

НРАВСТВЕННЫЙ ПРОГРЕСС В РИМСКОМ ЕГИПТЕ

(По частным письмам II—IV вв.)

Поздняя античность часто представлялась историкам эрой грандиозного нравственного прогресса. Считалось, что идея природного неравенства людей сменяется идеей всеобщего равенства свободных и рабов, эллинов и варваров; презрение к физическому труду больше не властвует над умами — труд почитается как добродетель; непротивление злу и любовь вставают на место древнего талиона с его проповедью: око за око, зуб за зуб.

В философской, «научной» этике смена идей несомненно происходила: концепции Плотина отличаются от концепций Платона. Иное дело — обыденное, массовое сознание. Приниженное положение редко позволяло широким слоям подниматься до абстрактного мышления. Имея в виду обыденное сознание поздней античности, следует, на наш взгляд, говорить не о смене идей, а о смене типов морали. Неосознанные моральные чувства уступали место рефлексивной и нормативной этике. Мы уже пытались показать это в предыдущих статьях ¹.

¹ Ковельман А. Б. Риторика прошений и массовое сознание в римском Египте. — ВДИ, 1984, № 2, с. 170—184; он же. Греческое письмо в Египте как литературный факт. — ВДИ, 1985, № 3, с. 134—154.

Основным методом нам служил стилистический анализ. Анализ отдельных высказываний в источниках не всегда доказателен. В них можно найти фразы как подтверждающие концепцию, так и опровергающие ее. Достаточно шаткий инструмент и семантический анализ слов — в последнее время он подвергается справедливой критике. Действительно, из значения того или иного слова нельзя вывести моральную теорию. Например, как отмечалось в литературе, греческий термин *ἀγαθός* — «добрый» не несет в период архаики сугубо нравственной нагрузки, но на этом основании еще нельзя отрицать существование представлений о нравственной личности для целой эпохи — ведь были и другие слова ².

Перемена стиля, напротив,— объективный факт. Ее нельзя опровергнуть, можно лишь объяснить тем или иным образом. Во II в. н. э. деловой, функциональный стиль писем и прошений сменяется в Египте стилем риторическим. Риторические штампы, на наш взгляд, открывали для широких масс область абстрактного мышления. С их помощью моральные теории вторгались в обыденное сознание и формировались в нем. Теории приходили не на место других теорий, а на место моральных чувств: до II в. н. э. рассуждения на моральные темы почти отсутствуют в папирусах. Как нам кажется, аргументация «от умолчания» здесь допустима. Если в папирусах какого-либо периода не было рассуждений о любви и ненависти, то это, конечно, не дает оснований предполагать отсутствие любви и ненависти в жизни египтян того времени, но позволяет заключать лишь о том, что у них не было склонности предаваться рассуждениям, осмысливать что-либо, высказывать свое мнение и т. п. И тут наличие или отсутствие рассуждений в источниках само по себе может служить свидетельством. В эпоху второй софистики мораль делается самостоятельной темой в топики писем, прошений.

В предыдущих статьях мы пытались рассмотреть смену типов морали на отдельных категориях источников (прошения, письма, эдикты). Здесь мы хотели бы коснуться некоторых конкретных тем (труд, служение, природное равенство людей), которые со II в. н. э. отражаются в папирусах достаточно полно. Столь же полно их отсутствие до II в. н. э. (за редкими исключениями). Что означал данный факт для нравственного прогресса Римского Египта?

1. ЧЕЛОВЕК И СОСЛОВИЕ

Обратим внимание прежде всего на один незамеченный парадокс. Составляющие его факты общеизвестны. Первый из них — распространение идеи равенства, идеи «человека как такового». Второй — мощный взрыв этнической и сословной вражды. И все — в первых веках нашей эры.

Как отметил М. М. Бахтин, важнейшая черта тех веков — «обесценивание всех внешних положений человека в жизни, превращение их в *роли*, разыгрываемые на подмостках мирового театра по воле слепой судьбы (глубокое философское осознание этого у Эпиктета и Марка Аврелия, в литературном плане — у Лукиана и Апулея)» ³. По мнению И. С. Свенцицкой, это результат разрушения сословных перегородок и ослабления традиционных связей ⁴. Итальянский историк А. Грилли говорит о «на-

² Lloyd-Jones H. The Justice of Zeus. Berkeley etc., 1971, p. 158; Dover K. J. Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotel. Oxf., 1974, p. XII, 2.

³ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. Изд. 3-е. М., 1972, с. 201 сл.

⁴ История древнего мира. Под ред. И. М. Дьяконова, В. Д. Нероновой, И. С. Свенцицкой. Кн. 3. Упадок древних обществ. М., 1982, с. 6—7.

циональной» стороне процесса. После Греко-Персидских войн варварами считались те, кто не обладал «греческой цивилизованностью», а потому стоял неизмеримо ниже эллинов. Лишь при эллинизме «наиболее просвещенные умы ученых» преодолели разрыв между греком и варваром. Идея о равенстве всех народов проложила себе путь ⁵.

Мы не будем приводить здесь бесчисленные высказывания историков о христианском понятии «равенства перед богом». Достаточно известны слова апостола Павла: «здесь нет различия между иудеем и еллином, потому, что один Господь у всех» (Rom. 10, 12), «нет уже иудея, ни язычника; ни раба, ни свободного» (Gal. 3, 28).

Однако не менее известно и другое — именно в римскую эпоху «эллина и иудей», «эллина и египтяне» прониклись ненавистью друг к другу и начали считать друг друга существами низшего разряда. Презрение Аристотеля к варварам отражает реалии классического периода. Все три века эллинистического Египта не дают ни одного пренебрежительного высказывания египетских греков о египтянах, зато при римлянах письма наполняются такими высказываниями. Египтян обвиняют в тупости и бесчувственности, жестокости и бесчеловечности, некультурности и т. п. На это обратили внимание Н. Льюис ⁶ и Д. Барнс ⁷.

Тот и другой указывают на политику римлян как на причину ненависти. Римляне разделили сословия налоговыми и иными перегородками. Египтяне платили максимальный подушный налог, им запрещали покупать землю у катойков. Получить римское гражданство египтянин мог, лишь предварительно сделавшись александрийским гражданином. Жители метрополий (центров областей) находились в более выгодном положении. Далее шла целая гамма разрядов до александрийцев и римлян включительно. Межсословные браки были затруднены, о чем свидетельствует *Гномон идиос логос* (BGU, 1210). Каждая группа держалась за свои привилегии и обосновывала их неполноценностью низших сословий. Оба историка объясняют такую политику отношением римлян к египтянам. По мнению Д. Барнса, римляне не любили все восточное. По словам Н. Льюиса, после битвы при Акции римляне возненавидели Египет как олицетворение Востока. Получается порочный круг. Этническая вражда в Египте — результат римской политики, а сама римская политика — результат этнической вражды. Вряд ли такое объяснение можно счесть удовлетворительным.

Главное же состоит в том, чтобы понять, почему этнические предрасудки распространяются одновременно с идеей равенства, с представлением о «человеке вообще». Взгляд, согласно которому идея природного равенства сменяет идею природного неравенства людей, кажется нам не совсем верным. Он основывается на трактатах стоиков, киников и т. п., а не на массовых источниках, и относится он не к массовому сознанию. Если же обратиться к массовому сознанию, то мы наблюдаем уже знакомую нам закономерность. Не одна концепция сменяет другую, но концепции (самые разные) сменяют отсутствие концепций. От одного уровня ментальность переходит к другому. Соответственно появляются сентенции, поучения — следы присутствия «идей», поддающихся исследованию и классификации.

⁵ Grilli A. L'approcio all' etnologia nell' antichità.— In: Conoscenze etniche e rapporti di convivenza nell' antichità/A cura di M. Sordi. Milano, 1979, p. 11—13.

⁶ Lewis N. Greco-Roman Egypt: Fact or fiction.— In: Congress XII, p. 10—11.

⁷ Barns J. W. Egyptians and Greeks. Bruxelles, 1978, p. 14—23.

Обратимся прежде всего к сентенциям, где фигурирует понятие «человек». Греко-латинский письмовник дает образцы утешительного послания при получении малого наследства: «Я узнал, что Лициний, твой искренний друг, умер, и печалюсь о том, что ты опечален, вспоминая о нем, но призываю тебя сохранять твердость духа, ибо завещания составляют люди (ἄνθρωποι), а утверждают — мойры»⁸; «Этот отказ (т. е. отказ адресата от наследства.— А. К.) неблагодарен, ведь все мы люди, а люди — неравны»⁹; Семпроний отвечает брату Максиму: «Ты пишешь мне... что нелегко дать каждому человеку многое»¹⁰. Ветеран Юлий Аполинарий придерживается противоположного мнения. В прошении он пишет: «Подобает ведь тебе, величайший из благодетелей, всем людям предоставлять должное, особенно же тем, кто по возрасту имеет налоговые льготы»¹¹. «Добродетельным людям положены от бога всяческие почести», — соглашается с Аполинарием Бесодор в письме Теофану¹² (письмо не христианское). Александр утешает своего друга по поводу смерти сына: «Нужно ведь выносить то, что свойственно людям (τὸ ἀνθρώπινο)». Посему убегай скорби от падения человеческого и помни, что никто из людей не бессмертен, разве один бог»¹³ (письмо христианское). И у христиан, и у язычников весьма популярна мысль о том, что «всем суждено умереть»¹⁴, человеку свойственно скорбеть об умерших¹⁵ и т. п.

