

Ю. Г. Чернышов

БЫЛА ЛИ У РИМЛЯН УТОПИЯ?

Тема социальной утопии в последние годы стала предметом пристального внимания специалистов по различным отраслям знаний, занятых поиском ответов на вопросы о том, каковы основные признаки и принципы функционирования утопического сознания, какое влияние в различные исторические эпохи оказывала утопия на политическую практику, можно ли говорить об «утопичных» или «антиутопичных» народах и т. д. В связи с этим, в частности, назрела необходимость в пересмотре с позиций новых научных данных издавна распространенных в литературе суждений об особой «антиутопичности» древних римлян, которые противопоставлялись «высокоутопичным» эллинам. Такая традиционная постановка проблемы и определила формулировку вопроса, вынесенного в заглавие статьи. Основная цель этой статьи достаточно скромна: не претендуя на сколько-нибудь псчерпывающее освещение темы и не имея возможности привести здесь подробный анализ богатейших конкретно-исторических материалов, автор лишь попытается уточнить саму постановку проблемы и наметить важнейшие возможные пути к ее решению.

В литературе по истории утопической мысли, начиная с обобщающих трудов К. Каутского, Г. Адлера, К. Форлендера, А. Кирхенгейма, А. Свентоховского, А. Фойгта и вплоть до некоторых современных исследований прослеживается довольно прочная традиция делать переход от Платона сразу к раннему христианству, либо вообще не упоминая о римской утопии, либо ограничиваясь суждениями о ее неразвитости и неоригинальности. Для иллюстрации можно привести несколько характерных примеров. Так, А. Кирхенгейм, ссылаясь на специфические качества общественного сознания римлян, утверждал: «Никому не придет в голову искать в истории римского народа, который признавал святость брака более, чем какой-либо другой народ, а понятие о собственности проводил строже и энергичнее других народов, — учений, дорогих уму тех, кто любил питать себя иллюзиями и утопиями»¹. К сходному по своей сути заключению пришел и Г. Адлер: «В истории Рима, в противоположность истории Греции, нельзя найти никаких зачатков социализма... (под „социализмом“ и „коммунизмом“ автор подразумевал социально-утопические идеи равенства и общности имущества — Ю. Ч.). Не только трезвый и рассудительный ум римлянина, но и его ясно выраженный частно-хозяйственный дух наживы помешали ему воспринять идеалы коммунизма»². Этот вывод был поддержан и К. Форлендером: «... философский и вообще литературный осадок социально-критических идей, — не говоря уже о социалистических у прозаично-трезвого римского народа, — гораздо более скуден, чем у богатых фантазией греков»³. В более современных работах такие оценки национальных качеств римлян формулируются еще ка-

¹ Кирхенгейм А. Вечная утопия. СПб., 1902. С. 34.

² Адлер Г. История социализма и коммунизма. СПб., 1907. С. 12.

³ Форлендер К. История социалистических идей. Л., 1925. С. 35.

тегоричнее. В. Найт, например, определяет римлян как грубых и циничных материалистов⁴. Г. Роуз, восхваляя греков за высокую абстрактность мышления, не может удержаться от замечания, что римляне были гораздо более «тугоголовым» («lowe-witted») народом⁵. Исходя из подобных тезисов, Г. Флашар утверждает, что в латинской литературе не было ни понятия, ни предмета утопии, а Ф. Полак делает вывод, что «трезвый и практичный Рим не имел ни религиозных, ни светских идеалистических видов на будущее»⁶. В западной литературе, таким образом, и по сей день едва ли не общепринятым является мнение о том, что римляне были слишком трезвыми и слишком практичными, «слишком удовлетворенными и слишком самодовольными, чтобы мечтать об идеальных полициях; для них сам Рим был утопией»⁷.

