

крайтэр), а самого Тиберия — всего лишь правителем острова (*νεσταρχος*) (Dio. Cass. LVIII.5.1).

Зная болезненное самолюбие Тиберия, который был исключительно злопамятен и особенно ревниво относился к реальным или воображаемым посягательствам на его власть, можно не сомневаться, что была залета самая чувствительная струна в его душе, и с того момента судьба Сеяна была решена. Тиберию не стал разбираться в истинности выдвинутых против него обвинений и обрушил свой гнев не только на самого временщика, но и на всех, кто был с ним связан, в первую очередь на семью.

Подведем итоги. Если непредвзято рассмотреть имеющийся в источниках материал, то ясно, что представить Сеяна заговорщиком невозможно. Даже сторонники традиционной интерпретации часто аргументируют свои постулаты тем, что у Сеяна не было иного выхода, кроме заговора. Но подтвердить эти предположения нечем, и, даже если приписывать Сеяну, как это делает Ф. Б. Марш, обсуждение возможности мятежа в узком кругу доверенных лиц (чему, правда, нет ни единого доказательства), то и тогда остается в силе один из фундаментальных принципов римского права: *cogitationum poenam nemo luit*.

Сеян был уничтожен потому, что, когда он "перерос" свое официальное положение, то оказался особенно уязвим из-за ущербного, с точки зрения нобилитета, социального происхождения и отсутствия сколько-нибудь значительной поддержки среди римской военной и гражданской элиты. Его участь всецело зависела от принципса, поэтому, когда влиятельная группировка олигархов выступила против префекта претория, а Тиберию, настроенный соответствующим образом, изменил свое отношение к Сеяну на прямо противоположное, гибель временщика стала неминуемой.

E. B. Амосова

СПОНТАННЫЕ ГОНЕНИЯ НА ХРИСТИАН КАК ПРОЯВЛЕНИЕ КРИЗИСА АНТИЧНОГО МАССОВОГО СОЗНАНИЯ

Важным аспектом духовной, политической и социальной истории Римской империи было противостояние христианства и античности, затронувшее все слои общества. Со времени А. Гарнака во взаимоотношениях христианства и Рима выделяют три уровня взаимодействия:

— христианская церковь и Римское государство (взаимоотношения на уровне организационных систем);

— христианство и греко-римская интеллигенция (уровень взаимодействия идеологических концепций);

— христианство и "простой" народ (взаимоотношения на уровне массового сознания).

В данной статье мы обратимся к нижнему уровню взаимодействия в крайнем проявлении — спонтанных гонениях.

По мнению исследователей, отношения между рядовыми римскими гражданами и христианами складывались следующим образом: после обособления христианства от иудаизма и по мере его распространения в городах и провинциях наблюдается рост враждебности к новой религии. Тлеющее недовольство периодически выливается в открытые столкновения с христианами. Крупнейшим из известных нам становится разгром церквей Лиона и Виенны в 177 и 178 годах, предпринятый по инициативе местного населения. Светская власть на этом этапе является сдерживающим фактором, пытаясь, с одной стороны, предотвратить рост “громадного извращённого суеверия” (*Plin. Epist. X. 96. 8*), с другой, — не допустить выхода народного недовольства из-под контроля. Достаточно действенным средством для достижения обеих целей на данном этапе представлялось определение места антихристианского законодательства в римской юридической практике. В соответствии с реескриптом Траяна, христиане не должны быть разыскиваемы (*conquirendi non sunt*) и не могут быть осуждены по безымянным доносам. Это вполне согласовывалось с принципом римского права, гласившим, что нельзя подвергнуть суду имеющего врагов, но не имеющего обвинителя¹. Таким образом, инициатива частных лиц в гонениях была несколько ограничена.

Уже ко времени Траяна за христианством закрепилось определение суеверия (*supersticio*). Следует заметить, что значение данного термина в системе понятий того времени существенно отличалось от настоящего. Подробное рассмотрение этимологии этого понятия предпринято Л. Ф. Йансеном². В римской традиции (*supersticio*) считалось не просто разновидностью глупости. Так Гораций ставит его в один ряд с другими *mentis morbi* (*Hor. Sat. II.3.79—80*). В системе античных ценностей, которой вообще свойственна оппозиционность, понятие *supersticio* противостоит *religio*. Для носителя полисной идеологии это означало разрыв традиционных связей с римскими богами, обеспечивающими защиту и покровительство Риму, отступление от важнейшей составляющей системы ценностей — *pietas*. Причём отступление сознательное: “*supersticio* подразумевало прежде всего спасение отдельного человека, пытавшегося порвать прежде всего с общностью *pomen Romanum* для того, чтобы обеспечить себе и потомству предосудительное спасение”³. Если учесть незначительность *pomen* отдельного индивидуума в сравнении с *pomen Romanum*, то суеверие рассматривалось официальной идеологией как поиск путей, противоречивших общественному благу⁴.

