

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ И ДОКУМЕНТОВЕДЕНИЯ

**АФИНСКАЯ ШКОЛА НЕОПЛАТОНИЗМА И ПОЗДНЕАНТИЧНЫЕ
ТЕУРГИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ**

Выпускная квалификационная работа
обучающейся по направлению подготовки 46.03.01 История
очной формы обучения, группы 02031505
Ахтырцевой Анны Геннадьевны

Научный руководитель
д.и.н., профессор
Болгов Н.Н.

БЕЛГОРОД 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА I. АФИНСКАЯ ШКОЛА НЕОПЛАТОНИЗМА – ОСОБЕННОСТИ И ГЕНЕЗИС УЧРЕЖДЕНИЯ	15
I.1. Истоки и особенности раннего Афинского неоплатонизма.....	15
I.2. Основные представители Афинской школы неоплатонизма, их взгляды и теории.....	29
ГЛАВА II. РАСЦВЕТ АФИНСКОЙ ШКОЛЫ НЕОПЛАТОНИЗМА. РОЛЬ ЛИЧНОСТИ ПРОКЛА ДИАДОХА В РАЗВИТИИ ШКОЛЫ.....	35
II.1. Прокл Диадох как глава Афинской школы неоплатонизма.....	35
II.2. Дом Прокла – аудитория Афинской школы.....	37
ГЛАВА III. ЗАКАТ АФИНСКОЙ ШКОЛЫ НЕОПЛАТОНИЗМА ПРИ ЕЕ ПОСЛЕДНЕМ СХОЛАРХЕ ДАМАСКИЙ.....	43
III.1. Последний расцвет философской мысли в Афинах – Дамаский и его новый взгляд на неоплатонизм.....	43
III.2. Закрытие академии, изгнание философов-неоплатоников из Афин.....	48
ГЛАВА IV. ТЕУРГИЯ КАК СИСТЕМА РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИК АФИНСКОЙ ШКОЛЫ НЕОПЛАТОНИЗМА.....	54
IV.1. Отношение неоплатонизма к мистицизму и экстазу.....	54
IV.2. Истоки теургии в философии афинских неоплатоников.....	57
IV.3. Теургические и религиозные практики в Афинской школе неоплатонизма.....	65
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	75
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	80
ПРИЛОЖЕНИЯ.....	87

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность данной темы определяется непроходящим вниманием исследователей к периоду поздней античности, как ко времени глубоких трансформаций классического мира, а также к его перестройке в ранневизантийский период. Одним из интересных вопросов, связанных с этим периодом, является проблема трансформации религии и философии, их взаимное переплетение в различных аспектах. Философия неоплатонизма считается одним из идеалистических и философских направлений, оказавших особое влияние на такое изменение религии в период поздней античности.

В данной работе рассматриваются особенности философии неоплатонизма на примере Афинской школы, идеи ее последователей, основные черты данной философии. Кроме того, в исследовании также уделяется особое внимание анализу теургии как социокультурного явления, с помощью которого можно увидеть, что не только христианство, но и сама греко-римская культура породила специфическое явление – синтез живого религиозного опыта и рационалистических систем его обоснования.

Анализ особенностей Афинской школы неоплатонизма, как философско-образовательного учреждения, существовавшего в конце IV – середине VI века, подробное исследование теургии как религиозной практики в Афинской школе неоплатонизма являются основной **целью** данного исследования.

Из данной цели проистекает ряд **задач**:

- проследить зарождение и развитие афинского неоплатонизма в конце IV – V вв.;
- изучить особенности Афинской школы неоплатонизма раннего периода, специфику ее функционирования при первых учителях школы;
- познакомиться с личностью Прокла Диадоха – главой Афинской школы периода ее расцвета;

- проанализировать структуру и назначение «дома Прокла», как аудитории Афинской школы;
- рассмотреть особенности функционирования школы и изменения в философских взглядах неоплатоников во времена Дамаския диадоха;
- проанализировать внутренние и внешние причины закрытия Афинской школы неоплатонизма;
- проследить истоки теургии как особой формы магии в философии афинских неоплатоников;
- рассмотреть особенности магии и теургии в Афинской школе неоплатонизма.

Хронологические рамки, в целом, захватывают весь период Поздней античности, который включает в себя принятые наукой рамки ранневизантийского периода: IV-VI века н.э. Акцент в данном исследовании сделан на времени существования и активного функционирования Афинской школы неоплатонизма: конец IV – середина VI вв.

Территориально-географические рамки исследования привязаны к основным ранневизантийским провинциям, располагающимся в Восточном Средиземноморье. Основное внимание уделяется, в первую очередь, Афинам, кроме них также Александрии, Сирии, странам Малой Азии – местам, с которыми так ли иначе связана биография основных схолархов Афинской школы.

Объект исследования: философские течения в поздней античности.

Предмет исследования: неоплатонизм как философия, а также Афинская школа неоплатонизма.

Методологическая база исследования основана на **цивилизационном подходе** к изучению античности (О. Шпенглер¹, А. Тойнби², К. Ясперс³ и др.). Цивилизация в рамках вышеуказанного подхода

¹ Шпенглер О. Закат Европы. – В 2 тт. – М., 1998. – С. 9-11.

² Тойнби А. Дж. Постижение истории. – М., 1991. Более полное издание в 3-х тт. – М., 2006. – С. 13-14.

³ Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С. 5-7.

рассматривается как социокультурная общность, объединенная духовными ценностями. Английский историк и социолог А. Тойнби считает определяющим для каждой цивилизации устойчивые типы мышления и чувствования⁴.

В работе также используется **аксиологический (ценностный) подход**, который заключается в выделении той сферы бытия человека, которую можно назвать миром ценностей⁵.

В работе также использован **историко-культурологический подход**, для которого характерно сосредоточение внимания на различных аспектах историко-культурного наследия Поздней античности.

Кроме того, в **методологическую базу исследования** также включены принципы:

- **системности** (факты рассматриваются в совокупности, в развитии, анализируется структура и функции предмета исторического исследования);
- **историзма** (в хронологической последовательности и взаимосвязи анализируются исторические явления, процессы, события);
- **объективности** (предполагается, что источники и факты, представленные в работе, имеют объективное содержание, и с помощью их анализа у исследователя есть возможность восстановить историческую картину прошлого).

Методы: историко-биографический, сравнительно-исторический, историко-генетический.

В качестве одного из важнейших методов исследования выступает **историко-генетический метод** (И.Д. Ковальченко⁶ и др.) один из основных методов исторического исследования, нацеленный на изучение генезиса конкретных исторических явлений и анализ причинности изменений.

⁴ Тойнби А. Дж. Постигание истории. – М., 1991. Более полное издание в 3-х тт. – М., 2006. – С. 106-112.

⁵ Кассирер Э. Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. – М., 1995. – С. 149.

⁶ Ковальченко И. Д. Методы исторического исследования. – М., 2003. – С. 156-158.

Основная цель историко-генетического метода состоит в объяснении фактов, выявлении причин их появления, особенностей развития и последствий, т. е. анализе причинности.⁷

Историко-биографический метод является также одним из основных, так как он непосредственно рассматривает жизнь и деятельность изучаемых в данной работе персоналий, которые являются фундаментом работы Афинской школы неоплатонизма.

Сравнительно-исторический метод используется для сравнения деятельности схолархов – глав философских школ позднеантичного времени, а также собственно различных глав самой Афинской школы с момента ее генезиса до момента ее разрушения.

В целом, использование данных методов позволило решить задачи данного исследования.

Источники:

В процессе подготовки данного исследования нами был определен круг источников, содержащих информацию по заданной проблематике. Интерес для исследования, прежде всего, представляли сочинения следующих позднеантичных философов:

- 1) Для характеристики философии неоплатонизма и его идеи об эманации – труды основоположника философии неоплатонизма Плотина⁸. Его философские труды являются фундаментальными в области неоплатонизма, без них невозможно понять сущности этого явления.
- 2) Для анализа личности и идей Прокла, как самого известного схоларха Афинской академии, в исследовании использовались его основные работы, позволяющие дать характеристику его теориям в русле неоплатонизма. Это

⁷ Там же. – С. 207.

⁸ Плотин в русских переводах (Серия «Античная библиотека»). – СПб., 1995. – 669 с.

такие его труды, как «Божественная арифметика»⁹, «Первоосновы теологии»¹⁰, «Платоновская теология»¹¹.

3) При рассмотрении событий, сопутствовавших закату Афинской школы неоплатонизма и изгнанию философов из Афин, был использован труд современника этих событий, Агафия Миринейского «О царствовании Юстиниана»¹².

4) При рассмотрении теургических практик Ямвлиха в данной работе анализировались его основные труды по данной проблематике: «Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия к Анебону»¹³ для исследования полемики Порфирия и Ямвлиха в отношении магии, и «О египетских мистериях»¹⁴.

5) Что касается теургии Прокла, то для ее анализа в данной работе использовались труды «Комментарий к «Пармениду» Платона»¹⁵, а также выдержки из комментариев Прокла к платоновскому диалогу «Тимей»¹⁶. Кроме того, для характеристики деятельности Прокла в области теургических практик, а также при поиске данных из его биографии использовался труд Марина «Прокл или о счастье»¹⁷.

б) Для того, чтобы проследить историю становления теургии, как особой форме религиозных практик в неоплатонизме, был рассмотрен такой

⁹ Прокл. Божественная арифметика. / Пер. А. Транс, А. Ионидес. – Лондон, 1917. – 514 с.

¹⁰ Прокл. Первоосновы теологии. / Пер. и комм. А. Ф. Лосева. – Тбилиси: Мецниереба, 1972. – 176 с.

¹¹ Прокл. Платоновская теология. / Пер. с древнегреч., сост., статья, примечания, указатели, словарь Л. Ю. Лукомского. — СПб., 2001. — 624 с.

¹² Агафий Миринейский. О царствовании Юстиниана / пер., ст.примеч. М. В. Левченко. – М.; Л., 1953. – 70 с.

¹³ Ямвлих. Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия к Анебону (=О мистериях). / Пер. И. И. Маханькова. // Знание за пределами науки. М., 1996. – 556 с.

¹⁴ Ямвлих. О египетских мистериях / Пер. Л. Ю. Лукомского. М., 1995. – 677 с.

¹⁵ Прокл. Комментарий к «Пармениду» Платона. / Пер., ст. и прим. Л. Ю. Лукомского. – СПб., 2006. – 467 с.

¹⁶ Из комментариев Прокла к платоновскому диалогу «Тимей». / Пер. А. В. Петрова. // Петров А. В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб., 2003. – 874 с.

¹⁷ Марин. Прокл, или о счастье. / Пер. М. Л. Гаспарова. – М., 1979. – 356 с.

источник, как «Халдейские оракулы»¹⁸, дающий точное представление о том, какой теургия была при ее зарождении.

7) Для характеристики теургии, как магической практики, описанной в «Халдейских оракулах», определения ее специфических черт в работе были использованы сочинения Порфирия¹⁹.

Вывод по источникам: Таким образом, выбранный круг источников позволил получить наиболее полное представление об Афинской школе неоплатонизма, ее представителях, а также о теургии, как форме магии и как религиозной практике неоплатонизма.

Историография:

Все работы, которые были использованы в ходе написания исследования, можно разделить на две большие группы: работы отечественных и зарубежных авторов, которые также можно разделить на подгруппы.

1) Фундамент современного научного взгляда на античную магию был заложен в трудах российского антиковеда А.В. Петрова. Это исследования «Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период»²⁰; «Теургия: социо-культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности»²¹ и «К истории религиозно-философской мысли поздней античности (учение Прокла о магических именах)»²². Исследователем пространно описываются пути становления и развития теургии, ее распространение в античной философии.

¹⁸ Oracles Chaldaïques avec un choix de commentaires anciennes, texte ét. et trad. par Ed. des Places, 3-e tir. revu et corrigé par A. Segonds., 1996. – 455 с.

¹⁹ Порфирий. Сочинения. / Пер. Т. Г. Сидаша. – СПб., 2011. – 785 с.

²⁰ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб, 2003. – 398 с.

²¹ Петров А.В. Теургия: социо-культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности // Вестник СПбГУ. Сер.2. – СПб., 1995. Вып.4. – С. 24-26.

²² Петров А.В. К истории религиозно-философской мысли поздней античности (учение Прокла о магических именах) // Вестник СПбГУ, сер. 2, вып. 4. – СПб., 1995. – С. 15-17.

2) Изучению философии неоплатонизма, в целом, посвящено множество исследований. Наиболее ярким представителем отечественной историографии по данному вопросу является знаменитый русский философ А.Ф. Лосев. Его работы «Философская проза неоплатонизма. История греческой литературы»²³, «Очерки античного символизма и мифологии»²⁴ и «История античной эстетики»²⁵ имеют большое значение при рассмотрении философии неоплатонизма, ученый уделяет большое внимание неоплатонизму в своих трудах, начиная от истории и становления данной философии, до ее основ и концепции, последователей и их взглядов.

3) При рассмотрении вопросов этики и эстетики в неоплатонизме следует учитывать работу переводчика трудов основателя философии неоплатонизма Плотина – Генриха-Фридриха Мюллера, «Метафизика Плотина»²⁶. В данной работе автор рассматривает вопрос эманации в неоплатонизме на примере трудов Плотина, а также делает выводы об этике и эстетике, как основных составляющих теории эманации.

4) Что касается Афинской школы неоплатонизма в V веке, то здесь следует обратить внимание на работу Алана Камерона «Ямвлих в Афинах»²⁷. В данном исследовании автор рассматривает влияние учения Ямвлиха на Афинскую школу. О Плутархе Афинском, как основателе Афинской школы неоплатонизма, пишет Д. Таормина в своем исследовании «Плутарх Афинский»²⁸. Автор говорит о том, что Плутарх является автором большого количества философских комментариев, но они сохранились лишь во фрагментах, цитируемых другими неоплатониками. Кроме того, о Плутархе

²³ Лосев А.Ф. Философская проза неоплатонизма. История греческой литературы. – М. 1960. – 934 с.

²⁴ Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М., 1993. – 959 с.

²⁵ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 1. – М., 1988. – 673 с.; *Его же*. История античной эстетики. Поздний эллинизм. – М., 1980. – 598 с.; *Его же*. История античной эстетики. Том VII. — М., 1988. – 768 с.

²⁶ Müller H.F. Plotinische Studien I. Ist die Metaphysik des Plotinos ein Emanationssystem? – Narbonne, 1913. – 567 p.

²⁷ Cameron A. Iamblichus at Athens // Literature and society in the early Byzantine world. – Aldershot, 1985. Pt. XI. –563 p.

²⁸ Taormina D. Plutarco di Athene. – Rome, 1989. – 782 p.

пишет такой зарубежный исследователь, как Э. Эврар²⁹. Исследователь изучает биографию Плутарха, а также его значение в Афинской школе неоплатонизма. О взаимодействиях Афинской и Александрийской школ пишет Г. Руффини³⁰.

5) Что касается «дома Прокла», как аудитории Афинской школы, то наиболее полные работы по данной теме представлены трудами Е. Афонасины и А. Афонасиной: «The Houses of Philosophical Schools in Athens»³¹. Данное исследование приводит множество археологических данных об этом строении, а также указывает на значение дома Прокла, как одного из системообразующих элементов философии неоплатонизма и преподавания в Афинской школе.

6) Проблеме мистицизма в философии неоплатонизма также посвящены многие работы исследователей, в основном, зарубежным. Известны работы Ж. Бидеса³², Жан-Жака Буассара³³, которые обращают особое внимание на мистериальные обряды неоплатоников, а также на гадание и магию, используемые ими в религиозных ритуалах.

7) О том, кто такие теурги и в чем заключается специфика их деятельности, также существует множество точек зрения исследователей. К ним относятся такие исследователи, как Жозеф Биде³⁴ и Самсон Айтрем³⁵. Историки рассуждают об отличиях между теургом и теологом, а также о том, как теурги воздействуют на богов.

²⁹ *Evrard E.* Le maître de Plutarque d'Athènes et les origines du Neoplatonisme Athenien // *L'Antiquité Classique*. Tome 29, fasc.1. – Bruxelles-Brussel, 1960. – 329 p.

³⁰ *Ruffini G.* Late Antique Pagan Networks from Athens to the Thebaid // *Ancient Alexandria between Egypt and Greece* / Ed. W.V. Harris, G. Ruffini. – Leiden, 2004. – P. 241-257.

³¹ *Afonasin E., Afonasiina A.* The Houses of Philosophical Schools in Athens // *ΣΧΟΛΗ*. Vol. 8. 1. – Новосибирск, 2014. – P. 10-16.

³² *Bidez J.* La Liturgie des mysteres chez les neo-platoniciens. – Bruxelles, 1919. – 456 p.

³³ *Boissard J. J.* De Divinatione et Magicis. – Oppenheim, 1605. – 672 p.

³⁴ *Bidez J.* La Vie de l'empereur Julien. – Paris, 1930. №8. – 568 p.

³⁵ *Eitrem S.* La theurgie chez les Neo-platoniciens et des Papyrus Magiques // *Symbolae Osloenses*. – Oslo, 1942. Fasc. XXII. – 784 p.

8) Благодаря Вильгельму Кроллиу³⁶ можно осознать значимость для формирования теургии так называемых «Халдейских оракулов», написанных во времена Марка Аврелия Юлианом Халдеем и Юлианом Теургом. В работах Ганса Леви³⁷ более подробно показывается близость неоплатонической теургии и юлиановских оракулов.

9) Фундамент современного научного взгляда на античную магию был заложен в трудах ученых XIX – XX веков, в первую очередь, это работы Кюмона³⁸ – ученый рассматривает магию в контексте античной духовности и впервые обрисовывают явление синкретизма.

10) Что касается самой теургии, то здесь основное значение принадлежит книге Теодора Хопфнера «Греко-Египетская пророческая магия»³⁹, в которой изложена эволюция магических представлений древних. Теургия здесь названа высшей формой магического искусства.

11) Касательно неоплатонизма Ямвлиха, а также его теургических практик также существует немало исследований. К ним относятся труд Лукомского Л.Ю. «Ямвлих Халкидский и неоплатонический синтез философии и теургии»⁴⁰, работа Светлова Р.В. «Ямвлих Халкидский. Метафизика. Комментарии»⁴¹.

12) Труды, посвященные теургическим практикам Прокла также разнообразны и содержат в себе множество информации по данному вопросу. К ним относится работа Э. Уоттса⁴² - автор пишет о работе Прокла в Афинской школе. Кроме того, также представляет интерес исследование Л.

³⁶ *Kroll W. De oraculis Chaldaicis. – Breslau, 1894. – 553 p.*

³⁷ *Levy H. Chaldaean Oracles and Theurgy / Nuv. ed. par M. Tardieu. – Paris, 1978. – 713 p.*

³⁸ *Cumont F. The Oriental Religion in Roman Paganism. – Chicago, 1911. – 872 p.*

³⁹ *Hopfner T. Griechisch-Aegyptischer Offenbarungszauber. Bd. 1-2. – Leipzig, 1921-1924. – 793 p.*

⁴⁰ *Лукомский Л.Ю. Ямвлих Халкидский и неоплатонический синтез философии и теургии // Ямвлих. О египетских мистериях. – М., 1995. – 673 с.*

⁴¹ *Светлов Р.В. Ямвлих Халкидский. Метафизика. Комментарии. – СПб, 2000. – 784 с.*

⁴² *Watts E.J. City and School in Late Antique Athens and Alexandria // The Transformation of the Classical Heritage. – Los Angeles: Berkeley, 2006. – 304 p.*

Росана⁴³ - исследователь рассуждает о том, чем для прокла являлась теургия и собственно теургический путь.

13) Что касается, относящихся к исследованию последних лет существования Афинской школы неоплатонизма, биографии Дамаския, причин, способствовавших вынужденному изгнанию философов из города, то наиболее интересны в этой теме исследования Р.В. Светлова и Л.Ю. Лукомского. Это работы «Печальные времена»⁴⁴, «Дамаский Диадох как представитель афинской школы неоплатонизма»⁴⁵. Кроме того, в данной проблематике представляют интерес и работы зарубежных исследователей: Х. Саффри в своем исследовании «Neoplatonist spirituality II: From Iamblichus to Proclus and Damascius»⁴⁶ рассуждает об изменениях, которые производил в школе Дамаский.

Выводы по историографии: Таким образом, выбранный нами круг историографических трудов помогает составить наиболее полное представление об Афинской школе неоплатонизма, о процессах, протекающих в ней с момента ее генезиса и на всем протяжении ее развития и угасания, а также о теургических практиках, ставших неотъемлемой частью функционирования школы.

Научная новизна исследования:

1. Первое комплексное систематическое исследование по изучению истоков, зарождения, развития и угасания Афинского неоплатонизма в период поздней Античности.

⁴³ *Rosan L.J.* The Philosophy of Proclus. – New York, 1949. – 453 p.

⁴⁴ *Светлов Р.В.* Печальные времена. Дамаский Диадох как представитель афинской школы неоплатонизма // [Электронный ресурс]. – URL: <https://e-libra.ru/read/395878-pechal-nye-vremena-damaskiy-diadokh-kak-predstavitel-afinskoy-shkoly-neoplatonizma.html> (дата обращения: 14.03.2019).

