

## РИМ НА ПУТИ ОТ ЯЗЫЧЕСТВА К ХРИСТИАНСТВУ. АЛТАРЬ ПОБЕДЫ

Важнейшей, но до сих пор слабо изученной стороной перехода от античности к средневековью является роль в этом процессе христианства. Особое место здесь занимает IV век, в течение которого Римская империя подвергалась интенсивной христианизации, охватившей все сферы жизни общества. Хронологически рамки этого периода можно определить временем с 313 г., когда был обнародован знаменитый Миланский эдикт Константина, легализовавший христианство, до 394 г., когда Феодосий, предварительно издав эдикты, направленные против язычества, одержал победу над узурпатором Евгением, при котором была предпринята последняя попытка возрождения язычества.

Победа христианства была обусловлена множеством причин, но один из факторов заслуживает особого внимания не только в силу его особого значения для христианизации, но и для понимания особенностей перехода Римской империи от античности к средневековью. Речь идет о трансформации в "христианские времена"<sup>1</sup> высшего и наиболее консервативного слоя позднеримского общества – сенаторской аристократии<sup>2</sup>. От позиции этого слоя по отношению к новой религии зависело и положение самого христианства, и религиозная политика императорской власти, и в какой-то степени даже темпы формирования элементов феодализма.

Наибольший интерес в этой связи представляет разгоревшаяся в 380-х годах полемика между язычниками и христианами, вошедшая в историю как спор об алтаре Победы. Рассмотрение содержания и обстоятельств этого спора позволяет изучить идеологические, политические, социальные и даже экономические мотивы противоборства двух религий, а также приближает к пониманию особенностей перехода римской аристократии на позиции христианства<sup>3</sup>.

К концу IV в. римский сенат уже утратил все республиканские функции и перестал быть верховным органом государства. Его функции частично перешли к императорскому консistorию, частично были присвоены самими императорами, и фактически сенат уже не оказывал никакого реального влияния на политику империи, решая лишь малозначительные и частные вопросы, касавшиеся главным образом

<sup>1</sup> Brown P. R.L. Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy // JRS. 1961. 51. P. 2.

<sup>2</sup> Проблема христианизации сенаторской аристократии и ее положение в Поздней империи в последние десятилетия рассматривались в целом ряде исследований: Arnheim M.T.W. The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire. Oxf., 1972; Matthews J.F. Western Aristocracies and the Imperial Court A.D. 364–425. Oxf., 1975; Brown. Op. cit.; MacGeachy J.A. Quintus Aurelius Symmachus and the Senatorial Aristocracy of the West. Chicago, 1942; MacMullen R. Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400). New Haven – London. 1984.

<sup>3</sup> Споры об алтаре Победы посвящена обширная литература, в которой хотелось бы особо выделить следующие исследования: Malunowicz L. De ara Victoriae in Curia Romana quomodo certatum sit. Wilno, 1937; Hochreiter F.P.V. Die Relatio des Symmachus für die Wiedererrichtung des Altares der Viktoria und die Gegenschriften des Ambrosius und Prudentis. Eine Untersuchung über das Verhältnis von Antike und Christentum. Diss. Innsbruck, 1951; Casini N. Le discussioni sull' "Ara Victoriae" nella Curia Romana // Studi Romani. 1957. 5. P. 501–517. Wytzes J. De strijd om het van Victoria // Hermeneus. 1963–1964. 35. P. 249–260; Sheridan J.J. The Altar of Victory. Paganism's Last Battle // L'Antiquité Classique. 1966. 35. P. 185–206; Pohlsander H.A. Victory: the Story of a Statue // Historia. 1969. Bd 18. S. 588–597; Dihle A. Zum Streit um den Altar der Viktoria // Romanitas et Christianitas. Amsterdam–London, 1973. P. 81–97; Mazzarino S. Tolleranza e intolleranza: la polemica sull'ara della Vittoria // Antico, tardoantico ed era costantiniana. I. Bari, 1974. P. 339–377; Lauria M. De Ara Victoriae virginibusque Vestalibus // SDHI. 1984. V. L. P. 235–280; Klein R. Der Streit um den Viktoriaaltar. Darmstadt, 1972; Canfora F. Simmaco e Ambrogio o di un'antica controversia sulla tolleranza e sull'intolleranza. Bari, 1970. В июне 1984 г. в Женеве состоялась международная конференция, посвященная 1600-й годовщине спора об алтаре Победы: Colloque genevois sur Symmaque à l'occasion du millesixcentième anniversaire du conflit de l'autel de la Victoire, douze exposés suivis de discussions / Publié par F. Paschoud en collab. avec G. Fry et Y. Ruetsche. P., 1986.

жизни города в Риме. Но если роль сената как государственного органа была низкой, то этого ни в какой мере нельзя сказать о самих сенаторах. Сенаторское сословие оставалось высшим в Римской империи, его представители занимали важнейшие государственные посты и обладали львиной долей земельных владений (особенно в западной части империи) и значительными материальными средствами<sup>4</sup>.

Старые аристократические римские роды были хранителями древних традиций, продолжали почитать исконных римских богов и видели свой идеал в прошлом, а не в будущем. Этот тонкий, но рафинированный слой "истинных римлян" враждебно относился к нововведениям, надменно и презрительно сенаторская аристократия встретила и новую религию. Правда, сенаторы-христиане упоминаются христианскими авторами еще в первой половине III в., но тогда их было очень мало<sup>5</sup>.

В IV в. состав сенаторского сословия претерпел изменения, и оно, по выражению А. Джоунса, становится очень смешанной группой<sup>6</sup>. Наряду со старыми фамилиями, составившими его основу, в него входили представители "новой знати", выдвинувшейся в ходе социальных изменений в связи с установлением домината. Эта "новая знать" не только была мало связана с прошлым, но и стала носителем новых тенденций в развитии римского общества, в силу этого оказавшись наиболее восприимчивой к христианству<sup>7</sup>. На Востоке такие люди преобладали, и из них большей частью состоял сенат Константинополя, сформированный Константином. На западе христианизация сенаторского сословия шла более медленными темпами, хотя и там к 70-м годам IV в. сложилось примерное равновесие между христианами и язычниками, что определяло политику веротерпимости Валентиниана I, при котором Римская империя пережила последний период "религиозного мира"<sup>8</sup>.

Решительный поворот в религиозной политике Римской империи произошел в 382 г., когда император Грациан провел целый комплекс мер, направленных на отделение языческой религии от государства. Отход Грациана от политики веротерпимости, которой он и сам следовал в начале своего правления, был вызван в первую очередь усилением христианства. В условиях веротерпимости оно все более успешно конкурировало с дряхлеющим язычеством, и церковь настоятельно требовала изменения своего статуса в государстве соответственно новому положению. Грациан был христианином и первым из римских императоров заслужил от епископа Амвросия Медиоланского обращение *christianissimus* (Ambros. Ep. 1), чем подчеркивалось его рвение в вере и стремление к ее защите. Сам Амвросий, который, прежде чем стать епископом, был наместником провинции, прекрасно понимал, сколь сильно зависит положение церкви и религиозная политика от императора, и поэтому направил все свои усилия, чтобы завоевать расположение Грациана<sup>9</sup>. Наконец, незадолго до тех событий, о которых речь пойдет ниже, произошла адрианопольская катастрофа, явившаяся серьезным потрясением для всего римского мира. Язычество в качестве государственной религии не спасло империю от сокрушительного разгрома под Адрианополем, и вера в старых богов поколебалась еще больше. Теперь задача спасения империи связывалась с христианством, и Грациан после некоторых колебаний сделал окончательный выбор в пользу новой религии.