Сентенции о «человеке» сводятся практически к одной теме, теме «положенного»: всем людям положено умереть, всем положена награда за добродетель, всем начальство предоставит должное, однако невозможно каждому дать многое, ибо все мы, люди, не равны и событиями распоряжаются мойры. В сущности, здесь две враждебные концепции: одна — христианская концепция воздаяния, другая — языческая концепция судьбы. Но они мирно переплетаются и образуют сплав идей, неоднородность которого видна разве что профессионалам типа Иоанна Златоуста, противопоставлявшего одну концепцию другой. Так или иначе, тема «положенного» имеет отчетливый социальный привкус. Равны люди или не равны, воздаст всем начальство (а с ним вместе бог) по заслугам или не воздаст — таковы основные вопросы.

Перейдем от сентенций к наставлениям, указаниям, исповеданию собственных моральных чувств. Прежде всего человек предстает здесь как объект моральных обязательств. Автор одного из писем просит выслать масло: «Но смотри, не пренебреги, чтобы не казалось, что я обманываю людей (τοὺς ἀνθρώπους)»¹⁶. Другой просит уведомить о получении директив, «чтобы ты не обеспокоил людей необходимостью писать тебе, чтобы ты не оказался в тягость людям»¹⁷. «Смотри, не согреши и не обмани людей, оказавших мне благодеяние»¹⁸, — беспокоится третий. «Блудный сын» торжественно заявляет матери: «Разве ты не знаешь, что я лучше ослепну, чем узнаю, что должен человеку хотя бы обол?»¹⁹.

⁸ P. Bon, 5, III—IV, 3—13, III—IV вв. н. э.

⁹ P. Bon, 5, III—IV, 14—26, III—IV вв. н. э.

¹⁰ P. Mich. 280, конец II в. н. э.

¹¹ BGU, 168 = M. Chr. 21, II в. н. э.

¹² P. Herm. Rees, 6, 21—22, IV в. н. э.

¹³ P. Naldini, 34, 11—17, III—IV вв. н. э.

¹⁴ SB, 11646, 10, III в. н. э.

¹⁵ P. Berol. inv. 8797, 11—12 (Youtie H. C. Scriptiunculae. Pt. II. Amsterdam, 1973, p. 955—959) = SB, 8979, 178—179 гг. н. э.

¹⁶ P. Oxy. 1665, 24—26, III в. н. э.

¹⁷ P. Oxy. 1677, 7—9, III в. н. э.

¹⁸ P. Oxy. 1773, 33—35, III в. н. э.

¹⁹ BGU, 846, 15—16, II в. н. э.

Человек и субъект моральных обязательств, он обладает добродетелями и пороками, мало того, только определенные нравственные достоинства дают основание считаться человеком. «Если ты хочешь знать мое мнение, теперь ты не должен считаться человеком»²⁰, — читаем мы в одном из переполненных упреками писем. Автор его как бы вторит словам Иоанна Златоуста: «Даже человек ли ты, и того не могу узнать доподлинно... Как могу счесть тебя человеком, не видя в тебе признаков естества человеческого?»²¹. Знаменитый проповедник строит «этическую» антропологию в противовес «онтологической» античной. У языческих философов, говорит он, есть такое определение человека: «животное разумное, смертное». Для христиан же человек только тот, кто, подобно Иову (Iob I, 1), «непорочен, справедлив, богобоязнен и удалялся от зла». Кто этими свойствами не обладает, тот не человек²². «Человек есть существо, но он может сделаться и ангелом и зверем»²³. И в папирусах все определения к слову «человек» неизменно носят морально-оценочный характер.

Христианские послания упоминают «людей безжалостных и безбожных»²⁴. Весьма ценится «надежный человек»²⁵. Наконец, мы встречаемся с «порядочным человеком». Сарапион пишет отцу: «Если у тебя случится нужда в хлебе, то его тебе даст тот, кто передаст это мое послание, Андронах — истинный друг порядочных людей» (σπουδαῖον φίλος)²⁶. «Порядочные люди» предстают особой группой, выделяющейся среди всех прочих. Предыдущая эпоха знала деление общества на царских земледельцев и катойков, александрийцев и царских друзей, но не на «порядочных людей» и прочих. Человек выделяется из этноса и сословия, ценится по своей «порядочности», по качеству личному и моральному. Однако и в этом ключ к парадоксу, «порядочность» — явление сословное и этническое.

Птолемей, приказчик Аммона, оправдывая понесенные убытки, заверяет хозяина: «Я человек, прекрасно умеющий во всех обстоятельствах поступать так, чтобы почтенный (εὐσχημον) и вышестоящий (ὕψιστος) человек не потерпел ущерба»²⁷. И Птолемей, и Аммон относятся к определенным категориям людей. Один — почтенный, другой — умеющий служить почтенным. «Почтенный» — не случайное определение, а *terminus technicus*. В знаменитом эдикте Тиберия Юлия Александра противопоставлены «люди почтеннейшие» (τῶν τε... εὐσχημονεστάτων) и «те, кто возделывает хору»²⁸. Некого Исидора привлекали к литургии на том основании, что он «почтенный человек», сам же Исидор уверял, что он не таков, а является эргастериархом (управляющим мастерской) ткачей по льну, имеет много работников и поэтому как приносящий большую пользу казне должен быть освобожден от литургии²⁹.

В сущности «почтенные» и «почтеннейшие» греческих папирусов — эквивалент *honestiores* (более почтенные) римских законодательных па-

²⁰ P. Oxy. 2783, 14—15, III в. н. э.

²¹ *Joann Chrys.*, In Matt. homil. IV, 8. Пер.: Творения... Иоанна Златоуста, т. 7, кн. 1, СПб., 1901, с. 45.

²² *Joann Chrys.*, In Iob sermo, II, 2. См. также *idem*. Expositio in psalm. 150. I; In Genes. homil. XXIII, 4.

²³ *Joann Chrys.*, In acta apostolorum homil. XXXII, 3. Пер.: Творения..., т. 9, кн. 1, 293.

²⁴ P. Tibiletti 22, 7—8 = Sel. Pap. 160, 330—340 гг. н. э.; P. Tibiletti, 23, 12—13, 330—340 гг. н. э.

²⁵ O. Florida, 15, 7, II в. н. э.; P. Alex. Giss. 38, 7, начало II в. н. э.

²⁶ P. Mich. 213, 7—11, III в. н. э.

²⁷ P. Yale, 83, 13—16, ок. 200 г. н. э.

²⁸ OGIS, 669, 6, 68 г. н. э.

²⁹ P. Oxy. 2340, 192 г. н. э.

мятников³⁰. Что же касается парного к *honestiores* термина *humiliores* (более низкие, смиренные), то ему в греческих папирусах, как мы пытались доказать (см. прим. 1), соответствовал термин *μέτριοι* (умеренные, бедные). Все это — не только названия сословий, но и моральные качества, и все это — определения к слову «человек».

В птолемеевскую эпоху сословная принадлежность обозначалась, как правило, существительными (*лаой* — туземцы и т. п.) или субстантивированными прилагательными (катоик, клерух — военные поселенцы). Теперь обозначение сословия делается определением к слову «человек», сословие — достоинство человека. Проявляются и «микрогруппы» — «порядочные люди», например. Это моральное понятие, но за ним стоит устойчивая социальная общность, основанная на равенстве этических понятий, образования и т. п.

Чтобы понять причины этого явления, обратимся к очень интересным наблюдениям Е. С. Богословского. Он отмечает особый характер сословий древнего Египта. Большая группа древнеегипетского населения считалась «послушными призыву», поскольку именно таково было их отношение к государству. По мнению Е. С. Богословского, «послушный призыву» — не социально-экономический термин, так как он прилагался и к рабам, и к рабовладельцам, и к вельможам, и к работавшим на них людям. «При достигнутой уже отвлеченности от конкретных профессий, должностных званий, от номинальной хозяйственной принадлежности социальное самосознание и мышление не дошло до классового самосознания и даже в греко-римском мире не пошло дальше отдельных (хотя и очень броских, заметных) элементов классового самосознания, наблюдаемых, главным образом, в среде господствующих классов»³¹.

Что общего между древнеегипетскими «послушными призыву» и птолемеевскими царскими земледельцами или клерухами? И древнеегипетские, и птолемеевские сословия определяются положением в царском хозяйстве. Царский земледelec арендует землю у государства, клерух получает ее в условное владение. Они вступают с государством в определенную связь. В роли «царского земледельца» может оказаться и вельможа, если он арендует царскую землю.

Иное дело — «умеренные» или «почтенные» римской эпохи. Не отношение к государству, не «служебное положение» сделали их таковыми, а богатство, происхождение, образование — качества сугубо личные. Лишь постепенное падение птолемеевских монополий и переход земли в частную собственность могли вызвать переворот. Прежде чем появилось «классовое самосознание», возникло «личное самосознание». Сначала человек почувствовал себя «человеком», индивидуумом (не принадлежностью царского хозяйства), а потом уже он заговорил о своей «умеренности» или «почтенности». Потом уже стал вопрос о равенстве и неравенстве, о воздаянии и судьбе.

Социальные термины рождались параллельно с распадом царского хозяйства и рождались в «морально-оценочном» облике. Принадлежность к сословию воспринималась как личная заслуга или личная вина. Социальный конфликт был осознан только «человеком», ибо ни «послушные при-

³⁰ *Hohlwein N.* L'Egypte romaine. Recueil des termes techniques relatifs aux institutions politiques et administratives de l'Egypte romaine suivi d'un choix de textes papyrologiques. Bruxelles, 1912, p. 44—46, 256.

