности; она предъявила человеку высокие нравственные правила, доходила даже до учения о всеобщем братстве; она наконец попыталась дать в обоготворенном философе нравственный идеал, которого недоставало религии. Не подлежит сомнению, что философия не только была вызвана — отчасти, по крайней мере, — моральными потребностями современного общества, но поддерживала и воспитывала их, развивала в личности нравственную чуткость и критическое отношение к себе. Но и она только обостряла нравственные стремления, не будучи в состоянии дать им полное удовлетворение хорошо обоснованною и последовательно этической системой. Все моральные учения в занимающую нас эпоху страдают в большей или меньшей степени одним общим недостатком: все они игнорируют естественную любовь человека к человеку и вследствие этого страдают крайнею односторонностью, проповедуя в конце концов сухой эгоизм. Такой недостаток подрывал и теоретическую, и практическую прочность фило-

софской морали: она была лишена психического основания и не удовлетворяла нравственным стремлениям. Вследствие этого религиозные и моральные потребности античного общества, обостренные неудачными попытками религиозной и философской реформы, чувствовались с особенно жгучею силой. Культурный кризис, начавшийся еще до установления империи, к концу III века не только не разрешился, но, наоборот, достиг наибольшего напряжения, и единственный выход из него представляло христианство. Евангельский Бог соединяет абсолютные свойства с отеческою любовью к людям, а такого Бога давно жаждало античное человечество. Евангельский Богочеловек — воплощение наивысшего нравственного идеала, который недостижимо высоко стоял над всеми рафинированными богами и обоготворенными философами. Античный мир стремился к чистоте культа, и христианство требовало служения Богу «в духе и в истине». Евангельская нравственность — образец религиозной морали. Она предписывает подражание высочайшему идеалу, т. е. требует личного совершенства и любви к ближнему. Любовь к Богу и ближнему исчерпывает весь закон и всех пророков: таково необычайно простое разрешение той страшно трудной задачи, с которою не могли справиться реформаторы язычества. Евангельская мораль имеет прочные психологические основы, потому что опирается на лучшие стороны нашей природы и усиливает нравственные стимулы учением о загробном возмездии. Словом, в Евангелии античное общество должно было найти полное удовлетворение всем своим религиозным и нравственным потребностям, и торжество христианства являлось историческою необходимостью, неизбежным завершением всего предшествующего религиозно-морального развития. Тем не менее учение, которое устанавливало на земле мир и среди людей благоволение, было встречено всеобщею враждой. С христианством столкнулись все реформационные течения на языческой почве, и всякое попыталось сокрушить его своим оружием: толпа и правители — огнем и железом, философы и ораторы — словом и пером. «Свет воссиял миру, и мир его не познал». В чем же заключалась причина столь печального недоразумения?

Коренную особенность христианской реформы сравнительно с языческой составляло отношение ее к старой вере и к старому культу. Признавая всех людей братьями, христианство с неприемлемой враждой относилось к тем верованиям, которые влекли братьев на вечные муки. Идолопоклонство — предмет глубочайшего отвращения и беспредельной ненависти для христианина как величайшее оскорбление истинной религии и как несомненный источник вечного страдания. Эта религиозная исключительность христиан, результат их глубокой веры, была одной из причин их победы; но она же ранее всего вызвала и ненависть к ним со стороны язычников. Первым и самым жестоким гонителем христианства была та самая обездоленная масса, о которой особенно заботилось новое учение, те «труждающиеся и обремененные», которым Христос обещал успокоение. Источником ненависти толпы было то суеверное невежество, которое всегда составляет главнейшую причину и ее преступлений, и ее страданий. Когда христианство выступило на историческую сцену, в массе жила еще вера, что все бедствия, особенно физические, — кара богов, разгневанных за пренебрежение к их культу. Последователи нового учения не скрывали своего презрения к идолам; правда, они не позволяли себе оскорбительных действий по отношению к господствующей религии, но не входили в храмы, и никакая сила не могла их заставить принять участие в жертвоприношении. Совершенно естественно, что толпа считала их безбожниками и в их поведении видела причину гнева богов. «Если Тибр поднимается до городских стен, — говорит христианский апологет конца II века Тертуллиан, — или если Нил не разливается и не орошает полей, если небо отказывает в дожде, если происходит землетрясение, если голод и чума опустошают страну, тотчас раздастся крик: отдать львам христиан». Показания христианского писателя подтверждаются фактами: некоторые гонения в Малой Азии были начаты по поводу землетрясений, а в Риме существовала поговорка, что христиане — причина бездождия. Так же действовало на толпу всякое религиозное возбуждение. Процессии и празднества заканчивались иногда жестокими оскорблениями христиан: толпа бросалась на их кладби-

ще, вырывала изуродованные тела мучеников, топтала их ногами и разрывала на куски.

Религиозная ненависть суеверной массы поддерживалась еще враждебным отношением христиан к тому, что составляло величайшее ее наслаждение, — к публичным зрелищам. Эти зрелища были ненавистны последователям нового учения по двум причинам: им предшествовали религиозные церемонии, и самые представления, состоявшие в борьбе насмерть гладиаторов друг с другом и с хищными зверями, отличались кровавадно жестоко-стью. Христиане осмеливались выражать свое презрение к таким зрелищам, чего позже не решались делать даже христианские императоры, чтобы не навлечь на себя народного недовольства. Понятно, что языческая толпа жестоко мстила за ненависть к тому, что она больше всего любила, и именно в цирке, опьяненная кровью, она часто вспоминала о христианах и требовала их крови, доставляя таким образом удовлетворение своей дикой мстительности и зверским инстинктам. От этого вездесущего врага скрывали христиане то, что им было дороже личной жизни, — свое богослужение и жизнь единоверцев, собиравшихся на общую молитву. До толпы доходили неясные слухи о трапезе любви, о причащении, о том, что церковь — единое тело, и она перетолковывала это на свой лад. Говорили, что христиане собираются по ночам в уединенных местах, убивают ребенка, причем всякий из присутствующих должен поесть его мяса, и предаются самому необузданному разврату. Нетрудно представить себе, какое широкое распространение имели эти возмутительные нелепости почти 2000 лет тому назад, если принять во внимание, что и теперь еще находит доверие гнусная сказка об употреблении евреями христианской крови. И тогда, как теперь, бессмысленная клевета распространялась и в образованных классах.

Долгое время и правительство смотрело на христиан глазами толпы и относилось к ним или враждебно, или с презрением. Но уже во втором столетии добросовестные наместники провинций, вроде Плиния Младшего, лучше ознакомились с новым движением, а с появлением христианской апологетики при Адриане

правительство могло составить себе определенное представление о христианском учении. Тем не менее, вражда к нему императоров не прекратилась, и в гонениях против христиан повинны не только такие изверги, как Нерон и Домициан, но и лучшие люди на римском престоле, как Траян, Адриан и Марк Аврелий. Правительство не только пошло за толпой, но гораздо дольше и систематичнее преследовало новое учение; по мере того, как с глаз народной массы спадала завеса, скрывавшая евангельскую истину, враждебное настроение низших классов исчезало и эта среда обильно пополняла христианские кадры. Но чем сильнее становилось христианство, тем интенсивнее и упорнее была вражда к нему правительства, тем последовательнее и неумолимее гонения. Ясное дело, что правительство руководилось не народными предрассудками, а политическим расчетом, хотя в конце концов и здесь в основании лежало крупное недоразумение: христианство было враждебно не государству, как думали гонители, а только его религии; но для римских политиков государство и религия казались связанными неразрывно, даже сливались в одно нераздельное целое. Если позже и в христианских государствах смещение политики с религией вело к религиозным преследованиям, то столкновение языческого государства с новой религией было неизбежно, и они столкнулись во многих пунктах. Религиозная политика ранних императоров, завещанная Августом, должна была неизбежно привести к столкновению с христианством, как только оно появилось в Риме, так как императоры были враждебны чужеземным культам. Но национальная политика в религии была очень недолговечна; после Тиберия императоры поддерживали государственную религию, но допускали наряду с ней иноземных богов. Уже при Клавдии пользуется полною терпимостью та теокразия, которая составляет характерную черту позднейшего язычества, но на христианство эта терпимость не простиралась. Если преследование христиан наряду с другими восточными культами было с известной точки зрения вполне логично, то лишение этой религии всех прав, которыми пользовались другие культы, казалось вопиющей несправедливостью. Христианские апологеты с негодующим изум-

лением ставят на вид эту неравноправность своей религии и требуют, чтобы к ним относились так же, как и к последователям других иноземных культов. Но в глазах римских политиков такая непоследовательность находила достаточное оправдание. Две черты отличали христианство от всех современных религий: религиозная исключительность и отсутствие всякой связи с национальностью — а именно эти недостающие ему свойства других культов и служили основанием религиозной терпимости римского правительства к чужеземным религиям. В эпоху теократии всякий политеистический культ допускал наряду с собой любую религию, и римлянин, поклонившийся Осирису или Митре, познавал и почитал в то же время и национальных богов. Допущение новых богов только расширяло национальную религию, а не уничтожало ее: поэтому римские политики, считавшие язычество нерушимой основой государства, могли примириться с теократией. Если бы христианство было способно к таким уступкам, если бы оно могло признать наряду с собою другие культы, то, по всей вероятности, правительство и общество отнеслись бы к нему с обычною терпимостью. По крайней мере, император Александр Север поставил изображение Христа в своей домашней божнице наряду с Орфеем и с Аполлоном Тианским, и убежденный язычник Порфирий допускал божественность Христа, хотя писал против его последователей полемические сочинения. Но христианство отличалось строгою исключительностью, все языческие культы были для него дьявольскою выдумкой на вечную погибель рода человеческого; поэтому оно могло относиться к теократии только с безусловною враждою и примирение с язычеством было для него абсолютною невозможностью. Для римских политиков было ясно, что торжество христианства должно повлечь за собой полное падение той религии, которую они считали основой государства, и они преследовали христиан как своих непримиримых врагов.