Летом 382 г. Амвросий побывал в Риме и вернулся оттуда сильно встревоженным (Paulin. Vita Ambros. 9) – именно в Риме атрибуты язычества больше, чем в любом другом месте, бросались в глаза и не могли не вызвать зависти христиан<sup>10</sup>. Осенью

<sup>4</sup> Arnheim. Op. cit. P. 169–171.

<sup>5</sup> Федосик В.А. Церковь и государство. Минск, 1988. С. 12; он же. Киприан и античное христианство. Минск, 1991. С. 10–41.

<sup>6</sup> Jones A.H.M. The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity // The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth century. Oxf., 1963. P. 29.

<sup>7</sup> Каждан А.П. Рец.: The Conflict between Paganism and Christianity in the 4th cent. // ВДИ. 1964. № 4. С. 161.

<sup>8</sup> Буассье Г. Падение язычества. М., 1892. С. 411.

<sup>9</sup> Об этом свидетельствует упомянутое письмо Амвросия Грациану.

<sup>10</sup> Э. Гиббон, к примеру, писал, что в Риме в то время существовало 424 языческих храма "для удов-

382 г. в Медиолан прибыл Грациан, и, очевидно, в беседах с ним Амвросий не оставил без внимания своих впечатлений от поездки в "вечный город"<sup>11</sup>. Правда, спустя десятилетие Амвросий пытался отрицать свою прямую причастность к антиязыческим мероприятиям Грациана<sup>12</sup>, но сказанное им не снимает с него ответственности, тем более что в дальнейшем епископ Медиолана находился в самом центре развернувшейся борьбы.

В конце 382 – начале 383 г.<sup>13</sup> Грациан первым из римских императоров сложил с себя титул верховного понтифика (Zosim. IV.36), затем отказал в государственных ассигнованиях на языческие обряды и жертвоприношения (Symm. Rell III.8; Ambros. Ep. XVII.3; LVII.2; Paulin. Vita Ambros. 26), а также на содержание жрецов и весталок (Symm. Rel. III.11; Ambros. Ep. XVIII.13), лишил языческие храмы и их жрецов привилегий (Ambros. Ep. XVIII.11; De obitu Valentiniani, 19), провел секуляризацию земель храмов (Ambros. Ep. XVIII.16; LVII.2; CTh XVI.10.20) и служителей культа (Symm. Rel. III.13) и приказал удалить из зала заседаний римского сената алтарь Победы. Все эти меры относились к традиционной римской религии и пока не касались других культов (Symm. Rel. III.13; Ambros. Ep. XVII.5). Они были направлены не против отдельных лиц, а против римского язычества в целом и его учреждений<sup>14</sup>.

Как показывает история IV века, процесс отделения старой религии от государства шел параллельно с христианизацией Римской империи. Рост могущества церкви неизбежно сопровождался потерями со стороны язычества. Однако вплоть до 382 г. язычество продолжало считаться государственной религией империи, хотя после Юлиана это было уже больше данью традиции. Антиязыческие меры Грациана знаменовали собой отделение языческой религии от государства, но не запрещали поклонения богам и отправления культа.

Первой реакцией язычников на меры Грациана, помимо возмущения и негодования, была поддержка культов за счет собственных средств<sup>15</sup>. Но вскоре в римском сенате сложилась главная оппозиция антиязыческой политике императора. Больше всего, по крайней мере внешне, сенаторов возмутило удаление из сенатской курии алтаря Победы. Статуя и алтарь Победы были установлены там еще Августом в 29 г. до н.э., на протяжении четырех веков сенаторы приносили у этого алтаря клятвы верности императорам, и он был святыней римского народа, символом побед римского оружия<sup>16</sup>. В IV в. из-за усиливающегося влияния христианства алтарь Победы стал еще и символом приверженности древним традициям, неразрывно связанным с языческим культом.

Главной причиной удаления алтаря из курии было то, что среди сенаторов уже к середине IV в. насчитывалось немало христиан, и наиболее ревностные из них считали, что алтарь Победы оскорбляет их религиозные чувства. Именно по этим соображениям алтарь и был удален в первый раз императором Констанцием II во время его визита в Рим в 357 г. (Ambros. Ep. XVIII.32). Некоторые исследователи полагают, что алтарь был возвращен в курию еще при Констанции<sup>17</sup>, но, вероятнее, это произошло при Юлиане, и с тех пор он находился на прежнем месте, пока Грациан не удалил алтарь снова, чтобы его наличие не делало сенаторов-христиан участниками

летворения народного благочестия" (История упадка и разрушения Римской империи. Т. 3. М., 1884. С. 281).

<sup>11</sup> Dudden F.H. The Life and Times of S. Ambrose. Oxf., 1935. P. 258; Malunowicz. Op. cit. P. 42.

<sup>12</sup> Ambros. Ep. LVII. 2: "...et non fuisse quidem me auctorem, cum tollerentur, auctorem tamen fieri, quominus decernerentur...".

<sup>13</sup> Обзор мнений исследователей по вопросу датировки и обстоятельств этих событий см.: Cameron A. Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe // JRS. 1968. 58. P. 96–102.

<sup>14</sup> Так, Амвросий заступился перед императором за одного язычника из числа придворных, который был приговорен к смерти за то, что называл Грациана недостойным отца. Епископу удалось добиться помилования виновного в оскорблении величества (Sozomen. VII.25).

<sup>15</sup> Geffcken J. The Last Days of Greco-Roman Paganism. Amsterdam, 1978. P. 163.

<sup>16</sup> Pohlsander. Op. cit. P. 588–597.

<sup>17</sup> Malunowicz. Op. cit. P. 28–29.

языческих обрядов<sup>18</sup>. На эту причину ясно указывает Амвросий, описывая "муки", которые переносили христиане, присутствовавшие при языческих обрядах во время заседаний сената (Ambros. Ep. XVII.9; XVIII.31). Однако сенат не только воспринял меру Грациана как оскорбление традиций и религиозных чувств язычников, но увидел в ней посягательство на последние остатки былого величия сената. Борьба за алтарь Победы с самого начала имела явный политический оттенок и приобрела особую остроту именно по этой причине.

Как только сенату стало известно о мерах Грациана, он, судя по всему, собрался на специальное заседание, на котором было принято решение использовать все легальные возможности к тому, чтобы император отменил несправедливое решение. Алтарь Победы стал как бы знаменем языческой оппозиции, а место ее лидера по праву занял выдающийся оратор, писатель и политический деятель поздней античности Квинт Аврелий Симмах. Сенат не без оснований рассчитывал на авторитет и изысканное красноречие этого поистине лучшего представителя римской языческой аристократии.

Делегация сенаторов во главе с Симмахом направилась в Медиолан, но не была даже допущена к императору (Symm. Rel. III.1). Сам Симмах не объясняет, чем было вызвано такое пренебрежение Грациана к "лучшим из римлян", зато полная информация на этот счет содержится у Амвросия. Оказалось, что пока делегация сената собиралась отправиться в Медиолан или уже находилась в пути, римский епископ Дамас переслал Амвросию контрпетицию сенаторов-христиан, выразивших протест по поводу решения сенаторов-язычников и предупреждавших, что они перестанут посещать заседания сената, если Грациан отменит свои решения. Эту жалобу Амвросий передал императору, и судьба первой петиции сената о восстановлении прежнего статуса язычества была решена (Ambros. Ep. XVIII.10).

