

как раз из подобного опасения и представляет собой попытку продемонстрировать на образе Ореста в «Евменидах» возможности такого метода исследования античного художественного памятника, который исходит из убеждения в «человеческой преемственности» (стр. 100). Уже в предисловии автор формулирует свое стремление избежать «утрированного историзма», так как он-де «преувеличивает различие между эпохами (epochale Einschnitte) и обозначает тот разрыв преемственности (Diskontinuität), который делает нелепым всякое занятие прошлым» (стр. IX). Применительно к Оресту вопрос сводится к тому, является ли он действительно в «Евменидах» таким человеком с осознанным чувством вины и мучениями совести, каким хочет его видеть Дирксен.

Начнем с того, что в количественном отношении партия Ореста в «Евменидах» невелика — она составляет 103 стиха, т. е. одну десятую часть всего объема трагедии, уступая по величине партиям Аполлона (139 стихов) и Афины (не менее 239 стихов). Еще существеннее, что в «Евменидах» число стихов, приходящихся на долю Ореста, более чем втрое уступает объему его партии в «Хозфорах» (334 стиха из 1076, не считая возможных лагун в рукописи). Уже одни эти цифры показывают, что из главного героя, каким Орест несомненно был в «Хозфорах», он становится в «Евменидах» лицом второстепенным; в предыдущей трагедии огромный коммос и напряженный диалог с Клитеместрой (ст. 892—930), большие монологи после убийства матери призваны были раскрыть перед зрителем созревание в Оресте собственного решения и затем понимание трагизма совершенного им деяния. В «Евменидах» спор переносится в иную плоскость: вопрос идет о справедливости и обоснованности кровной мести, о значении в семье мужского и женского начала, наконец, о ценности нравственных норм, обеспечивающих прочность демократического государства.

Разумеется, поступок Ореста является не только поводом, но и отправной точкой для постановки и решения всех названных проблем, но речь идет именно о поступке, а вовсе не о внутреннем

с реализмом) с развитием искусства и литературы в эпоху Возрождения и в XVIII—XIX веках (стр. 155 сл., 236—238), он в то же время отчетливо выделяет как сходство, так и различие в «духовных структурах» античности и современности (стр. 391—393, 442—444). Правда, Шахермейр не останавливается на вытекающих из этого различия особенностях в психической структуре античного и современного человека, но этот вывод сам собой напрашивается из заключительных абзацев его книги.

состоянии Ореста или об осознании им своей вины, — подобные вопросы никого в «Евменидах» не интересуют, в том числе и самого Ореста. В самом деле, покидая по повелению Аполлона его храм в Дельфах, Орест просит бога «не быть беззаботным» (ст. 86), т. е. не оставить его без своей поддержки. Моля затем Афины о защите, Орест настойчиво объясняет, что над ним совершены многочисленные ритуальные очищения от пролитой крови и поэтому он имеет право обнимать алтарь богини чистыми руками (ст. 235—243, 276—289); ни здесь, ни позже, в споре с Эриниями, он не отрицает того, что убил мать (ст. 463, 611), и не выражает неудовольствия выпавшей ему доле (ст. 596). Неясной для него остается правомерность его поступка в свете споров о значении отцовского и материнского начала и кровном родстве — решение этого вопроса он и передает Афине и Аполлону (ст. 468, 612). Наконец, будучи оправдан, Орест обращается к Афине с благодарственной речью, в которой нет ни слова вроде того, что с его души сняли-де камень или разрешили его сомнения, мучения совести и т. п. Суд над Орестом означает, что его поступок подлежит оценке всего гражданского коллектива, и это целиком соответствует правовым нормам демократического государства, — здесь Дирксен прав (стр. 40), по общественному суду подлежит объективно свершившийся факт, а не субъективное состояние совершившего. С точки зрения современной юриспруденции такой подход к проблемам вины и ответственности нельзя признать разумным, но в том-то все дело, что стремление установить прямую «преемственность» между античным и современным сознанием закономерно приводит не только к смещению исторической перспективы, но и к прямому насилию над текстом.

В частности, одним из аргументов Дирксена в пользу «чувства вины» и нравственных мучений Ореста служит весьма свободное толкование нескольких стихов из его монологов. Так, прирав к кумиру Афины, Орест говорит о себе, что он не является молящим об очищении, но «пригнулся и уже обтерся в общении с другими домами и при встречах в пути со смертными» (ст. 238 сл.); в бедствиях он познал «многие очищения» (πολλοὺς καθαρμοὺς, 277). То же самое Орест повторяет и перед появившейся Афиной: на его руках нет скверны, уже давно «в других домах» над ним произведен обряд очищения (ст. 452). Как объяснить, что уже очищенный Фебом от пролития крови Орест вновь и, по-видимому, не один раз подвергался аналогичному ритуалу «в других домах»? На наш взгляд, объяснение не надо искать далеко: так как скитания Ореста, преследуемого Эриниями, продолжались не один день и так как все это время он не мог оставаться

без еды и питья, то в каждом доме, куда он обращался за приютом, надо было совершить над ним обряд очищения, прежде чем допустить его к семейному очагу (ср. Eur., Iph. Taug., v. 947—954). Хотя подобного объяснения в тексте нет, мне оно представляется гораздо более вероятным, чем попытка Дирксена усмотреть в поведении Ореста «стремление обуздать сознание вины» многократным ритуальным очищением, и сами блуждания Ореста, о которых в «Евменидах» сказано всего несколько слов, истолковывать как «усилия Ореста искоренить в себе чувство вины посредством последующего морального исправления» (стр. 23, 82—84).