Широко известно, однако, что к категории *supersticio* относились и астрология, магия, различные гадания и т. п., не только не вызывавшие враждебности,

¹ Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви. Ч. 2. История церкви до Константина Великого. СПб., 1910. С. 7.

² Janssen L. F. *Supersticio*” and the persecution of the christians // Vigiliae Christianae. 1979. № 33. P. 131—159.

³ Там же. С. 90

⁴ Там же. С. 98.

но и крайне притягательные для рядового римлянина. Притягательные настолько, что власти были вынуждены принимать определённые меры (не слишком, впрочем, эффективные) против их распространения.

Итак, само по себе восприятие христианства как суеверия, пусть даже “громадного и извращённого”, не было достаточным основанием для агрессивного отношения в период всеобщей привлекательности суеверий.

Несомненно, враждебность населения определялась многими факторами: во-первых, большим количеством “чужаков”, выходцев из восточных провинций в христианских общинах I—II веков. Однако, если для западной части империи это и было актуально (в частности, достаточно убедителен У. Фрэнц при анализе этнического состава общины в Лионе)⁵, то ситуация на Востоке могла несколько отличаться. Во-вторых, стремление христиан обособиться в обществе, где жизнь частного человека традиционно была открыта для всеобщего обозрения, давало достаточно оснований для убеждённости в правомерности так называемых обвинений, “основанных на недоразумениях” — тиестовы пиршества, кровосмесительство и т. д. Впрочем, по мере роста численности христиан и увеличения информированности людей значимость этого фактора, несомненно, уменьшалась. В-третьих, из всех суеверий того времени христианство было единственным проповедником собственной исключительности. В этом смысле, как заметил Э. Ренан, сами мученики “открыли эру нетерпимости”⁶.

И всё же, по нашему мнению, всё вышеперечисленное не может само по себе служить основой конфликта, но является частными проявлениями более глубоких противоречий, связанных в первую очередь с трансформацией античной системы мировоззрения в интересующую нас эпоху.

Античные города-государства, как известно, возникли в период, когда внутреннее единство общины становится важнейшим условием выживания в борьбе с окружающим миром. В это время складывается комплекс специфической моральности, негативной по своему характеру, ибо она обусловлена не внутренними потребностями индивида, а теми ограничениями, которые необходимы для сохранения всей общности. В результате община как условие выживания и одновременно гарант отношений между её членами сама становится высшей ценностью. В её пределах сохраняется “характерная для первобытной общины высокая степень интериоризации поведенческих норм, относящихся к гражданским правам и обязанностям”⁷. Тем не менее, возникает проблема равновесия между необходимостью контролировать свободу индивидуума, обусловленную исполнением долга перед коллективом, и потребностью в личной инициативе, способной обеспечить развитие общества. Одна из сторон этой борьбы коллектиivistского сознания с индивидуализмом — выбор путей для подавления инстинктивной сферы, животного начала в человеке.

⁵ Freud W. H. C. Martyrdom and persecution in the Early Church. A Study of a conflict from the Maccabees to Donatus. Oxford, 1965. P. 2—4.

⁶ Ренан Э. Апостолы. М., 1990. С. 118.

⁷ Якобсон В. А. Государство и социальная психология // ВДИ. 1989. № 4. С. 78.

С подобной задачей сталкивается любая архаическая культурная система. Охранительные запреты определяют ритуализацию и сакрализацию всей жизни древних обществ⁸. Однако подавление инстинкта негождественно его изживанию, а, следовательно, на более позднем этапе, по мере снижения актуальности запретов, оно может привести к выходу аффективной сферы из-под контроля общества. Наиболее действенный путь для предотвращения этого — перераспределение “избыточной энергии” в другие сферы. Поскольку в Римском государстве возможности для реализации внутри общества были сужены, общество было вынуждено направлять энергию своих членов вовне. Таким образом, запретные инстинкты могли быть в какой-то степени реализованы в ситуациях с частично снятыми запретами. Это прежде всего война, так как агрессия здесь осенена идеей общественного блага. Иной путь — искусственно созданные действия: празднества (ярчайший пример — вакхические шествия), театральные представления, состязания различного рода и т. д.

Однако угроза со стороны инстинктивной сферы подобным образом не устраняется полностью. По мере разрушения полисных отношений, институтов, лично значимых для каждого гражданина, теряется столь важное для жителя античного города ощущение единства с согражданами, возникает некий вакуум, что ведёт к повышению уровня тревожности человека. Столь замкнутый ранее в самодостаточности мир полиса всё более теряет привычные очертания, становится неопределённым.