На протяжении всей полемики с Симмахом об алтаре Победы Амвросий настойчиво говорит о том, что христиане составляют большинство в сенате (Ambros. Ep. XVII.8–10; XVIII.31). Это утверждение епископа вызвало большие споры в литературе<sup>19</sup>.

Рассматривая проблему христианского большинства в сенате, нужно иметь в виду, что Амвросий не мог ни ошибаться, ни прибегать к сознательной фальсификации. Любое искажение фактов могло быть легко использовано в полемике противником, и,

<sup>18</sup> Canfora. Op. cit. P. 12.

<sup>19</sup> Долгое время среди исследователей преобладало мнение о языческом большинстве в сенате (Гиббон, Буассье, Геффкен, Зеэк, Вишес, Дадден и др.; Малюнович, говоря о невозможности решения этого вопроса, меньше доверяет Амвросию). Это мнение было основано более на "здравом смысле" (ср. у Гиббона: "Амвросий постоянно утверждает, наперекор здравому смыслу, что христиане имели большинство в сенате" – ук.соч., с. 281), чем на анализе источников и их интерпретации. Некоторые современные авторы считают так же, ссылаясь на солидные авторитеты прошлых лет и не вдаваясь в подробности (например, Pohlsonder. Op. cit. P. 593). Донини просто пишет, что в Риме из 384 членов сената большинство составляли представители древних патрицианских семейств, враждебных христианству (Донини А. У истоков христианства. М., 1989. С. 264). В последнее время появились интересные попытки новой интерпретации источников, которые если и не решили проблему окончательно, то во всяком случае внесли в нее определенную ясность. Так, попытку выяснения количественного соотношения язычников и христиан в сенате предпринял Дж. МакГичи на основании анализа религиозных убеждений корреспондентов Симмаха. По его подсчетам, в сенате было 54 язычника или возможных язычника, 33 христианина или возможных христианина, а также 47 сенаторов, вероисповедание которых не поддается определению. По мнению Мэттьюза, список МакГичи имеет много спорных пунктов, и сами письма редко дают основания для таких выводов (Matthews. Op. cit. P. 207). Арнхейм приводит ссылки на законы из Кодекса Феодосия, из которых явствует, что членам сенаторского сословия в 380-х годах вовсе не обязательно было жить в Риме, хотя, по его мнению, представители старых аристократических римских фамилий, приверженных язычеству, оставались в городе, и, таким образом, большинство в сенате было языческим даже в V в. (Arnheim. Op. cit. P. 99–100). Мнение о христианском большинстве в сенате ранее основывалось на безоговорочном доверии к утверждениям Амвросия и преобладало в церковной литературе (его придерживались Шульце, Ауэр, Росси и др.). Существовало мнение о равновесии между язычниками и христианами в сенате (Лекривэн, Лассаль). В современной историографии сохраняются различные точки зрения на эту проблему (см. ниже).

представляя церковь перед императором, Амвросий, надо полагать, тщательно отбирал аргументы. Обращение к другим, более поздним источникам мало что проясняет. Поэт Пруденций, 20 лет спустя писавший об этом споре в стихах, жил уже в условиях абсолютного господства христианства и утверждал, что сенаторы-христиане значительно превышали по количеству язычников (Prudent. *Contra Symm.* I.49). Ненавидевший христианство Зосим спустя век после полемики представляет сенат как "языческое целое", и его упоминание об "обращении" сената в христианство Феодосием (Zosim. IV.59) после победы над Евгением подвергается серьезному сомнению<sup>20</sup>.

Некоторые исследователи относят слова Амвросия о христианском большинстве ко всему сенаторскому сословию<sup>21</sup>, в то время как собственно римский сенат оставался языческим. Соглашаясь с мнением, что Амвросий имел в виду все сенаторское сословие, следует, на мой взгляд, допустить, что христиане могли численно преобладать в сенате, но уступали сенаторам-язычникам и в богатстве, и в положении, и в авторитете<sup>22</sup>.

В этой связи становится понятным, что и Симмах, и Амвросий имели реальные основания к спору: Амвросий выступал против того, что Симмах говорил от имени всего сената; Симмах мог утверждать это, так как решение направить делегацию к императору было принято на заседании сената. Да и по словам самого Амвросия, сенаторы-христиане не присутствовали на том заседании сената, на котором было вынесено решение добиваться отмены антиязыческих мер (Ambros. Ep. XVII.11; XVIII.33). Характер высказывания Амвросия позволяет заключить, что это было сделано намеренно, — христиане бойкотировали "языческое" заседание по договоренности между собой. Что касается контрпетиции христиан, переданной Амвросию Дамасом, то она, вероятно, не принималась на заседании христианской "фракции" сената, а просто были собраны подписи не участвовавших в "языческом" заседании сенаторов-христиан<sup>23</sup>. Причину этого можно увидеть в том, что сенаторы-христиане были в основном новыми людьми и, видимо, опасались пошатнуть свои позиции открытым конфликтом с авторитетнейшими лицами империи. На то, что сенаторы-христиане стояли ниже сенаторов-язычников и в какой-то мере зависели от них, намекает и Амвросий<sup>24</sup>. Подводя итог, следует согласиться с Мэттьюзом: если и могут быть какие-то сомнения относительно степени перемен в составе сената, то не может быть никаких сомнений в отношении их направленности, и Амвросий знал, что он был в выигрышном положении<sup>25</sup>.

Вторая половина 383 и первая половина 384 г. ознаменовались событиями, которые

<sup>20</sup> *Ensslin W.* War Kaiser Theodosius I zweimal in Rom? // *Hermes.* 1953. 81. S. 100–183; *Sheridan.* Op. cit. P. 190–191; *King N.Q.* The Emperor Theodosius and the Establishment of Christianity. L., 1961. P. 91.

<sup>21</sup> Паланк понимает слова Амвросия "maiore numero" не применительно к современному ему положению, а в сравнении с прошлым (*Palanque J.-R.* Saint Ambroise et l'empire romain. P., 1933. P. 132). однако такая интерпретация не выдерживает критики в связи с общим контекстом высказываний Амвросия. Канфора предлагает переводить эти слова не как "большинство" (*maggioranza*), а как "большее число" (*numero ben grande*), что кажется более приемлемым (*Canfora.* Op. cit. P. 174). К мнению, что слова Амвросия относятся ко всему сенаторскому сословию склоняется и Шеридан (Op. cit., p. 188).

<sup>22</sup> Джоунс говорит о слабости христианской оппозиции в сенате либо из-за того, "что сенаторы-христиане были в меньшинстве, либо из-за того, что они были относительно скромными (*humble*) членами сословия, которые не осмеливались противостоять великим аристократам" (Op. cit., p. 31–32), хотя в целом автор стоит за языческое большинство в сенате.

<sup>23</sup> Джоунс даже полагает, что подписи были собраны Дамасом методом *round robin* (прошение, на котором подписи расположены кружком, чтобы не было известно, кто подписался первым) (Op. cit., p. 32).

<sup>24</sup> *Ambros.* Ep. XVII, 11: Et miramur tamen si privatis resistendi Romae eripiunt libertatem, qui nolunt esse liberum tibi non jubere, quod non probas, servare, quod sentis. Эта фраза по-разному интерпретируется в литературе. Шеридан предлагает следующий перевод, а по сути интерпретацию: Should we still be surprised that at Rome they (the pagan senators) wrest from the people not connected with imperial family (the Christian senators) freedom of opposition since they deny you (the emperor himself) the freedom to refuse to give orders for what you do not approve or to follow what you think right (*Sheridan.* Op. cit. P. 191).

<sup>25</sup> *Matthews.* Op. cit. P. 207.

