

Г. С. Кнабе

«ЖИЗНЕОПИСАНИЕ АПОЛЛОНИЯ ТИАНСКОГО»
ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΧΡΗΣΤΟΣ И КОРНЕЛИЙ ТАЦИТ

В ИЗОБИЛЮЮЩЕЙ пробелами биографии Корнелия Тацита самый ответственный и трудный для исследователя период составляют годы 89—97. Самый ответственный—потому что в эти годы Тацит становится Тацитом. В 88 г. мы расстаемся с квиндецимвиром, распорядителем чья карьера а Domitiano longius provecta. В 97 г. перед нами озлобленный противник флавианства, готовящийся приступить к «рассказу о временах, исполненных несчастий» (Hist. I, 2). Период этот для биографа самый трудный — потому что об этих годах мы не знаем ничего, кроме нескольких чисто внешних обстоятельств, и, главное, плохо представляем себе общественно-политический фон, на котором протекала в эту пору жизнь сенатора Корнелия Тацита. На обнаружение новых фактов биографии Тацита рассчитывать не приходится. Поэтому прогресс здесь, по-видимому, может быть достигнут лишь, если удастся найти дополнительные источники, проливающие новый, хотя бы и скудный, свет на положение в сенате Тацита с ними. Такой скудный свет могут отбросить на время и людей, нас интересующих, некоторые сочинения этих лет, следы которых сохранились в составе «Жизнеописания Аполлония Тианского» (III в. н. э.)¹. Задача нижеследующих заметок и состоит, прежде всего, в том, чтобы этот источник выделить, убедиться в его надежности, проанализировать его содержание в свете событий и идей породившей его эпохи. Лишь после этого, в своего рода эпилоге, можно попытаться сопоставить отразившийся здесь круг мыслей и общественных настроений с содержанием ранних произведений Тацита. Возможно, что связь историка с этим кругом была реальной, фактической. Главное, однако, состоит не в этом, а в том, что из такого сопоставления вырисовывается одно из центральных идейных противоречий эпохи, которое вполне объективно имело важнейшее значение для всего дальнейшего творчества Корнелия Тацита.

¹ «Жизнеописанию Аполлония Тианского» как историческому источнику сравнительно недавно было посвящено специальное исследование: F. Grosse, *La vita di Apollonio di Tiana come fonte storica*, «Acme». *Annali della facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Milano*, VII, 1954, стр. 333—532. В современной литературе на него принято ссылаться всякий раз, когда заходит речь о таком истолковании данного памятника. К сожалению, мне эта работа осталась недоступной.

I. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ КНИГИ «ЖИЗНЕОПИСАНИЯ»

В начале сочинения Филострата содержится указание на то, что «Жизнеописание» представляет собой компиляцию разнородных источников: «Я собирал, — пишет автор, — разрозненные сведения и старался согласовать их между собой» (*Philostr. Vita Apoll. I, 3*). Слова эти отражают истину. Во-первых, сведения о компилятивном характере книги воспроизводит в своей критике на нее Евсевий, которому в этом пункте вполне можно доверять: он хронологически относительно близок ко времени ее создания; он располагает об источниках биографии Аполлония самостоятельными сведениями, у Филострата не фигурирующими (такова, например, характеристика использованного в «Жизнеописании» труда Максима Эгийского как «чрезмерно краткого» — *Euseb., In vit. Apoll. 3*); сочинение Евсевия направлено против Филострата, и, если бы у него была возможность изобличить этого писателя в сообщении ложных сведений, он бы так и сделал. Во-вторых, если бы замысел Филострата состоял в том, чтобы скрыть свое авторство путем ссылки на фиктивные источники, ничто не препятствовало ему осуществить это намерение последовательно. Между тем, он неоднократно вступает в повествование от лица авторского я, противопоставляет данным источников свое к ним отношение (*IV, 45; VI, 27; III, 41*), указывает то место, где обрываются записки Дамида, положенные им в основу книги (*VIII, 29*). Видеть во всем этом изощренную фальсификацию вряд ли есть возможность. В-третьих, в книге Филострата есть ряд сюжетных линий, и в них всех обнаруживаются противоречия и непоследовательности, существование которых подтверждает сообщение Филострата о том, что он компилировал изначально разнородный материал. Поясним сказанное разбором географо-тератологической линии «Жизнеописания».

Географический горизонт книги весьма значителен, но мир в его протяженности и этнографическом многообразии живет здесь в двух резко различных освещениях, описан в двух разных традициях, обращающихся к двум разным аудиториям. Когда Аполлоний переступает границы Империи, в географических описаниях всячески гипертрифурится элемент экзотики, мифологии и как соединение обеих — чудес (*II, 8—9; III, 2—6; V, 5; VI, 18 сл.*). Нагромождение тератологии отмечалось как черта географических книг «Жизнеописания» уже античными их критиками². Характер повествования меняется в корне, когда речь заходит о городах и землях Империи; из романа путешествий мы переходим в ареталогию и житие. Аполлоний по-прежнему много движется, переходит из местности в местность и из страны в страну, но архитектурный облик городов, их обычаи и формы быта, историческое прошлое и достопримечательности, традиции и местная мифология исчезают из рассказа почти полностью. В Эгах (*I, 7*), Эфесе (*IV, 2*), Смирне (*IV, 7*), а тем более в Александрии, Риме, в городах Италии перед нами едва проступает бледный географический фон, на котором разворачиваются события социально-политической жизни, факты биографии Аполлония и его деятельности странствующего проповедника. Его скитания по городам Греции, таким образом, составляют в пределах повествования самостоятельный материал, по своим литературным свойствам и жанровым традициям отличный от рассказа о диковинных странах. К этому наблюдению нам еще предстоит вернуться.

Вошедшие в компиляцию Филострата материалы были разнородны и в хронологическом отношении: перечисляя использованные источники, он

² «...Повествование в этих книгах опровергает само себя содержащимися в них сказками и чудовищными несообразностями» (*Euseb., In vit. Apoll. 32*).

делит их на современные описываемым событиям и принадлежащие позднейшей традиции (I, 2—3). Текст книги подтверждает справедливость и этого сообщения.

Стилистически единый текст книги создавался через полтора - два столетия после описанной в ней эпохи и содержит множество хронологических неточностей и неверных исторических деталей. Однако под этим, очевидно позднейшим, верхним слоем повествования кое-где обнаруживаются сообщения, содержащие разительно точные, подлинные, приметы описываемой поры, т. е., по-видимому, одновременные упоминаемым событиям.

Примеры того, насколько временами неточен рассказ Филострата, обильны. Консул Телезин сообщает Аполлонию, что установление ритуала богослужения и распорядка жизни в храмах входит в его консульскую компетенцию (IV, 40). В Риме такие вопросы никогда не входили в ведение консулов³, и занимались ими главные жреческие коллегии. Человек, написавший приведенное сообщение, привык, по-видимому, к порядкам в провинциях, где дуумвиры, действительно, назначали особых магистров, занимавшихся делами храмов, и распространил этот свой опыт на плохо ему известную римскую действительность. Арестовал Аполлонию, префект претория Тигеллин «отвел свою жертву в тайный суд, в котором эти властители сами разбирают наиболее важные дела, и, приказав всем выйти, начал допрос» (IV, 44). Единоличный, без свидетелей, разбор префектом претория государственного обвинения и существование при нем особого суда для ведения процессов такого рода — черты северовской, а не нероновской эпохи⁴. Веспасиан у Филострата говорит, будто «Гальба был убит посреди Форума в то самое время, когда усыновлял порождения собственная распутовства Пизона и Отона» (V, 32). Гальба никогда не усыновлял Отона; усыновление им Пизона состоялось за пять дней до гибели и не происходило на Форуме; никаких данных об Отоне и Пизоне как *ἑταίρημένοι παῖδες* Гальбы нет; недоброжелательный тон по отношению к Гальбе не согласуется с пропагандистскими установками Веспасиана в этот период (Tac., Hist. III, 7). Ошибка утверждать, что Веспасиан был в Александрии при подготовке к захвату власти (VIII, 7, 2) — его пребывание в Египте относится к началу 70 г., провозглашен же он был императором 1 июля 69 г.

Если один «почерк», которым написана книга Филострата, связан с неточностями и ошибками в описании действительности конца I века, то есть в ней и другой, принадлежавший человеку, знавшему этот период как современник.

Так, в конце 80-х годов Домициан издал указ, запрещавший расширять имевшиеся в Италии виноградники и требовавший сокращения их в провинциях (Suet., Dom. 7). На его выполнении Домициан не настаивал (там же), Траян провел ряд мер, касавшихся той же области и затмивших непопулярный указ 80-х годов⁵, Нерва в своей политике в целом стремился устранить дискриминацию провинций сравнительно с Италией,

³ Th. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, II³, 1, Lpz, 1887, стр. 126 слл.

⁴ Неофициальные суды по разбору государственных обвинений в середине I в. существовали при прицепе (Tac., Ann. XIV, 50 и 62; XV, 58 и 61; Cass. Dio, 52, 31) или при префекте города (Tac., Hist. II, 63). Именно последний в I в. в наибольшей мере обладал судебно-юридической компетенцией среди всех императорских чиновников, как на то указывает назначение на эту должность крупнейших правоведов, вроде Пегаса или Рутилия Галла. Префект претория оставался еще в эту эпоху фигурой военно-придворной. Его судебная компетенция распространялась на военных и то, судя по Sen., De clem. II, 1, повинных лишь в уголовных преступлениях.

⁵ M. Rostovtseff, *Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxf., 1926, стр. 312.

в том числе и в аграрной сфере⁶. Указ Домициана должен был находиться в центре общественного внимания лишь в первое время после опубликования, и это-то положение отразилось в «Жизнеописании», где он излагается кратко, но точно (VI, 42).

Такого же рода показательную частность составляет стремление Домициана уничтожать сенаторов с полным соблюдением норм сенатской юрисдикции, т. е. руками самих же сенаторов. Эта линия стала очевидной в его поведении после 89 г.—еще во время разгрома заговора Сатурнина о ней не было и речи (Dio Cass., 67, 11). Она была источником мучительнейших ощущений для свидетелей и невольных участников этих расправ, но острота их переживаний была ведома лишь узкому кругу лиц, и составляла она не столько исторический факт, сколько чувство, ушедшее вместе с его носителями. Показательно поэтому, что в VII книге Филострата содержится двукратное упоминание об этой особенности Домициана (гл. 14 и 18).

К числу деталей, знание которых указывает на непосредственную связь с эпохой, относятся типичные для этого времени частности в *sus'se* префекта претория (VII, 18), подробности в рассказе об изгнании философов (VII, 4 и 11), написанные в тоне личных впечатлений характеристики Орфита и Руфа (VIII, 7, 10).

Раздел «Жизнеописания», в котором наиболее полно и ясно сохранилась исходная, современная событиям, информация, составляют две его заключительные книги. Помимо того, что почти все детали, выдающие знание домициановой эпохи из первых рук, сосредоточены в VII—VIII книгах, последние ощутимо обособлены от остального изложения. Они посвящены одной теме, судебному процессу Аполлония, тогда как остальные части строятся как обзор разнообразного материала; отличны от большинства других книг по содержанию, так как концентрируются вокруг политических проблем Рима; повествование, в первых частях стилизованное под объективную фактографию, здесь становится более возвышенным и расцвеченным. «При внимательном чтении VII и VIII книг можно заметить, что их тон и композиция несколько отступают от спокойного повествовательного стиля прочих книг»⁷.

Рассказ, заключенный в этих книгах, содержит элементы, позволяющие датировать его относительно точно и гораздо более ранним временем, чем основное изложение Филострата. Таких элементов три: сведения о префекте претория Касперии Элиане; упоминание о сочинениях, оправдывавших антисенатские репрессии Домициана; трактовка образа Нервы.

Касперий Элиан изображается в книге как противник Домициана, косвенно связанный с сенатской оппозицией (VII, 16; 18; 20—21; 28). Основания для такого изображения возникли лишь в 94—95 гг., когда Касперий, доколе всевластный приближенный принцепса, попал в немилость и был отставлен. Изображение его в виде честного и свободолюбивого государственного деятеля, вынужденного служить тирану, но тайно помогающего его противникам и, в частности, друзьям Нервы, было вполне естественным в первые месяцы после смены династий: сразу после прихода к власти Нерва восстановил Касперия в должности префекта претория, введя его тем самым в свое ближайшее окружение. Положение в корне изменилось летом и в начале осени 97 г. Интриги Касперия привели к бунту преторианцев, Нерва подвергся неслыханным унижениям, власть

⁶ A. Garzetti, *Nerva*, Roma, 1950, стр. 72, 74 слл.

⁷ М. Е. Грабарь-Пассек, Философский роман. Филострат, «Жизнь Аполлония Тианского», в кн. «Античный роман», М., 1969, стр. 254.

его висела на волоске, и простить этого Касперию он, разумеется, не мог. Сразу после ликвидации восстания префект был отставлен, а вскоре понес и более суровое наказание (Dio Cass., 68, 5, 3). Трактовка образа Касперия, которую мы находим в VII книге «Жизнеописания», после этих событий стала немислимой, и весь рассказ, с ним связанный, мог возникнуть только между сентябрем 96 и сентябрем 97 г.

Тот факт, что Филострат использовал в заключительных книгах своего труда материал, сложившийся в первые месяцы правления Нервы, подтверждается следующей фразой из VII книги (гл. 4): «... В то время как у сената были как бы ампутированы (*ἰχρωτῆρισθη*) наиболее славные его члены, а философия в ужасе сжалась в комок, и одни, изменив свой облик, бежали в западные кельтские земли, другие же — в пустыни Ливии и Скифии, некоторые были доведены (*ἀπενεχθησαν*) до того, что выступили с произведениями, где выражалась солидарность с этими преступлениями». Описанные здесь репрессии Домициана против сената и одновременно против философов относятся к концу 93 г. События, их вызвавшие, и поведение различных групп сенаторов в эту пору детально описаны младшим Плинием (Ерр. I, 5; VII, 19; IX, 13), который прямо называет и сенатора, «выступившего с произведениями, где выражалась солидарность с этими преступлениями» — Аквиллий Регул (I, 5, 2). Автор, которому Филострат следует в VII и VIII книгах, на всем протяжении своего рассказа последовательно выступает против Домициана и его клеветов. Здесь, однако, он избегает называть Регула по имени и принимает версию, согласно которой тот «был доведен» до сочинения памфлетов, направленных против философской оппозиции в сенате. Ситуация, при которой Регул (или другие люди, ведшие себя так же, как он) уже подвергался моральному осуждению, но еще сохранял силу, делавшую невозможным прямое выступление против него, существовала лишь в первое время после Домициана. Плиний описывает Регула именно в этом положении в I книге «Писем», относящейся к 97 году (см. письмо 5, особенно §§ 15—16). Вскоре резкое выступление Нервы против Регула (Ерп. de Caes. 12, 10) положило ей конец, и после него обходить имя этого сенатора осторожными намеками не было оснований. Большинство других деятелей подобного типа сошли со сцены в эти же годы.