³¹ *Богословский Е. С.* «Слуги» фараонов, богов и частных лиц (К социальной истории Египта XVI—XIV вв. до н. э.). М., 1979, с. 146.

зыву», ни «царские земледельцы» не могли противопоставить себя другим сословиям — такими их сделал царь.

Этнические конфликты также были осознаны только в «человеческом» обществе. Появляются термины «египетский человек», «римский человек», «александрийский человек». В письме Гереннии отцу Помпею речь идет о взыскании какой-то подати со всех «людей» — и римлян, и александрийцев, живущих в Арсиноитском номе³². В прошении II в. н.э. сетует на обиду некий «человек римский, претерпевший такое от египтянина»³³. На сцене появляется этническое деление. Тот факт, что египтянин (равно как и римлянин) признается человеком, нисколько не мешает презирать его. Напротив, именно общее понятие «человек» позволяет делить людей на презренных и других — почтенных.

Принадлежность к «туземцам» (*лаой*) в птолемеевское время не унижала (во всяком случае презрительных реплик в папирусах мы не встречаем) — это естественное состояние. Но принадлежность к «египетским людям» унижительна, ибо они в силу моральной и культурной отсталости не сделались метрополитами, александрийцами и римлянами. Ведь чтобы стать александрийцем, надо было пройти через гимнасий, а чтобы стать римлянином — поступить на службу. Перегородки между сословиями не исчезли (наоборот, они стали жестче). Но прежде все сословия были равны перед царем (Птолемеи даже особо говорили о своем покровительстве *лаой*). Теперь же они неравны, ибо определяются *личными* достоинствами своих членов, а не местом в царском хозяйстве. Мероприятия римлян по ужесточению сословных границ шли в рамках этой общей тенденции.

В результате возник еще один парадокс. В Египте, с одной стороны, появились «оценочные» названия сословий (почтенные, умеренные), с другой — оценочными сделались нейтральные термины (египтяне, эллины). Так, для Иоанна Златоуста и «иудеи», и «эллины» — слова с бранным смыслом, хотя сам он по происхождению грек. Иудеи и эллины виновны в том, что не принадлежат к третьей «нации» — христианам. Перейдя же в нее, они перестанут быть иудеями и эллинами. Неудивительно, что некий Евдаймон, сын Псойса и Тиатреус, в 194 г. н.э. просил разрешения называться Евдаймоном, сыном Герона и Дидимы³⁴. Греческие имена родителей придали бы ему иное достоинство.

Этнос связан с этосом, национальность с моралью. Да и сама принадлежность к роду человеческому при таком способе мышления определяется моралью. «И варвара от не-варвара мы отличаем не по языку, не по происхождению, но по мыслям и душе. Тот преимущественно и есть человек, кто содержит правое учение веры и ведет любомудрую жизнь», — таков приговор Златоуста³⁵.

Две противоположные идеи — идея равенства людей и идея их природного неравенства — возникли одновременно. Обе они отсутствовали в представлениях жителей птолемеевского Египта, ибо те попросту не были «людьми», но чиновниками и работниками царского хозяйства.

³² P. Mert. 63, 7—10, 57 г. н.э.

³³ SB, 11114, 11—12, 162 г. н.э.

³⁴ Sel. Pap. 301 = W. Chr. 52.

³⁵ Joann Chrys. Expositio in psalm. 143, 3. Пер.: Творения..., т. 5, кн. 2, с. 517.

Моральный прогресс первых веков нашей эры нередко измеряют разницей между христианской этикой и тем, что ей предшествовало. Ветхий Завет образует одну точку отсчета, классическая Греция — другую. Оправдание труда кажется самым бесспорным из моральных достижений христианства. Слишком велик контраст между «кто не хочет трудиться, тот и не ешь» апостола Павла (2 Thess. 3, 10) и презрением Аристотеля (Pol. III, 3, 3) к «человеку, живущему на положении ремесленника или поденщика». Конфессиональная историография абсолютизировала этот разрыв³⁶, но с 30-х годов нашего века появились некоторые сомнения.

Выяснилось, что не все греки третировали труд. Как заметил Х. Болкенштейн, сами трудящиеся и мыслители, близкие к ним, относились к труду вполне уважительно. Даже те философы, которые принадлежали к высшим слоям общества, презирали лишь наемную работу, отличая от нее труд самостоятельного земледельца³⁷. Г. Фолькман также пишет о классовом характере отношения древних греков к труду. Изображения на чернофигурных вазах, эпитафии ремесленников, народная религия столь же исполнены уважения к ручной работе, сколь строки Платона и Аристотеля презрения к ней. Подлинная новация христианства, считает он, — не уважение к труду, а понимание радости труда: из обязанности труд становится наслаждением, смыслообразующим элементом бытия³⁸.

В работах Е. М. Штаерман оправдание труда рассматривается как часть духовной революции, совершенной рабами и плебеями поздней античности. «Презрение к труду и человеку труда было одной из основ идеологии рабовладельцев»³⁹. Простые люди «и сами готовы были считать себя даже и в моральном отношении ниже благородных господ высшего рода». Лишь в первые века нашей эры они «начинают ставить себя выше богатых и знатных»⁴⁰. Их погребальные надписи знают достоинство работы⁴¹. Уважение к труду проникает и в средние слои, считавшие его прежде позором и несчастьем⁴².

Итак, уважение к труду, в том числе физическому, — отличительная черта эпохи. Такое мнение исследователей обосновывалось эпиграфическими и литературными свидетельствами. Нам представляется, что папирусы также должны быть учтены. Особенно интересны письма.

Начиная со II в. н. э. тема труда проникает в послания. Казалось бы, налицо переход от презрения к почитанию. Однако, если до II в. н. э. нет похвал труду, то пет и пренебрежения к нему. Напротив, со II в. н. э. мы сталкиваемся и с тем, и с другим: и с почитанием, и с презрением.

³⁶ Глубоковский Н. Н. Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу. Кн. II. СПб., 1910, с. 1085—1095; Мухин Н. Ф. Отношение христианства к рабству в Римской империи: церковно-историческое исследование. Киев, 1916, с. 1—5, 298—324.

³⁷ Bolkenstein H. Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem «Moral und Gesellschaft». Utrecht, 1939, S. 192—199.

³⁸ Volkmann H. Endoxos Duleia: Kleine Schriften zur Alten Geschichte. Zum 75 Geburtstag des Verfassers am 19. März 1975 hrsg. von H. Bellen. B.—N.Y., 1975, S. 317—319.

³⁹ Штаерман Е. М. Из истории идеологических течений II—III вв.—Eos, 1956, в. 48, fasc. I, S. 507.

⁴⁰ Штаерман Е. М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи (Италия и западные провинции) М., 1961, с. 282.

⁴¹ Там же, с. 95—100.

⁴² Штаерман. Из истории..., с. 524. Об отношении отпущенников к труду см.: Сергеев М. Е. Ремесленники древнего Рима. Очерки. Л., 1968, с. 76.

Что касается похвалы труду, то ее носителями делаются сентенция и поучение. Пока этих элементов письма не существовало, трудолюбие оставалось в сфере нравственных чувств. Теперь моральная норма становится объектом рассуждений, темой письма. Эмоции, существовавшие и прежде, осмысливаются и выражаются по-новому. Стремление к деятельности, например, знакомо уже письмам из архива архитектора Клеона (III в. до н. э.). Так, Поликрат просит Клеона, своего отца, представить его ко двору: «Ведь я часто писал тебе, умоляя помочь и рекомендовать меня, чтобы мне освободиться от нынешнего безделья»⁴³. Поликрат принадлежит к «духовной элите» птолемеевского царства, изъясняется литературно и даже возвышенно, но никаких рассуждений о труде вообще и безделье вообще мы в его письме не найдем. Еще менее можно ожидать рассуждений и наставлений в письмах простых людей птолемеевской эпохи.

В римское время, особенно в пору второй софистики, простые люди предались «философствованию». Либо сами авторы писем, либо наемные писцы насытили письмо моральными максимами и тому подобным материалом. Сентенции и наставления в письмах касаются либо подчиненных (слуг, рабов и т. п.), либо друзей и родственников. Последняя группа особенно многочисленна. Христианка Тонис пишет своему единоверцу Гераклу: «Хочу, брат, чтобы ты знал, что 10 числа настоящего месяца *тота* я получила твоего сына здоровым и совершенно невредимым. Я позабочусь о нем, как о собственном сыне. Не премину и заставить его прилепиться к труду, ибо от этого божье...»⁴⁴. Далее, видимо, речь идет о божьем вознаграждении за труд. Но награда не настолько заманчива, чтобы избежать принуждения: юношу необходимо *заставить* трудиться. Солдат Афинодор знает нелюбовь сына к работе вообще и наемному труду в частности. «Пусть Лукий работает и живет из жалованья своего. И вы не упустите времени... Пусть Лукий не чванится (*μὴ στρηνιάτο*), но работает», — наставляет Афинодор жену⁴⁵. «Не позволяй ему чваниться (*στρηνιάτῃ*)», — читаем мы о каком-то Асклате, которому поручены хозяйственные дела⁴⁶. Столь же назидательно послание христианина Гераклида «сестре» Антиохии: «Да прилепится твое чадо к трудам своим. Я написал ему подобающие слова, чтобы заботился он о трудах своих, невзирая на различие времен года»⁴⁷.

