

чие непосредственной связи между эпохэ и его следствием — атараксией, с одной стороны, и ритуальным мистериальным молчанием (σιγή) народной религии, с другой. Поскольку все, с чем сталкивается человек в жизни, неразлично, и о каждой вещи не может быть вынесено определенно-го суждения, а наши мнения и ощущения ни истинны, ни ложны, но всего лишь приняты по всеобщему соглашению, то считать их достоверными не следует. Отсюда Пиррон делает вывод, что истинное знание принадлежит только богам и не является делом человеческой мудрости (Stob. Flor. 80,1). Существование же богов, очевидно, предустановлено изначально. Таким образом в учении Пиррона граница между скепсисом и гнозисом, религией и философией, а также экзотерикой и эзотерикой стирается.

**Скептицизм** (от греч. σκεπτεόν — «это нужно исследовать») — направление античной философской мысли, в своих истоках восходящее к некоторым суждениям Гомера, Гераклита, элеатов и софистов. В качестве самостоятельной философской школы скептицизм оформился в IV—III вв. до н. э. благодаря усилиям так называемых «древних скептиков» (Пиррон, его ученик Тимон из Флиунта и др.). Новый расцвет скептицизма пришелся на I в. до н. э. — III в. н. э. и был связан с деятельностью «младших скептиков» (Энесидем, Агриппа, Фаворин, Секст Эмпирик, оставивший нам в своих трудах «Три книги пирроновых положений» и «Против ученых» — наиболее полное и систематическое изложение скептицизма и др.). Важнейшей особенностью данного учения является отказ от утверждения и отрицания применительно к «неочевидному», т. е. не испытываемому в представлении («фантазии»). Декларируя свой отказ от суждений подобного рода, скептики тем самым подчеркивали свое отличие от философов как догматического склада, выдвигавших положительное учение о сущем, так и апоретического, отрицавших возможность познания неочевидного. Целью скептицизма становится «воздержание от суждения» (эпохе) и следующие за ним «безмятежность» (атараксия) и «невозмутимость» (апатия). Средством достижения эпохе являются так называемые скептические «тропы», т. е. способы воздержания от суждения. Древние скептики выдвигали десять таких тропов, именуя их «рассуждениями» (λόγοι) или «местами» (τόποι): различие между живыми существами; различие между людьми; различие органов чувств; различие окружения; различие положения, расстояния и местности; различие примесей; соотношение величин и устройство предметов; отношение (τὸ πρὸς τι); различие частоты встречаемости; различие способов суждения, обычаев, законов и т. п. Младшие скептики сократили число тропов до пяти: разноречивость; удаление в бесконечность; отношение; предположение; взаимодоказуемость. Наряду с тропами воздержания от суждения Энесидем говорил и о восьми тропах для опровержения тех, кто

учит с обоснованием, т. е. догматиков. Для скептицизма характерны также так называемые скептические выражения — слова, обозначающие состояние души и расположение ума скептика, к которым относятся следующие: «не более» (т. е. ничто не более истинно, чем любое другое); «невывысказывание» (ἀφασία); «пожалуй», «возможно» и «допустимо»; «воздерживаюсь»; «ничего не определяю»; «все есть неопределенное»; «все есть невоспринимаемое»; «не могу схватить» и «не воспринимаю»; «всякому суждению противостоит равное». Стержнем логического учения скептицизма является интерпретация понятий критерия и доказательства, которые при своем взаимном соотношении оказываются подпадающими под один из скептических тропов, и потому наличие их неочевидно. В таком же ключе решаются и вопросы об истине и истинном, а также об обозначении. Любая причина — как деятельная, так и материальная — является также неочевидной и, следовательно, неочевидна и божественная сущность. Однако, не следует считать скептиков атеистами — они высказывались о существовании богов, почитали их и приписывали им способность провидения; их воззрения несут на себе, скорее, отпечаток некоей апофатической доктрины.

Начиная с поздней античности скептицизм как самостоятельное философское направление исчезает, хотя в эпоху Возрождения и в Новое время отдельные его элементы можно найти у таких мыслителей, как Эразм Роттердамский, Монтень, Шаррон, Бейль, Юм, Кант и др. Однако у них, как правило, скептическую окраску имеют воззрения, содержательно противоречащие учениям античных скептиков. В Новое время скептицизм часто называют либо антиклерикально-рационалистическим, либо агностицистическим, ориентированным на эмпиризм или позитивистские представления.