⁴⁵ *Светлов Р.В., Лукомский Л.Ю.* Дамаский Диадох как представитель афинской школы неоплатонизма // Дамаский Диадох. О первых началах. – СПб., 2000. – С. 755-828.

⁴⁶ *Saffrey H.D.* Neoplatonist spirituality II: From Iamblichus to Proclus and Damascius // Classical Mediterranean Spirituality: Egyptian, Greek, Roman / Ed. A.H. Armstrong. – New York, 1986. – P. 264-277.

2. В работе предпринимается попытка изучить значение теургии как системы религиозных практик в Афинской школе неоплатонизма, проследить истоки ее формирования в данном философском течении.

3. В исследовании производится попытка комплексного рассмотрения биографий, взглядов, идей, философских теорий основных схолархов Афинской школы неоплатонизма, анализа причин расцвета и упадка школы через призму личностного аспекта, внутренних и внешних факторов, ставших причинами этих событий.

Практическая значимость. Результаты работы могут применяться при дальнейших теоретических разработках вопросов истории позднеантичной цивилизации, связанных с исследованием философии в целом и неоплатонизма в частности, в учебном процессе, при изучении и преподавании таких дисциплин, как «История древнего мира», «История античной культуры», «Античная философия». Так же могут использоваться широким кругом людей, интересующихся историей переходных периодов и их религиозными и философскими проблемами.

Структура работы. Выпускная квалификационная работа состоит из введения, четырех глав, три из которых включают в себя два параграфа и одна – три, заключения и библиографического списка. Во введении представлена актуальность темы исследования, сформулирована цель и производные от нее задачи, указаны объект и предмет исследования, методологическая, источниковая и историографическая базы. В первой главе исследуются особенности Афинской школы неоплатонизма, рассматриваются причины и последовательность ее генезиса и развития. Во второй главе рассматривается процесс расцвета Афинской школы, роль личности ее знаменитого схоларха Прокла в этом процессе. В третьей главе анализируется процесс заката Афинской школы, роль схоларха Дамаския на последнем этапе существования учреждения. В четвертой главе рассматривается значение теургических практик в Афинском неоплатонизме. В заключении подведены итоги исследования.

Апробация. По материалам выпускной квалификационной работы сделан ряд докладов на конференциях различных уровней в течение 2016-2019 гг., ряд научных публикаций, а также участие во всероссийской Летней школе по византологии в 2018 г.:

- 1) Языческий монотеизм в поздней античности: эллинистическая диаспора иудеев // Классическая и византийская традиция. 2016. – Белгород, 2016. – С. 26-30.
- 2) Античные археологические отряды БелГУ в 2016 г. // Классическая и византийская традиция. 2016. – Белгород, 2016. – С. 261-265 (в соавт.).
- 3) Языческий монотеизм в поздней античности // Белгородский диалог – 2016. - Белгород, 2016. – С. 64-68.
- 4) Теургия как религиозная практика Афинской школы неоплатонизма // Белгородский диалог – 2017. – Белгород, 2017. – С. 11-15.
- 5) Афинская школа неоплатонизма в V веке // Классическая и византийская традиция. 2017. – Белгород, 2017. – С. 181-186.
- 6) Прокл Диадох как глава Афинской школы неоплатонизма. Теургия Прокла // Эргастирий П. Сборник материалов II Всероссийской летней школы по византиноведению (г. Белгород, август 2018) / отв. ред. Н.Н. Болгов. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2018. – С. 72-76.
- 7) Дом Прокла – аудитория Афинской школы // Классическая и византийская традиция. 2018. – Белгород, 2018. – С. 331-335.
- 8) Античные археологические отряды БелГУ 2018 г. // Классическая и византийская традиция. 2018. – Белгород, 2018. – С. 467-469.
- 9) Теургические практики Прокла // Белгородский диалог – 2018: Проблемы филологии, всеобщей и отечественной истории. – Белгород, 2018. – С. 38-41.
- 10) Особенности религиозных практик неоплатонизма на примере теургии Ямвлиха // Молодежь – науке. Псков, 2018.

ГЛАВА I. АФИНСКАЯ ШКОЛА НЕОПЛАТОНИЗМА – ОСОБЕННОСТИ И ГЕНЕЗИС УЧРЕЖДЕНИЯ

I.1. Истоки и особенности раннего Афинского неоплатонизма

В целом, философская мысль в IV-VI веках развивалась в двух направлениях. Этими направлениями были неоплатонизм и философия христианская, которая в данный период только формировалась. Философия неоплатонизма, сформировавшаяся еще во II-III веках, в это время уже представляла собой яркий пример объективного идеализма, а также мистики. Неоплатонизм – это сочетание стоического, эпикурейского и скептического учения с содержанием философии Платона и Аристотеля⁴⁷.

По существу, неоплатонизм был последним крупнейшим достижением языческой античной философии. Хотя для его наиболее ярких представителей и было характерно враждебное отношение к христианскому миру, тем не менее, неоплатонизм, по мнению многих исследователей, становится одним из наиболее важных источников формирования философии христианства. Явление неоплатонизма в IV-VI веках становится закономерным отражением изменений в идеологии эпохи. Как движение социальное, неоплатонизм существовал в виде отдельных философских школ: Александрийской, Римской, Сирийской, Пергамской и Афинской⁴⁸.

Если обращаться к основным принципам философии неоплатонизма, то нужно обратить внимание на следующее. В основе данной философии лежит диалектика платоновской триады. Она представляет собой некий переход от Единого к Уму и от Ума к Душе. Из этого уже вытекает следующая концепция, о переходе от высшего «Единого» к разобщенной материи. Познание Высшего возможно лишь на каком-то мистически-интуитивном

⁴⁷ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 1. – М., 1988. – С. 134.

⁴⁸ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века... С. 135-136.

уровне, а для этого необходимо освободить душу от всего материального, достичь чистоты духа с помощью аскезы или экстаза⁴⁹.

Что касается концепции неоплатонизма, то следует сказать, что данная философия зарождалась и развивалась как синтез множества философских и религиозных течений. Неоплатонизм, несомненно, включает в себя идеи Платона, но, кроме того, логику Аристотеля, идеи халдейских оракулов, некоторые понятия из египетской религии, идеи орфизма и пифагореизма и даже индуистской философии⁵⁰.

Если говорить об основе неоплатонизма, то здесь дело касается непосредственно диалектики триады Плотина. Неоплатонизм как бы устанавливает иерархию всего мира. Первая субстанция – это непознаваемое Единое, вторая – Ум, уже является познаваемой. И третья субстанция – Душа. Благодаря эманации этих начал друг в друга образуется умственный и чувственный Космос, как итог этого процесса⁵¹.

Известно, что эманация – это один из основных терминов неоплатонизма, который фиксирует переход от высшей сферы, наиболее совершенной, к менее совершенным сферам⁵².

Генетически эта идея восходит к моделям натурфилософии, существовавшим еще до Сократа. Эти модели основаны на так называемом истечении из одного объекта его «копий». А также к пониманию Блага в платоновской философии, как чего-то «излучающего» все бытие. Кроме того, Благо здесь порождает энергию и распространяет ее, приводя в движение остальные уровни мира. Высшее является как бы «первоогнем», который распространяет постепенно убывающие потоки на все бытие. Эта теория представляет большой интерес для эстетики. Так как, следуя ее смыслу, получается, что все прекрасное оказывается возможным благодаря тому, что

⁴⁹ Bidez J. La Liturgie des mysteres chez les neo-platoniciens. – Bruxelles, 1919. – P. 56.

⁵⁰ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Том VII. – М., 1988. – С. 79.

⁵¹ Müller H.F. Plotinische Studien I. Ist die Metaphysik des Plotinos ein Emanationssystem? – Narbonne, 1913. – P. 114-117.

⁵² Чельшев П.В. Духовный опыт античного неоплатонизма: Плотин и Прокл о смысле человеческой жизни. – М., 2010. – С. 45.

происходит то самое истечение Высшего, которое и составляет природу красоты. И из этого следует, что красота мира – это лишь слабая тень высшей идеи красоты. Ведь если существует прекрасное тело или прекрасное произведение искусства, значит, существует и что-то прекрасное само по себе, вне каких-либо проявлений. Высшее сосредоточение красоты заключено в запредельной сущности Единого. А от него и происходит излучение всего прекрасного⁵³.

В основе термина «эманация», переводимого как «истечение» лежит некий образ истока, который дает начало течению реки, но, тем не менее, неисчерпаемого. Также этот термин возносят к образу Солнца, не теряющего своего тепла и света, не смотря на то, что оно распространяет его на все живое⁵⁴.

Самое полное развитие эманация получает в идеях неоплатонизма. Здесь она мыслится уже как некое следствие избыточности Единого, являющегося первоосновой всего мира. Следствием такой избыточности является то, что Единое обладает потенциалом изливания из собственного бытия⁵⁵.

Основоположник философии неоплатонизма Плотин, говоря об эманации, указывает: «Представляй себе источник, который не имеет уже другого начала, но который отдает себя всем потокам, не исчерпываясь этими потоками, а пребывая спокойно сам в себе. Представляй себе также, что истоки из него, прежде чем протекать каждому в разных направлениях, пребывают еще вместе, но каждый как бы уже знает, куда пойдут его течения»⁵⁶. Область красоты и эстетики возникает как раз на своеобразной арене встречи высшего Единого и низших субстанций. Это является областью отражения их друг в друге. И это говорит о учении об эманациях, о

⁵³ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Том VII. – М., 1988. – С. 57-59.

⁵⁴ Аверинцев С.С. Неоплатонизм перед лицом Платоновой критики мифопоэтического мышления // Образ Античности. – СПб., 2004. – С. 68.

⁵⁵ Целлер Э. Очерк истории греческой философии. – М., 1923. – С.143.

⁵⁶ Плотин в русских переводах (Серия «Античная библиотека»). – СПб., 1995. – С. 254.

мифе и логосе, то есть о том самом переходе от высшего к низшему и о результатах данного процесса⁵⁷.

В более старых изложениях философии неоплатонизма встречается учение об эманации всех сфер бытия. Её часто понимали еще как некое изливание, истечение. Это были времена наиболее грубого представления об эманациях. Философы опирались на учение стоиков, которые говорили о некоем первоисточнике во вселенной, из которого и вытекали все остальные сферы, в том числе и душа человека⁵⁸.

Переводчик Плотина, Герман-Фридрих Мюллер, считал, что об эманации можно говорить лишь только тогда, когда из Единого что-то в действительности истекает. Абсолютно не важно, будь это что-то материальное или же духовное, и уменьшается ли от этого сам источник. Поэтому Мюллер считал, что Плотин является монистом, или даже монотеистом. Ведь он называл Единое как началом, так и концом всего⁵⁹. Единое превосходит все остальное, поэтому в него не может проникнуть мысль. Мы можем что-то о нем представлять, лишь наблюдая за его действиями. Единое невозможно познать при помощи логики или мыслительных операций, оно познаваемо только при помощи интуиции и интеллекта. Но Плотин считает, что Единое не может иметь никаких адекватных характеристик вообще, ведь оно не имеет качеств, поэтому охарактеризовать его просто невозможно. Поэтому мы можем говорить о нем лишь то, чем оно, на самом деле, не является. Но если мы говорим о нем в положительном ключе, то мы должны говорить «как бы». Этим самым мы можем перенести понятия мира чувственного на мир, который можно постичь разумом. Поэтому получается, что мы можем лишь судить о каких-либо проявлениях Единого, но не о том, что оно представляет на самом

⁵⁷ Владиславлев М.Ф. Философия Плотина. – СПб., 1868. – С. 156-158.

⁵⁸ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. – М., 1980. – С. 245.

⁵⁹ Müller H.F. Plotinische Studien I. Ist die Metaphysik des Plotinos ein Emanationssystem? – Narbonne, 1913. – P. 408-425.

деле⁶⁰. Плотин много раз говорит о том, что любые наши представления о Едином представляют собой нечто неадекватное, не соответствующее реальности. И для того, чтобы немного приблизиться к Абсолюту, мы и используем какие-либо понятия, метафоры⁶¹.

Исходя из этого, Г.Ф. Мюллер заключает, что тот, кто говорит об эманационном учении Плотина, просто не понимает смысла его учения. Плотин говорит о том, что Бог – это первопричина бытия. Но он остается внутри себя и не проявляется вне своей сущности. Бог является основой всякой красоты, он подает из себя жизнь и деятельность духовную. Не смотря на то, что Бог творит все, он не является тем, что он творит. Поэтому Плотин обращает внимание на то, что Единое не может быть причастно никакому становлению, оно неисчерпаемо и неуменьшаемо для себя самого⁶².

Но, несмотря на то, что Единое есть только то, чем оно является, и утверждения о нем условны и недостаточны, они все равно содержат в себе принцип первоединства. Поэтому и каждая вещь, которая существует и имеет название, есть она же сама⁶³. Из этого следует, что каждая вещь имеет тот же самый принцип первоединства, так как она имеет причину существовать, она же является результатом чьего-либо желания, результатом своего желания существовать. Вещь может являться собою только благодаря принципу первоединства и может считаться субъектом. Из этой теории следует, что все существующее – это и есть эманация Единого. И этот принцип является принципом индивидуальности каждой вещи. Благодаря принципу эманации разнообразие вещей и их неразличимость в Едином является одним и тем же⁶⁴.

⁶⁰ Müller H.F. Plotinische Studien I. Ist die Metaphysik des Plotinos ein Emanationssystem? – Narbonne, 1913. – P. 427-429.

⁶¹ Владиславлев М.Ф. Философия Плотина. – СПб., 1868. – С. 160-163.

⁶² Müller H.F. Plotinische Studien I. Ist die Metaphysik des Plotinos ein Emanationssystem? – Narbonne, 1913. – P. 534.

⁶³ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 1. - М., 1988. – С. 324-326.

⁶⁴ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века... С. 326-328.

Что касается этического момента, то стоит отметить, что неоплатонизм – это философия, имеющая культовую составляющую. Неоплатоники ставили своей целью подъем над земным измерением жизни. Они считали необходимостью объединение с божественным, умение его созерцать, быть с ним в единении. В этом и заключается этическая основа данной философии⁶⁵.

Мир возникает из Единого, и это свидетельствует о его абсолютном совершенстве. Оно настолько совершенно, что способно выйти из своих пределов и породить Ум. В ходе дальнейшего дробления появляется материальный мир. Ум – это вершина мира, основание – материальное, а между этими двумя единицами находится мировая душа⁶⁶.

Что касается человека, то под этим понятием неоплатоники подразумевали душу, которая живет в теле. Тело принадлежит материальному миру, так как оно само является материей, оно представляет собой низший уровень творения. Душа же – так называемый осколок Души Мировой, и она существует вечно. С телом душа соединяется по своей греховной натуре, так как она желает существовать индивидуально. Душа начинает забывать о себе самой, о цели своего существования. В чем заключается ее второй грех. А цель души состоит в том, чтобы достичь божественного Единого, то есть вернуться туда, откуда она происходит⁶⁷.

Активность души состоит в ее свободе, и она связана с тем, что душа нематериальна. Свобода души – это желание блага, желание достичь божественного. Неоплатоники принимают учение Платона о спасении человека, но они считают, что отделение души от мира и ее воссоединение с Единым возможно уже на земле⁶⁸.

Добро и зло в человеке трансформируются в добродетели и пороки. Эти качества говорят о том, что человек причастен как к Благу, так и к злу, и

⁶⁵ Müller H.F. Plotinische Studien I. Ist die Metaphysik des Plotinos ein Emanationssystem? – Narbonne, 1913. – P. 557.

⁶⁶ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. – М., 1980. – С. 57-58.

⁶⁷ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм... С. 60-62.

⁶⁸ Владиславлев М.Ф. Философия Плотина. – СПб., 1868. – С. 246-249.

они смешаны в нем. Поэтому человек не может быть полностью добрым или злым, это возможно лишь в определенной мере⁶⁹.

Для того чтобы возвратиться к Единому, душе нужно бежать в мир божественный, а значит, освободиться от тела. Но это освобождение не стоит понимать как освобождение души от тела и смерть. Неоплатоники осуждали тех, кто сознательно убивал себя, считая при этом, что душа перекладывает свой грех самоубийства на тело. Освобождение в неоплатонизме состоит в том, чтобы прожить правильно жизнь на земле, не давая мирским заботам заполучить над собой власть. Но убежать нужно не от самой жизни, а от порока в ней, поэтому речь здесь идет о внутреннем очищении, которое состоит в познании⁷⁰.

Задача истинного неоплатоника в том, чтобы не ценить все чувственные ощущения мира больше, чем духовные, то есть, нужно отрешиться от всего, что происходит в этой реальности, от того, что ничтожно. Нужно помнить о высоком происхождении своей души, о своем достоинстве и углубляться в себя, ориентируясь на сущности высших сфер, которые выше чувственного мира, а через них и на само Единое Благо. Как считал Плотин: «блага же Душа может достигнуть посредством добродетелей, но не тех, которыми она удерживает и укрепляет свою связь с телом, а тех, которыми она очищается от всего телесного, восходя к Духу и Благу»⁷¹.

У неоплатоников существует четыре класса добродетелей, способных воссоединить их с высшим Благом. Это добродетели практические, аскетические, теоретические и мистические, исходя из этих добродетелей существует и четыре пути возврата к Единому. Это путь добродетели, путь любви, путь философии и путь воссоединения с Благом, посредством экстаза, союза мистического⁷².

⁶⁹ Там же. – С. 250.

⁷⁰ Владиславлев М.Ф. Философия Плотина... С. 253-254.

⁷¹ Плотин в русских переводах (Серия «Античная библиотека»). – СПб., 1995. – С. 134.

⁷² Целлер Э. Очерк истории греческой философии. - М., 1923. – С. 165.

На первой из этих ступеней человек пытается урегулировать чувственную сторону своей жизни, ставит для нее определенные рамки и подчиняет какой-то мере. Это можно достичь посредством практических добродетелей. Они связаны с чувствами человека, и поэтому душа, занимаясь ними, все еще смотрит на тело. Потому неоплатоники считали практические добродетели низшими по уровню, так как они только частично помогают человеку достигнуть воссоединения с Единым, помогая ослабить зависимость души от телесных потребностей. Задача этих добродетелей состоит в том, чтобы достигнуть гармонии, это является как бы первичным очищением души⁷³.

На второй ступени происходит уже резкое освобождение души от тела, оно представляет собой совлечение тела. Душа должна полностью быть отчуждена от всего, что относится к мирскому, и в этом ей может помочь только аскетизм. Но под этим понятием скрывается не телесное воздержание, а особенные практики, связанные с интеллектуальными упражнениями, а также воспитание в себе уважительного отношения к своему телу⁷⁴. Самой первой добродетелью аскетизма является благоразумность. Благодаря ей душа отвлекается от всего окружающего мира, от своих привязанностей, страхов и любых других чувств. Уже из этой добродетели вытекает следующая, это справедливость, она помогает человеку сформировать правильное отношение души к самой себе, к телу и к миру, в целом. Такое отношение проявляется в том, что душа полностью обращается к самой совершенной своей части – к уму, который, так же как и она, бессмертен. Также душа отвергает этот мир и свое тело, так как они несовершенны, невечны и смертны. На данном этапе нужно убрать из своей души все, кроме разума. А в этом помогает добродетель мужества, так как отделение души от тела – это, по сути, смерть для человека, но ведь без нее не может

⁷³ Петров А.В. Теургия: социо-культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности // Вестник СПбГУ. Сер.2. – СПб., 1995. Вып.4. – С. 24-26.

⁷⁴ Петров А.В. Теургия: социо-культурные аспекты... С.27.

осуществиться бесстрашие – окончательное отделение. Здесь душа обращается к себе, становится безгрешной. И последняя добродетель аскетизма – это разумность, она помогает душе осознать ее интеллектуальные способности⁷⁵.

Третьей ступенью является полное соединение души с умом, оно происходит потому, что вся жизнь души начинает сводиться к созерцательной, философской деятельности. Человек приравнивает себя к тому, что содержит в себе его сознание, а позже и мышление. Он отождествляется со своим разумом и погружается в духовную сферу. Некоторые люди могут достичь этого сразу через занятия науками или философией, поэтому такие, как они, сразу же высшей частью души попадают в царство чистой мысли. Другие же опираются на мнения, свои чувственные способности, деятельность или искусство, они постепенно достигают Ума. Самой главной силой в соединении Ума и Души является любовь к искусству и к мудрости. Благодаря этим качествам человек начинает осознавать, что такое истинная красота и благо. Неоплатоник очищает свое сознание от всех впечатлений, он начинает созерцать красоту не в материальном мире, а отдельно от всего, благодаря этому душа воссоединяется со сферой Ума. В этой сфере душа может познать идеальные формы мира, которые изучаются математикой и диалектикой. Здесь душа становится умом, и она может только мыслить⁷⁶.

Последняя ступень – ступень экстаза, когда человеческая душа выходит из себя, она воссоединяется со Сверхсущим, достигает искомого покоя. Здесь ум забывает о себе, личность человека перестает быть предметом мышления. Человек начинает уподобляться божеству, он может видеть его, слиться с ним, стать единством многого. Но этого можно достичь только при помощи мистического экстаза, это уже пострациональная стадия,

⁷⁵ Чельшев П.В. Духовный опыт античного неоплатонизма: Плотин и Прокл о смысле человеческой жизни. – М., 2010. – С. 112-115.