Но эти враги внушали им не только дальновидный страх, но и глубокую ненависть или презрение своим непонятным для язычников упорством. Если бы дело ограничивалось одними верованиями, то гонения едва ли достигли бы значительной интенсивно-

сти. Таких отъявленных безбожников, как Лукреций, Лукиан и вообще эпикурейцы, в Риме не преследовали. Главная причина гонения — культ. От христианина требовали только исполнения религиозной формальности: войди в храм, поклонись статуе, принеси жертву на алтаре, и веруй во что хочешь и как угодно — и не могли понять, почему христиане предпочитали страшные мучения и смерть таким невинным, как им казалось, церемониям. Эта обычная точка зрения всякого официального благочестия в Риме коренилась на исконных религиозных традициях, которые требовали обряда, а не чувства, и шла вразрез с христианским пониманием культа. Для христиан всякое религиозное действие стоит в неразрывной связи с внутренним настроением и является его выражением; вера владела всем существом христианина, его совестью, его умом и сердцем, и какое бы то ни было служение языческому божеству было для него психической невозможностью, потому что глубоко возмущало весь его духовный мир. Такой веры, которая только и могла служить прочною основой истинной религии, никогда не понимали римские чиновники и позднейшие язычники, которые называли себя христианами, вроде отцов Констанцского собора, осудивших на сожжение Гуса.

Но в состав населения Римской империи входила целая национальность, которая, подобно христианам, отличалась резкою религиозною исключительностью. Это были евреи, первая заповедь которых требовала строгого монотеизма и безусловно запрещала поклонение какому-либо чужеземному божеству. Тем не менее евреи, за немногими исключениями, избегали участи христиан, хотя они также отрицательно относились к римской мифологии и культу. Причина различного отношения правительства к двум одинаково исключительным религиям заключалась в национальном характере иудейства. Иудейство не обнаруживало заметного стремления стать всемирною религией, не вело ревностной и систематической проповеди своей веры. Оно держалось приблизительно своих этнографических пределов, мало заботилось о прозелитах, и римское правительство терпело местную религиозную особенность, не видя в ней государственной

опасности. Иное дело христианство. Оно не было связано ни с какою национальностью и ставило своею задачей проповедь Евангелия всем народам. Правительству представлялось возможным терпеть религию небольшой и резко определенной национальности; но терпимость к религии, которая стремилась завоевать мир и вытеснить все культы, казалась ему немислимой. Интернациональная религия — явление небывалое в античном мире; что удивительного, если она казалась разрушительною для всякого общественного строя, потому что все известные тогда государства стояли в тесной связи с национальной религией, и эта связь считалась естественной и необходимой?

Но гонения правительства на христиан, по существу, носили политический, а не религиозный характер даже в тех случаях, когда оно охраняло старую веру. Христианам мстили не за богов, — потому что еще Тиберий говорил, что боги сами о себе позаботятся, — преследования имели в виду интересы государства вообще и тогдашней политической формы в частности. Христиан обвиняли в том, что они, отказываясь от культа, не только навлекали на страну мщение разгневанных богов, но и подрывали патриотизм, отрицали долг служения гражданина государству и колебали прочности установленной власти. Действительно, христиане воздерживались от участия во всяких публичных празднествах по случаю дня рождения императора или победы, или другого радостного события, тем более, что всякое торжество сопровождалось ненавистными им представлениями в цирке и религиозными церемониями. Они отказывались зажигать иллюминацию перед воротами своих домов и украшать их гирляндами, потому что видели в этом остатки языческого культа. «Прекрасное дело, — восклицает Тертуллиан, — зажигать огни перед воротами, ставить столы на перекрестках, превращать Рим в кабак, разливать вино по улицам, бегать толпами, браниться, драться и допускать всяческие безобразия». Отказ от языческого культа казался со стороны глубоким равнодушием христиан к общественному благу, чего в действительности не было и не могло быть в религии, которая учила, что вера без дел мертва. Христиане восставали только против формы, в которой выражалась народная

радость, а вовсе не были «врагами рода человеческого», как утверждали их противники. Еще печальнее было столкновение христианского чувства с языческой действительностью в вопросе о государственной службе. Всякая должность требовала участия в языческом культе, потому что религиозный обряд предшествовал всякому правительственному акту, и христиане оказались вынужденными уклоняться от общественной деятельности; «ничто нам так не чуждо, — пишет Тертуллиан, — как общественные дела». Чтобы привлечь христиан к службе, необходимо было отделить политику от религии и порвать таким образом с многовековыми традициями. Но римское правительство было слишком консервативно для такой радикальной реформы.

Уклонение христиан от участия в публичных празднествах и в государственной службе — достаточная причина для площадной ненависти и подозрительного отношения со стороны правительства; но прямого преследования оно не вызывало. Гораздо тяжелее ложился на них императорский культ. Поклонение обоготворенным Цезарям было требованием не только религии, но еще более политики, и за отказ от него преследовали как за государственное преступление. Уже Тиберий привлек к суду нескольких римских всадников за их нежелание воздать божеские почести его умершему предшественнику, и, по словам Тертуллиана, язычники гораздо более боялись обоготворенных императоров, чем самого Юпитера. Причина понятна: за отрицание императорского культа легко можно было подпасть под действие ужасной *lex majestatis*, или закона об оскорблении величества, как его обыкновенно называют. Но едва ли какой-нибудь безбожник или равнодушный к религии философ подвергался когда-нибудь этой опасности: бросить кусок ладана на императорский алтарь было привычною формальностью, почти только политической вежливостью. Одни христиане решительно отказывались от этой церемонии, потому что она противоречила их вере и их совести. «Я не называю императора богом, — говорит Тертуллиан, — потому что не умею лгать». Честное отношение христианина к своей вере делало его политическим преступником, и в любой момент его можно было привлечь к суду за оскорбление величества.

Наконец, была еще одна уже чисто политическая причина гонений на христиан. Еще Меценат дал следующий совет Августу: «Преследуй ненавистью и наказаниями тех, кто вводит чужие религии не ради богов, — кто презирает богов, наверное, не совершит ничего великого, — а потому, что такие люди увлекают не только к чужим богам, но и к чужим законам. Отсюда происходят заговоры, тайные общества и собрания». Этот совет стал программой религиозной политики ранних императоров. Позже к чужеземным богам смягчились, но тем суровее относились ко всяким корпорациям, которые могли сделаться средоточием политического заговора. До какой степени доходила подозрительность правительства в этом отношении, лучше всего показывает тот факт, что Траян запрещал противопожарные общества, так как они замкнутые корпорации и собираются на заседания. Правительство очень хорошо знало, что христианские общины превосходно организованы, что их члены находятся в такой тесной связи, которая по твердости превосходит всякий общественный союз, что собрания общины происходят в глубокой тайне. Правда, христиане утверждали, что их союз не имеет ничего общего с политикой, что они вполне повинуются установленным властям, если не затрагивается их вера, и действительность подтверждала их показания. Из христианской общины не вышло ни одного заговора, ни одной революционной попытки. Тем не менее, самое ее существование было формальным нарушением закона о тайных обществах, который давал юридическую санкцию преследованиям.

Все эти столкновения новой религии с языческим государством повлекли за собою кровавые гонения на христиан, продолжавшиеся почти три столетия. Нам нет надобности подробно рассматривать эти гонения: их общий характер хорошо известен, а их детали — один из самых спорных вопросов в исторической науке. Нам важно отметить только те их черты, которые иллюстрируют характер борьбы и степень необходимости преследований. Прежде всего, до 249 года гонения не имели систематического характера; существовали законы, которыми можно было воспользоваться для преследований христиан, но их прило-

жение зависело от произвола наместников. Лучшие императоры, Траян, Адриан и Марк Аврелий, только допускали гонения, и в отдельных случаях казнили христиан, как Траян св. Игнатия Богоносца, Адриан св. Симфорозу и ее сыновей. Лучшее всего характеризует положение дел знаменитое письмо Плиния Младшего Траяну и ответ на него императора. Будучи наместником Вифинии, Плиний должен был рассматривать процессы против христиан и столкнулся с некоторыми затруднениями, за разрешением которых он обращается к императору. «Следует ли наказывать христиан за одно имя, если оно свободно от преступлений, или только за преступления, связанные с именем? — спрашивает он и описывает свое обращение с приведенными на суд христианами. — Я предлагаю им вопрос, — говорит он, — христиане ли они? Если они это признают, то я им предлагаю тот же вопрос во второй и в третий раз под угрозой смертной казни. Если они тем не менее настаивают на этом, то я приказываю их увести. Тогда у меня не остается сомнения, что, в чем бы они ни признались, во всяком случае следует наказать их своенравие и непреклонное упорство. Римских граждан, если они отличаются подобною же глупостью, я приказываю отсылать в столицу». Траян вполне одобряет способ действий своего наместника, но дает ему мало точных инструкций. «Нельзя здесь установить чего-нибудь общего, что имело бы точную и определенную форму, — пишет он. — Не нужно христиан разыскивать, но если на них донесут и они будут уличены, то следует подвергать их наказанию». Трудно понять эту странную политику ранних гонений. По-видимому, правительство не успело еще составить себе определенного представления о политическом значении христианства и делало уступки толпе. Так смотрят на дело и ранние апологеты. «Ты допускаешь, — говорит Афинагор Марку Аврелию, — что нас изгоняют, грабят и подвергают смертной казни». Это преступное попустительство, развращавшее народную массу, предоставляло широкий простор чиновникам, которые придавали гонениям особенно ненавистный характер. Им не было расчета сдерживать толпу; наоборот, жертвуя христианами, они или дешево приобретали популярность, или давали выход

народному озлоблению, которое иначе могло направиться против правительства. Правители часто устраивали для народа бесплатные зрелища, и травля христиан дикими зверями представляла наиболее дешевый способ позабавить толпу. Иногда таким путем наместник доставлял черни двойное удовольствие: давал ей приятное зрелище и исполнял ее требование, как бы подчиняясь ее воле. Возбужденная каким-нибудь жрецом или шарлатаном толпа требовала казни известного христианина, и чиновник охотно исполнял ее желание. Так было, например, в Смирне. Собравшаяся в цирке публика потребовала казни св. Поликарпа. Проконсул приказал немедленно привести этого христианина, здесь же подверг его допросу, здесь же осудил на смерть и немедленно на арене приказал привести в исполнение свой приговор, чтобы доставить толпе любимый дивертисмент. Полную свободу совершать неистовства над христианами предоставляли ожесточенной толпе и в тех случаях, когда известную местность постигали какие-нибудь физические бедствия. Так, при Марке Аврелии некоторые провинции сильно пострадали от наводнений, землетрясения, чумы, и в Галлии, а также в Малой Азии совершались страшные жестокости над христианами, хотя сам император только презирал их, но не питал к ним ненависти. Такая политика не вызывалась государственными потребностями, а наоборот, извращала культурные задачи государства, которое вместо воспитания народа развращало его преступною поблажкой самым дурным инстинктам толпы. Некоторые императоры понимали безнравственность такого поведения представителей власти, и эдикты Адриана и Антонина Пия запрещали отдавать христиан на произвол черни, но это были только полумеры, мало изменявшие сущность дела.