Странное высокомерие, пренебрежение к труду, аристократическую изнеженность проявляют люди, далеко не самые богатые и знатные. Более того, пренебрежение распространяется на плоды труда. «Позаботься, господин брат, о том, чтобы собственную часть и чужую охранять и беречь, как брат и как труженик, и не терпеть других, не обращающих на это никакого внимания»⁴⁸. Оказывается есть люди, «не обращающие никакого внимания» на нажитое имущество.

Призывы к трудолюбию противостоят нерадению и беспечности (*ἀμέλεια*). Горион уговаривает своего сына Гориона: «Трудись ревностнее и будешь счастлив. Не будь нерадив»⁴⁹. «Не будь нерадив в работах земледельца (*γεωγα*)... ведь я знаю твою серьезность и разумность (*τὸ σπουδῆον καὶ*

⁴³ Ep. priv. gr. 3, 2—3, 252 г. до н.э.

⁴⁴ P. Oxy. 1493, 5—13, конец III — начало IV в. н.э.

⁴⁵ P. Meyer, 20, 21—24, первая половина III в. н.э.

⁴⁶ SB, 11148, 3, 12—13, вторая половина I в. н.э.

⁴⁷ P. Oxy. 1682, 11—15, IV в. н.э.

⁴⁸ P. Ams. I, 95, 12—18, III в. н.э.

⁴⁹ P. Med. 74 = SB 7999, 6—7, II в. н.э.

ἐπι(ε)χές)», — обращается сын к отцу⁵⁰. Более понятная ситуация — отец читает нравоучение сыновьям: «По просьбе моей (а я просил вас лично и теперь пишу настоятельно) прощайте друг другу и любите один другого. Насчет работ на винограднике, как я писал вам, не будьте нерадивы, покуда у вас хватает сил»⁵¹. Среди всех этих порицаний нерадения одиноко стоит прямая похвала трудолюбию некоего Патрона: «Патрон же, да минет его сглаз, ревностно трудится»⁵².

Когда письма касаются наемных работников, авторы также возмущаются нерадением, а не восхищаются трудолюбием. «Пошли (продукты) учителю моей дочери, чтобы он был трудолюбив с ней»⁵³. «Рабыню мою словами заставь быть трудолюбивой, если же Тамун родит, заставь ее быть трудолюбивой в отношении плода»⁵⁴. Даже при уходе за ребенком трудолюбие немыслимо без принуждения. Управляющий пишет хозяину, что заплатил работникам «жалование их вплоть до сегодняшнего дня... Не только получили они положенное от меня, но и задаток, и неразумно бросили меня и пришли к тебе. Не показывай боязни, что они не будут исполнять твоих указаний. Они много могут лениться»⁵⁵. Исидор требует от своего брата Аврелия: «Не позволяй плотникам совершенно бездельничать»⁵⁶.

На том же противопоставлении трудолюбия и лениности построена защита в суде. О ткачах говорится: «Ты и сам знаешь, господин, что они немало пользы приносят общественным делам... Но строители в столь неотложной нужде сочли справедливым видеть в этих людях только лентяев». О некоем Павле здесь же (в протоколе заседания суда) сказано как о «прилепившемся к изучению ремесла»⁵⁷. В споре по поводу регистрации земли адвокат превозносит трудолюбие своего клиента и его отца⁵⁸. Префект отвечает солдатам на их прошения, приказывая каждому идти на свое место и не лениться⁵⁹.

Итак, проповедь трудолюбия в письмах полемична. Полемика идет не с предрассудками высших классов, а с настроениями друзей, родных и слуг авторов писем. Настроения эти весьма прискорбны: лень, стыд перед жизнью на жаловании, пренебрежение к труду. Даже на собственное хозяйство «не обращают внимания», заботы о нем ставят ни во что.

Идет речь о «пережитках прошлого» или о чем-то новом, о порождении имперской эпохи? Выше мы уже писали: в птолемеевских и раннеримских письмах нет не только похвалы труду, но и высказываний обратного рода. Эпоха второй софистики дает образцы таких «обратных» высказываний.

Воин Аполлинарий делится радостью со своим отцом Сабином: «В то время как другие целый день рубят камень и делают другие дела, я доныне не только не претерпел этого, но когда я попросил Клавдия Севера, консулярия, чтобы он сделал меня своим писарем, тот сказал: „Места сейчас нет, но пока что я сделаю тебя легионным писарем с надеждой

⁵⁰ P. Oxy. 1218, 2—5, III в. н. э.

⁵¹ SB, 7562, 12—26, 159 г. н. э.

⁵² P. Mil. Vogl. 24, 57—58, 117 г. н. э.

⁵³ P. Giss. 80, 11—12, начало II в. н. э.

⁵⁴ P. Oxy. 1069, 18—23, III в. н. э.

⁵⁵ P. Mert. 38, середина IV в. н. э.

⁵⁶ P. Oxy. 121, 25—26, III в. н. э.

⁵⁷ P. Ryl. 654, 5—9, IV в. н. э.

⁵⁸ SB, 10989, II, 325 г. н. э.

⁵⁹ DIP of GCN 297b, 20—22, 63 г. н. э.

на продвижение". И с этим назначением я отправился от консулярия легиона к корникулярию»⁶⁰. В другом письме того же Аполлинария читаем: «Благодарение Сарапису и Агатэ Тяхэ за то, что, когда все целый день изнуряются, обтесывая камень, я, как принципал, хожу вокруг, не делая ничего»⁶¹. Аполлинарий будто цитирует древнеегипетское поучение писцу: «Будь писцом, чтобы быть избавленным (от участи) воина, чтобы мог ты воскликнуть и (люди) также сказали бы: „вот я“, и чтобы был ты освобожден от мучений (физических работ)...»⁶². И это, возможно, не случайное совпадение.

С I в. н. э. началось использование легионеров для канцелярской работы. Солдаты-канцеляристы называют себя «принципалами» («первые», «главные») ⁶³. Когда все обтесывают камень, принципалы (и наш знакомый Аполлинарий в том числе) освобождены «от мучений физических работ». В армии открылось новое поприще для желающих избавиться от непосильного труда, и они с энтузиазмом вступили на него. Путь писца вообще традиционен для Египта. Многочисленные поучения фараоновских времен наставляли юношу: лишь писец свободен, богат и избавлен от физической работы. Занимайся прилежно и ты избежишь печальной участи ткача, гребца, земледельца и т. п.⁶⁴ Как только авторы писем II—IV вв. н. э. переходят от поучений и наставлений к собственным затаенным желаниям и мечтам, слова о карьере и ученье, а вовсе не рассуждения о труде, льются легко и открыто. Теренциан, служивший во флоте, писал своему отцу Тиберриану: «Если бог захочет, я надеюсь устроиться лучше и перевестись в когорту, но без денег здесь мало что выйдет, и даже рекомендательные письма ничего не будут стоить, если не помочь самому себе»⁶⁵. Вероятно, перевод Теренциана как-то связан с перспективой штабной службы. Во всяком случае, отец Теренциана Тиберриан является «спекулятором», т. е. младшим командиром с штабными и полицейскими функциями. Отцы способствуют продвижению сыновей. Так, некий Аммоний просит Сабина о переводе сына на новое место службы и на новый пост, «чтобы во всех отношениях ты стал не только защитником этого дела, но и благим кормчим, возвращающим сына отцу»⁶⁶.

По мнению А. Л. Смышляева, канцелярские работники выделились в замкнутую группу внутри армии. Возникла канцелярская элита. От неграмотной массы солдат ее отделяла резкая грань⁶⁷. Уже простые писари (либрании) считались *immunes*, т. е. «свободными от повинностей», освобожденными от тяжелой физической работы легионеров⁶⁸. Возродилась старая египетская антитеза: физический труд — труд писца. Карьера освобождала от труда, того самого, который так восхвалялся в сентенциях и поучениях.

Дело не ограничивается армией. Со II в. н. э. карьерная идеология пронизывает все египетское общество. Целый трактат о жизненном успехе

⁶⁰ P. Mich. 466, 20—32, 107 г. н. э.

⁶¹ P. Mich. 465, 13—17, 107 г. н. э.

⁶² P. Lansing, 10, 9. Цит. по книге: Коростовцев М. А. Писцы древнего Египта. М., 1962, с. 161.

⁶³ Смышляев А. Л. Об эволюции канцелярского персонала Римской империи в III в. н. э. — ВДИ, 1979, № 3, с. 64—65.

⁶⁴ Коростовцев. Ук. соч., с. 11—14, 32.

⁶⁵ P. Mich. 468, 35—41, начало II в. н. э.

⁶⁶ P. Mich. 485, 12—15, II в. н. э.

⁶⁷ Смышляев. Ук. соч., с. 78.

⁶⁸ Там же, с. 67.

и карьере представляет собой письмо Аммона матери ⁶⁹: «Иногда судьба благосклонна, иногда — тяжела. Теперь у нас тяжелые времена, но все повернется к лучшему». Мать должна укрепляться духом, помня: «Ничто не зависит от нас». У Гарпократиона, брата Аммона, были неприятности, но «опять судьба начала возвышать его, ибо он любезен вечным богам и, когда бы ни падал к скромному состоянию, вновь возносится к величию». Далее, правда, выясняется, что вечные боги содействуют Гарпократиону не просто так, но с помощью протекции: «У него через друзей есть грамоты от некоторых больших людей». Сам Аммон добивается жреческой должности (места пророка). В борьбе за место «пусть узнают свою судьбу те, кто враждебен богам».