⁷⁶ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 1. – М., 1988. – С. 245-256.

душа соприкасается с Богом каждой своей частью. В таком состоянии человек видит себя, пребывающим в свете, или даже самим светом⁷⁷.

Из краткого анализа концепции неоплатонизма мы видим, что его система сводится к учению об иерархическом строении мира. Каждая из ступеней данной системы причастна к соседней, высшей, и, таким образом, является частью и самого Единого. Весь мир является как бы постепенно убывающим совершенством, заключенным в высшем Едином. Когда душа оказывается в материальном мире, она приходит к злу, то есть к так называемому небытию материи, которое еще не является полным небытием. Если душа проходит обратный путь, то она возвращается к себе самой, а значит, пребывает в Едином. Для того, чтобы достигнуть единения с Единым, человеку необходимо пробудить в себе добродетель, которая поможет ему подняться к Уму, а посредством Ума и к высшей ступени. То есть, человек, по сути, должен избавиться от всего, что связывает его с этим миром. Именно поэтому философия неоплатонизма уделяет очень мало внимания материальному, а также считает все свойства человеческой личности отнюдь не уникальными и не важными, ведь с ними необходимо расстаться, чтобы достичь высшей цели. Но даже несмотря на это, неоплатонизм, по сути, предлагает человеку свою этику и свои правила образа жизни, благодаря которым человек сможет достичь высшего счастья. А так как в философии неоплатонизма проповедуется необходимость слияния с Единым через некие практики, то он переплетается с мистицизмом. Именно поэтому на протяжении развития философской мысли неоплатонизм и оказывает такое большое влияние как на философию, так и на теологию⁷⁸.

Что касается непосредственно Афинского неоплатонизма, то уже в V веке прежняя власть афинских учителей осталась в прошлом. Это, в основном, было связано с эволюционными процессами в жизни Афин, которые стремительно происходили уже в конце IV века. Также с начала V

⁷⁷ Там же. – С. 259.

⁷⁸ *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Последние века... С. 94 -101.

века начала активно усиливаться местная община христиан. И этот факт нельзя было игнорировать, так как христиане вели борьбу с нехристианскими и языческими элементами народа Афин.

Большинство учителей-философов оставалось язычниками, они должны были приспособиться к сформировавшемуся политическому окружению, так как их независимость неуклонно уменьшалась, и вопросы религии уже нельзя было обойти. В это время в Афинах также имелся достаточно большой сдвиг в области образования, которое было связано, прежде всего, с афинскими философами. Но такое развитие нельзя было считать положительным. Философские школы были своеобразным закрытым миром, афинские философы впервые вводят неоплатонизм Ямвлиха в образование⁷⁹. Неоплатонизм Ямвлиха базировался на философии Платона, а система его мышления содержала языческое религиозное обучение, участие в языческих ритуалах⁸⁰.

Афинское общество данного периода испытывало религиозные и экономические изменения, с которыми столкнулась и ранняя школа неоплатонизма. Изменения эти интересны тем, что они смогли оказать большое влияние на общество афинских интеллектуалов. Общество начало меняться в начале V века, культура Афин этого времени, в основном, известна лишь учителями риторики, а философия уже начинает сдавать позиции. Но в V веке, все же, Афинская школа становится новым центром современной философской мысли и философского обучения. Такой сдвиг был вызван включением в преподавание неоплатонизма Ямвлиха. Он во многих важных деталях был отличен от платоновского учения. Неоплатонизм делал акцент на обучении божественному, а на высших уровнях учения он представлял собой один из видов языческого религиозного обучения. Отличительные черты этого направления были в

⁷⁹ Cameron A. Iamblichus at Athens // *Literature and society in the early Byzantine world*. – Aldershot, 1985. Pt. XI. – P. 143-144.

⁸⁰ Athanassiadi P. *The Chaldean Oracles: Theology and Theurgy // Pagan Monotheism in Late Antiquity*. – Oxford, 1999. – P. 149-183.

том, что оно опиралось на теургию как на религиозную практику, фундаментальную основу, представляющую собой ряд ритуальных действий, которые помогали человеку ощутить присутствие божественного разума⁸¹.

Неоплатонизм Ямвлиха представлял собой новую философскую систему, а новой она была в интерпретации текстов, а также в религиозных требованиях, которые неукоснительно должны были соблюдать ее последователи. Но Афины, все же, не имели заметной связи с самим Ямвлихом или с его системой мышления. Он не был поддержан слоями интеллектуального общества, но вырос в одну из важных частей интеллектуальной жизни Афин. Например, существуют свидетельства о том, что теургические ритуалы неоплатонизма применялись для предотвращения землетрясения в Афинах, также они использовались как психотерапия для женщин, излечивающая их от депрессии⁸².

Одним из самых первых и самых известных афинских неоплатоников считается Плутарх Афинский. Он был приверженцем и практики, и учению неоплатонизма Ямвлиха⁸³. Академия Плутарха была основана в конце IV века⁸⁴, эта школа и ее основатель приобрели огромную известность, студенты прибывали в Афины со всего Средиземноморья для того, чтобы стать учениками Плутарха. Но самым успешным набором студентов был набор из Александрии, студентами стали его дальнейшие последователи: Гиерокл, Сириан и Прокл⁸⁵.

Тот факт, что ученики предпринимали такое путешествие в Афины, свидетельствовал о явных различиях в системах образования в Афинской школе и в школе Александрии в V веке. Студентов привлекала Афинская

⁸¹ *Cameron A.* Iamblichus at Athens // *Literature and society in the early Byzantine world.* – Aldershot, 1985. Pt. XI. – P. 145-146.

⁸² *Cameron A.* Iamblichus at Athens... P. 147.

⁸³ *Taormina D.* Plutarco di Athene. – Rome, 1989. – P. 107-110.

⁸⁴ *Evrard E.* Le maître de Plutarque d'Athènes et les origins du Neoplatonisme Athenien // *L'Antiquité Classique.* Tome 29, fasc.1. – Bruxelles-Brussel, 1960. – P. 108.

⁸⁵ *Watts E.* Student Travel to Intellectual Centers: What Was the Attraction? // *Travel, Communication, and Geography in Late Antiquity* / Ed. L. Ellis, F. Kidner. – Aldershot, 2004. – P. 11-21.

школа, причиной этого было то, что в Александрии при чтении философов использовались толкования, недостойные философской мысли, им нужна была философия, которая являлась подлинным преемником учения Платона⁸⁶.

Школа Плутарха представляла собой главнейший институт обучения ямвлиховскому неоплатонизму. Она не была посвящена исключительно его религиозным аспектам, хоть и самые высшие уровни этой системы имели наиболее глубокий религиозный характер. В этой школе выдвигались и нерелигиозные элементы философии. Основные направления философского обучения в ней ориентировались на то, чтобы дать студентам базу философской традиции. Но на высшем уровне школа уже занималась обслуживанием конкретной аудитории язычников, искавших учения, которое бы акцентировало внимание на религиозных аспектах⁸⁷.

Такой характер обучения в ранней Афинской неоплатонической школе заставляет задуматься о том, как это учреждение могло процветать в Афинах в то время, когда влияние христианства стало очень высоким. Это сделали возможным уникальные черты личности Плутарха⁸⁸. Он был довольно известен в обществе, что давало ему определенную меру личной безопасности в его работе. Кроме того, Плутарх играл не последнюю роль в спонсорстве афинских языческих праздников, также был готов лично влиять на политические дела в городе. Плутарх являлся одной из наиболее важных фигур в афинском обществе, поэтому он был уверен, что его общественная деятельность способна оказать помощь ему самому и его школе⁸⁹.

⁸⁶ *Watts E.* Student Travel to Intellectual Centers: What Was the Attraction? // *Travel, Communication, and Geography in Late Antiquity* / Ed. L. Ellis, F. Kidner. – Aldershot, 2004. – P. 22.

⁸⁷ *Ruffini G.* Late Antique Pagan Networks from Athens to the Thebaid // *Ancient Alexandria between Egypt and Greece* / Ed. W.V. Harris, G. Ruffini. – Leiden, 2004. – P. 241-257.

⁸⁸ *Evrard E.* Le maître de Plutarque d'Athènes et les origines du Neoplatonisme Athenien // *L'Antiquité Classique*. Tome 29, fasc.1. – Bruxselles-Brussel, 1960. – P. 110-111.

⁸⁹ *Evrard E.* Le maître de Plutarque d'Athènes... P. 112.

Таким образом, подводя итог нашим рассуждениям, необходимо отметить, что неоплатонизм – это крупнейшее достижение античной философии, принципиально новое в понимании устройства мира, основывающееся на мистицизме и религиозных практиках. Из краткого анализа концепции неоплатонизма мы видим, что его система сводится к учению об иерархическом строении мира. Каждая из ступеней данной системы причастна к соседней, высшей, и, таким образом, является частью и самого Единого. Весь мир является как бы постепенно убывающим совершенством, заключенным в Высшем Едином. Также следует заметить, что и все прекрасное оказывается возможным благодаря тому, что происходит то самое истечение Высшего, благодаря чему возможно возникновение прекрасного в нашем мире, что составляет основу эстетики. Кроме того, проблема этики в теории неоплатонизма состоит в том, что каждому неоплатонику необходимо возвратиться к Единому, бежать от порока и этого мира, для чего ему нужно научиться ценить духовные качества выше чувственных. У неоплатоников существует четыре класса добродетелей, способных воссоединить их с высшим Благим. Философия неоплатонизма уделяет очень мало внимания материальному миру, считает все свойства человеческой личности отнюдь не уникальными и не важными – в этом одна из ее индивидуальных особенностей. В целом, можно сказать, что благодаря своим уникальным и синтезирующим мировоззренческим качествам, философия неоплатонизма оказывала большое влияние как на последующие философские, так и теологические изыскания.

Что касается особенностей конкретно Афинской школы неоплатонизма, то следует сказать, что она представляла собой центр философской мысли в V веке. Такое стало возможно, во-первых, благодаря включению в систему преподавания неоплатонизма Яввлиха, во-вторых, благодаря тому, что афинский неоплатонизм являлся прямым преемником учения Платона, и, в-третьих, непосредственно из-за самой личности

основателя школы – Плутарха Афинского, обладающего огромным авторитетом в современном ему обществе.

1.2. Основные представители Афинской школы неоплатонизма, их взгляды и теории

Прежде всего, говоря о последователях Афинской школы неоплатонизма, следует вспомнить о философах, деятельность которых оказала значительное влияние на философию неоплатонизма в целом. Основными лицами Афинской Академии Платона и ее руководителями в IV и V веках, как уже упоминалось, являлись три философа: Плутарх Афинский, Гиерокл Александрийский и Сириан Александрийский⁹⁰.

Первый из них, Плутарх Афинский, ввел в Академию платонизм ямвлиховской ориентации, по существу, он и являлся основателем Афинской неоплатонической школы. Плутарх использовал «Парменида» Платона для построения своей философии. Этим он указывал на то, что магический теургизм в неоплатонизме переплетен с диалектикой. Главным положением его философии было классическое учение неоплатонизма о трех основных ступенях иерархии – Едином, Уме и Душе. Свою теорию Плутарх основывает, отталкиваясь от «Парменида», то есть, опирается на учение Платона. Только у Плутарха самая первая ипостась называется «Богом», вторая именуется характерно для неоплатонизма – Ум, и третья, так же – Душа. Но Плутарх добавляет к трем ступеням бытия еще две, которые называет эйдосом (то, что мы видим) и материей⁹¹.

Кроме того, Плутарху Афинскому также принадлежит учение о фантазии, которое для античности было практически уникально. Фантазия по Плутарху имеет два источника, один из которых относится к разуму, а второй считается верхом чувственных ощущений. Но, несмотря на то, что

⁹⁰ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Том VII. – М., 1988. – С. 45.

⁹¹ Taormina D. Plutarco di Athene. – Rome, 1989. – P. 107-108.

фантазия, по сути, имеет не единичную, а двойственную природу, она все равно представляет собой нечто единое⁹². Плутарх также говорит о том, что фантазия может обладать только активным началом и смыслом, поэтому она может быть присуща лишь божественному разуму, способному к активной строительной деятельности. Так как этот разум, создавая материальный мир, мыслит о нем и благодаря этой мысли, творит его, что и является его фантазией. В итоге, человек причастен к фантазии только потому, что причастен и разуму божественному, поэтому наличие в нем фантазии возможно лишь в меру этой причастности⁹³.

Следующим философом, заложившим основы Афинского неоплатонизма можно считать Гиерокла Александрийского, который был учеником Плутарха. Этот философ считал, что первичное начало всего – это Бог, а все остальное он называет лишь какой-либо иерархической принадлежностью ему⁹⁴.

Кроме того, Гиерокл Александрийский являлся приверженцем диалектического монизма. Он отрицал, что материя могла существовать до Творца, независимо от него. Гиерокл говорил о том, что Творец должен обладать величайшей силой и самостоятельно создать не только саму форму, но и основу для нее⁹⁵. В таком видении создания материальной основы непосредственно Творцом видится уже некий христианский смысл. Но Гиерокл также считал, что материя в Демиурге находится вечно, то есть он сам является неким вечным творением и это уже абсолютно противоположно христианству, так как Творец в этом смысле предстает не как сознательный разум и не как личность. Исходя из этого, Гиерокл также устанавливает иерархию мира, состоящую из трех ступеней. Он делит ее на небесных богов,

⁹² Лосев А. Ф. История античной эстетики. Том VII. – М., 1988. – С. 67-74.

⁹³ Богомолов А. С. Античная философия. – М., 2006. – С. 49-52.

⁹⁴ Шичалин Ю. А. Гиерокл Александрийский. // Античная философия: Энциклопедический словарь. – М., 2008. – С. 270.

⁹⁵ Шичалин Ю. А. Гиерокл Александрийский... С. 271.

богов, находящихся между землей и небом, то есть, демонов и низшую сферу – людей⁹⁶.

Также очень важным для понимания философской точки зрения Гиерокла является его учение о некоем светоносном теле. Оно является чем-то средним между живой душой и душой, основанной на чистом разуме. Это тело управляет жизнью души, и само, по сути, является ее жизнью. Световое тело создано Творцом и вкладывается в человека с рождением, то есть, оно является его врожденным свойством⁹⁷.

Еще один представитель ранней Афинской школы неоплатонизма, Сириан Александрийский, также ученик Плутарха Афинского, был известен более всего как комментатор Платона и Аристотеля, он защищал учение Платона, критикуя Аристотеля. Учение о Едином Сириана разделяется на непознаваемое абсолютно и непознаваемое относительно. Единое Сириан считает непознаваемым абсолютно, но вот идею об этом Едином провозглашает познаваемой. Кроме того, Сириан развивал мысль о творческом уме. Этот Ум и является Творцом. Прокл, ссылаясь на Сириана, говорил, что этот Ум находится на вершине мира интеллектуального и что он и есть сам Зевс, главный из богов. Это божество по Сириану управляет всей Вселенной. Также именно Сириан первым начинает делить существа на богов, ангелов, демонов и героев, что позже найдет отражение и в философии Прокла. Также как и все неоплатоники, Сириан считал, что философия должна быть тесно связана с мистериями⁹⁸.

Крупнейшим и самым ярким представителем афинской школы неоплатонизма был Прокл. Родился он в Константинополе и был сыном адвоката. В Афинской школе он был ближайшим сподвижником и учеником Сириана. Перед Проклом стояла задача углубить и более детально рассмотреть уже имеющиеся основы неоплатонизма. Размеры того наследия,

⁹⁶ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. – М., 1980. – С. 211.

⁹⁷ Лосев А.Ф. История античной эстетики... С. 212-213.

⁹⁸ Lautner P. Different Types of Λόγοι and Their Place in Empirical Knowledge and Noetic Understanding in Syrianus. // Ancient Philosophy. 29(2). – Ohio, 2009. – P. 373-390.

которое Прокл оставил потомкам, превосходят многие предыдущие сочинения неоплатоников. Общий характер философии Прокла можно назвать окончательной логической разработкой не только античного неоплатонизма, но и всей античной философии в целом⁹⁹.

Что касается проблемы Единого, то Проклом оно называется просто Богом. Но наряду с ним существуют и другие божества, которые, по сути, являются универсальными качественными моделями всего бытия. Триадаический принцип построения мира Прокл делит на три момента: душа пребывает в себе самой, после этого она выступает из себя, при этом процессе происходит переход от единства к множественному и третий этап – это возвращение, переход теперь, наоборот, от множества к единому¹⁰⁰. В своей триаде Прокл, как и другие неоплатоники, также рассматривает три категории: Единое, Ум и Душу¹⁰¹.

Первую категорию Прокл делил, так же как и его учитель, Сириан, на абсолютно непознаваемое и относительно непознаваемое¹⁰². Кроме того, Ум Прокл также подразделял на три составляющие. Ум может быть мыслимым, то есть таким, который пребывает в себе самом, кроме того, существует Ум мыслящий, то есть интеллектуальный, а также Ум, который возвращается к себе самому. Души Прокл тоже подразделяет на божественные, демонические и человеческие, в этом прослеживается преемственность идей Сириана. Во многом Прокл также придерживается философских взглядов Ямвлиха, но в его трактовках есть и особенности, присущие исключительно ему. Например, для Прокла материя не является выражением зла. Зло, как считает он, может возникнуть лишь из конфликтов, которые происходят во взаимоотношениях сущностей. Кроме того, в своей трактовке триады, Прокл

⁹⁹ *Месяц С. В.* Прокл. // Античная философия: Энциклопедический словарь. – М., 2008. – С. 628-643.

¹⁰⁰ Прокл. Первоосновы теологии. / Пер. и комм. А. Ф. Лосева. – Тбилиси: Мецниереба, 1972. – С. 44-45.

¹⁰¹ Прокл. Божественная арифметика. / Пер. А. Транс, А. Ионидес. – Лондон, 1917. – С. 134.

¹⁰² *Чельшев П. В.* Духовный опыт античного неоплатонизма: Плотин и Прокл о смысле человеческой жизни. – М., 2010. – С. 64-69.

впервые объясняет сам принцип эманации, он подробно рассказывает о том, как все многообразие появляется из Единого и как, наоборот, все многообразие свертывается в Единое¹⁰³.

Учеником Прокла и следующим главой Афинской школы неоплатонизма стал Дамаский. Его деятельность относилась уже к концу V века. Многие исследователи считают его символом гибели всей философии античности, так как он стал последним главой школы. Дамаский оставался верным последователем своего учителя. Противники Дамаския считали его философию слишком изящной и схоластической, а его слог «наполненным праздным упоением тонкостями рассудка»¹⁰⁴.

Таким образом, на основе проведенных наблюдений, можно сделать вывод о том, что Афинская школа неоплатонизма в V веке выделялась большой степенью образованности и оригинальности умов ее последователей. Кроме того, члены Афинской школы отличались от последователей других школ неоплатонизма тем, что помимо комментариев к существующим трудам по основам данной философской концепции, они занимались и новыми толкованиями ее тезисов, и написанием принципиально новых трудов. Каждый представитель Афинской школы являлся преемником предыдущего, основывая свои изыскания на уже проделанной работе, но, тем не менее, все они являлись значимыми фигурами в философии неоплатонизма, и каждый из них смог привнести в нее что-то новое.

В заключение данной главы необходимо сказать, что обучение в Афинской школе основывалось на традиции философии неоплатонизма. Это идеалистическое направление, представляющее собой синкретическое явление, совмещающее оригинальную философскую идею, уходящую корнями в античность и мистическое, религиозное начало. Несомненно, данная образовательная организация представляла собой главнейший

¹⁰³ Bastid P. Proclus et le crepuscule de la pensee grecque. – Paris, 1969. – P. 137-140.

¹⁰⁴ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 1. – М., 1988. – С. 339-367.

институт обучения ямвлиховскому неоплатонизму. Она не была посвящена исключительно его религиозным аспектам: в ней активно развивались философские идеи и изучались основные учебные предметы. Кроме того, все ее представители сохраняли традиции Афинского неоплатонизма, но последовательно пытались дополнить их своими собственными изысканиями, что делало школу живым и постоянно действующим, изменяющимся организмом.

ГЛАВА II. РАСЦВЕТ АФИНСКОЙ ШКОЛЫ НЕОПЛАТОНИЗМА. РОЛЬ ЛИЧНОСТИ ПРОКЛА ДИАДОХА В РАЗВИТИИ ШКОЛЫ

II.1. Прокл Диадох как глава Афинской школы неоплатонизма

Прокл Диадох известен исследователям как античный философ-неоплатоник, который являлся также руководителем Платоновской академии (*См.: Приложение 1*). Известно, что при нем неоплатонизм достиг своего расцвета. Время жизни Прокла, следуя источникам, примерно 410-485 гг. Родился он в Константинополе, учился сначала в Александрии, тут и заинтересовался философией, после чего переезжает в Афины, где Платоновскую Академию в то время возглавлял ученик Плутарха Афинского Сириан (429 - 430 г.). В возрасте 19 лет Прокл был уже одним из лучших студентов школы¹⁰⁵.