Очень сомнительным остается также отождествление Эриний с «муками совести» Ореста, хотя Дирксен и занимает в этом вопросе гораздо более умеренную позицию, чем многие его предшественники или автор работы, появившейся почти одновременно с книгой Дирксена, М. Класс². Дело даже не в том, что понятие «совесть» появляется в памятниках греческой литературы только в последние десятилетия V в.; как убедительно показал Класс, ст. 179 сл. из «Агамемнона» очень точно характеризуют психологический феномен «совести», хотя само понятие и не названо. Но указанные стихи вместе с первой парой строф из 3-го стасима «Агамемнона» (ст. 975—1000) и многими другими пассажами из Эсхила чрезвычайно характерны именно как показатель того нового, что внес Эсхил в изображение человека по сравнению с эпосом: психическое состояние персонажа рисуется как процесс, протекающий внутри человека. Ни в одной из трагедий Эсхила мы не найдем эпизодов, подобных вмешательству Афины в спор вождей в I книге «Илиады», равно как и формул, отражающих божественное воздействие на психическую деятельность смертного (см. ВДИ, 1963, № 2, стр. 51—

54). Единственное исключение составляют ст. 328—332 = 340—345 из «Евменид», где Эринии поют о своей способности поразить интеллект человека, — но этот исключительный случай только подтверждает, что Эринии воспринимаются Эсхилом как внешняя по отношению к индивиду сила, в то время как первым и обязательным признаком совести является существование этого феномена «внутри» человека³. (Не приходится уже говорить о том, что Эринии, выступающие в качестве спорящей стороны в конфликте с Аполлоном и Афиной, меньше всего годятся для отождествления их с совестью Ореста.)

Таким образом, возвращаясь к цели работы Дирксена, следует признать, что «Евмениды» не только дают слишком ограниченный материал, не позволяющий «заново пережить Ореста как личность» (стр. 117: Orest als Persönlichkeit «nachzuerleben»), но что такое «сопереживание» волю или неволю переходит в примысливание к образу, созданному Эсхилом, чувств современного человека. Конечно, каждая эпоха читает классиков по-своему и имеет на это право, неотделимое от процесса развития человечества; без такого права невозможно было бы себе представить, например, существование античной трагедии на современной сцене. Но для истории эстетического осмысления действительности изучение специфических внутренних различий, порожденных в структуре художественного сознания различием эпох, представляется мне несравненно более плодотворным, чем привнесение в образы греческой архаики и классики мышления и психологии человека XX века.

В. Н. Ярхо

³ Поэтому лишены всякого смысла попытки Класса (ук. соч., стр. 12—17, 19—22, 28—30, 78—81) отождествить понятие совести с предупреждениями и порицаниями в адрес виновного, исходящими извне, например, от Гермеса в «Одиссее», Тиресия в «Антигоне» и т. п.

² M. Class, *Gewissensregungen in der griechischen Tragödie* (Spudasmata, B. III), Hildesheim, 1964.

JOSEPH VOGT, *The Decline of Rome. The Metamorphosis of Ancient Civilisation*, L., 1967

Книга известного историка И. Фогта, представляющая собой один из томов серии «Истории цивилизации», в основном посвящена культуре западной половины Римской империи III—V вв., так как Византия и, соответственно, восточной части поздней Римской империи, посвящен особый том. Тем не менее автор прив-

лекает обильный материал и по восточным провинциям, отчасти для понимания общего хода истории, отчасти для сравнения с процессами и явлениями, имевшими место на западе.

Книга состоит из введения и четырех частей, в свою очередь подразделенных каждая на несколько глав: I. Кризис антич-

ного мира в III в. (1. Политическая, социальная и экономическая жизнь; 2. Интеллектуальная и религиозная жизнь; 3. Внешние и внутренние враги античного мира; 4. Античный мир в состоянии кризиса); II. Монархия, христианская церковь и господствующее общество в IV в. (1. Новый век Константина; 2. Государство и церковь, народная религия и монашество после Константина; 3. Языческая реакция, образование, наука и техника; 4. Христианство как государственная религия — конец языческого Рима); III. Римский запад и новые народы в V в. (1. Западная Римская империя и переселение народов — социальные, политические и правовые аспекты; 2. Западное христианство — образование, теология, миссионерство; 3. Ранние германские королевства и римская культурная традиция; 4. Рим и Романия — Остроготское королевство и культура; 5. Франкская Галлия и Британские острова); IV. Отражение культурных изменений в искусстве.

Во «Введении» автор пишет, что целью его было показать, как постепенно трансформировался античный мир, как во всех сферах жизни на развалинах старого возникали элементы нового культурного единства, какие силы сковали связующее звено между античностью и западным средневековьем, как боролись силы реакционные и прогрессивные, стремившиеся к всестороннему обновлению. К последним автор, в первую очередь, относит новые народы, пришедшие в зону античной культуры. Мы должны, замечает И. Фогт, отдать себе отчет в том, как люди в эпоху между Септимием Севером и Хлодвигом своими решениями и действиями реагировали на события, формировавшие их культуру; как творческое понимание мира и силы новых наций потрясали структуру старого общества и закладывали основы нового (стр. 9). Начало этих процессов И. Фогт относит к рубежу II и III вв., когда принципал превратился в военную монархию Северов, Италия утратила свое привилегированное положение, а в философии и религии все более заметным стал синкретизм. Намечавшиеся изменения развивались в течение веков и привели к победе христианства и превращению церкви в важнейшую политическую силу, к установлению жесткого политического контроля государства над жизнью Империи, а затем к образованию на ее территории германских королевств.