Другим следствием нарушения жёсткой обусловленности поступков человека становится ослабление запретов. Общество постепенно теряет традиционные рычаги контроля над своими членами. Рост тревожности вкупе с ослаблением запретительных механизмов приводит к неумолимому усилинию аффективной сферы. Пожалуй, ярче всего это видно на примере развлечений. Вообще свойственная античности театрализация сознания, принципиальное перемешивание искусства с жизнью достигают в начале тысячелетия невиданного размаха⁹. Игра в театре уже не просто похожа на жизнь, в неё включены уже элементы самой жизни. Представления с натуральными вставками как никогда воодушевляют жителей, ибо их защищает знание — это не сама жизнь. Всё предосудительное, запрещаемое законом отделялось от человека наличием сцены и мест для зрителей. “Чем натуральнее было зрелище, тем больше в нём допускалось нарушений запретов и обычаев этой жизни, тем оно активнее воздействовало на психику зрителя, доставляло ему большие удовольствия, приоткрывая окно в мир подавленных инстинктов и влечений. Условность сцены открывала возможность компромисса между подавленными (но ещё живыми) инстинктами и нравственным сознанием”¹⁰. Ограничимся здесь лишь немногими примерами. Первый относится ко временам правления Нерона: “В одной из плясок представлялось, как бык покрывал Пасифаю, спрятанную в деревянной тёлке, — по крайней

⁸ Иванов В. В. О некоторых новых тенденциях в изучении истории культуры: межинститутский семинар по исторической психологии // Одиссей. 1989. С. 190.

⁹ Бычков В. В. Эстетика поздней античности. II—III вв. М., 1981.

¹⁰ Там же. С. 196.

мере, так казалось зрителям; в другой — Икар при первом же полёте упал близ императора и свою кровью забрызгал и его ложе, и его самого” (Suet. Nero. 12.2 / Пер. М. Л. Гаспарова). Другой пример — устройство казней в амфитеатрах на манер мифологических сцен¹¹. Театральное действие столь тесно переплеталось с реальной жизнью и смертью, что разделить их стало почти невозможно. Казни христиан заняли своё место в театре страстей. У этой игры были также свои правила — у “игрока” стремились ценой страдания вырвать отречение. Упорство христиан доводит до состояния безумия толпу, пьянеющую от запаха крови — зрелище успешно справляется со своей задачей дать выход разрушительным для человеческой психики силам.

Заметим, что хронологически увеличение внутренней напряжённости отнюдь не всегда совпадает с периодами экономического и политического неблагополучия государства. Так сообщения о мученичестве Поликарпа, акты Папиля, Карла и Агафоники, письмо церкви Лион и Виенны, в которых наиболее ярко представлена агрессивная реакция толпы, относятся к 50—70-м годам II века, то есть к периоду стабилизации политического строя и благополучия (хотя весьма и относительного) экономики, достигнутого благодаря расцвету провинций. Но это ещё и период интенсивных исканий в области философии, религии, искусства. Социально-экономическое и политическое развитие империи значительно опередило представления людей об общественном порядке, что служило дополнительным фактором нарастания тревожности в обществе.

Какими же изменениями в системе мировосприятия эти искания были обусловлены?

Античное мировоззрение базировалось на представлении о целостности мира, взаимосвязи и взаимозависимости всех его частей, включая человека. Эта мысль определила характер миросозерцания, которому был чужд антагонизм части и целого. Так, Марк Аврелий заключает: “...Всякой части природы хорошо то, что приносит природа целого и что ту сохраняет... Не буду я, раз уж я часть, негодовать на что-либо из того, что уделяет мне целое, ибо части нет вреда там, где есть польза целому. Ведь у целого нет ничего, что бы не было ему полезно, и это вообще свойственно всем природам, и мировой особенно, потому что никакая высшая причина (κεπον, пустота) не понуждает её рождать что-либо ей же вредное”¹².

Другая сторона подобных взглядов нашла своё отражение в античном искусстве. Человек — гармоничная часть, и в сознании древнего мастера образ окружающего его мира неотделим от человека и результатов его деятельности, что наиболее очевидно в античном пейзаже¹³. Такое видение мира обусловлено чувственным, экстравертивным по сути, способом познания, характерным для той эпохи.

¹¹ Coleman K. M. Fatal charades Roman execution staged as mythological enactments // JRS. 1990. Vol. 90.

¹² M. Aurcl. Ad se ipsum. 2.3; 10.6 / Пер. А. К. Гаврилова.

¹³ Блаватский В. Д. Природа и античное общество. М., 1976.

Соответственно, в античной философии, во-первых, отсутствует идея космической значимости отдельного человека, во-вторых, мир представляется строго иерархичным. Взаимоотношения в этом мире строятся на основе идеи fides как субординации части и целого (например, fides между солдатом и военачальником, pater familiae и рядовыми членами familiae есть лишь отражение отношения отдельного гражданина к всесобъемлющей civitas Romana)¹⁴. Идея pietas, в свою очередь, означает нравственное подчинение этой иерархии, признание приоритета религиозного, государственного и семейного долга перед личными интересами.