Для Прокла школа Плутарха стала главнейшим институтом обучения неоплатонизму по идеям Ямвлиха в Восточном Средиземноморье. Прокл проявил рвение к учебе и доказывал то, что он является перспективным философом, благодаря этому, Плутарх был впечатлен его знаниями и взялся быть его наставником¹⁰⁶. Прокл стал руководителем Платоновской академии после смерти Сириана. Он продолжил учить по тому же самому определенному учебному плану относительно текстов Аристотеля и Платона, который существовал при Сириане, но его прогрессивные курсы изучения выходили далеко за рамки этих основных текстов. По мнению исследователя Афонасина «после Плотина Прокл – самая крупная фигура во всем четырехвековом неоплатонизме»¹⁰⁷.

¹⁰⁵ *Watts E.J.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria // *The Transformation of the Classical Heritage* 41. – Los Angeles, 2006. – P. 59.

¹⁰⁶ *Watts E.J.* City and School in Late Antique... P. 65-66.

¹⁰⁷ Куликов С.Б. Актуальность идей Прокла Диадоха в современной культуре // *Schole. Философское антиковедение и классическая традиция*. – Новосибирск, 2014. – Т. 8(1). – С. 126-127.

М.А. Ведешкин считает, что Афинская школа достигла своего наивысшего расцвета при Прокле, которого признавали последним великим философом Античности. Прокл обладал большим авторитетом и играл достаточно высокую роль также в местной политике через своих учеников, которые занимали многие гражданские и военные должности. Это влияние Прокл использовал для противодействия христианству, в это время активно распространяющемуся среди высших слоев общества. Автор отмечает, что среди трудов Прокла сохранились гимны в честь языческих богов, которые распространялись среди образованных последователей культов. Эти сочинения должны были поддерживать обычаи язычества, находящегося в христианском окружении¹⁰⁸.

Прокл уделял большое внимание в своей школе изучению религиозно-мистических элементов. Обучение Халдейским оракулам тоже играло немаловажную роль в школе при Прокле. Они считались даже обязательной частью начального уровня обучения.

С именем Прокла связан последний этап эволюции философской магии на античной почве. Его отличие от Сириана и Плутарха заключалось в том, что «Прокл поместил теологию перед всеми другими ветвями философии». Необходимо отметить также, что Афинская школа при Прокле полностью смещает акценты в своем обучении с простого обучения на обучение их быть истинными язычниками¹⁰⁹.

В связи с таким положением вещей Прокл даже какое-то время находился в изгнании, так как власти города не могли быть довольны его идеями воинствующего язычника. После поездки в Азию Прокл стал более подкован в политическом смысле и получил политическую поддержку для

¹⁰⁸ *Ведешкин М.А.* Языческая интеллектуальная элита Восточной Римской империи в V - VI вв. // Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем. Вып. 2 / Под ред. М.С. Петровой. – М., 2014. – С. 161–162.

¹⁰⁹ *Watts E.J.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria / The Transformation of the Classical Heritage 41. - Berkeley - Los Angeles, 2006. – P. 67.

школы¹¹⁰. Усилившиеся христианские силы, с помощью которых Прокл был вынужден отправиться в изгнание, теперь еще в большей степени присутствовали в городе и стремились избавиться от него. Но эти попытки ни к чему не привели, так как Прокл предпринял ряд шагов для обеспечения безопасности своего положения¹¹¹.

Таким образом, на основе вышеизложенного, можно сделать вывод о том, что Прокл по праву считается символом процветания Афинской школы неоплатонизма. Его труды в области философии, а также особенности обучения в школе в те времена, когда он был схолархом, привлекали многих учеников из различных византийских провинций в Афины. Прокл был мудрым схолархом, благодаря чему, даже во времена расцвета христианства, школа смогла удержать свой авторитет среди других философских заведений. В условиях борьбы неоплатонизма и христианства Проклу пришлось пересмотреть свои действия, связанные с идейной составляющей школы и взаимодействиями с властями, благодаря чему школа при Прокле возвращает свой статус лучшей философской академии своего времени.

II.2. Дом Прокла – аудитория Афинской школы

Многие исследователи говорят о том, что дом, в котором жил афинский философ Прокл, был, если так можно сказать, большим помощником для него. Е. Афонасин утверждает, что жилище философа было чрезвычайно благоприятным для Прокла, ведь до этого в нем также проживали его названный «отец» и предшественник Сириан Александрийский и Плутарх, которого сам Прокл считал своим «праотцем». Биографические данные о Прокле и его доме подтверждаются также археологическими находками. Если использовать эту информацию вместе, можно представить наиболее

¹¹⁰ Марин. Прокл, или о счастье / Пер. М.Л.Гаспарова. – М., 1979. – С. 3.

¹¹¹ *Watts E.J.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria // *The Transformation of the Classical Heritage* 41. – Los Angeles, 2006. – P. 70-74.

полную и развернутую картину жизни Афинской школы неоплатонизма при Прокле Диадохе.¹¹²

Марин, описывая местность, где находился дом Прокла, писал, что дом мог быть замечен кем-то, стоящим на акрополе, он отмечал также, что хозяин дома, по-видимому, выбирал окружающие религиозные сооружения как некие ориентиры для постройки. «Дом был соседом святилища Асклепия и храма Диониса, что возле театра, на виду и во всяческой близости к акрополю самой Афины»¹¹³ - так Марин подчеркнул особые отношения Прокла с божествами.

Похожий на описание Марина обширный комплекс зданий, расположенный на южном склоне Акрополя между Одеоном Герода Аттика и Театром Диониса, был действительно обнаружен и раскопан в 1955 г. (См.: Приложение 2). Археологи назвали группу домов IV-V вв., построенных на склонах ареопага в Афинах, скорее всего, принадлежавшими учителям и использовавшимся в целях обучения. Эти четыре дома отличались большими размерами по отношению к среднему афинскому дому, и были очень насыщены скульптурой. Эти постройки делятся учеными на два комплекса: один из них – это здание, расположенное на южном склоне Акрополя, и теперь лежащее под улицей Дионисия Ареопагита, известное как Дом Chi, или «дом Прокла». Второй представляется собой дома B и C на склоне ареопага с видом на афинскую Агору¹¹⁴.

Обратимся к исследованию «дома Прокла». Исследователи утверждают, что здание в его окончательной форме было построено приблизительно в конце IV – начале V века н.э. Но раскопана была только его северная часть, так как остальное на данный момент находится под современными постройками. А. Франц писал: «Это был необычный дом по

¹¹² Afonasin E., Afonasin A. The Houses of Philosophical Schools in Athens // ΣΧΟΛΗ. Vol. 8. 1. – Новосибирск, 2014. – P.10.

¹¹³ Марин. Прокл, или о счастье / Пер. М.Л. Гаспарова. – М., 1979. – С. 10.

¹¹⁴ Edwards M.J. Neoplatonic Saints. The Lives of Plotinus and Proclus by their Students. – Liverpool, 2000. – P. 46-47.

афинским стандартам. В большой комнате открывалась широкая апсида (6.60 м в ширину, 4,40 м в глубину), нижняя часть стены апсиды была покрыта плитами мраморной облицовки. Над облицовкой толщина стенки уменьшается, и здесь семь ниш подходят для скульптуры (как в домах ареопага). Полы в обеих частях комнаты были покрыты мозаикой сложных геометрических узоров, апсида подчеркивается тем, что ее пол положен на более высоком уровне. На наружной поверхности восточной стены апсиды был небольшой храм Кибелы, который был определен по статуэтке богини в нише стены. В качестве стола для гостей была установлена статусная база с погребальным рельефом на переднем плане, она служила для приношений. Обе части скульптуры были вновь использованы в этих положениях...»¹¹⁵

Дом Прокла был обозначен учеными также как «дом Chi». Это здание было приравнено исследователями к дому, принадлежавшему Плутарху и его последователям и ближайшим соратникам. Этот дом полностью соответствует описанию Марина и подходит под тип зданий, которые в античности использовались для сбора аудитории и размещения лекции, так как в этом доме (и найденных рядом с ним других постройках) домашние помещения соседствуют с большим залом, в котором, скорее всего, преподавали и читали лекции. Иначе такие здания назывались философскими школами (*См.: Приложение 3*)¹¹⁶. Важно также отметить, что данное здание использовалось на протяжении V века, но было оставлено в VI веке.

Находки художественных произведений и надписи, которые были произведены в доме Прокла, иллюстрируют как религиозные, так и интеллектуальные интересы людей, проживающих в доме. Была найдена святыня Кибелы, всевозможные религиозные объекты, например, жертвенный нож в шее поросенка, различные предметы быта – лампы, вазы и

¹¹⁵ *Frantz A., Tompson H., Travlos J.* The Athenian Agora. Results of Excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens. Vol. XXIV: Late Antiquity, A. D. 267–700. – Princeton, 1988. – P. 43.

¹¹⁶ *Edwards M.J.* Neoplatonic Saints. The Lives of Plotinus and Proclus by their Students. – Liverpool, 2000. – P. 57.

прочее. Также возле здания и внутри его были обнаружены различные статуи божеств. Кроме того, интересной находкой считается портрет, условно обозначенный как «философ», а также надпись со словами σοφίας и βίοντος¹¹⁷.

Согласно Агафию Схоластику (Миринейскому), последний глава Академии Дамаский смог вдохнуть в школу новую жизнь и собрать в Афинах лучших философов-неоплатоников. Но из дома Прокла философы уже были изгнаны родственниками Плутарха, которые были его законными наследниками. Поэтому Дамаский ищет новое место для своей школы¹¹⁸. Исследователи утверждают, что он мог создать новую школу в строительном комплексе, найденном на северном склоне ареопага. Он, должно быть, функционировал долгое время как жилые помещения, учебно-исследовательский центр и как место поклонения божествам¹¹⁹. Достаточно большой центральный зал являлся общей чертой всех домов района ареопага, а также Дома Прокла ясно показывает, что здания служили, однозначно, для общественных целей. В залах и нефках располагались места для образовательных или же религиозных собраний. Помещения, окружающие центральный зал, могли быть использованы как в качестве аудитории для семинара, кабинета так и для частного жилища. В целом, исследователи сходятся в том, что данные здания использовались, скорее всего, для частного образовательного учреждения – Афинской школы¹²⁰.

Что случилось с этими зданиями после 529 года, когда Академия была закрыта, на данный момент неизвестно. Возможно, и позднее здание

¹¹⁷ Caruso A. Akademia. Archeologia di una scuola filosofica ad Atene da Platone a Proclo. – Athens, 2013. – P. 167.

¹¹⁸ Агафий Миринейский. О царствовании Юстиниана / Пер., ст. примеч. М. В. Левченко. – М.; Л., 1953. – С. 67-68.

¹¹⁹ Afonasin E., Afonasin A. The Houses of Philosophical Schools in Athens // ΣΧΟΛΗ. Vol. 8. 1. – Новосибирск, 2014. – P. 15.

¹²⁰ Karivieri A. The House of Proclus' on the Southern Slope of the Acropolis. A Contribution // Post-Herulian Athens. Aspects of Live and Culture in Athens, A. D. 267–529. – Helsinki, 1994. – P. 135-136.

продолжало использоваться как школа, поскольку в VII в. все еще можно было учиться философии в Афинах¹²¹.

Необходимо также обратить внимание на религиозную составляющую Афинской академии при Прокле Диадохе. Об этой стороне жизни школы нам рассказывают археологические находки. Чтобы изучить их, необходимо вернуться к находке захоронения годовалого поросенка (См.: Приложение 4). Исследователи считают, что это очень важное открытие. Если обратиться к внешней составляющей жертвоприношения. То необходимо отметить, что жертвенный нож был оставлен в горле животного, рядом с которым было расставлено семь ламп и вазы. В письменных источниках не упоминается ни одного случая принесения в жертву богам живого существа, однако Марин же говорит о том, что Прокл часто вызывал видения Гекаты. Поэтому найденный в «доме Прокла» жертвенный поросенок говорит о том, что эти жертвоприношения могли быть частью религиозной практики, отправляемой в Афинской школе. Вообще, ученые по-разному интерпретируют данную находку. Некоторые считают, что она связана с закладкой строительства здания, другие говорят о том, что это жертвоприношение могло быть совершено по случаю важного события: спасения или возвращения домой после долгого отсутствия¹²².

Но некоторые исследователи говорят о том, что данное жертвоприношение могло быть связано с частью обряда, посвященного Матери Богов, выполняемого, возможно, тайно. Поскольку в доме найден соответствующий храм, и, по словам Марина, неоплатоники поклонялись Матери богов в ее различных ипостасях¹²³. Кровь животного также могла быть достойным жертвоприношением для Лунной богини или Гекаты, некоторые ученые считают, что поросенок мог приноситься в жертву и

¹²¹ *Frantz A., Tompson H., Travlos J.* The Athenian Agora. Results of Excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens. Vol. XXIV: Late Antiquity, A. D. 267–700. – Princeton, 1988. – P. 45.

¹²² *Afonasin E., Afonasin A.* The Houses of Philosophical Schools in Athens // ΣΧΟΛΗ. Vol. 8. 1. – Новосибирск, 2014. – P. 20.

¹²³ Марин. Прокл, или о счастье / Пер. М.Л. Гаспарова. – М., 1979. – С. 7.

божествам подземного мира. Марин упоминает и другие жертвы, практиковавшиеся в неоплатонической школе. Он всегда подчеркивает особые отношения Прокла с богами, особенно Асклепием и женскими божествами плодородия от Луны до Гекаты и Кибелы¹²⁴. Е.В. Афонасин считает, что данные ритуалы могут говорить о сложности обряда встречи даже самой Афины¹²⁵.

Таким образом, необходимо подчеркнуть, что понятие «дом Прокла» является важнейшим для изучения функционирования Афинской школы неоплатонизма как с точки зрения внутренних процессов, происходивших в академии в период ее расцвета, так и с точки зрения внешнего аспекта, который, благодаря археологии позволяет раскрыть все теоретические знания наиболее полно. Здание, известное нам как «дом Прокла» - это наиболее важный из ныне существующих источников материальной культуры, позволяющий судить как о внешней, так и внутренней жизни Афинской академии неоплатонизма до начала VI века н.э.

В заключение данной главы необходимо сказать, что Афинская академия при Прокле стала центром позднеантичной философии и мысли, а также последним местом совершения теургических практик, что делало ее еще более уникальной в уже христианизированном обществе. Сама же личность Прокла имеет выдающееся значение для истории Поздней античности, а в особенности истории философии. Что касается здания - аудитории Афинской школы неоплатонизма, то следует сказать, что оно стало наиболее известным зданием Поздней Античности, выполненным в стиле школьной архитектуры, именно благодаря нему современные исследователи могут судить о постройках данного типа в изучаемое время.

¹²⁴ *Afonasin E., Afonasin A. The Houses of Philosophical Schools in Athens // ΣΧΟΛΗ. Vol. 8. 1. – Новосибирск, 2014. – Р. 21.*

¹²⁵ *Афонасин Е.В., Афонасина А.С. Неоплатонический Асклепий // ΣΧΟΛΗ. Vol. 10. 1. – Новосибирск, 2016. – С. 183.*

ГЛАВА III. ЗАКАТ АФИНСКОЙ ШКОЛЫ НЕОПЛАТОНИЗМА ПРИ ЕЕ ПОСЛЕДНЕМ СХОЛАРХЕ ДАМАСКИИ

III.1. Последний расцвет философской мысли в Афинах – Дамаский и его новый взгляд на неоплатонизм

В VI веке Афинская школа неоплатонизма переживала свой последний расцвет. Это состояние, действительно, невозможно обозначить иным термином. Многие современные исследователи приходят к выводу о том, что величайшая по тем временам школа античной философской мысли была закрыта насильственным путем, и это закрытие не стало продолжением естественного процесса увядания философии неоплатонизма в Афинах. Р.В. Светлов, давая оценку сочинениям последнего видного схоларха школы Дамаския (в первую очередь, трактату «О первых началах»), говорит о том, что школа во времена его руководства не переживала кризиса, «наследники Платоне не превратились в поверхностных схоластов». Историк утверждает, что труды Дамаския богаты рассуждениями о путях развития идей неоплатонизма и абсолютно не наполнены одной лишь мистификацией¹²⁶. Таким образом, значительная часть исследователей считает, что неоплатонизм прекратил здесь свое существование не столько по каким-либо причинам внутреннего характера, сколько из-за намеренного внешнего воздействия.

Известно, что свой век школа доживала во времена правления императора Юстиниана, знаменитого своими ревностными гонениями против еретиков и язычников. И тем, и другим было запрещено вести преподавательскую деятельность на государственном уровне. В это время самой популярной и почитаемой школой, в которой проходило обучение не

¹²⁶ Светлов Р.В. Печальные времена. Дамаский Диадок как представитель афинской школы неоплатонизма // [Электронный ресурс]. – URL: <https://e-libra.ru/read/395878-pechal-nye-vremena-damaskiy-diadok-kak-predstavitel-afinskoy-shkoly-neoplatonizma.html> (дата обращения: 14.03.2019).

только философии, но и риторике, праву, математике и прочим фундаментальным наукам, была Афинская школа. Именно сюда и обрушился шквал решающих ударов при Юстиниане. В это время именно на плечи Дамаския легла нелегкая обязанность защиты школы от внешнего вызова¹²⁷.

Что касается самого схоларха, то изначально следует сказать несколько слов о его жизни. Местом рождения Дамаския считается Сирийский город Дамаск, традиционно, исследователи полагают, что произошло это событие в 458 году. Образование философ получил в Александрии, поэтому, скорее всего, он имел аристократическое происхождение¹²⁸. Отсутствуют точные сведения о том, когда Дамаский прибыл в Афины. Известно, что после обучения он еще некоторое время вел преподавательскую деятельность в Александрии. Большинство историков сходятся во мнении о том, что Дамаский появился в Афинах уже после смерти Прокла, то есть он не являлся его прямым последователем. Об этом свидетельствуют его критические замечания относительно философии Прокла и его последователей – Исидора и Эгия¹²⁹.

В целом, Дамаский мало чем отличался от Прокла и его предшественников в философской деятельности – как и другие, он, в основном, толковал Платона¹³⁰. Но учения Дамаския и его деятельность, как преподавателя школы, были иными – на своих лекциях он давал критические оценки толкованиям Платона от Прокла, Исидора и Эгия, после чего проводил дискуссии со слушателями по основным вопросам неоплатонизма. Кроме того, Дамаский также очень отличался от предшественников

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ Светлов Р.В., Лукомский Л.Ю. Дамаский Диадох как представитель афинской школы неоплатонизма // Дамаский Диадох. О первых началах. – СПб., 2000. – С. 56.

¹²⁹ Светлов Р.В. Печальные времена. Дамаский Диадох как представитель афинской школы неоплатонизма // [Электронный ресурс]. – URL: <https://e-libra.ru/read/395878-reshal-nye-vremena-damaskiy-diadoh-kak-predstavitel-afinskoy-shkoly-neoplatonizma.html> (дата обращения: 14.03.2019).

¹³⁰ Лукомский Л.Ю. Комментарий Дамаския и традиция неоплатонической экзегезы диалога Платона «Парменид» // Дамаский. Комментарий к «Пармениду» Платона. – СПб.: Мирь, 2008. – С. 560.

пониманием неоплатонизма и особенностями его обучения. Комментарии Дамаския всегда либо продолжали написанное Проклом, либо ставили это под сомнение, что свидетельствует о том, что школа под руководством этого схоларха продолжала действовать как живой развивающийся организм, а не остановилась на достигнутом¹³¹.

Историки считают, что Дамаский, помимо склонности к критическому мышлению, как и фактически все представители Афинского неоплатонизма, испытывал также склонность к изучению сведений о сверхъестественном. Такие выводы делаются на основании анализа двух его основных трудов – «Парадоксов» и «Жизни Исидора». Эти тексты содержат яркие вставки о всевозможных религиозных языческих местах и чудесных практиках и действиях. В особенности в этом отношении интересны «Парадоксы», четыре книги из которых заняты описаниями всевозможных чудес, сверхъестественных явлений, призраков душ после смерти, все это так или иначе связывалось философом с деяниями греческих божеств. Данные тексты естественным образом могут говорить о религиозных воззрениях Дамаския, о том, что он, конечно же, являлся язычником¹³², а в описании патриарха Фотия Дамаский предстает следующим образом: «Во всех его сочинениях есть только невозможные, невероятные, необдуманые чудеса и глупости, которые по-настоящему достойны богинь и безбожия Дамаския»¹³³. Однако исследователи считают, что личные воззрения Дамаския, в отличие от воззрений того же Ямвлиха или Прокла, не отражались на учебном плане и на преподавании в академии. То есть, по

¹³¹ Светлов Р.В. Печальные времена. Дамаский Диадокх как представитель афинской школы неоплатонизма // [Электронный ресурс]. – URL: <https://e-libra.ru/read/395878-pechal-nye-vremena-damaskiy-diadokh-kak-predstavitel-afinskoj-shkoly-neoplatonizma.html> (дата обращения: 14.03.2019).