Сходные по существу оценки нередко можно встретить и в отечественной историографии. «Римская социальная теория, — писал, например, В. П. Волгин, — в значительной степени представляет собою не только аналогию, но и подражание древнегреческим образцам, а иногда и простое их переложение»⁸. В недавно вышедшей книге И. Д. Рожанского мы находим слова о том, что «теоретическая философия... была чужда римлянам» и что «в области теоретического мышления... мы не найдем ни одного представителя римского этноса. Римляне были бесспорно одаренным народом, но их одаренность была проникнута духом практицизма, чуждого греческому гению»⁹. Наконец, можно завершить это цитирование приведением выдержки из двухтомника «Культура древнего Рима», где также отмечается, что для римлян был идеальным эталоном сам Рим, и поэтому они «не знали утопий»: даже в разгар острейших социальных конфликтов Рим не знал утопий, столь характерных для эллинского и эллинистического политического мышления, и все с ними связанное оставалось вне поля зрения римлян¹⁰.

Итак, несмотря на различные исходные позиции цитированных авторов, мы встречаем у них во многом сходные суждения о том, что у римлян не было и не могло быть сколько-нибудь развитой собственной утопии. Отсутствие утопизма даже всего подается как характерная национальная черта сознания римлян, не способных мысленно «воспарить» над реальной действительностью. Если довериться авторитету данных оценок, то на вопрос «Была ли у римлян утопия?» остается лишь однозначно ответить: «Не было». Однако насколько корректна с научной точки зрения сама постановка вопроса? Чтобы выяснить это, очевидно, было бы полезно прежде всего уточнить содержание исходных понятий: кого именно имеют в виду, говоря в целом о «римлянах», и какое именно значение придается слову «утопия»?

Начнем с «римлян»: выносимые на их счет категоричные обобщающие оценки, как минимум, должны основываться на четких критериях выделения их среди представителей других древних народов и, кроме того, эти оценки должны быть приложимы ко всем периодам их истории. Выполне-

⁴ Knight W. F. J. *Roman Veril L.*, 1946. P. 2.

⁵ Rose H. J. *Religion in Greece and Rome*. N. Y., 1952. P. 157.

⁶ Flashar H. *Formen utopischen Denkens bei den Griechen // Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft*. Ht 3. Innsbruck, 1974. S. 14; Polak F. L. *The image of the future*. V. 1. Leiden, 1961. P. 85.

⁷ Manuel F. E., Manuel F. P. *Utopia in thought in the Western world*. Cambr. Mass., 1979. P. 21.

⁸ Волгин В. П. *История социалистических идей*. Ч. I. М., 1928. С. 58.

⁹ Рожанский И. Д. *История естествознания в эпоху эллинизма и Римской империи*. М., 1988. С. 341 сл. Чрезвычайно близкие суждения о неспособности римлян к отвлеченному мышлению, практицизме и «в высшей степени земном характере» их культуры содержит и другая новая работа: Дуров В. С. *Жанр сатиры в римской литературе*. Л., 1987. С. 6.

¹⁰ *Культура древнего Рима*. Т. I. М., 1985. С. 36, 47.

ны ли эти требования? Увы, из всех цитированных авторов только один — И. Д. Рожанский — пытается хоть как-то уточнить свою позицию, подчеркивая, что под «римлянами» он имеет в виду только представителей римского этноса (впрочем, в другом месте, пытаюсь отделить «римскую» науку от «греческой» науки времен Империи, в качестве основного критерия он берет только использование латинского языка)¹¹. Возникает вопрос: можем ли мы говорить о какой-либо этнической «чистоте» римлян, сохранившейся в неизменности во все периоды их истории? Характеризуя ранние процессы этногенеза, нужно отметить, что уже в начале царского периода (VIII в. до н. э.) Рим представлял собою смешанное латино-сабинское поселение с известной долей автохтонного лигуро-сикулского населения, впитавшее в себя, кроме того, пришлые этнические компоненты — пеласгов, ахейских греков, фрако-иллирийцев, а позднее — этрусков и т. д.¹² В последующие эпохи этот первоначальный «букет» становился все более разнообразным за счет дарования прав римского гражданства многочисленным «союзникам» (вплоть до распространения этих прав на свободное население всей Империи при Каракалле), а также и увеличения числа вольноотпущенников самого различного (в том числе — восточного) происхождения. Таким образом, говорить о нескольких тысячах поколений «этнических» римлян, передававших друг другу свои неизменные национальные качества на всех этапах более чем тысячелетней истории римского государства, было бы очевидным искажением реальности. Пытаясь следовать такому подходу, мы должны были бы исключить из числа римлян вместе с Энием и Теренцием, Вергилием и Горацием, Помпеем Трогом и Марциалом еще множество других крупнейших латиноязычных писателей, явно не чистых римлян по своему этническому происхождению.