Очень кратко, но ярко автор характеризует историографию проблемы падения античного мира начиная с XVIII в., касаясь, между прочим, и ее освещения в марксистской науке и у тех западных историков, которые также отводят основную роль в гибели античности кризису рабства (Ф. Уолбенк). Хотя, по мнению И. Фогта, эти теории и не решают

проблему в полной мере, они «несомненно открывают новое поле исследования» (стр. 6). Более подробно останавливается автор на различии тех направлений в современной науке, которые резко противопоставляют античный мир средневековому, и тех, которые основной упор делают на выживании античной культуры и античных институтов; сам он склоняется на сторону последних. По его словам, корень вопроса состоит именно в том, чтобы выяснить, «было ли зерно западной культуры посеяно в античном мире?» (стр. 9). Притом он подчеркивает, что данную проблему следует изучать не изолированно, а в сравнении с соответственными периодами истории других культур, ссылаясь на заслуги О. Шпенглера и А. Тойнби и значение их попыток создать морфологию и классификацию культур, несомненно повлиявших на многих историков, хотя те и не хотят в этом признаться (стр. 7).

С точки зрения намеченных И. Фогтом во «Введении» задач его работа должна была стать не только, а может быть, и не столько исторической, сколько историко-философской, прямо или косвенно отвечающей на один из основных для современной западной историко-философской мысли вопросов — а именно, о кризисе «западной цивилизации» и о том, допустимо ли прогнозировать его исход на основании исхода кризиса цивилизации античной. Достаточно известно, сколь многообразны даваемые на этот вопрос ответы, от самых пессимистических (западная цивилизация обречена так же, как античная, сменявшаяся «темными веками» абсолютного упадка) до значительно более оптимистических (кризис отнюдь не всегда ведет к упадку и гибели, напротив, он может быть предвестником обновления и возрождения на более широкой и прочной основе). Доказательство последнего положения предполагает именно те задачи, которые намечает в своем «Введении» И. Фогт — вскрыть, как и по каким причинам в недрах старой культуры зарождаются и развиваются элементы новой, которая не уничтожает свою предшественницу полностью, чтобы начать строить на пустом месте, а напротив, впитывает то лучшее, что было ею создано, разрушая лишь то, что отжило и стало тормозом на пути дальнейшего движения. С таких позиций и с такой целью И. Фогт и приступает к своему исследованию.

Эволюцию культуры он старается рассматривать параллельно с эволюцией социально-экономического и политического строя, хотя и не намечает прямой взаимосвязи между той и другой. В его изложении это скорее параллельные, чем взаимообусловленные или составляющие разные аспекты общей эволюции системы, процессы. Начинает он с характеристики монархии III в., когда императоро-

ры стали опираться не на сенат, а на армию, когда унификация и нивелировка империи дошла до крайних возможных пределов, хотя по настоящему романизовать удалось только запад; восток же продолжал держаться за греческую и местные культуры. В это время начинается экономический кризис, вызванный ростом расходов на городские и государственные нужды, застоём техники и уменьшением числа рабов, что обусловило «открытие системы колоната», не давшей, однако, значительных результатов, так как бремя налогов и усиление зависимости колоннов делали и их труд малопродуктивным. Упадок земледелия дополнялся упадком ремесла, так как спрос на предметы широкого потребления не стимулировался, рынок сужался, а следовательно, не было стимула и для технического прогресса, за исключением отраслей, работавших на строительство, военные нужды и производство предметов роскоши для богатей. Кризис обусловил вмешательство государства во все сферы жизни, что привело к самым пагубным последствиям — тоталитаризму, паразитизму городов, угнетению крестьян, эрзац-культуре для народа, получавшего от плутократии хлеб и грубые зрелища. В интеллектуальной жизни также наметился застой и упадок. Города и императоры поощряли только риторику и правоведение, нужные для государственной службы. Наука и философия прозябали, в литературе развивался лишь служивший для развлечения и легкого чтения роман. Непонимание роли эксперимента в науке привело к ее застою и упадку рационализма. Картина мира приобрела раз навсегда законченный характер, и главной ее чертой стала глубокая антитеза небесного и земного, божеского и человеческого. Главной проблемой стало преодоление этого разрыва, поиски путей к слиянию с божеством, дающему истину и счастье. Таким образом, в центре внимания оказались этика, теология, иррациональное и мистическое, некогда присущее мировоззрению примитивных греков и римлян, а теперь снова всплывшее на поверхности и усиленное влиянием восточных культов. Яркими выражениями нового умонастроения были герметизм и гностицизм, астрология и магия и, особенно, неоплатонизм, который И. Фогт характеризует как наиболее спиритуализированную античную мысль (стр. 40). Плотин сохранил от эллинизма идею гармонии космоса и способности человека к самоусовершенствованию. Он отошел от классической античной мысли, рассматривая человека не вместе с материальным миром, который он должен познать, чтобы им управлять, а в связи с его целью подняться через материальный мир к миру интеллигбельному, чтобы стать выше бытия.

Одновременно усиливаются против-

ники Империи — Сасаниды и германские народы. С последними, по мнению И. Фогта, у римлян складывались такие же отношения, как у других приходивших в упадок империй с соседними молодыми народами. Римляне, считая всех иноземцев «варварами», не помышляли о том, чтобы установить какие-то новые отношения с племенным миром, более здоровым и жизнеспособным, чем их собственный, благодаря господствовавшим у германцев кровнородственным отношениям, их высокой морали и мужеству. Напротив, когда-то наметившийся союз был теперь окончательно порван и перешел во вражду. Однако натиск соседей на Империю не подорвал ее внутреннего единства. И. Фогт решительно отрицает сепаратизм в провинциях, которые, по его мнению, если и отпадали от Империи, то лишь по инициативе армии, рассчитывавшей таким образом обеспечить более эффективную защиту границ. Низшие классы, хотя иногда и восставали, были далеки от революции и либо были довольны своим положением, либо вели себя пассивно, надеясь на помощь императоров, защищавших, по мере возможности, рабов и крестьян. Преувеличенным считает И. Фогт и тезис А. Тойнби о «внутреннем пролетариате», т. е. о всех тех элементах, которые отвергали официальные ценности правящего меньшинства. Оппозиция сенатской знати «солдатским императорам» была неглубока; греческая интеллигенция лишь пассивно критиковала абсолютизм. Адепты восточных культов обычно пользовались покровительством правительства.