¹³² Saffrey H.D. Neoplatonist spirituality II: From Iamblichus to Proclus and Damascius // Classical Mediterranean Spirituality: Egyptian, Greek, Roman / Ed. A.H. Armstrong. – New York, 1986. – P. 264.

¹³³ Патриарх Фотий. Мириобиблион // [Электронный ресурс]. – URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/534> (дата обращения: 14.03.2019).

сути, Дамаский вряд ли ставил своей целью сделать язычниками всех учеников Афинской школы¹³⁴.

Скорее всего, склонность Дамаския к символическому истолкованию сложившейся в Афинах ситуации, грозящей прекращением деятельности Афинской школы, распространяла свое влияние лишь на способность философа более спокойно относиться к происходящему вокруг и иначе оценивать малорадостную для неоплатонизма ситуацию.

Исследователи сходятся во мнении о том, что после смены Дамаскием Эгия на посту руководителя школы, ее администрирование улучшилось, произошел заметный сдвиг в управлении школой. Источники об Эгии, как о личности и руководителе школы достаточно скудны, самым главным из них является сочинение самого Дамаския «Жизнь Исидора». Скорее всего, автор многое преувеличивает, для того, чтобы обосновать свой переход от линии Эгия к совершенно новому курсу, однако, эти характеристики показывают, что Эгий вел себя не по-философски. Это побудило Дамаския пересмотреть программу школы¹³⁵. Помимо этого Дамаский пересматривает и доктрины, по которым велось обучение в школе. Он создает такой вид обучения, который ставит под вопрос не только философию Эгия, но и самого Прокла, позволяя ученикам школы самостоятельно оценивать их, разрабатывая и выражая собственное мнение по ряду философских доктрин и учений. Особенно старательно Дамаский относился к проверке интерпретаций Ямвлиха, так как он был важнейшей личностью в формировании фундамента Афинской школы. Дамаский считал, что Прокл неправильно понимал очень многое из учения Ямвлиха, его системы, поэтому философ старался вернуть в школу основы учения Ямвлиха¹³⁶. Он был тверд в своем стремлении

¹³⁴ *Watts E.J.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria // *The Transformation of the Classical Heritage* 41. – Los Angeles, 2006. – P. 92.

¹³⁵ *Damascius.* The Philosophical History / Ed. P. Athanassiadi. – Apameia, 1999. – P. 134.

¹³⁶ *Watts E.J.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria // *The Transformation of the Classical Heritage* 41. – Los Angeles, 2006. – P. 91.

улучшить преподавание в школе и поставить ее доктрину на фундамент, заложенный при основателях этого учреждения.

Изменения в Афинской школе, привнесенные Дамаскием, пошли дальше. Исследователи, оценивая наследие философа, при изучении его фрагментарных трудов, делают вывод о том, что Дамаский старался в целом создать в Афинах новую и абсолютно исчерпывающую систему философского понимания в русле идей неоплатонизма. Источниками, так или иначе свидетельствовавшими об этом, был ряд трудов схоларха, большая часть из которых ныне утрачена. В этих текстах находились обсуждения Аристотеля, Платона и Халдейских оракулов Ямвлиха¹³⁷. Современники Дамаския также отмечали, что он имел продуктивный ум. Его радикальное переосмысление философии было очень популярно в то время, они получили отклик в трудах многих философов, знавших о Дамаскии. Так, например, в трудах александрийского философа Олимпиадора, явно прослеживается влияние его идей. Благодаря своей популярности, учение Дамаския помогло поднять репутацию школы: в это время вновь началось активное движение студентов из разных стран, желавших обучаться именно в Афинах. Здесь учились люди из Малой Азии, Сирии и Александрии¹³⁸.

Таким образом, в 520–е гг. благодаря новому учению Дамаския, Афинская школа была процветающим и развивающимся элементом в находящемся в состоянии некоторого застоя городе – Афинах. Политическое развитие Афин в конце VI в. было достаточно проблемным как для самого города, так и для школы. Ранее, до конца V века, школа неоплатонизма пользовалась поддержкой городской элиты, состоящей из язычников, теперь же ее власть значительно уменьшалась в связи с увеличением христиан в административном аппарате Афин. Такая напряженная обстановка и стала очень своеобразным политическим и социальным фоном последнего

¹³⁷ *Watts E.J. City and School in Late Antique Athens and Alexandria // The Transformation of the Classical Heritage 41. – Los Angeles, 2006. – P. 93.*

¹³⁸ *Watts E.J. City and School in Late Antique... P. 94.*

расцвета Афинской школы неоплатонизма перед ее окончательным закрытием.

III.2. Закрытие академии, изгнание философов-неоплатоников из Афин

Окончательное закрытие Афинской школы неоплатонизма датируется 529 годом. Обычно это событие всегда представляется как вторжение христианского императора в жизнь языческих философов. Но по факту закрытие было связано, скорее, с местными событиями, а не специальным намерением Юстиниана закрыть школу¹³⁹.

Источники, в частности, «Хронография» Иоанна Малалы, указывает, что в 529 году был издан эдикт императора, который пришел и в Афины. Он говорил, что «никто не может учить философии, толковать астрономию и бросать жребий с помощью костей»¹⁴⁰. Общей линией, которая могла бы как-то связать все эти действия воедино и применительно к афинской школе, является акт предсказания будущего. Исследователи считают, что гадание являлось одним из умений, интересовавших философов в Афинах, в том числе и Дамаския. В школе преподавалась астрономия и астрология, которая считалась ее важнейшим компонентом, а также активно использовались гадания. Кости же еще в античности являлись средством проведения гаданий. Естественно, что император Юстиниан видел в такой деятельности нежелательные явления и последствия, так как часто все эти ритуалы включали в себя и призыв языческих богов, что уже само по себе не могло

¹³⁹ Светлов Р.В. Печальные времена. Дамаский Диадок как представитель афинской школы неоплатонизма // [Электронный ресурс]. – URL: <https://e-libra.ru/read/395878-rechal-nye-vremena-damaskiy-diadok-kak-predstavitel-afinskoy-shkoly-neoplatonizma.html> (дата обращения: 14.03.2019).

¹⁴⁰ Croke B. The development of a critical text // Studies of John Malalas. – Sidney, 1990. – P. 311-324.

быть разрешено в стране, утверждающей роль христианства, как единой религии¹⁴¹.

После выхода закона, он был разослан префектам претория, и, как считают исследователи, в каждом локальном случае был несколько видоизменен для конкретного района страны. Тексты включали в себя инструкции, которые должны были специально учитывать ситуацию в конкретной провинции. Каждый префект провинции должен был нести ответственность за распространение закона внутри нее: это означает, что запрет на философскую и астрономическую деятельность был издан в императорском дворце, однако решение о закрытии школы имело только локальный характер, хотя позднее и были утверждены императором. Важно заметить в этом контексте, что именно напряженные отношения между христианами и философами ускорили закрытие школы, так как тип обучения школы и улучшение ее состояния при Дамаскии вызывали преследования и ускоряли это событие¹⁴².

Но необходимо понимать, что действия императора Юстиниана и префекта не имели антиинтеллектуальной направленности, эдикт не ставил цели запретить любое преподавание в стране и конкретно в Афинах. Случилось так, что запрещены были те предметы, которые тесно соприкасались со школой Дамаския – философия и астрономия, риторика же, например, была разрешена по-прежнему и, скорее всего, ее учителя сохраняли свое право на преподавание. Это говорит о том, что Юстиниан и его аппарат управления действовали против афинских философов не из-за религиозных идей, а из-за содержания учебного плана, предложенного афинской школой. Проблема была в том, что школа Дамаския была антихристианского и даже языческого тона, преподавание в ней дополнялось кощунственными для христианства практиками. Не меньшим препятствием

¹⁴¹ *Watts E.J. City and School in Late Antique Athens and Alexandria // The Transformation of the Classical Heritage 41. – Los Angeles, 2006. – P. 98-101.*

¹⁴² *Watts E.J. City and School in Late Antique... P. 102-103.*

для установления нормальных отношений между Дамаскием и властью было всяческое отрицание последним любых компромиссов – он не хотел приспособлять свои идеи и свое преподавание к христианскому миру. Все это, естественным образом, заставляло местные христианские общины жаловаться на деятельность школы, и ответ не замедлил появиться в виде эдикта императора Юстиниана¹⁴³.

На законе 529 года деятельность по пресечению существования афинской школы не прекращается. Так, в 531 г. император издает еще два закона, которые должны были полностью устранить заведения, разрешающие и использующие языческие практики. Эти законы запрещали языческим учреждениям принимать завещания и запрещали язычникам преподавательскую деятельность и получения муниципального жалования, в целом, они были призваны склонить язычников к принятию христианства. В дополнение к данным законам были установлены и суровые наказания за их нарушение¹⁴⁴.

Таким образом, уже престарелый схолярх школы становится свидетелем разрушения того, что было построено его предшественниками и того, что безуспешно пытался сохранить он сам. Скорее всего, Дамаский осознавал, что возратить старое невозможно, так как с момента создания школы, жизнь города и страны в целом претерпела множество изменений в культуре, психологии людей. Неизвестно, как жили философы, которых окончательно лишили их Академии в течение двух лет после принятия эдикта Юстиниана. Возможно, некоторые из них приняли христианство, а кто-то нашел для себя пристанище в других городах, например, в Александрии, бывшей в то время оплотом оппозиции Константинополю. Известно лишь то, что в 531 году оставшиеся философы-неоплатоники

¹⁴³ Ibid. – P. 103-104.

¹⁴⁴ Meier M. Das andere Zeitalter Justinians. Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung im 6. Jht. N. Chr. // Hypomnemata. – Göttingen, 2003. – P. 202-209.

покидают Афины и отправляются в вынужденное изгнание в Персию под покровительство шаха Хосрова¹⁴⁵.

Об этой поездке известно из трудов историка Агафия Миринейского. Автор упоминает о неоплатониках, говоря, что они были лучшими философами своего времени, решившими эмигрировать, потому что «их религия делала невозможным для них жить без страха перед законами в Римской империи»¹⁴⁶.

В том, что философы отправились именно в Персию, не было ничего удивительного. Новый шах старался восстановить утраченные в то время позиции зороастризма, который в умах мыслителей-неоплатоников представал, как что-то близкое к языческим древним греческим верованиям. Кроме того, мнение о преимуществах жизни в Персии, вероятно, давно царило среди жителей империи Юстиниана, кроме того, оно усиливалось вновь выходившими эдиктами правителя. А образованность философов, наверняка также сыграла в переселении свою роль, так как многие из них в то время считали персидскую систему государственности едва ли не лучшей в мире¹⁴⁷.

О самом нахождении неоплатоников при дворе персидского шаха источники говорят очень мало. Скорее всего, они занимались некой образовательной деятельностью во дворце. Агафий Миринейский сообщает нам о том, что философам вскоре пришлось разочароваться в своем выборе Персии как места переселения из Афин, он пишет о том, что «там все они скоро увидели, что начальствующие лица слишком горды, непомерно

¹⁴⁵ Светлов Р.В. Печальные времена. Дамаский Диадок как представитель афинской школы неоплатонизма // [Электронный ресурс]. – URL: <https://e-libra.ru/read/395878-pechal-nye-vremena-damaskiy-diadok-kak-predstavitel-afinskoj-shkoly-neoplatonizma.html> (дата обращения: 14.03.2019).

¹⁴⁶ Агафий Миринейский. О царствовании Юстиниана / Пер., ст. и примеч. М. В. Левченко. – М., 1953. – С. 67.

¹⁴⁷ Светлов Р.В. Печальные времена. Дамаский Диадок как представитель афинской школы неоплатонизма // [Электронный ресурс]. – URL: <https://e-libra.ru/read/395878-pechal-nye-vremena-damaskiy-diadok-kak-predstavitel-afinskoj-shkoly-neoplatonizma.html> (дата обращения: 14.03.2019).

напыщенны, почувствовали к ним отвращение и порицали их... В отношениях друг с другом персы обычно были жестоки и бесчеловечны... По всем этим причинам философы были недовольны и винили себя за переселение. Когда же переговорили с царем, то и тут обманулись в надежде, найдя человека, кичившегося знанием философии, но о возвышенном ничего не слышавшего. Мнения их не совпадали...»¹⁴⁸. Однако Р.В. Светлов считает, что разочарование, описываемое Агафием, было несколько преувеличено, и обусловлено это тем, что он являлся подданным Юстиниана II, для которого Хосров являлся соперником, в этом и заключалась необходимость очернить персидского шаха. Сам же исследователь говорит о том, что шах Хосров был достаточно образован в области философии, он изучал труды Аристотеля и Платона. А взаимоотношения между ним и философами были достаточно дружелюбными и уважительными, поскольку в условиях договора, заключенного между шахом и императором о возвращении неоплатоников на родину, говорилось, что им должны быть представлены все условия для спокойной жизни. Это говорит о том, что шах с заботой относился к Дамаскию и его ученикам, что исключает возможность высказывания неприятия персидских обычаев с их стороны и отвращения к философии неоплатонизма со стороны Хосрова. Однако полностью разочарования философов Персией все же исключать не стоит. Персидский государь был верен традиции своего народа и в религиозном плане, и в нравственно-образовательном, что исключало возможность полного компромисса между его взглядами и взглядами греческих неоплатоников. Поэтому стоит констатировать факт возвращения философов на родину, однако, не по причине варварской грубости жизни персидского народа и его правителя¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Агафий Миринейский. О царствовании Юстиниана / Пер., ст. и примеч. М. В. Левченко. – М., 1953. – С. 112-114.

¹⁴⁹ Светлов Р.В. Печальные времена. Дамаский Диадок как представитель афинской школы неоплатонизма // [Электронный ресурс]. – URL: <https://e-libra.ru/read/395878-pechal-nye-vremena-damaskiy-diadok-kak-predstavitel-afinskoy-shkoly-neoplatonizma.html> (дата обращения: 14.03.2019).

Таким образом, в чужой стране философы не смогли найти места ни себе, ни своим идеям. Исследователи считают, что возвращаясь на родину, они, возможно, надеялись на то, что мирный договор между Хосровом и Юстинианом вернет им хотя бы какие-то прежние права в преподавании, но этого не произошло – идеологический напор новой христианской власти был слишком силен. Неизвестны местность и город, где после возвращения в Грецию поселились Дамаский и остальные философы. Последнее событие, которое известно из жизни Дамаския после возвращения – это его смерть в 533 году. Источники и исследователи упоминают о том, что схолярх оставил своих последователей, однако этот факт уже никак не мог помочь сформироваться новой традиции неоплатонизма. Единственное, чего смогли добиться ученики Дамаския – это сохранения веками собираемых богатств античной философии, стоявшей в то время на пороге забвения¹⁵⁰.

В заключение данной главы стоит сказать, что закрытие Афинской школы неоплатонизма и изгнание философов из Афин – это два события, имеющие разные корни своего происхождения. В 520–е гг. Афинская школа была процветающим и развивающимся элементом в Афинах. Из-за этого школа вошла в конфронтацию с городом, находящимся как бы в состоянии застоя. Запрет преподавания в школе стал результатом борьбы между умирающим язычеством и теряющей свое влияние философией с одной стороны и христианством, все более набиравшим обороты, с другой. А бегство Дамаския и его последователей в Персию – это результат центральной политики самого императора. Американский исследователь Эдвард Уоттс назвал эти события «показательным убийством, последствия которого никто не мог оценить на много лет вперед»¹⁵¹, но самым важным и трагичным следствием этого «убийства» стал, со всех практических сторон, конец афинской философии.

¹⁵⁰ Там же.

¹⁵¹ *Watts E.J. City and School in Late Antique Athens and Alexandria // The Transformation of the Classical Heritage 41. – Los Angeles, 2006. – P. 108.*

ГЛАВА IV. ТЕУРГИЯ КАК СИСТЕМА РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИК АФИНСКОЙ ШКОЛЫ НЕОПЛАТОНИЗМА

IV.1. Отношение неоплатонизма к мистицизму и экстазу

Известно, что мистицизм включает в себя переплетение религиозных и философских учений, которые проповедуют учение о некоем таинственном знании, которое познается во время экстаза. Мистицизм приводит к единению с неким Абсолютом, Высшим Единым. Целью его является поиск, связь и духовное соединение с Божественной субстанцией. Все это достигается погружением в себя, молитвой, отрешением от всех мирских страстей. Он является интуитивным элементом религиозного опыта и проявляется во многих религиях. Настоящий мистицизм отражает связь человека с Единым началом, он очень отличается от склонности к мистике или неизвестных верований и магических техник¹⁵².

Также мистицизм может использоваться не только в религиозных, но и в философских практиках. Среди нерелигиозных его проявлений выделяются теоретические формы мистицизма, которые занимаются поиском некоего Абсолюта, формы посвящения, они делают акцент на эмоциях, стремятся достичь Единого с помощью чувств, в частности, любви и экстатические формы, которые способствуют возникновению экстаза, нередко эта форма сосуществует вместе с предыдущей¹⁵³.

Греческий мистицизм начал свое развитие еще в трудах досократиков. Но наиболее значительная и развитая мистическая система возникла в неоплатонизме. Она объединила в себе элементы философии Аристотеля, Платона и Пифагора, а также добавила в себя идеи иудейской традиции¹⁵⁴.

¹⁵² Bidez J. La Liturgie des mysteres chez les neo-platoniciens. – Bruxelles, 1919. – P. 45-53.

¹⁵³ Boissard J. J. De Divinatione et Magicis. – Oppenheim, 1605. – P. 459.

¹⁵⁴ Целлер Э. Очерк истории греческой философии. – М., 1923. – С. 567.

Мистицизм, что легко можно понять из неоплатонического учения о иерархии мира, в неоплатонизме связан с теорией эманации. Привлечение мистицизма в философию неоплатонизма, скорее всего, связано с тем, что неоплатонизм был крупным противником христианства, из-за их противостояния некоторые идеи были преобразованы христианскими мистиками. Неоплатоники были встревожены быстрым распространением христианства и его популяризацией. Они объявили себя ревнителями чистоты и последователями языческой магии. Проявлением мистицизма в неоплатонизме была теургия. Она использовалась как заклинание добрых демонов¹⁵⁵.

Но, кроме того, неоплатоники опасались злых действий со стороны недобрых демонов, поэтому многие из них использовали и защитную магию. Например, основатель неоплатонизма Плотин проводил в храме Исиды такой ритуал. Но божество, вызванное им, вскоре исчезло, поскольку друг Плотина, который держал в это время двух птиц, которые представляли охранительные амулеты, задушил их во время появления духа. Кроме того, если говорить о ямвлиховском неоплатонизме, то следует отметить, что ученики Ямвлиха также вспоминали, что Ямвлих использовал при молитве левитацию. В Афинах часто проводились теургические ритуалы, для того, чтобы предотвратить землетрясения или в качестве психотерапии¹⁵⁶.

В целом, неоплатоники вводят в философию ритуалы, к которым можно было относиться абсолютно по-разному: как к безобидной попытке религиозного новаторства либо как к опасному магическому новшеству. Через некоторое время, благодаря этому, неоплатонизм начали сравнивать с языческой теологией¹⁵⁷.

¹⁵⁵ *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Последние века. Кн. 1. – М., 1988. – С. 145-148.

¹⁵⁶ *Cameron A.* Iamblichus at Athens // *Literature and society in the early Byzantine world.* – Aldershot, 1985. Pt. XI. – P.76-83.

¹⁵⁷ *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Том VII. – М., 1988. – С. 79-86.

Этика неоплатоников очень тесно связана с мистицизмом, кроме того, она является для него наиболее типичной. В ней содержатся черты, которые роднят между собой мистицизм разных стран. А черты эти, как уже упоминалось, заключаются в созерцании и экстазе, отказе от какой-либо практической деятельности. Созерцание это, по сути, представляет процесс удаления сознания при помощи концентрации внимания на каком-либо важном объекте или же идее¹⁵⁸.

Наиболее типичная форма неоплатонического мистицизма, которая поможет понять, это явление – это состояние экстаза. Если возможно дать понятие экстазу, значит можно и узнать всю природу мистицизма.

Экстаз, как феномен жизни мистической, можно рассматривать с двух точек зрения: субъективной и объективной. С объективной точки зрения, экстаз можно приравнять к самовнушению и даже уничтожению. В полной степени экстаз представляет собой религиозное чувство, которое достигло самой высшей своей степени, когда оно захватывает всего человека полностью, все его сознание и силы души, сознание. Внутренняя же сторона экстаза, скрытая в сознании мистика, представляет собой некую форму сознания, главным качеством которой является чувство ощущения божества¹⁵⁹. Это чувство является внутренним и мистическим, оно является основой жизни мистика. Благодаря данному фактору в человеке развивается вера в откровения, он ощущает некое таинственное озарение. Последней же целью мистика-неоплатоника является абсолютное единение с божеством¹⁶⁰. Это единение понимается как реальное и существенное. Неоплатоники говорят о нем, как о полном погружении себя в Единое, о слиянии человека и божества. В таком состоянии уже невозможно говорить о субъекте либо объекте, Бог здесь полностью овладевает душой, а она, в свою очередь, Богом¹⁶¹.

¹⁵⁸ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Том VII. – М., 1988. – С. 88-89.

¹⁵⁹ Минин П.В. Мистицизм и его природа. – Сергиев Посад, 1913. – С. 556.