На это, однако, можно возразить, что в современной научной интерпретации под «этносом» понимается не столько «биологическая единица», сколько осознанная культурно-языковая общность, сложившаяся на определенной территории и экономической базе¹³. Действительно, самосознание эллинов, например в IV в. до н. э., уже в значительной мере базировалось именно на общности культуры и языка: «...самое имя эллина, — писал Исократ, — становится уже обозначением не происхождения, но культуры. Эллинами чаще называют получивших одинаковое с нами образование, чем людей одного и того же происхождения» (Ранег. 50)¹⁴. Длительный процесс складывания общегреческой народности завершился, по мнению некоторых исследователей, лишь к III — II вв. до н. э. (времени широкого распространения общегреческого диалекта языка — «койнэ»), а латинская народность (которую, видимо, чаще всего имеют в виду, говоря в целом о «римлянах») складывается еще позже — к рубежу н. э., когда был в основном завершен процесс романизации Италии¹⁵.

¹¹ Рожанский. Ук. соч. С. 342, 339, 383.

¹² См. Маяк И. Л. Рим первых царей (Генезис римского полиса). М., 1983. С. 255 сл.

¹³ См., например: Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы. Расы. Культуры. 2-е изд. М., 1985. С. 3 сл.

¹⁴ Об активном развитии аналогичных процессов в римской истории красноречиво свидетельствует, к примеру, обращение Рутилия Намациана к богине РOME: «Разным народам единую ты подарила отчину, / Благо — под властью твоей им беззаконье забыть. / Ты побежденным дала участие в собственном праве, / То, что было — весь мир, гор-дом стало одним» (De geditu suo. I. 63—66. Пер. О. Смыки).

¹⁵ См. Лашук Л. П. О формах донациональных этнических связей // ВИ. 1967. № 4. С. 88; ср. Крюков М. В. Этнические и политические общности: диалектика взаимодействия // Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982. С. 147—161. По справедливому замечанию Ю. В. Бромлея, формированию общеэллинской народности в древней Греции предшествовало существование народностей иного уровня, сформировавшихся в отдельных полисах (Бромлей Ю. В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М., 1987. С. 43). Данное наблюдение, на наш взгляд, приложимо и к этнической истории Италии.

Однако если в качестве основного «этнического определителя» римлян мы решили бы взять, например, употребление латинского языка, это снова привело бы к значительному искажению реальности: латынь со временем становится общеупотребительным языком не только в Риме и Италии, но и во многих провинциях, сохранивших вместе с тем черты этнической самобытности местного населения, на латыни разговаривала и огромная масса рабов, не входивших, по мнению некоторых этнографов, в состав господствующей народности¹⁶. Серьезные трудности при таком подходе вызовут и факт весьма широко распространенного двуязычия (билингвизма). Главное же для нас заключается в том, что употребление латинского языка само по себе, конечно, никак не могло сформировать «антиутопичность» мышления, якобы присущую всем римлянам.