На предлагаемую датировку указывают также противоречия в образе Нервы. Что материал, нас сейчас интересующий, составлен после прихода Нервы к власти, явствует и из прямого указания в тексте (VII, 8), и из общей характеристики Нервы как заговорщика, немислимой в условиях Домицианова правления. В то же время, в своей речи Аполлоний описывает Нерву как слабого и пассивного человека, не умеющего вести толком свои личные дела, не говоря уже об общественных, неспособного ни к серьезной деятельности, ни к серьезным размышлениям (VII, 33; VIII, 7, 10). После прихода Нервы к власти воспроизводить такие непочтительные рассуждения можно было лишь в течение определенного очень короткого периода. Лишь в самое первое время после смены династий, с одной стороны, каждому сенатору припоминалось, как он вел себя при Флавиях, и прославление Нервы как противника Домициана было и логичным, и лестным, а с другой, — только что получивший власть престарелый принцепс не успел еще окутаться тем облаком почти религиозного пиетета, который исключал возможность слишком реалистических оценок его личности.

По своему сюжету выделенный материал целиком представлял собой рассказ о репрессиях Домициана против нескольких враждебно к нему настроенных сенаторов и о судебном процессе над примыкавшим к ним греческим философом-проповедником Аполлоном из Тианы. К числу основ-

Связь героя «Жизнеописания» с оппозиционными сенаторами и, соответственно, со всей политической линией повествования поначалу не вызывает сомнения. Аполлоний был близок с Нервой и его окружением; со времени Веспасиана между тианским мудрецом и римскими сенаторами шла оживленная переписка, в которой Аполлоний старался убедить своих корреспондентов «отступить от Домициана из-за его жестокости и отделиться в борьбе за общую свободу» (VII, 8); узнав о преследованиях консуляриев, он публично выступил в Смирне с нападками на императора, что и послужило непосредственным поводом для его ареста (VII, 9; VIII, 3). Хотя в доносе фигурировали также и другие пункты, в книге настойчиво подчеркивается, что эта сторона обвинения только и была важна Домициану, остальные же пункты имели для него второстепенное значение (VII, 20 ср. VII, 11 и VIII, 5). Касперий специально предупредил Аполлония, что весь процесс организуется с целью использовать именно это обвинение в виде предлога и создать легальную основу для уничтожения «мужей-консуляриев» (VII, 18).

Однако суд над Аполлонием и все содержание защиты оказываются в полном противоречии с этими данными. В судебном заседании Домициан, дойдя до этого единственного важного для него пункта (VIII, 5), неожиданно смущается, не решается сформулировать его прямо, дает возможность обвиняемому отделаться несколькими ничего не значащими фразами и тут же объявляет его оправданным. Напротив того, на первое место содержания процесса *expressis verbis* объявлялись второстепенными — образ жизни Аполлония, его способность предвидеть будущее, слухи о том, что он бог. Соответственно, в своей защите Аполлоний не столько опровергает предъявленные ему государственно-политические обвинения, сколько приводит философское объяснение этих особенностей своей жизни и поведения, т. е. излагает этические, гносеологические и религиозно-онтологические основания своего учения. Между конкретной, политической и теоретико-философской сторонами рассказа есть явный «шов»; они не вырастают из единого содержания, а лишь сведены воедино.

Непосредственно за отчетом о судебном заседании в тексте Филострата следует обширная речь Аполлония, также содержащая его самозащиту (так наз. *apologia pro vita*), заготовленная им для суда, но оставшаяся неизпользованной¹². Политическая суть обвинения обойдена и здесь — из 16 глав апологии ему посвящена едва лишь половина одной. Отозвавшись о Нерве и его друзьях уважительно, но вкратце и довольно прохладно и оставив без внимания вопрос о собственной деятельности в рамках заговора, Аполлоний здесь, как и на суде, посвящает речь изложению религиозно-философского учения.

Рассказ, составивший основу VII—VIII книг «Жизнеописания», складывался, таким образом, из современной событий, вполне достоверной фактической информации (описанная здесь оппозиционная группа существовала, она отличалась по характеру и традициям от групп 93 и 95 гг., она была связана с Нервой, репрессии против нее относятся к первой половине 94 г.) и присоединенного к ней изложения некоторой религи-

¹² То обстоятельство, что в книге помещены подряд два варианта одной речи, еще раз подчеркивает компилятивный характер этой части «Жизнеописания»: две редакции одного материала должны быть одновременны и принадлежать разным лицам — написание автором для своей книги двух версий одного события и включение обеих в текст вряд ли вероятно. Публикация двух редакций заставляет предположить также, что одна из них обладала авторитетом подлинности — Филострат прямо пишет (VIII, 6) о своем решении «опубликовать» речь Аполлония (*ἀνελγῆσθαι ὁ λόγος*), несмотря на ее несоответствие ораторским канонам и вкусам своего времени.

озно-философской доктрины. Анализ последней показывает, что это учение, развиваемое здесь Аполлоном Тианским, характеризовало ту же сенатскую оппозиционную группу, но не политически, а идеологически.

II. ИДЕОЛОГИЯ СЕНАТСКОЙ ОППОЗИЦИИ 94 ГОДА

Говоря о географическом материале «Жизнеописания», мы обнаружили, что странствия героя изложены в двух разных традициях — географо-тератологической и житийной. Первая составляет довольно компактную, легко выделяющуюся часть повествования — конец I книги (гл. 19—40), вся II и начало III (главы 1—9); за ее пределами сюда примыкают лишь краткое описание нильских порогов (VI, 23—26) и Испании (V, 1—6)¹³. Географически близкий рассказ о скитаниях Аполлония по Греции, или собственно житие, есть еще одно самостоятельное слагаемое Филостратовой компиляции. Материал этот не образует отдельного замкнутого целого, а периодически всплывает на протяжении всего сочинения. Наиболее отчетлив он в начале I книги, в большей части IV и V, в конце VI и VIII. Это не столько часть рассказа, сколько его сквозной мотив, связующая партия. Здесь описывается жизнь бродячего наставника мудрости, кочующего в сопровождении учеников из города в город, его поучения, чудеса, им творимые, слава, растущая вокруг его имени и, наконец, вознесение — сюжет, судя хотя бы по материалам первоначального христианства, для этой эпохи достаточно ординарный.

Столь же ординарно и учение, исповедуемое здесь героем книги. Оно представляет собой сильно окрашенную в стоико-кинические тона житейскую мудрость самообладания, неподверженности страстям, безразличия к богатству и почестям, внутренней свободы и чистоты помыслов. «О боги, дайте мне владеть малым и не желать ничего» (I, 33. Ср. IV, 22; V, 29; VI, 3; VIII, 7, 3 и др.). Смесь философских учений, сосредоточенных вокруг тезиса о свободе от страстей и внешних благ, целиком ориентированных на правила жизненного поведения и не занимавшихся общими вопросами бытия и познания, при всей своей распространенности на протяжении поздней античности в целом, была, в частности, господствующей в духовной жизни Рима и провинций в ту эпоху, к которой по «Жизнеописанию» относится деятельность Аполлония. «Философы относили себя к различным школам, но в сущности все школы сливались тогда в одно, они все объединялись на почве смягченного стоицизма, который, пренебрегая метафизикой, занимался одной только нравственностью»¹⁴.

Не случайны поэтому обильные совпадения между высказываемыми в этих эпизодах суждениями Аполлония и Сенекой. Приведенная выше основная заповедь Аполлония (I, 33) многократно варьируется у Сенеки в его учении о стоическом мудреце, который «не заботится и не беспокоится ни о чем, кроме самого необходимого, и, довольный тем, что имеет, весело смеется над тревожениями людей, гонящихся за богатством»¹⁵. Аполлоний говорит, что мудрец, «не имея никаких укреплений, как бы защищен крепостными стенами» (VI, 11), Сенека — что он «одинок и слаб, ... но стены, которыми он защищен, высоки, неодолимы, прости-

¹³ Примечательно, что когда ход рассказа о жизни Аполлония приводит автора к тому, чтобы снова заговорить о путешествиях, на этот раз совершенных мудрецом в старости, он отказывается это сделать (VI, 35); повествование о чудесных странствиях, таким образом, остается в книге единственным и относительно замкнутым эпизодом.

¹⁴ Г. Буассье, Римская религия от времен Августа до Антолинов, М., 1914, стр. 383. Ср. Sen., De benef. VII, 1; Arrian., Diss. Epict. I, 4, а также D. R. Dudley, A History of Cynicism, 1937, p. 137.

¹⁵ Sen., Ep., 17, 11; ср. 90, 18; 118, 5; Ad Helv. X—XI; De vita beata, 5.

раются до горних пределов» (Sen., De const. sap. 6). Аполлоний клеймит чревоугодников, тешащих себя «птицами с Фазиса и из Пэонии, которых эти люди, готовые на все ради ублажения желудка, разводят для своих пиров» (VIII, 7, 3), Сенека возмущается своими современниками, которых «обжорство гонит за пределы огромной империи. Они хотят, чтобы для их роскошных кушаний охотились за Фазисом; терпят, чтобы им доставляли птиц от парфян»¹⁶. Повторяет Аполлоний и излюбленное Сенекой уподобление человеческой жизни тюремному заключению (VII, 26, ср. Sen., De ira III, 15).

Все это, скорее всего, не прямые заимствования, а топка, но топка, характерная для определенного круга и определенной эпохи. Именно во второй половине I века эллинистический стоицизм такого рода стал попальной модой (Juv., II; Tac., Hist. IV, 5) и, не требуя ничего, кроме нарочитого глубокомыслия, повторения штампов и стилизованной внешности, распространялся странствующими философами-проповедниками и в Риме (Mart., IV, 53; IX, 47), и в городах Греции (Dio Chrys., 32, 10). В книге Филострата содержится, по крайней мере, три косвенных подтверждения связи Аполлония — такого, каким он выступает в житийных эпизодах — с этим кругом. Во-первых, тщательность и настойчивость, с которой Филострат на протяжении всей книги отделяет своего героя от модных наставников мудрости, показывает, сколь естественным было отождествление его с ними. Во-вторых, содержание многих его поучений подтверждает опасения Филострата. Рассуждения о значении хождения по горам (II, 5), о пальмовом вине (II, 7), о сущности празднеств (VIII, 18) и многие другие, действительно, представляют собой псевдофилософские банальности, вроде высмеянных Марциалом (IV, 53; XI, 57) или Ювеналом (II, 1 слл.; XI, 58—59; XIV, 15 сл.). Наконец, эллинистический характер житейской мудрости, исповедуемой Аполлонием во время его странствий, согласуется с содержащимися в книге сведениями об эллинистичности его философского образования (I, 7).

Наставления Аполлония как героя жития не имеют почти ничего общего с тем интересным и глубоким философским учением, которое вложено в его уста в использованном Филостратом рассказе о процессе Нервы. Перед тем как перейти к его разбору, необходимо обратить внимание на некоторые особенности композиции «Жизнеописания».

В книге Филострата довольно отчетливо соединены (помимо прочих) три повествования, вкратце охарактеризованные выше, — роман путешествий и чудес, политико-философское сочинение 90-х гг. и собственно житие. Кроме них, в «Жизнеописании» имеются еще три больших эпизода иного характера: пребывание Аполлония у брахманов (III, 10—51), беседа его с Веспасианом в Александрии (V, 27—37) и посещение нагих мудрецов Эфиопии (VI, 6—22); эти эпизоды занимают в композиции сочинения особое место. С точки зрения сюжетного деления они принадлежат роману путешествий, но по содержанию представляют собой небольшие самостоятельные философские сочинения. Если в эпизоде брахманов были приняты какие-то (хотя и довольно внешние) меры для увязки его с окружающим этнографическим и тератологическим материалом, то беседы Аполлония с Веспасианом и с гимнасофистами обособлены от него более или менее полностью. Изолированные по идейному содержанию от своего фабульного окружения, эти эпизоды в то же время связаны между собой и с речью Аполлония в VIII книге. Эта связь находит себе выражение в системе сюжетных ссылок: об индийском происхождении пифагореизма и гимнасофизма брахманы рассказывают Аполлонию (III, 19—20), Апол-

¹⁶ Sen., Ad Helv. X, 2—3, пер. М. Е. Сергеевко (в ее книге «Жизнь древнего Рима», М.—Л., 1964, стр. 129).

лоний передает суть их рассказа нагим мудрецам Эфиопии (VI, 11), на воззрения тех и других он ссылается в апологии (VIII, 6, 12) и в ней же значительная роль отведена воспоминаниям о Веспасиане (VIII, 7, 3). Фигурирующие во всех трех эпизодах образы правителей, как нам вскоре предстоит увидеть, также образуют единую систему.

Политико-философский материал «Жизнеописания» (в отличие от философских поучений в житии), обнаруживает, таким образом, особую композиционную структуру. Центр его составляет рассказ 96/97 гг., но с ним соединены, дополняя и расширяя его, некоторые эпизоды, сюжетно вмонтированные в другие части повествования — в частности, эпизоды брахманов, гимнософистов и александрийская беседа. Заключенное здесь учение состоит из собственно философской и государственно-политической частей, в сочетании приводящих к теории *βασίλευς ὁ χρηστός*.