На этом фоне И. Фогт рассматривает и христианство, причем довольно противоречиво. С одной стороны, он признает, что христианство создало нечто принципиально новое, а именно «метафизику, в которой вечно божественное сходит в мир и трансформирует историческое бытие в его основном внутреннем ядре» (стр. 40). Но, с другой стороны, он отрицает по существу противоречия между христианством и Империей, сглаживая по возможности различие христианской и языческой систем ценностей, подчеркивая, что уже очень рано христианская философская мысль была пропитана античной философией. По его мнению, большинство христиан были лояльны Империи. Только некоторые, преимущественно сектанты, ближе по духу к Апокалипсису и сивилинским оракулам, видели в ней царство дьявола. В основном же, формирующаяся церковь считала свою судьбу неразрывно связанной с судьбой Империи, возникновение которой способствовало объединению народов и проложило путь распространению Евангелия. Таким образом, хотя И. Фогт в общем говорит о христианстве как о новой силе, по существу в борьбе за обновление старого мира он отводит

ему гораздо менее активную и яркую роль, чем германцам.

Еще более это заметно в следующих разделах его книги, посвященных IV и V векам. В начале IV в. при Диоклетиане, пишет он, была достигнута известная стабилизация благодаря в общем разумной, хотя и близорукой политике императора, превратившей Империю в осажденную крепость, население которой обязано было слепо повиноваться властям и думать прежде всего о нуждах армии. Планируемая экономика подсказывалась сложившимися обстоятельствами, но она не могла быть эффективной, когда государство ничего не делало, чтобы стимулировать прогресс техники и производства хотя бы в государственном секторе и перекладывало все тяготы на простой народ, душило свободную инициативу и обеспечивало благосостояние только крупным землевладельцам и высшим чиновникам. Теократическая форма правления требовала введения государственной религии. По этому пути несколько раньше успешно пошли Сасаниды, за ними последовали и римские императоры. Оставалось только выбрать один из многих соперничавших культов. Константин, избрав христианство и включив церковь в государственный аппарат, произвел революцию, предопределившую будущее. Однако нельзя считать, что он обратился к евангельскому христианству. Для Константина Христос был таким же божественным помощником и подателем побед, как раньше Солнце, и как такового он включил Христа в римский культ и боролся с ересями, ослаблявшими церковь, которая могла обеспечить ему покровительство Иисуса в его начинаниях. Церковь, приобщенная к государству, не протестовала против политики императора, которого, впрочем, И. Фогт склонен считать гуманистом, сочетавшим христианское милосердие с эллинистической филантропией, облегчавшим участь рабов, крестьян, узников. Соответственно действовала и церковь, помогая бедноте. Правление Константина И. Фогт считает важным этапом на пути секуляризации церкви, особенно восточной. Здесь христианские писатели прославляли Константина и Империю. Они создали новую романоцентристскую философию истории, сочетавшую идеи библейской эсхатологии, греческой философии и римского императорского культа. С этого времени восточная церковь признает свое подчиненное по отношению к императору положение. Напротив, на Западе чем далее, тем более она утверждает свой приоритет, свою независимость от монарха, что впоследствии отразилось в легенде о даре Константина, якобы передавшего свою власть папе. Разрыв между терзаемой богословскими расприями восточной и западной церковью становился все глубже. Вместе с тем и той, и другой были

свойственны общие черты. Массовый приток новых лиц, стремившихся подражать императорам, резко усилил, с одной стороны, влияние античной традиции, а с другой, элементов, неизбежно присущих всякой массовой религии — обрядности, празднеств, символов, культа святых, заменивших древних героев, проникнутого магией культа реликвий и святых мест.

Согласно характеристике И. Фогта, христианство того времени превратилось либо в идеологию философски образованной элиты, либо в примитивную религию простого народа, оставшегося на низшей стадии язычества. Почти единственным противовесом обоим направлениям, он считает развитие монашества, непосредственно связанное с высоким спиритуализмом и аскетизмом. И, хотя такие идеологи монашества, как Василий Кесарийский, Григорий Назианзин, Григорий Нисский, не только не отрицали античную философию, но даже еще более сблизили ее с христианской теологией, все же они, заложив основы христианской монастырской интеллектуальной дисциплины, как средства достижения идеального духовного состояния, вывели христианскую религию на действительно новую дорогу. Монашество, чуждое компромиссу церкви как с государством, так и с народными верованиями, И. Фогт считает важнейшим фактором метаморфозы античной цивилизации, «светочем, освещавшим евангельский идеал совершенства» (стр. 129).

Попытки языческой оппозиции, представленной римскими сенаторами и неоплатонической интеллигенцией городов с сильными классическими традициями, сохранить старое в неприкосновенности, были обречены на неудачу. Юлиана И. Фогт называет «трагической фигурой», ибо, мечтая возродить античный мир, он вынужден был многое заимствовать у христиан, которых стремился уничтожить (стр. 137). Римские же сенаторы, с их утонченностью, попытками уйти в идеализированное прошлое, игнорируя современность, были далеки от жизни и ее актуальных проблем, что делало их творчество поверхностным и упадочническим. В окончательный упадок приходит в это время наука и техника. Никто не был заинтересован в экономии труда и совершенствовании производства; в этом смысле почти все, за единичными исключениями, проявляло полную пассивность.

