

## ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ САЛЛЮСТИЯ

С. Л. УТЧЕНКО

(Москва)

Саллюстий и его произведения достаточно полно изучены как в зарубежной, так и советской специальной литературе. Однако, насколько нам известно, никто из многочисленных исследователей не пытался выделить и систематизировать философские воззрения Саллюстия, его философскую концепцию. Подобных попыток мы не встретим и в последних работах, где, как правило, внимание авторов привлекают особенности стиля или структура тех или иных произведений римского историка<sup>1</sup>.

Такое явление, конечно, не случайно. Оно в значительной мере объясняется тем, что никто и никогда не считал — и безусловно с полным основанием — Саллюстия философом. Но если каждый философ имеет и даже обязан иметь свою систему воззрений, свою философскую концепцию, то это вовсе не означает, что тот, кто не является философом, не может иметь таковой. Поэтому мы и считаем позволительным говорить о философских воззрениях и даже философской концепции Саллюстия.

Конечно, эти воззрения не блещут особой оригинальностью и глубиной. Кроме того, в работах Саллюстия мы не встретим стройного, систематического изложения его философской концепции. Но едва ли подобные претензии были бы уместны в отношении Саллюстия, поскольку — и об этом следует напомнить снова — речь идет не о философских трудах.

И тем не менее, все же можно отметить некоторую «локализацию» философских высказываний Саллюстия. Его философская концепция, в основном, изложена в «Письмах к Цезарю» и в прооёмии к «Заговору Катилины». Поэтому изучение прооёмия в произведениях римского историка, правильная оценка их значения и связи с целым, представляет, на наш взгляд, вопрос чрезвычайной важности.

<sup>1</sup> См. напр. M. Chouet, *Les lettres de Salluste à César*, Paris, 1950; K. Vretska, *Zur Methodik der Echtheitskritik (Epistulae ad Caesarem senem)*, Wiener Studien, 70, 1957, стр. 306—321; K. Büchner, *Der Aufbau von Sallusts Bellum Iugurthinum*, Wiesbaden, 1953; A. D. Leeman, *Aufbau und Absicht von Sallusts Bellum Iugurthinum*. Amsterdam, 1957.

Органическая связь прооетии с целым многими исследователями Саллюстия не только не замечалась, но по традиции, восходящей еще к древности<sup>1</sup>, даже отрицалась. Прооетии рассматривались, как некий характерный формально-литературный прием, долженствующий ввести читателя в повествование, но с самим повествованием прооетии считались никак не связанными. Подобного взгляда придерживались такие учение, как Ed. Schwartz<sup>2</sup>, C. Wagner<sup>3</sup>, J. Moor<sup>4</sup>, G. Boissier<sup>5</sup> и др.<sup>6</sup>

Заслуга постановки вопроса о тесной связи прооетии с целым, насколько нам известно, принадлежит Эгерманну<sup>7</sup>, который отходит от традиционного взгляда на роль и значение прооетии. Однако Эгерманн эту совершенно правильную и плодотворную мысль недостаточно развивает и конкретизирует на материале работ Саллюстия, в то время как имеются все основания говорить об органической связи прооетии с целым не «вообще», а совершенно конкретно и четко. Знакомство с историко-философской концепцией Саллюстия убедит нас в этом.

Перейдем к рассмотрению собственно философской концепции Саллюстия.

Одной из характерных особенностей этой концепции является учение Саллюстия о дуализме человеческой природы, т.е. учение о теле и душе.

Еще в раннем «Письме к Цезарю» проскальзывает мысль о дуализме природы человека и о приоритете души над телом: *igitur ubi plebes senatui, sicuti corpus animo, oboedit*; определеннее та же самая мысль высказана и в позднем «Письме к Цезарю» по поводу печальной участи тех, кто проводит жизнь в низменных наслаждениях и, таким образом, подчиняет дух телу<sup>8</sup>.

В прооетии к «Заговору Катилины» эти отдельные мысли и высказывания развиты значительно полнее. Саллюстий начинает с того, что чрезвычайно четко устанавливает двойственный характер человеческой природы: *sed nostra omnis uis in animo et corpore sita est*<sup>9</sup>.