¹⁶⁰ Boissard J. J. De Divinatione et Magicis. – Oppenheim, 1605. – С. 234-247.

¹⁶¹ Минин П.В. Мистицизм и его природа. – Сергиев Посад, 1913. – С. 558.

Это и есть наиболее существенные черты экстаза. Можно заметить, что мистицизм не является учением или верой, это, скорее, внутреннее переживание человека, его опыт. Человек полностью концентрируется на этом опыте, который нельзя выразить общеупотребительными понятиями и словами. Такой путь мистической жизни называют путем опытного богопознания¹⁶².

Таким образом, подводя итог вышесказанному, можно сделать вывод о том, что мистицизм являлся важнейшей составляющей философии неоплатонизма. Он представлял собой некое логическое продолжение теории об эманации, переходящее уже в конкретные практики, в частности, в экстаз. Сам экстаз является основой жизни неоплатоника-мистика, он помогает ему на самой высшей ступени эманации – при непосредственном достижении слияния с божеством.

IV.2. Истоки теургии в философии афинских неоплатоников

Для того чтобы наиболее полно раскрыть данную тему, необходимо, прежде всего, сказать, что античная магия прошла долгий путь своего развития, прежде чем стать теургией. Магические явления в общественной жизни греков были известны уже в Микенскую эпоху. В это время, как и в гомеровское, магия не противопоставлялась ни религии, ни медицине, являясь их составной частью, а в чем-то и полностью их заменяя. В эпоху классики античная религия содержала множество магических элементов, которые она взяла от своих культурных предшественников. Все это относится к предыстории магии, а в классическую эпоху можно уже говорить

¹⁶² Bidez J. La Liturgie des mysteres chez les neo-platoniciens. – Bruxelles, 1919. – P. 276.

об истории магии, так как в это время магическая практика была уже достаточно развита¹⁶³.

На исходе классики в магии происходят изменения, теперь уже возникают попытки противопоставить магию элитарную низшему колдовству. В позднеклассическое и эллинистическое время характерны такие особенности магии: традиционный характер призываемых богов, неразвитость магических формул, связь официальной религиозности и магии. Остается распространенным обращение к магии во всех слоях общества. Но позднее в этот период происходит революция в магических представлениях, о чем мы можем говорить по анализу всевозможных магических источников – табличек с заклятиями. Революция эта состояла в том, что магия превратилась в практику, осуществляемую профессионалами, они знали специфическую демонологию, обладали специальной литературой и умели всем этим пользоваться¹⁶⁴.

Что касается магии Римской империи, то в это время все представления, долго вырабатывавшиеся в различных культурных сферах, сплетаются в понятие синкретизм¹⁶⁵. Самые распространенные магические сферы в это время – получение оракулов и любовная магия. Кроме того, в это время зарождается искусство телестики, являющееся одним из основополагающих в последующей теургии. В это время оно еще не оформилось в посвящение статуй по определенным правилам, но существуют уже примеры изготовления фигурок божеств для воздействия на людей. Высшей ступенью магических действий в это время является «аутопсия» - контакт с богом, во время которого маг может его видеть. Здесь магия ближе всего подходит к мистериям и теургии. В этой сфере позднее и неоплатоники нашли точку соприкосновения с магами.

¹⁶³ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб., 2003. – С. 24-26.

¹⁶⁴ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб., 2003. – С. 35-40.

¹⁶⁵ Levinskaya I.A. Syncretism – the Term and Phenomenon // Tyndale Bulletin. – Cambridge, 1993. Т. 44. N 1. – P. 118-128.

Для того чтобы подойти ближе к понятию теургии, в первую очередь необходимо обратиться к возникновению самого термина. Введен и впервые использован он был Юлианом, который является автором «Халдейских оракулов». Что касается смысла этого термина, то его можно раскрыть через термин «теург». По поводу последнего рассуждал исследователь Жозеф Биде, говоря о том, что теург – это «человек, который воздействует на богов, чем принципиально отличается от теолога, который о них лишь рассуждает»¹⁶⁶. Об этом термине рассуждали и другие исследователи. Например, Самсон Айтрем считал, что «теург – это либо тот, кто воздействует на богов, либо тот, кто действует на богов, либо тот, кто действует с помощью богов, либо тот, кто создает богов»¹⁶⁷.

Что касается человека как создателя богов, то можно отметить следующее: во-первых, такой вид деятельности человека ставит его выше богов, созданных высшим Богом; во-вторых. Эта деятельность, по сути, аналогична деятельности высшего Бога, который так же творит богов; в-третьих, результат боготворческой деятельности человека все же отличается от результата деятельности Бога. Те боги, которые были созданы человеком, являются земными богами и следят за частным, а те, которые были созданы высшим божеством, являются небесными, надзирающими за всеобщим. Что касается магической деятельности этих богов, то она соответствует той, которую от них требуют при каких-либо магических процедурах, а способ их создания такой же, как и в магии. Эти боги, по Асклепию, представляют собой одушевленные статуи, которые могут творить множество великих дел, предсказывать будущее, насылать на людей болезни или давать им здравие. Таким образом, человек, который создает богов, может через них совершать все основные действия магии¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Bidez J. La Vie de l'empereur Julien. – Paris, 1930. №8. – P. 369.

¹⁶⁷ Eitrem S. La theurgie chez les Neo-platoniciens et des Papyrus Magi quees // Symbolae Osloenses. – Oslo, 1942. Fasc. XXII. – P. 49.

¹⁶⁸ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб., 2003. – С. 54-57.

Если говорить о свидетельствах начала теургии, то можно утверждать, что их достаточно и все они ранние. К таким текстам мы можем отнести фрагменты «Халдейских оракулов», тексты Порфирия, дошедшие до нас в трактате Ямвлиха «О мистериях», а также в трактатах Августина.

Обратимся первоначально к «Халдейским оракулам». Они говорят следующее: «Душа, будучи силой Отца, сияющим огнем, пребывает бессмертно и является госпожой жизни и т. д.»; «Человеческая душа удерживает в себе бога, если не имеет ничего смертного, если целиком опьянена и т. д.»; «Надо тебе стремиться к свету и лучам Отца, ведь оттуда послана тебе душа, весьма облаченная в ум»¹⁶⁹. Эти фрагменты текста источника показывают специфику теургии и теургического действия, так, как ее понимал Юлиан. Для него важно, чтобы душа обратила особое внимание на свою божественность.

Данная специфика теургии также отражена в сочинениях Порфирия. Он считает, что теургия полезна для очищения если не умной части души, то части душевной. Благодаря теургическим освящениям эта часть души становится способной к общению с ангелами и духами, а также к видению богов. А также посредством теургического знания боги становятся орудиями страстей, их можно заклясть священными молитвами, заставить подать душе очищение. Таким образом, получается, что по халдейским оракулам и по Порфирию теургия направлена сугубо на очищение души¹⁷⁰.

Кроме того, следующей особенностью теургии по «Халдейским оракулам», помимо очищения души и ее божественности, является проблема освобождения души от ее судьбы. Так как в это время стоицизм с его подчинением судьбе уступает место платонизму и формируется негативное

¹⁶⁹ Oracles Chaldaïques avec un choix de commentaires anciennes, texte ét. et trad. par Ed. des Places, 3-e tir. revu et corrigé par A.Segonds., 1996. – P. 45-46.

¹⁷⁰ Порфирий. Сочинения. / Пер. Т. Г. Сидаша. – СПб.: Издательство СПбГУ, 2011. – С. 115-125.

отношение к судьбе. В целом, суть религиозной жизни II века состоит в том, чтобы освободиться от власти судьбы¹⁷¹.

Анализ теургии как социокультурного явления показывает, что не только христианство, но и сама греко-римская культура породила специфическое явление – синтез живого религиозного опыта и рационалистических систем его обоснования. Теургия в V веке была широко распространена в Афинской школе неоплатонизма, где достигла своего завершения.

Теургия возникла еще во II веке и изначально представляла собой магию, которая испытала на себе большое влияние философии. Позже, благодаря Ямвлиху и Проклу, теургия становится философски интерпретированной формой магии, а в дальнейшем, называясь термином «белая магия», перешла и в средние века¹⁷².

На данный момент известно, что самым ранними теургами были Юлиан-отец, именуемый также Философом, которому приписывают одно сочинение: «О демонах» и Юлиан-сын, современник Марка Аврелия, превращенный отцом в медиума и называемый Теургом, которому приписывают три сочинения: «Theourgica», «Telestika» и «Logia». Некоторые исследователи считают, что они изобрели особый вид деятельности лишь для того, чтобы в чем-то отличаться от обычных теологов¹⁷³. Теологи говорили о богах, а теурги «воздействовали на них», а возможно и «творили» их. Помимо обычных ритуальных предписаний Оракулы влагали в уста богов откровения, основанные на учениях Платона. Они, в основном, были представлены в том виде, какой приобрели в среднем платонизме II века¹⁷⁴. Значит, теургию можно определять и как духовное движение, которое осуществлялось в соответствии с ритуалами, как прямое и

¹⁷¹Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб., 2003. – С. 67-71.

¹⁷²Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века. Кн. 1. – М., 1988. – С. 100-112.

¹⁷³Kroll W. De oraculis Chaldaicis. – Breslau, 1894. – P. 134-135.

¹⁷⁴Levy H. Chaldaean Oracles and Theurgy / Nuv. ed. par M. Tardieu. – Paris, 1978. – P. 67-68.

непосредственное обращение к богам для того, чтобы достичь единства души с ними.

Самое первое философского исследование, которое было посвящено теургии, было написано Порфирием. Критическая направленность его сочинения «Письмо к Анебону»¹⁷⁵ вызывает ответ Ямвлиха. Его трактат «О мистериях египтян»¹⁷⁶, написанный на рубеже III-IV веков, активно оправдывает магию. Исследователи часто называют его «манифестом иррационализма»¹⁷⁷. В центре разработанной в данном сочинении теории магии стоит определение принципа теургии: все магические действия в ней лишь для видимости обращены на богов и демонов. На самом же деле они должны изменять лишь человека и другие вещи материального мира¹⁷⁸. Последний этап эволюции философской магии на почве античности связан с афинскими платониками IV-V веков: Плутархом, Сирианом и Проклом. В афинской школе неоплатонизма теория теургии представляет собой детально развитое и разработанное учение с богатой терминологией, это учение связано и с другими учениями (психологией, демиургией, физикой и т.д.)¹⁷⁹.

В философии афинских неоплатоников существует несколько уровней: основной уровень – Единое (высшее начало), уровни Ума и Души и материальный космос – самый низший уровень бытия. Единое трансцендентно всему и присутствует на каждом уровне благодаря двум классам данностей – генадам и синфемам. Генады находятся в преддверии Единого. Они представляют собой мостик от него ко всем произведенным им сущностям. По определению Прокла «все боги суть сверхсущие генады, стоящие над множеством сущего и являющиеся вершинами сущностей». Синфемы представляют собой точки присутствия божественного Единого на

¹⁷⁵ Порфирий. Сочинения. / Пер. Т. Г. Сидаша. – СПб., 2011. – С. 334-337.

¹⁷⁶ Ямвлих. Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия к Анебону (=О мистериях). / Пер. И. И. Маханькова. // Знание за пределами науки. – М., 1996. – С. 449-454.

¹⁷⁷ Петров А.В. Теургия: социо-культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности // Вестник СПбГУ. Сер.2. – СПб., 1995. Вып.4. – С.15-17.

¹⁷⁸ Ямвлих. О египетских мистериях / Пер. Л. Ю. Лукомского. – М., 1995. – С. 66.

¹⁷⁹ Cumont F. The Oriental Religion in Roman Paganism. – Chicago, 1911. – P. 117-118.

всех уровнях бытия. Прокл считает синфему по своим свойствам близкой к генаде, она внедряется в вещь или существо и становится средством, с помощью которого эта вещь или это существо возвращается к богу. Посредством синфем душа сливается с Единым¹⁸⁰. Таким образом, у Прокла теургия выходит далеко за рамки магии и становится уже универсальным принципом, суть которого в том, что теург превращает худшее в лучшее в онтологическом смысле, то есть, например, человека в демона, растение в животное и т.д.

Прокл говорит, что в обряд теургических таинств входило «отделение души от тела»¹⁸¹. Он считал, что это теургическое действие выполнялось посредством некоего посвящения. Исследователь Ганс Леви заметил, что такое мнение явно сложилось у Прокла под действием «Халдейских речений», написанных Юлианом халдеем и Юлианом Теургом, но не без следа платоновских представлений об отделении души от тела и созерцании умопостигаемого сущего¹⁸². Душа, освободившись от тела, становится бессмертной – в этом центральная тема Халдейских речений. Ганс Леви считает, что здесь описывается теургический обряд, делающий душу бессмертной. Посвящаемый должен вспомнить о своем небесном происхождении, он готовит себя к возвращению при помощи магических обрядов. А желание души вернуться к Единому может быть исполнено лишь тогда, когда она вспомнит тайное слово-синфему, забытое ей с того момента, как она попала на Землю¹⁸³. Общий смысл данного учения состоит в том, что магические имена и всевозможные формулы заложены в человека самим высшим Отцом. Теург же, произнося их, получает единство с божеством.

¹⁸⁰ *Петров А.В.* Теургия: социо-культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности // Вестник СПбГУ. Сер.2. – СПб., 1995. Вып.4. – С.19-24.

¹⁸¹ Из комментариев Прокла к платоновскому диалогу «Тимей». / Пер. А. В. Петрова. // Петров А. В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб., 2003. – С. 220-222.

¹⁸² *Levy H.* Chaldaean Oracles and Theurgy / Nuv. ed. par M. Tardieu. – Paris, 1978. – P. 134-137.

¹⁸³ *Levy H.* Chaldaean Oracles and Theurgy... P. 138.

Прокл делит теургию на высшую и низшую. Он рассматривает познавательный, теоретический элемент как важный, но, тем не менее, недостаточный без самой теургии. Он допускает применение ритуала на высшем уровне теургии, но ограничивает его роль по мере приближения к цели¹⁸⁴.

Согласно Проклу, существует пять необходимых условий для теургического единения с богами. Необходимы сами действующие силы богов, незапятнанные блага души теурга, парадигматические перводействующие и формальные причины, которые уподобляют души богам. А также непосредственно синфемы, как материальные причины, вложенные в сущность душ для того, чтобы те вспоминали богов¹⁸⁵. Важно заметить, что для Прокла основными факторами единения богов и человека являются сами боги, синфемы же становятся лишь сопутствующими причинами.

Таким образом, можно говорить о том, что ритуалы, предшествующие зарождению теургии, появились еще в микенский период. В последующем магические практики развивались и преобразовывались, достигнув теургии. В целом, если обращаться к источникам, повествующим о зарождении теургии, можно сделать вывод о том, что их авторами теург изначально представлялся как человек, делающий себя или другого человека богом. Об этом говорит то, что теурги, по их мнению, претендуют на святость, поэтому теургия являлась очень значимой для достижения этой святости. Либо же теург являлся человеком, воздействующим на богов. Также стоит упомянуть о предназначениях теургии – она призвана не только очистить и обожествлять человека, но и помочь ему избавиться от влияния судьбы. Завершая рассмотрение теургии как религиозной практики школы неоплатонизма, можно сделать вывод, что в афинской школе (на примере

¹⁸⁴ *Hopfner T.* Griechisch-Aegyptischer Offenbarungszauber. Bd. 1-2. – Leipzig, 1921-1924. – P. 234.

¹⁸⁵ Прокл. Комментарий к «Пармениду» Платона. / Пер., ст. и прим. Л. Ю. Лукомского. – СПб., 2006. – С. 567-569.

системы Прокла) такая религиозная практика в качестве основания получила метафизик. Теургия здесь основывалась на представлениях об иерархии всей вселенной, на отождествление блага и божественного с Единым высшим божеством. Она была связана с идеей о восхождении и воссоединении души с этим Единым, что является основным условием спасения человека.

IV.3. Теургические и религиозные практики в Афинской школе неоплатонизма

Основателем сирийской школы неоплатоников является ученик Порфирия Ямвлих из Халкиды в Нижней Сирии (род. ок. 280-300 г. н. э.). По Свиде, в период расцвета империи при Константине он слушал Порфирия в Риме, а потом преподавал в сирийской Апамее. Он продолжает ту линию развития неоплатонизма, которая вводила еще дальше от Плотина в область практической мистики и теургии. Писал он много. Ему принадлежит большой «Свод пифагорейских учений», от которого дошло до нас пять трактатов: «О пифагорейской жизни», «Увещание к философии», «Об общей математической науке». «О математическом введении Никомаха» (эти трактаты являются I, II, III, IV книгами «Свода»), «Теологументы арифметики» (VII книга «Свода»). Остальные книги «Свода» до нас не дошли, но мы знаем их тематику: V книга трактовала физическое учение о числах, VI - этическое учение о числах, VIII - музыку, IX - геометрию и X - сферу, или астрономию. Этот «Свод» является бесценным документом для истории античной философии, поскольку Ямвлих дает здесь единственное во всей античной литературе систематически развернутое учение о всех числах декады на основании обширных старых и новых пифагорейских материалов. Остальные трактаты Ямвлиха погибли¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Лукомский Л.Ю. Ямвлих Халкидский и неоплатонический синтез философии и теургии // Ямвлих. О египетских мистериях. – М, 1995. – С. 16.

В своих работах Ямвлих дает высокую оценку мистическим практикам. Более того, веру в богов и общение с ними Ямвлих считал главной человеческой добродетелью, по сравнению с которой все остальные - моральные, политические - являются низшими. Помимо аксиологической стороны вопроса, Ямвлих рассматривает гносеологическое значение мистического опыта, определяя его как необходимый для правильного познания мира инструмент. Это находит отражение и в учении самого Ямвлиха: два основания, слагающие его (и это отмечают многие исследователи), как раз и есть рациональное философствование и мистический опыт общения с божественным, восстановление и углубление контакта с ним и даже слияние с ним. Но любопытно следующее: все, что мы обычно привыкли называть словом «мистика» применительно к Ямвлиху при ближайшем рассмотрении оказывается тесно связано со словом «теургия», определяемым самим Ямвлихом следующим образом: «...теургия – это заповеданное богами совершенное жреческое служение, происходившее прежде всего у так называемых священных народов – египтян и ассирийцев (халдеев)»¹⁸⁷.

Ямвлих ввел теургию в философию, путь теургии « позволяющий приобщиться к духовной реальности материальными средствами... был узаконен в философии Ямвлихом »¹⁸⁸. Так что же такое путь теургии в философии Ямвлиха? Это путь души к уму, другими словами восхождение души к уму. Ямвлих отбросил назад всю предшествующую ему платоническую традицию, которая вещала, что божественное начало лежит в уме, а ум связан с душой, и стал учить, что душа не связана с умом и лежит ниже божественного начала¹⁸⁹. Душа принадлежит к внешней материальной

¹⁸⁷ Ямвлих. О египетских мистериях / Пер. Л. Ю. Лукомского. – М, 1995. – С.160.

¹⁸⁸ Петров А.В. Теургия: социо-культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности // Вестник СПбГУ. Сер.2. – СПб., 1995. Вып.4. – С. 27-28.

¹⁸⁹ Там же. – С. 29.

реальности и человек должен восходить к божественному через внешнюю материальную реальность, вот здесь и нужны теургические практики.

Ямвлих считал, что силами одного только рассудка человеческая душа достигнуть спасения не может. «Для своего спасения, – пишет С.В. Месяц, излагаю позицию Ямвлиха, – душа нуждается в воздействии извне, идущем от самих богов, и эта помощь свыше даруется ей в результате совершения определенных обрядов и ритуалов, иногда даже без какого-либо понимания с ее стороны»¹⁹⁰.

Существует точка зрения, что теургия (в том смысле, какой ей придает Ямвлих) греков была неоднородна: она четко делилась на теургию как форму обычного, повседневного культа (то, что впоследствии назовут экзотерической частью религии) и теургию, происходившую во время мистерий (то есть, по сути, эзотерическую в том смысле, что не всем доступную). Собственно мистические практики при этом связываются обычно с эзотерической ветвью этого искусства, в то время как служение экзотерическое понимается, по-видимому, как простой набор ритуалов. Однако по мнению Ямвлиха, такое разделение совершенно недопустимо, ибо и «простой» ритуал в его понимании совершенен лишь, постольку, поскольку обеспечивает связь мира людского с миром божественным. Таким образом, согласно Ямвлиху, выходит, что любое, верно понятое и проведенное, религиозное действие следует интерпретировать как мистическую практику.

Идею о бессмысленности некоторых ритуальных практик Ямвлих критикует в трактате «О египетских мистериях», последовательно проводя доказательство мистериальной природы всех видов ритуальных практик, даже тех, что, на первый взгляд, кажутся плодом чистого суеверия или заблуждения, антропоморфизации богов. «Итак, почему же многое в священнодействиях совершается в отношении их так, словно они подвержены страстям? Я, со своей стороны, утверждаю, что и это говорится от незнания жреческого посвящения в таинства» - так начинает Ямвлих свою

¹⁹⁰ Светлов Р.В. Ямвлих Халкидский. Метафизика. Комментарии. – СПб, 2000. – С. 20.