**Теургия** (греч. «делание как бог», богоподражание) в узком смысле этого слова — система обрядов, приближающих человека к божеству путем «подражания деятельности оного (воспроизведение "священной истории")». В более широком плане — деятельность человека, воплощающего в мире божественные потенции и высший промысел (продукт своего рода «синергии»). Теорию теургии впервые создал Ямвлих Халкидский. Он подразделял ее на три вида: мантику, жертвоприношение, молитву, и считал, что во время этих действий среди чувственно-телесного бытия появляется нечто бестелесное. Появление и пребывание бестелесного в телесном — это неоплатонический парафраз на христианскую идею перерождения плоти. Для неоплатоников такое перерождение воплощал сам Ямвлих, о котором рассказывали, что он поднимался над землей и светился, подобно Христу, на горе Фаворской.

Часто теургию отождествляют с магией, однако по своему принципу

они резко отличаются друг от друга, ибо магия основывается не на перерождении плоти, а на отождествлении ее с мировым телом. Христианство отрицает гадание и «буквальное» жертвоприношение как магию, но теургия в нем остается. Недаром русская религиозная мысль столь большое внимание уделяла идеям, связанным с понятием теургии (концепция Богочеловечества, проблема перерождения, «обожения» косной материи), а Бердяев прямо назвал человеческое творчество теургичным.

Теургия не противоречит теологии, скорее это — два момента единого целого. Уже неоплатонические философы понимали, что теолог обязательно должен быть теургом, так как теургия наполняет богословие энергией причастности Высшему Существованию, теология же позволяет теургии выйти за рамки нерасчленного мистического опыта.

**Филон Александрийский** (ориентировочно 30 г. до н.э. — 50 г. н.э.) — античный мыслитель-экзегет, известный иудео-греческий философ. Представитель высших слоев александрийской иудейской общины, был одним из глав посольства общины к Калигуле (39 г.). Получил разностороннее образование, «писал и думал по-эллински». Даже Ветхий Заветом он пользовался в греческом варианте. Античную философию Филон объяснял влиянием иудейской мудрости, но считал, что уроки «божественного Платона» необходимы в богопознании.

Учение Филона не представляет собой законченной системы, в его сочинениях можно обнаружить порой противоречащие друг другу высказывания. Целостность ему придает общий экзегетический характер: в большинстве трактатов Филон толкует отдельные главы Священного Писания, не претендуя на создание чего-то нового. Но он считает, что боговдохновенное писание свидетельствует не столько о жизни отдельных лиц, сколько о глубочайших метафизических и нравственных истинах, обнаружение которых является целью его писания.

Развивая ветхозаветное учение о творении мира и грехопадении человека, Филон остается в рамках стоически-платонического духа: материя — это «подручный» материал, из которого Бог лепит мир; «Шестоднев» рассказывает об идеальной структуре космоса; «свобода воли» трактуется как пробуждение Ума-Адама и Чувственности-Евы к деятельности, когда змий-удовольствие отвращает их от праведной жизни, и т. д. Нечто совершенно незнакомое античной культуре появляется, когда Филон говорит о космологии. Бог Александрийского философа выше любого определения (даже имя «сущий», которым Он себя называет, не может быть объято человеческим разумом). Бог — трансцендентная монада, сверхбытие и, в то же время, личность — властная и милующая. Бог настолько высок, что в сравнении с Ним мир является «иной природой». Но, бесконечно отличный от Божества, мир не противостоит Ему метафизиче-

ски, являясь одним из низших посредников между Ним и человеком. Здесь проложена основная оппозиция в учении Филона. За сравнительно «мирным», выдержанным в стоическом духе толкованием грехопадения лежит болезненное чувство пропасти между Богом и человеком, пропасти такой глубокой, что Филон прямо утверждает: Бог изначально выбрал спасаемых, поэтому одни от рождения оставлены им, злы, другие же априорно добронравны. В принципе мы свою судьбу не выбираем, «в вечности» наша свободная воля — ничто, она не в состоянии перебросить мостик через бездну.

В конечном итоге учение Филона — это учение о Посреднике между Богом и человеком, Богом и миром. В качестве верховного Посредника выступает Логос Божий, трактуемый Филоном достаточно противоречиво. С одной стороны, он — абсолютный идеальный принцип целостности мира, с другой же — подобно Богу наделен личностными чертами, Логос объявляется бесконечно далеким от существующего («монада, нами не знаемая»), но тут же оказывается имманентен миру и человеку. Структуру Логоса можно изобразить следующим образом. В «вертикальном» плане она тройственна. Выше всего Логос как Разум Бога, в котором создается духовный «проект» бытия. В «середине» — Логос как умопостигаемый мир (София), «Космос ноэτος», содержащий в себе идеальный срез универсума. «Ниже» — Логос как закон природы (имманентное миру начало — своего рода «семенные логосы» стоиков). В «горизонтальном» плане он двойствен. Прежде всего его составляют «силы» — свойство Бога, активная Его сторона по отношению к Миру. Как воления Божества они вечны. Наивысшие силы — «творческая» и «царственная», ниже их располагаются силы, отождествляемые с ангельскими чинами. Вторых, «вертикальный» Логос составлен из «идей», которые являются мыслями Бога о космосе и человеке. Идеи парны, пары слагаются из более «мощной», лучшей (например, Ум), и менее «мощной», худшей (Чувство), сторон. Идеи не вечны, они рождены, когда Бог восхотел создать мир.