С половины III века приемы гонений резко меняются: они приобретают систематический характер. Деций первый поставил своею задачею истребить христианство и возвратить к язычеству его последователей, и этой политики держались некоторые из его преемников, в особенности Диоклетиан. Эдиктом 303 года Диоклетиан запрещал христианское богослужение, предписывал разрушать церкви, сжигать книги, лишал христиан военных

и гражданских должностей, частных лиц — права гражданства, рабов — права быть отпущенными на свободу. В следующем году были изданы три новых эдикта, по которым духовные лица подвергались аресту; светские, под страхом смертной казни, должны были принести жертву богам. Снова полилась христианская кровь, и на этот раз уже по всей империи; но это были запоздалые и потому не только бесполезные, но и бессмысленные жестокости. В половине III века христианство было уже могучей силой, которую языческое государство признало и с которой отчасти примирилось. Христианские общины владели уже недвижимую собственностью, и их члены служили в войске и занимали общественные должности, так как от них не требовали языческого культа. Все эти льготы могли убедить правителей, что от уступок христианам нисколько не страдают государственные интересы. Само государство постепенно отрывалось от языческой почвы: старые религиозные церемонии окончательно утратили политический смысл, и в основе права вместо узкого религиозного национализма лежали широкие философские идеи. Если объяснением ранних гонений являлся понятный предрассудок о несовместимости христианства с государственными учреждениями и о неотделимости язычества от империи, то во второй половине III века против несовместимости говорили факты, а идея о политической необходимости язычества становилась уже достоянием прошлого. Ранние гонители христианства — только узкие консерваторы, поздние — закоренелые реакционеры.

Заслуживают внимания еще две черты в преследованиях христиан: несправедливость судебной процедуры и невероятные жестокости. Христиан не только казнили за одно имя — это находит еще объяснение в том, что имя обозначало отрицание всех богов и обоготворенного Цезаря, следовательно, влекло за собою кару по закону, — но христиан подвергали еще пытке, чтобы заставить их принести жертву, что было уже совершенно противозаконно. Римское право допускало пытку как средство заставить обвиняемого сказать правду; здесь ее пускали в ход, чтобы вынудить заведомую ложь. Ключ к объяснению этой несправедливости заключается в бесправном положении христиан и в желании

мучителей победить во что бы то ни стало их твердость. С христианином не церемонились, потому что нарушение по отношению к нему судебных формальностей не грозило наказанием; а желание сломить могучую волю незащитного человека — обычное следствие раздражения грубой силы, когда она встречает нравственное сопротивление. В этом же раздражении гонителей против геройского терпения следует искать одну из причин и невероятных жестокостей, которым подвергались христиане, хотя здесь действовали и другие стимулы. Гуманные учения философов не проникали в толпу, которая в цирках и театрах наслаждалась кровавыми зрелищами, а к ее вкусам приспособляли наказания христиан жаждавшие популярности чиновники. Может быть, и сами представители власти, принадлежавшие к высшим классам общества, находили удовольствие в жестокостях, хотя и более утонченных. Мы знаем, что в драме «Геркулес на горе Этна» героя в конце представления сжигали на настоящем костре, поэтому в последний момент актера заменяли осужденным на смерть преступником. Римская публика любила сильные ощущения, и гонения на христиан создавали целую массу реальных трагедий, которые оканчивались действительной смертью. Такими трагедиями наполнены сказания о страданиях мучеников. Для примера достаточно привести одно из них. Св. Перпетуя была единственная дочь горячо любивших ее родителей и счастливая мать двух малолетних детей. Двадцати двух лет ее привели на суд за исповедание христианского учения и потребовали отречения под угрозой смертной казни. Св. Перпетуя предпочла мученическую смерть. Тогда на сцену выступает ее старый отец. Он умоляет дочь изменить свое решение, напоминает ей о ее детях, описывает свои ужасные страдания, вспоминает о недавнем счастье, когда ее окружала всеобщая любовь, указывает на легкую возможность вернуться к счастливой жизни, закликает пощадить и его жизнь, дать ему спокойно сойти в могилу, наконец, забывая свои седины, бросается со слезами перед ней на колени и униженно целует ее руки с мольбой о пощаде. Св. Перпетуя любила своего отца, и борьба религиозного чувства со всем, что может быть дорого человеку, причиняла ей страшные

страдания. Это была очень сильная сцена; но наивысшего драматизма достигла внутренняя борьба в тот момент, когда непоколебимая в своей вере дочь проходила на смерть мимо отца, который от нестерпимых страданий лежал на земле около тюремных дверей и с отчаянием рвал на себе седые волосы. Лучше такой драмы трудно придумать для зрителей, которые требовали настоящей смерти и в театральных трагедиях.

Итак, если характер гонений против христиан обусловливался зверскими сторонами человеческой природы, то их столкновение с государством зависело от смещения политики с религией. Но победа христианства и здесь, как в чисто религиозной сфере, обозначала торжество света над мраком, потому что зверю-человеку оно проповедовало великое учение о святости человеческой жизни, а всемогущему государству — великий принцип, что Цезарю принадлежит только цезарево, а религия — дело Божие.

Х.

Причины вражды к христианству образованного общества. — Семейные разлады. — Предрассудки образованных классов. — «Цецилий» Минуция Феликса. — Отношение к христианству философских школ. — Лукиан. — Цельс и причины его полемики. — Отношение христианства к античной культуре

Если суеверная толпа ненавидела христианство, потому что не знала его и не имела силы оторваться от старых верований, если государственные люди преследовали новую религию, потому что не умели себе представить государство вне связи с политеизмом, то можно было ожидать, что образованные классы отнесутся к Евангелию с единодушным доверием. Они давно уже искали религиозной истины за пределами национальной веры и шли вразрез с правительственной политикой, когда она боролась с восточными культами, в которых общество думало найти религиозное удовлетворение. Из образованных же классов выходили и те люди, которые, разочаровавшись в вере, думали найти суррогат религии в философии и не останавливались даже перед смелым отрицанием всего политеизма. Евангелие, несомненно, давало

удовлетворение этим исканиям веры и правды, и, тем не менее, христиане и здесь встретили наряду с сочувствием вражду, которая не отличалась кровожадною жестокостью, но была зато необыкновенно упорна и продолжительна. Последними язычниками античного мира были философы и ученые. Эта оппозиция христианскому свету со стороны просвещенных классов языческого общества зависела от многих и весьма разнообразных причин.

Прежде всего, новая религия затрагивала практические интересы: с ее торжеством пустели языческие храмы и беднели все те, которые кормились от народного благочестия. Уже Плиний Младший писал Траяну, что жертвенные животные не находят покупателей; точно так же жрецы теряли свои доходы; у художников уменьшались заказы, и из среды служителей старой веры выходили преимущественно те подстрекатели толпы, которые возбуждали ее к насилиям и жестокостям. Гораздо более широкие слои общества захватывала другая и более глубокая причина недовольства новою религией: она вносила разлад в семью. Культурные и религиозные движения по большей части распространяются постепенно, захватывают сначала натуры наиболее чуткие, наиболее впечатлительные, поэтому они всегда вносят разлад в семью, и чем глубже переворот, чем сильнее овладевает он человеком, тем живее чувствуется разлад, тем более причиняет он страданий. Религиозные движения в этом отношении действуют гораздо сильнее, чем всякие другие. Разногласие в мыслях допускает компромиссы на почве чувства и практических интересов; разногласие в верованиях захватывает и мысль, и чувство и делает человека равнодушным к материальным выгодам. Так было и при распространении христианства. Евангелие запрещает любить отца, мать или кого бы то ни было более Бога, и таких последовательных христиан, как св. Перпетуя, было очень много. Ориген мальчиком писал письма к отцу, который сидел в тюрьме за веру, чтоб он не падал духом и шел на смерть за Христа; совершенно естественно, что языческих родственников еще менее щадили, когда дело касалось религии. Особенную вражду питали к христианству за обращение женщин, которые, отлича-

ясь большею чуткостью и сердечностью, нежели мужчины, принимали новую веру ранее своих мужей, отцов и братьев. Поэтому с появлением христианской проповеди внутренний разлад сделался обычным явлением в языческой семье, и этот разлад чувствовался особенно болезненно по многим причинам.

Прежде всего, моральным основанием античной семьи была религия. Домашний очаг был алтарем фамильных богов, и брачный обряд сводился к посвящению женщины в семейную религию ее мужа. Поэтому отказ жены от семейного культа, в сущности, обозначал уже распадение семьи; но этим дело не ограничивалось. Вновь обращенные христианки с необыкновенным усердием стремились выполнить самые крайние требования новой морали и не желали пользоваться даже тем, что считалось позволительным и по христианскому учению. Мужья стояли на иной точке зрения, и супруги расходились во всем, начиная с пищи и кончая самыми интимными сторонами семейной жизни и воспитанием детей. Если прибавить к этому дурные слухи о ночных собраниях христиан для общей молитвы, то будет понятно, что обращение в новую веру жены казалось язычнику-мужу величайшим несчастьем. Один знакомый Тертуллиана, на себе испытавший эту беду, заявлял, что для него было бы лучше, если б его жена дошла до самых крайних пределов нравственного падения. Несчастье чувствовалось тем глубже, что оно было совершенно непоправимо. Блаж. Августин рассказывает, что один муж обратился даже к оракулу за советом, как вернуть жену к старой вере, но получил крайне неутешительный ответ: «Легче на волне написать сочинение или полететь по воздуху на крыльях, чем очистить сердце женщины, раз оно запятнано религиозным суеверием», — сказал хорошо понимавший дело оракул. Неудивительно, что такие мужья ненавидели христиан, и есть известие, что наместник Каппадокии Герминиан начал против них формальное гонение, потому что его жена приняла их учение.

Кроме практических интересов, христианство затрагивало весьма многие традиционные взгляды и национальные предрассудки, которые в большей или меньшей степени разделялись всем образованным обществом, включая сюда и философов.