апологию религиозных церемоний и ритуалов. Философ последовательно рассматривает различные практик, применяемых в жреческом служении, и для каждой из них проводит доказательство того, что практика эта не подразумевает существования богов как чувственных, материальных существ, а направлена на воссоединение человека с единым божественным началом. В общем, можно сказать, что у Ямвлиха сфера мистического у него полностью накладывается на сферу религиозного культа¹⁹¹.

Божественное для Ямвлиха – это некая разлитая в мире субстанция, которую можно сравнить с солнечным светом. Свет этот, эта божественность есть благо, постоянно изливаемое богами в наш мир. Оно разлито повсюду, и потому боги, фактически, присутствуют одновременно везде и сразу. Таким образом, уже в начале работы задается общее направление мысли Ямвлиха. С одной стороны, боги суть умопостигаемые существа, познание которых доступно лишь непосредственному «умозрению», но не рациональному постижению и осмыслению. В этом плане они не есть существа чувственные, материальные - то есть они не есть существа, принадлежащие привычному нам материальному миру. С другой стороны, боги все же не являются внемировыми существами в строгом смысле этого слова (как это понимал тот же Эпикур), поскольку, в силу своего всемогущества, они могут пребывать везде и всегда, и даже повсюду одновременно.

Особым родом теургии являются мантические практики. Исключительная роль их в поддержании связи между человеческим и божественным началом обуславливает необходимость подробного рассмотрения этого вопроса. Данный род теургии был, как известно, весьма популярен в Греции, не говоря уже о том, как широко он практиковался на Востоке, а потом и в Риме. Суть его состоит в получении и истолковании разного рода видений, пророчеств и знамений. Известен он (в греческом своем варианте) во многом, благодаря Дельфийскому Оракулу.

¹⁹¹ Доддс Э.Р. Греки и иррациональное. – СПб, 2000. – С. 173.

Ямвлих выделяет два основных типа мантики: получение предсказаний в видениях (в состоянии транса) и предсказания-сны. Получение видений от богов, по Ямвлиху, есть результат проведения особых теургических операций, причем без них оно невозможно. Относительно операций верно то же, что верно в отношении любой другой формы теургии: мантика, как система ритуальных практик, направленных на получение предсказаний будущего, есть достояние божественное, а не людское¹⁹².

Центральной его темой (помимо теоретического обоснования теургии) является соотношение культовой и мистической сферы в религии. При этом Ямвлих считает культ необходимым условием обретения магического опыта. Поэтому любая культовая практика – молитва, жертвоприношение, мантика – может быть рассмотрена, применительно к Ямвлиху, как практика мистическая по своей сути. Естественно, параллельно Ямвлих проводит подробное рассмотрение связанных с мистицизмом проблем теоретического плана: как возможна теургия, каков ее механизм; почему необходима теургия; каковы роды высших существ и ряд других. Кроме того, рассмотрению в трактате подвергается и ряд проблем сугубо практического характера, например, проблема различения видений, происходящих от различных «лучших родов».

Еще одним афинским схолархом, известным своим особым отношением к теургии был знаменитый Прокл Диадох.

Прокл также изучал религиозные темы со своими студентами. «Жизнь Прокла» включает заметки, описывающие религиозные ритуалы – теургии, которые он отправлял на регулярной основе. Этот же текст содержит дискуссии о чудесных деяниях, совершенных Проклом путем использования теургии. С именем Прокла связан последний этап эволюции философской магии на античной почве¹⁹³. В целом, теория теургии в неоплатонизме Афин

¹⁹² Карпицкий Н.Н. Опыт тела и его судьба в истории культуры. // Чело век.RU: гуманитарный альманах. – Новосибирск, 2007. – С. 135.

¹⁹³ Watts E.J. City and School in Late Antique Athens and Alexandria // The Transformation of the Classical Heritage. – Los Angeles: Berkeley, 2006. – P. 67.

представляет собой конкретизированное и развитое учение, включающее в себя отработанную и обширную терминологию. Эта теория очень тесно связана с другими неоплатонистическими учениями (о Едином, триадах, демиургии и прочими). У Прокла же теургия идет дальше и выходит за рамки магии в обыденном ее смысле. Она становится уже универсальным принципом, и суть его заключается в том, что теург посредством теургии превращает худшее в лучшее. Но не плохого человека в хорошего или же, больного в здорового, а, например, человека в демона, а растение в животное. Вообще же, в шкале добродетелей, необходимых для неоплатоника, теургия для Прокла занимает высшее положение¹⁹⁴.

Прокл утверждает, что древние жрецы создавали свою священную науку изучением некой взаимосвязи, существующей между какими-либо природными объектами, а также утверждением проявленных оккультных сил. По мнению философа, жрецы видели, при помощи чего и как вещи на земле были связаны с вещами на небесах и находили, как можно было приблизить божественные силы к нашему низшему миру при помощи силы подобия вещей, которая их и связывает воедино. Философ также приводит несколько примеров растений, камней и животных, которые свидетельствуют такому объединению. Например, петух почитается львом, так как оба эти живые существа находятся под одной и той же планетой – Солнцем. Но петух в отношении магии более действенный, чем лев, поэтому демоны, которые появляются во время теургической практики с ликами львов, внезапно исчезают при виде петуха. Также Прокл говорит о том, и это указывает на важность астрологии, а также оккультной силы в теургии или магии, какие бывают способы вызывания демонов. Философ утверждает, что иногда достаточно одного растения или камня, а иногда несколько веществ и обрядов должны быть объединены для вызывания божественного. Когда жрецы добивались того, что демоны посещали их, они приступали иногда по

¹⁹⁴ *Петров А.В.* Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб, 2003. – С. 125-126.

указанию самих демонов или же за счет истолкования символов к познанию божеств. Так, в конечном счете, превзойдя природные объекты и силы, и даже в значительной степени демонов, они достигали общения с богами¹⁹⁵.

В текстах Прокла можно обнаружить описание множества элементов и предметов, составляющих магическую практику теургии. Обязательным требованием для проведения сеанса по Проклу является требование особой чистоты. Также необходимы специальным образом приготовленные изваяния богов, к которым собирается обращаться теург. Кроме того, для совершения ритуала необходимы так называемые символы – камни, растения или животные, которые должны находиться в симпатической связи с тем божеством, которого теург призывает. А также характеры – какие-либо графические изображения, либо имена, которые должны быть на чем-либо записаны. Призывающие бога молитвы, кроме того, здесь могут произноситься истинные или варварские имена богов, которые придают молитвам и закланиям особую действенность. Для безопасности ритуалов необходимы филактеры – это средства защиты от постороннего и негативного влияния во время теургического сеанса. Все эти детали и составляют необходимый для неоплатоника-теурга арсенал¹⁹⁶.

В чем же заключается цель теургии согласно Проклу? А.В. Петров в своих работах отмечает, что он определяет цель всякой философской деятельности и, в том числе, теургии, как ее высшей ступени, в слиянии с богом. Что касается характера обоснования практики теургии, то он совершенно отличается от обоснования обычной магической практики. Если в основании магии лежит мысль о том, что в мире существуют какие-то определенные средства, и если их правильно использовать, то можно заставить божество сделать то, что нужно магу, то философское сознание неоплатоников не признает такую формулировку. Прокл считает, что на бога

¹⁹⁵ *Thorndike L.* History of Magic and Experimental Science. Volume I. – New York, 1923. – P. 320-321.

¹⁹⁶ *Петров А.В.* К истории религиозно-философской мысли поздней античности (учение Прокла о магических именах) // Вестник СПбГУ, сер. 2, вып. 4. – СПб., 1995. – С. 15-17.

невозможно повлиять, так как он совершенен. Неоплатоники вместе с Проклом утверждают, что изменчивость бога в процессе теургического сеанса зависит от особенностей восприятия человеком этого божества, т.е. сам бог при этом остается неизменным. Для того, чтобы понять, почему для достижения контакта с тем или иным божеством необходимы определенные символы, характеры или имена, необходимо обратиться к тому, как это объясняют сами неоплатоники. Они говорят о том, что боги "радуются" специфическим именам и определенным вещам. Кроме того, следует заметить, что большое значение в теургической практике Прокл придает особое значение словам-символам, синфемам, которые магически воздействуют на душу человека и помогают ей прийти к божеству¹⁹⁷.

Если говорить непосредственно о том, какие действия Прокл совершал при теургических практиках и чем конкретно они для него являлись, то можно обратиться к сочинению Марина «Прокл или о счастье». Автор упоминает в своем труде о том, что Проклу удалось возвысить свою добродетель до совершенной степени, то есть, так называемого, «боготворчества». Прокл совершал «халдейские ритуалы призывания богов, божественные и неизреченные кружения»¹⁹⁸. Марин также говорит о том, откуда Прокл узнал о теургических практиках, по его версии, обучила его этому дочь Плутарха Асклепигения, которая, в свою очередь, переняла от отца и сохранила заветы всех боготворческих ритуалов. Тут же автор пишет о том, что Прокл еще раньше уже был знаком с теургическими практиками. Так, допустим, он видел светоносные призраки богини Гекаты и даже общался с ними. Кроме того, Проклу, судя по тексту Марина, уже удавалось применять на практике свои теургические знания: «он навел на Аттику дожди и отвратил от нее роковую засуху; талисманами он умирал

¹⁹⁷ Там же. – С. 17-18.

¹⁹⁸ Марин. Прокл, или о счастье. / Пер. М.Л. Гаспарова. – М., 1979. – С. 477-479.

землетрясения; и, пытая вещью силу треножника, произносил стихи о своей собственной судьбе»¹⁹⁹.

Обращаясь к тому, что Прокл сам говорит о теургии, стоит заметить, что он именуется теургический путь человека «беззвучным», так как этот путь является углублением внутрь своей души. Прокл говорит о том, что началом теургического пути можно считать некое томление души, подобное родовой муке. Для того, чтобы преодолеть эту боль, душе необходимо углубиться в себя и очиститься, достичь единства в самой себе. Прокл понимал, что только теория может воздействовать лишь на нематериальное, поэтому было необходимо нечто такое, что могло бы воздействовать на «квази-материальное», и таким для него явилась теургия. Иногда теургия для Прокла оказывалась в представлении Прокла выше философии²⁰⁰. Высшим же типом теургии для Прокла является вера. Кроме того, исходя из его трудов, Прокл не верит в силу так называемого провидения божества на низших уровнях бытия. Поэтому для него и приобретала огромное значение именно теургия, как некая манипуляция самого человека²⁰¹.

Таким образом, следует отметить, что в своих работах Ямвлих дает высокую оценку мистическим практикам. Более того, веру в богов и общение с ними Ямвлих считал главной человеческой добродетелью, по сравнению с которой, все остальные - моральные, политические - являются низшими. Ямвлих выделяет два основных типа мантики: получение предсказаний в видениях и предсказания-сны. Философ ввел теургию в науку о мудрости, он считал, что силами одного только рассудка человеческая душа достигнуть спасения не может. У Прокла теургическая практика – это не рациональное познание, а определенные мистические действия, которые направлены на очищение души и поиск блага в самой душе. Итак, для Прокла теургия,

¹⁹⁹ Марин. Прокл, или о счастье... С. 481.

²⁰⁰ *Rosan L.J.* The Philosophy of Proclus. – New York, 1949. – P. 213.

²⁰¹ *Rosan L.J.* The Philosophy of Proclus... С. 215.

таким образом, является и индивидуальной теургической практикой, и, в более широком смысле, теургическими поисками божественной истины.

В заключение необходимо сказать, что ритуалы, предшествующие зарождению теургии, появились еще в микенский период. В последующем магические практики развивались и преобразовывались, достигнув теургии.

Мистицизм – это важнейшая составляющая философии неоплатонизма, особенно свое апологета она достигает в позднем неоплатонизме, а конкретно, в Афинской школе. Он представлял собой некое логическое предложение теории об эманации, продолженное уже в конкретных практиках, в частности, в экстазе и теургии. Теургия же, особенно в Афинской школе неоплатонизма, получила особое развитие, она основывалась на метафизике и иерархическом представлении о мире.

Что касается теургии и ее значения непосредственно в Афинской школе неоплатонизма, то на примере двух ярких представителей этого направления философской мысли, развиваемого в Афинах, можно сказать, что оба философа (Ямвлих и Прокл) дают высокую оценку значимости теургических практик. Каждый из них считает общение с богами одной из высших добродетелей. И Ямвлих, и Прокл называют теургию действием, направленным на очищение души и необходимым для достижения спасения человеческой души.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Неоплатонизм – это сложная и многогранная философская система, включающая в себя множество малоизученных и вызывающих интерес исследователей аспектов. Опираясь на цели и задачи исследования, а так же на источниковедческую и историографическую базу, нам частично удалось раскрыть суть философии неоплатонизма, ознакомиться с его основами и концепцией, а также более глубоко проанализировать традицию этой философии непосредственно в Афинской школе. Кроме того, были также рассмотрены особенности теургии в Афинском неоплатонизме, в том числе и на примере теургических практик конкретных философско-неоплатоников. Проведенное в работе исследование позволило сделать определенные выводы.

Во-первых, необходимо отметить, что неоплатонизм – это крупнейшее достижение античной философии, принципиально новое в понимании устройства мира, основывающееся на мистицизме и религиозных практиках. Из краткого анализа концепции неоплатонизма мы видим, что его система сводится к учению об иерархическом строении мира. Каждая из ступеней данной системы причастна к соседней, высшей, и, таким образом, является частью и самого «Единого» первоначала. Кроме того, проблема этики в теории неоплатонизма состоит в том, что каждому неоплатонику необходимо возвратиться к Единому, бежать от пороков этого мира, для чего нужно научиться ценить духовные качества выше чувственных. Философия неоплатонизма уделяет очень мало внимания материальному миру, считает все свойства человеческой личности отнюдь не уникальными и не важными – в этом одна из ее особенностей. В целом, можно сказать, что благодаря своим уникальным и синтезирующим мировоззренческим качествам, философия неоплатонизма оказывала большое влияние как на последующие философские, так и теологические изыскания.

Что касается особенностей конкретно Афинской школы неоплатонизма, то следует сказать, что она представляла собой центр философской мысли во времена своего расцвета. Афинская школа в V веке выделялась большой степенью образованности и оригинальности умов ее представителей. Она не была посвящена исключительно его религиозным аспектам: в ней активно развивались философские идеи и изучались основные учебные предметы. Кроме того, члены Афинской школы отличались от философов других школ тем, что помимо комментариев к существующим трудам по основам данной философской концепции, они занимались и толкованиями ее тезисов, и написанием принципиально новых трудов. Каждый представитель Афинской школы являлся преемником предыдущего, основывая свои изыскания на уже проделанной работе, но, тем не менее, все они являлись значимыми фигурами в философии неоплатонизма, все смогли привнести в нее что-то новое.

Если говорить о личности Прокла Диадоха, то можно сделать вывод о том, что он по праву считается символом процветания Афинской школы неоплатонизма. Его труды в области философии, а также особенности обучения в школе в те времена, когда он был схолархом, привлекали многих учеников из различных византийских провинций в Афины. Прокл был мудрым руководителем, благодаря чему, даже во времена расцвета христианства, школа смогла удержать свой авторитет среди других философских заведений. В условиях борьбы неоплатонизма и христианства Проклу пришлось пересмотреть свои действия, связанные с идейной составляющей школы и взаимодействиями с властями, благодаря чему школа при Прокле возвращает свой статус лучшей философской академии своего времени. Понятие «дом Прокла» является важнейшим для изучения функционирования Афинской школы неоплатонизма как с точки зрения внутренних процессов, происходивших в академии в период ее расцвета, так и с точки зрения внешнего аспекта, который, благодаря археологии, позволяет раскрыть все теоретические знания наиболее полно. Здание,

известное нам как «дом Прокла» - это наиболее важный из ныне существующих источников материальной культуры, позволяющий судить как о внешней, так и внутренней жизни Афинской академии неоплатонизма до начала VI века н.э. Академия стала наиболее известным зданием Поздней Античности, выполненным в стиле школьной архитектуры. Именно благодаря нему современные исследователи могут судить о постройках данного типа в изучаемое время.

Касательно последнего расцвета и закрытия школы, связанного с именем ее последнего представителя Дамаския, следует сказать, что в 520–е гг., благодаря его новому учению, Афинская школа была процветающим и развивающимся элементом в находящемся в состоянии некоторого застоя Афинах. Ранее, до конца V века, школа неоплатонизма пользовалась поддержкой городской элиты, состоящей из язычников, теперь же ее власть значительно уменьшалась в связи с увеличением христиан в административном аппарате Афин. Такая напряженная обстановка и стала своеобразным политическим и социальным фоном последнего расцвета Афинской школы неоплатонизма перед ее окончательным закрытием. В связи со сложившейся неблагоприятной ситуацией, философы были вынуждены покинуть Афины. Но стоит сказать, что закрытие Афинской школы неоплатонизма и изгнание философов – это два события, имеющие разные корни своего происхождения. В 520–е гг. школа вошла в конфронтацию с городом, находящимся как бы в состоянии застоя. Запрет преподавания в школе стал результатом борьбы между умирающим язычеством и теряющей свое влияние философией в Афинах с одной стороны и христианством, все более набирающим обороты в городе, с другой. А бегство Дамаския и его последователей в Персию – это результат центральной политики самого императора Юстиниана, запретившего философам вести на территории провинции любую деятельность.

Что касается теургии и ее значения для философии неоплатонизма, то следует отметить, что мистицизм являлся важнейшей составляющей данного

философского направления. Он представлял собой некое логическое продолжение теории об эманации, переходящее уже в конкретные практики, в частности, в экстаз. Сами ритуалы, предшествующие зарождению теургии, появились еще в микенский период. В последующем магические практики развивались и преобразовывались, достигнув оформления в теургию. В целом, если обращаться к источникам, повествующим о зарождении теургии, можно сделать вывод о том, что их авторами теург изначально представлялся как человек, делающий себя или другого человека богом. Либо же теург являлся человеком, воздействующим на богов. Об этом говорит то, что теурги, по их мнению, претендуют на святость. Также стоит упомянуть о предназначениях теургии – она призвана не только очистить и обожествлять человека, но и помочь ему избавиться от влияния судьбы. Завершая рассмотрение теургии как религиозной практики школы неоплатонизма, можно сделать вывод о том, что в Афинской школе (на примере системы Прокла) теургия основывалась на представлениях об иерархии всей вселенной. Она была связана с идеей о восхождении и воссоединении души с Единым, что является основным условием спасения человека.

Если говорить о теургических практиках в деятельности конкретных философов-неоплатоников, то можно обратиться к Ямвлиху, который в своих работах дает высокую оценку мистическим практикам. Более того, веру в богов и общение с ними Ямвлих считал главной человеческой добродетелью, по сравнению с которой, все остальные – моральные, политические – являются низшими. Философ ввел теургию в науку о мудрости, он считал, что силами одного только рассудка человеческая душа достигнуть спасения не может. У другого известного Афинского схоласта, Прокла, теургическая практика – это определенные мистические действия, которые направлены на очищение души и поиск блага в самой душе. Итак, для Прокла теургия, таким образом, является и индивидуальной теургической практикой, и, в более широком смысле, теургическими поисками божественной истины. Таким образом, можно сделать вывод об

огромном значении теургии непосредственно в неоплатонизме и в Афинской школе в особенности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК**I. Источники:**

1. Damascius. The Philosophical History / Ed. P. Athanassiadi. – Arameia, 1999. – 404 p.
2. Oracles Chaldaïque avec un choix de commentaires anciennes, texte ét. et trad. par Ed. des Places, 3-e tir. revu et corrigé par A. Segonds., 1996. – P. 45-46.
3. Агафий Миринейский. О царствовании Юстиниана / пер., ст.примеч. М. В. Левченко. – М.; Л.: Изд-во АН, 1953. – 70 с.
4. Из комментариев Прокла к платоновскому диалогу «Тимей». / Пер. А. В. Петрова. // Петров А. В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб., Издательство РХГИ; Издательский дом СПбГУ, 2003. – С. 220-222.
5. Марин. Прокл, или о счастье / Пер. М.Л. Гаспарова. – М., 1979. – С. 477- 479.
6. Патриарх Фотий. Мириобиблион // Православная электронная библиотека «Pravmir» [Электронный ресурс]. URL: <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/534> (дата обращения: 14.03.2019).
7. Плотин в русских переводах (Серия «Античная библиотека»). – СПб.: Алетейя, 1995. — 669 с.
8. Порфирий. Сочинения. / Пер. Т. Г. Сидаша. – СПб.: Издательство СПбГУ, 2011. – 785 с.
9. Порфирий. Сочинения. / Пер. Т. Г. Сидаша. – СПб.: Издательство СПбГУ, 2011. – С. 334-337.
10. Прокл. Божественная арифметика. / Пер. А. Транс, А. Ионидес. – Лондон, 1917. – 514 с.
11. Прокл. Комментарий к «Пармениду» Платона. / Пер., ст. и прим. Л. Ю. Лукомского. — СПб., Мирь. 2006. – 467 с.