Но если человек слагается из души и тела, какому же из этих двух начал принадлежит приоритет? На этот вопрос Саллюстий отвечает совершенно четко и недвусмысленно: *animi imperio, corporis seruitio magis utimur*<sup>11</sup>. Иначе не может и не должно быть, ибо: *alterum nobis cum dis, alterum cum belluis commune est*<sup>12</sup>.

Но понятия *animus* и *corpus* не являются для Саллюстия только отвлеченными философскими категориями. Они сразу же проецируются им в

<sup>1</sup> Напр., Quint., *Inst. orat.*, III, 8, 9.

<sup>2</sup> Ed. Schwartz, *Die Berichte über die catilinarische Verschwörung*, Hermes, XXXII, 1897, стр. 554—608.

<sup>3</sup> C. Wagner, *De Sall. prooemiorum fontibus*, Diss. Lips., 1910.

<sup>4</sup> J. Moor, *Die Entstehung der Einleitungen von Sall.*, Jahresber. des k. k. Staatgymn. Troppau, 1913/14.

<sup>5</sup> G. Boissier, *Les prologues de Salluste*, Journ. des savants, 1903.

<sup>6</sup> Следует отметить, что и работа W. Schur'a, *Sallust als Historiker*, Stuttgart, 1934, не подчеркивает в достаточной степени органической связи прооетии с целым.

<sup>7</sup> F. Egermann, *Die Proömien zu den Werken des Sallust.*, Leipz., 1932.

<sup>8</sup> *Ep.*, II, 10.

<sup>9</sup> *Ep.*, I, 8.

<sup>10</sup> *Cat.*, I, 2.

<sup>11</sup> *Cat.*, I, 2.

<sup>12</sup> *Cat.*, I, 2.

сферу государственной жизни. Уже сама формула *animi imperio, corporis vergitio magis utimur*<sup>1</sup> чрезвычайно напоминает нам с внешней стороны другую, более раннюю формулу Саллюстия: *plebes senatui, sicuti corpus animo oboedit*<sup>2</sup> и несомненно находится с нею в более тесной внутренней связи. Это как бы «формула перехода», это не что иное, как обоснование двойственной природы государства дуализмом человеческой природы.

Начав с подобного теоретического обоснования, Саллюстий приступает к рассуждению: *uine corporis an uirtute animi, res militaris magis procederet*<sup>3</sup>. Данное рассуждение тем и интересно для нас, что именно здесь мы можем наблюдать перенесение философских понятий «душа» и «тело» в сферу государственной жизни, где они характеризуются уже как *uirtus animi* и *uis corporis*.

Не вдаваясь сейчас в более подробный анализ представлений Саллюстия о государстве, что нами уже было сделано в другом месте<sup>4</sup>, констатируем лишь тот факт, что философские посылки Саллюстия и, в частности, тезис о дуализме человеческой природы оказываются основой его воззрений на государство. Следовательно государственный организм, и в этом мы еще тоже неоднократно убедимся, конструируется Саллюстием по образу и подобию организма человеческого.

Таково в общих чертах учение Саллюстия о теле и душе.

Крайне важно отметить следующее. Во всех вышеприведенных схемах Саллюстия, душа и тело, несмотря на безусловный приоритет души отнюдь не противопоставлены друг другу, как враждебные понятия. Наоборот, речь идет о некоем сочетании, о взаимном пополнении этих двух элементов человеческого существа.

Подобная точка зрения чрезвычайно характерна для Саллюстия, ибо уже в ней достаточно ясно проступает тенденция примирения, тенденция компромисса, которая является главенствующей тенденцией историко-философских воззрений Саллюстия на определенном этапе их развития<sup>5</sup>.

Эгерманн, в своей работе развивает тот взгляд, что дуалистическая схема *animus — corpus* заимствована Саллюстием у Платона<sup>6</sup>. Развитие этой схемы и тезиса о доминирующей роли души по отношению к телу, по мнению Эгерманна является основной ведущей мыслью, *der Leitgedanke der Prooemien*<sup>7</sup>.