Человек причастен Логосу, а также «дыханию Господа» и потому, отмеченный благодатью, имеет возможность спастись. Филон видит единственный путь к этому — путь богопознания. Познание Бога — исток нравственной жизни, и ее цель. Познание это может осуществляться «философски», но тогда приводит лишь к признанию бытия Божьего. Подлинное приобщение к Нему требует не только нравственности и философствования, но подвига веры; оно является уделом чистых и совершенных умов. В качестве наглядной картины жизни последних Филон изображает поведение некой «общины терапевтов», существовавшей неподалеку от Александрии.

Влияние учения Филона на последующую культуру необычайно вели-

ко. Это относится и к христианству (особенно Александрийскому), относится и к иудаизму, хотя после взятия римлянами Иерусалима во время так называемой «Иудейской» войны среди образованных иудеев наблюдается отход от идеалов предшествующего «эллинистического» периода. Очень многое в воззрениях Филона напоминает позднейшие построения неоплатонических мыслителей.

**Цельс** — античный автор 2-й половины II в. н. э., критик христианства (отчасти и иудаизма). О жизни его неизвестно ничего, однако сочинение Цельса «Правдивое слово» было известно и популярно среди образованной элиты той эпохи, что и вызвало написание Оригеном во 2-й трети III в. апологии «Против Цельса». Обильное цитирование оппонента александрийским богословом позволяет реконструировать не только мировоззрение Цельса, но и структуру его произведения.

Судя по системе аргументации, Цельс принадлежал к эклектическому платонизму. Обвинения его в эпикуреизме со стороны Оригена беспочвенны, так как являются результатом отождествления Цельса с эпикурейцем Цельсом, жившим во времена Адриана. В возражениях Цельса христианству встречаются и идея верховного, абсолютно благого Бога, и представления об иерархии божественных сущностей, и интерес к восточным (египетским, персидским) культурам.

Цельс знаком с Ветхим Заветом, а также тем кругом ранних христианских писаний, из которых сложился Новый Завет. Хотя он и не отождествляет подобно Нумению иудейскую мудрость с греческой философией, отношение Цельса к Ветхому Завету уважительно.

Основной материал для критики — обнаруженные Цельсом противоречия в христианских писаниях, которые дополняются обвинениями в присвоении и искажении более древних учений (и мистерий). Философский стержень критики несомненно связан с развиваемым Платоном в «Государстве» учением о богах. Бог — абсолютно совершенен, благ, он движется-в-себе, непричастен страданию, не обличается в человеческое тело, дабы не «умалить» свой уровень в космической структуре. Отсюда видно, что главный удар Цельс направляет против христологии. Христос, считает он, никак не может быть богом. В истории его жизни слишком много «человеческого» — от рождения до крестной смерти. Более того, он не является даже мудрецом-чудотворцем, ибо вместо демонстрации силы во всем уступает противникам. Наконец, верховный бог сверхиндивидуален, Христос же — человек, личность.

В критике Цельсом христианства несомненно прочитывается и другой «платонический» мотив, относящийся, правда, ко II в. н. э. Это мотив противостояния доброй и злой душ, причем христианство по своим характеристикам ближе к «злomu» началу в Космосе. Данное обвинение не вы-

сказано прямо — Цельс аппелирует к заблудшим, он максимально мягок. Однако целый ряд аргументов подтверждает такое предположение. Цельс считает христианство распространенным в первую очередь среди рабов и женщин (вспомним античные оппозиции господства-рабства, мужского-женского). Христианин отступает перед образованным язычником, но овладевает душой «темной». Христианство множественно (Цельс прекрасно знает о спорах внутри христианской церкви, о большом количестве внецерковных общин) в отличие от единства государственной религии, которую оно не признает. Христианство — почитание мертвого. Мертвые, конечно, требуют почтения, а угодные богам — даже культ, но нигде не почитался человек, казненный как разбойник и вор. Наконец христианство — это дурное самовольство, своевольная гордыня; рожденное в лоне иудаизма, оно противопоставляет себя родителю и вообще любому иному культу. Оно нетерпимо по причине слепости и стихийной, вполне «матерьяльной» темноты. Труд Цельса позволяет считать, что образованным язычникам II — нач. Шв. христианство представлялось своеобразным «бунтом материального» и именно потому записывалось в ряд грубейших, ужасных суеверий.