1. Ф и л о с о ф и я. Согласно излагаемому Аполлонием учению, мир одушевлен, и душа его причастна всему живому. Убийство живых существ поэтому есть преступление против мирового целого, и мудрец в нем не участвует; высшее благо и высшая мудрость, к которым он стремится, есть чистота, *ἀσθαρεια*. Понятие чистоты толкуется в плане нравственной метафизики и в плане практической морали. В первом из них чистота означает согласие с «легким» началом мира — с богами, с добром и здоровьем, и противостояние его «тяжкому» (*γυμνός*) началу — крови, страстям (прежде всего страсти к богатству) и тирании. В плане практической морали чистота предполагает воздержание от всего, что связано с убийством, насилием и «тяжестью» — от мясной пищи, кожаной обуви и шерстяной одежды, от вина и многоядения. Чистый образ жизни сливает философа с духовной субстанцией мира. Это слияние, с одной стороны, приобщает его к божеству и в этом смысле делает тоже богом, с другой обеспечивает ему способность, проникши во всеобщую сущность, познавать истину. Последняя также реализуется в двух неразделимых сферах — гносеологической и общественной. Что касается гносеологии, то главное в человеке, по мнению Аполлония, это его душа, и обретенная благодаря чистоте способность к познанию дает, прежде всего, познание собственной души. Душа по природе бессмертна и переселяется в вечном круговороте смертей и рождений из одного тела в другое, а потому познание ее не столько дает человеку понимание самого себя как отдельной личности, сколько раскрывает пред ним его место в цепи перевоплощений и тем самым обеспечивает ему возможность проникать в прошлое, прорицать будущее и отделять достойное от недостойного в настоящем. В сфере общественного поведения способность к познанию истины приводит к постижению нравственного закона, лежащего в основе мироздания, а отсюда — к восприятию и неуклонному следованию главному понятию этого закона — справедливости, *δικαιοσύνη*. Верность же справедливости предполагает принципиальное противостояние ее противникам — тиранам, предполагает бесстрашие перед ними и постоянное разоблачение их.

Отличие этого учения от расхожей стоико-кинической философии флавианской эры очевидно. В «Жизнеописании» указываются два иных его источника — пифагорейство и брахманизм (III, 19; VI, 11; VIII, 7, 12). Нетрудно заметить, однако, что и от этих доктрин изложенное учение отличается довольно существенно.

С историческим брахманизмом философия Аполлония роднят представления об атмане (мире как одушевленном целом) и переселении душ¹⁷.

¹⁷ Это не противоречит тому, что обе указанные идеи были, как известно, представлены и в греческой философии у Ксенофана, Эмпедокла, Платона. См. об этом подробнее W. R u b e n, Indische und Griechische Metaphysik, «Zeitschrift für Indologie und Iranistik», VIII, (1931), № 2, стр. 147 сл.

Последнее, однако, лишается у Аполлония того элемента, который обрывает его сущность в древней Индии — идеи кармы, мучительной и трагической *обреченности* души круговороту рождений, в выходе за пределы которого и состоит цель всякой подлинной мудрости. Онтологическое и нравственное обоснование запретов в образе жизни, столь важное в излагаемом учении, в классическом брахманизме также отступает на задний план перед ритуально-обрядовой стороной религиозных предписаний¹⁸. Вообще в книге подчеркивается, что брахманизм составляет содержание философии Аполлония не сам по себе, а лишь как исходная форма пифагореизма (VI, 11).

Но и с историческим пифагорейством жизненная мудрость Аполлония совпадает так же неполно, как и с историческим брахманизмом. При всем очевидном пифагореизме акусматических положений (вегетарианство и прочие виды запретов, искус молчания) и теории переселения душ, в учении Аполлония отсутствуют те важнейшие черты, которые определяли внутренний дух философии Пифагора, ее внешний облик и общественную роль — эзотеризм и герметичность, пафос ритуала, касты, иерархии и безоговорочного подчинения неприобщенных обществу, восторг перед числом как символом мировой гармонии, толкавший пифагорейцев к теоретическим изысканиям в области астрономии, математики, музыки, эстетики вообще. Последний пункт, как известно, объединял и древних адептов школы и неопифагорейцев первых веков нашей эры. Аполлоний отличается от тех и других. Не занимающийся по-настоящему естественнонаучными, а тем более, математическими вопросами, охотно делящийся своими знаниями со всеми, кто обнаруживает к ним интерес, запросто беседующий со своими учениками, старыми и новыми, принципиально демократичный в обращении с властью имущими, чуждый мистике чисел, он в гораздо большей мере представляет собой оригинального мыслителя, впитавшего определенные стороны пифагореизма, чем ортодоксального последователя самосского мудреца.

Если мы теперь попытаемся выделить в этой философии те положения, которые не покрываются соответствующими тезисами брахманизма и пифагорейства, перед нами окажется некоторое начальное содержание, присущее ей как оригинальной системе. Таким ядром является двуединое учение о *κἀθαρσις* как нравственно-метафизической категории и о *δικαιοσύνη*. Взаимосвязь обеих идей очевидна. — *Κἀθαρσις* как слияние со светлым началом жизни противопоставляет мудреца началу *χαλεπός* — жестокому и злобному, темному, тяжелому и преступному; в разбираемом учении оно выступает в своем предельном воплощении в тирании и тиране. Противостояние последнему, которое и есть *δικαιοσύνη*, вытекает поэтому из самой основы бытия мудреца как носителя *κἀθαρσις*'а; оно обусловлено не моральными или политическими соображениями, а его метафизической природой, утверждаемой перед лицом *τοῦ χαλεποῦ* — того, кто льет кровь, оскорбляет богов и не знает истины. Больше всех в книге льет кровь (VII, 6), оскорбляет богов (VII, 7) и не знает истины (VII, 32) последний Флавий. Философия в излагаемом Аполлонием учении оказывается внутренне неотделимой от политики и, в частности, от борьбы сената против *Домциана*.

2. **Г о с у д а р с т в е н н о - п о л и т и ч е с к а я т е о р и я.** Во время беседы с Веспасианом Аполлоний *πρωτινιστῆς* речь о сущности припипата (V, 35), содержание которой сводится к следующему.

Βασιλεῖα ἀδίδαχτη, научить быть государем нельзя. Настоящий император осуществляет верховную власть не потому, что его кто-то этому на-

¹⁸ Ср. А. Я. Сыркин, Некоторые проблемы изучения *упанিশад*, М., 1971, стр. 123 слл.

учил, а потому, что он чтит богов больше и по-другому, чем обычный человек, в том числе и он сам, когда был еще обычным гражданином. Этот простой гражданин не исчезает после того как человек стал императором; он сосуществует в нем с государем, обуславливая две разных линии и два уровня его поведения. Как частный человек император должен отвергать чувственные удовольствия и быть, прежде всего, воздержным. Как государь он обязан помогать бедным, охранять собственность богатых от покушений, не гнаться за деньгами подданных и не выжимать их с помощью все новых налогов, быть любимым и почитаемым всеми. Основной путь к этому — неукоснительное следование закону: *νόμος κἄν σοῦ ἀρχέτω*. Единственное число слова *νόμος* и контекст, в который включена эта фраза, показывают, что речь идет не столько о законах как юридических документах, сколько о Законе как санкционированном богами естественном и справедливом миропорядке. Именно его нарушение, как явствует из общего характера речи, и превращает государя в тирана.

Эта религиозная, нравственная и правовая программа идеального принципата дополняется в речи Аполлония программой конкретно-политической. Первое место в ней занимает вопрос престолонаследования. Довольно глухо говорится о том, что сын государя, не обладающий чертами идеального правителя, может быть самым же императором признан недостойным престола. Другие политические меры, принятия которых Аполлоний требует от хорошего государя, состоят в обуздании «своеволия» отпущенников и рабов и в нахождении такого модуса управления провинциями, при котором интересы центральной власти и интересы местного населения были бы если не сближены, то, во всяком случае, не столь резко противопоставлены друг другу.

Рассмотрим основные поднятые здесь проблемы.

Изложенное рассуждение представляет собой наставление императору и программу идеального принципата, что сразу ставит его в определенный контекст.

Уже к середине I века стало ясно, что республиканские формы, в которые облек римскую империю Октавиан Август, сами по себе не в силах долее ограничивать власть принцепса и что, опираясь на прямую военную силу, он может превратиться в абсолютного монарха восточного типа. Такой поворот дела таил в себе смертельную угрозу традиционным силам римского общества, и они выдвинули идеологическую программу, отражавшую их стремление воспрепятствовать подобному развитию событий. Общий смысл последней был сформулирован в сочинении Сенеки «De Clementia»: если ни силой, ни правом нельзя помешать принцепсу превратиться в деспота, то нужно выявить моральную невозможность такого превращения. Книга Сенеки вызвала ряд сочинений, авторы которых в самых разных формах разрабатывали его исходный тезис. Совокупность этих сочинений образует то направление римской государственно-политической мысли, которое принято называть теорией *optimi principis*. Излагаемая Аполлонием программа императорской власти есть один из ее вариантов.

Отсюда следует, во-первых, что она возникла из сенатской идеологии: все известные нам теории этого рода исходили либо от сенаторов (Сенека, Гельвидий, младший Плиний, Тацит), либо от философов, тесно с ними связанных (Гостилиан, Дион Хрисостом, Мусоний Руф). Отсюда следует, во-вторых, что эта программа могла возникнуть не раньше Нерона и не позже начальных лет Траяна. До Нерона республиканские формы римской монархии еще выполняли свою роль, и для всей этой постановки вопроса не было оснований; что касается нижней хронологической границы, то важно обратить внимание на следующее.

Теория Аполлония, как и посвященные той же теме рассуждения Сенеки и всех других авторов, облечены в форму речи, одновременно хвалебной и поучающей, обращенной непосредственно к властелину. Прием этот содержателен. Условием обращения к такому жанру было убеждение автора в том, что император не имеет целей, отличных от целей *rei publicae*, заинтересован в истине и готов прислушиваться к тем, кто искренне печется об интересах империи¹⁹. В основании теории *optimi principis*, другими словами, лежит еще некоторый исторический и философский оптимизм. Он мог существовать лишь в строго определенный момент — когда императорская власть уже почти полностью обособилась от республиканских по своему происхождению ее ограничений, но еще имелись объективно обоснованные иллюзии о моральной обязательности таковых. Всякая государственно-политическая система, выстроенная в понятиях теории *optimi principis*, обнаруживает связь с эпохой Нерона и Флавиев²⁰.

Доктрина эта возникла из стремления справиться с конкретной политической задачей с помощью моральных средств. Неизбежный в таких случаях разрыв между политической практикой, породившей проблему, и моральными наставлениями, призванными дать ее решение, непосредственно выражался в невозможности ответить на основной вопрос теории — почему *principes* должен становиться *optimus*? Удовлетворительно объяснить это не мог уже Сенека — рассуждение о том, что самоограничение нравственно, а нравственность соответствует разуму и природе (*De clem.* I, 19; ср. II, 5), таким объяснением считаться явно не могло.

Чтобы стать теорией государственного управления, учение о нравственно самоограничивающемся идеальном монархе должно было быть до-

¹⁹ Сенека: *De clem.* I, 4; II, 5. Гельвидий: Та с., *Hist.* IV, 7. Плиний: *Paneg.* 7, 1—3; 56, 3; 57—58. Тацит: *Hist.* II, 76. Дион Хрисостом: I, 21—23 и 34; II, 71—72; III, 6 слл., 26 сл. и 39. Мусоний Руф: *C. Musonii Rufi Reliquiae*, ed. O. Hense, Lipsiae, 1905 (далее — Hense), стр. 23.

²⁰ Теория *optimi principis* иногда рассматривается в связи с двумя другими эпохами: 1) за исключением Сенеки, все авторы, высказывавшиеся об *optimus princeps*, писали при Траяне — не следует ли относить эту теорию к антониновой, а не флавианской эпохе? 2) идеальный *rector et gubernator civitatis* фигурирует, как известно, в теоретико-политических сочинениях Цицерона (*De re p.* II, 51) — не свидетельствует ли это о существовании теории *optimi principis* в Риме задолго до Флавиев? Что касается первого предположения, то: а) все выступления по вопросу *optimi principis* относятся к первым годам правления Траяна [*«Панегирик»* Плиния — 100 г.; *Περὶ βασιλεία* Диона — 99—104 гг.; речь о престолонаследовании, которую произносит у Тацита (*Hist.* I, 15—16) Гальба, написана около 105 г.; *«Отι φιλοσοφητέον καὶ βασιλεύειν»* Мусония — до 106 г.] и имеют в виду политический опыт предыдущей, флавианской эпохи. — На это прямо указывают и Плиний (*Paneg.* 2—5; 11; 14; 16—18; 20; 22—24; 26—28; 33 и т. д.), и Дион (I, 50) и Тацит (*passim*); б) споры о нормах и характере императорской власти не развелись и при Флавирах — см. Cass. Dio, 65, 12, 1; 13; J u v., IV, 53—54; в) *«De clementia»* Сенеки бесспорно посвящена проблеме *optimi principis* и бесспорно написана в 56 г.; г) на связь этой теории с эпохой Нерона—Флавиев с полным основанием указывали многие исследователи — советские (см. Е. М. Штаерман, *Эволюция идеи свободы в древнем Риме*, ВДИ, 1972, № 2, стр. 50) и зарубежные (Ch. Wirszbicki, *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and the Early Principate*, Cambr., 1950, стр. 130 слл.; V. G r e n z h e u s e r, *Kaiser und Senat in der Zeit von Nero bis Nerva*, 1964, стр. 119 сл.). Что касается связи теории *optimi principis* с идеями Цицерона, то ныне можно считать доказанным, что «правитель и кормчий государства» у Цицерона играл роль не альтернативы по отношению к старореспубликанской форме правления, а наиболее концептированного ее выражения. С самодержцем, о котором пишут теоретики эпохи Нерона и Флавиев, *qui in terris deorum vice fungetur* (*Sen., De clem.*, I, 1), противостоящим традиции и сенату, он не имеет поэтому ничего общего. См. С. Л. У т ч е н к о, *Идейно-политическая борьба в Риме накануне падения республики*, М., 1952, стр. 212—223; о н ж е. *Древний Рим. События. Люди. Идеи*, М., 1969, стр. 303 слл.; К. В ü s h n e r, *Cicero, Wiesbaden*, 1962, стр. 108—115 и 116—147 (у обоих авторов — указания на предшествующую литературу).

полнено учением об объективной необходимости такого самоограничения. Только восприняв себя как часть системы, нарушение которой равносильно самоуничтожению, государь мог ощутить потребность вести себя в соответствии с ее законами. Если государственное устройство Рима, с его республикански консервативными фикциями, такой системой быть перестало, принцепса следовало рассмотреть как часть несравненно более широкой, как бы космической, системы, а в поведении его в соответствии с идеалом увидеть необходимое проявление общего закона мироздания. Политико-этический подход к проблеме должен был быть дополнен подходом философски-онтологическим. Последний же мог сложиться только на почве универсального философского мирозерцания и только там, где оно развилось с предельной для античного мира полнотой, — в Греции.