Работа Эгерманна тем и ценна, что он, как сказано, впервые поднял вопрос о влиянии Платона на Саллюстия. Однако, данное наблюдение, по существу совершенно правильное, нуждается в каком-то подтверждении. Оно нуждается в таком подтверждении, хотя бы уже потому, что дуалистическая схема *animus — corpus* была в философских системах древности весьма распространенным «общим местом» и Саллюстий мог заимствовать ее не

<sup>1</sup> *Cat.*, I, 2.

<sup>2</sup> *Ep.*, II, 10.

<sup>3</sup> *Cat.*, I, 5.

<sup>4</sup> См. С. Л. Утченко, *Воззрения Саллюстия на идеальное государственное устройство*, В.Д.И. № 1, 1948.

<sup>5</sup> *Там же*.

<sup>6</sup> В. Эгерманн, *Ук. соч.*, стр. 6.

<sup>7</sup> *Там же*.

обязательно у Платона. Эгерманн никаких подтверждений не приводит и его тезис остается недоказанным.

Однако, такое подтверждение может быть найдено без особого труда. Для этого следует обратить внимание на представление Саллюстия о душе как о той части человеческого существа, которая роднит человека с богами<sup>1</sup>. Это представление Саллюстия о душе есть по существу не что иное, как своеобразная интерпретация учения Платона о «промежуточном» положении души между миром идей и миром материальным, ибо душа, как учит Платон, способна познавать идеи и, следовательно, им родственна<sup>2</sup>, но все же не равна им<sup>3</sup>. Саллюстий, говоря о том, что душа человека роднит его с богами, видимо и подразумевал это «промежуточное» положение души, т.е. исходил из учения о душе Платона. Но если это так, то и факт заимствования дуалистической схемы *animus — corpus* именно у Платона, представляется нам гораздо более вероятным.

Но уже если говорить о родстве идей Платона и Саллюстия в данной области, то доказательств этого родства и влияния Платона следует прежде всего искать в том перенесении схемы *animus — corpus* в сферу государственной жизни, которое отмечалось выше. Саллюстий проецирует в сферу государственной жизни не только эту схему как таковую, но и ее внутренние взаимоотношения, т.е. момент приоритета души над телом. Здесь и следует вскрыть зависимость Саллюстия от Платона, ибо, как известно, представление о государственном организме, как об обобщенном и собирательном выражении организма отдельного человека идет именно от Платона<sup>4</sup>. Более того, нам известно, что именно Платон проецировал все свойства души в сферу государственной жизни и трихотомии души у него соответствует трихотомия государства<sup>5</sup>. Причем, как в человеческой душе, так и в государстве бесспорный приоритет признавался за *λογιστικόν*.

Таково влияние Платона на учение Саллюстия о теле и душе.

Но если приоритет души над телом бесспорен, если душе принадлежит руководящая роль, то в чем же должна заключаться ее деятельность? Ответ на этот вопрос дает другая часть философской концепции Саллюстия, его учение о славе.

Учение Саллюстия о славе свидетельствует о чрезвычайно практическом конкретном характере его философии. Основным вопросом, который вообще в философском плане интересует Саллюстия, является вопрос о цели существования как отдельного индивидуума, так и совокупности их, т.е. общества, государства.

Чего следует добиваться в жизни, к чему стремиться? На этот конкретный вопрос, Саллюстий дает не менее конкретный ответ. Целью жизни, учит Саллюстий, является слава, *gloria*.

Поскольку наличие в человеке духовного начала роднит его с богами, то славы следует искать средствами разума: *quo mihi rectius esse uidetur*

<sup>1</sup> *Cat.*, I, 2.

<sup>2</sup> *Plat.*, *Phaed.*, 78.

<sup>3</sup> *Plat.*, *Phaed.*, 80B, 105D.

<sup>4</sup> *Plat.*, *Pol.*, II, 368 E, V, 462 c.