Далее Аммон переходит к богатству, обнаруживая и здесь сочетание смирения с оптимизмом. «Сама судьба дает и отнимает, когда захочет. Осторожное или неосторожное отношение к наследству не определяет всю жизнь. Тот, кто не сберег его, не обязательно становится совершенно бедным на всю жизнь. Более того, многие, не получив никакого наследства, преуспевают, становятся очень богатыми». Сентенция, как обычно, завершается наставлением: «Будь же деятельна в заботе о доходах». «Узнай же, что Гермий прибыл в Рим и стал отпущенником Цезаря, чтобы получить должность», — радостно сообщается в другом письме ⁷⁰.

Рассуждения о карьере стали настолько же массовыми, насколько стандартными. Родилось даже стандартное пожелание *прохопт* (преуспевание, продвижение, карьера) в письмах. Архитектор Герод молится о щедрейшем процветании (*прохоптас*) стратега Апполония, о чем ему и сообщает ⁷¹. Слуга пишет господину: «Молюсь, чтобы увидеть тебя, господин, в большем успехе и в щедрейшем процветании» ⁷². В другом письме читаем: «Молюсь за твое здоровье и продвижение» ⁷³. В армии *прохопт* особенно ценилась. Египтянин, попавший на службу в римский флот, крайне воодушевлен: «Умоляю тебя, господин мой отец, напиши мне письмо... чтобы я мог преклониться перед твоим писанием, ибо ты хорошо воспитал меня и поэтому я надеюсь быстро продвинуться, если того захотят боги» ⁷⁴. Автор письма воину молится, чтобы адресат «получил продвижение» ⁷⁵. Клемаций рассуждает: «Мы всегда молимся, чтобы все наши друзья достигли большего процветания» ⁷⁶. Наконец, отрывок из гороскопа гласит: «Быстро он продвигается (*прохоптети*) в воспитании и становится весьма деятельным» ⁷⁷.

Слово *прохопт* (и производные от него), кроме низменного делового плана, имело другой — философский и религиозный. Здесь оно означало не карьеру, а совершенствование, внутреннее развитие ⁷⁸. Самое удивительное — оба плана неразрывно связаны. Священник апа (абба) Миос упрощает полицейского чиновника Абиннея освободить брата жены от военной службы ⁷⁹. К месту вставлена евангельская цитата: «Глоток

⁶⁹ P. XV Congrès 22, первая половина IV в. н. э.

⁷⁰ P. Oxy. 3312, 10, II в. н. э.

⁷¹ P. Brem. 15, 31—34, 118 г. н. э.

⁷² Sel. Pap. 123 = P. Ryl. 233, 15—16, II в. н. э.

⁷³ SB, 8022, 14—15, III в. н. э.

⁷⁴ Sel. Pap. 112 = BGU 423, 17—18, II в. н. э.

⁷⁵ PSI, 1437, II—III вв. н. э.

⁷⁶ P. Abinn. 33, 3, середина IV в. н. э.

⁷⁷ P. Iandanae, 3, 4—6, II в. н. э.

⁷⁸ TWNT, Bd VI, S. 703—719; L.—S.—J, s.v.; *Sophocles*, s.v.

⁷⁹ P. Abinn. 19, середина IV в. н. э.

воды одному из малых сих не останется без награды»⁸⁰. Но другое обещание Миоса уже не столь прямо соотносится с Библией: «И бог воздаст тебе за милосердие твое и вознесет тебя к большому». В I Petr. 5, 6—7 читаем: «Итак, смиритесь под крепкую руку Божию, да вознесет (ὑψώσῃ) вас в свое время». Слово употреблено то же («возносить»), а нюансы иные: Петр говорит о вознесении на небеса, апа Миос — о вознесении «к большому», т. е. к более высокому чину, может быть даже ангельскому⁸¹. Поскольку должность досталась Абиннею ценой упорной и часто безуспешной борьбы, слова апы Миоса, вероятно, падали на увлажненную почву. Апа сулил рай и карьеру как эквивалент и предвкушение рая, как награду за покровительство «малым сим», за добродетель.

Полвека спустя близ египетского города Пелусия ученик Иоанна Златоуста Исидор Пелусиот писал некоему Авсонию: «Многие одну начальническую должность меняют на другую, и исправляющие должность свою хорошо, по справедливости — низшую на высшую... Но тебя с престолов доброго начальствования примут к себе небесные чины, которым соделался ты любезен как попечительный о боголюбивых нищих и всему предпочитающий справедливость»⁸². Всякое возвышение — вплоть до небесных чинов — воспринималось как карьера.

Иную связь двух планов совершенствования (духовного и карьерного) показывает приведенное выше письмо сына отцу: «Ты хорошо воспитал меня, и поэтому я надеюсь быстро продвинуться, если того захотят боги». Также и отрывок из гороскопа, уже упомянутый, связывает карьеру с воспитанием.

Зависимость карьеры от успехов в ученье была достаточно ясна еще жителю птолемеевского Египта. Во II в. до н.э. мать писала сыну: «Узнав, что ты изучаешь египетский, я порадовалась тебе и себе, ведь теперь, прибыв в город, ты будешь учить детей врача... и получишь пропитание на старость»⁸³. Наука доставляла место, но здесь речь идет о конкретном месте, а не о карьере вообще. Здесь нет сентенции, наставления, абстрактных рассуждений о пользе ученья и воспитания. Тем более нет в птолемеевскую эпоху мечты о сокровенном, высшем плане «продвижения» (προκοπή). Духовное продвижение не противопоставлялось светскому. Иное — во II—IV вв. Открылась и практическая польза наук, и их духовная самоценность. «Смотри, не ссорься ни с кем из людей в доме, но предавайся одним лишь своим книгам, любя знания, и получишь от книг пользу», — наставляет отец сына⁸⁴. Письмо Афродисия гласит: «Прежде всего приветствую тебя, и со мной — все домашние. Великий праздник для всех желающих получить воспитание, когда они сознают, что делают порученное им, а не желают предаваться презренным удовольствиям. Ибо те, кто прежде, к счастью, нес повинности мистериям муз, позже становятся их участниками»⁸⁵.

На наставления и сентенции юноши отвечают ободряюще: «Не волнуйся относительно наших занятий, отец. Мы пребываем в трудолюбии

⁸⁰ Ср. Math. 10, 42; 18, 6; Mark. 9, 41—42.

⁸¹ Ср. рекомендательное письмо византийской эпохи (527—565 гг.), где покровителю желают получить «намного большую награду от господ бога» (SB, 7438, 12—13).

⁸² Isid., Pelus. I, 165. Пер.: Творения святого отца Исидора Пелусиота. Ч. 1. М., 1859, с. 110.

⁸³ Ep. priv. gr. 59, II в. до н.э.

⁸⁴ P. Oxy. 531, 9—12, II в. н.э.

⁸⁵ SB, 7567, 1—10, III в. н.э.

и возвышаемся духом, нам хорошо»⁸⁶. Другой молодой человек тоже усердствует, но ему мешает нехватка учителей и дороговизна ученья. «По этому поводу мы пришли в расстройство, вынуждающее нас пренебрегать здоровьем»⁸⁷.

Итак, во II—IV вв. и возвышение духовное, и возвышение светское стали объектом массового морализирования. Одни рассуждали о преимуществах карьеры, другие — о чистых наслаждениях с музами. Одни писали об ученье как о средстве продвинуться в должности, другие — как о высшем удовольствии.

Но раз оба плана продвижения (духовный и светский) были осознаны, они могли быть и противопоставлены. Это противопоставление мы находим, правда, уже не в папирусах, а у Иоанна Златоуста. В письмах — заботы отцов о военно-писарской карьере детей, об их образовании, рассуждения о том, как воспитание способствует продвижению по службе. У проповедника — порицание всего этого. «О том, чтобы они (дети. — А. К.) получили внешнее образование и поступили на военную службу, мы стараемся, бросаем деньги, просим друзей и много ходим туда и сюда (ср. послание Антония Сабину с просьбой о переводе сына. — А. К.), а о том, чтобы они были в уважении у царя ангелов, не обращаем на это никакого внимания». «Не так полезно, — поучал тот же проповедник, — образовать сына, преподавая ему искусство и внешнее знание, посредством которых он станет приобретать деньги, как научить его искусству презирать деньги»⁸⁸.

Внутри «карьерной идеологии» была своя антитеза: заслуги — протекция. Исследователи спорят, что являлось двигателем карьеры в Римской империи: относительно безличные административные критерии (старшинство, квалификация, заслуги) или личное расположение начальства⁸⁹? Эта дискуссия представляется нам беспредметной: она смешивает реальность, далекую от совершенства, с идеологией. Конечно, протекция играла огромную роль в Римском Египте. Выше мы привели достаточно писем с подтверждением тому. Но протекция не могла служить официальным обоснованием карьеры. Известный Абинней испытывал многие горести при своем продвижении наверх. Его не утвердили комендантом крепости Дионисиады, поскольку появились конкуренты. Абинней обратился с жалобой на имя императоров Констанция II и Константа. Снисходительность (*clementia*) и доброта (*pietas*) императоров должны, по мнению Абиннея, распространяться прежде всего на тех воинов, которые, «усердно показывая свое послушание, сами кажутся заслуживающими ваших благодеяний»⁹⁰. Таков, конечно, Абинней: «Я был назначен поистине священным решением, читывая мои вышеупомянутые труды (*laborum meum*)». Конкуренты же его — выдвинуты по протекции (*suffragium*, сткк. 12—13). Протекция клеймится и противопоставляется трудам, усердию, послушанию. Как бы комментарием к этому прошению звучит фраза из «Краткого изложения военного дела» Вегеция (IV—V вв.): «Вследствие небрежности крепкая сила этих легионов уже надломлена, когда награду,

⁸⁶ Sel. Pap. 137 = P. Oxy. 1296, 5—8, III в. н. э.