Греческий элемент в теории идеального правителя не был поэтому единственным подлинным, упразднившим элемент римский²¹, но не был он и сосуществовавшим с ним параллельным вариантом (как полагал, например, в упомянутой только что работе Х. Виршубский — см. прим. 20). По самой своей сути эта доктрина предполагала постоянное взаимодействие общих положений греческой философской онтологии и конкретных проблем общественной борьбы в Риме. Тот факт, что Аполлоний — грек, что его общее учение близко многим идеям греческой философии, что он без конца обращается к именам и фактам греческой истории, мифологии и искусства, оказывается, таким образом, связанным с существом политической концепции, им излагаемой.

Программа, им развиваемая, должна была сложиться в самом конце флавийской эпохи, так как в ней отразились все основные проблемы, последовательно возникавшие перед теорией идеального правителя на протяжении 70—90-х гг.: престолонаследование, тирания и харисма.

Проблема престолонаследования в начале развития теории идеального правителя не возникала, и в «De clementia» Сенеки еще отсутствует полностью. В этом нет ничего удивительного. До конца эпохи Юлиев-Клавдиев принципат передавался в пределах одной семьи; лишь в 68—69 гг. «тайна, окутывавшая приход принцепса к власти, оказалась разглашенной и выяснилось, что им можно стать не только в Риме» (Тас., Hist. I, 4). С этого момента человек, которому следовало передать власть, должен был быть *выбран*, и определение принципов такого выбора именно с первых лет флавийской династии выдвинулось в ряд важнейших государственно-политических проблем.

Борьба вокруг этого вопроса дважды достигала особенного накала. В начале 70-х гг., когда Веспасиан, едва придя к власти, стал готовить ее передачу Титу, и в первую половину 90-х гг.: у сорокапятилетнего Домициана наследников не было — единственный его сын умер в младенчестве, Флавий Сабин и Флавий Клемент были казнены, усыновленные императором сыновья последнего были еще подростками, а после казни отца на них и нельзя было полагаться. Передавать принципат было некому, и престолонаследование становилось проблемой проблем.

В излагаемой Аполлонием теории вопрос о престолонаследовании бесспорно связан со вторым из этих этапов. Вся стоящая за ней система взглядов направлена против Домициана, тогда как Тит в ней подается идеализованно и явно сближается с образом *optimi principis* (VI, 30—32). В этих условиях рассуждение о наследниках, недостойных престола, могло отражать лишь ситуацию 90-х, а не 70-х годов.

Практически вопрос престолонаследования на протяжении всей эпохи

²¹ Как следует, например, из изложения этой теории М. И. Ростовцевым (ук. соч., стр. 108 сл.).

Флавиев имел только два решения — либо принципат автоматически переходил после смерти императора к его потомку по мужской линии, либо он передавался какому-то лицу из окружения принцепса, приемлемому и для принцепса, и для окружения. Первое из этих решений было откровенно монархическим, шло вразрез с традиционными нормами общественной жизни, а потому в свете консервативной римской морали представлялось безнравственным, незаконным и, следовательно, тираническим. Второе означало по существу назначение императора сенатом, сохраняло республиканскую конституционную форму принципата и с точки зрения той же морали было нравственно удовлетворительным. Вопрос о престолонаследовании, таким образом, оказывался связанным с понятием нравственной санкции верховной власти и с угрозой превращения последней в тиранию, т. е. с проблематикой *optimi principis*. В пределах последней, однако, он занимает примечательно особое место.

Все греческие теоретики *optimi principis*, занимаясь преимущественно философскими аспектами доктрины, не уделяют данной теме настоящего внимания. Мусоний Руф, насколько можно судить, не обращается к ней вообще. У Диона Хрисостома проблема преемственности власти растворена в рассуждениях о друзьях правителя (I, 31 сл. и III, 120 сл.) и о тех положениях, при которых он может быть своей власти лишен (I, 45 сл.; II, 73 сл.). В резком контрасте с этим думавшие над программой идеального правления римские сенаторы уделяли вопросу о престолонаследовании самое усиленное внимание. Плиний занимается им очень пристально (Paneg. 5—11, особенно гл. 7); он образует важный центр политического мышления Тацита.

Аполлоний полностью включен в это разделение. Постоянная связь его с греческой общественной и культурной традицией приводит к тому, что все рассматриваемые им вопросы философии, государства, политики, эстетики, нравственности обнаруживают в постановке и решении влияние греческой мысли — все, кроме вопроса престолонаследования. Он единственный выпадает из правила, формулируется Аполлонием чисто эмпирически, лишен характерных эллинистико-философских обертонов.

Здесь обнаруживается существенная черта доктрины *optimi principis* вообще и ее варианта, представленного у Аполлония, в частности. Незменно ощущаемые в теории идеального правителя внутренние модуляции из эллинистической философской тональности в римскую реальнополитическую проявляются таким образом, что вопросы конкретной политической практики, непосредственно связанные с жизнью Рима и сената (как престолонаследование), в философском аспекте теории вообще не находят отражения. При общем греко-римском двуединстве теории, определенное расхождение между проблемами общественной борьбы в господствующих кругах города Рима и категориями более широкого плана, отражавшими внеримское духовное развитие, сохраняет здесь еще все свое значение.

Дальнейшая эволюция теории была связана со все большей ее эллинизацией, но отмеченное здесь положение никогда не исчезало до конца. Нам придется о нем вспомнить в заключительном разделе работы.

В переписке с римскими сенаторами Аполлоний стремился привлечь их на сторону хороших государей и направить на борьбу с дурными (VII, 8). Противопоставление подлинного государя и тирана — основополагающий элемент конструкции *optimi principis*, выраженный у всех авторов, ее разрабатывавших. В сочинениях, созданных при Антонинах, это различие обычно иллюстрировалось сопоставлением Траяна с Домицианом²².

²² P l i n., Paneg. 2; 3; 11; 14; 16—17; 20; 24; 27; 33 и т. д.; D i o C h r y s., I, 33 и 50; III, 13.

При этом у Плиния прямо, а у Диона в завуалированной форме дело представлялось так, что Домициан лишь довел до конца тенденции, заложенные в правлении предшествовавших императоров — Флавиев и Нерона (Plin., Paneg. 11; 42; 43). У Аполлония мы имеем дело с другой традицией, смысл которой состоит в противопоставлении Домициана как тирана отцу и брату как правителям, приближающимся к идеалу; в противоположность двум первым Флавиям Домициан изображается как гонитель всего и вся — он наводнил империю доносчиками (VII, 11; 13; 15; 19; 23; 27; VIII, 7, 1 и 13, а также 16), заключает в тюрьмы честных людей (VII, 23), преследует сенат и сенаторов (VII, 4; 32—33), нарушает законы (VII, 6). Замыкание всей проблемы в хронологические рамки 70—90-х гг. — дополнительное доказательство того, что теория, излагаемая тианским мудрецом, порождена предтраяновским кругом мыслей и представлений.

Контраст между Домицианом и его предшественниками для Аполлония в первую очередь связан с отношением к философии и философам: Домициан их преследует (VII, 4; 11 сл.) и заключает в тюрьму самого Аполлония; Веспасиан (V, 31 сл.) и Тит (VI, 30) ставят и борьбу за власть, и программу своего правления в зависимость от решения философов, а Аполлония ценят особенно высоко (VIII, 7, 3). Объяснить такое противопоставление только реальными обстоятельствами 70—90-х гг. нельзя — Веспасиан не менее энергично, чем его младший сын, подавлял философскую пропаганду и так же, как он, изгнал философов из Рима (Cass. Dio, 65, 13).

В отличие от вопроса о престолонаследовании, вопрос о тирании не ограничивается у Аполлония римской политической реальностью. Домициан контрастирует с первыми Флавиями не столько тем, что ведет себя так или иначе, сколько тем, что он *υπερβολος*, понятие же это воплощает в философской системе Аполлония тяжелое начало жизни — кровь, страсть и, главное, глухоту к закону *κοσμος*'а, отпадение от него. Преследование Домицианом философов поэтому не есть чисто политический акт. Оно — лишь следствие этого отпадения, следствие глухоты тирана к истине, непричастности его к тем сферам, которые открыты мудрецу и через него становятся ясными людям. Соответственно, подлинный властитель для Аполлония — это человек, проникающий в закон мироздания и правящий на его основе, т. е. государь-философ. Таковы те идеальные правители, о которых Аполлоний вспоминает в своей апологии и рассказы о которых как бы предваряют его собственную теорию совершенного монарха и вводят в нее — Фраот (II, 25—34), Теспесион (VI, 10—11 и 21—22) и, в известной мере, вавилонский царь (I, 25—40). Эти цари-философы противоположны тиранам (VII, 14 и 30; VIII, 7, 12) именно потому, что последние чужды мировому благу и познающей его философии, обусловленным ею методам правления и формам жизни. Таковы Нерон (IV, 35) и Домициан, изображение которого не случайно открывается рассказом о греческих философах, от Зенона до Диогена, противостоявших тирании (VIII, 2—4).

Этот исторический экскурс показателен. Философия, по взгляду, излагаемому Аполлонием, есть часть и наиболее полное выражение греческой культурной традиции и эллинского духа. В трактовке вопроса о тирании еще раз сказывалось характерное для него стремление дополнить чисто римские политические элементы теории *optimi principis* более широким восточно-эллинистическим духовным опытом.

Проблема харисмы, т. е. божественной благодати как основы власти императора, была последней по времени из проблем, вошедших в теорию идеального правителя I века.

Необходимость найти опору в массовом сознании всегда толкала принципсов на поиски религиозных оправданий императорской власти. В

этой области, однако, с самого начала наметилось противоречие между идейными традициями восточной части Империи, где религиозное восприятие верховной власти было подготовлено всем опытом эллинизма, и сильными в Италии и на Западе традициями староримского консерватизма, с которыми представление о личной божественности правителя было несовместимо. Императоры, пытавшиеся игнорировать эту западную традицию (Юлий Цезарь, Калигула, Нерон), приходили в столкновение с общественным мнением тех слоев, без которых они не могли править, и приобрели репутацию отступников от правов предков, восточных деспотов. Поэтому уже Август постарался связать религиозный аспект своей власти не столько с эллинистическими обычаями, сколько со старинными этрусско-римскими представлениями об осуществлении богами своих предначертаний через отдельных людей и об *omina*, в которых эти предначертания и эти избранники становились явными. Тиберий, а после Веспасиан и Тит шли по этому проложенному Августом пути, умело балансируя между обоими направлениями и допуская в восточных провинциях эллинистическое толкование харисмы в смысле личной божественности императора, а на Западе, в Риме и в сенате, отмежевываясь от этих одиозных представлений и акцентируя италийские, оминальные аспекты харисматики. Первые Флавиусы еще имели возможность сближать оба полюса. Домициан не смог, да и не захотел сохранять равновесие дальше и решительно выбрал один из полюсов — личную божественность. Дом, в котором он родился, он считал священным и превратил в храм (Suet., Dom. 1, 1), храмами были отмечены места, где Домициан спасся в 69 г. от вителлианцев; статуя в одном из них изображала принцепса в объятиях бога (Tac., Hist. III, 74). Ложе свое он в официальном эдикте назвал *pulvinar* (Suet., Dom. 13, 1) — словом, обозначающим окутанные одеялами подушки, на которых во время религиозных церемоний помещались изображения богов. В сенате Домициан постоянно появлялся в сакральной одежде триумфатора (Dio Cass., 67, 4, 4); после признания Веспасиана и Тита *divi*, он оказался сыном и братом богов. Такое понимание принципата и самого принцепса было воспринято современной литературой — Стаций (Silv., IV, 1, 42—47), Марциал (IX, 1 и 40), Квинтилиан (IV, рг.) прямо или почти прямо называют Домициана богом. Вся эта линия кульминировала в Столетних играх 88 г., на которых Домициан выступал не только в роли верховного жреца, но, по-видимому, и в виде бога — сохранилась монета, на которой изображено, как народ вручает ему первые колосья урожая, обычно подносившиеся богам²³.

Пример Домициана ясно показывает, что такая политика с неизбежностью предполагала обращение к эллинистическим традициям. Он возродил под именем Капитолийских игр основанные некогда последним Юлием-Клавдием «Неронии» — торжества-состязания, копировавшие сходные праздники древней Греции. Значение их выходило далеко за рамки искусства или спорта. Они привлекали народ из отдаленных уголков Империи (Mart., IX, 40), здесь смешивались люди разных социальных слоев²⁴, и все они приучались видеть в римском императоре бога, принадлежащего целой вселенной.

Взгляд на принцепса как на воплощение божества (*θεός ἑμφύχως*), с одной стороны, означал, что он осуществляет свою власть не на уровне права, а на уровне благодати и потому не ответствен ни перед какими

²³ Нумизматический материал, относящийся к Столетним играм 88 года, собран и проанализирован Дресселем в «Ephemeris Epigraphica», VIII (1899), стр. 310 слл.

²⁴ Экс-сенатор Пачифурий Сура, добившийся на этих празднествах шумного успеха как оратор, был сыном консулярия; вундеркинд Кв. Сульпиций Максим, получивший в 94 г. венок за греческие стихи, — кажется, сыном отпущенника.

земными силами. Но, с другой стороны, если принцепса делает принцепсом его сопричастность всеблагой по самой своей природе божественной сущности, то, отклоняясь от имманентных ей норм добра, справедливости, законосообразности, он утрачивает основу своей власти, из принцепса становится узурпатором и как таковой может быть устранен. Уже Сенека признавал, что «высшей власти, если она следует Закону природы, невозможно быть злой» (*De Clem.* I, 19). Но настоящее развитие эта идея получает у мыслителей, сложившихся в эпоху Флавиев и выразивших ее общественно-политический опыт. Для Диона Хрисостома, например, божественная природа императорской власти бесспорна, но отсюда для него столь же бесспорно следует, что тирана нельзя считать дурным правителем: не соответствуя божественной, т. е. чистой и доброй, природе верховной власти, он не может считаться ни плохим, ни хорошим государем, он не государь вообще, и права на власть у него нет²⁵, а раз нет права, то народ может и должен свергнуть узурпатора (*Dio Chrys.*, I, 46; II, 74 слл.).