<sup>5</sup> *Plat.*, *Pol.*, IV, 435 A — 441 B, 441 B — 443 D, 445 c.

ingenii quam uirium opibus gloriam quaerere, et quoniam uita ipsa qua fruimur breuis est, memoriam nostri quam maxime longam efficere<sup>1</sup>.

Но именно поэтому не всякая слава должна быть объектом человеческих стремлений. Так, например, оказывается, что слава, приобретаемая богатством, красотой — скоропреходяща и тленна, она не является истинной славой<sup>2</sup>. Только тот достигает истинной славы и живет полной духовной жизнью, кто старается создать себе доброе имя или доблестным поступком или деятельностью ума<sup>3</sup>. Истинной славы добиться отнюдь не легко, к ней ведет лишь один путь, путь доблести — uita uia<sup>4</sup>. Стремление к славе по этому пути и есть высшая цель, истинный смысл существования. Само стремление к добродетели питается жаждой славы, а без славы стезя добра кажется трудной и горькой<sup>5</sup>. Слава является тем, что стимулирует человека на избранном им пути добродетели и одновременно наградой за проявленную uirtus — uirtutis praemium<sup>6</sup>. И эта истинная слава — вечна, бессмертна<sup>7</sup>. Она приобщает к бессмертию и человека, она как бы продлевает жизнь человека после его физической смерти, но зато, наоборот, даже самая жизнь людей сошедших с пути uirtus может быть смело уподоблена смерти. Собственно говоря и жизнь и смерть таких людей вполне равноценны, ибо как относительно одной, так и относительно другой сохраняется полное молчание<sup>8</sup>.

Недаром еще в более раннем «Письме к Цезарю» Саллюстий, убеждая Цезаря в необходимости выполнить изложенную им программу реформ по восстановлению государства, в качестве одного из последних и, видимо, наиболее сильных аргументов выдвигает следующее соображение: ... super omnes mortales gloria agnita, tuaque unius mors uita clarior erit. Nam uiuos interdum fortuna, saepe inuidia fatigat: ubi anima natura cessit demptis obtretationibus ipsa se uirtus magis magisque extollit<sup>9</sup>.

Таково в основных чертах учение Саллюстия о славе, сконструированное им как ответ на вопрос о смысле и цели существования. Бесспорно, что это учение свидетельствует о крайней практичности и «позитивности» философского мышления Саллюстия. Его философская «система» чрезвычайно утилитарна, она целиком вытекает из запросов практической жизни.

Эгерманн, на наш взгляд неправильно интерпретирует учение Саллюстия о славе<sup>10</sup>. Учение Саллюстия о славе, по его мнению, — это «чисто-римская философия», «оптимистическое мировоззрение истинного римлянина» и т.д. Эти выводы являются совершенно неприемлемыми. Что касается утверждения, будто бы учение Саллюстия о славе есть образец «чисто римского духа» и «чисто римской философии», то в устах Эгерманна, которому принадлежит ряд интересных наблюдений относительно влияния Платона на Саллюстия, это звучит более, чем странно, ибо в данном случае Эгерманн совершенно не

<sup>1</sup> *Cat.*, I, 3.

<sup>2</sup> *Cat.*, I, 4.

<sup>3</sup> *Cat.*, 2, 9.

<sup>4</sup> *Ep.*, II, 7, *Cat.*, 11, 2.

<sup>5</sup> *Ep.*, II, 7.

<sup>6</sup> *Cat.*, 52, 22.

<sup>7</sup> *Cat.*, I, 4.

<sup>8</sup> *Cat.*, 2, 8.

<sup>9</sup> *Ep.*, II, 13.

<sup>10</sup> Ф. Эгерманн, *ук. соц.*, стр. 16 и след.

понял, что учение Саллюстия о славе оплодотворено влиянием Платона и хотя бы уже по одному этому не может быть проявлением «чисто-римского духа».

