

слова Эпикура, ибо всем, кто обращается к нему с дурным умыслом, в надежде найти завесу для собственных пороков, хочу доказать, что нужно жить честно, куда бы они ни шли. Когда они подойдут к его садам и увидят над садами надпись: „Гость, здесь тебе будет хорошо, здесь наслаждение считается высшим благом“, — их с готовностью примет радушный и человеколюбивый хранитель этого убежища, и угостит ячменной похлебкой, и щедро нальет воды, и скажет: „Плохо ли тебя приняли? Эти сады не разжигают голод, а утоляют, и напитки здесь не распалют жажду — нет, ее утоляет лекарство естественное и даровое. Среди таких наслаждений я состарился“» (Ер. XXI, 9–10)⁷¹. Сенека понимал, что в его эпоху многие этические наставления противоборствующих философских школ стали почти неразличимы. Позже эти причудливые контаминации проявятся в процессе формирования христианского учения.

А. С. СТРУКОВА

КОНЦЕПЦИЯ ФИЛОСОФА-ЧУДОТВОРЦА В ПРОИЗВЕДЕНИИ ФЛАВИЯ ФИЛОСТРАТА «ЖИЗНЬ АПОЛЛОНИЯ ТИАНСКОГО»

Образ философа, творящего чудеса, можно встретить в произведениях античной литературы задолго до Филострата. Считается, что самый ранний пример традиции рассматривать философа как чудотворца дают Пифагор и Эмпедокл (fr. 111 DK). Немало о чудесах философов рассказывают тексты, связанные с жизнью Пифагора и его последователей. В римской литературе образ философа-чудотворца разрабатывался усилиями главным образом средних платоников (Апулея, Плутарха. Цельса), неоплатоников (Плотина, Порфирия, Ямвлиха и др.), а также христианских писателей. В отличие от указанных категорий авторов Филострат, вероятно, не сказал никаких решающих слов относительно образа и статуса философа в истории античной культуры. Выстроенная им концепция является в значительной степени рефлексивной, однако в этом, возможно, содержится один из источников нашего интереса к нему.

Флавий Филострат как автор примечателен для нас в первую очередь тем, что, обосновывая чудотворную деятельность философа, сам

⁷¹ *Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию*. М., 1977. С. 40.

© А. С. Струкова, 2003

не был философом в собственном смысле этого слова, т. е. не развивал собственной философской концепции и не выступал активным участником какой-либо философской школы. Судя по тексту «Жизни Аполлония», он также не был не только практикующим магом, но и человеком сколько-нибудь интересующимся магическими ритуалами. Несмотря на то, что сведения о чудотворстве исторического Аполлония Тианского были, по-видимому, связаны с его магической практикой, Филострат склонен, как мы покажем ниже, описывать его действия скорее оборотами из обыденной речи, нежели магическими терминами. В целом автор обнаруживает свое совершенное незнание с культурой магов. В то же время можно сказать, что Филострат довольно близко знаком с культурой философов. Он получил настоящее философское образование в Афинах, где, видимо, занимал кафедру его отец, Филострат Старший. Сам же Филострат зарабатывал на жизнь в качестве наемного ритора. По всей вероятности, он был автором и каких-то, скорее всего несамостоятельных, сочинений по этике, о чем упоминает в «Жизни Аполлония» (IV, 35).

О его предпочтениях среди авторитетов говорить сложно. Многие исследователи относят его к так называемому «стоически-ориентированному кругу». Так, Г. С. Кнабе провел детальное сопоставление текстов Филострата с текстами Сенеки, обнаружив огромное количество совпадений и переключек между текстами одного и другого.¹ Однако исходя из времени жизни Филострата мы, скорее, можем говорить не о его стоицизме, а о некоей общей ориентированности на морально-этические учения. Его герой Аполлоний слушает представителей самых разных философских школ, предпочитая всем Пифагора (I, 7). Сочинение изобилует ссылками на авторитет Пифагора, но во времена Филострата о существовании пифагорейской школы говорить не приходится. Поэтому мы можем лишь констатировать, что Филострат — языческий автор, хорошо знакомый с трудами греческих философов. Он стоит в стороне от всеобщего увлечения Платоном, о чем косвенно сообщает сам (VII, 3). В тексте же «Жизни Аполлония» Филострат нигде не ссылается на неоплатонические обоснования чудотворства философа. В целом, Филострат является архаизатором. На уровне явных и скрытых цитат, которыми переполнен текст, прослеживается связь между сочинением Филострата и произведениями классиков античной литературы, которую осознает сам автор. Иными словами, Филострат стремится создать свое произведение в духе древних традиций греческой литературы. С другой стороны, тот набор вопросов, связанных

¹ Кнабе Г. С. «Жизнеописание Аполлония Тианского» ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΕΠΗΣΤΟΣ и Корнелий Тацит // ВДИ. 1972. № 3. С. 30–56.

с проблемами совмещения философии и магии², который возникает в произведении Филострата, помещает его в русло традиций уже римской литературы эпохи империи, о чем речь пойдет ниже³.

Следующий важный момент для характеристики «Жизни Аполлония» заключается в том, что это сочинение — своеобразный «манифест» правящей культуры — оно было написано по императорскому заказу, для чтения в так называемом кружке Юлии Домны. По своему составу это собрание, как мы сейчас сказали бы — деятелей культуры и просто людей, интересующихся собственным образованием, находилось на периферии между интеллектуальной элитой и средним социокультурным слоем. Сама императрица Юлия и ее супруг, император Септимий Север, были выходцами из среды второго, поэтому в их правление продолжалась очередная стадия элитаризации провинциальной культуры. Как произведение, написанное на заказ, «Жизнь Аполлония» а priori содержит в себе ряд идеологических установок, проводимых если не вопреки воле автора, то помимо нее. В большинстве случаев за так называемыми речами Аполлония, что, впрочем, входило в традиции античной риторики, слышится голос самого Филострата, а еще более явно — его заказчиков. Как мы увидим ниже, для данного произведения «императорская воля» (в данном случае ее значение явно преобладает над значением воли Филострата как наемного ратора) выразилась в том, что задача автора была сформулирована, видимо, как непереносное прославление Аполлония во всех сферах его жизни и деятельности в качестве божественного мужа, требующего по-

²Петров А. В. Магия в литературе ранней Римской империи // Античный мир: проблемы истории и культуры. К 65-летию проф. Э. Д. Фролова: Сб. статей. СПб., 1998. С. 324–356.