Эта двойственность харизматической проблематики точно и полно отразилась в программе идеального принципата, излагаемой у Филострата Аполлонием. Тезис о том, что «научиться быть государем нельзя», утверждал нерукотворность императорской власти. Принцепс, воспринятый подобным образом, переставал быть римским магистратом и становился богоизбранным, отмеченным, правящим на основе осенившей его благодати. Здесь как бы поддерживалась вся эллинистическая линия в идеологии, насаждавшаяся Домицианом в противоположность отцу и брату. Но в речи Аполлония выражена и другая сторона харизматической идеи: величие даровали принцепсу боги, а потому он должен чтить их и следовать Закону. Божественное происхождение власти выступает здесь как обоснование не прав императора, а его обязанностей. Обязанности эти понимаются как ответственность перед богами и соответствие установленному миру порядку, Закону. Последнее слово, однако, употреблено в речи Аполлония с нарочитой двусмысленностью — в единственном числе (*νόμος καὶ σοὶ ἀρέτω*) — для обозначения божественного закона, перед которым принцепс отвечает морально, и тут же — во множественном (*μὴ ὑπερροῦς τῶν νόμων*), что сразу наводит на мысль об ответственности перед законами как юридическими документами, т. е. перед правовой структурой государства. Греческая философская идея все время выступает в контрапункте с категориями римской действительности.

Проведенный анализ показывает, что излагаемое Аполлонием философски-политическое учение связано с центральными проблемами 90-х гг. Поскольку историческая миссия ранней империи состояла в приведении государства, унаследованного от эпохи Рима-города, в соответствие с потребностями Рима как мировой державы, принципат и насаждавшаяся им идеология тяготели к усвоению внеримского и, в частности, эллинистического духовного опыта. Создание мировой державы, однако, осуществлялось в форме подчинения провинций Риму, и форма эта обуславливала ряд далеко идущих следствий. Общество не может существовать без относительного соответствия структуры власти системе общественных ценностей, укоренившейся в массовом сознании. Система же эта в I в. была свя-

²⁵ «Не все государи получают скипетр и власть от Зевса, а только хорошие и только для того, чтобы править в интересах подданных и заботиться о них... Ни один дурной или распущенный человек, ни один стяжатель никогда не сможет подлинно властвовать над самим собой или над кем-нибудь иным, как никогда не станет он государем, хотя бы весь мир — эллины и варвары, мужчины и женщины — утверждал обратное, хотя бы не только люди чтили его и слушались, но даже птицы небесные и дикие звери в горах наравне с людьми служили ему и подчинялись его приказам» (*Dio Chrys.*, I, 15—19; ср. *IV*, 24 слл. и 46 сл.).

зана с республиканской по своему происхождению, консервативной, староримской общественно-нравственной и культурной традицией, которая, в свою очередь, уходила корнями в рабовладельческий хозяйственный уклад, в основанные на нем формы жизни и производства, в эпос и легенду. Дело принцепата оказывалось в известном противоречии с непосредственными, внутриримскими условиями его осуществления. Эллинизм размывал окостенелые узко римские формы жизни и мышления, содействовал историческому процессу переплавки римского в мировое и потому поддерживался принцепсами. Но это размывание несло с собой уничтожение староримской системы общественной морали — единственной наличной, — а потому грозило стабильности строя, и принцепсы столь же регулярно осуждали эллинизм и демонстрировали преданность «правам предков». Взаимодействие эллинизма и римской традиции в течение всего I века поэтому происходит чересполосно, в виде непрерывных метаний и переходов — от подражающего восточным царям Цезаря к Августу, заставляющему жену ткать шерсть в атрии, от Нероний к демонстративно римскому, плебейскому тону раннего флавианства. Иногда это противоречие в его непримиренности представлено в одном времени и одном лице.

С середины 80-х гг. Домициан стремится нащупать некоторое соединение Рима и Империи, Востока и Запада. Редко какой шаг его в глазах современников и последующих историков столь наглядно свидетельствовал о стремлении к самообожествлению как употребление применительно к себе формулы «Государь наш и бог повелевает...». Высказывалось, однако, обоснованное мнение, что это выражение использовалось еще в республиканскую эпоху при обращении к рабам и отпущенникам²⁶. Не случайно поэтому Домициан прибег к нему в письме, составленном от имени прокураторов, указывая тем самым, что он рассматривает их не как магистратов, а в старопатрицианском духе как доверенных слуг семьи, выполняющих частное поручение хозяина. Непосредственным своим смыслом, таким образом, формула *Dominus et Deus* выражала (и насаждала среди провинциалов) харизматическое представление об императорской власти; своими эмоциональными и стилистическими обертонами же, воспринимавшимися в Риме и Италии, она включала это представление в круг ассоциаций, связанных с римской стариной, и делала власть принцепса разновидностью власти *paterfamilias*'а²⁷.

В сущности, весь тот же ход мысли проявляется и в известном пропагандистском использовании Домицианом образа Минервы²⁸. Идея внутренней, глубоко интимной связи правителя с божеством была идеей эллинистической, утверждавшей божественное всевластие императора, но эллинизм ее был ослаблен и видоизменен тем, что в роли такой личной покровительницы выступала древняя римско-этрусская богиня, защитница республики и сената, чьи святилища увенчивали некогда холмы столицы.

Достигавшееся таким образом равновесие не могло быть стабильным. Выработанная целым веком истории альтернативная логика продолжает владеть императором, сенатом, литературой. Либо римский консерватизм

²⁶ F. T a g e r, *Charisma*, II, 1960, стр. 353.

²⁷ Взгляд на принцепса как на *paterfamilias* был распространен в I веке. Его развивал, в частности, Сенека (*De clem.* I, 14), в соответствии с ним вел себя Вителлий в критические дни декабря 69 г. (T a c., *Hist.* III, 65). Домициан выступал, таким образом, и в теоретическом плане как продолжатель определенной, чисто римской традиции.

²⁸ Атрий, построенный Домицианом возле курии, носил имя Минервы, ей был посвящен новый форум, ее изображение помещалось на открытой ладони огромной статуи Домициана на старом форуме, созданный им легион назывался I *Minervia*, число выпущенных в эти годы монет с ее именем огромно.

и нравственность, от него неотделимая, но тогда отпадение от живого развития общества, либо слияние с этим развитием, растворение в атмосфере греческого Востока, провинций, мира, но тогда распад общественной морали и распутный космополитизм²⁹. Неповторимое своеобразие Домицианова времени состоит в том, что римское общество уже стоит на пороге перехода к синкретическим, общемировым, греко-римским формам государственности и культуры, уже ощущает омертвление той системы противоречий, в которой оно жило на протяжении всего I века — ощущает и, не в силах выйти за ее пределы, продолжает обращаться в том же кругу.

В программе Аполлония полностью отразилась эта атмосфера. Божественность принцепса в восточно-эллинском аспекте его всевластия, и рядом та же идея в исконно римском смысле ответственности магистрата перед законом. В проблеме престолонаследования — сохранение ее характерной двусмысленности: либо соответствующее древнеримским нормам общественной жизни и потому морально оправданное *избрание*, которое, однако, сковывает принцепсов и мешают им переориентировать мировую империю на естественный для нее космополитический лад, либо восточно-деспотический по вызываемым ассоциациям генеалогический принцип, облегчающий цезарям решение их задач, но лишаящий их действия традиционных моральных санкций.

Однако выдающееся историческое значение философско-политической концепции, изложенной в заключительных книгах «Жизнеописания Аполлония Тианского», состоит в том, что она не исчерпывалась отражением противоречий времени в их безысходности. Сформулированная здесь теоретико-политическая программа сенатской оппозиции представляет собой единственное нам известное выступление тех сил, которые еще в 90-е гг. стали искать магистральный путь развития Римской империи в упразднении самих этих разрушаемых историей противоречий.

3. Βασιλεύς ὁ χρηστός. В разговоре Аполлония с Веспасианом (V, 29 слл.) не только изложена концепция императорской власти, но и проведены линии отталкивания, отделяющие данную программу от других, ей современных; последние представлены участвующими в беседе киником Дионом и стойком Евфратом.

Взгляды всех трех философов едины в ненависти к Нерону и положительном отношении к Веспасиану, т. е. представляют собой разные направления общественно-философской мысли, отрицательно оценивавшей абсолютистские тенденции принципата. В пределах этого единства, однако, Аполлоний считает, что при существующих условиях принципат есть единственная реальная государственная форма; Дион и Евфрат — что подлинной противоположностью тирании является только народное правление, т. е. некогда существовавшая римская республика, которая и сохраняет значение нормы и цели общественного развития.

В пределах понятой таким образом идеи народопрямства Дион и Евфрат, в свою очередь, представляют два противоположных полюса. Для Диона восстановление республики есть некая поэтическая греза, осуществления которой он желал бы, но никак на нем не настаивает. Он советует Веспасиану обратиться к народу, и «если они выберут народовластие, разрешить им его». Евфрат говорит о немедленном и полном отказе от принципата, как не оправдавшей себя государственной формы, и требует от Веспасиана «дать римлянам народное правление». Мысль Диона носит вообще философско-эстетический характер, исполнена «очаровательной диалектики» (ἐπιχαρίζε τὴ γὰρ τὰς διαλέξεις ἐδόκει) и «того аромата, который исходит от благовоний во время жертвоприношения»

²⁹ Более подробно об этом см. ВДИ, 1970, № 3, стр. 78—85.

(V, 37). Политические и философские суждения Евфрата отличаются высокомерной категоричностью, и говорит он, «доведа себя до крайнего раздражения и напряжи голос» (V, 33).

За этими двумя образами в римской действительности эпохи Флавиев стояли вполне определенные направления — если и не оформленные как политические группы, то ясные как социально-психологические и культурно-исторические тенденции. Дион Хрисостом у Филострата представляет не столько подлинный кинизм как восточно-радикальную общественную идеологию, сколько эллинское философски-эстетическое начало в целом, греческую φιλικήτροπία и художественную культуру, столь отчетливо выраженную в римской жизни конца I века. Об историческом происхождении и конкретных проявлениях этого греческого компонента римской политической мысли было достаточно сказано выше. Так как он возникал из невозможности найти пути ограничения императорской власти в сфере римской политической практики, он с самого начала нес в себе известный отрыв от римской реальности, определенные риторику и прекрасноту, привкус философски-нравственной, напыщенной и красивой, болтовни (столь нередко проявляющейся и в подлинных сочинениях Диона Хрисостома). Авторы учения, излагаемого Аполлоном, стремились отделить себя от этой стихии политической декламации, но подобное отделение касалось лишь односторонности греческого принципа, как недостаточно политического. В книге Филострата Аполлоний органически связан с эллинской традицией, и это находит себе внешнее выражение и в отношении его к Диону: осуждая последнего за мечтательный республиканизм, стараясь направить его на свой путь, Аполлоний в то же время прямо называет его своим другом (VIII, 7, 2).

Совсем по-иному обстоит дело с Евфратом. Хотя он грек, в эпизодах «Жизнеописания», связанных с действительностью I века, он воплощает чисто римскую традицию оппозиционного стоицизма. Последний был в эту пору не только модой, но и подлинной философией сенатской оппозиции. Заложенное в его основе требование внешней пассивности в сочетании с напряженной внутренней активностью отражало то положение, при котором сенатор, принадлежа к старинной римской системе общественной морали, должен был в угоду ей, с одной стороны, избегать участия в политической практике принципата как этой системе не соответствующей, а с другой, в согласии с требованиями той же системы, служить *rei publicae*, т. е. тому же принципату как единственной наличной форме государства. Связь с изживаемым, республиканским по своему происхождению, нравственным укладом заставляла сенаторов-стоиков постоянно колебаться между безжизненной, высокомерной неуступчивостью³⁰ и крайним конформизмом³¹. Пребывание же в атмосфере двух ответственностей, двух истин, равно важных и равно неудовлетворительных, располагало и к практическому лицемерию — к продаже своего морального авторитета за деньги и почести, чему не чужд был Сенека, к доносительству, которым занимался Публий Целер³², к двусмысленной близости и с императором, и с оппозицией, которой не избежали ни Корбулон, ни, кажется, Арулен Рустик (Plut., *De Curiositate*, 15).

³⁰ Проявления ее отмечаются в источниках в связи с Рубеллием Плавтом (Т а с., *Ann.* XIV, 57), Сенекой (там же, XV, 47), Тразеей (там же, XVI, 21; *S u e t.*, *Nero*, 37), Фаннией (P l i n., *Ep.* VII, 19), Гельвидием (*S u e t.*, *Vesp.*, 15; *C a s s. D i o.*, 65, 12, 2), Сенеционом (P l i n., *Ep.* IV, 7; VII, 33).

³¹ Барей Соран (Т а с., *Ann.* XII, 53), Тразей (там же, XIV, 48; XV, 23), Гельвидий (Т а с., *Hist.*, IV, 6). Теоретическое обоснование такого поведения см. у Сенеки (*Ep.* 5; 14; 73).

³² H.-G. P f l a u m, *Les carrières procuratoriennes équestres sous le Haut-Empire Romain. Thèse complémentaire*, I, P., 1960 (далее — CPE), № 26, стр. 66 сл.

В образе Евфрата выражена эта внутренняя диалектика сенатского стоицизма и его связь с республиканской староримской традицией. Самое полное и развернутое выступление его посвящено необходимости восстановления республики. Доводы его совпадают с тем, что утверждали все критики принцепата: республиканские традиции дороги народу, величайшие победы Рима достигнуты при республике. Впрочем, аргументация занимает в речи Евфрата ограниченное место, и главное ее содержание составляют нападки на принцепса за несоответствие стоической морали, весьма схожие с нападками Гельвидия на Веспасиана (Suet., *Vesp.* 15; Dio Cass., 65, 12, 1—2). В обращении к императору Евфрат проявляет — опять-таки в полном соответствии с поведением оппозиционеров-стоиков — и резкость, и неуступчивость, и какое-то сварливое мужество. Это-то сочетание, порожденное ограниченностью староримского политического и нравственного кругозора, представляется тианскому мудрецу гораздо более раздражающим и опасным, чем одностороннее эллинизмо Диона. Признавая последнего своим другом, Аполлоний прямо называет Евфрата своим врагом (VIII, 7, 2).