Учение Саллюстия о славе, на наш взгляд, находится в глубокой принципиальной связи с воззрениями Платона, развиваемыми им в «Менексене»<sup>1</sup>. Как известно, здесь Платон вкладывает в уста Сократа обращение к молодому поколению, в котором Сократ говорит о необходимости стремления к славе, к известности: ὦν ἔνεκα καὶ πρῶτον καὶ ὑστατον καὶ διὰ παντός πάσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθε ἔχειν ὅπως μάλιστα μὲν ὑπερβᾶλεῖσθε καὶ ἡμᾶς καὶ τοὺς πρόσθεν εὐκλεία<sup>2</sup>. Несколько строками ниже Сократ снова подчеркивает, что величайшими благами в человеческой жизни являются доблесть и слава: οὐ γάρ ἀθανάτους σφίσι παῖδας ἠύχοντο γενέσθαι ἀλλ' ἀγαθοὺς καὶ εὐκλεεῖς· ὦν ἔτυχον μεγίστον ἀγαθὸν ὄντων<sup>3</sup>. Здесь Платонова εὐκλεία совершенно адекватна Саллюстиевой gloria. Дальнейшее исследование обращения Сократа может лишь подтвердить полное совпадение внутреннего содержания, вложенного как в термины Платона, так и Саллюстия. Сократ далее говорит о том, что этой славы (εὐκλεία) не могут дать ни богатство, ни красота, ибо богатство, приобретенное несправедливым путем не есть подлинное богатство, а красота для того, кто сам по себе скверен и порочен, не есть подлинная красота. К истинной же славе можно прийти лишь путем доблести, путем добродетели, ибо без добродетели все действия, все стремления человеческие порочны и постыдны<sup>4</sup>. Образцом же для молодого поколения, в примером для подражания является славная деятельность и доблесть предков. Из этого, однако, не следует, что можно кичиться знаменитостью своих предков и незаслуженно приписывать себе их славу, наоборот, следует стремиться к проявлению такой же доблести и чести: εἶναι μὲν γὰρ τιμᾶς γονέων ἐκγόνοις καλῶς θησαυρὸς καὶ μεγαλοπρεπής· χρῆσθαι δὲ καὶ χρημάτων καὶ τιμῶν θησαυρῶ· καὶ μὴ τοῖς ἐκγόνοις παραδιδόναι αἰσχρὸν καὶ ἄναδρον ἀπορίᾳ ἰδίων αὐτοῦ κτημάτων τε καὶ εὐδοξίων<sup>5</sup>. Кстати эта тирада прямо перекликается с некоторыми высказываниями, вложенными Саллюстием в уста Марию в «Югуртинской войне»<sup>6</sup>.

Таково влияние Платона на учение Саллюстия о славе.

Но если цель человеческого существования состоит в стремлении к славе, то в какой же области или сфере человеческой деятельности следует добиваться истинной славы? Ответ на этот вопрос для Саллюстия совершенно ясен. Несомненно — в области государственной деятельности<sup>7</sup>, на исторической арене. Поэтому в тесной связи с учением Саллюстия о славе находится его представление о роли личности в истории. Как же расценивает Саллюстий роль личности?

Еще в одном из своих «Писем к Цезарю» Саллюстий говорит следующее: «нередко я размышлял о том, как великие люди достигли славы, как возвы-

<sup>1</sup> Эгерман, приводя ряд параллелей из «Менексена», с одной стороны, и «Заговора Катилины», и «Югуртинской войны», с другой, совершенно не заметил нижеприводимых.

<sup>2</sup> Plat., Men., 247 A.

<sup>3</sup> Plat., Men., 247 D.

<sup>4</sup> Plat., Men., 246 D—E.

<sup>5</sup> Plat., Men., 247 B.

<sup>6</sup> Jug., 85.

<sup>7</sup> Cat., 3, I.

шались народы с помощью выдающихся граждан, какие причины влекли за собой гибель обширных государств, и нашел, что вышедшие победителями из борьбы — презирали богатства, а все побежденные — страстно стремились к ним. Да и как иначе человек может возвыситься и, смертный, уподобиться божеству, как не презрев богатства и телесные наслаждения, посвятив себя духовным радостям, не поддаваясь пагубным желаниям, но упражняясь в труде, терпении, добрых начинаниях и отважных подвигах»<sup>1</sup>.