Вообще пассивность и неспособность трезво разобраться в обстановке были характерными чертами того времени, и они же исключали возможность каких-то значительных катаклизмов. Античный мир трансформировался постепенно. Важнейшими этапами на пути этой трансформации автор считает дальнейшую и более сознательную христианизацию всех слоев населения, признание приоритета

римского папы и утверждение самостоятельности церкви по отношению к императорам, окончательное запрещение язычества и последовавший за битвой при Адрианополе «эпохальный» договор с готами, когда впервые германское племя было включено в Империю как единое самоуправляющееся целое (стр. 157). С этого времени, несмотря на временные обострения отношений между старым и новым миром, позиция германцев непрерывно усиливается, особенно на западе. Хотя, замечает Фогт, в истории движений германцев многое еще неясно, его следует рассматривать как миграцию народов, а не как вторжение варваров (стр. 185—188). Их распространение по территории Империи не привело к революционным потрясениям, развитие шло непрерывно в направлении, намеченном Диоклетианом и Константином. Структура поздней Империи была рамкой, в которой могли формироваться и развиваться германские государства. Здесь уже складывался феодализм, с резко различными по их отношению к собственности, политическому весу, правовому статусу, замкнутыми классами земельных магнатов и сервов, в которых превращались колонны и рабы. Социальная структура германцев развивалась в том же направлении, что облегчало слияние победителей и побежденных. Тому же содействовала и церковь. Ее лучшие представители на западе, полагает Фогт, — Августин, Орозий, Сальвиан — постепенно освобождались от романоцентризма, создавали новую концепцию истории, в которой противоположность между римлянами и варварами отступала на задний план перед единством христианского мира, к которому принадлежали и германцы. Среди последних христианство распространялось тем легче, что многовековая миграция расшатывала старые институты и верования. В их среде христианство обрело новые силы, перестало быть учением элиты, по-настоящему впитав идею всеобщего равенства. То обстоятельство, что германцы приняли арианство, способствовало разрыву их церкви с Римом, утверждению мысли, что человек может быть христианином, не будучи римским гражданином и католиком. Лишь у германцев церковь, считает И. Фогт, стала по-настоящему близка народу, его обычаям, языку, племенному строю.

В германских королевствах отношения между германцами и римлянами складывались по-разному, в зависимости от особенностей провинции и покоривших ее племен. В некоторых случаях, как, например, в вандальском королевстве, пропасть, отделявшая победителей от побежденных, была очень глубока, что и обусловило непрочность государства. В других случаях римская и германская части населения в большей или меньшей

мере взаимодействовали и постепенно сливались, хотя каждая из них, в общем, продолжала жить по своим обычаям и законам. Однако нигде, подчеркивает И. Фогт, завоевание не разрушило полностью римскую культуру и социальную структуру, хотя германцы и оказали оздоравливающее влияние на испорченное римское общество, что в полной мере осознавал Сальвиан, а впоследствии Кассиодор, Боэций и другие представители духовной и светской знати, служившей германским королям и вместе с тем хранившей римские традиции. Полное слияние римского и германского элемента осуществилось, наконец, в королевстве франков. Новым, привнесенным германцами элементом здесь были сельские общины и свободные земледельцы. От старого оставалась почти не изменившаяся римско-германская земельная аристократия, сельскохозяйственная и ремесленная техника, многие административные институты и, главное, церковь, обеспечившая культурную преемственность, несмотря на некоторый упадок культуры. Франкское королевство, заключает И. Фогт, объединив римский и германский мир, создав единство христианских народов, стало одним из важнейших краеугольных камней христианского Запада (стр. 275).

Известным дополнением к рецензируемой книге является одновременно с ею опубликованная работа И. Фогта «Культурный мир и варвары». В ней он особенно подчеркивает близорукость римских языческих и христианских политиков и мыслителей, недооценивавших в своем упорном романоцентризме значения новых народов и нового положения, возникшего в Евразии с переселением народов. Третируя германцев как «варваров», римляне стремились изолировать их от достижений античной культуры и техники, надеясь навеки сохранить господство за Римом. В своей слепоте они не интересовались ни жизнью, ни языком, ни политическим творчеством германцев, сохраняя стандартные представления о «варварах», сложившиеся много веков назад. Выродившаяся научная и политическая мысль была уже неспособна учесть то новое, что несли молодые народы. Исчезли идеалы всечеловеческого единства и филантропии, вдохновлявшие стоиков. Даже христианская церковь Рима не сумела полностью преодолеть эту узость мышления, и лишь впоследствии христианский аскетизм осуществил объединение римлян и «варваров» в одних монастырях и привел к широкой миссионерской деятельности в отдаленных районах ирландцев и англосаксов¹.

¹ J. Vogt, *Kulturwelt und Barbaren. Zum Menschenbild der spätantiken Gesellschaft*, Wiesbaden, 1967, стр. 65—68.

Итак, на поставленную во «Введении» к рецензируемой книге проблему, И. Фогт дает определенный, хотя и не слишком подчеркиваемый им ответ. Римская культура приходила в упадок, углублявшийся параллельно с деформацией всей социально-экономической и политической структуры, в значительной мере вызванной отсутствием экономического и технического прогресса. Внутреннее преодоление кризиса было невозможно; его не могла осуществить даже христианская церковь, слишком связанная, особенно после ее союза с государством и притока в ее ряды культурной элиты, с римскими традициями, политическими и философскими античными воззрениями. Выход, по мнению И. Фогта, нашелся благодаря обновлению римского мира молодыми народами, всего огромного значения которых в истории римляне не поняли и не оценили, несмотря на бросающиеся в глаза факты. Миссия германцев была выполнена при сопротивлении или, во всяком случае, при пассивном отношении римлян к происходящим событиям. Всего успешнее она осуществлялась там, где наиболее полным оказалось слияние победителей и побежденных. Однако обновление не означало разрушения. Ни революции, ни даже резкого перелома при переходе от античного мира к феодальному И. Фогт не видит. Римская культура не погибла, а продолжала жить. А из этих выводов автора естественно напрашивается вывод, что и ныне пессимистические прогнозы, исходящие из судьбы античности, не обоснованы. Новые силы, новые народы, согласно этому воззрению, не разрушают достигшую зрелости и клонящуюся к упадку культуру, а обновляют ее, хранят и развивают то, что в ней наиболее ценным. Только ограниченность мировоззрения носителей старой культуры, их слепая уверенность над всем остальным миром превосходстве и надвигавшаяся на них неизбежно назревающих перемен.