Вследствие этого против христианства возникла целая полемическая литература, которая хорошо знакомит нас с обвинениями против христиан со стороны образованных язычников. Писатели эпохи Траяна, как Тацит, Плиний Младший и Светоний, ограничиваются презрительными замечаниями о христианах. Для них христианство — «гибельное, безнравственное суеверие», а его последователи — «враги рода человеческого». Впервые написал специальную речь против христианства Корнелий Фронтон, знаменитый оратор, первый адвокат в Риме и учитель Марка Аврелия. Его произведение до нас не дошло; но есть основание думать, что его воззрения воспроизведены в христианской апологии конца II века, написанной тоже римским адвокатом Минуцием Феликсом. Апология составлена в форме диалога между язычником Цецилием и христианином Октавием и заканчивается обращением первого. В какой мере Цецилий излагает воззрения Фронтонна, сказать трудно, но во всяком случае он представляет собою типичного язычника из образованного класса и его взгляды — обычное отношение к христианству в конце II века. Цецилий — человек верующий, но у него шаткая и неглубокая вера. Всякие учения о богах, всякое философское отношение к религии кажутся ему совершенно бесполезными: об этом не дано знать человеку, и в рассуждениях философов о религии нет ничего, кроме противоречий. Но, будучи скептиком в богословии, Цецилий благочестиво держится традиционного культа и верит в богов. По его мнению, старая религия доказала свои достоинства многовековым опытом: под ее покровительством Рим достиг недостижимого величия. «Так как римляне привлекли к себе всех богов вселенной, — говорит он, — то и сделались господами над миром». Цецилий верит в гадания, потому что, по рассказам историков, они давали полезные указания; но он не стесняется отвергнуть ту или другую легенду, если она кажется ему невероятной. Его мудрость заключается в скептицизме по отношению к религиозной философии, в патриотической и консервативной привязанности к национальной религии. С точки зрения просвещенного скептика, патриота и консерватора, гордого своею национальной силой и культурой, и относится Цецилий к новому

учению. Он плохо знает христианство и совершенно его не понимает, потому что относится к нему с глубоким презрением и не дает себе труда познакомиться с ним поближе. Учение о Божественном Откровении ему совершенно чуждо, и идея о том, что религиозные истины путем веры могут сделаться достоянием всех и каждого, совершенно не приходит ему в голову. Поэтому просвещенному скептику кажется возмутительною наглостью, что у христиан всякий рассуждает о религии. «Разве можно без огорчения и негодования смотреть, — говорит он, — как безграмотные невежды авторитетно рассуждают о божественных предметах и решают вопросы, относительно которых не согласны философы?» Цецилий заранее убежден, что из такой среды может выйти только нелепое учение, и, подходя к христианским истинам с вульгарною критикой здравого смысла, он объявляет учение о свойствах Божиих сплошным противоречием, учение о конце мира — антинаучным абсурдом, а верование во всеобщее воскресение и в загробную жизнь — бабьей сказкой.

Но если философски образованный скептик чувствовал негодование при мысли, что высочайшие истины проповедают малограмотные люди, то гордого римлянина возмущало варварское происхождение христианства. Цецилий не мог отрешиться от старого представления, что всякая религия должна иметь национальный характер и что степень благосостояния народа служит показателем годности его религии. Единого Бога не почитает ни один свободный народ, кроме жалких евреев, которые давно поработаны римлянами, и эту религию осмеливаются противопоставлять могучим богам властителей мира! Какое же основание дать ей предпочтение? Цецилий вместе со своими современниками признает за религией еще одно право на авторитет — древность; но всем известно, что христианство — новая вера. Не внушает ему доверия к учению Христа и теперешнее положение его последователей. «Большая часть из вас, — говорит он, — составляет добычу бедности, холода, наготы и голода. Ваш Бог это допускает и как будто не знает об этом. Он не хочет или не может прийти на помощь своим служителям. Он или бессилен, или несправедлив... Видите вы эти казни, эти пытки, эти крес-

ты, поставленные не для поклонения, а для наказания?.. Где же тот Бог, который может все дать умершим и воскресшим и ничего не может сделать для живых?» Цецилий, подобно многим современникам, в глубине души аристократ, и его возмущает мысль принять религию униженных и гонимых. Эта же аристократическая гордость препятствовала просвещенным язычникам оценить высокий нравственный образ Христа и уверовать в Его божественность. Поклоняться Богу, который имел на земле «зрак раба», всегда вращался среди невежественных рыбаков и мытарей и умер на кресте, казалось им унижительным для своего достоинства. Цецилий знает о Христе только по слухам. Он даже не читал Евангелия и хорошенько не знает, кому поклоняются христиане, — не то голове осла, не то распятому преступнику. Это были весьма распространенные в образованном обществе воззрения. Некоторые писатели, в том числе Тацит и Плутарх, сообщают странную басню, что евреи поклонялись ослу или его голове, потому что это животное показало им в пустыне путь к воде. В Риме, где христианство первое время смешивали с иудейством, слили это мнимое еврейское божество с христианским в один образ. Тертуллиан рассказывает, что в его время продавалась картина, изображавшая человеческую фигуру в тоге с книгой в руке, но с ослиными ушами и с копытом на одной ноге. На это же представление указывает изображение, найденное в середине нынешнего столетия на стене палатинского дворца цезарей. Ясно, что только из аналогичных источников знает о Христе и Цецилий.

Те нелепые сказки, которые рассказывались о христианских собраниях в народной массе, находили доверие и в образованных кругах. Цецилий знает их очень обстоятельно и излагает убежденным тоном. «Вновь посвящаемому, — говорит он, — дают ребенка, покрытого мучным тестом, чтобы, скрывши жертву, придать более смелости убийце. Новичок поражает его, не зная, из чего состоит эта бесформенная масса. Кровь течет, и христиане жадно пьют ее, разделяя между собою трепещущие члены жертвы. Таким образом они скрепляют договор, вынуждая друг друга к молчанию сообщничеством в одном и том же

злодействе». Затем идет описание празднества. «После долгого пира, — говорит Цецилий, — когда выпитые вина начинают опьянять и возбуждать пламя дурных страстей, они привязывают собаку к канделябру, манят ее куском мяса, брошенным на известное расстояние; собака опрокидывает и гасит свечи, и тогда, освободившись от неудобного света, они во мраке без разбора бросаются в преступные объятия». Христианин Октавий одним презрительным замечанием опровергает эти обвинения: подобным гнусностям может верить только тот, кто сам способен их совершить.

Но большинство этих препятствий, задерживавших распространение христианства в просвещенных классах римского общества, носят характер временных затруднений. С распространением истинных сведений о новой вере, с лучшим ознакомлением образованных язычников с Евангелием и вообще с религиозным учением христиан, а также с их богослужением, сами собою падали все клеветы против последователей Христа. С другой стороны, поверхностный скептицизм в вопросах веры, который питался крайним несовершенством языческой мифологии и культа, постепенно ослабевал, когда ближе знакомились с учением, не резавшим глаза противоречиями. С изменением объекта веры менялся и ее характер. Если язычник Цецилий находит в себе способность веровать в своих богов при отсутствии всякой религиозной системы, то эта способность к вере должна была значительно возрасти, когда религиозное чувство не наталкивалось на каждом шагу на абсурды и противоречия. Все это были вопросы времени точно так же, как и социальный состав церкви, который своим слишком демократическим характером шокировал обеспеченных граждан. Самую серьезную преградой для более быстрого распространения христианства в образованном обществе являлся консерватизм. Бесчисленные связи соединяли древнего римлянина с его национальной религией: с язычеством соединены были для него самые дорогие патриотические воспоминания о славных событиях прошлого; религия проникла во все его общественные привычки; на ней основывалась его семья; под ее влиянием он рос, воспитывался, учился. Словом, все его воспомина-

ния, вся обстановка, вся жизнь — индивидуальная, семейная, общественная, политическая — привязывала его к старой вере. Эти связи сохраняли свою силу даже тогда, когда религия стала предрассудком, потому что на ее стороне была долговременная личная привычка и многовековая историческая традиция. Христиане понимали эту опасность и иногда чересчур сурово требовали разрыва со всем, в чем проявлялся языческий дух, т. е. с семьей, с обществом, с государством. Но такие требования далеко не составляли общего правила. Христианские апологеты в огромном большинстве случаев восставали только против слепого консерватизма. «Дети больных, — говорит один из них, — стремятся к достатку; дети слепых видят, дети хромых ходят». Апологеты не отрицают старины безусловно, но только подвергают ее критике: припоминают Регулов и Варронов, чтобы показать, что успешные гадания влекли за собой поражения, и стараются доказать несостоятельность язычества как основы жизни и возможность семьи, общества и государства на христианских началах. Задача была трудная, но разрешимая; разумная критика могла отделить ценные элементы в исторических традициях от связанных с ними предрассудков; здоровая мораль христианства помогла перевоспитать языческое общество, осветив все жизненное в нем новой верой и устранив то, что было несовместимо с учением Христа. В политическом и общественном отношении христиане были не разрушителями, а реформаторами.

Враждебно отнеслись к христианству и современные ему философские направления — как те, которые стремились заменить старую религию, так и те, которые пытались ее реформировать. Стоики и эпикурейцы чувствовали презрение к новому учению, потому что оно прежде всего требовало веры и на ней основывало свое мирозерцание и мораль, тогда как обе философские школы пытались построить свои доктрины исключительно на рационалистических основаниях. Между ними и христианством не могло быть примирения, потому что различны были их исходные пункты. Кроме того, у каждой философской школы были свои специальные причины вражды к Евангелию. Мы видели, что этика стоиков стоит вне связи с религией, нравствен-

ное учение христиан носит религиозный характер; стоическая мораль основана на разуме и сводится по мотивам к эгоизму; в основе христианской нравственности лежит чувство, и мотивами нравственной деятельности является любовь к Богу и ближнему. Отношение к жизни стоиков и христиан диаметрально противоположно. Для первых жизнь — сцена, человек — актер, который должен играть всякую роль, потому что всегда может показать свои достоинства; христианин не может играть всякой роли, потому что для него важно самое содержание деятельности. Для стоика все явления жизни — только объект для упражнения личных свойств; для христианина нравственная деятельность сводится к делам в духе предписаний веры, т. е. в духе любви к ближнему. Стоик — формалист; для него на первом плане не дело, а то, чтобы чувство, хотя бы наилучшее, не восторжествовало над разумом. Для христианина важен поступок, и нравственный подвиг несколько не утрачивает в его глазах цены, если он вытек исключительно из чувства и без всякого вмешательства разума. Стоицизм и христианство — два совершенно противоположных миросозерцания, несмотря на сходство в отдельных воззрениях. Нагляднее всего эта противоположность сказалась в отношении к культу. Народное богослужение — абсурд с точки зрения Сенеки; тем не менее он говорит: «Мудрец будет соблюдать все религиозные церемонии не потому, что они приятны богам, но потому, что их предписывают законы... Культ — дело обычая, а не веры». Такой формализм невыносим для христианина.