⁸⁷ P. Oxy. 2190, 37—38, конец I в. н. э.

⁸⁸ *Ioann Chrys.*, *Homil.* in quaedam loca N.T., *Vidua eligatur...et de liberor. educat.* 10. Пер.: Творения..., т. 3, кн. 1, с. 340; *idem*. *Epist. ad Ephes.* XXI, 2. Пер.: Творения..., т. 11, кн. 1, с. 136.

⁸⁹ *Saller R. P.* *Personal Patronage under the Early Empire*. Cambridge etc., 1982, p. 79—111.

⁹⁰ P. Abinn. I, 3, 340—341 гг. н. э.

даваемую прежде за доблесть (*virtus*), стали получать благодаря интригам (*ambitio*), и войны стали по протекции (*per gratiam*) добиваться повышений, которые прежде они получали за труд (*per laborem*)»⁹¹.

Продвижение по заслугам было требованием широких слоев. Особенно популярно оно в христианской литературе. В мире египетского богослова Оригена все, вплоть до дьявола, постепенно достигнут спасения, сольются с богом. Но пока этого не произошло, каждый занимает место по заслугам. «Не должно думать, — пишет Ориген, — что известному ангелу случайно поручается такая или иная должность... Нужно полагать, что они удостоились этих должностей не иначе, как каждый по своим заслугам, и получили их за усердие и добродетели, оказанные ими еще прежде создания этого мира». Мысль о раздаче этих должностей, так сказать, по знатности («потому, что ангелы сотворены такими по природе») богослов с возмущением отвергает («это повело бы к обвинению творца в несправедливости»). Бог, «нелицеприятнейший распорядитель», дает назначения «сообразно с заслугами и добродетелями и соответственно силе и способностям каждого»⁹².

У Иоанна Златоуста критика всех некорректных способов карьеры достигает апогея. «Внешняя власть не всегда может быть доказательством добродетели тех, которым она вверяется, напротив, часто свидетельствует об их порочности. Почему? Потому что для получения такой власти обыкновенно помогают и ходатайства друзей, и происки, и льстивые речи, и многие другие более постыдные способы. Но когда избирает и определяет Бог и когда его десница касается святой главы, тогда определение нелицеприятно, суд не подлежит подозрению, и несомненным одобрением рукополагаемого служит достоинство рукополагающего»⁹³. Однако и при духовной карьере отнюдь не всегда «определение нелицеприятно». Напротив. «Прежде я смеялся над мирскими начальниками за то, что при раздавании почестей они обращают внимание не на добродетель душевную, а на богатство, преклонность лет и покровительство людей; но уже не стал считать это так странным, когда услышал, что такое неразумие проникло и в наши дела»⁹⁴, — писал Иоанн, имея в виду рукоположение священников. Сам Златоуст в молодости отверг предложение блестящей карьеры: из чтецов сразу в епископы. Не приняв епископский сан, он сделался диаконом, затем — пресвитером и только после того достиг высших степеней (епископ, а позже архиепископ).

Отношение к труду, ученью, успеху есть в конечном счете отношение к цели и смыслу жизни. Изменилось ли понимание этой цели, этого смысла? Конечно, перемены во II в. н. э. — разительны. Но речь не идет о переоценке труда, протекции или ученья. Речь идет именно об их *оценке*, о сознательном, теоретическом, рефлексивном восприятии. Все антиномии, конфликты, порицания и поучения рождались именно из этого восприятия.

Для самого же восприятия характерна разорванность, раскол между мыслями и чувствами, идеологией и психологией. Мысли, выраженные в поучениях и сентенциях, прославляют труд, порицают протекцию, видят в науке нечто самоценное. Чувства же, изображаемые фразами от первого лица (эпистолярный рассказ, пожелания и т. п.), доносят до нас отвра-

⁹¹ Veget. II, 3. Пер. С. П. Кондратьева — ВДИ, 1940, № 1, с. 245—246.

⁹² Orig., De princ. I, 8, 1. Пер.: Ориген. О началах. Казань, 1899, с. 80—81.

⁹³ Ioann Chrys., Contra anomeos, VI, 2. Пер.: Творения..., т. 4, кн. 2, с. 539.

⁹⁴ Idem. De sacerdote, III, 15. Пер.: Творения..., т. 4, кн. 2, с. 429.

щение к труду самых широких слоев, жажду обогащения и карьеры, невиданную прежде, утилитарное отношение к учению и т. п.

Что касается подобных чувств, то объяснить их, казалось бы, несложно. Бюрократизация империи открывала широкие возможности для карьеры. Но в Египте при Птолемах бюрократия была не менее развита, возможности для карьеры были не меньше. Однако тогда люди делали карьеру молча: не рассуждали о ней, не осуждали и не превозносили. Отсутствовал при Птолемах разрыв между психологией и идеологией. В древнем Египте положение писца всегда казалось завидным, мечты о продвижении, ненависть к физическому труду — всегда были налицо. Но лишь во II—IV вв. увлечение карьерой сочеталось с оправданием труда. Идеология клонилась к похвале труду, психология — к бегству от него.

На первый план вышла похвала труду, апология жизни кроткой, земледельческой — в стороне от возвышения и богатства. Этому учили и философы, и богословы. Откровенное же прославление карьеры не отвечало официальной идеологии эпохи. Опыт фараоновского Египта не был повторен, хотя к тому складывались все предпосылки.

Объяснить это можно, вероятно, теми же причинами, что и появление идеи «человека вообще». В первых веках нашей эры царское хозяйство быстро разрушалось, возобладала частная собственность. Подданные оказались гражданами новых муниципиев. Выросло личное достоинство, способность самоутвердиться в стороне от карьеры и службы, отстоять себя в неудачах и унижениях. Человек что-то значил и помимо должности. И в таком качестве он должен был решать моральные проблемы, не стоявшие перед птолемеевскими клерухами и царскими земледельцами.

3. СЛУЖЕНИЕ, РАБСТВО, КОРЫСТЬ

Еще одно нравственное открытие поздней античности — любовное служение. Традиционная историография без колебаний приписывала это открытие христианству. Г.-В.-Ф. Гегель в работе «Дух христианства и его судьба», сравнивая христианство с иудаизмом, писал: «Заповедям, требовавшим лишь послушания господину, непосредственного рабства, послушания без радости, без готовности к любви, т. е. заповедям богослужения, Иисус противопоставлял прямо противоположное — склонность, более того, потребность человека»⁹⁵. Православный богослов Н. Ф. Мухин по тому же признаку отделял христианство от стоицизма: «В служении другим, презираемом античными людьми, христианство не только не видит никакого позора, оно видит здесь высшее проявление любви»⁹⁶.

Новейшая историография, сохраняя за христианством принципиальную новизну любовного служения, пытается найти его истоки и в античности, и в иудаизме. Й. Фогт отмечает, что уже Валерий Максим и Сенека позволяли рабам войти в моральный мир свободных людей. Пропуском могла служить верность, преданность господам. Но у язычников лишь некоторые доблестные дела рабов (спасение господ и т. п.) имели цену. Напротив, христианство выдвинуло идеал «счастливого раба», который не совершает ничего героического, но преданно выполняет обязанности. Прецеденты такого мышления И. Фогт обнаруживает в Ветхом Завете⁹⁷.

⁹⁵ Гегель Г. В. Ф. *Философия религии* в двух томах. Т. I. М., 1976, с. 102.

⁹⁶ Мухин. Ук. соч., с. 227.

⁹⁷ Vogt J. *Ancient Slavery and the Ideal of Man*. Cambr. Mass., 1975, p. 129 ff.

Г. Фолькман находит «славное служение» уже в эпоху эллинизма. Для «классического грека» — всякая наемная служба — позор. Но эллинизм сделал эллинов «служащими», чиновниками на жаловании у Птолемеев и Селевкидов. Подходить к вельможе с мерками полисной морали было немыслимо. Отсюда, по мнению Г. Фолькмана, родилось представление о всеобщей службе, всеобщем взаимном рабстве. Сам царь, а затем и император оказался слугой и даже рабом народа⁹⁸.

Е. М. Штаерман воспринимает проблему служения в контексте классовой борьбы. Обострение всех противоречий рабовладельческого строя рождает у господ мысль, что «раба надо подчинить не только материально, но и морально». «Попытки морально подчинить себе рабов, естественно, сопровождались попытками идеализировать чувства, взаимосвязывающие их с господами»⁹⁹.

Что могут дать греко-египетские письма для изучения столь хорошо изученного вопроса? Во-первых, риторика писем II—IV вв. антистична (на то она и риторика). Наряду с тезисом дается антитезис, любовное служение противопоставляется другим феноменам. Эти феномены и следует выявить — не были ли они причиной морального новшества? Во-вторых, письма чаще всего говорят об отношениях свободных людей, а не рабов, о служении в свободной среде. Причина тому — не только особенность источника, но и особенности социального строя Египта — рабов здесь было мало, и наем и подряд свободного труда играли очень большую роль, особенно в римский период¹⁰⁰.