По мере нарушения единства гражданского коллектива связи, обусловленные fides, постепенно ослабевают. С одной стороны, в результате расслоения общества возникают отсутствовавшие прежде внутренние границы, с другой — внешние границы полиса постепенно размываются. Разрушение отношений, основанных на fides, особенно губительно в обществе, где ценности традиционно респективны, ибо результатом становится обесценивание настоящего.

*Завтра ты живёшь? И сегодня-то поздно жить, Постум;
Истинно мудр тот, Постум, кто пожил вчера¹⁵.*

Разумеется, представления о целостности мира не исчезают полностью, но существенно изменяются и, например, в философии гностиков прилагаются к области нравственного (ко всему относиться с любовью, потому что части должны иметь отношение к целому и состоять в гармонии с ним...)¹⁶

Однако в обыденной жизни для низших слоёв общества актуальным становится, как показала Е. М. Штаерман, поиск "индивидуальной связи с богом, не зависящей от положения верующего"¹⁷ и способной компенсировать нарушенную целостность.

Рэг дискомфорта в отношениях с окружающим миром приводит к восприятию последнего как источника зла. Субъективно мир распадается на две части — материальную и идеальную, куда и вытесняется божество-носитель мирового порядка¹⁸. Одно из следствий подобного раскола — перенос чувства враждебности на себя как на составную часть мира, что постепенно концентрируется на материальной части "Я", телесной оболочке. Человек вступает в новый этап освоения действительности, на котором экстраверсия как путь познания вытесняется интроверсией¹⁹. Привычный чувственный опыт обесценивается. Абстрагирование от мира позволяет осознать новые связи, закономерности.

¹⁴ Jansen L. F. P. 143.

¹⁵ (Mart. Epigr. V. 58 / Пер. Ф. А. Петровского).

¹⁶ Irin. I. 24.

¹⁷ Штаерман Е. М. Мораль и религия угнетённых классов Римской империи. М., 1961. С. 25.

¹⁸ Dodds E. R. Pagan and Christian in an age of antiquity. Cambridge, 1965.

¹⁹ Dodds E. R. Op. cit. P. 80.

Однако изменение вектора направленности исканий подводит человека к новому противоречию. Интравертивный подход не может сосуществовать с принципом внешней обрядовости, характерным для римской религии. Борьба разнонаправленных сил создаёт угрозу психической целостности человека. Начинается интенсивный поиск способа разрешения противоречия, фактически — способа достижения внутренней свободы, независимо от коллективного мнения. Для человека становится возможным противостоять общественным нормам, что было немыслимо в рамках прежних традиционных отношений.

Все эти противоречия, хотя и выявляются на протяжении I—III веков, остаются в сфере подсознательного даже для интеллигенции. Рядовой гражданин вряд ли осознаёт причины всей возрастающей неопределённости, ощущая лишь её следствия — внутренний дискомфорт, высокую тревожность. По выражению Уолбэнка, “каждому было дело лишь до того, чтобы бежать, хотя они вряд ли знали — бежать от чего”²⁰. Добавим — и вряд ли хотели знать. Стремление осмыслить, что угрожает твоему душевному равновесию, не было свойственно людям, неискущённым в философии. Вообще говоря, подсознательная готовность избегать актуализации конфликта — одно из молниеносных защитных средств человеческой психики. В результате всё, что способно вынести глубинные противоречия на поверхность, вызывает агрессивную реакцию.

Итак, рост тенденций к агрессии ко II — началу III вв. может быть обусловлен, во-первых, ослаблением социального контроля, во-вторых, неактуализированным конфликтом в сфере мировосприятия. Спонтанные гонения, с которыми сталкивались христиане в этот период, были частным проявлением подобных тенденций. Более важным следствием процессов, протекавших в недрах массового сознания, явилась дестабилизация общества. К III веку сочетание социально-экономических, политических и идеологических факторов вызвало всеобъемлющий кризис. Противоречия были актуализированы, что позволило начать поиск путей для их разрешения. Не случайно именно кризис III века стал периодом приостановления спонтанных гонений на христиан. Конфликт переходит на уровень борьбы организационных систем, и гонителем становится государство. Перед массовым же сознанием открылись куда более эффективные пути исчерпания аффективной сферы.

По истечении нескольких трагических десятилетий, поглотивших жизнь целого поколения, Римская империя обрела новый облик. Дестабилизация общества послужила новой цели — патриархальные устои, обращённые в прошлое ценности были подорваны в достаточной степени, чтобы открыть дорогу новой цивилизации.

²⁰ Walbank F. W. The decline of the Roman Empire in the West. London, 1946. P. 59.