³Версию об антихристианской направленности «Жизни Аполлония», о том, что целью сочинения Филострата являлось противопоставление Аполлония Иисусу Христу, мы здесь рассматривать не будем. Идея такого противопоставления с очевидностью не принадлежит самому Филострату и была приписана ему рядом поздних авторов, начиная с IV в. (см. сочинения Евсевия и Лактанция, разбирающие несохранившийся трактат язычника Гиерокла о сравнении Аполлония с Христом: Eus. c. Hierocl.; Lact. Inst. div.). Подобное представление о книге Филострата, видимо, доминировало в эпоху средневековья. Как пишет Е. Г. Рабинович, «в Средние века «Жизнь Аполлония» была известна преимущественно по сочинению Евсевия и пользовалась сомнительной репутацией, так что даже в начале XVI века итальянский гуманист Альдо Мануччи Старший . . . уже напечатанный в своей типографии письма Аполлония . . . не решился выпустить в свет отдельной книгой „Жизнь Аполлония“ и объединил ее с трактатом Евсевия, чтобы (как он сам пишет в предисловии) „после яда дать противоядие“» (Рабинович Е. Г. Жизнь Аполлония Тианского // Филострат, Флавий. Жизнь Аполлония Тианского. М., 1985. С. 277). Ряд исследователей в Новое время доверились поздней версии. Так появилась статья Ф. Баура, где сопоставлялись тексты Филострата и Нового Завета (Baur F. C. Apollonios und Christus, oder das Verschaltnis des Pythagoreismus zum Christentum // Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1832).

читания. Это отразилось на подходе автора к источникам, из которых в ряде случаев, в частности при объяснении природы чудес Аполлония, было крайне важно выбирать лишь соответствующие.

Для интересующей нас проблемы важно, что образ Аполлония как философа-чудотворца, нарисованный Филостратом, сознательно противопоставлен уже существующим образам Аполлония. Вопрос о том, какова была структура предания об Аполлонии до Филострата, требует осторожности. А. В. Вдовиченко в недавно вышедшей статье, посвященной сочинению Евсевия Кесарийского против Гиерокла⁴, выделяет две основные традиции в характеристике Аполлония. В качестве первой он выделяет тех авторов, которые считали Аполлония чудотворным философом-пифагорейцем (среди них — Дион Кассий, а также те авторы, которых Филострат называет в качестве «положительных» источников своего сочинения: Дамид Ассириянин и Максим Эгиец). Ко второй же категории (по мнению А. В. Вдовиченко, более многочисленной) он относит тех, кто видел в Аполлонии мага и шарлатана. Это, к примеру, Апулей (см. «Апология»), Лукиан Самосатский (см. «Александр, или Лжепророк»), а также один из несохранившихся источников Филострата — Мойраген (см. V. A. I, 3). Нам думается, что реальное разделение на традиции в случае с Аполлонием произвести крайне сложно и можно говорить лишь об условном разделении. Определенно существовала одна традиция, считавшая Аполлония чудотворным мужем-пифагорейцем, распространенная в среде среднего класса населения империи. На наш взгляд, эта традиция была далеко не малочисленной и поддерживалась главным образом так называемыми ареталогическими (в терминологии Р. Райценштайна⁵) сочинениями, к которым, видимо, и относился предполагаемый дневник Дамида. Иные виды традиции мы обнаруживаем в произведениях элитарной литературы. Здесь Аполлоний предстает в двух устойчивых образах: философа-мага (как, видимо, у Диона Кассия) и шарлатана (у Апулея, Лукиана). К какой из этих категорий относил Аполлония Мойраген — определить сложно. Об этом авторе Филострат сообщает: «А вот свидетельства Мойрагена доверия не заслуживают: хоть он и написал об Аполлонии сочинение в четырех книгах, но слишком многого о нем не знал» (I, 3). Известно также, что книга Мойрагена упоминается у Оригена (с. Cels., VI, 41) как сочинение о маге и философе Аполлонии Тианском. Так или иначе, но сложность для исследователя представляет тот факт, что практически во всех сохранившихся определениях Аполлония варьируются слова «философ» и «маг». Ха-

⁴ Вдовиченко А. В. Евсевий Кесарийский против Гиерокла // Раннехристианские апологеты II–IV вв.: Переводы и исследования. М., 2000.

⁵ Reitzenstein R. Hellenistische Wundererzählungen. Leipzig, 1906.

ра характеристика Аполлония у каждого конкретного автора зависит от тех значений, которые он придает словам «философия» и «магия», и от его мнения относительно применимости этих понятий к Аполлонию. Определить место Филострата в общей традиции вдвойне сложно, так как последний использует, по всей видимости, противоречащие друг другу свидетельства — Дамида и Максима, с одной стороны, и Мойрагена — с другой (I, 3), у каждого из которых собственная концепция чудотворного философа. Таким образом, исходя из самого предания об Аполлонии в совокупности с императорским заказом, Филострат должен был максимально обелить образ Аполлония, учитывая уже закрепленные за ним различными авторами характеристики «философа» и «мага».

Но, оперируя одними этими понятиями, выполнить такую задачу было крайне сложно. Исходя из данных самого Филострата, как мы покажем ниже, в период написания им книги ни одно из этих определений не могло считаться однозначно престижным или непрестижным, и то и другое можно было использовать в качестве положительной, отрицательной или нейтральной характеристики. Чтобы показать, каким образом Филострат пытается разрешить эту проблему, обратимся к последовательному рассмотрению трех следующих сюжетов, принципиально важных для реконструкции филостратовского образа философа-чудотворца.

1. Понятие «философа» у Филострата

Воззрения Филострата на мудрость и философию в целом находят в русле позднеантичной тенденции к вытеснению понятия философии как науки понятием философии как жизненной практики. Иными словами, из двух традиционных составляющих деятельности философа — философского дискурса и философского образа жизни — вторая для Филострата является основополагающей, ей и уделяется основное внимание.

Основными «распространителями» такого «практического» взгляда на философию в Римской империи были стоики и эпикурейцы. Достаточно убедительное объяснение данному факту дал П. Адо, говоря о «миссионерском» и «общедоступном» характере этих философских учений: «Всякий, кто примет эпикурейский либо стоический образ жизни, будет считаться философом, даже если он не развивает философского дискурса ни в письменной, ни в устной форме»⁶. О предполагаемом стоицизме Филострата мы уже говорили выше — скорее всего здесь мы имеем дело с традициями философского образования, существовавшими в III в. н. э.

⁶ Адо П. Что такое античная философия? М., 1999. С. 121.