способствовали некоторому укреплению позиций язычества. В конце августа 383 г. был убит Грациан, и западные провинции Римской империи оказались фактически поделенными между узурпатором Максимом и "законным"<sup>26</sup> императором Валентинианом II. Религиозная политика Максима, принявшего крещение вскоре после прихода к власти<sup>27</sup>, не оставляла надежд на реставрацию язычества. Однако Валентиниан II не был крещен (Ambros. De obitu Valentiniani. 19.25.51), хотя и был катехуменом (Ambros. Ep. LVII.2) и находился под сильным влиянием матери – христианки арианского толка. Тем не менее его юный возраст, неопытность и непрочность политического положения давали реальные шансы на успех новой делегации сената. Признаком, явно указывавшим, по мнению язычников, на гнев богов, оскорбленных мерами Грациана, явился голод в Италии и недостаток провизии в Риме в конце 383 г., что вызвало такую крайнюю меру, как изгнание иностранцев из города<sup>28</sup>. К лету 384 г. ведущие лидеры языческой оппозиции заняли важнейшие государственные посты<sup>29</sup> и добились указа о том, что разграбленное имущество храмов, оказавшееся в руках частных лиц, должно было быть отнято, а эти лица преданы суду как грабители<sup>30</sup>. На свои собственные средства язычники начали восстанавливать свои храмы и их убранство<sup>31</sup>. Оставалось добиться официальной отмены антиязыческих мер у нового императора.

Удобный момент для обращения к Валентиниану II представился, когда Амвросия, влияния которого язычники не могли недооценивать, не было в Медиолане<sup>32</sup>. Возможно, опасаясь нового отказа в аудиенции, Симмах на этот раз составил письменное обращение к императору. При дворе Валентиниана II были и язычники, и христиане<sup>33</sup>, поэтому исход дела зависел от красноречия и убедительности аргументов, что прекрасно понимал Симмах, составивший свою Реляцию по всем правилам ораторского искусства<sup>34</sup>.

<sup>26</sup> Валентиниан II был приведен к власти нелегитимным путем: был провозглашен императором войсками, когда у власти уже был Грациан.

<sup>27</sup> Matthews. Op. cit. P. 165.

<sup>28</sup> Эту меру гневно осуждает Амвросий в своем знаменитом произведении "Об обязанностях священнослужителя" (III. 44–52).

<sup>29</sup> Буассье. Ук. соч. С. 424.

<sup>30</sup> Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С. 451; Bloch H. A New Document of the Last Pagan Revival in the West, 392–394 A.D. // H ThR. 1945. V. 38. № 4. P. 214; Matthews. Op. cit. P. 210.

<sup>31</sup> Canfora. Op. cit. P. 22; Gracco Ruggini L. Il paganesimo romano tra religione e politica (384–394 d.C.). Roma, 1979.

<sup>32</sup> В источниках ничего не говорится о причинах отсутствия Амвросия и его местопребывании. Судя по всему, он отсутствовал недолго и уезжал недалеко, так как его вмешательство в дело было незамедлительным. Реляция Симмаха и ответ на нее Амвросия (Ep. XVII и XVIII) поддаются сравнительно точной датировке. Polemica происходила, когда Симмах был префектом Рима, т.е. не раньше лета 384 г., и не позже смерти римского епископа Дамаса (11 декабря 384 г.), о котором Амвросий говорит как о живом (Ep. XVII.10). Письмо XVIII было написано после урожая 384 г. (Ep. XVIII.20). Если исходить из верного, на мой взгляд, предположения Даддена (Op. cit., p. 261), что решение сената было принято в середине лета 384 г., то Реляция была адресована императору в конце июля – начале августа, письмо XVII было написано Амвросием в августе, а письмо XVIII – в сентябре-октябре 384 г.

<sup>33</sup> По мнению Джоунса, общий баланс в императорском консistorии склонялся в сторону христиан, о чем свидетельствует исход полемик, но от Амвросия потребовалось все его усердие и красноречие, чтобы склонить консistorий на свою сторону (Jones. Op. cit. P. 32). Канфора полагает, что при дворе царил дух терпимости, характерный для времени Валентиниана I и первых лет правления Грациана (Canfora. Op. cit. P. 23).

<sup>34</sup> Высокие художественные достоинства Реляции признавал и сам Амвросий (Ep. XVIII.2). В литературе Реляция Симмаха называют "шедевром красноречия" (Hyde W.W. From Paganism to Christianity in the Roman Empire. Philadelphia, 1946. P. 215), "последним формальным и публичным протестом проскрибированной веры" (Dill S. Roman Society in the Last Century of the Western Empire. L., 1933. P. 30), "документом, полным величия римского народа" (Lietzmann H.A. A History of the Early Church. V. IV.\*L., 1951. P. 76), "лебединой песней" языческой культуры (Rand E. The Founders of the Middle Ages. N.Y., 1957. P. 45).

Симмах начинает Реляцию<sup>35</sup> с жалобы на несправедливость в отношении языческого культа и апеллирует к старине и обычаям предков [1–2]. Именно этот культ, говорит оратор, покорил римским законам весь мир, отогнал Ганнибала от стен Рима и сенонов от Капитолия [9]. Общественный идеал сенаторской аристократии лежит в прошлом, и Симмах просит императора о восстановлении "того положения религии, которое долго было на пользу государству" [3]. Язычники видели роль религии прежде всего в той пользе, которую она приносит государству, и не мыслили себе политики религии отдельно от политики государства. По мнению Симмаха, благополучие римских императоров возможно лишь при почитании исконных обрядов или, в крайнем случае, при религиозной терпимости, какую проявляли предшественники Валентиниана II [3]. Только варвары, считает оратор, могут не желать восстановления алтаря Победы; для императоров же Победа – дружественная опора, помогавшая их триумфам [4]. Именно потому и оказалась непрочной политика Констанция, что он отошел от привычного [5].

Симмах и другие представители языческой аристократии выступали против нововведений, которые в то время неизбежно ассоциировались с христианством, настойчиво отвоевывавшим позиции у старой религии на политической арене. Р. Маркус делает ценное замечание, объясняющее и другую сторону противодействия аристократии новшествам: "Консерватизм сенаторской аристократии был введен в игру, дабы подвести фундамент под нечто более глубокое, чем узкий классовый интерес, – под публичное обязательство держаться традиционного образа жизни и мысли"<sup>36</sup>. В более широком смысле консерватизм аристократии, проповедуемый Симмахом, следует понимать как выражение политической лояльности к императорам, что представлялось особенно важным в условиях "краха античных мировых порядков"<sup>37</sup>. Нельзя сказать, что Симмах совсем не заботит будущее, но эта забота заключается лишь в том, чтобы будущие поколения не нашли в политике императоров ошибок, нуждающихся в исправлении [5]. Алтарь Победы в сенате не был только простым украшением, символизовавшим завоевания Рима. У этого алтаря сенаторы приносили клятву верности императору, и алтарь был, по мнению Симмаха, своеобразным индикатором политической благонадежности, опорой единодушия в сенате и гарантом верности сенаторов своим решениям [6].

Симмах отстаивает религиозный синкретизм, в соответствии с которым существуют разные пути и различные философские учения, помогающие проникнуть в тайну божественности [10]. Он провозглашает терпимость и безоговорочно признает, что христианство может быть одним из этих путей<sup>38</sup>.