Литературной полемики против христианства стоики не вели, может быть, потому, что знали его слишком мало и относились к нему слишком презрительно. По крайней мере, самый совершенный из них, Марк Аврелий, говоря мимоходом о христианах, упрекает их за мученичество, потому что оно вызвано, по его мнению, непреодолимым упрямством, протестом, а не свободным решением. Стоик на престоле просто не понимал их настроения и мерил их на свой аршин: он воевал, хотя называл войну разбоем, сидел в цирке, хотя представления ему были противны; отчего же христианам не вкусить идоложертвенного мяса? Марк Аврелий не преследовал христиан, но в его правление происхо-

дили страшные гонения в провинциях, и мы не слышим, чтобы этот гуманный человек принял какие-нибудь меры против жестокостей толпы, кроме одного закона, направленного против христиан: император запрещал, под страхом ссылки и даже смерти, вводить такие новые культы, «которые способны возбуждать умы людей». Такая мера совершенно в духе стоической морали, так как христианство, с его глубоким чувством в основе религии и нравственности, казалось опасным для безраздельного господства холодного разума.

Диаметральная противоположность между эпикурейством и христианством едва ли нуждается в доказательствах. Эпикур и его последователи ставили своею задачей истребить страх перед богами, веру в провидение и в загробную жизнь; поэтому эпикурейство враждебно всякой религии, и христианство, выдвинувшее на первый план учение о бессмертии и о загробном возмездии, должно было внушать самую глубокую антипатию сторонникам этого учения. Если эпикурейцы и не вступали в литературную полемику с христианами, то только вследствие полного отсутствия в этой школе духа пропаганды; но развившийся на эпикурейской почве религиозный и философский скептицизм столкнулся с новою религией: сатира Лукиана, осмеивавшего все культы и все философские школы, коснулась и христианства, хотя значительно мягче, чем других религий. В некоторых произведениях Лукиана можно найти сатирические намеки на христианское учение о воплощении Христа, о потопе и проч.; но открытая насмешка над христианами встречается только в одном его сочинении: в письме о смерти Перегринна, хотя и здесь не они составляют главный объект сатиры. Перегрин Протей жил при Антонине Пии и при Марке Аврелии, принадлежал к числу народных проповедников стоической морали и покончил жизнь публичным самоожжением на костре около Олимпии. Современники относились к нему с уважением, но в глазах Лукиана это был обыкновенный шарлатан. По его словам, Протей весьма распутно провел свою молодость; было подозрение даже, что он убил своего отца. Затем, оставивши родину, он странствовал из города в город, как это обыкновенно делали киники, всюду

проповедуя стоическую философию; но под его философскою мантией скрывались дурные страсти и главным образом непомерное самолюбие, которое и привело его к театральной смерти. Чтобы прослыть богом, Протей при самой эффектной обстановке, в лунную ночь, при огромном стечении народа, сжег себя на костре. С этим шарлатаном автор и сводит христиан, сравнительно мягко подсмеиваясь над ними по этому поводу. По его словам, Протей, примкнувши в середине своей карьеры к христианской общине в Месопотамии, как человек образованный, быстро приобрел славу среди малограмотных христиан. Он разъяснял им их книги, написал даже в их духе несколько произведений, так что они поставили его во главе общины, видели в нем законодателя и покровителя. Власти подвергли его аресту, и для христиан это было настоящим общественным бедствием. Безуспешно испытавши все средства для его освобождения, они всячески старались, по крайней мере, облегчить его положение. «С самого утра,— говорит Лукиан,— у ворот тюрьмы стояла толпа старых женщин, вдов и сирот. Главы секты, подкупивши тюремщиков, проводили у него целую ночь; принося с собой хорошее угощение, они читали свои священные книги, и превосходный Перегрин получил у них название *нового Сократа*. Многие города Азии присылали на общественный счет депутатов, которые должны были помогать ему как адвокаты и утешители. Поистине удивительно, какую невероятную деятельность развивают христиане, когда дело касается интересов их общины. В таком случае они не останавливаются ни перед чем. Перегрин увидал, между прочим, что под предлогом его заключения к нему притекают большие суммы денег, которые доставили ему весьма хороший доход». Шарлатан вкусил жертвенного мяса, и его освободили из тюрьмы; но христиане исключили его из своей общины, как только разглядели обманщика — что нисколько не смягчает отношения к ним сатирика. «Эти несчастные христиане вообразили, что они будут бессмертны и будут вечно жить,— говорит он,— поэтому они презирают смерть и весьма часто добровольно идут на казнь. Их первый законодатель убедил их, что, оставивши прежний культ, отказавшись от греческих богов и

почитая распятого софиста и живя по его законам, они все братья друг другу. Вследствие этого они презирают одинаково всякие блага и считают их общими для всех, хотя делают это без всякой разумной причины, только в силу слепого повиновения. Поэтому, если в их среду пролезает какой-нибудь обманщик, ловкий пройдомец, умеющий пользоваться обстоятельствами, то он быстро и без труда обогащается, подсмеиваясь над этими бедными простаками».

Лукиан сравнительно хорошо знает христиан и не повторяет распространенных тогда клевет против них. Его сатира может служить даже их защитой, доказательством высокой морали первых последователей Христа, потому что о глубине и искренности их веры, о чистой и самоотверженной их любви к ближнему свидетельствует враг их религии. Тем не менее Лукиан и его единомышленники гораздо дальше от христианства, чем та толпа, которая доверчиво повторяла всякие нелепости о христианах и даже жестоко преследовала их, не ведая, что творит. Толпа потому главным образом ненавидела христиан, что не знала их веры и их жизни; Лукиан знал то и другое, но за это только презирал христиан, потому что их добродетели были в его глазах смешным недомыслием и нелепым предрассудком. Так же относились к ним стойки и чистые эпикурейцы. Обе школы были несовместимы с христианством; но мы видели, что они не годились для жизни, а потому не могли быть серьезным препятствием для распространения нового учения.

Из всех философских направлений наиболее близок к христианству был неоплатонизм. Подобно христианам, неоплатоники исходили из взгляда на Божественное Откровение как на источник истины и стремились к примирению всесовершенного божества с несовершенным человеком. Но, несмотря на эти сходства, из числа последователей Плотина вышло наибольшее количество ожесточенных противников христианства: тот самый Порфирий, который окончательно свел неоплатонизм на религиозную почву, открыл и философскую полемику против нового учения. Причина этой вражды заключалась отчасти в противоположности средств, которыми неоплатонизм и христианство стремились

достигнуть сходных целей: неоплатоники видели эти средства преимущественно в философском мышлении, христиане — в вере. Но наряду с этой причиной действовала другая, и может быть, более сильная: страстная привязанность неоплатоников к язычеству. Странная любовь философов к разложившейся религии объясняется не только удобством приладить мифологические рассказы к любой философской схеме, но и сознанием связи старой религии со всею культурой. Этот наиболее жизненный консерватизм обнаруживается с особенною наглядностью не у неоплатоников, а у таких противников христианства, для которых язычество утратило всякий религиозный смысл и имеет чисто культурное значение. Их лучшим представителем является Цельс. Если Порфирия и его последователей заставляло бороться за язычество отчасти философское сектанство, отчасти сохранившаяся вера в старых богов, то у Цельса эти мотивы совершенно отсутствуют. Он хорошо знаком со всеми философскими учениями, высоко ценит философию, как проявление высоких свойств человеческого духа, как лучшее достояние античной культуры, признает глубину и справедливость отдельных учений различных философов и преимущественно Платона; но он не принадлежит ни к одной школе и совершенно свободен от узкой и односторонней исключительности стоика или неоплатоника. Цельс способен отнестись критически ко всякой доктрине и оценить хорошие стороны во всяком учении. Так же свободно относится он и к язычеству. Ему одинаково чужды и религиозный энтузиазм, и холодное презрение к национальной вере. Он не лишен религиозного чувства, но оно не имеет у него определенной формы и выражается в слабой склонности к мистическому и в значительном интересе ко всем религиям. Народные представления о богах и обычное понимание языческого культа ему совершенно чужды; он давно перерос традиционную веру и тем не менее защищает язычество и резко нападает на христианство. Причина этой вражды не могла заключаться ни в предрассудках против христиан, ни в малом знакомстве с их учением. Подобно Лукиану, Цельс хорошо знает жизнь своих противников и не верит обычной клевете на них; с другой стороны, он основательно

знаком с Ветхим и Новым Заветом, а также и с современной христианской литературой. Цельс борется с христианством, потому что боится за дорогую ему культуру. Не религиозной стороной дорого ему язычество — он защищает старую религию, потому что с нею неразрывно связаны, по его мнению, и философия, и наука, и литература, и искусство. Высокообразованный апологет язычества боится за их существование, и этот страх чувствуется в его полемике.