Однако, как такая общекультурная тенденция отражается в языке интересующего нас автора? О том, что понятие «философ» у Филострата носит «практический» смысл, свидетельствует и то, что принадлежность человека к числу философов обозначается у него, как правило, при помощи глагола φιλοσοφῶ в различных формах (по сравнению с ним существительное «φιλόσοφος» встречается довольно редко). Φιλοσοφῶ означает практически всегда некий активный процесс и наиболее часто употребляется в значении «вести себя как философ» («вести философский образ жизни»). Например, когда Аполлоний ругает софиста Евфрата за то, что тот не «философствует» (Εὐφράτη . . . ἐπιπλήττων μὴ φιλοσοφοῦντι — II, 26), имеется в виду, что поведение Евфрата является совершенно не «философским» (о содержании философского поведения см. ниже). Приблизительно тот же упрек Аполлония обращен к царю индусов: «Что приобрел ты, царь, отказавшись от философской жизни?» (σοὶ δὲ τί, ὦ βασιλεύ, τὸ μὴ φιλοσοφῆσαι δέδωκεν — III, 28). Φιλοσοφῶ может означать и более конкретный процесс — говорить как философ, рассуждать философски. Так, о беседах Аполлония в кругу жрецов говорится: «ἐφιλοσόφει περὶ τῶν θεῶν» — «он рассуждал о богах» (I, 16). О речах Иарха Аполлоний заключает, что Иарх — философ: «ἔδοξε οὖν τῷ Απολλωνίῳ φιλοσοφεῖν ὁ Ἰνδός» («тут показалось Аполлонию, что философствует индус»). Перевод Е. Г. Рабинович звучит так: «. . . тут Аполлоний решил, что царь индусов привержен мудрости» (III, 26). Принадлежность к философии как соответствие некоему нравственному идеалу также обозначается словом «φιλόσοφος». Например, в ответ на заносчивость царя, возмнившего себя самим Солнцем, Аполлоний заявляет: «Будь ты философом, ты бы о таком не помышлял» (εἰ ἐφιλοσόφεις . . . οὐκ ἄν ταῦτα φῶς — III, 28). Нравственная сущность и философское поведение для Филострата взаимосвязаны: «Будучи философом (философствуя), прослышав добрым человеком» (τό γε ἀνὴρ ἀγαθὸς δοχεῖν εἰ φιλοσοφίῃν — III, 28).

Характеризуя философию как жизненный выбор, Филострат действительно оказывается близок к произведениям стоических авторов. Г. С. Кнабе в своей статье во множестве приводит содержащиеся в основном тексте книги Филострата стоические высказывания в духе писем Сенеки⁷. Так, Аполлоний неоднократно варьирует учение Сенеки о стоическом мудреце-аскете и борце с беззаконием и тиранством, который «не заботится и не беспокоится ни о чем, кроме самого необходимого, и, довольный тем, что имеет, весело смеется над треволениями людей, гонящихся за богатством» (Ер. 17, 11; ср. 90, 18; 118, 5; Ad. Helv. X–XI; De vita beata, 5). Согласно Аполлонию, мудрец,

⁷ Кнабе Г. С. «Жизнеописание Аполлония Трианского». . . С. 30–35.

«не имея никаких укреплений, как бы защищен крепостными стенами» (V. A., VI, 11). То же мы находим у Сенеки: мудрец «одинок и слаб ... но стены, которыми он защищен, высоки, неодолимы, простираются до горных пределов...» (Sen. De const. sap., 6). Аполлоний клеймит чревоугодников (V. A., VIII, 7, 3), презирает роскошь (I. 30), с восхищением рассказывает об индийских мудрецах, которые спят на земле (III, 15). Против излишеств выступает и Сенека (Ad Helv., X, 2–3). Для обоих также типично уподобление человеческой жизни тюремному заключению (V. A., VII, 26; ср: Sen. De ira., III, 15). Фраза «О боги, дайте мне владеть малым и не желать ничего!» в различных вариантах повторяется в разных частях текста Филострата (I, 33 ср: IV, 22; V, 29; VI, 3; VIII, 7, 3 и др.).

Думается, что совпадения такого характера еще не свидетельствуют о прямом сознательном заимствовании из конкретного произведения Сенеки или другого стоического автора. Скорее здесь мы имеем дело со стереотипами, которых Филострат не мог обойти при описании Аполлония как философа. Он действительно использует стоические идеи и стоическую фразеологию, однако с определенной долей иронии в отношении возможности их осуществления. Данный стоический «идеал» у Филострата не лишен критики. Напротив, Филострат отражает, видимо, традиционные для того времени претензии к подобному философу-практику. Во-первых, Филострат не отрицает, что образ странствующего философа-бедняка часто заставляет людей смешивать философов с бродягами. Судя по описанию Филострата, с Аполлонием странствовала достаточно большая группа людей, непостоянная по составу и количеству. Приблизительная цифра дается лишь однажды: так, ко времени путешествия в Египет их было около тридцати (V, 43). С другой стороны, приставший к ним по пути «новый» юноша Антисфен был замечен только спустя семь дней (IV, 12). Согласно Филострату, главное, чему учил Аполлоний, было «подражать ему в речах и делах» (V, 21). Таким образом, «философия» была доступна всем и каждому. Филострат пишет, что издавна «философов» опознавали «по рубищам и книгочийству» (VI, 3). Характерна речь царя индусов, обращенная к Аполлонию: «В старину люди спрашивали чужестранцев, не разбойники ли они, ибо слишком часто те промышляли этим грозным ремеслом, — а вы, по-моему, склонны спрашивать чужаков, не занимаются ли они философией, ибо полагаете, будто всякому встречному доступно столь божественное призвание. Мне известно также, что между философией и разбоем у вас разницы нет ... Есть у вас законы о смертной казни для фальшивомонетчиков и еще о какой-то там казни за приписывание детей, но за подлог и порчу философии не карает никакой закон и никакая власть этому

не препятствует» (V. A. II, 29). Кроме того, по мнению царя, всякий юноша, который вознамерится отправиться на обучение к мудрецам, должен прежде пройти ряд испытаний — на память, на скромность и неприхотливость, на послушание и т. д., — «взыскующие науки непременно должны быть многократно испытаны и проверены» (V. A. II, 30).