Особое негодование Симмаха вызывает лишение языческого культа и его служителей материальной поддержки со стороны государства [11–14]. Язычество с самого возникновения Римской республики существовало за счет общественных и государственных средств. Лишение субсидий означало конец официального существования язычества, которое в лице государства теряло не только экономическую, но и политическую опору. Для Симмаха и его окружения потеря финансовой поддержки была достаточно серьезным ударом, но более значимым для них было разъединение государства и государственной религии: они верили, что если культы лишались офи-

<sup>35</sup> В сохранившихся рукописях в начале Реляции стоит обращение либо к Феодосию, либо к Аркадию и Феодосию, либо вообще обращение отсутствует (*Ранович*. Ук. кос. С. 451). Видимо, рукописи были скопированы с более позднего варианта Реляции, представленной Феодосию в 390 г. На протяжении всего документа Симмах обращается к императорам во множественном числе. Обычно Реляция Симмаха включается в собрания сочинений Амвросия вместе с его письмами XVII и XVIII. В переводе на русский язык основная часть Реляции опубликована в сборнике А.Б. Рановича (ук. соч., с. 451–457). В квадратных скобках даны ссылки на главы Реляции.

<sup>36</sup> *Marcus R.A.* Christianity in the Roman World. L., 1974. P. 125.

<sup>37</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 7. С. 211.

<sup>38</sup> *Courcelle P.* Anti-Christian Arguments and Christian Platonism: from Arnobius to St. Ambrose // *The Conflict...* P. 158.

циального признания, то они переставали быть действительными и теряли свою эффективность<sup>39</sup>. По мнению Симмаха, содержание храмов и их служителей было не частным, а общественным делом и должно было совершаться за счет государства. Если такой порядок будет отвергнут, то государству будет причинен ущерб. Это – центральная тема Реляции<sup>40</sup>. Симмах ратует за привилегии служителей культа и риторически восклицает: "Неужели римское право не распространяется на римскую религию?" [13]. Знатный римлянин искренне возмущен тем, что весталки и служители культа частично лишены права наследования, в то время как рабы и вольноотпущеники таким правом пользуются, и считает такое положение оскорбительным [13].

Одним из центральных аргументов Реляции была ссылка на то, что святотатство вызвало голод: люди питались лесными растениями и желудями, ели корни; иссякло плодородие земель. Причина этого в том, убеждает Симмах, что служителям культа отозвано в выдачах из общего продовольственного фонда [13–15]. Симмах неоднократно апеллирует к римскому праву и утверждает, что выделенное из общего достояния уже не является и не считается собственностью казны, потому и отбирать эти средства противозаконно [16]. В заключение оратор ссылается на Валентиниана I, который охотно соблюдал обычай, и на Грациана, который провел антиязыческие мероприятия по чужому совету, не зная мнения сената, так как именно для того, чтобы до императора не дошло мнение общества, делегация сената не получила аудиенцию [17–18].

Симмах подчеркивает, что он выступает только как проситель [10], но в то же время несколько раз на протяжении Реляции он пытается опереться на авторитет сената и выделить его значение как главного политического органа Римской империи. Для самого оратора сенат был высшим авторитетом, и убежденность в своей правоте придавала его Реляции еще больший вес. Борьба за алтарь Победы была для Симмаха и его окружения борьбой за сохранение хотя бы видимости бывшего значения сената, и в этом наглядно выступает политическая сторона борьбы между язычеством и христианством<sup>41</sup>.

Обратим внимание на то, что Симмах ни разу прямо не говорит о христианах и тем более не допускает никаких выпадов по адресу христианской религии. К тому времени церковь стала слишком грозной силой, чтобы против нее можно было открыто выступать с литературной полемикой<sup>42</sup>. Защита старой религии у Симмаха никак не связана с показом ее преимуществ перед христианством, за исключением старого аргумента о покровительстве богов, которым Рим обязан своим могуществом. Симмах ссылается на формальные и юридические основания и взывает к беспристрастию императоров<sup>43</sup>, но без критики противника защита и без того слабых позиций язычества была малоэффективной.

Реляция Симмаха была зачитана в консистории в присутствии императора, и ее восприняли довольно благосклонно: красноречивые обороты знаменитого оратора тронули не только язычников, но даже и христиан (Ambros. De obitu Valentiniani, 19). То, о чем говорил Симмах, было созвучно идеалам и чувствам римлян, воспитанных на уважении к традициям предков. Его аргументы выглядели убедительно, и, как предполагают историки, не будь решительного вмешательства Амвросия, просьба сенаторов была бы удовлетворена. Правда, тот же Амвросий сообщает, что против мнения всех был сам Валентиниан II (ibid.). Можно допустить, что к этому времени император уже получил первое письмо Амвросия, который каким-то образом узнал о замыслах язычников. Однако, в отличие от первой петиции, вторая составлялась втайне, и на этот раз не было составлено новой контрпетиции сенаторов-христиан<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> Barrow R.H. Prefect and Emperor. The Relations of Symmachus A.D. 384 / Ed. R.H. Barrow. Oxf., 1973. P. 32.

<sup>40</sup> Cameron. Op. cit. P. 99; Matthews. Op. cit. P. 208.

<sup>41</sup> Ранович. Ук. соч. С. 451.

<sup>42</sup> Ранович А.Б. Античные критики христианства. М., 1935. С. XLI.

<sup>43</sup> Там же. С. 247.

<sup>44</sup> Malunowicz. Op. cit. P. 121.



Возможно также, и это более вероятно, что юный Валентиниан просто уклонился от окончательного ответа, ожидая мнения на этот счет Амвросия, чей авторитет в то время был очень высок.

В ответ на Реляцию Симмаха Амвросий написал два письма. Первое из них (Ер. XVII) было написано еще до знакомства епископа с текстом Реляции<sup>45</sup> и в целом представляет собой предупреждение молодому императору, чтобы тот воздержался от необдуманных поступков, которые, по мнению епископа, могут повлечь серьезные последствия. Цель этого письма Амвросия – убедить Валентиниана II если не отвергнуть петицию сената с порога, то во всяком случае повременить с окончательным решением. Письмо написано в спешке и не содержит развернутой аргументации, зато изобилует, в отличие от Реляции, обвинениями против язычников и похвалами христианской религии. Амвросий обвиняет язычников в пролитии христианской крови и в разрушении церковных зданий, жалуется на закон Юлиана, лишивший христиан права преподавать в школах, говорит об обмане христиан язычниками, что приводило к отпадению многих нетвердых в вере даже во времена христианских государей (Ер. XVII.4). Епископ с благодарностью вспоминает Грациана, устранившего "злоупотребления" язычников, и призывает Валентиниана не отменять его решений (Ер. XVII.5). В письме Амвросий пытается сформулировать принципы христианской веротерпимости. Он говорит, что нельзя заставить человека против его воли поклоняться тому, что он не любит (Ер. XVII.7), но относит это утверждение лишь к христианам, не желающим поклоняться языческим богам, а отнюдь не к язычникам, чьих богов Амвросий называет демонами (Ер. XVII.1). Чтобы убедить императора, Амвросий даже говорит, что если алтарь Победы будет возвращен в курию, сенаторы-христиане перестанут приходить в сенат и участвовать в его заседаниях, а если их принудят к этому, то такая мера будет рассматриваться как гонение (Ер. XVII.9). При чтении письма XVII нельзя не обратить внимания на тон общения Амвросия с императором: это не разговор подданного с носителем высшей власти, а скорее наоборот – указания императору о том, как ему вести себя в данной ситуации, причем эти указания даются не только в форме "отеческих" советов, но и содержат прямые угрозы. Амвросий обязывает земных императоров служить Богу и священной вере так же, как им служат люди, находящиеся под римской властью (Ер. XVII.1). Если же император поступит не в соответствии с "указаниями" епископа, то, войдя в церковь, он либо не найдет там священника, либо встретит сопротивление (Ер. XVII.13). Так у Амвросия постепенно крепло убеждение в том, что он – представитель власти, стоящей выше императорской<sup>46</sup>, – акцент на политическую роль христианства, в отличие от язычества, здесь сделан достаточно четко. Нужно учесть и то, что епископ мог говорить так резко, ибо знал, что двор Валентиниана II не рискнет начать борьбу с ним: узурпатор Максим, пока отсиживающийся за Альпами, был бы рад увидеть возможность для открытой интервенции в Италию<sup>47</sup>. В конце письма Амвросий призывает Валентиниана II не торопиться с ответом язычникам и предлагает обратиться за советом к императору Феодосию<sup>48</sup>, а также просит текст Реляции, чтобы дать более полный и аргументированный ответ (Ер. XVII.13).