12. Прокл. Первоосновы теологии. / Пер. и комм. А. Ф. Лосева. – Тбилиси: Мецниереба, 1972. – 176 с.
13. Прокл. Платоновская теология. / Пер. с древнегреч., сост., статья, примечания, указатели, словарь Л. Ю. Лукомского. — СПб.: РХГИ, Летний сад, 2001. — 624 с.
14. Ямвлих. О египетских мистериях / пер. Л. Ю. Лукомского. – М, 1995. – С. 66.
15. Ямвлих. Ответ учителя Абаммона на письмо Порфирия к Анебону (=О мистериях). / Пер. И. И. Маханькова. // Знание за пределами науки. – М., 1996. – 556 с.

II. Исследования:

1. *Afonasin E., Afonasina A.* The Houses of Philosophical Schools in Athens // ΣΧΟΛΗ. Vol. 8. 1. – Новосибирск, 2014. – P.10-16.
2. *Athanassiadi P.* The Chaldean Oracles: Theology and Theurgy // Pagan Monotheism in Late Antiquity. – Oxford, 1999. – P. 149-183.
3. *Bastid P.* Proclus et le crepuscule de la pensee grecque. – Paris, 1969. – 567 p.
4. *Bidez J.* La Liturgie des mysteres chez les neo-platoniciens. – Bruxelles, 1919. – 456 p.
5. *Bidez J.* La Vie de l'empereur Julien. – Paris, 1930. №8. – 568 p.
6. *Boissard J. J.* De Divinatione et Magicis. – Oppenheim, 1605. – 672 p.
7. *Cameron A.* Iamblichus at Athens // Literature and society in the early Byzantine world. – Aldershot, 1985. Pt. XI. – 563 p.
8. *Caruso A.* Akademia. Archeologia di una scuola filosofica ad Atene da Platone a Proclo. – Athens: Scuola archeologica italiana di Atene, 2013. – 189 p.
9. *Croke B.* The development of a critical text // Studies of John Malalas. – Sidney, 1990. – P. 311-324.

10. *Cumont F.* The Oriental Religion in Roman Paganism. – Chicago, 1911. – 872 p.
11. *Edwards M.J.* Neoplatonic Saints. The Lives of Plotinus and Proclus by their Students. –Liverpool, 2000. – P. 46-47
12. *Eitrem S.* La theurgie ches les Neo-platoniciens et des Papyrus Magi ques // Symbolae Osloenses. – Oslo, 1942. Fasc. XXII. – 784 p.
13. *Evrard E.* Le maître de Plutarque d’Athenes et les origins du Neoplatonisme Athenien // L’Antiquite Classique. Tome 29, fasc.1. – Bruxselles-Brussel, 1960. – 329 p.
14. *Frantz A., Tompson H., Travlos J.* The Athenian Agora. Results of Excavations conducted by the Americal School of Classical Studies at Athens. Vol. XXIV: Late Antiquity, A. D. 267–700. – Princeton, 1988. – P. 43.
15. *Hopfner T.* Griechisch-Aegyptischer Offenbarungszauber. Bd. 1-2. – Leipzig, 1921-1924. – 793 p.
16. *Karivieri A.* The House of Proclus‘ on the Southern Slope of the Acropolis. A Contribution // Post-Herulian Athens. Aspects of Live and Culture in Athens, A. D. 267–529. – Helsinki, 1994. – P. 135-136.
17. *Kroll W.* De oraculis Chaldaicis. – Breslau, 1894. – 553 p.
18. *Lautner P.* Different Types of Λόγοι and Their Place in Empirical Knowledge and Noetic Understanding in Syrianus. // Ancient Philosophy. 29(2). – Ohio: Philosophy Documentation Center, 2009. – P. 373-390.
19. *Levinskaya I.A.* Syncretism – the Term and Phenomenon // Tyndale Bulletin. – Cambridge, 1993. T. 44. N 1. – 456 p.
20. *Levy H.* Chaldaean Oracles and Theurgy / Nuv. ed. par M. Tardieu. – Paris, 1978. – 713 p.
21. *Meier M.* Das andere Zeitalter Justinians. Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewaltigung im 6. Jht. N. Chr. // Hypomnemata. – Gottingen, 2003. – P. 202-209.
22. *Müller H.F.* Plotinische Studien I. Ist die Metaphysik des Plotinos ein Emanationssystem? – Narbonne, 1913. – 567 p.

23. *Rodenwaldt G.* Griechische Portraits aus dem Ausgang der Antike // Programm zum Winckelmannsfeste der Archaeologischen Gesellschaft zu Berlin. – Berlin, 1919.
24. *Rosan L.J.* The Philosophy of Proclus. – New York, 1949. – 453 p.
25. *Ruffini G.* Late Antique Pagan Networks from Athens to the Thebaid // Ancient Alexandria between Egypt and Greece / Ed. W.V. Harris, G. Ruffini. – Leiden, 2004. – P. 241-257.
26. *Saffrey H.D.* Neoplatonist spirituality II: From Iamblichus to Proclus and Damascius // Classical Mediterranean Spirituality: Egyptian, Greek, Roman / Ed. A.H. Armstrong. – New York, 1986. – P. 264-277.
27. *Taormina D.* Plutarco di Athene. – Rome, 1989. – 782 p.
28. *Thorndike L.* History of Magic and Experimental Science. Volume I. – New York, 1923. – 321 p.
29. *Watts E.* Student Travel to Intellectual Centers: What Was the Attraction? // Travel, Communication, and Geography in Late Antiquity / Ed. L. Ellis, F. Kidner. – Aldershot, 2004. – P. 11-21.
30. *Watts E.J.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria // The Transformation of the Classical Heritage. – Los Angeles: Berkeley, 2006. – 304 p.
31. *Аверинцев С.С.* Неоплатонизм перед лицом Платоновой критики мифопоэтического мышления // Образ Античности. – СПб., 2004. – 915 с.
32. *Афонасин Е.В., Афонасина А.С.* Неоплатонический Асклепий // ΣΧΟΛΗ. Vol. 10. 1. – Новосибирск, 2016. – С. 183-190.
33. *Богомолов А.С.* Античная философия. – М.: Издательство МГУ, 2006. – 492 с.
34. *Ведешкин М.А.* Языческая интеллектуальная элита Восточной Римской империи в V - VI вв. // Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем. Вып. 2 / Под ред. М.С. Петровой. – М.: Аквилон, 2014. – С. 161–162.
35. *Владиславлев М.Ф.* Философия Плотина. – СПб., 1868. – 564 p.
36. *Доддс Э.Р.* Греки и иррациональное. – СПб, 2000. – 245 с.

37. *Доддс Э.* Язычник и христианин в смутное время: Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина / Пер. с англ. А. Д. Пантелеева и А. В. Петрова. – СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2003. – С. 269-272.
38. *Карпицкий Н.Н.* Опыт тела и его судьба в истории культуры. // Человек.RU: гуманитарный альманах. – Новосибирск, 2007. – С. 234-245.
39. *Кассирер Э.* Лекции по философии и культуре / Культурология. XX век. Антология. – М.: Мысль, 1995.– 677 с.
40. *Ковальченко И. Д.* Методы исторического исследования. - М., 2003. – 534 с.
41. *Куликов С.Б.* Актуальность идей Прокла Диадоха в современной культуре / С. Б. Куликов // Scholē. Философское антиковедение и классическая традиция. – Новосибирск, 2014. – Т. 8 (1). – С. 126-129.
42. *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1993. – 959 с.
43. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. – М.: Искусство, 1980. – 598 с.
44. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Последние века. Кн. 1. – М.: Мысль, 1988. – 673 с.
45. *Лосев А.Ф.* Философская проза неоплатонизма. История греческой литературы. – М. 1960. – 934 с.
46. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Том VII. — М., 1988. – 768 с..
47. *Лукомский Л.Ю.* Комментарий Дамаския и традиция неоплатонической экзегезы диалога Платона «Парменид» // Дамаский. Комментарий к «Пармениду» Платона. – СПб.: Мирь, 2008. – С. 553-582.
48. *Лукомский Л.Ю.* Ямвлих Халкидский и неоплатонический синтез философии и теургии // Ямвлих. О египетских мистериях. – М., 1995. – С.3-22.
49. *Месяц С. В.* Прокл. // Античная философия: Энциклопедический словарь. – М., 2008. – С. 628-643.

50. *Минин П.В.* Мистицизм и его природа. – Сергиев Посад, 1913. – 784 с.
51. *Петров А.В.* К истории религиозно-философской мысли поздней античности (учение Прокла о магических именах) // Вестник СПбГУ, сер. 2, вып. 4. – СПб., 1995. – С. 15-17.
52. *Петров А.В.* Теургия: социо-культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности // Вестник СПбГУ. Сер.2. – СПб., 1995. Вып.4. – С. 24-26.
53. *Петров А.В.* Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. – СПб., 2003. – 398 с.
54. *Светлов Р.В.* Ямвлих Халкидский. Метафизика. Комментарии. – СПб, 2000. – 784 с.
55. *Светлов Р.В.* Печальные времена. Дамаский Диадох как представитель афинской школы неоплатонизма // Электронная библиотека «Е-Libra». [Электронный ресурс]. – URL: <https://e-libra.ru/read/395878-pechal-nye-vremena-damaskiy-diadoh-kak-predstavitel-afinskoj-shkoly-neoplatonizma.html> (дата обращения: 14.03.2019).
56. *Светлов Р.В., Лукомский Л.Ю.* Дамаский Диадох как представитель афинской школы неоплатонизма // Дамаский Диадох. О первых началах. – СПб.: РХГИ, 2000. – С. 755-828.
57. *Тойнби А. Дж.* Постижение истории. / А.Дж. Тойнби – М., 1991. Более полное издание в 3-х тт. – М.: Айрис-Пресс, 2006. – 640 с.
58. *Целлер Э.* Очерк истории греческой философии. – М., 1923. – 789 с.
59. *Чельшев П.В.* Духовный опыт античного неоплатонизма: Плотин и Прокл о смысле человеческой жизни. – М.: МГГУ, 2010. – 237 с.
60. *Шичалин Ю. А.* Гиерокл Александрийский. // Античная философия: Энциклопедический словарь. – М., 2008. – С. 270-271.
61. *Шпенглер О.* Закат Европы. В 2 т. / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1998. – 671 с.

62. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. / К. Ясперс – М.: Политиздат, 1991. – 527.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1.

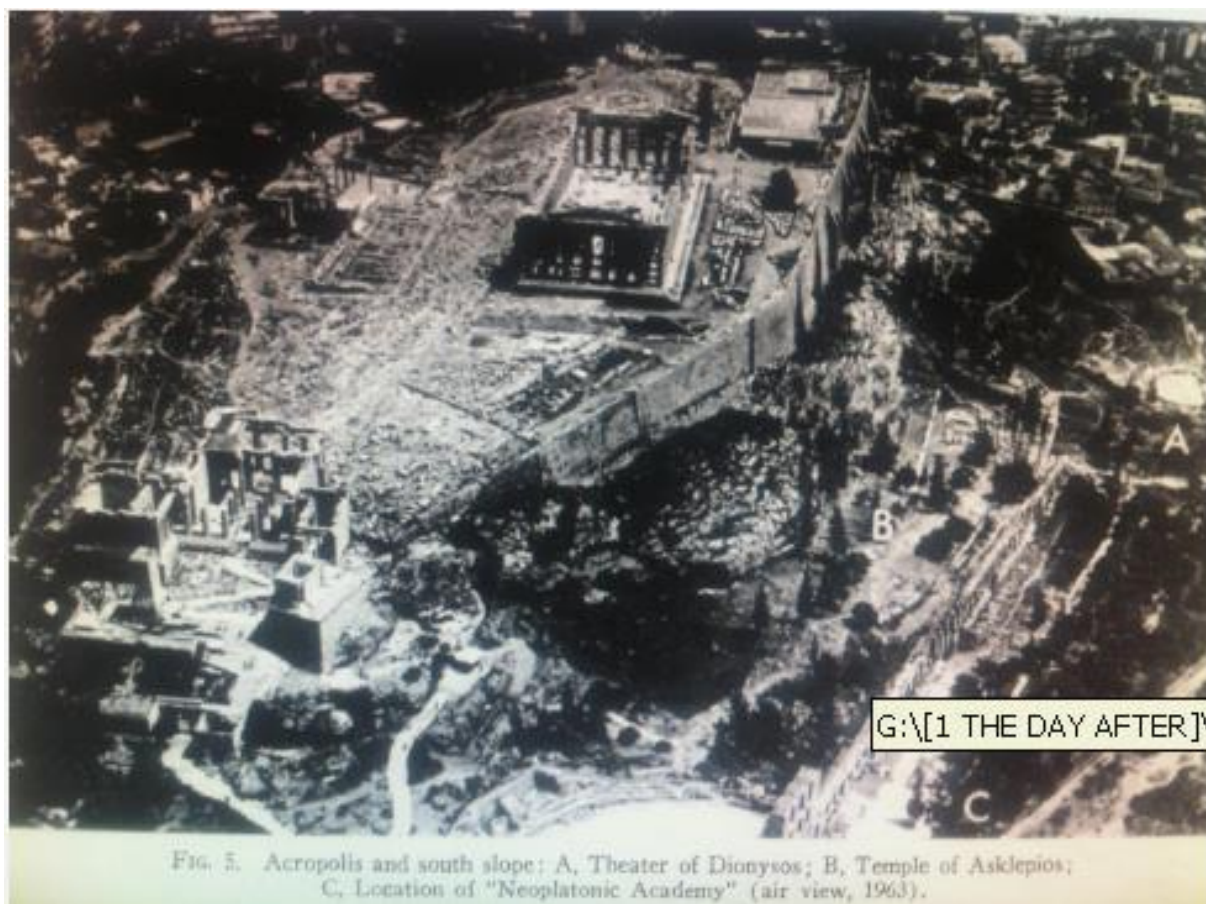
Сохранившаяся часть скульптурного портрета Прокла Диадوخа²⁰²



²⁰² Rodenwaldt G. Griechische Portraits aus dem Ausgang der Antike // Programm zum Winkelmannsfeste der Archaeologischen Gesellschaft zu Berlin. – Berlin, 1919.

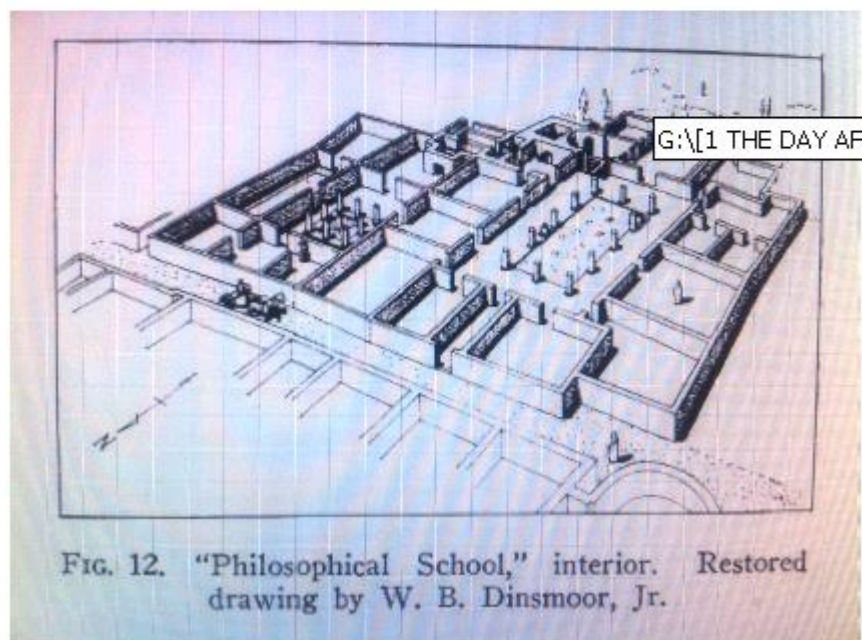
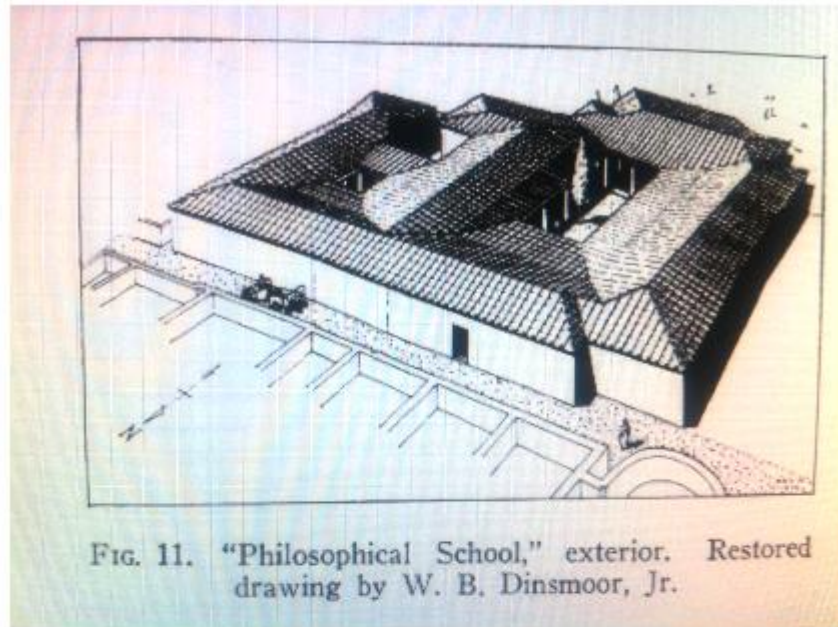
Приложение 2.

Акрополь Афин с южной стороны. Место локализации Афинской школы неоплатонизма (под литерой С)²⁰³



²⁰³ *Karivieri A.* The House of Proclus' on the Southern Slope of the Acropolis. A Contribution // *Post-Herulian Athens. Aspects of Live and Culture in Athens, A. D. 267–529.* – Helsinki, 1994. – P. 115–140.

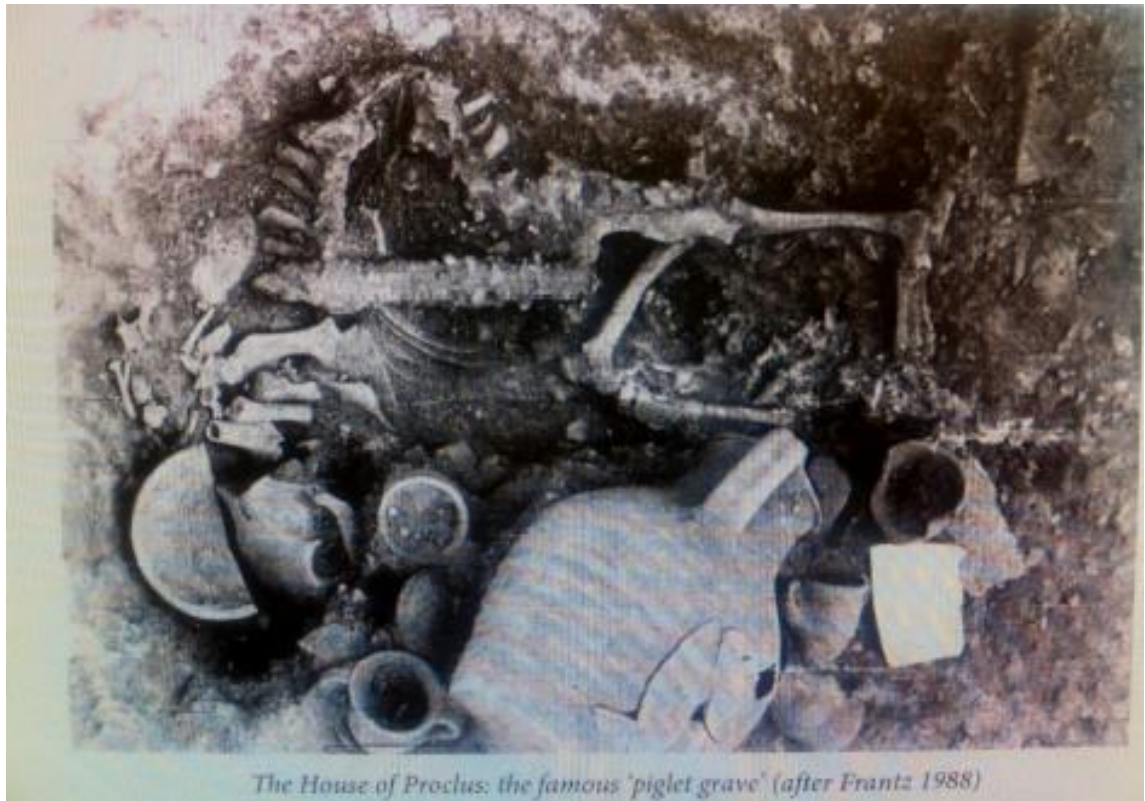
Приложение 3.

Реконструкция внешнего и внутреннего вида Афинской школы²⁰⁴

²⁰⁴ Afonasin E., Afonasin A. The Houses of Philosophical Schools in Athens // ΣΧΟΛΗ. Vol. 8. 1. – Новосибирск, 2014. – P. 9-23.

Приложение 4.

Известное погребение поросенка в «доме Прокла»²⁰⁵



²⁰⁵ Frantz A. *Tompson H., Travlos J.* The Athenian Agora: Late Antiquity, AD 267–700. – Princeton, 1988.