Остановимся сначала на «рабском вопросе» в папирусах. Здесь все довольно традиционно — можно предполагать знакомство писцов с ходячими философскими фразами и риторическими сюжетами контroversий. Мы встречаемся с рабами, стойко выдерживающими пытку ради своей госпожи, — муж пытается их, чтобы они оговорили жену¹⁰¹. Напрашиваются прямые аналогии с рассказами о преданных рабах из времен проскрипций¹⁰². Письмо рабыни стратегу Аполлонию выдержано в стиле посланий влюбленных гетер: «Прежде всего приветствую тебя, господин, и молюсь всячески о твоём здоровье. Я чрезвычайно беспокоилась, повелитель, когда услышала, что ты болен, но — благодарение всем богам, которые сохранили тебя невредимым. Призываю тебя, господин, если ты согласен, пошли за нами, если же нет — мы умрем, не видя тебя ежедневно. Мы должны, если сможем, припасть и прийти и преклонить колени перед тобой. Ибо мы беспокоимся... Поэтому помирись с нами и пошли за нами»¹⁰³. Совершенно иные, новые нотки звучат в письме раба-вскормленника Абиннею: «Господину моей души и могущественнейшему моему препозиту Абиннею от Палата привет! Прежде всего, молюсь ночью и днем о твоём здравии, чтобы невредимым и бодрым получил ты мое письмо. Приветствую детей твоих! Мне кажется необходимым, чтобы ты, если при-

⁹⁸ Volkmann. Op. cit., S. 1 ff.

⁹⁹ Штаерман Е. М., Трофимова М. К. Рабовладельческие отношения в ранней Римской империи (Италия). М., 1971, с. 179—186.

¹⁰⁰ О структуре рабочей силы в римском Египте см.: Ковельман А. Б. Аренда в Южном Фаюме в середине I в. н.э. (По мичиганским регистрам). — ВДИ, 1974, № 2, с. 69—85; он же. Парамонарии — наемные работники греко-римского Египта (По мичиганским регистрам). — НАА, 1974, № 6, с. 134—140; он же. Рец. на кн.: Hengstl I. Private Arbeitsverhältnisse freier Personen in den hellenistischen Papyri bis Diokletias. Bonn, 1972. — ВДИ, 1975, № 1, с. 217—221.

¹⁰¹ P. Tebt. 903, IV в. н.э.

¹⁰² Штаерман, Трофимова. Ук. соч., с. 183—186.

¹⁰³ P. Giss. 17, 2—13, начало II в. н.э.

дешь, спал в моем доме. Бога ради, дай моей жене несколько овец, чтобы она своими руками обретала малую лепту (λεπτάριον). Ведь ты знаешь, господин мой, что мне ничего не принадлежит... Я вновь твой раб и не отпаду от тебя, как прежде»¹⁰⁴.

Здесь переживания верности и неверности выходят за пределы искусной риторической антитезы и достигают евангельской остроты. Раб вручает Абиннею свою душу, мечтает предоставить ему ночлег, просит милостыню и просит якобы совершенно бескорыстно (ему ничто не принадлежит)! И одновременно он — предатель, он «отпал» от господина. По мере того как служение делается любовным, фигура Иуды Искарота приобретает все большее значение. Даже апостол Петр трижды отрекается от учителя. Невиданно острое переживание предательства звучит в письме Диогена жене: «Не перестану писать о том зле, которое сделал и делает мне коварный Антиной, сумевший уговорить Сибитилла неразумно отпасть от меня и бросить меня на чужбине. Пусть же знает Сибитилл, что у него не только потребуют обратно то, что он украл у меня при бегстве, но и он будет изгнан. Смотри же... чтобы он не ограбил тебя больше. Антиной вообще не перехитрил меня, но хочет, как я догадываюсь, неразумно отпасть... И что бы он ни сделал, я не беспокоюсь из-за него. Ибо боги хранили меня и сохраняют до встречи с вами»¹⁰⁵.

На этот раз речь идет о предательстве свободных людей, а не рабов (Сибитилл может быть «изгнан» и, следовательно, — не раб). Они не просто покидают хозяина, даже не просто грабят его. Они — апостаты, отступники. Их отступничество неразумно (ἄλογως ἀποστῆναι). Таким же апостатом был, но более не будет раб Абиннея (οὐκ ἀποσταῖν σοὺ ὡς πρῶτον). Сибитилл «неразумно отпал» и «бросил» Диогена. В уже приводившемся выше письме управляющий жалуется хозяину на работников, которые, получив и жалование, и задаток, «неразумно бросили меня и пришли к тебе». Работники — предатели, «апостаты» (к ним и применен соответствующий глагол ἀφίστημι — оставлять, отпадать).

Насколько «общим местом» делается тема предательства, видно из сравнения письма Диогена с вторым посланием Тимофею апостола Павла.

SB, 9534

II Tim.

1) Не перестану писать о том зле, которое сделал и делает мне коварный Антиной.

2) сумевший уговорить Сибитилла неразумно отпасть от меня и бросить меня на чужбине... Антиной вообще не перехитрил меня, но хочет, как я догадываюсь, неразумно отпасть...

3) И что бы он ни сделал, я не беспокоюсь из-за него. Ибо боги хранили меня и сохраняют до встречи с вами...

1) 4,14: Александр медник много сделал мне зла.

2) 1,15: Ты знаешь, что все Асийские оставили меня; в числе их Фителл и Ермоген.

4,10: Ибо Димас оставил меня, возлюбив нынешний век...

3) 4,18: И избавит меня господь от всякого злого дела...

Собственно, гл. 4 послания к Тимофею (сткк. 14—18) и письмо Диогена построены по одной схеме: автору причинили много зла (1), его оставили на чужбине (2), но он надеется на помощь свыше (3).

Доселе невиданному переживанию предательства соответствуют невиданные до II в. н. э. изъясления преданности. «Если ты захочешь прийти и взять меня с собой, — приходи, и, если ты возьмешь меня, я последую за тобой, и, как я люблю тебя, бог полюбит меня», — читаем мы в христиан-

¹⁰⁴ P. Abinn. 36, 1—21, середина IV в. н. э.

¹⁰⁵ SB, 9534, 3—46, III в. н. э.

ском письме 133 г. н. э.¹⁰⁶ Аврелий Архелай рекомендует военному трибуну Юлию Домицию некого Теона, «моего друга»: «Ибо он — такой человек, что ты можешь его любить. Он оставил свой народ, свое имущество и дела и последовал за мной»¹⁰⁷. Если Сибитилл бросил хозяина на чужбине, то персонажи двух последних писем следуют на чужбину за тем, кого любят. Обычные рекомендательные письма не оценивают протееже столь высокой моральной мерой. Нарушение этой меры оказывается «предательством» — на манер государственного, «отступничеством» — на манер религиозного.

В службе ценится не результат, а мотив — любовь. Поскольку же обнаружить мотив гораздо труднее, чем результат, появляются сложные психологические построения. Некий Семпроний пишет Аполлинару. Из письма Юлия Сабина он узнал о словах Аполлинару, «что я не потому не занялся твоими делами, что не смог, но из-за отсутствия желания, как ты говоришь. И хотя я это понимаю, но все же оправдываюсь». Семпроний через посредника узнает чувства Аполлинару по поводу его (Семпрония) чувств, на что отвечает новыми эмоциями. Стилистический прием «чужой речи», вдобавок двойной (Сабин говорит, что ты сказал), оформляет сложную рефлексию, выяснение своих и чужих мотивов¹⁰⁸.

Где причина такого острого переживания преданности и предательства? Где причина завышенных требований и неистовых обвинений? Мы уже касались истоков «любви к врагам», непротивления злу¹⁰⁹. Почвой, на которой выросла эта мораль, был распад традиционных отношений. «Близкие» — отец, братья, сестры — стали казаться врагами, любовь к ним — сверхдолжной заслугой, прощением врагу. На место обычного почтения сыновей к матери ставилась непомерная задача: «рабствовать госпоже нашей матери», причем делать это не «с трудом», но «зная сладость господ родителей». Необходимость «рабствовать» в условиях распада вековых связей, попытка рационально осознать и сформулировать то, что само собой подразумевалось прежде — вот цена новой высокой морали. Обычная служба хозяину, будь то служба раба, приказчика или управляющего, переставала казаться обычной. Она являлась в виде сверхдолжной заслуги, небывалого морального напряжения. Оставление ее превратилось в отступничество.

Что же вело к ослаблению традиции, разложению обыденного сознания? Прибегнем вновь к антитетическим возможностям писем. Если противоположностью любви и верности было предательство, то не менее важна и другая антитеза: любовь — корысть.

Некий Клемаций, родственник которого служил под началом Абиннея, предлагает препозиту взаимовыгодное дело. В преамбуле читаем: «Мы всегда молимся, чтобы все наши друзья достигли большего процветания, и мы как бы наслаждались их делами. Такова моя единственная цель, обратиться с письмом к твоей доброте, мой неподражаемый господин, и, чтобы ты не думал, что я делаю это из корысти»¹¹⁰. Клемаций отвергает корысть для себя, но заботится об обогащении Абиннея. Как можно бескорыстно печься о корысти, почему корысть не дозволена Клемацию, но дозволена Абиннею? Эта сложность осмыслена в другом письме.

¹⁰⁶ P. Naldini, 1 = P. Mich. 482, 14—17, 133 г.н.э.