Негрудно убедиться, что в этом рассуждении уже высказана та мысль, что величие или упадок отдельных государств зависят от уровня духовных и нравственных качеств граждан. Еще более яркое и недвусмысленное выражение эта мысль получает в «Заговоре Катилины». Здесь Саллюстий ставит в прямую зависимость величие и могущество римского государства от выдающихся качеств нескольких лиц: *ac mihi multa agitanti constabat paucorum civium egregiam uirtutem cuncta patrauisse*<sup>2</sup>. Естественно, что Саллюстий как историк должен был «додумать» свое учение о славе в историческом плане, притти к определенному выводу относительно роли личности в историческом процессе.

Итак, Саллюстий расценивает роль личности чрезвычайно высоко, настолько высоко, что величие или упадок государства ставится им в непосредственную связь с деятельностью отдельных выдающихся личностей и зависит от этой деятельности. Недаром Саллюстий считает, что события афинской истории, главным образом, известны и прославлены потому, что талантливые историки смогли красочно рассказать о подвигах отдельных героев<sup>3</sup>. Может быть не случайно заглавия двух крупнейших исторических работ Саллюстия включают в себя имена тех двух выдающихся людей, которые сыграли чрезвычайно важную, хоть и отрицательную, роль в истории римского государства. В этом плане чрезвычайно любопытно выглядит рабление Э. Шварца о том, что все внимание Саллюстия в «Заговоре Катилины» сосредоточено на отдельных лицах и все изложение ведется по этим лицам<sup>4</sup>.

Но как бы высоко ни оценивал Саллюстий роль личности, все же личность не имеет для него самодовлеющего значения. Учение Саллюстия о роли личности было бы нами понято неправильно и односторонне, если бы мы не ввели в это учение того ограничительного и уравнивающего начала, того корректива, которым является для Саллюстия фактор судьбы.

Роль личности велика, но она — ничто по сравнению с прихотями фортуны. Еще в раннем «Письме к Цезарю» Саллюстий говорит о том, что *plerasque res fortuna ex lubidine sua agit*<sup>5</sup>. Эта мысль повторяется неоднократно. Всем управляет слепой случай, который скорее по своему капризу, а отнюдь не на основании справедливости одни события выдвигает, а другие придает забвению: *sed profecto fortuna in omni re dominatur; ea res cunctas, ex lubidine magis quam ex uero, celebrat obscuratque*<sup>6</sup>. Так что, в конечном

<sup>1</sup> *Ep.*, I, 7.

<sup>2</sup> *Cat.*, 53, 4.

<sup>3</sup> *Cat.*, 8, 1—4.

<sup>4</sup> Ed. Schwartz, *ук. соч.*, стр. 573.

<sup>5</sup> *Ep.*, II, 1.

<sup>6</sup> *Cat.*, 8, I.

счете, получается, что и сама выдающаяся личность выдвигается только прихотью судьбы.

Идея всеислия фортуны неоднократно подчеркивается Саллюстием<sup>1</sup>. Подобные высказывания вложены им в уста Цезаря в его сенатской речи, а когда Саллюстий говорит о попытке привлечь аллоброгов к заговору, он объясняет неудачу этой попытки счастливой судьбою римского государства<sup>2</sup>, т.е. счастливой случайностью и, наконец, рисуя картину разложения в «Письме к Цезарю»<sup>3</sup> и в историческом экскурсе «Заговора Катилины»<sup>4</sup>, он снова все объясняет вмешательством судьбы.