**Эпиктет** (букв. «Прикупленный» — 50–140 г. н. э.) — стоический мыслитель. Родился в Гиерополе Фригийском, учился у Мусония Руфа. Некоторое время был секретарем Нерона. После изгнания Доминицианом философов из Рима жил в Никополесе (Сев.-Зап. Греция). В образе философствования Эпиктета соединились и черты кинического проповедника, и сократовское стремление к открытости, проявленности оснований, с которых ведется рассуждение. Подобно Сократу Эпиктет ничего не писал, излагал свое учение в беседах, не пытался организовать стихийно собиравшихся вокруг него учеников в какое-то подобие школы. Нравоучения и проповеди Эпиктета сохранились в записи его почитателя Флавия Арриана.

Отстаивая традиционное стоическое представление о воплощенном в Боге-Логосе разумном мироустройстве, главной темой своих размышлений и поучений он делает место человека во всекосмическом государстве. С одной стороны, Всеобщий Логос — автор космической драмы и сама драма. Именно он распределяет судьбы людей, от человека же зависит только хорошее или плохое исполнение уготованной ему роли. С другой стороны, Эпиктет, как и вся поздняя Стоя, не останавливается на ригористическом фатализме. Представление о космической обусловленности человека дополняется у него апелляцией к внутреннему источнику свободы. Источник этот — сфера волевого самоопределения человека, ощущаемая Эпиктетом как наиболее интимное начало в субъекте, как место пребывания его совести и «я». Внутренний мир не просто отличен от внешнего, он в

состоянии противостоять ему, предохраняя индивидуум как от растворения в аффектах, так и от разрушения схематизмом космических закономерностей. Он сокровенен и безусловен по сути. В конечном итоге именно он позволяет человеку не ощущать себя марионеткой.

Однако это только подчеркивает двойственность учения Эпиктета. Основным ориентиром остается все-таки долг. Долг перед космическим государством и долг перед государством человеческим. Это понятие «возвращает» философа вовне, заставляя определять и ограничивать интуицию внутренней свободы. Оставляя в стороне «безразличное», «муж добра» обязан следовать велению долга. Воля и долг при этом выступают как несводимые друг другу явления. В результате «Беседы» Эпиктета имеют оттенок пессимизма и усталости.

**Эпикур** (342/341–271/270 гг. до н. э.) — древнегреческий философ, афинский гражданин. Родился и вырос на о. Самос. Афины впервые посетил в 18 лет. Философией начал заниматься в 14 лет, в 32 года основал собственную философскую школу — сперва в Митилене, а затем в Афинах, где она получила название «Сад Эпикура». Учителем его, видимо, был последователь Демокрита Навсифан, хотя сам Эпикур это отрицал и назвал себя самоучкой (Диоген Лаэртский 10.13). Ни одного подлинного из множества написанных им сочинений (около 300) до нас не дошло, и о его учении мы можем судить в основном на основании сочинений так называемых эпикурейцев (см. Эпикуреизм). Диоген Лаэртский (10) приводит письма Эпикура к Геродоту, Пифоклу и Менекею, а также его «Главные мысли», и подробно излагает учение философа; впрочем, аутентичность этого изложения, как и приписываемых Эпикуру сочинений, сомнительна. Эпикур разделял свою философию на три части: канонику («науку о критерии и начале в самых их основах»), физику («науку о возникновении и разрушении и о природе») и этику («науку о предпочитаемом и избегаемом, об образе жизни и о предельной цели»). В первой части отрицается диалектика, и критерием истины провозглашаются ощущения, которые накапливаются и запоминаются, образуя «предвосхищение», связанное с «претерпеванием». Рассуждение (λογισμός) способствует возникновению понятий и представлений; критерием его истинности или ложности являются ощущения удовольствия или неудовольствия. Некоторое значение в познании имеет и «образный бросок мысли» (φανταστικά ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας). Главным постулатом физики Эпикура является наличие атомов (т. е. мельчайших неделимых тел или геометрических сущностей) и пустоты (т. е. пространства как такового, которое, очевидно, внесущностно). Таким образом Эпикур не допускает возникновения и «исчезновения» телесного мира при бесконечном делении тел. Атомы в своем движении произвольным образом отклоняются от вертикального падения, связанного