Письмо XVIII<sup>49</sup> было написано уже после знакомства Амвросия с текстом Реляции

<sup>45</sup> На мой взгляд, Малюнович справедливо не соглашается с мнением Геффкена с "литературной фикции", т.е. о том, будто Амвросий писал письмо XVII, имея перед глазами текст Реляции (*Malunowicz*. Op. cit. P. 62). Помимо того, что содержание письма опровергает такую точку зрения, непонятна и цель такой "фикции".

<sup>46</sup> Буассье. Ук. соч. С. 429.

<sup>47</sup> *Paredi A. S. Ambrose: His Life and Times. Notre Dame, 1964. P. 233.*

<sup>48</sup> Из источников не ясно, были ли отправлены копии писем Амвросия Феодосию, но известно, что восточный император в дело не вмешивался.

<sup>49</sup> Начальная часть письма XVIII в переводе И.П. Стрельниковой опубликована в сборнике: Памятники средневековой латинской литературы IV–XI вв. / Отв. ред. М.Е. Грабарь-Пассек, М.Л. Гаспаров. М., 1970. С. 25–28.

и представляет собой обдуманый и развернутый ответ на аргументы язычников. Здесь епископ ставит своей целью убедить Валентиниана II отвергнуть петицию сената и доказать полезность христианства, его преимущества по сравнению с язычеством. По форме это письмо очень близко к речи и изобилует риторическими приемами. И хотя речь Симмаха, построенная по классическим образцам, по форме и стилю изложения стоит выше письма Амвросия (что признавал и сам епископ – Ер. XVIII.2), на котором лежит отпечаток церковной проповеди, по содержанию и убедительности аргументов епископ значительно превосходит своего противника. Амвросий использует традиционные аргументы христианских апологетов, разработанные еще во времена Климента Александрийского, но они были уместны<sup>50</sup>.

В письме XVIII содержится ответ на три основных пункта Реляции: что Рим требует исполнения старых обрядов, что жрецам и весталкам нужно жалованье, что отказ платить жрецам повлек голод (Ер. XVIII.3). Отвечая на первый пункт Реляции, Амвросий предпринимает смелую попытку взглянуть на историю Рима без религиозной предвзятости и убедительно доказывает, что не боги вершили судьбы римского народа во время войны с Ганнибалом и осады Рима галлами (Ер. XVIII.4–5): "Тех, кого не одолели языческие боги, победила воинская доблесть" (Ер. XVIII.7). Епископ с отвращением осуждает языческие обряды, в частности принесение в жертву целыми стадами "невинных животных" (Ер. XVIII.7), и говорит о том, что языческие боги не мешали творить беззакония и позорные кровопролития таким императорам, как Нерон (Ер. XVIII.7).

Здесь же епископ не может удержаться, чтобы не пожаловаться императору на ущемление имущественных прав церкви, особенно на закон Валентиниана I, запрещавший служителям церкви наследовать имущество частных лиц, а также на тяжелые материальные условия освобождения от муниципальных обязанностей лиц, пожелавших принять духовный сан (Ер. XVIII.13). Несмотря на то что Амвросий говорит о благотворительной деятельности церкви (выкуп пленных, раздача пищи бедным, поддержка изгнанников) и утверждает, что христиане предпочитают быть беднее в деньгах, чем в милости божьей (Ер. XVIII.14–16), забота епископа о материальном благополучии церкви налицо<sup>51</sup>. При этом Амвросий сосредоточивает внимание на том, что языческие культы не могут существовать без поддержки государства (Ер. XVIII.11). Тем самым государственная финансовая поддержка трактовалась как часть торжественной сделки с богами<sup>52</sup>, а "бедность" христианства как еще одно достоинство новой религии.

В ответ на тезис Симмаха о наличии различных путей познания великой тайны Амвросий ясно указывает, что пути язычников отличаются от путей христиан, которых всему учит сам Бог. Здесь же епископ заявляет о политическом преимуществе христианской церкви перед язычеством: "Вы молитесь о мире для своих богов у императора, а мы просим у Христа мира для самих императоров" (Ер. XVIII.8).

Отвечая на аргумент Симмаха о голоде, Амвросий говорит о языческих культах, связанных с урожаем, и доказывает, что спор двух религий не отразился на урожайности полей в 383 г. в провинциях, а следующий год оказался урожайным и для Италии, хотя законы Грациана оставались в силе (Ер. XVIII.19, 22–23)<sup>53</sup>. Амвросий ответил на все три пункта Реляции, но на этом письмо не заканчивается. Епископ

<sup>50</sup> *Frend W. H.C. The Rise of Christianity. L., 1984. P. 703.*

<sup>51</sup> Шеридан замечает, что здесь (Ер. XVIII.13–16) Амвросий, кажется, больше старается исправить неверные, по его мнению, представления о церкви, чем отвечать Симмаху. Личное богатство некоторых представителей клира ставило его в затруднительное положение, и он старался обойти острые темы (*Sheridan. Op. cit. P. 202.*)

<sup>52</sup> *MacMullen. Op. cit. P. 55.*

<sup>53</sup> Возможно, голод 383 г. и недопоставка продовольствия в Рим были вызваны языческими лидерами искусственно, чтобы спровоцировать недовольство народа и наглядно показать, к чему может привести "гнев богов". Амвросий достаточно убедительно говорит о том, что в 383 г. урожай в провинциях был даже выше обычного (Ер. XVIII.21).

сознавал, что полемика требует ответа и на другие вопросы, которые не были поставлены Симмахом. Амвросий далее не только усиливает свои аргументы, уже высказанные в письме, но и отвечает на те выпады против христиан, которые были обычными в его дни, хотя и не были упомянуты Симмахом<sup>54</sup>. Отвергая античную ориентацию на традицию и опираясь на "христианский историзм мышления, ориентированный на линейное течение времени, на необратимые изменения, означавшие разрыв с прежним языческим миром"<sup>55</sup>, Амвросий излагает свою концепцию мироздания (Ер. XVIII.25) и выдвигает идею прогресса, которая впоследствии оказалась чужда христианской идеологии<sup>56</sup>, однако в полемике с язычеством послужила весомым аргументом. В этом отношении особенно показателен следующий пассаж Амвросия: "Я сожалею о своих заблуждениях: на моей седой голове красный отблеск позорного кровопролития. Но я не стыжусь переродиться вместе со старым миром. Во всяком случае истина такова, что учиться ей не поздно ни в каком возрасте. Пусть стыдится тот, кто не в состоянии исправиться на старости лет. В преклонном возрасте похвалы достойна не седина, а характер. Не стыдно меняться к лучшему" (Ер. XVIII.7).