¹⁰⁷ P. Оху. 32, 9—12. Ср. Math. 19, 27 = Mark 10, 28 = Luca 18, 28: «...вот мы оставили все и последовали за тобою».

¹⁰⁸ P. Mich. 486, 5—6, II в. н.э.

¹⁰⁹ Ковальман. Греческое письмо...

¹¹⁰ P. Abinn. 33, 3—6, середина IV в. н.э.

Паэсис пишет Абиннею, называя его патроном: «Ты знаешь мои намерения, каковы они. У меня есть намерения, и ты знаешь склонность мою, какова она. Свидетель бог, что не [своей] корысти ради борюсь, но ради тебя. Когда ты занят делами, я хочу, чтобы все тебе удавалось, но мы хотим, чтобы ты получил небольшую корысть, ибо это хорошо перед всеми и перед богом» ¹¹¹. Отказ клиента от собственной корысти вызывает у него размышления относительно права патрона на небольшую корысть.

Другие письма из архива Абиннея рисуют ту же идеальную картину не менее яркими красками. Абба Миос надеется, что его покровитель совершит «хорошее дело, во-первых: ради бога, во-вторых же, ради меня» ¹¹². «Мы знаем усердие твое и любовь твою к нам. Ради бога это делаешь, и я молюсь ему, чтобы он воздал тебе за любовь твою, ибо ради него делаешь... Ибо я знаю, что ты делаешь больше, чем я говорю тебе» ¹¹³. Абинней совершает добрые дела из любви к богу и аббе Миосу, а не из корысти. Награда ожидает его, но это награда от бога.

Мелас пишет Сарапиону и Сильвану, что послал им тело их брата Фибиона и оплатил доставку. Но они оставили тело без ухода. «И отсюда я узнал, что не ради покойного вы прибыли, но ради его пожитков» ¹¹⁴. «Я возлюбил вас не для того, чтобы ограбить», — сообщает некий вольноотпущенник, управляющий частного имения своему хозяину ¹¹⁵ (сравним упреки Сибитиллу, который бросил и «ограбил» хозяина). Напротив, Артемиде в письме Сократу ставит корысть на место любви и тому подобных материй. Она требует срочной присылки адвоката: «Чтобы он пришел быстро, знайте, что если я потерплю ущерб, то и вы понесете убытки; если же мы будем с корыстью (*κέρτσομεν*), то и вам перепадет» ¹¹⁶.

Супруги Аполлоний и Сарапиада по просьбе некоей Дионисии послали 1000 роз и 4000 нарциссов на свадьбу ее сына. Дионисия же обещала вернуть деньги, чем крайне обидела супругов, которые не преминули применить эпистолярный штамп «любовь — корысть»: «Мы хотим, чтобы ты не думала о нас дурно, как о скрягах, насмехаясь над нами и сообщая в письме, что послала деньги, в то время как мы относимся к детям (т. е. к жениху и невесте) как к родным, почитаем и любим их больше собственных и радуемся не меньше тебя и их отца» ¹¹⁷.

Итак, корысть — вот от чего открещиваются или что признают слуги, хозяева, партнеры. В любом случае о ней говорят много и серьезно. Именно корысти противостоит любовь, именно корыстное служение она должна заменить. Вспомним письма из предыдущего параграфа. Трудолюбие учителя обуславливается харчами. Работники не будут нерадивы, так как им выплачено жалованье. Наконец, в жалобе ткачей упоминается «корыстолюбие наемных работников» ¹¹⁸.

Предательство тоже рождается из корысти. Обличение корыстолюбия и обличение предательства невозможно отделить друг от друга. Сибитилл бросил Диогена на чужбине и ограбил его. Работники «неразумно бросили» управляющего, хотя получили жалование и задаток. Иоанн Златоуст в беседе «О предательстве Иуды» поучал прихожан: «Все это

¹¹¹ P. Abinn. 35, 3—11, середина IV в. н. э.

¹¹² P. Abinn. 19, 17—19, середина IV в. н. э.

¹¹³ P. Abinn. 6, 5—10, 20—21, середина IV в. н. э.

¹¹⁴ P. Lond. 77, p. 121—123, III—IV вв. н. э.

¹¹⁵ BGU, 1141 = P. Olsson, 9, 23 ff. 19 г. н. э.

¹¹⁶ P. Mich. 507, 10—14, II—III вв. н. э.

¹¹⁷ P. Oxy. 3313, 15—21, II в. н. э.

¹¹⁸ P. Oxy. 1414, 13, 270—275 гг. н. э.

зло причинило сребролюбие, корень зол — сребролюбие, которое омрачает наши души и попирает самые законы природы, лишает нас рассудка и не допускает помнить ни дружбы, ни родства, ни чего другого» ¹¹⁹.

Мы приходим к несколько неожиданному заключению. Любовное служение призвано заменить не голое насилие господ над слугами, а власть традиции и обычая, подчинявшего низших высшим, детей — родителям. Родственники и друзья, господа и слуги очутились в новом урбанизованном мире. Царское хозяйство распалось, развивалась частная собственность. В поисках комфорта верхушка деревни переехала в город, туда же устремились люди попроще, надеясь найти работу ¹²⁰. Обратной стороной урбанизации стало запустение деревни. Но запустение — не застой. И сельская местность прониклась суетой торговли, предпринимательской аренды. Наемный труд в его экзотических местных формах (*парамонэ* и т. п.), рабство, несколько развившееся, — таковы реалии египетской деревни I в. н. э. (см. прим. 100).

Мир изменился, и «рутинное», обыденное мышление было потревожено в самой его сердцевине. Отношения слуги и господина, дочери и отца, дружеские связи — все подверглось анализу, все сделалось объектом моральной рефлексии. Процесс вторжения рефлексии в мораль был замечен и описан Гегелем, противопоставившим мораль нравственности, ибо мораль «соединяет с... нравственностью также рефлексию» ¹²¹. Обычай, традиция господствуют в нравственности. Они не осмысляются и не оправдываются. Их оправдание — в самом их бытии. Мораль подвергает обычай критике и проверке. Критерий проверки — абстрактная норма. Начало моральной философии, по мнению Гегеля, положил Сократ. Однако учение Сократа «не единичное случайное явление, совершающееся в данном индивидууме, в Сократе... Мы видим, как во всеобщем сознании, в духе народа, которому он принадлежит, нравственности переходит в мораль. Здесь начинается рефлексия сознания в само себя...» ¹²².

Можно найти немало сходных черт между пробуждением к рефлексии афинян в V в. до н. э. и моральным сознанием огромной империи II—IV вв. Конечно, отправная точка была иной. Греция переходила к рефлексии от архаики, Египет — от эллинизма и многих веков цивилизации. Но в обоих случаях рефлексия — признак кризиса общества. Более того, она — катализатор кризиса. В ее свете морально безразличные вещи включаются в сферу морали и распадаются на должное и сущее, причем разрыв между должным и сущим становится нетерпимым.

А. Б. Ковельман

¹¹⁹ *Ioann Chrys.*, De proditiōne Iudae homil. II, 3. Пер.: Творения..., т. 2, кн. 1, с. 430.

¹²⁰ *Bickermann E.* Рец. на кн.: *Bell H. I.* Juden und Griechen in römischen Alexandria. Lpz, 1926; *Schubart W.* Die Griechen in Ägypten. Lpz, 1937. — *Gnomon*, 1927, Bd III, S. 571—675; *Preaux C.* La stabilité de l'Égypte aux deux premiers siècles de notre ère. — *CE*, 1956, v. 31, p. 219—222; *Braunert H.* Die Binnenwanderung: Studien zur Sozialgeschichte in der Ptolemaer und Kaiserzeit. Bonn, 1964, S. 288; *Ковельман А. В.* К вопросу о причинах запустения Фаюма в III—VII вв. н. э. — В сб.: Общество и природа. Исторические этапы взаимодействия. М., 1981, с. 164—169.

¹²¹ *Гегель Г. Ф.* Соч. Т. 10. М. — Л., 1932, с. 37.

¹²² Там же, с. 53.

LE PROGRÈS MORAL EN ÉGYPTÉ ROMAINE (II—IV SS.). LE PROBLÈME

A. B. Kovel'man

La conscience de masse des couches les plus larges de la population est considérée au moyen d'une analyse des papyrus. A notre avis, ceux-ci reflètent non l'apparition d'idées nouvelles venues remplacer les anciennes, mais celle d'un nouveau type de morale. Des sentiments moraux inconscients ont cédé la place à des idées et des doctrines abstraites. C'est ainsi que l'idée de l'égalité naturelle des hommes n'a pas remplacé celle de leur inégalité naturelle, l'apologie du travail n'a pas remplacé le mépris du travail. Toutes ces idées et notions sont apparues dans les esprits des gens ordinaires (des non-philosophes) simultanément (vers le II^e s. de n.è.) et sont entrées en conflit les unes avec les autres.

La pénétration de la pensée réflexive dans la morale commune fut favorisée par l'urbanisation de l'Égypte, la désagrégation des monopoles royaux, le développement de la propriété privée. Le substrat matériel des rapports traditionnels devint visible. Les relations de parenté, d'affaires etc. firent de ce fait l'objet d'une analyse poussée. Le service public ordinaire prit l'allure d'un exploit de service rendu par amour (comme la simple obéissance à ses parents) et la radiation, celle d'une trahison. La réflexion morale approfondit les conflits sociaux et permit à la masse d'en prendre conscience.