Таким образом, в книге Филострата образ странствующего философа в значительной степени дискредитирован. В этом же контексте помещаются многочисленные нападки автора на софистов (особенно в лице противника Аполлония — Евфрата). Наиболее часто это обвинения в суетности занятий тех философов, которые предают чрезмерное значение слову. Таких пассажей множество, в них Филострат всегда стремится отделить Аполлония от такого рода философов: «... слог Аполлония не был ни выпрененным, ни витиеватым, избегал он и заумной высокопарности, и чрезмерного аттицизма, ибо находил нелепым мерить слова одною аттической мерою; равным образом не оттягивал он своих речей мелочными подробностями. Никто не слышал, чтобы он предавался шутовскому суесловию или вел праздные беседы во время прогулок ... слова он употреблял в прямом значении и в соответствии с предметом разговора...» (V. A. I, 17). Другой пассаж, преследующий схожие с предыдущим цели, — о философе Дионе: «... что до Дионовой философии, то она представлялась Аполлонию слишком витиеватою и развлекательною, поэтому наставления ради он сказал ему: „Уж лучше обольщай флейтою и лирою, лишь бы не речью!“ и часто в посланиях к Диону корил его за суетное угодничество перед чернью» (V. A. V, 40). Об учениках Аполлония, напротив, говорится: «... к витийству они были безразличны и весьма мало уделяли внимания наставникам красноречия, у коих все ученье в разговорах...» (V. A. VIII, 21). Софисты изображаются у Филострата как люди, которые променяли философию на деньги, заменили философию разговорами и цинично торгуют своим искусством, прислуживая властям. Вот пример из апологии Аполлония: «... Зачем замышлять мне смену правления, ежели не старался я ни о каких наградах, даже и от держащих властей? Сколько может заработать философ, польстивши сильным мира сего, видно по Евфрату, — да что тут говорить, не одни деньги он заработал! Всякого добра у него хоть пруд пруди, так что он уже сговаривается с менялами, словно какой-нибудь лавочник, или приказчик, или мытарь, или ростовщик, — ради купли-продажи он на все готов! Вот он-то всегда отирается у дверей вельмож, привратника там реже встретишь, чем его, так что эти самые привратники часто гонят его в тычки, словно прожорливого пса. Зато никакому философу он ни разу медяка не подал ...» (VIII, 7).

В письмах Аполлония разграничение истинных философов и софистов также совершенно явно. Письмо № 1 (Евфрату) от имени Аполлония гласит: «Я в дружбе с философами, но ни с софистами, ни с грамматиками, ни с прочим подобным сбродом я дружбы не веду, да и в будущем не намерен. Так что ежели ты не из их числа, то ниже следующие слова тебя не касаются, а ежели и ты таков — очень даже касаются. Усмири свои страсти и учись быть философом, а против истовых любомудров не злобствуй. . . ». Другой пример — письмо № 3 (ему же): «Ты объездил все города от Сирии до Италии, выставляя себя напоказ в городах, именуемых кесарскими. Отправился ты, имея при себе лишь одежду, да серую бороду по пояс, а сверх того ничего у тебя не было. Как же вышло, что нынче ты пришлыл на корабле, битком набитом серебром и золотом, и всяческой рухлядью, пестрым тряпьем и прочими побрякушками, не говоря уже о спеси, бахвальстве и злонравии? Что это за товар, и что за новый способ торговли? Зенон торговал лишь сушеными смоквами. . . » (и др.).

Образ философа у Филострата формально совершенно противоположен: философ безразличен к деньгам и далек от политики в том смысле, что принципиально противостоит всякой несправедливой власти. Аполлоний встречается с Веспасианом и Титом (V, 27, 38, 41; VI, 30–32), открыто противостоит Домициану (кн. VII–VIII). Отличие его от того же Евфрата состоит в том, что в отношении к властям он руководствуется, как пишет автор, не жаждой наживы, но жаждой истины и служением богам. «Я не тебе служу, но Аполлону!», — цитирует он софокловского Тиресия (V. A. VII, 4; «Царь Эдип», 410).

Таким образом, сочинение Филострата служит для нас важным свидетельством того, что связь философов с политикой и деньгами была реальной проблемой для представителей этой «профессии» в Риме. Для Филострата, как для человека, принадлежавшего к кругу людей с философским образованием, эта тема была весьма актуальной. В результате появления на территории империи огромного числа лиц, называющих себя философами, категория «философа» вынужденно балансирует на грани между статусом элитарным, статусом человека особо избранного, способ бытия которого отличен от способа бытия простых смертных, и статусом лиц с сомнительной репутацией.

Видимо, Филострат желал закрепить за Аполлонием статус философа в элитарном смысле. Для того чтобы одновременно подтвердить рассказы о чудотворстве Аполлония, он вводит собственное понятие мудреца (ὁ σοφός) как истинного философа, творящего чудеса. Кроме Аполлония «мудрецами» Филострат именует только индийских брахманов (V. A. II; III). Персидские маги уже не являются для него совершенными мудрецами (σοφοὶ μὴν, ἀλλ' οὐ πάντα — I, 26).

Однако прежде чем рассказать, каким образом философ может творить чудеса, Филострат, согласно традициям римской литературы предшествующего периода, должен был объяснить, какое отношение эти чудеса имеют к колдовству и магии. Тема оправдания философа от обвинения в магии ко времени Филострата была для римской литературы не нова. Еще Апулей в своей «Апологии» заявлял: «Из-за какого-то общего для невежественных людей заблуждения философы нередко подвергаются подобным обвинениям (т. е. обвинениям в магии)» (Ар., 27). Этому философу-платонику также было сложно объяснить публике, что некто может совершать магические действия и не являться при этом колдуном, однако, как мы покажем ниже, Филострат представлял собой фигуру другого плана, нежели Апулей, и испытывал в данном вопросе сложности иного характера.

2. Филострат об отношении чудес философов к магии и колдовству

Как мы уже указывали, обращение Филострата к данной теме обусловлено, во-первых, традицией, а во-вторых, наличием сведений об Аполлонии как о маге. Репутацию Аполлония как мага Филострат не отрицает еще в I книге, однако от фактического ее подтверждения автор уклоняется. Филострат намеренно практически ничего не говорит о магической деятельности Аполлония. Он не приводит каких-либо подробных описаний магических обрядов и т. д. даже там, где это казалось бы уместным, ограничиваясь формулировками вроде «свершал некие священнодействия» (τὶνα ἑπραττεν — I, 16) и др. Магических сочинений Аполлония Филострат не читал, что, впрочем, не очень его расстраивает: «... позднее он (т. е. Аполлоний. — А. С.) записал в четырех книгах упомянутые собеседования о звездах и гаданиях — об этом сочинении упоминается и у Мойрагена, — а также записал беседы о жертвоприношениях ... Впрочем, все звездочетные и пророческие науки находятся, по-моему, за пределами природных человеческих возможностей, да и притом я не знаю никого, кто бы располагал упомянутым сочинением ...» (V. A. III, 41). Далее в тексте мы встречаем неоднократные пассажи, так или иначе свидетельствующие о том, что в более традиционных источниках Аполлоний изображался именно как маг или даже колдун: «... людям неведома его истинная мудрость, основанная на философии и здравом смысле, так что одни суесловят о нем так, другие этак. Например, из-за того, что ему довелось встречаться и с вавилонскими магами, и с индийскими брахманами, и с египетскими нагими отшельниками, иные и его самого называют магом, а то и хулят по незнанию как злого колдуна ...» (V. A. I, 2).