В отношении Аполлония к философам, участвующим в александрийской беседе, есть одна особенность, подводящая нас от понимания его негативной программы к положительной системе взглядов, им излагаемой. Беда обоих его собеседников состоит, на взгляд Аполлония, в том, что они стремятся к агитации, к публичному утверждению своих взглядов, тогда как сам он (и здесь снова ясно видно, как контаминированы в этом образе бродячий философ-проповедник, герой жития, только и занимавшийся, что уличной агитацией, и друг римских оппозиционных сенаторов, введенный в рассказ для того, чтобы изложить их философски-политические взгляды) осуждает подобное поведение, считая, что оно делает их «слишком похожими на краснобаев» (*ρητορικωτέρων ἡγούμενος τὴν τοιάνδε ἰδέαν τοῦ λόγου*) (V, 27). Отвращение Аполлония к «краснобайству» (или, как он выражается в другом месте, «к площадному красноречию» — VIII, 7, 3) привлекает внимание уже тем, что не имеет никакого отношения ни к реальному Диону Хрисостому, также осуждавшему «пошлое смутьянство» (32, 10), ни к подлинным стоикам, всегда избегавшим просвещать непросвещенных (Sen., *Epp.* 6; 29, 1; 31; 38; Arrian., *Diss. Epict.* II, 12). Мысль Аполлония направлена здесь не против кишиков типа Диона или стоиков как таковых, а против «краснобайства» как некоторой стихии оппозиции, против манеры *illicita mirari*, критиковать действительность с позиций отвлеченного от жизни морализаторства. Такой смысл упрека в «краснобайстве» явствует из содержания тех двух понятий, на которых Аполлоний основывает свою противоположность критикуемым им оппозиционным течениям — *σωφροσύνη* и *βασιλεὺς χρηστός*.

Переписка Аполлония с римскими консуляриями в 80—90-е гг. была посвящена двум вопросам — идеальному принципату, предполагавшему разоблачение принципата тиранического, и *σωφροσύνη* (VII, 8). Контекст не оставляет сомнений в том, что для переписывавшихся они были взаимосвязаны и образовывали две стороны единой проблемы. Понятие *σωφροσύνη* в сочинениях интересующего нас времени означало мудрость, находящую себе выражение в сдержанности, спокойствии и трезвости, в обуздании политических эмоций и фантазий, в стремлении и умении постоянно оставаться на почве реальности.

Именно по этой линии Аполлоний противопоставляет себя не только единомышленникам — тираноборцам, но и своим *χάλεποι* противникам. С подчеркнутой осторожностью и спокойной сдержанностью ведет себя Аполлоний перед Домицианом (VIII, 7, 1 и 13) и в связанном с заключительными книгами эпизоде Нерона (IV, 44). Этот тон резко контрасти-

рует с атмосферой эпизодов, обрамляющих рассказ о суде, в которых Аполлоний без конца поносит Домициана. Он рассказывает, например, друзьям, будто на суде «разбил» тирана, и что такое поведение «сокрушает натуру деспотов и повергает их в ярость» (VIII, 13), тогда как приведенная в книге речь его свидетельствует о прямо противоположном — о спокойствии и крайней сдержанности. Последнее гораздо больше соответствует подлинным отношениям, которые могли существовать между человеком сенатской оппозиции и принцепсом. При одновременности источников, использованных в компиляции Филострата, складывается впечатление, что материал, характеризующий эту линию в поведении Аполлония и вообще тему *σωφροσύνη* в ее практическом аспекте, отражает реальные отношения оппозиции с Домицианом, существовавшие еще при жизни последнего.

Сдержанность и спокойная деловитость Аполлония представляют собой не просто его личную особенность, а общественно-политическую позицию, определенный тип отношения к действительности. Они ясно выражены в той части его речи, которая обращена к Диону и Евфрату (V, 35). «Я думаю, что, погружаясь в рассуждения о принцепате, вы совершаете ошибку, ибо вопрос этот входит в число уже решенных. Подходя к нему так, вы низводите его до детской болтовни и проявляете легкомыслие, в нынешних трудных обстоятельствах недопустимое... Философские поучения хороши для философов, вы же беретесь наставлять консуляра и человека, привыкшего к высшей власти... Для самого себя мне безразличны любые государственные устройства, ибо моей жизнью правят боги, но нельзя дать стаду людскому погибнуть из-за отсутствия пастыря — справедливого (*δικαίου*) и мудрого (*σώφρονος*)».

Σωφροσύνη, таким образом, — спокойная мудрость, учитывающая реальность и отмечающая политические химеры, — не только черта Аполлония, отличающая его от других оппозиционных философов, но и свойство правителя, которого, на его взгляд, надо предпочесть всем другим. В излагаемых Филостратом речах Аполлония поэтому отнюдь не случайно формула *βασιλεὺς ἀγαθός* начинает чередоваться с другой — *βασιλεὺς ὁ χρηστός* (VII, 8 и pass.). Словосочетание это закрепилось — Дион Хрисостом (III, 9 или III, 25, например) и Мусоний (l.c.) пользуются им уже довольно широко.

Хотя оба прилагательных переводятся как «хороший», «прекрасный», «добрый», понятия, ими выражаемые, имеют разную внутреннюю структуру. В первом доминируют значения благородства происхождения, подобающей ему храбрости и совершенства вообще, в первую очередь нравственного. Во втором всегда ощущается связь с *χράσιμι* и преобладают значения пользы, эффективности, дельности, практически реализуемых сил и способностей; Платон (*Protag.* 313 d) и новозаветные авторы (Лук. 6, 35) противопоставляли *χρηστός* и *πονηρός*. Хотя формула *optimus princeps* была калькой с *βασιλεὺς ἀγαθός*, но по вызываемым ассоциациям и своему общественно-философскому происхождению оба термина были в пределах определенного единства антонимичны. *Optimus* уводил к древнему *ops*, к *Juppiter Optimus Maximus*, к титулатуре римских императоров; *ἀγαθός* — к царям Гомера, к Платону и эллинской нравственной философии, к эллинистическим теориям царской власти. *Βασιλεὺς χρηστός* значением самого эпитета соединял обе линии — он был причастен к греческой традиции, был философом и обосновывал свою власть соответствием закону *κόσμος* — мирового благоустройства, культуры и добра, и он же был *χρήσιμος* — «полезным и дельным», «практически-эффективным», идеальным правителем империи.

Идеальный правитель, а тем самым и программа принцепата ассо-

цируются в политической доктрине, которую представляет Аполлоний, не с нравственным идеалом — либо эллинистическим, либо староримским, односторонним и уходящим, а с упраздняющим эти противоречия развитием империи, с верностью жизни и трезвым пониманием ее требований.

Стояли ли за этим строем мыслей и чувств какие-либо конкретные социально-политические силы? Ранняя Римская империя, осуществляя социально-политическую организацию мирового государства, обладала определенным положительным историческим содержанием: при всей хищнической эксплуатации, при всем военно-насильственном характере римского господства, порядки, устанавливавшиеся в Империи на протяжении I и большей части II века, были все же шагом вперед сравнительно с республиканскими; они действительно обеспечивали провинциям мир, последний же, по крайней мере, спасал широкие массы провинциалов от физического истребления, гарантировал некоторое улучшение их положения и определенный рост производительных сил. В той мере, в какой это было так, приобретала смысл позиция деятелей режима, отличавших непосредственные (личные, политические, идеологические) проявления эпохи раннего принципата, обычно связанные со старой системой общественных взглядов (положительно, в виде идеализации республиканских порядков, или отрицательно, в виде всеослепляющей ненависти к ним) от исторической основы империи, в пределах которой отживавшие свой век противоречия играли все меньшую роль. Эта позиция нашла себе теоретическое выражение в известной речи Петилия Церриала к галльским племенам (Tac., Hist. IV, 73—74), а практическое воплощение в жизни и деятельности людей, державшихся подальше от сенатских распрей, проводивших жизнь на границах, прокладывавших дороги, дававших законы покоренным племенам — Плавтия Сильвана Элиана, Гая Плиния Секунда, Рутилия Галла и многих, многих других. Ориентируясь на историческое дело принципата, они, как правило, не выступали в роли клеветников режима, хотя и меньше всего стремились несориться с самими императорами, снося их эксцессы «как сносятся недород или ливни, губящие урожай» (Tac. l. c.). Именно в их среде отвлеченное философское понятие *σωφροσύνη* слилось с римским *moderatio*, актуализовалось и насытилось новым содержанием и именно их позицию оно, — по крайней мере, на первых порах — выражало³³. Становление мировой державы и соответствовавших ей государственных и идеологических форм вело к упразднению ромоцентристской системы ценностей и связанных с нею противоречий. Излагаемые Аполлонием взгляды сенаторской группы 94 г. сознательно ориентировались не столько на ромоцентристские противоречия времени, сколько на их снятие, в этом смысле были чужды традиционной сенатской оппозиционности, обращены в будущее и предвещали умственную атмосферу эпохи Антонинов.

III. ЭЛЛИНИЗМ 90-х ГГ. И КОРНЕЛИЙ ТАЦИТ

События и размышления, отразившиеся в заключительном и тематически примыкающих к нему эпизодах «Жизнеописания Аполлония Тианского», связаны с периодом от начала 94 до середины 97 г. Именно на эти

³³ *Σωφροσύνη* переводил словом *moderatio* еще Цицерон (Tusc. Disp. III, 16). Смысл этого понятия раскрывается им в De off. I, 93—151. Как явствует из сказанного в этом разделе, *σωφροσύνη* = *moderatio* означает для Цицерона господство гражданского разума над эгоистическим аффектом. Ср. Н. Dieter, Zum Begriff der *Moderatio* bei Cicero, «Eigene», VI (1967), стр. 69 слл. Выражение это у Цицерона, таким образом, не имеет ничего общего с тем, как осмыслили его в эпоху Нерона — Флавиев, что и дает нам основания видеть в *σωφροσύνη* Аполлония новое понятие, актуальное для указанного времени.

годы приходится те изменения во внутреннем мире Тацита, о которых шла речь во вступлении к настоящей заметке: после четырехлетнего исполнения магистратских обязанностей в провинции он возвращается в Рим в конце 93 г., а осенью 97 приступает к работе над «Агриколой», сочинением, в котором уже сказался происшедший в нем перелом. Учитывая, что и главные действующие лица VII—VIII книг Филострата, и Тацит принадлежали к одному и тому же сенатскому кругу, общение между ними должно быть признано возможным. Вероятность его сильно возрастает, если обратить внимание на те соотношения, которые можно обнаружить между сочинениями Тацита и соответствующими разделами «Жизнеописания».

Ошибки в характеристике действительности I в., давшие нам возможность отделить в нем позднейшую обработку от исходной информации, касаются также и исторических обстоятельств, описанных Тацитом. Та версия событий, приведших к пожару Капитолийского храма, которая фигурирует в гл. 30-й V книги, указывает на незнакомство автора с соответствующим описанием у Тацита (Hist. III, 64 и 75). К тому же заключению приводит и сличение двух рассказов о гибели Гальбы (Philostr., Vita Apoll. V, 32 — Tac., Hist. I, 14—19 и 39—40). В то же время в обоих рассказах содержится информация, либо восходящая к общему источнику, либо перешедшая в один рассказ из другого, но так или иначе свидетельствующая об их соприкосновениях. Совпадения и сближения такого рода сосредоточены на очень узком пространстве — все они касаются александрийской беседы Веспасиана с Аполлонием, событий, с ней связанных, или мыслей, в ней развиваемых.

К числу схожих мест следует отнести фразы, свидетельствующие об ожидании того, что Веспасиан не ограничится командованием армиями Востока по поручению императора, но сам вступит в войну за престол (Philostr., Vita Apoll. V, 33 — Tac., Hist. II, 73). То же можно сказать о словах Аполлония (V, 35: ἐνθρομμένῳ κατὰ λῶσαι τὸ βασιλεῖον πρῶτον μὲν δεῖ βουλήν πλείονος и т. д.) и Муциана (II, 76... omnes, qui magnarum rerum consilia suscipiunt, aestimare debent и т.д.), побуждающих Веспасиана вступить в борьбу за власть, или о предложениях отречься от престола, делавшихся Вителлию от имени Веспасиана (Philostr., Vita Apoll. V, 34 — Tac., Hist. III, 63 и 66). Показательнее других сопоставление слов Гальбы у Тацита (Hist. I, 16, 1) dignus eram a quo res publica inciperet и совета, который у Филострата получает Веспасиан: δίδου Ῥωμαῖος μὲν τὸ τοῦ δήμου κράτος, σαυτῷ δὲ τὸ ἐλευθερίας ἀποτῆς ἀρχαί (V, 33) — сопоставление, обычно отмечаемое в комментариях и переводах.

Все эти частности приобретают смысл, если мы обратим внимание на близость к излагаемой Аполлонием системе взглядов также и некоторых магистральных идей творчества Тацита, в особенности раннего. Первое место среди таких идей занимает σωφροσύνη и соответствующая ей в римской культуре moderatio.

В 60—90-е гг., в эпоху, пережитую и описанную Тацитом, поведение, основанное на σωφροσύνη — moderatio, проявлялось в практической жизни сенаторов достаточно часто (один из самых показательных примеров — младший Плиний), но очень редко оно осмыслялось в виде теоретического принципа, отражавшего особое понимание империи как историко-государственной формы, и в виде общей нормы политического поведения, из такого понимания вытекавшей. Восприятие σωφροσύνη и moderatio как темы, коррелятивной к теме тирании и βασιλεὺς χρηστός, проявившееся в переписке Аполлония с римскими консуляриями, лежит также в основе ранних произведений Тацита.