Епископ старается убедить императора в несовместимости христианства с язычеством, относя к числу важнейших недостатков старой религии веротерпимость (Ер. XVIII.33). Дабы разоблачить провозглашенный Симмахом и консервативным крылом римской аристократии патриотический характер римского культа, Амвросий с осуждением перечисляет иноземные культы (фригийские, египетские, митраизм), воспринятые римлянами (Ер. XVIII.32), чтобы тем самым лишить силы ссылки на политико-религиозный традиционализм языческой партии<sup>57</sup>.

Коснувшись практически всех вопросов, вызывавших полемику между язычниками и христианами, в конце письма Амвросий затрагивает, пожалуй, самый щепетильный пункт. Ведь нужно было еще объяснить, почему Грациана, удалившего из сената алтарь Победы и столько сделавшего для христианства, постигла бесславная гибель<sup>58</sup>. И епископ находит выход: не объясняя с точки зрения своей религии гибель Грациана, он приводит имена выдающихся людей древности (Гнея Помпея, персидского царя Кира, Гамилькара<sup>59</sup>, императора Юлиана), отличавшихся, по его мнению, преданностью языческим богам, но тем не менее трагически погибших (Ер. XVIII.36–40). Эти примеры, как справедливо считал Амвросий, должны были оказать эффективное воздействие на юного императора, и епископ подводит такой итог сказанному: "Я ответил тем, кто бросил вызов... Моим стремлением было опровержение Реляции, а не показ суеверий. Но тебя, император, сама их Реляция должна сделать более осмотрительным. Ведь когда в ней рассказывалось о предшествующих государях, что более ранние из них чтили обряды своих отцов, да и недавние не устранили их, следовало бы еще добавить: если не подает пример религия древних, то пусть его подаст притворство не столь давних; ясно показано, что по долгу веры своей ты не должен следовать примеру языческих обрядов, а по долгу благочестивой преданности – не должен нарушать постановлений брата" (Ер. XVIII.39).

Письма XVII и XVIII были прочитаны в императорском консистории<sup>60</sup>, и сам

<sup>54</sup> Shenkan. Op. cit. P. 203–204.

<sup>55</sup> Свенцицкая И.С. К новому изданию книги А.Б. Рановича "Античные критики христианства" // Ранович. Первоисточники... С. 243.

<sup>56</sup> Canfora. Op. cit. P. 33.

<sup>57</sup> Ruggini L.C. Un cinquantennio di polemica antipagana a Roma / Paradoxos politeia. Milano, 1979. P. 125.

<sup>58</sup> Оставленный всеми во время противоборства с узурпатором Максимом Грациан был вынужден бежать в сопровождении всего 300 всадников личной охраны, но был настигнут людьми Максима в районе Лугдуна и убит 25 августа 383 г. (Ambros. Ennar. Ps. LXI.23–25).

<sup>59</sup> Вероятнее всего Амвросий имеет в виду сына Магона, который в 480 г. до н.э. в день роковой для карфагенян битвы с греками при Гимере был убит во время жертвоприношения (Her. VII.167; Diod. X.121.4; 22.1).

<sup>60</sup> Амвросий особо выделяет из присутствовавших, называя по имени, Бавтона и и Реморида – двух высших сановников империи, покровительствовавших язычеству (Ер. LVII.3).

Амвросий позднее написал об исходе полемики следующее: "Тогда Валентиниан выслушал мой доклад и не сделал ничего, кроме того, что требовало дело нашей веры. И с этим согласилось его окружение" (Ер. LVII.3). Аргументы Амвросия оказались более убедительными, чем доводы Симмаха. Однако успеху христиан содействовал и политический фактор: императорский двор хорошо понимал, что согласие с язычниками может вызвать сильную оппозицию со стороны христиан, чья поддержка в условиях явной опасности со стороны Максима была так необходима<sup>61</sup>.

Спор об алтаре Победы занял центральное место в борьбе между язычеством и христианством на западе Римской империи в конце IV века. Однако обращает на себя внимание тот факт, что этот спор не нашел должного отражения в источниках. О нем умалчивают даже Августин и Иероним. Такое молчание можно объяснить тактикой самого Амвросия, который стремился ограничить общественный резонанс этого события, чтобы принизить значение обращения язычников и не вызвать недовольства народа оскорбительным отношением к религии предков<sup>62</sup>.

Этот спор вышел далеко за рамки частного вопроса о том, быть или не быть алтарю в сенатской курии<sup>63</sup>, и явился столкновением двух враждебных идеологических и социальных концепций<sup>64</sup>, вылившихся в борьбу за политическое преобладание между двумя религиями<sup>65</sup>.

В идеологической области взгляду Симмаха, считавшего, что древний и традиционно принимаемый государством культ именно из-за его древности должен по-прежнему пользоваться любовью и признанием, Амвросий противопоставляет свежую концепцию молодой, динамичной церкви, энергично растущей и распространяющейся в мире, которая и сама подвержена изменениям<sup>66</sup>. Теория прогресса Амвросия была продуктом эпохи, когда пробивал путь новый протофеодальный уклад, и идеологическое обоснование перемен в силу исторических условий оказалось произнесенным устами деятеля христианской церкви. Амвросий, сам воспитанный языческой культурой, признает значение старой религии<sup>67</sup> на определенной стадии развития человечества, его младенчества. Новая фаза общечеловеческой жизни, по мнению епископа, вызывает и новую фазу духовной жизни. Однако, признавая постепенность духовного развития, Амвросий использует эту мысль для оправдания религиозной политики римских императоров второй половины IV в.<sup>68</sup>

В политической области инетрументальному и утилитарному пониманию роли религии, существующей только за счет государства и освящающей его политику, т.е. взгляду, в целом связанному с защитой сложившейся в империи политической системы<sup>69</sup>, Амвросий противопоставляет идею независимой церкви. Однако, провозглашая

<sup>61</sup> Эффективность такой поддержки незадолго до того была продемонстрирована самим Амвросием, чья дипломатическая миссия в Трир к Максиму тогда во многом способствовала отказу узурпатора от вторжения в Италию.

<sup>62</sup> Matthews. Op. cit. . 210.

<sup>63</sup> Характерно, что в споре речь шла только о данном алтаре в сенате; другие алтари, в том числе и Победы, оставались на своих местах (Malunowicz. Op. cit. P. 115–116).

<sup>64</sup> Доници. Ук. соч. С. 267. На социальный аспект спора обращает также внимание В.И. Уколова ("Последний римлянин" Бозэий. М., 1987. С. 15).

<sup>65</sup> Р. Буассье, пользуясь выражениями своего времени, называл Амвросия радикалом, а Симмаха – реакционером и утверждал, что Симмах поддерживал привилегии, а Амвросий требовал свободы (Ук. соч., с. 437). Такой подход упрощает проблему, но до сих пор встречается в историографии.

<sup>66</sup> Matthews. Op. cit. P. 206–207.

<sup>67</sup> Шеридан справедливо отмечает, что Амвросию был не чужд римский патриотизм, и аргументы Симмаха произвели на него глубокое впечатление. Ему пришлось бороться не только с доводами Симмаха, но и со своими собственными чувствами (Sheridan. Op. cit. P. 205).

<sup>68</sup> Адамов И.И. Св. Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 1915. С. 54–55.

<sup>69</sup> Доници. Ук. соч. С. 267. М. Сорди видит в борьбе Амвросия против язычества проявление патриотизма епископа и его приверженность римским политическим традициям, ибо он отстаивал единство государства через единую веру (Sordi M. L'attegiamento di Ambrogio di fronto a Roma e al paganesimo // Ambrosius episcopus. Milano, 1976. P. 218, 227).