«Призови я Зевса, — говорит Аполлоний, — под властью коего, сколько мне ведомо, прожил я жизнь, как тут же уличат меня в колдовстве и что свел-де я небеса на землю!» (V. A. VIII, 7).

Те собственно «чудеса» Аполлония, которые описывает Филострат, — практически все суть не описания магических обрядов, а фольклорные новеллы, те «эллинистические рассказы о чудесах», о которых говорил Р Райценштайн.⁸ Видимо, Филострат сознательно выбирал источники и нужные ему сюжеты, связанные с Аполлонием. Однако полностью исключить черты мага из образа Аполлония ему так и не удалось. Кроме уже указанных свидетельств о магических сочинениях Аполлония интерес представляет так называемый сюжет с эмпусой, который достаточно явно диссонирует с непосредственным контекстом по своему характеру: «Светлую лунную ночью явилась им на дороге нежить эмпуса, постоянно меняющая свое обличье, а порой исчезающая совсем. Однако Аполлоний сразу узнал эмпусу и принялся бранить ее, приказав своим спутникам делать то же самое, ибо именно таким образом нужно изгонять это чудище. Действительно, эмпуса бросилась наутек, визжа, как визжит лишь нежить. . . » (V. A. II, 4).

Общий замысел Филострата, как уже отмечалось, заключался в том, чтобы доказать, что Аполлоний не колдун и не маг. Однако Филострат вовсе не отрицает существования магии и колдовства как способов получения знаний о будущем и вообще совершения сверхъестественных поступков. Ссылаясь на тех, кто считает, что Аполлоний угадывал будущее «посредством магических приемов» (согласно Рабинович — «посредством чародейства») (ὡς μάγῳ τέχνῃ — I, 2), автор далее не говорит, что такое невозможно, но приводит доказательства того, что Филострат делал это иным способом.

Далее, мы не находим у Филострата традиционного для литературы империи противопоставления магии как элитарного вида деятельности, основанного на древней традиции, колдовству как низовому ремеслу. У этого автора мы вообще не обнаруживаем термина «магия». Есть понятие «маг» (ὁ μάγος), которое трактуется в традиционном для античности этого периода двояком смысле⁹: маг как персидский жрец огня и маг как человек, использующий науку магов для собственных нужд и совершающий при помощи нее сверхъестественные поступки (такого рода деятельность обозначается глаголом μαγεύω).

О персидских магах повествует целая глава книги Филострата (I, 26). Эти маги вызывают у Аполлония уважение, хотя и не наивысшее почитание. На вопрос Дамида «Ну, как там маги?» Аполлоний

⁸ Reitzenstein R. Hellenistische Wundererzahlungen. Leipzig, 1907.

⁹ Nock A. D. Paulus and Magus // Nock A. D. Essays on Religion and the Ancient World. Vol. I. Cambridge, 1972.

отвечает: «Мудры, но не во всем» (σοφοὶ μὴν, ἀλλ' οὐ πάντα — I, 26). Филострат настаивает, что само собеседование с магами может принести только пользу философу. Он подтверждает это примерами из истории древней философии, ссылаясь на авторитет Эмпедокла, Демокрита, Пифагора и Платона: «... и Эмпедокл, и Демокрит, и даже Пифагор беседовали (ὁμιλήσαντες) с магами о многих божественных предметах, но чародейством не прельстились. Платон также побывал в Египте и ввел в свои сочинения многое из того, что узнал от тамошних пророков и жрецов... и отнюдь не склонился к колдовству, но, напротив, мудростью своею внушил зависть всему роду человеческому...» (V. A. I, 2). Любопытно, что уже упоминавшийся Апулей, возможно, с большими основаниями и апеллировал к авторитету Платона, говоря о магических действиях, производимых философом. Однако в отличие от Филострата для Апулея существовала хотя бы потенциальная гипотетическая возможность совершения философом магических актов. Филострат в этом отношении гораздо более строг: для него философы не имеют никакого отношения к магии за исключением познавательного интереса. Если учитывать уже упоминавшуюся предположительную неприязнь Филострата к платоникам, то складывается впечатление, что интересующий нас автор предпочел работать совсем в ином направлении, чем значительная часть интеллектуальных сил эпохи.

Но вернемся к тексту Филострата. Вне пределов персидской жреческой касты Филострат использует слово «маг» как осуждающее. Названный магом не заслуживает доверия, и для Аполлония Филострата определение «маг» — незаслуженно оскорбительное: «незнающие» (κακῶς γινώσκουσιντες) считают его таковым (V. A. I, 2). Очень важно для Филострата подчеркнуть, что у персов Аполлоний отнюдь «не стал магом» (согласно Рабинович, он «не склонился к колдовству» (οὐκ μαγεύειν ἔδοξε — V. A. I, 2). Е. Г. Рабинович, вероятно, небезосновательно переводит как «чародейство» и «колдовство» слова с корнем μαγ- (μαγεύειν, μάγῳ τέχνη, etc). Вообще, слово «маг» в его втором значении становится у Филострата в один ряд со словом «колдун» (ὁ γοῆς).

Пассажей, осуждающих колдовство, у Филострата особенно много в так называемой апологии Аполлония (V. A. VIII, 7). Колдовство именуется «лжеумственным» (ψευδόσοφος) ремеслом, ибо колдуны «утверждают мнимое, отрицают сущее» и т. д. Филострат использует слово ἡ τέχνη как обобщающее для тех способов получения пророчеств и совершения чудес, которые не были свойственны Аполлонию, но зато характеризуют магов и колдунов. Так, он говорит, что хотя знаменитые мудрецы и «беседовали с магами о божественных предметах, но

чародейством не прельстились» (ὁμιλήσαντες μάγοις καὶ πολλὰ δαμοινιά εἰπόντες οὐκ ὑπήχθησαν τῇ τέχνῃ — 1, 2). Самих колдунов Филострат называет οἱ περὶ τὴν τέχνην (VIII, 7).