Сочинение Цельса под заглавием «Истинная речь», написанное, вероятно, в конце II века, дошло до нас только в извлечениях, сделанных Оригеном, который в половине III века написал опровержение этой книги. Но эти выдержки настолько многочисленны, что дают довольно ясное представление об «Истинной речи». Как ученый и знаток философии, Цельс подвергает критике национальную религию евреев и старается опровергнуть основные догматы христианства. Но он не ограничивается опровержением христианского учения, а старается примерить его последователей с античной культурой, и это самая интересная часть его полемики. Критика христианских догматов — только подготовка путей для этого примирения. Цельс готов предоставить христианам полную свободу их религии, пусть только они не порывают с обществом и культурой. Он не только не порицает безусловно христианства, но доказывает возможность примирить его с философией и с общественной жизнью и убеждает христиан не устраниваться от культурного общения с язычниками. Весьма часто сопоставляет он христианское учение о загробной жизни, о братстве людей и т. п. с аналогичными воззрениями философов, чтобы показать возможность примирения. Ему кажется опасным учение, что человеческая мудрость — безумие перед Господом, потому что оно может повредить науке и философии, и он вносит в него поправку. Учение о различии мудрости божественной и человеческой встречается у греческих философов — у Гераклита, Платона и у Сократа; пусть христиане в этом смысле понимают свое учение, пусть стремятся к человеческой мудрости и не заменяют ее слепою верой. Но с особенною ревностью убеждает Цельс христиан

принимать участие в общественном культе. Языческое многобожие не может, по его мнению, помешать их монотеизму: ведь они почитают же ангелов, так пусть им поклоняются под видом языческих богов. Цельс делает и дальнейшую уступку, соглашается с христианами, что на богов можно смотреть как на чистое заблуждение; но, по его мнению, из-за этого не следует отказываться от культурного общения. «Бог, — говорит он, — общий у всех людей; он благ, ни в чем не нуждается и не способен к зависти. Что же мешает его наиболее ревностным служителям принимать участие в народных празднествах? Если идолы — ничто, то какое же зло присутствовать вместе со всеми на священном празднике? Если же они существа божественные, то несомненно, что они Божие достояние и им следует, согласно с законами, приносить жертвы и молитвы, чтобы заслужить их благоволение»; и Цельс усердно убеждает христиан петь вместе с другими «изящные» гимны в честь различных богов. Полемика заключается обращением к патриотическому чувству христиан и призывом их к общественному служению, к охране империи и культуры от внутренних и внешних варваров.

Не подлежит сомнению, что античная культура составляла самую глубокую причину столкновения христианства с язычеством. Глубоких практических интересов новое учение не затрагивало; его столкновение с государством носило временный характер, и в занимающую нас эпоху христианство добросовестно отдавало «цезарево цезарю». Вражда толпы и поверхностно образованных людей держалась главным образом на невежественной и злобной клевете, которая рассеялась при лучшем знакомстве с христианами и их учением. Расшатанная религия и пытавшаяся заменить ее философия не были опасными противниками, потому что учение Христа доставляло несравненно более полное удовлетворение религиозным и нравственным потребностям общества. Но на известной степени развития огромную цену для общества приобретают интересы культуры, а античный мир в эту эпоху обладал высокою цивилизацией. У него была своя наука, он справедливо гордился своею философиею и достиг неподражаемого совершенства в литературе и искусстве.

Но вся эта высокая культура была насквозь пропитана язычеством. Герои науки и философии были или безбожники, или язычники; вся литература заимствовала свои сюжеты из мифологии; совершеннейшие эстетические типы в искусстве изображали богов. Язычество умерло как религия, но оно продолжало жить в культуре. Являлся вопрос: как отнесется христианство к этой языческой цивилизации? Найдет ли оно возможным признать в ней высокое проявление лучших сторон человеческого духа и освятить ее своим авторитетом, или отвергнет ее как продукт язычества, проникнутый духом идолопоклонства? Этот вопрос имел роковое значение. В первом случае новая религия являлась могучею просветительною силой, великим фактором культурного развития человечества, во втором — она осуждала своих последователей на варварство, отнимала у них самое дорогое наследство, результат совместной культурной работы многих народов. В ранней христианской литературе проявляются оба направления. Сирийский апологет конца II века Татиан написал *«Речь против эллинов»*, где доказывал, что чтение языческих писателей — бесполезная работа данаид, и собирал всяческую клевету против самых авторитетных философов. Другой христианский писатель, Ермий, озаглавил свое сочинение *«Осмеяние языческих философов»* и положил в основание своей книги то учение о тщете человеческой мудрости, которое казалось столь опасным Цельсу. Апологет Тертуллиан доказывал в трактате *«Об идолопоклонстве»*, что христианам непозволительно заниматься ни скульптурой, потому что она воспроизводит статуи богов, ни архитектурой, потому что придется чинить и строить храмы, ни педагогией, потому что учителя читают и объясняют языческих писателей. К счастью, гораздо сильнее было противоположное направление, сторонники которого старались примирить с христианством языческую философию и литературу. Они находят истину, хотя и несовершенную, не только в учениях философов, но и в языческой мифологии; христианство только дополняет эти истины и устраняет их несовершенства. На этой точке зрения стоят самые уважаемые в церкви имена, как св. Климент Александрийский, св. мученик Иустин и другие.

При таком отношении к языческой культуре примирение с ней было вполне возможно, и св. Иустин написал следующие замечательные слова: «Все жившие сообразно с разумом — христиане, хотя бы они и слыли за безбожников, как у эллинов Сократ, Гераклит и им подобные, у варваров Авраам, Анания и Азария». Вопрос был решен в пользу культуры, потому что новое учение освящало своим авторитетом все, что было жизненного в язычестве. Таким путем устранялось последнее и самое важное препятствие для окончательной победы христианства, которое не только вывело язычников из культурного кризиса, но и сохранило от варварского истребления наилучшие результаты их культурной работы.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Потина, Эдука, Фабулин* — малоизвестные римские божества, их функции действительно ограничиваются действиями, перечисленными М. С. Корелиным.

² *Марс* — римский бог войны (греч. *Арес*); *Веста* — богиня домашнего очага (греч. *Гестия*); *Юпитер* — верховный бог (греч. *Зевс*).

³ *Церера* — древнейшая римская богиня земли (греч. *Деметра*); *Эскулап* — бог врачевания (греч. *Асклепий*).

⁴ *Нептун* — римское морское божество (греч. *Посейдон*).

⁵ *Фециалы* (*Fetiales*) — коллегия из двадцати жрецов, в чьи обязанности входило, в частности, объявление войны и заключение мира.

⁶ *Фидес* — богиня верности клятве; *Юнона* — супруга Юпитера (греч. *Гера*); *Веста* — см. примеч. 2; *Эскулан* — божество, покровительствующее торговле; *Аргентарий* — покровитель денежного оборота.

⁷ *Сатурн* — один из древнейших римских богов, отождествлялся с греч. Кроносом.

⁸ *Зевс* — верховный греческий бог, по одному из вариантов мифа родившийся на Крите; *Афродита* — богиня любви: была известна и *Афродита Пандемос*, покровительница проституции; *Кадм* — сын финикийского царя Агенора, основатель города Фивы в Беотии; *Гармония* — дочь Ареса (см. примеч. 2), который выдал ее замуж за Кадма по велению Зевса.

⁹ *Янус* — римский бог «входов и выходов», а также всякого начинания, изображался двуликим; воспитательницей первого царя Ромула, основавшего Рим в 753 г. до н. э., была Акка Ларенция, жена пастуха Фаустула. В римской мифологической традиции сохранилась версия о том, что прозвищем Ларенции было слово *lupa*, означающее волчицу (известный символ Рима), но одновременно и проститутку.

¹⁰ *Амфиарай* — мифический предсказатель; *Трофоний* — беотийский герой, также известный как прорицатель.

¹¹ *Гаруспики* — жреческая коллегия в Риме, происходившая от этрусков. Гаруспики гадали по внутренностям жертвенных животных.

¹² *Беллона* — римская богиня войны (*bellum* — война). В I в. до н. э. она была отождествлена с каппадокийской богиней Ма и культ ее принял оргиастический характер. В итоге римским гражданам было запрещено участие в культе Беллоны.

¹³ *Аполлон* — греческий бог солнца. Самое знаменитое святилище его располагалось в Дельфах.

¹⁴ Имеется в виду римский император *Антонин Пий* (138—161 гг. н. э.).

¹⁵ *Цирцея* — она же волшебница Кирка, дочь бога Гелиоса, героиня поэмы Гомера «Одиссея»; *Одиссей* — царь острова Итака, один из героев Троянской войны; *Геркулес* (Геракл) — популярный герой греческих сказаний, сын Зевса и Алкмены.

¹⁶ Имеется в виду Александр Македонский (336—323 гг. до н. э.), который был учеником Аристотеля.

¹⁷ *Вакх* (лат. *Бахус*), он же *Дионис*, греческий бог виноделия; *фавны* — древнеиталийские боги плодородия; *сатиры* — традиционные спутники Вакха, изображавшиеся козлоногими.

¹⁸ *Афина* — дочь Зевса, покровительница Афин; *Семела* — дочь Кадма и Гармонии (см. примеч. 8), возлюбленная Зевса, мать Диониса.

¹⁹ *Исида* — египетская богиня материнства.

²⁰ Морское сражение при мысе *Акций* на западе Греции между Антонием и Октавианом (будущим римским императором Августом) состоялось 2 сентября 31 г. до н. э. и закончилось победой Октавиана.

21 *Кастор и Поллукс* — близнецы Диоскуры, сыновья Зевса.

22 *Серapis*, или *Сарапис* — эллинистический бог плодородия, подземного царства и здоровья.

23 *Митра* — древнеиранское божество, воплощавшее идею верности и закона и получившее широкое распространение в Римской империи; *Исида* — см. примеч. 19.

24 *Осирис* — египетский бог мертвых и плодородия, брат и муж Исиды (см. примеч. 19).

25 *Прозерпина* — латинское имя греческой богини подземного царства и плодородия Персефоны.

26 *Ормузд*, или *Ормазд*; еще точнее, *Ахурамазда* — в иранской мифологии верховное божество зороастрийского пантеона (букв.: «мудрый господь»).

27 *Анубис* — в египетской мифологии бог-покровитель умерших. Изображался в виде черного шакала или человека с головой шакала или собаки.

28 *Меркурий* — в греческой мифологии бог *Гермес*, покровитель торговцев, путешественников и воров.

29 *Минерва* — в римской мифологии то же что Афина (см. примеч. 18); *Юнона* — см. примеч. 6.

30 *Мессалина* — супруга императора Клавдия (41–54 гг. н.э.).

31 *Поликлет* — греческий скульптор второй половины V в. до н. э. *Эвфранор* — живописец и скульптор IV в. до н. э.

32 *Мемнон* — в греческой мифологии царь Эфиопии, участник Троянской войны (на стороне троянцев). По преданию, близ египетских Фив ему была воздвигнута статуя, которая повредилась при землетрясении и с тех пор на рассвете издавала звук, считавшийся приветствием матери Мемнона — богине зари Эос.

33 *Тезей* — мифический царь Афин.

34 *Апис* — египетское божество, священный бык.

35 *Иначе* — «наедине с собой».

36 *Кекроп* — в греческой мифологии первый царь Аттики.