Первым из них было надгробное слово о Вергинии Руфе (лето или осень 97 г.). Оно до нас не дошло, но мы можем судить о его содержании, потому что знаем довольно много о самом Вергинии. По своему италийскому всадническому происхождению (CIL, V, 5702) и характеру *cursus*'а Вергиний принадлежал к новой знати, стоявшей вне традиционных сенатских распрей. Пользуясь абсолютным доверием принцепсов (Нерона, Отона, Нервы), он никогда не солидаризировался с их политикой распатывания традиционных норм общественной жизни — считал, что император, не выдвинутый народом и сенатом, не император (Plut., Galba 6, 10; Dio Cass. 63, 25, 1), не одобрял особо тесных отношений императора с армией, за что и был нелюбим солдатами (Tac., Hist. I, 49 и 68), и сумел провести всю флавианскую эпоху в добровольном изгнании вне Рима. В то же время такие взгляды (Plin., Err. IX, 19) никогда не приводили его в ряды оппозиции и он энергично выполнял поручения, укреплявшие власть принцепсов (Dio Cass. 63, 17). Основой, на которой объединялись обе эти линии его поведения, было стремление видеть за игрой сенатских противоречий историческое назначение государства, быть не *audax* и не *pius*, а *σώφρων* и *χρηστός*. Главной заслугой своей жизни он считал двукратный отказ от предлагавшегося ему солдатами принципата (Tac., Hist. I, 8 и 9; II, 51), умение стоять в стороне и предпочитать государственные интересы личным (Plin., l. c.). Эпитафия, им самим для себя составленная, гласила:

Hic situs est Rufus, pulso qui Vindice quondam
Imperium adseruit non sibi, sed patriae.

Здесь покоится Руф, что Виндекса в битве осиллil,
Родине власть передал, но не оставил себе ³⁴.

«Жизнеописание Агриколы» продолжало и развивало тему надгробной речи ³⁵. Жизненная позиция Агриколы в изображении Тацита характеризуется точно теми же чертами, какими отличалась позиция Вергиния Руфа. Он думает о пользе государства, дружен и искренен с теми, кто мыслит в этом отношении так же как он, и проявляет величайшую сдержанность и осторожность ко всем, кто заботится об успехе своего одностороннего направления, будь то Домициан и его клеветры, будь то оппозиционные философы. Независимо от того, насколько точно отражал центральный образ книги историческую действительность, автор стремился доказать на его примере, что достойно лишь трезвое и спокойное служение государству в данных условиях — т. е. та же *moderatio* = *σωφροσύνη*, но ориентированная не на проблемы философской нравственности, а на римскую политическую реальность. «И да будет ведомо тем, у кого в обычае восторгаться недозволенной дерзостью по отношению к наделенным верховной властью, что и при дурных принцепсах могут существовать выдающиеся мужи и что послушание и скромность, если они сочетаются с трудолюбием и энергией, достойны не меньшей славы, чем та, которую многие снискали решительностью своего поведения и своей впечатляющей, но бесполезной для государства смертью» (гл. 42).

Основанная на *moderatio* своеобразная общественная позиция, ориентированная не на моральный протест против принципата, но и не на растворение в его непосредственной политической практике, а всегда имеющая в виду относительность обеих этих точек зрения, образует

³⁴ Перевод А. И. Доватура.

³⁵ R. G. T a n n e r, Tacitus and the Principate, «Greece and Rome», 2nd Ser., XVI (1969), № 1; ср. R. S y m e, How Tacitus Came to History, «Greece and Rome», IV (1957), стр. 165 сл.

главную мысль и «Диалога об ораторах» (между 102 и 107 гг.). С. И. Соболевский утверждал, что «никто из древних писателей не формулировал ее с такой отчетливостью, как Тацит»³⁶. За единственным исключением, добавим мы, — речей Аполлония, с их темами *σωφροσύνη* и *βασιλεύς χρηστός*. Соотношение Аполлония с прекраснородным и поэтическим республиканцем Дионом и ловким корыстным клеветником Евфратом почти точно воспроизводит соотношение тех трех точек зрения, на диалектике которых строится «Диалог об ораторах». Отмеченное С. И. Соболевским отличие подобного подхода от прочих, нам известных, лишь подтверждает близость друг к другу тех авторов, у которых он представлен — сенаторов, стоящих за образом Аполлония, и Корнелия Тацита. Войдя в творчество Тацита в 90-е гг., тема спокойствия, сдержанности и деловитости как основы общественного поведения сохранится в нем навсегда. Такие типичные для Тацита образы, как Марий Целз в «Истории» или такие ситуации, как знаменитое «*beati quondam duces Romani*» (Ann. XI, 20) говорят об этом достаточно убедительно.

Сложнее обстоит дело со второй темой, связующей сочинения Тацита с рассуждениями Аполлония, — темой престолонаследования. Как известно, она красной нитью проходит через все сохранившиеся книги «Истории»³⁷, выступая особенно наглядно в речи Гальбы к Пизону (I, 15—16), Муциана к Веспасиану (II, 76—77), Отона к преторианцам (I, 83—84). Решение ее, как явствует из этих мест, сводится к следующему. Адаптация есть древнее учреждение, соответствующее религиозным установлениям, народной традиции и сенатскому праву. Как законный акт, направленный на передачу власти достойнейшему, она в корне отличается от внеправовой передачи власти либо по семейному признаку, либо с помощью вооруженной силы. Оба последних способа не гарантируют деловые и моральные качества наследника и разрушают государство, ставя на место его интересов честолюбие кандидатов или алчность продажных солдат. Законная адаптация и сосредоточение в руках избранного всей полноты власти — не идеал, а наименьшее из зол, на которое надо соглашаться, если исходить не из химер, а из политической реальности — непреложности принципа: *loco libertatis erit quod eligi coerimus* (I, 16).

Повышенное внимание, уделенное Тацитом этой теме в «Истории», показывает, что последнее произведение, хотя и оформлявшееся на протяжении первого десятилетия II века, возникло из общественно-политической проблематики 90-х гг. и связано, подобно «Агриколе» и «Диалогу», с размышлениями и спорами этой поры. После прихода к власти Траяна вопрос о престолонаследии не вставал как кардинальная проблема времени вплоть до последних лет его правления, и отклики на него в первые годы II века все продиктованы еще обстоятельствами конца 90-х гг. — бездетностью Домициана, воцарением Нервы, мятежом преторианцев, адаптацией Траяна. Плиний, произносивший свой «Панегирик» в 100 г., еще посвящает принципам престолонаследования пространное рассуждение (гл. 5—7), и рассуждение это во всех основных пунктах совпадает с изложенной концепцией Тацита. Совпадение настолько очевидно, что либо изложение Плиния и Тацита восходит здесь к общему источнику,

³⁶ С. И. Соболевский, Тацит, в кн. «История римской литературы», под ред. С. И. Соболевского, М. Е. Грабарь-Пассек, Ф. А. Петровского, М., 1962, стр. 249. Ср. также Ph. Fabia et P. Willemier, Tacite. L'homme et l'oeuvre, P., 1949, стр. 27—31, 66—69.

³⁷ «... è il filone aureo che alimenta le Historiae» — E. Paratore, Tacito, Milano, 1951, стр. 464; «il problema della successione — caposaldo fondamentale del pensiero politico di Tacito» — там же, стр. 848.

либо «*sarosaldo*» «Истории» к 100 году уже существовало. Постановка и решение вопроса о престолонаследовании в «Истории» подтверждает высказывавшийся в последние десятилетия взгляд, согласно которому эта книга неразрывно связана с 90-ми годами³⁸. Но если трактовка темы *σωφροσύνη* и *moderatio* указывала на известное единство Тацита в эти годы с политиками и теоретиками, создавшими излагающуюся Аполлонием программу, то тема престолонаследования свидетельствует, что в пределах такого единства они образовывали противоположные полюсы.

Выше отмечалось, что эта тема у Аполлония рассматривалась в контексте его учения об идеальном правителе, в пределах же последнего составляла наименее развитый раздел — эмпирический, чисто политический и в этом смысле сенатский, римский, тогда как остальные разделы были разработаны полно, теоретически и в связи с эллинской общественной и философской традицией. Из всего комплекса вопросов, вошедших в политико-философское учение Аполлония, Тацитом, напротив того, выделен, развит и поставлен во главу угла именно вопрос о престолонаследовании, т.е. вопрос непосредственной римской политической практики. Общий смысл программы, изложенной Аполлонием, состоял в снятии противоречия *urbis* и *orbis*, римского политического практицизма и эллинской духовной культуры; перестановка акцентов, произведенная Тацитом, выдавала стремление противоположное — сосредоточиться на практических проблемах действительности и искать их решения в римской политической традиции. Более многочисленными, чем отмеченные выше переключки между заключительными книгами Филострата и сочинениями Тацита, являются поэтому сохранившиеся в них следы полемики.

Материал, легший в основу VII—VIII книг «Жизнеописания», и перечисленные произведения Тацита имеют дело с одной общей эпохой — флавийской, и с одним общим кругом явлений — столкновением принципсов с людьми и традициями сената. Но как ни много говорит Аполлоний о жертвах Домициана, он ни разу не упоминает людей стоической оппозиции, которые для Тацита были такими жертвами *κατ' ἐξουχίην*. И обратно — Тацит, давая общую картину Домициановых репрессий (Agr. 2 и 45; Hist. I, 2—3), ни прямо, ни намеком не называет друзей Аполлония. В материале Филострата явно повышенное внимание уделяется доносчикам, но не назван ни один из знаменитых *delatores* этой поры, упоминаемых Тацитом или его другом Плинием. Еще более показательны характеристики лиц, фигурирующих в обоих повествованиях. Деметрий был другом и идеалом философски мыслящих сенаторов (Sen., De benef. VII, 1, 42; Tac., Ann. XVI, 34), моральный авторитет его стоял на недостижимой высоте, и использованный Филостратом автор отражал общепринятый взгляд. Тацит, единственный из всех известных нам древних писателей, говорит о нем недоброжелательно (Hist. IV, 40). Основания для такой оценки до сих пор остаются неизвестными. Напротив того, стоик Евфрат, описываемый Аполлонием как средоточие всех пороков, пользовался восхищенным уважением в кружке Тацита, как на то указывает посвященное ему письмо Плиния (I, 10). Из этого письма (относящегося к 97 г.) следует, что Евфрат стал особенно активен и популярен сразу же после смерти Домициана (как и Аполлоний, если полагаться на сведения Филострата), что он был связан с Плинием еще с 82 г. (т.е. примерно с того же времени, с какого завязываются отношения Аполлония с кругом Нервы) и что он отличался теми же внутренними и

³⁸ Arnaldi, *Due capitoli su Tacito*, Napoli, 1945, стр. 107; P h a b i a—W u i l l e m i e r, ук. соч., стр. 40 сл.; P a r a t o r e, ук. соч., стр. 254—282; 287, прим. 65; F. K l i n g n e r, *Römische Geisteswelt* 4, 1961, стр. 495.

внешними чертами; которые отмечаются в Аполлонии — духовной чистотой, веселой благожелательностью, величественной внешностью, которая, несмотря на длинные волосы и большую седую бороду, не имела ничего общего с внешностью бродячих философов-прорицателей. Можно подумать, что это Аполлоний Плиниева кружка; враждебность обоих философов в этом случае как бы характеризует противоположность самих кружков. Примечательно в связи с этим, что наиболее содержательные из отмеченных выше совпадений с Тацитом обнаруживаются у Филострата в речи, вложенной в уста Евфрата (V, 33).

Наконец, Мусоний Руф. Для авторов, использованных Филостратом, — это и в нравственном и в интеллектуальном плане первый философ своего времени, уступающий только Аполлонию (IV, 35 и 44; V, 19). Отношение Тацита к нему двойственно. Политическое выступление его в сенате с разоблачением доносчика Целера находит у историка положительную оценку³⁹ (Hist. IV, 40); философско-этические его взгляды (т.е. то, что и ценит Филострат) — неодобрительную (Hist. III, 81). В этом разграничении как бы фокус, к которому стягиваются все различия между обоими повествованиями, перечисленные выше.

Стоицизм (или, как он его часто называет, просто «философия») всегда был для Тацита школой духовной стойкости. Последняя могла, однако, проявляться в сфере политической — на государственной службе или в борьбе с врагами сената и его исторических ценностей и тогда она была для него величиной безусловно положительной, либо — в сфере собственно философской, и тогда Тацит рассматривает стоицизм как нарушение принципа *moderatio*, как проявление эгоизма, тщеславия и позорной для гражданина несерьезности, аполитичности (Hist. IV, 5). Первый из этих аспектов связан для Тацита с Римом и его традициями, второй напротив того, неприличен *Romano ac senatori* (Agr. 4, 3) и представляет собой лишь одно из наводнивших Рим восточно-эллинистических учений. Обращаясь к толпе с моральной проповедью (Tac., Hist. III, 81), Мусоний вел себя на эллинистический лад, и именно в связи с этим эпизодом Тацит говорит о нем с насмешкой и презрением. Для автора же, использованного Филостратом, связь с Востоком есть часть общей положительной характеристики Мусония — он называет последнего не этрусском, по месту его рождения, а вавилонянином (IV, 35), по месту, где он жил и учил (Plin., Ep. III, 14).

С взаимоотношением римского и эллинистического начал связаны и остальные расхождения Тацита с источником Филострата. Обращение Тацита к литературной деятельности (Agr. 3) и к историописанию (Hist. I, 1—3) было продиктовано стремлением увековечить и осудить то, что ему казалось террористическими и аморальными извращениями идеи принципата. Поэтому тема тирании (и как ее неотделимая противоположность — тема принцепса, соответствующего своему положению) все время сквозит и в «Агриколе» и в «Истории», точно так же как она образует основу политико-философского учения 90-х гг., излагаемого Аполлонию. Но если у последнего исследование проблемы связано с философской онтологией, а решение ее — с соединением римской политической практики и греческой культуры, то у Тацита она рассматривается на конкретно-политическом уровне, применительно к римским условиям без всяких греческих ассоциаций (Agr. 39 и 45). Харизматическое обоснование императорской власти в эллинистическом вкусе вызывает у Тацита ироническое отношение (Hist. I, 10). «Тешить читателей вымыслами несовместно, я думаю, с достоинством труда, мной начатого» (там же II, 50). Однако римско-

³⁹ Совпадающую с оценкой его у Плиния — Ep. III, 11.

италийская традиция *omina*, предрекающих судьбу того или иного принцепса, поддерживается им с полной добросовестностью (Hist. I, 18 и 27; II, 2 и 78; III, 56; V, 13).

Расхождения между тенденциями, представленными, с одной стороны, ранними произведениями Тацита, а с другой, — последними книгами Филострата, выражают, таким образом, две линии в общественной мысли 90-х гг. Из той и другой явствовало, что последние годы Домициана знаменовали глубочайший кризис принципата I века. Но если Тацит стремился *обнаружить причины кризиса* — найти, каким образом практика принципата постепенно пришла в противоречие со староримской системой общественных и нравственных норм, и дать на этом основании оценку столкнувшимся на политической арене силам, то сенаторы, чью мысль выражает Аполлоний, думали *о выходе из кризиса*, об оптимальной перспективе исторического развития и усматривали ее в преодолении внутроримских противоречий, унаследованных от эпохи борьбы императоров с республикой, в слиянии Рима и Империи, римской духовной традиции с эллинистической.