Все сказанное выше по поводу употребления латинского языка может быть с полным правом отнесено и к культурно-бытовым особенностям римского этноса в целом: римская культура как культура господствующего народа распространялась далеко за пределы Рима и Италии, причем параллельно с этим процессом распространения происходил активный процесс ее изменения, обогащения за счет элементов культуры множества подчиненных народов, некоторые из которых (в особенности — греки и этруски) сыграли поистине определяющую роль в истории формирования и развития римской религии, римской литературы, римского театра, римской философии и т. д. Если же говорить о некоем неизменном «субстрате», присущем римской культуре и определяющем ее специфику, то, согласно мнению ряда исследователей, его характеризовали не только традиционализм (имевший место также в культуре других древних народов), но и особая «открытость» римской культуры, ее постоянная готовность воспринимать и использовать духовный и практический опыт других народов¹⁷. Именно этот неизменный динамизм обеспечил жизнеспособность римской культуры и как культуры маленькой гражданской общины на Тибре, и — впоследствии — как культуры значительной части населения огромного средиземноморского региона. Поэтому, говоря в целом о римской культуре, никогда не следует забывать о многовековом пути ее обогащения, развития, закономерной смены и переоценки ценностей — пути, приведшем к возникновению общепантичной культуры, впитавшей в себя элементы не только греко-римской культуры, но и культуры других народов провинций, соседних стран и т. д.

Учитывая глобальное значение этих изменений, мы считаем лишеными реального содержания «универсальные» суждения относительно некоей фатальной антиутопичности всех «римлян» во все века их истории. Одной их очевидных предпосылок широкого распространения такого рода суждений, вероятно, явилось наличие в исторической литературе весьма живучих стереотипов, восходящих к столь часто встречающимся у древних авторов топосам, «общим местам», содержавшим прославление доблестных и трудолюбивых «предков», заложивших основы необычайного могущества Рима. «Римскому мифу», изображавшему историю Рима как неуклонное движение к осуществлению предначертанного свыше назначения римлян — «охранять покорившихся и покорять непокорных»¹⁸ — суждено

¹⁶ См. Лашук Ук. соч. С. 88. Исключения из этого правила становятся частыми лишь во времена Империи, с ростом числа вольноотпущенников и распространением колониата (ср. Чебоксаров, Чебоксарова. Ук. соч. С. 74).

¹⁷ См. Кнабе Г. С. Историческое пространство и историческое время в культуре древнего Рима // Культура древнего Рима. Т. II. М., 1985. С. 121; Смирин В. М. Римская республика в III—I вв. // История Европы. Т. I. М., 1988. С. 481 сл.

¹⁸ Verg. Aen. VI. 853: «...parcere subiectis et debellare superbos». Весьма характерно, что, говоря об этом «высшем» предназначении римлян, поэт готов признать приоритет других народов в таких областях, как изобразительное искусство, юриспруденция, астрономия (ibid. 847—849).

было не только пережить Римскую империю, но и оказать заметное влияние на суждение о римлянах, распространенные в исторической литературе нового времени. Унаследованный от античности стереотипный образ римлянина — это образ сурового воина и земледельца, преданного заветам предков, отсюда уже без труда выводятся типичные для римлянина крестьянский практицизм и некоторая солдафонская «туповатость». Этот образ, навеянный сочинениями таких творцов «римского мифа», как Катон Старший и Тит Ливий, видимо, нередко заслоняет собой реальное историческое многообразие, которое, как мы видели, не дает никаких оснований для поспешного вынесения таких обобщающих оценок в адрес всех так называемых «римлян».

Учитывая вышесказанное, мы считаем целесообразным уточнить принятую в литературе формулировку вопроса о том, была или не была у римлян утопия. Правильнее, видимо, будет ставить вопрос о существовании римской утопии (или об утопии в древнем Риме), имея в виду ту утопию, которая могла развиваться в рамках римского государства во все периоды его существования, независимо от того, были ли ее авторы «чистопородными» римлянами, писали ли они только на латыни, поклонялись ли только римским богам и т. д. Именно Рим как государство, со временем подчинившее своему военному, политическому и экономическому господству страны и народы всего Средиземноморья, обеспечил небывалый по масштабам и глубине синтез множества культур, создал условия для расцвета общеантичной культуры на ее последнем, римском этапе развития. Поэтому нам кажется искусственным жесткое противопоставление «латиноязычной» и «грекоязычной» науки времен Империи. Творчество Страбона и Иосифа Флавия, Плутарха и Лукиана, Птолемея и Галена в одинаковой степени стало возможным только на римском этапе античной истории, и поэтому с известной долей условности вполне можно сказать, что несмотря на свою «грекоязычность» и разное этническое происхождение указанные авторы творили именно на римском этапе развития античной науки и культуры.