Примечательно, что деятельность мага, колдуна и мудреца-пророка у Филострата может обозначаться одними и теми же словами, а именно: ἡ μαντεία и ἡ μαντική. Под ἡ μαντεία может пониматься та «наука волхования (гадания)», о которой рассуждают индийские мудрецы (V. A. III, 41), а может и «ворожба старой побирушки касательно овец и прочего подобного» (перевод Рабинович: γραὸς ἀγυρτρίας μαντευομένης ὑπερ προβατίων καὶ τῶν τοιούτων) (V. A. III, 43). Ἡ μαντική также используется, с одной стороны, в древнем значении как «искусство прорицания», божественный дар, наряду с ἡ ἰατρική (II, 37; III, 42; III, 44), с другой — как сомнительные предсказания колдунов, вызывающие опасения у властей: «Нерон не терпел философов: ему казалось, будто они рассуждают о пустяках, а втихомолку занимаются волхованием, — и вот, наконец, всех носящих рубище поволокли в суд, ибо рубище было сочтено колдовским нарядом» (перевод Е. Г. Рабинович) (Νέρων οὐ ξυνεχώρει φιλοσοφεῖν, ἀλλὰ περίεργον, αὐτῷ χρῆμα οἱ φιλοσοφοῦντες, καὶ ἤχθη ποτέ ὁ δριβων ἐς δυкаστήριον, ὡς μαντικῆς σκῆμα — V. A. IV, 35). Способность узнавать будущее у Филострата вообще не обозначается никаким особым термином и, как правило, характеризуется описательно, например, глаголом προγιγνώσκω (I, 2; III, 12; III, 41; III, 43; III, 44). Применительно к мудрецам используются также глаголы ὁράω (II, 36) и διαθεόω (II, 30).

Таким образом, различие между магом, колдуном и философом, творящим чудеса, у Филострата не выражено терминологически, за исключением обобщающего «ἡ τέχνη», которое применительно к философу однозначно отвергается. Взамен выявления детальных различий он предпочитает развивать умозрительную концепцию философа-чудотворца как божественного мужа, которую нам также надлежит рассмотреть.

3. Филострат о философе-чудотворце как о божественном муже

В концепции Филострата творение чудес мудрецом связывается не с его знанием магических обрядов, но с его божественной сущностью. Чудотворство мудрецов в «Жизни Аполлония» проявляется в традиционных для античности формах¹⁰ — в пророчествах, исцелениях и всякого рода божественных знамениях. Так, мудрецам

¹⁰ Kolenkow A. B. Relationship Between Miracle and Prophecy in the Greeco-Roman World and in the Early Christianity // ANRW. T. 12. Bd 23. Hbbd 2. 1980. S. 1471–1506; Приходько Е. В. Двойное сокровище. М., 1999. С. 365–368.

даны два божественных дара — пророчество (ἡ μαντική) и исцеление (ἡ ἰατρική) (III, 41). «Приверженные пророчеству, — говорит старейшина мудрецов Иарх, — посредством одного становятся божественны» (III, 42). «Наибожественнейший из даров человеческих» — пророческие сны (II, 37). «Мудрецы не бьются с пришельцами, но отражают их, посылая знамения и бедствия, — говорит Филострат в лице старейшины мудрецов Иарха, — такова их святость и богоизбранность» (II, 33). Когда Аполлоний в тюрьме чудесным образом освобождается от оков, для Дамида это служит доказательством божественной и сверхчеловеческой природы мудреца (VII, 38).

Таким образом, о божественности судят по чудесам, чудеса являются своего рода свидетельством божественности. Источник же божественности, по Филострату, мудрость (ἡ σοφία). Филострат говорит о некоей «мудрости» Аполлония, «благодаря коей он может быть назван мужем предивным и божественным» (I, 2). Такая мудрость есть способ творения чудес, который Филострат противопоставляет колдовскому искусству и магии (особенно подробно это излагается в главах VII, 2 и VIII, 7).

Разговор о божественности Аполлония связан у Филострата с обсуждением ряда спорных моментов. Во-первых, видимо, у аудитории Филострата вызывал сомнения тот факт, что Аполлоний самостоятельно творит чудеса, как бог, поскольку это автоматически присваивало ему статус колдуна. В ответ на это Филострат предлагает считать источником чуда не самого Аполлония, а того бога, который через него действует, например, Геракла, которому молился Аполлоний перед исцелением Эфеса. «Неужто, по-твоему, хоть один честолюбец, возмечтавший прослыть колдуном, уступит подвиг свой божеству? . . . Да и какой колдун станет молиться Гераклу?» (перевод Е. Г. Рабинович) (VIII, 7). Во-вторых, Филострат сталкивается с проблемой богоравности либо богоподобности философа-мудреца, которая, видимо, автоматически вставала при введении категории божественности. Собеседники Аполлония неоднократно задают ему вопрос о том, в чем именно смысл употребления слова «божественный» применительно к мудрецу П. Адо видит основу обожествления философа в античности в его специфическом образе жизни: «Если мудрый представляет способ бытия, отличный от способа бытия простых смертных, не означает ли это, что образ мудреца приближается к образу Бога или богов?»¹¹. Однако у Филострата не говорится о божественности всех философов. Божественным становится лишь мудрец, и не только вследствие особого образа жизни, но и вследствие специфической своей природы.

¹¹ Адо П. Что такое античная философия. С. 242.

В воззрениях Филострата практически отсутствует какая-либо устойчивая метафизика. Поэтому утверждение о том, что философ равен богу, самим Филостратом рассматривается в плоскости этической: мудрец подобен богу в своей добродетельности. Характерен разговор Аполлония с индусами: «... он задал новый вопрос: „Кем почитают себя брахманы?“ — „Богами“, — ответил Иарх. А когда Аполлоний спросил о причине, сказал: „Потому что мы хорошие люди“» (III, 18). Тот же аргумент использовал сам Аполлоний на суде: «... „а по какой такой причине люди именуют тебя богом?“ — „А по такой, что всякий человек, почитаемый добрым, отличается званием божества“» (VIII, 5).

Сам автор не утверждает принадлежности философа к числу богов в метафизическом смысле, но говорит лишь о его особой близости к ним по сравнению с другими людьми. Отношения философа с богами являются автономными и личными: «Почитатели Пифагора Самосского рассказывают о нем вот что ... Поистине, был он в близкой общности с богами и знал, чем могут люди их порадовать и чем прогневить; от богов было и то, что говорил он о природе, ибо, по его словам, другие способны лишь гадать о божественном, да препираться в суетных мудрствованиях, а к нему-де явился сам Аполлон, свидетельством подтвердив неложность своего явления, нисходили к нему — хотя и не свидетельствуя — также и Афина, и Музы, и иные боги, чьи образы и имена людям пока неведомы...» (I, 1).

Рассказывая о чудесных знамениях при рождении Аполлония, в частности о молнии, Филострат утверждает, что таким образом «боги явили и предвестили будущую близость к ним Аполлония и будущее его превосходство над всем земным и все, чего суждено ему было достигнуть» (I, 5). Рассказывая об Аполлонии, Филострат говорит: «... повествую о муже, коему даже у богов почет» (I, 9). Относительно связи богов с людьми Аполлоний обладает особым статусом: «... сам Асклепий возвестил однажды жрецу, что приветствует в Аполлонии свидетеля своего попечения о болящих...» (I, 8).