Если наше понимание заложенной в книге И. Фогта идеи, соответствующей общей гуманистической направленности и широте взглядов большинства его работ, правильно, то можно считать, что его книга на свой лад противостоит тем реакционным течениям западной исторической мысли, которые действительно столь же невосприимчивы ко всему новому, как римляне IV—V вв. в изображении И. Фогта. В этом отношении она может быть сопоставлена с известной, вышедшей в 1964 г. книгой Е. Карра «Что такое история?», в которой содержится уничтожающая критика этих же течений. Но и помимо общей направленности книга И. Фогта, одного из лучших современных знатоков римской истории, интересна превосходным изложением тщательно отобранного и сгруппированного материала,

рядом интересных и оригинальных наблюдений и мыслей.

Однако с некоторыми положениями автора мы не можем согласиться.

Экономический упадок Империи в III веке автор связывает с уменьшением числа рабов, что и привело к «открытию системы колоната». Это традиционное объяснение вряд ли может быть принято. Данные, свидетельствующие, что не приток порабощенных пленных был основным фактором в развитии и упадке рабства, я уже пыталась собрать в других работах и здесь останавливаться на этом вопросе не буду. Замечу только, что связывать с уменьшением числа рабов «открытие системы колоната» тоже неправильно. Колонат, т. е. та или иная форма сочетания крупного землевладения с хозяйством мелких арендаторов разного статуса, обозначавшихся одним и тем же термином «колоны», не был «открыт», так как существовал во всех докапиталистических обществах с более или менее развитой имущественной дифференциацией, в том числе и в самом Риме с незапамятных времен, не говоря уже о провинциях, где крупные имения, видимо, вообще никогда не обрабатывались силами одних только рабов, а всегда возделывались держателями, арендаторами, клиентами и т. п. Поэтому скорее можно говорить не о вновь возникшей системе колоната, вытеснившего рабство, а об упадке того типа хозяйств, в которых рабский труд был господствующим, и соответственно о росте удельного веса тех производственных ячеек, где ведущим был труд мелких земледельцев, находившихся на разных ступенях зависимости от землевладельца, а также об общей тенденции к усилению и легализации этой зависимости. В этой связи, видимо, сужение рынка для товаров широкого потребления объясняется не тем, что спрос на них «не стимулировался», а тем, что выдвигавшиеся на передний план крупные имения были в значительной мере самоудовлетворяющимися экономическими целостностями. Можно полагать, что именно этот процесс, а не только внешние проявления кризиса — неурожай, эпидемии, военные поражения, расстройство финансов и т. п. — обусловили вмешательство государства во все сферы жизни общества. Ослабление экономических связей между отдельными производственными ячейками, районами, областями вело к усилению роли государства, ставшего единственным связующим звеном распадающейся Империи.

С этой точки зрения никак нельзя признать убедительными доводы И. Фогта, которыми он опровергает наличие в Империи дентробежных сил, переплетавшихся с социальными антагонизмами (реф. кн., стр. 62—66). Он исходит из того, что, во-первых, даже отделившиеся от Империи провинции в III в. сохраня-

ли римские формы государственного устройства, а во-вторых, что положение низших классов в общем было не так плохо: они пользовались защитой императоров, имели некоторые шансы улучшить свое положение (в доказательство приводится знаменитая надпись «жнеца из Мактариса»), а потому, если кое-где и имели место мятежи, то это скорее были случайные явления. Однако оба эти аргумента противоречат данным, которые приводит сам И. Фогт. Как мы видели, он неоднократно подчеркивает, что и в германских королевствах сохранялось много римских институтов. Тем скорее они должны были сохраняться в областях, отпавших от Империи в III в. Население провинций и особенно их высшие классы тогда вообще не могли мыслить государственное устройство в иных, чем римские, формах, независимо от того, хотели ли они, или нет подчиняться главе Римской империи. Вспомним, что даже багауды, социальная природа которых не вызывает сомнения, избрали себе императоров. Таким образом, внешние формы политической организации никак не могут опровергнуть тот факт, что экономическая децентрализация приводила и к политическому сепаратизму, временно подавленному в конце III в. и вновь на более широкой основе возродившемуся с середины IV в., когда начинается новый ряд восстаний провинциальных «узурпаторов», а ряд областей обретает фактическую независимость и до их, так сказать, официального отделения от Рима.

Что касается жизни низших классов, то опять-таки сам же И. Фогт в другой связи говорит об их невыносимо тяжелом положении и жестокой эксплуатации (стр. 28). И, конечно, одна надпись «жнеца из Мактариса», даже отвлекаясь от того, что рассматривать ее следует не изолированно, а в связи с другими аналогичными африканскими надписями, свидетельствующими о некоем характерном именно для Африки мировоззрении, не может свести на нет все те прямые и косвенные свидетельства, которые показывают, что с III в. все социальные и политические противоречия начинают резко обостряться, в том числе и противоречия между закрепощаемыми земледельцами и землевладельцами разных категорий.

Для более позднего времени И. Фогт готов видеть проявление антиримских настроений в движении агонистиков, но отрицает сепаратистский элемент в донатизме, считая его порождением «семитического ригоризма» (стр. 92). И в данном случае автор полностью оставляет в стороне африканские восстания IV—V вв., восстания, движущей силой которых, очевидно, были те же слои, которые участвовали в движении донатистов и которые в Африке особенно четко выступают как сепаратистские, антиримские.