37 *Агамемнон* — легендарный царь Микен, предводитель общегреческого войска в Троянской войне; по преданию, принес в жертву свою дочь Ифигению, чтобы снискать помощь богов.

38 *Аид* — в греческой мифологии бог подземного царства.

³⁹ *Молох* — в представлении греков это бог, которому приносили в жертву детей. На деле соответствующее древнееврейское слово означает определенный вид жертвоприношения, действительно человеческого, но распространенного на почве финикийской, а не иудейской традиции.

⁴⁰ *Момус* (Мом) — в греческой мифологии божество злословия и смеха.

⁴¹ *Европа* — дочь финикийского царя Агенора; *Даная* — дочь аргосского царя Акрисия.

⁴² *Аттис* — бог фригийского происхождения, связанный с оргиастическим культом Великой Матери богов Кибелы; *Корибанты* — спутники и служители Кибелы, отождествлявшейся у греков с богиней Реей; *Сабасий* — фригийское божество: греки отождествляли его с Дионисом-Загреем, сыном Зевса-змея и Персефоны.

⁴³ *Уран* — в греческой мифологии божество неба, прародитель всех богов *Кронос* — сын Урана и Геи (богини земли), по преданию, заглатывал своих детей, чтобы не потерять власть над миром.

⁴⁴ *Протей* — греческое морское божество, слуга Посейдона.

⁴⁵ *Зефир* — в греческой мифологии бог западного ветра.

⁴⁶ *Прометей* — титан, провидец, по некоторым вариантам мифа — творец человека.

⁴⁷ *Минос* — в греческой мифологии царь Крита, вполне справедливый, но установивший регулярные человеческие жертвоприношения Минотавру, получеловеку-полубыку. По смерти вместе с братьями Радамантом и Эаком стал вершить правосудие в подземном царстве Аида; *Тантал* — сын Зевса, наказанный вечными муками за похищение для людей амброзии и нектара.

⁴⁸ *Ахилл* — греческий герой, сын Пелея и Фетиды, участник Троянской войны; *Орфей* — мифический певец родом из Фракии.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН *

Август — римский император Цезарь Август (27 г. до н. э. — 14 г. н. э.), внучатый племянник Гая Юлия Цезаря.

Августин Блаженный — (Аврелий) Августин (354—430 гг. н. э.) — христианский писатель и философ, епископ.

Авидий Кассий — римский полководец, победитель парфян (164 г. н. э.), провозгласил себя императором после сообщения о мнимой смерти Марка Аврелия (175 г. н. э.). Был убит своими солдатами.

Адриан — Элий Адриан — римский император (117—138 г. н. э.).

Александр Север — Марк Аврелий Александр Север — римский император (222—235 г. н. э.).

Антоний — Марк Антоний (82—30 гг. н. э.) — римский полководец и государственный деятель, соратник Юлия Цезаря.

Апулей из Мадавры (первая половина II в. н. э.) — римский писатель, автор романа «Метаморфозы» (иначе — «Золотой осел»).

Аристотель из Стагиры (384—322 гг. до н. э.) — греческий философ и естествоиспытатель, ученик Платона, основатель перипатетической школы в философии.

Арриан — Флавий Арриан (ок. 95—175 гг. н. э.) — римский консул, наместник Каппадокии, грекоязычный историк, автор известного сочинения «Поход Александра».

* В указатель включены имена наиболее известных исторических персонажей, встречающихся в основном тексте книги М. С. Корелина. Имена богов см. в примечаниях.

Афинагор (ум. в 177 г. н. э.) — афинский философ, ставший христианином, автор ряда сочинений в защиту христианства.

Брасид — спартанский полководец, участник Пелопонесской войны 431—404 гг. до н. э.

Варрон Марк Теренций (116—27 гг. до н. э.) — римский ученый, автор более 600 сочинений по разным отраслям знания.

Вер — Люций Аврелий Вер — римский император (161—169 гг. н. э.), соправитель Марка Аврелия.

Веспасиан — Тит Флавий Веспасиан, римский император (69—79 гг. н. э.).

Вителлий — Авл Вителлий, римский император (I в. н. э.), убит солдатами Веспасиана в битве при Кремоне.

Гальба — Сервий Сульпиций Гальба, римский император (8.06.68—15.01.69).

Гамалиил (евр. Гамлиэл, «Божья награда») — фарисей, законоучитель и член Иерусалимского синедриона времен Иисуса Христа, основатель умеренного направления в теологии. У М. С. Корелина имеется в виду выступление Гамалиила в синедрионе по поводу апостолов (См.: Деян. 5, 34—40).

Гегесий (320—280 гг. до н. э.) — греческий философ школы киренаиков, получивший прозвище «ходатай смерти», так как он представлял жизнь в предельно мрачной тональности.

Гелиогабал, или *Элагабал* — Марк Аврелий Антонин Гелиогабал, римский император (218—222 гг. н. э.).

Гераклит из Эфеса (ок. 554—483 гг. до н. э.) — греческий философ, прославившийся глубиной и загадочностью идей.

Германик (15 г. до н. э. — 19 г. н. э.) — выдающийся римский полководец. В Риме ходили слухи, что он был отравлен по приказу императора Тиберия.

Гермий (II в. н. э.) — христианский философ и богослов.

Гесиод (VIII—VII вв. до н. э.) — первый исторически засвидетельствованный поэт Греции. Автор поэм «Труды и дни» и «Теогония».

Гомер — полубоготворный поэт Греции, живший в IX—VIII вв. до н. э., ему приписывается авторство поэм «Илиада» и «Одиссея».

Демокрит из Абдеры (460—371 гг. до н. э.) — греческий философ-атомист.

Демонакт (II в. н. э.) — греческий философ с острова Кипр. В философии, а также — в жизни, следовал примеру Сократа.

Деций — Гай Мессий Квинт Деций Траян, римский император (249—251 гг. н. э.).

Диоклетиан — Гай Аврелий Валерий Диоклетиан, римский император (284—305 гг. н. э.).

Дион Хрисостом — Дион Кокцеян Хрисостом (Златоуст, ок. 40—120 гг. н. э.), греческий философ кинического направления.

Домициан Тит Флавий — римский император (81—96 гг. н. э.).

Зенон из Китиона (ок. 335—262 гг. до н. э.) — греческий философ, основатель стоической школы философии.

Иероним — Блаженный Иероним (347—419/420 гг. н.э.), христианский писатель, автор первой истории христианской литературы, переводчик на латинский язык Библии («Вульгата») и ряда других сочинений раннехристианских авторов.

Иустин (также Юстин) — Иустин Мученик (или Иустин Философ), христианский писатель и проповедник, погибший мученической смертью в Риме ок. 165 г. н. э.

Калигула — Гай Цезарь Германик Калигула — римский император (37—41 гг. н. э.).

Катон Марк Порций (234—149 гг. до н. э.) — римский государственный деятель и писатель. Долгое время занимал пост цензора (отсюда прозвище — Цензор, или Цензорий), был известен исключительной строгостью нрава.

Клавдий — Тиберий Клавдий Нерон Германик, римский император (41—54 гг. н. э.), известный и как автор многочисленных ученых сочинений.

Клеопатра — Клеопатра VII, царица Египта (51—30 гг. до н. э.).

Климент Александрийский — Тит Флавий Климент (ок. 150—250 гг. н. э.), христианский писатель и учитель церкви.

Коммод — Марк Аврелий Коммод Антонин, римский император (161—192 гг. н. э.).

Константин — Флавий Валерий Константин I Великий — римский император (306—337 гг. н. э.), провозгласивший христианство государственной религией империи.

Ксенофан из Колофона (ок. 570—480 до н. э.) — греческий философ и поэт, автор поэмы «О природе».

Лактанций — Лактанций Целий Фирмиан (умер после 317 г. н. э.), христианский писатель и богослов.

Лисандр — спартанский флотоводец и военачальник, герой Пелопонесской войны 431—404 гг. до н. э.

Лукиан (ок. 120 г. — ок. 190 г. н. э.) — выдающийся греческий писатель, автор многочисленных сатирических произведений.

Лукреций — Тит Лукреций Кар (ок. 96—55 г. до н. э.), римский поэт, последователь эпикурейской философии; автор поэмы «О природе вещей».

Марк Аврелий — Марк Аврелий Антонин, римский император (161—180 гг. н. э.), автор известного этического сочинения «Наедине с собой».

Марий Гай (156—86 гг. до н. э.) — римский полководец и государственный деятель.

Метелл — Квинт Цецилий Метелл Македонский (ум. в 115 г. до н. э.), римский полководец, завоеватель Македонии (148 г. до н. э.).

Меценат — Гай Цильний Меценат (ум. в 8 г. до н. э.) — римский государственный деятель, покровитель поэтов (Вергилия, Горация, Проперция).

Минуций Феликс (III в. н. э.) — римский юрист и христианский писатель, автор диалога «Октавий».

Нерва — Марк Кокцей Нерва, римский император (96—98 гг. н. э.).

Нерон — Клавдий Друз Германик Цезарь Нерон, римский император (54—68 гг. н. э.).

Овидий — Публий Овидий Назон (43 г. до н. э. — 18 г. н. э.), римский поэт, автор «Любовных элегий», поэм «Наука любви», «Метаморфозы» и др.

Ориген (ок. 185—253/254 гг.) — христианский писатель, философ и теолог, «учитель церкви».

Отон — Марк Сальвий Отон, римский самопровозглашенный император (1 в. н. э.), потерпел поражение в борьбе с Вителлием.

Панэтий (ок. 180—100, до н. э.) — эллинистический философ, основатель «среднего стоицизма», перенесший это учение на римскую почву.

Петроний — Гай (Тит) Петроний Арбитр (ум. в 66 г. н. э.), римский писатель, автор романа «Сатирикон».

Пирр (319—272 гг. до н. э.) — царь Эпира (область на западе Греции), воевал с римлянами в 280—275 гг.

Писистрат — афинский тиран (561—527 гг. до н. э.).

Пифагор (ок. 540—500 гг. до н. э.) — выдающийся греческий философ, основатель собственной школы.

Плиний Младший — Гай Плиний Цецилий Секунд Младший (61/62 — ок. 113 г. н. э.), римский писатель, прославившийся в жанре эпистолографии (писем).

Платон (427—347 до н. э.) — греческий философ, ученик Сократа, основатель философии объективного идеализма.

Плотин (204—270 гг. н. э.) — греческий философ, основатель неоплатонизма.