Правда, в более позднем «Письме к Цезарю» Саллюстий как будто сам восстает против того мнения, что «слепой случай раздает власть и царства по своей прихоти» и ссылается на стих Аппия Клавдия: *fabrum esse quemque fortunae*<sup>5</sup>. Но, как это доказывает следующее вплотную за данной тирадой обращение к Цезарю, все сказанное нужно расценивать лишь как своего рода риторическое вступление к «Письму» и «комплимент» по адресу Цезаря. Тем более, что в этом же «Письме» несколькими строками ниже Саллюстий развивает уже знакомое нам и столь характерное для него воззрение на судьбу: *ego sic existumo: quoniam orta omnia intereunt, qua tempestate urbi romanae fatum excidii aduentarit, cuius cum ciuibus manus conserturos*<sup>6</sup>. Таким образом, получается, что по-прежнему всем управляет случай, *fortuna in omni re dominatur*.

Таковы воззрения Саллюстия на роль личности. Можно ли в данном случае снова говорить о влиянии идей Платона на эти воззрения?

Платон в своем учении о государстве, как о собирательном выражении одного человека<sup>7</sup>, как известно, был склонен к чрезвычайной нивелировке отдельных членов общества, к полному растворению личности в государстве. У Платона в его идеальном государстве каждый индивидуум, каждый член государственного организма существует только для целого, отдельная личность вполне поглощается государством<sup>8</sup>.

Таким образом на первый взгляд создается впечатление, что в понимании вопроса о роли личности Саллюстий стоит на позициях принципиально отличных от позиций Платона. Подобное расхождение тем более любопытно, что на этом же примере можно установить различие воззрений на роль личности Саллюстия, с одной стороны, и, например, Полибия и Цицерона, с другой. Саллюстий, как мы убедились, считает все могущество и величие римского государства делом рук отдельных выдающихся личностей. Хотя у Полибия имеется указание на то, что качественный уровень общества определяет *ὄμμια καὶ ἤθη*<sup>9</sup>, но и Полибий и Цицерон всегда рассматривали

<sup>1</sup> См. Schwartz, *ук. соч.*, стр. 562. Он прав лишь в том смысле, что фортуна Селлюстия следует отличать от рока, возмездия греческих трагиков.

<sup>2</sup> *Cat.*, 43, I.

<sup>3</sup> *Ep.*, II, 13.

<sup>4</sup> *Cat.*, 10, I.

<sup>5</sup> *Ep.*, I, 1.

<sup>6</sup> *Ep.*, I, 5.

<sup>7</sup> *Plat.*, *Pol.*, II, 368 E, V, 462 c.

<sup>8</sup> *Plat.*, *Pol.*, III, 416 C, V, 457 c.

<sup>9</sup> *Polyb.*, VI, 47, I.



величие государства (и, в частности, римского государства), как результат постепенного и органического развития самого общества<sup>1</sup>.

Однако, если взглянуть на вопрос более внимательно, то расхождение Саллюстия с Платоном не слишком радикально. Мы знаем, что нельзя говорить о взглядах Саллюстия на роль личности, оставляя в стороне его учение о всеилии фортуны. А если личность, при всем ее значении для истории, лишь игрушка в руках слепого случая, то общие с Платоном истоки подобного воззрения, могут быть установлены без особого труда.

Как известно, Платон, в особенности в период написания «Законов», был охвачен серьезными сомнениями относительно значимости человеческой личности и человеческого существования, причем обнаруживал склонность к резко отрицательным выводам. Платон высказывался в том смысле, что люди являются как бы куклами в руках богов<sup>2</sup>, а потому и все законы, все установления людей — это лишь игра слепого случая<sup>3</sup> и вообще всеми человеческими делами управляют боги и случай; сам же человек и человеческая воля — ничто<sup>4</sup>. Не трудно убедиться в близком родстве этих взглядов с представлением Саллюстия о всемогуществе фортуны.

Таковы историко-философские воззрения Саллюстия и такова их зависимость от всеобъемлющей для своей эпохи философской доктрины Платона.

---

<sup>1</sup> Polyb., VI, 10, 12, Cic., *De rep.*, II, I, 2.

<sup>2</sup> Plat., *Leg.*, 644 D.

<sup>3</sup> Plat., *Leg.*, 709 A.

<sup>4</sup> Plat., *Leg.*, 709 B.