нейтралитет государства в религиозных делах, он настаивает на необходимости различать власть политическую и власть религиозную и показывает практическую значимость церковной организации как опоры государства<sup>70</sup>. Вместе с тем, по мысли Амвросия, государство обязано вмешиваться в дела религии, когда возникает угроза христианству. Устранение язычества с политической арены посредством отделения религии от государства неизбежно вело в условиях IV в. к принятию роли государственной религии христианством, но уже в принципиально новом качестве. Язычество же вообще лишалось права на существование<sup>71</sup>.

В литературе встречаются попытки выявить социально-экономическую подоплеку спора об алтаре Победы<sup>72</sup>. Малюнович попыталась объяснить сопротивление язычников удалению алтаря Победы уроном, нанесенным их экономическому положению<sup>73</sup>. Интерпретации Малюнович следовал МакГичи, который, отмечая значимость экономических аспектов язычества и защищая действия аристократии в деле об алтаре Победы, писал, что контроль над собственностью языческих священнослужителей означал контроль над земельной собственностью языческой аристократии. Поэтому победа христианства предвещала сенаторской аристократии значительные экономические потери и угрозу ее господству<sup>74</sup>. Однако такая точка зрения не объясняет сохранения господства аристократии в условиях победы христианства, и справедливо была подвергнута критике Н. Бейнсом, Р. Кларком, Дж. Мэттьюзом<sup>75</sup> и др.

На мой взгляд, спор об алтаре Победы и его результаты следует рассматривать в широком контексте процесса христианизации и изменений в социально-экономической структуре римского общества в IV в. Римская аристократия обладала прочным экономическим и политическим положением, но к концу IV в. процесс христианизации, который явился отражением глубинных процессов во всей структуре Поздней Римской империи, вызвал в ней идеологическое и политическое расслоение. Победа Амвросия в полемике в конечном итоге продемонстрировала не столько слабость язычества как религии, и даже не столько слабость политической позиции сенаторов-язычников<sup>76</sup>, сколько силу и сплоченность класса аристократии, обозначив рубеж его перехода от старой религии к новой<sup>77</sup>. Этот рубеж можно рассматривать и как важный момент в процессе феодализации господствующего класса Римской империи. Показателен в этом отношении и социальный аспект спора. Если у Симмаха и тех, кто стоял за ним, гордость римской цивилизацией сочетается с высокомерным презрением к угнетенным слоям населения и рабам, т.е. к создателям этой цивилизации, то у Амвросия и христиан обещания справедливого посмертного воздаяния для всех подкрепляются хотя бы риторическим обличением социального угнетения<sup>78</sup>.

<sup>70</sup> Meloni P. Il rapporto fra impegno politico e fede religiosa in Simmaco e Ambrogio // Sandalion. 1978. 1. P. 168.

<sup>71</sup> В историографии широко дебатруется проблема религиозной терпимости у Симмаха и Амвросия (и в широком смысле – в язычестве и христианстве); ср. противоположные точки зрения: Matthews. Op. cit. P. 209; Clark R. St. Ambrose's Theory of Church-State Relations. Ann Arbor, 1984. P. 125, 129–130.

<sup>72</sup> Кларк пишет: "В век, столь подверженный влиянию марксистского анализа, странно, что почти все оценки этого дела (об алтаре Победы. – М.К.) в современных исторических работах имели недостаток в анализе его с экономической точки зрения" (Clark. Op. cit. P. 127–128).

<sup>73</sup> Malinowicz. Op. cit. P. 109–110.

<sup>74</sup> Mc Geachy. Op. cit. P. 175–177. Такой же интерпретации в общем следует и Ф. Пашу, который объясняет действия Амвросия стремлением к власти, а позицию Симмаха и сенаторов – боязнью быть лишенными общественного престижа (Paschoud F. Réflexions sur l'idéal religieux de Symmaque // Historia. 1965. 14. P. 215–235).

<sup>75</sup> Мэттьюз вообще выступает против отождествления "языческого" и "сенаторского" интереса, так как к концу IV в. уже существовали сенаторские фамилии, которые были христианскими на протяжении поколения и больше; они не стали беднее по причине обращения в христианство и не пострадали от материального урона, нанесенного язычеству Грацианом (Matthews. Op. cit. P. 209).

<sup>76</sup> Brown. Op. cit. P. 3.

<sup>77</sup> Cf. Matthews. Op. cit. P. 210–211.

<sup>78</sup> Уколова. Ук. соч. С. 15.

Тенденции в перестройке социальной структуры позднеримского общества, несомненно, соответствовала вторая позиция, и симпатии власть имущих были на стороне епископа.

Наконец, еще один аспект спора об алтаре Победы – культурный. Спор обозначил не только переход Рима от старой веры к новой, но и радикальный поворот к новой христианской культуре<sup>79</sup>. Победа христианства в этом столкновении двух мировоззрений, двух концепций жизни оказалась в определенной степени решающей для судеб западной культуры<sup>80</sup>.

После победы Амвросия в споре об алтаре Победы полемика между язычниками и христианами на время утихла. Скорее всего, сенат не стал сразу полностью христианским, но вряд ли можно сомневаться, что темпы обращения сенаторов в христианство после этих событий резко усилились. Возобновление полемики произошло во время узурпации Евгения в 392–394 гг., после того как Феодосий издал свои знаменитые эдикты (CTh XVI.10.10; XVI.10.11; XVI.10.12), фактически упразднившие всякий языческий культ. Однако на этот раз спор был перенесен из императорского консistorия на поле битвы, произошедший между войсками Евгения и Феодосия 5 сентября 394 г. в долине реки Фригид. Победа Феодосия означала окончательное торжество христианства над язычеством, которое с этого времени утрачивает претензии на роль государственной религии, и единственной официальной религией становится христианство.

Можно предположить, что после 394 г. среди сенаторов оставалось примерно столько же язычников, сколько было в их рядах христиан до Миланского эдикта, влияние язычества, особенно в культурных кругах римлян, было весьма велико и в V в. Однако перелом уже произошел: в конце IV в. Римская империя из христианизирующейся стала христианской.

М.М. Казаков

#### ROME ON THE WAY FROM PAGANISM TO CHRISTIANITY: THE ALTAR OF VICTORY

M. M. Kazakov

One of the most important aspects of the transition from the Antiquity to the Middle Ages is the role of Christianity. The victory of Christianity was due to many reasons, one of which was the transformation in "Christian times" of the highest and most conservative group of Roman society – the senatorial aristocracy. To solve the problem the author analyzes the conflict between pagans and Christians in the Roman senate at the beginning of the rule of Gratian, the reasons for Gratian's antipagan measures and the reaction of pagan senators to these measures.

The main point of the article is the analysis of the *Relation* by Symmachus in favor of the Altar of Victory and two letters of Ambrose, the Bishop of Milan, against it addressed to the emperor Valentinian II. The arguments of Ambrose seemed more convincing and the emperor didn't satisfy the request of the pagans.

The discussion about the Altar of Victory was the focal point in the struggle between paganism and Christianity in the Western part of the Roman Empire at the time and the author describes its ideological, political, economic, social and cultural content making a conclusion that it was an important point in the christianization and feudalization of the top class of the Roman Empire.

<sup>79</sup> Раичкова Р.Т. Ватикан и современная культура. М., 1989. С. 200.

<sup>80</sup> Уколова В.И. Особенности культурной жизни Запада (IV – первая половина VII в.) // Культура Византии IV – первой половины VII в. М., 1984. С. 90.