Стремясь преуменьшить роль внутренних противоречий в Империи, И. Фогт зачастую отказывается видеть и их связь с идеологической и культурной жизнью. Так, например, он утверждает, что распространение герметизма, гностицизма и тому подобных течений «имело гораздо более глубокие причины, чем катастрофическая политическая ситуация», ибо корни их уходили в далекое прошлое как античной, так и других культур (стр. 89). Последнее соображение не вызывает сомнения, но оно не поясняет, почему же именно со второй половины II в., казалось бы, забытые архаические верования греков и римлян, оживленные восточным влиянием, получили такое распространение. И. Фогт склонен видеть причину в упадке науки и рационализма (стр. 32), но и самый этот упадок нуждается в более полном объяснении, чем недопонимание античной наукой роли эксперимента. Преследуя цель доказать, что внутри античного мира не было сил для обновления культуры, которая в основном оставалась неизменной и была непосредственно воспринята германцами, сохранившими для будущих поколений все лучшее, что в ней было, И. Фогт старается по возможности обойти развитие кризиса всей античной системы ценностей, кульминационным пунктом которого было христианство. С его точки зрения, отрицание христианами тех ценностных суждений, на которых зиждилась культура античного мира в целом и Римской империи в частности, было скорее исключением, отклонением, свойственным некоторым сектам и отдельным деятелям христианства, а не правилом (стр. 69). Основное внимание он уделяет не конфликту христианского и античного мировоззрения, а их взаимопроникновению, тому влиянию, какое оказали античная философия, историография, искусство на развитие христианской культуры, соответственно выделяя и подчеркивая в трудах христианских авторов те моменты, которые свидетельствуют о близости к греческой философии и римской политической мысли.

Если многие исследователи XIX и XX вв. видели именно в христианстве силу, выступившую против морально и культурно деградировавшего античного мира и отводили ему первенствующую роль в обновлении и «очищении» тогдашнего общества, то И. Фогт приписывает эту роль почти исключительно германцам, по-новому понявшим и самое христианство. Характеризуя «последних язычников» как оторванную от жизни, замкнувшуюся в себе, а потому и обреченную на вырождение «элиту» (что соответствует исторической действительности), он, в общем, не видит принципиального различия между поздним язычеством и современным ему христианством. Последнее, судя по его словам,

либо (в верхах) усваивало наряду с достоинствами и пороки вырождающейся античной культуры, либо (в низах) вульгаризировалось под влиянием примитивных народных культов. Только у германцев оно стало истинной религией всего народа. Думается, что такая концепция столь же не оправдана, как и другая, упомянутая выше крайность. Конечно, значительная модификация христианства после превращения его в государственную религию и под влиянием античной философии несомненна. Но, делая упор на одном этом обстоятельстве, нельзя понять, почему же христианство сохраняло свою притягательную силу не только на Западе, но и на Востоке, где к его дальнейшей судьбе не были причастны германцы. И, наконец, надо еще доказать, что последние в своей массе поняли и приняли христианство в более, так сказать, чистом виде, не отягченным примитивными верованиями, чем это мог сделать простой народ провинций, а это вряд ли можно сделать достаточно убедительно.

По-видимому, историю упадка античной культуры и развития христианского мировоззрения, следует рассматривать более разносторонне, более, если можно так выразиться, многослойно. Следует постоянно задумываться о том, почему в то или иное время для тех или иных социальных групп и классов, а затем и для всего общества, христианство и его различные направления стали настолько необходимы, почему споры о богословских тонкостях стали животрепещущими и актуальными для всех слоев общества и именно на них сосредоточились основные умственные и духовные интересы. Делая упор лишь на близости христианской и античной мысли, затушевывая острую идеологическую борьбу, ставшей, в силу специфических особенностей той эпохи, одной из основных форм борьбы социальной, вряд ли можно достаточно полно вскрыть процесс трансформации позднеримского мира и его культуры.

Стоя, в общем, хотя и с некоторыми оговорками, на позиции континуитета, И. Фогт не только отрицает революцию при переходе от античного мира к феодальному, но опять-таки основное внимание сосредоточивает на переживании социально-экономических, политических и культурных институтов после падения Империи. В германских королевствах, доказывает он, сохранились не только многие элементы римской административной системы, но и те же, что в Империи, земельные магнаты, колонны и рабы, еще раньше начавшие сливаться в класс сервов (стр. 233—237, 246, 257, 270). Все это, в общем, не подлежит сомнению, но, видимо, следует в большей мере учиты-

вать, что все эти институты были наследием не классического античного мира, а порядков, сложившихся в провинциях уже издавна, правда, во взаимодействии, но вместе с тем и в противоречии с античными порядками. Крупные экзимирированные сальтусы и зависимые земледельцы не однородны античному городу и рабовладельческой вилле, и только в них могли развиваться элементы феодальных отношений как в рамках Империи, так и после ее падения. Именно вследствие их однородности феодальной структуре могли они не только пережить Империю, но и прогрессировать в германских королевствах. Однако это еще не дает права без всяких оговорок считать, что там сохранялись и античные отношения. Даже выживание старых городов, формально управлявшихся по-старому городскими куриями, еще ничего само по себе не доказывает. Города могли сохраниться как торговые, ремесленные, административные, культурные и религиозные центры, но утратить характер города в античном понимании этого слова.