Аполлоний как бы претендует на статус посредника между Богом и людьми. С другой стороны, окружение Аполлония словно навязывает ему эту функцию «Заступись за меня перед богом», — говорит один посетитель храма. — «Зачем тебе заступник, — возражает Аполлоний, — ежели совесть у тебя чиста? Благочестивым боги рады и без поручительства». — «Клянусь Зевсом, Аполлоний, для тебя бог уже стал гостеприимцем, а для меня еще нет». — «Так ведь и за меня поручилась лишь моя добродетель, которую я блюду, насколько это возможно в юности, — она и помогла мне сделаться служителем и другом Асклепия. Ежели и ты печешься о добродетели, смело обращай к богу и проси, чего хочешь». Дамид, обращаясь к Аполлонию, говорит:

«... тебе бог будет вожатым, а мне — ты!» (I, 19). За услугами посредника между ним и божеством обращается к Аполлонию и Веспасиан: «... ты ведь, говорят, лучше всех постигаешь божью волю...» (V, 29). Филострат приводит сведения об обожествлении Аполлония в народной среде вопреки желанию самого Аполлония. Об источнике Зевса Клятвоблюстителя «окрестные жители утверждают, что Аполлоний — сын этого Зевса, хотя сам он называл себя просто сыном Аполлония» (I, 6). Брахманы предсказывают, что Аполлоний «будет многими почитаться за бога не только после смерти, но еще при жизни» (III, 50). Власти преследовали Аполлония как неофициального бога: «... люди тебе поклонялись, и потому пошел на тебя донос, будто почитают-де тебя наравне с богами» (VII, 21). Филострат отмечает, что в Тианском храме были картины с изображением Аполлония (VII, 29). После смерти Аполлония, согласно Филострату, мнение о его божественности еще более распространилось: «И еще после кончины своей проповедовал Аполлоний о бессмертии души ... Аполлония уже не было среди людей, и народ дивился его кончине, однако же никто не осмелился и заикнуться, будто отошедший не бессмертен, а потому все только и толковали, что о душе, ибо местная молодежь была страстно привержена наукам. Вступив в разговор, упомянутый юнец — а он и в бессмертии души совершенно не верил — объявил: „Слушайте, вы! Вот я уже десятый месяц без усталости молюсь Аполлонию, да ниспошлет он мне слово о душе, а он до того помер, что, не взирая на мои молитвы, даже и не показавшись, а тем паче никак не удостоверил меня в бессмертии своем“» (далее следует описание чуда с явлением Аполлония «юнцу», но не как бога, а как божественного мудреца).

Сам автор склонен поддерживать тех, кто не приравнивает мудреца к богу, но выказывает ему схожее уважение. «Божественный» (θεῖος) у Филострата вообще качественное прилагательное: «Аполлоний ... превосходной своей мудростью и презрением к тиранству был божественнее Пифагора» (... θεϊότερον ἢ ὁ Πυθαγόρας... — I, 2). Аполлоний говорит Иарху: «Я полагаю, что мудрость ваша божественнее и совершеннее...» (σοφώτερα τε ἡγοῦμαι τὰ ὑμέτερα καὶ πολλῶν θεϊότερα — III, 16). По мнению Филострата, сходство мудрецов с богами является, скорее, аллегорическим и присутствует в глазах людей, в этом смысле идеальное общество, по мнению Филострата, — общество индусов. Так, «причиною испуга проводника была близость мудрецов, коих индусы боятся больше, чем собственного царя, — даже сам царь, владеющий этой страной, совещается с мудрецами обо всем, что надлежит ему говорить или делать, точно как те, кто обращается к божеству, и мудрецы указывают, как поступить лучше, а от негожего отговаривают и отвращают» (III, 10).

Абсолютное приравнение философа к богу немисливо, в противном случае это компрометирует философа. Данный пассаж мы уже приводили: «Тут Аполлоний спросил через Иарха: „Что же приобрел ты, государь, отказавшись от любомудрия?“ — „Всяческую доблесть, а также и то, что сделался я соприроден самому Солнцу“. Желая обуздать его спесь, Аполлоний сказал: „Будь ты философом, ты бы о таком не помышлял“». В этом контексте Филострат воспринимает название философа демоном, которое считает, однако, также не правомочным. Так, Дамид по незнанию поклоняется Аполлонию как демону (ὡς περ δαίμονα ἔβλεπε — I, 19); незнающие люди называли демоном Сократа: «... Да и мне досталось хуже, — говорит Аполлоний, — чем некогда Сократу Афинскому, которого обвиняли, будто почитает-де он и проповедует новых богов — но хоть его-то самого никто не называл и не признавал божеством!..» (δαίμονα τὸ οὔτε ἐχάλουν οὔτε ᾤοντο — III, 10). Е. Г. Рабинович не без основания переводит в данном контексте слова «ὁ θεός» и «ὁ δαίμων» одинаково, как «бог», «божество». Для Филострата, не увлеченного метафизикой, в данном случае различия между этими понятиями не играют роли.

Примечательно, что в письмах Аполлония Тианского, приводимых Филостратом, подобной дифференциации бога и философа не встречается, зато содержится более расширительное толкование слов «маг», «мудрец» и «философ»: слова «маг», «философ» и «бог» практически сливаются в своем значении. Так, всякий философ, занимающийся мантикой, является богом: «Он волхвует! (μαντικῇ χρῆται), — передает автор письма предполагаемую речь Евфрата и отвечает: «Да, ибо слишком многое нам неведомо, так что иначе невозможно провидеть будущее». «Философу не пристало заниматься подобными делами!». А вот богу пристало (письмо № 8 Евфрату). Письмо № 16 (Евфрату) гласит, что все настоящие философы — маги: «По-твоему, магами надобно звать любомудров Пифагорова толка, да заодно уж и Орфеева. А вот по-моему, магами пристало именовать философов какого угодно толка, ежели притязают они на святость и праведность». В письме № 17 говорится о божественности магов с той же двойственностью, что и в основном тексте Филострата относительно божественности философа: «Магами персы именуют тех, кто прилежит святости, а стало быть, маг или служит богу, или по природе своей божественен...». Таким образом, в письмах в отличие от основного текста Филострата принадлежность к магам не только не является чем-то компрометирующим философа, но даже становится почетной для него. Сам философ в письмах, вопреки описанному Филостратом в книге, смело утверждает свою причастность к лику богов: «Стоит ли удивляться, что повсюду люди почитают меня богоравным, а то и богом... я превос-

ходнее большинства людей нравами и помыслами . . . » (письмо № 44).