Как согласовать это расхождение между Тацитом и группой Нервы с фактом объединения тех и других на принципе *moderatio* = *σωφροσύνη* и почему расхождения оказались резче и глубже, чем единство?

Мы видели, что объективной социально-политической и общественно-психологической основой принципа *σωφροσύνη* = *moderatio* были люди новой формации, чаще всего занимавшие внесенатские магистратуры, старавшиеся не раствориться в противоположности консервативной традиции и хищно-аморального прогрессизма, римской старины и разрушительного для римских общественных устоев иноземия, люди, ориентировавшиеся на объективные задачи принципата больше, чем на зигзаги борьбы императора с сенатским большинством. Дело в том, однако, что за этой группой стояли не одна, а две исторических силы, на первых порах не различавшиеся, но к середине 90-х годов все яснее себя осознававшие и все глубже обособлявшиеся друг от друга. Полемика, которую мы старались проследить, была выражением этого разрыва и этого осознания.

Как было отмечено, общественная атмосфера флавийской эпохи до самого ее конца определялась тем, что традиционный (*more maiorum*, сенатский, римский, консервативно-нравственный) и динамический (*audax*, императорский, мировой) мировоззренческие элементы для абсолютного большинства правящего класса выступали как конфликт и выбор. За этим ощущением стояла определенная реальность — хотя и постоянно изживаемое, но не до конца изжитое объективное противоречие Рима и Империи. Поэтому *moderatio* как социально-политическая сила и форма общественного поведения почти во всех случаях, часто вопреки стремлениям представлявших ее людей, распадалась, диссоциировалась, расходясь к одному из двух полюсов, все еще продолжавших определять общественную жизнь — к традиции *или* новизне, сенату *или* императору, Риму *или* провинциям. Примерами такой деполаризации могут служить *cursus* 'ы Старшего Плиния, Юлия Агриколы, прокураторов Миниция Итала (CIL, V, 875 = ILS, 1374; CPE, № 59), Аттия Субурана Эмилиана (AE, 1939, 60; CPE, № 56), Манлия Феликса (CIL, III, 726 = ILS, 1419; CPE, № 64) и многих других людей этой поры. Полностью представлена она и в жизни выходца из галльской прокураторской семьи Корнелия Тацита, который, как это часто бывает с новообращенными, был больше римлянином, чем сами римляне, и всю жизнь мыслил в пределах римской культурной и исторической традиции. На протяжении двадцати лет службы он все время выбирал, сначала полную солидарность с флавийством, потом резкую его критику, и приход к *moderatio* означал для

него не отказ от самого принципа выбора, а лишь понимание относительности обоих выборов, им сделанных.

Люди, чьи взгляды выражает у Филострата Аполлоний из Тианы, сумели освободиться от ромоцентристского мышления и той необходимости выбора, на которую оно обрекало всех, с ним связанных. Их *moderatio* была внутренне переориентирована на *σωφροσύνη* как понятие эллинистическое и в этом смысле внеримское, внеиталийское, космополитическое, а подобный эллинизм вел их в будущее, к тем формам государственности и к той общественно-психологической атмосфере, где, в соответствии с требованиями становящейся исторической ситуации, действительно упразднились римские традиции и порождаемые ими противоречия, утверждалась мировая империя как единственная значимая реальность. Прямой и открытый эллинизм Адриана и последующих Антонинов представлял собой лишь актуализацию, обнаружение тенденции, внутренне вызревавшей давно, сказывавшейся и при Траяне и при Нерве.

Это противостояние, определившееся в жизни Тацита в середине 90-х гг., отразилось на основных чертах личности и творчества писателя — на его исторической судьбе, на особенностях метода, на характере исторических сочинений.

Исторический взгляд Тацита с самого начала был обращен назад — к причинам кризиса, к римским корням его, к изжитой исторической ситуации. Поэтому он не создал школы и не имел продолжателей. В атмосфере культурного синкретизма II века основные категории и объекты его мышления — конец республиканских традиций, борьба принцепса и сената, временщики и стоики, *audacia* и *virtus* — казались чем-то загробным, потусторонним, музейным.

Растворение римской культуры в культуре ойкумены сказалось и в торжестве эллинистической историографии над традициями римской исторической литературы. Отныне историю пишут, в основном, греки — Арриан, Плутарх, Аппиан, Дион Кассий. Читателя интересуют теперь не судьбы римского государства, а подробности жизни властителей (Светоний, SНА), анекдоты (Авл Гелий), справочный материал. В сущности, судьба Тацита определилась, когда он противопоставил себя обращенным в будущее концепциям людей 94 года. Он был забыт, скорее всего, сразу же после смерти. По крайней мере, Фронтон, который знает по сути дела всех античных писателей, Тацита не упоминает, — даже рекомендуя авторов, отличавшихся особенно тщательным выбором слов (ed. Naber, p. 61), даже при перечислении историков (там же, p. 113). Примечательно, что действующие лица последних книг Филостратова «Жизнеописания» — Евфрат, Мусоний, Дион — в письмах Фронтона фигурируют как вполне живые, вызывающие интерес писатели. Возрождение интереса к Тациту в IV веке не имеет ничего общего с породившим его историческим периодом и связано с тем, что взгляды его стали «читаться» в совершенно иной системе. Древнеримская культура в собственном смысле слова Тацитом завершается.

Как отмечалось, Тацит не только полемичен по отношению к кругу лиц и представлений, отразившихся у Филострата, но и един с ним. Позиция *moderatio* = *σωφροσύνη*, составлявшая основу этого единства, давала и оппозиционным консуляриям, и Тациту возможность взглянуть на обе силы, сталкивавшиеся на поверхности политической жизни 70—90-х гг., достаточно трезво и объективно. Но у эллинизирующих сенаторов это был взгляд извне, из будущего и когда *они* стали определять атмосферу времени, конфликты флавийской эры вскоре перестали привлекать внимание. У Тацита это был взгляд изнутри, одновременно отчу-

жденный и страстный, и поэтому диалектика с самого начала, с середины 90-х гг., становится исходным принципом его исторического мышления и основой творческого метода. Как для большинства современников, римская действительность представляла перед ним в виде противоречия, как арена борьбы принцепса и новизны с сенатом и консервативной традицией; но в отличие от большинства людей I в. он видел ограниченность каждой из этих сил и относительность их противоположности. Одним из самых устойчивых недоразумений в науке о Таците является сложившееся в эпоху Моммзена представление о нем как о выходе из *senatorische Geschichtsschreibung*. Если исходить не из априорной концепции, а из текста, в дошедшей до нас римской исторической литературе не найдется писателя более критичного по отношению к сенату, чем Тацит. Уже в «Истории» сенат последовательно характеризуется как собрание, неспособное к серьезной политической деятельности, погруженное в легкомысленное фрондерство, пресмыкательство и взаимные распри, давно утратившее самостоятельность и постоянно ищущее возможность подчиниться. Государствоведы XVI—XVIII вв. имели основания видеть в Таците наставника абсолютных монархов. О критичности его по отношению ко второй из борющихся в Риме сил — к императорам — напоминать не приходится. Тиберий, Клавдий, Нерон, Вителлий, Домициан действительно образуют галерею *portenta hominum*, и европейские радикалы и революционеры, называвшие римского историка «бичом тиранов», были не менее правы, чем их абсолютистски мыслящие противники.

Поскольку, однако, историческое мышление Тацита ориентировалось не на упразднявший это противоречие складывающийся антониновский космополитизм, а на породившую конфликт и неотделимую от него римскую общественную и государственную традицию, указанная относительность выступала для него именно в форме диалектики и никогда не в форме релятивизма. Аполлоний относится и к Домициану и к Евфрату с ненавистью, в которой ощущается презрительный холодок; они оба по сторонни *καθ' ἑσπερος* у и мировой *διεπισόβη*, составляющим суть его жизни и мышления — «Для самого себя мне безразличны любые государственные устройства» (V, 35). Тациту не безразличен ни один из общественно-политических принципов, относительность которых он выявляет; с каждым из них он связан как человек и как сенатор, и в каждом из них он как историк видит ценность, но отменяемую историей и потому на глазах переходящую в свою извращенную противоположность. Он никогда не отрицал, что *dignitas* его жизни связана со служением Флавиам (Hist. I, 1), и никогда не мог спокойно вспоминать о том, что «на нас невинная кровь» (Agr. 45).

Наконец, из взаимоотношений с умонастроением, выраженным Аполлонием, объясняется и общий нравственный и художественный колорит «Истории» и «Анналов». Одна из существенных трудностей в истолковании произведений зрелого Тацита состоит в том, чтобы согласовать все более мрачный и трагический тон его творчества начала II века с характерным для этой эпохи прояснением исторических перспектив, прекращением репрессий против сената, упрочением и улучшением положения самого Тацита. Из необходимости объяснить это противоречие возникла гипотеза, получившая в настоящее время значительное распространение за рубежом, согласно которой Тацит был связан с политическими интригами при дворе Траяна, принадлежал к силам, потерпевшим в этой борьбе поражение, и выразил в «Анналах» опыт этих событий и этой эпохи. Гипотеза эта плохо согласуется с фактами⁴⁰, и, может быть, проведенный выше анализ позволяет предпочесть ей другое объяснение.

⁴⁰ См. об этом ВДИ, 1970, № 2, стр. 215—216.

В своей эволюции 70—90-х гг. Тацит прошел два этапа — выбор и понимание относительности выбора. Всякий выбор есть форма связи с окружающим, так как исходит из уверенности, что в данном обществе заключены определенные ценности, и задача состоит в обнаружении среди них своих и близких. Превращение политической и культурной тенденции, условно называемой эллинизмом, из некоторого психологического и эстетического настроения, каким оно было чуть ли не со времен Сципионов, в конкретную программу политического и духовного развития империи, нашедшую себе выражение в использованных Филостратом материалах, знаменовало наступающий конец того общества, в котором Тацит и люди его формации могли что бы то ни было выбирать. С развитием Антонинова Рима перед ними, фигурально выражаясь, оказалось все сожжено. Исчезли принцепсы, истребляющие сенат, без которого они не могут править, и сенаторы-стойки, постоянно готовящиеся умереть ради интересов *rei publicae*, а пока что служащие императору, ее узурпирующему, исчезли и *mores maiorum*, ревниво охраняемые от чужеземных веяний, и острая восточно-греческая прелесть, заключавшаяся в самих этих веяниях, пока они воспринимались лишь как обратимое нарушение нормы. Отсюда — тот сгущающийся мрак, которым, чем глубже в эпоху Антонинов, тем полнее окутывались книги Тацита. Со сменой династий иным стало само время (Траян говорил, что использование Домициановых методов управления *nes nostri saeculi est* — Plin., *Ерр X, 97, 2*), и иные, новые имена замелькали вокруг — в письмах Плиния, в завещании Дасумия, в консульских фастах начала II века. Из новой эпохи и вместе с новыми людьми Тацит увидел относительность противоречий и ценностей предыдущего, конченного, периода. Но люди эти шли дальше, в свое греко-римское будущее, и в их пестром космополитическом мире мало кого волновала трагическая диалектика и мысли Тацита, и завершившейся истории *civitatis Romanae*.

PHILOSTRATUS'S «LIFE OF APOLLONIUS OF TYANA»
AND CORNELIUS TACITUS

by G. S. Knabe

The author sets out to discover and interpret additional material bearing on the most important and least clear period in the life of Tacitus, i. e. the 90's of the I century. Such material is to be found in the «Life of Apollonius of Tyana» (III century), which, as its author Philostratus admits, and as is anyhow plain from other more objective data, is a compilation from sources composed at different times. Among these is the story of the repressive measures taken by Domitian in the 90's against a group of *consulares* in the senate headed by Nerva, and the trial of Apollonius of Tyana, who was connected with this group—a story which is the basic theme of Books VII and VIII of the «Life». Several features of this account — the mention of the praetorian prefect Casperius Aelianus, of the authors of pamphlets aimed at the senatorial opposition, and the treatment of Nerva's character—suggest that it is based on an account by a contemporary of an actual episode in the struggle of the senatorial opposition against Domitian early in the year 94. These scraps of factual data are supplemented by an elaborate exposition, attributed to Apollonius, of the theoretical doctrine of the opposition group.

The doctrine is treated both from the philosophical and from the moral-political points of view and represents a variation on the theory of the ideal ruler, which was very popular in the first century. In its two aspects this doctrine is plainly connected with Greek philosophical tradition (enriched by oriental elements) and the realities of Roman social development in the I century. The interaction of the two components is revealed

in the way the main problems of the theory described by Apollonius are posed and solved: the questions of succession to the throne, of tyranny and of *charisma*.

The combination of Greek and Roman elements in this doctrine reflect the ideological-political tendencies in Rome of the Flavian period, when the norms of social morality and the steady progression of empire appear in the form of a conflict between the Roman tradition and the non-Roman (in particular the Hellenistic) innovations which were disintegrating it. The emergence of Rome as a world power, with state and ideological institutions to correspond, was destroying the whole system of attitudes and views based on the concept of Rome as a city-state. The programme of the senatorial opposition group in A. D. 94, as it is presented by Apollonius, envisaged not so much the triumph of one or the other party to the conflict as the dissipation of the conflict itself, progressively eliminated by the growth and development of the empire. This was not the traditional type of senatorial opposition programme in that it looked towards the future and anticipated the mental climate of the Antonine era.

In the early works of Tacitus there are thoughts and formulations which suggest that he was—favourably or unfavourably—affected by the ideology of this doctrine. The notion that the conflict between tradition and empire had lost positive meaning and consequence was common to Tacitus and the authors of the doctrine; what opposed them to each other was their attitude to this process. Tacitus' life experience and his ideas bound him fast to the outlived system of contradictions: the ambivalent Greco-Roman doctrine set forth by Apollonius, for Tacitus heralded the end of *his* world. We see that the tragic quality of Tacitus's world outlook had its beginnings in the 90's; it was to find its full expression in the great works of his last phase, when what had been an ideological tendency matured to the fully developed cosmopolitanism of the Antonine era.