Плутарх из Херонеи (ок. 46 — после 119 гг. н. э.) — греко-язычный писатель, автор многочисленных сочинений, из которых наибольшей известностью пользуются «Сравнительные жизнеописания».

Помпей — Гней Помпей Великий (106—48 гг. до н. э.), римский полководец и государственный деятель, сторонник, а затем основной противник Юлия Цезаря. В 67 г. Помпей получил чрезвычайные полномочия для борьбы с пиратами и очень быстро очистил от них Средиземное море.

Порфирий (ок. 233—300 гг. н. э.) — философ-неоплатоник, ученик Плотина и его биограф.

Регул — Марк Аттилий Регул, римский полководец, консул 267 и 256 гг. до н. э., герой Первой Пунической войны (264—241 гг. до н. э.).

Светоний — Гай Светоний Транквилл (ок. 70—140 гг. н. э.), римский историк, автор «Жизни двенадцати цезарей».

Сенека — Люций Анней Сенека (ок. 4 до н. э.— 65 н. э.), римский писатель и философ-стоик.

Септимий Север — римский император (193—211 гг. н. э.).

Сократ (470—399 гг. до н. э.) — греческий философ, занимавшийся в основном проблемами этики.

Сулла Люций Корнелий (138—78 до н. э.) — римский полководец и государственный деятель, впервые ставший диктатором на неопределенный срок (обычный срок диктатуры в республиканском Риме — шесть месяцев).

Сцевола Квинт Муций (140—82 до н. э.) — римский государственный деятель, консул в 95 г. н. э., автор трактата по гражданскому праву.

Сципион — Публий Корнелий Сципион Эмилиан Африканский Младший (185—129 гг. до н. э.), римский полководец, герой Третьей Пунической войны (149—146 гг. н. э.).

Татиан — Флавий Евтольмий Татиан (вторая половина IV в. н. э.), христианский писатель и государственный деятель.

Тацит (Корнелий Тацит) — римский историк (ок. 55 — ок. 120 гг. н. э.). Автор «Анналов», «Истории», «Германии» и др.

Тертуллиан — Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан (160 — после 220 гг. н. э.) — римский христианский писатель и теолог, автор 31 сочинения в защиту христианства.

Тиберий — Тиберий Клавдий Нерон римский император (14—37 гг. н. э.).

Траян — Марк Ульпий Траян, римский император (98—117 гг. н. э.).

Тулл Гостилий — полубогородитель римский царь (715—672 гг. до н. э.).

Фаворин — грекоязычный оратор и историк первой половины II в. н. э.

Филипп Македонский — Филипп II, царь Македонии (355—336 гг. до н. э.).

Филострат — Флавий Филострат II (160/170—244/249 гг. н. э.), грекоязычный писатель, софист, автор биографического романа о знаменитом чудотворце Аполлонии Тианском.

Фронтон — Марк Корнелий Фронтон (II в. н. э.), римский оратор, адвокат и государственный деятель, воспитатель Марка Аврелия и Луция Вера.

Цезарь Гай Юлий (100—44 до н. э.), римский полководец, писатель и государственный деятель.

Цельс (вторая половина II в. н. э.) — писатель, автор сочинения «Истинное слово», направленного против христианства.

Цицерон Марк Туллий (106—43 гг. до н. э.) — знаменитый римский оратор и философ. М. С. Корелин в основном ссылается на его трактаты «О дивинации» (гадании) и «О природе богов».

Эвгемер (IV—III вв. до н. э.) — греческий философ из Мессены. Его труд «Священная запись» был переведен на латинский язык поэтом Квинтом Эннием.

Эзоп (VI до н. э.) — полулегендарный греческий баснописец.

Эпиктет (ок. 50—130 гг. н. э.) — греческий философ-стоик, обучал философии в Риме, был духовным учителем Марка Аврелия.

Эпикур (342/341—271/270 гг. до н. э.) — греческий философ-атомист, последователь Демокрита, основатель собственной школы.

Юлиан Отступник — Флавий Клавдий Юлиан, римский император (361—363 н. э.). Будучи крещен, пытался восстановить языческие культы.

Ямвлих из Халкиды (ок. 280—330 н. э.) — греческий философ, основатель сирийской школы неоплатонизма, автор биографии Пифагора.

БИБЛИОГРАФИЯ ТРУДОВ М. С. КОРЕЛИНА

Ассирийский народ и его боги-покровители // Детское чтение. 1896. № 6, 8.

Важнейшие моменты в истории средневекового папства: Публичный курс // Русская мысль. 1890. № 2, 5—6.

Гастроли Эрнеста Росси и представления Мейнингенской труппы // Русская мысль. 1890. № 5.

Два юбилея в Берлине: Письмо из-за границы // Вестник Европы. 1886. № 4.

Закрытие Высших женских курсов профессора В. И. Герье в Москве // Всемирная иллюстрация. 25 июня 1888 г.

Западная легенда о докторе Фаусте: Опыт исторического исследования // Вестник Европы. 1882. № 11—12.

Египетские боги, их храмы и изображения // Иллюстрированные чтения по культурной истории. М., 1891. Вып. 1.

Средневековая церковная готика и ее исторические основы // Иллюстрированные чтения по культурной истории. М., 1894. Вып. 2.

Финикийские мореплаватели и их культура // Иллюстрированные чтения по культурной истории. М., 1896. Вып. 3.

Кто были наши предки и как они жили // Иллюстрированные чтения по культурной истории. М., 1899. Вып. 5.

Искусство и действительность. Исторические замечания: Вступительная лекция к курсу // Русская мысль. 1889. № 4.

Итоги IX археологического съезда в Вильно // Русская мысль. 1893. № 12.

Как потратили саксонцы французскую контрибуцию? // Русские ведомости. 1 июня 1886 г.

Casa giojosa. Этюд из истории новой школы // Сборник в пользу воскресных школ. М., 1894.

Культурный кризис в Римской империи: Публичный курс // Русская мысль. 1892. № 5, 7, 9, 11—12.

Л. Б. Альберти и его отношение к науке и искусству // Русская мысль. 1894. № 6.

Новые данные о состоянии Москвы в 1812 г. // Русская мысль. 1896. № 10.

Новые мемуары о революционной эпохе XVIII в. // Исторический вестник. 1880. № 10.

Отношение А. М. Иванцова-Платонова к исторической науке // Вопросы философии и психологии. 1895. № 3.

Очерки итальянского Возрождения (Библиотека русской мысли). СПб., 1896.

Очерки развития философской мысли в эпоху Возрождения. 1. Мирозерцание Франческо Петрарки // Вопросы философии и психологии. 1897. № 1, 3.

Падение античного мирозерцания (культурный кризис в Римской империи). СПб., 1895; СПб., 1901.

Памяти А. М. Иванцова-Платонова // Русская мысль. 1895. № 1.

Папский секретарь и гуманист Поджо Браччолини // Русская мысль. 1899. № 11—12.

Папство в эпоху гуманизма // Русская мысль. 1899. № 10.

Первая гуманистика // Русская мысль. 1894. № 7.

Первая дачная колония городских учительниц // Русские ведомости. 25 сент. 1892 г.

Первые шаги классической археологии // Виленский вестник. 24 авг. 1893 г. (См. также: Труды IX археологического съезда в Вильно. 1894. Т. 1.)

Петрарка как политик: Вступительная лекция в университете // Русская мысль. 1888. № 5, 8.

По поводу предполагаемой реформы женской школы // Русские ведомости. 18 сент. 1893 г.

Протоиерей А. М. Иванцов-Платонов / Университетский отчет. М., 1895.

Прошлое современной дипломатии // Исторический вестник. 1885. № 8.

Ранний итальянский гуманизм и его историография. М., 1890—1892. Т. 1—4.

Современное искусство // Русская мысль. 1893. № 5.

Современное искусство. Выставка картин В. В. Верещагина // Русская мысль. 1898. № 11.

Современное искусство. Выставка картин русских и французских художников // Русская мысль. 1898. № 12.

Современное искусство. Четвертая выставка акварелей, пастелей и рисунков, устроенная Обществом любителей художеств. Выставка картин, эскизов и этюдов С. Е. Шрейдера // Русская мысль. 1899. № 1.

Студенческая корпорация в Берлинском университете // Русские ведомости. 18 февр. 1886 г.

Торквато Тассо и его век // Исторический вестник. 1883. № 7—9.

Условия успешного развития технического и профессионального образования // Русские ведомости. 20 апр. 1895 г.

Финикийцы // Детский отдых. 1895. № 4—5.

Художницы и работницы в Берлине // Русские ведомости. 9 апр. 1886 г.

Что можно дать для народного чтения из всемирной истории? // Сборник в пользу недостаточных студентов Московского университета. М., 1897.

Эпоха Возрождения и германофилы // Вестник Европы. 1885. № 12.

Этический трактат Лоренцо Валлы «Об удовольствии и об истинном благе» // Вопросы философии и психологии. 1895. № 9, 11.

В списке отсутствуют рецензии М. С. Корелина.

Он принимал также активное участие в подготовке 1-го издания «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Евфрона. Им, в частно-

сти, подготовлены след. статьи: Валла; Гибеллины; сер. о римских папах (Григории (II–XVI); Евгении (I–IV); Иннокентии (I–XIII); Иоанны (I–XXII); Каликсты (I–III); Львы (I–XIII); Николаи (I–V); Павлы (I–III); Пии (I–IX); Гуманизм; Домициан; Медичи; (семейство в целом, *Козимо и Лоренцо*); Нерва; Нерон; Отон; Пертинакс; Петрарка; Пилат Понтийский.



Научно-популярное издание

Михаил Сергеевич Корелин

ПАДЕНИЕ АНТИЧНОГО МИРОСОЗЕРЦАНИЯ
Культурный кризис в Римской империи

Редактор *С. Ю. Трохачев*

Корректор *М. А. Райцина*

Набор *И. Г. Карпеевой*

Метранпаж *Л. Ю. Макусинская*

Художественный редактор *С. А. Булачева*

Издательский дом «Коло»

197046, Санкт-Петербург, а/я 574

<http://www.kolohouse.ru>

Сдано в набор 31.02.2002 г. Подписано в печать 25.04.2004 г.

Формат бумаги 60×88 в 16°. Печать офсетная. Бумага офсетная.

Гарнитура Академическая. Уч.-изд. л. 9,5. Печ. л. 12.

Тираж 1500. Зак. 3993.