Таким образом, сравнивая текст писем с основным текстом книги, мы находим еще одно подтверждение тому, что первоначально представление о философе и божественном чудотворце в одном лице зародилось именно в той среде, из которой по большей части происходят так называемые письма Аполлония — среде среднего слоя, где наложение таких понятий, как «маг», «философ» и «бог» более естественно. При появлении такого образа в элитарной среде достаточной степени консервативности понадобилось теоретическое обоснование чудотворной деятельности философа, которое и предложил Филострат. Будучи вынужденным интерпретировать указанный образ на более привычном ему языке, Филострат пытался по возможности развести эти понятия и обозначить их общность и различия конкретными логическими связками, однако строгого терминологического различия между философом, магом и божеством он не проводит, за исключением ἡ τεχνη, которое присутствует у мага, но отсутствует у мудреца-чудотворца.

Примечательно, что данные, полученные нами непосредственно при изучении текста Филострата по ограниченному кругу вопросов, позволяют нам перейти к рассуждениям об особенностях целого исторического периода. Действительно, та переработка традиции об Аполлонии, которую производит Филострат, в достаточно явном виде обнаруживает целый ряд важнейших процессов, происходивших в римской культуре времени кружка Юлии Домны. В рамках нашего исследования мы не проводили непосредственно текстологический анализ, однако имеющейся у нас информации вполне достаточно, чтобы судить о том, какого рода источниками по преимуществу пользовался Филострат и каковы были его основополагающие принципы в обработке информации об Аполлонии.

В самом деле, Филострат склонен более доверять не тем свидетельствам об Аполлонии, которые его аудитории кажутся более привычными и знакомыми (т. е. не Мойрагену и прочим из тех авторов, которые считали Аполлония магом или даже колдуном), а тем, которые казались слушателям и читателям более новыми и нетрадиционными (например, новооткрытый «дневник философа Дамида», а также цитированные выше «письма Аполлония»). Важно учитывать относительность понятий традиционности и новизны применительно к кружку Юлии Домны. Сам Филострат пытался с очевидностью совместить в образе Аполлония эти два качества, сказать об этом философе-чудотворце так, чтобы одновременно соответствовать внешним стандартам элитарной культуры и удовлетворять интересам своих заказчиков — по существу выходцев из среднего слоя. Именно поэтому он активно

использует «дневник Дамида», заимствуя оттуда значительную часть своей фабулы, однако с осторожностью относится к «письмам Аполлония», содержащим, возможно, чересчур радикальные идеи, и помещает их без комментариев в конце произведения. Складывается впечатление, что для такого наемного ратора, как Филострат, представляется вполне возможным сочинить неплохой роман о чудесах философа, однако в приравнивании философа к магу или к богу чувствуется еще определенная неловкость. Важно, однако, что некоторая грань оказывается преодоленной: автор с классическим образованием уже не выказывает пренебрежения, хотя бы даже выполняя заказ, к литературе «сомнительного происхождения». Как уже отмечалось, в период написания «Жизни Аполлония» в Римской империи вообще происходит постепенная элитаризация провинциальной культуры. Параллельно намечается все более явное проникновение элементов культуры среднего слоя в культуру римской интеллектуальной элиты, а также очередная фаза взаимного приспособления философии и магии. Литературный и фольклорный феномен философа-чудотворца зарождается именно в условиях этих процессов, на стыке различных ментальностей, разных систем мышления и представляет собой интереснейшее явление, синтезное в своей основе. В случае с «Жизнеописанием Аполлония» мы наблюдаем интересную ситуацию: с одной стороны, Филострат говорит о деэлитаризации философии в том понимании этого слова, которое было традиционным в течение ряда последних веков, а с другой — все усилия автора направлены на элитаризацию философии в ее новом качестве — в том смысле, в котором ее понимают описанный Филостратом Аполлоний и его последователи. Юлии Домне и ее окружению как выходцам из уже упомянутого среднего слоя создание подобного кружка и культивирование в нем образа Аполлония Тианского помогло закрепить свое положение в культуре римской элиты.

Фигура Аполлония была удобна тем, что характеристики, приписываемые ему на самых ранних этапах устной и литературной традиции — «маг», «философ», «чудотворец» — допускали самые разные толкования. При помощи Филострата Юлия смогла представить Аполлония римской образованной публике и выступить в качестве «почитательницы всех родов изящной словесности» (V. A. I, 3), тем самым еще раз подчеркнув свой просветительский статус. В прославлении Аполлония Тианского при дворе Северов несложно заметить определенный политический подтекст: делая Аполлония истинным мудрецом, Филострат призывал считать всех его почитателей и последователей, а значит, и Юлию Домну, и Александра Севера, истинными философами. Рассматривать почитание Аполлония Тианского в III в. н. э. как явление упадка античной культуры возможно, но едва ли целесообразно. Го-

раздо плодотворнее рассматривать его исключительно как объективно-исторический факт, как результат творчества определенных людей определенной эпохи, свидетельство их специфической картины мира, попытки осознания процессов, происходивших в культуре и обществе.

И. В. БЕРЕСТОВ

«ПЕРВОНАЧАЛО» ПЛОТИНА КАК «БЛАГО» И «ДЕЙСТВИЕ»

Эта статья посвящена одной из центральных проблем философии Плотина — проблеме соотношения апофатического и катафатического подходов к Единому. Для того, чтобы придать изложению этой очень сложной темы некоторую систематичность, я считаю полезным сформулировать некоторый минимальный ряд вопросов, которые допустимо поставить перед философом, решившимся на построение какой-либо концепции Первоначала¹.

1. Что такое Первоначало?
2. Что может означать для Первоначала «существовать» и «не существовать»?
3. Для каких целей может служить предположение о существовании Первоначала?
4. Какие доводы можно привести «за» существование Первоначала и какие «против»?
5. Познаваемо ли Первоначало?

Теперь я попытаюсь дать «плотиновские» ответы на поставленные вопросы и привести «плотиновские» же доводы в их пользу.

1. Что такое Первоначало?

Вряд ли можно дать более общее и менее спорное определение Первоначала, чем следующее: *Первоначало — то, что является «началом» всего в каком-либо отношении сущего*. Из этого следует, что начало Первоначала принадлежит ему самому². Но здесь на-

¹ Анализ терминов, близко соответствующих распространенному русскому термину «Первоначало», «первая причина» (πρῶτη αἰτία, πρώτη ἀρχή) или просто «первое» (τὸ πρῶτον) для понимания платиновской философии дает мало. На самом деле речь пойдет о том, что соответствует «Первоначалу» у Плотина, обсуждению того, что означает для Плотина «быть первым» и «быть началом». Выражаю глубокую признательность А. М. Стрельцову за предоставление для работы греческого текста *Эннеад*.

² «... ни благодаря другому (δι' ἑτέρου), ни от другого (ἐξ ἑτέρου) [не существует простая природа]...» — VI,8,4,29–30.

© И. В. Берестов, 2003