Весьма вероятно, что падение Империи нельзя считать ни революцией, ни даже каким-то решительным, переломным моментом. Но когда-то такой перелом все же произошел, хотя, скорее всего, не одновременно для всей Империи. Все дело в том, чтобы достаточно четко определить его сущность и хронологические рамки. Когда и как совершался он в отдельных областях, входивших в состав римской державы? Можно ли связывать его с кризисом III в., с правлением Константина, или с теми веками, когда закончился генезис феодализма в германских королевствах? Диапазон возможных мнений тут очень широк, и однозначное решение пока не найдено. Не найден еще ответ и на вопрос о самой возможности и путях перехода от чисто античных к зарождающимся и развивающимся феодальным отношениям. Мог ли он совершиться непосредственно за счет разложения первых и вызревания в их рамках вторых, или элементы феодального строя прогрессировали параллельно с регрессом античного способа производства, но вне его, так как для античного строя выход из тупика без влияния и вмешательства внешних сил был невозможен?

Видимо, поиски решения этих и многих других связанных с ними вопросов будут продолжаться и далее, так как они непосредственно соприкасаются с теми общими историко-философскими проблемами, которые остаются актуальными для всех эпох, хотя каждая из них ставит и понимает их по-разному.

Е. М. Штаерман

«*Les Empereurs Romains d'Espagne*», Р., 1935, 307 стр. + указатели

Книга «Римские императоры испанского происхождения» представляет собою том докладов, прочитанных на Международном коллоквиуме, проведенном в Мадриде (март — апрель 1964 г.) французским Национальным центром научных исследований в «*La Casa de Velázquez*». В работе коллоквиума приняли участие историки Франции, Испании, Англии, Италии, Австрии и Америки; его председателем был Андре Пиганьоль.

Как видно из заглавия книги, в ней объединены исследования о римских императорах, уроженцах Испании — Траяне, Адриане, узурпаторе Магнe Максимe, Феодосии. Посвященные, казалось бы, отдельным лицам, доклады интересны для общей истории Ранней и Поздней империи, для исследования ее различных сторон — политической, социально-экономической, идеологической и военной. Доклады весьма содержательны по приводимым в них фактическим данным. Вместе с докладами опубликованы небезыңтересные материалы обсуждения.

Сборник открывается докладом профессора Мадридского университета А. Гарсиа-и-Бельидо «Италика Адриана»¹, проводившего раскопки в Италике. Первое римское поселение в Испании (на северо-восток от совр. Севильи), родина Траяна и Адриана, Италика была основана Сципионом Африканским в 206 г. до н. э. для своих ветеранов, переселившихся туда со всей Италии (App., Iber. 38). Цезарь (или Август) дали городу статус муниципии; Адриан сделал его колонией по просьбе самих граждан (Aul. Gell., NA, XVI, 13, 4). Как показывают раскопки, Италика была значительным городом: площадь города внутри стен обнимала 30 га с населением в 8—10 тыс. чел.; город имел третий по величине во всей Империи амфитеатр (времени Траяна или Адриана), театр, термы. Город республиканского времени не раскопан — его площадь занята современными постройками. Слои доримского времени дают греческую керамику V—IV вв. до н. э. и местную керамику иберов. При Адриане город сильно увеличился в западном направлении и был остроен, как полагает Бельидо, ex novo. (В статье приведен план раскопок Италики, фото великолепных мозаик и статуй, сделанных в Риме и представляющих собой копии статуй из виллы Адриана в Тибуре.) Первые римские граждане в Италике носят имена Корнелиев (они получили римское гражданство от основателя города); большинство — с именами Ульпиев и Элиев.

¹ A. Garcia y Bellido, *La Italica de Hadriano*, стр. 7—23.

Доклад Жана Беранже был посвящен «Понятию Принципата в правление Траяна и Адриана»². Автор считает, что если когда-либо в Риме и существовало теоретическое представление о целях и методах римского правительства, то такое представление было создано в правление Траяна и Адриана. К этому времени, отмечает Беранже, Принципат уже никто не осуждал, что отразилось в словах Тацита о правлении Нервы, который, как Тацит написал, восстановил principatem ac libertatem (Tac., Agr. 3, 1). Антидомициановская реакция не коснулась принципата как формы правления. Напротив, избрание Нервы отвечало желанию укрепить и увековечить принципат. Характерный для Принципата Антонинов принцип адаптации, по его мнению, не носил случайного характера. Принципат Траяна и Адриана представляется Беранже продолжением принципата Августа. Оба они своим правлением не только иллюстрировали Принципат Августа, но и осыятили его. (Беранже указывает на сходство в монетных типах Августа и Адриана, на одинаковое толкование Libertas, как аспекта социальной политики). И Траян и Адриан, указывает Беранже, управляли не только с помощью идей, но и с помощью неписанной конституции и законов. Он анализирует свидетельства Плиния об optimus princeps, «воплотившем в лице Траяна республику», Плутарха, посвятившего свои «Изречения царей и полководцев» Траяну, Диона Хрисостома, «Панегирик Риму» Элия Аристида. Беранже отмечает, что все эти греки были единодушны в суждении о том, что «только монархия была в состоянии обеспечить царство добродетелей и потому превосходит все другие формы правления». Тацит, обещавший описать правление Нервы и Траяна (Hist. I, 1, 4) не сделал этого потому, замечает Беранже, что принципат, осуществленный этими Антонинами, не соответствовал представлениям Тацита, более того, он был следствием режима Августа.

В докладе Марселя Дюри выясняется карьера Траяна-отца³, которая началась в Палестине в качестве легата легиона X Fretensis во время Иудейской войны, когда он стал лично известен Веспасиану. Веспасиан сделал его патрицием. В 70 г. отец Траяна был избран консулом, в 78 г. он был наместником Азии, еще ранее Беттики, Сирии и какой-то другой провинции, оставшейся неиз-

² Jean Beranger, *La Notion du principat sous Traian et Hadrien*, стр. 27—40.

³ Marcel Dury, *Sur Trajan Père*, стр. 45—51.