Перейдем теперь ко второму исходному понятию — понятию «утопия». Как известно, созданием термина «Utopia» мы обязаны Томасу Морю, сознательно или неосознанно сумевшему соединить в одной латинской транскрипции два возможных греческих эквивалента: *eútēlia* и *ótopōlia*, то есть «хорошее место» и «место, которого нет». Однако за прошедшие столетия слово утопия стало настолько многозначным, обозначая любые несбыточные мечты, нереализованные архитектурные проекты и т. д., что современные исследователи предпочитают теперь выделять «социальную утопию», в понимании которой, однако, также имеются существенные расхождения¹⁹. Многие авторы, например, пытаются максимально «сузить» содержание этого понятия, включая в него только созданные мыслителями-одиночками детально разработанные проекты идеального государства будущего. Поэтому история утопий превращается у них в стандартный набор персоналий: Платон, Томас Мор, Кампанелла и так далее. Поскольку среди авторов римской эпохи при таком подходе не обнаруживается ни одного имени, достойного быть в этой цепочке соединительным звеном между именами Платона и Томаса Мора, из этого уже автоматически делается вывод об отсутствии римской утопии. Таким образом, оказывается, что и

¹⁹ Подробнее см., например: Шестаков В. П. Понятие утопии и современные концепции утопического // Вопросы философии. 1972. № 8. С. 151—158; Баталов Э. Я. Социальная утопия и утопическое сознание в США. М., 1982. С. 11—33; Ушкова А. М., Данилко М. М. Методологические аспекты типологии социальных утопий // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1984. № 1. С. 49—58; Сизов С. С. Утопия и общественное сознание: Философско-социологический анализ. М., 1988; Blietzner E. Zum Begriff der Utopie. Frankfurt am Main, 1950; Utopias and utopian thought / Ed. F. E. Manuel. Boston, 1967; Manuel F. E., Manuel F. P. Op. cit. t. 1 ff.

данном случае (как в случае с понятием «римляне») второе исходное понятие — «утопия» — при произвольном, не строго научном его толковании может стать предпосылкой для получения неточных выводов.

Дело в том, что такое «зауженное» понимание утопии, распространяемое главным образом в литературе XIX в., в настоящее время уже никак не соответствует накопленным научным данным о многообразии форм социальных утопий. Во-первых, социальные утопии не обязательно разрабатываются мыслителями-одиночками: как убедительно доказали своими исследованиями конкретно-исторических материалов А. Л. Мортон и М. А. Барг, А. И. Клибанов и К. В. Чистов, существует еще так называемая народная социальная утопия, являющаяся в значительной мере продуктом коллективного творчества и содержащая не столь детально разработанные позитивные утопические идеалы²⁰. Во-вторых, было бы неверно сводить утопию только к проектам идеального государства: существуют и утопии безгосударственных общественных отношений — будь то первобытный «золотой век» или анархический образ общества будущего. Наконец, столь же неверно говорить исключительно об утопиях, переносимых утопистами только в грядущие эпохи: в действительности утопические идеалы могут быть с одинаковым успехом помещены и в настоящем, и в давно прошедших временах, а также являться «вневременными», т. е. не привязанными к какому-либо конкретному моменту исторического времени. Непременным условием почти всякой утопии является лишь то, что утопический идеал отделяется от не устраивающей утописта реальности каким-либо хронологическим или пространственным расстоянием или «барьером». Независимо от того, будут ли это ныне существующие, но почти не достижимые счастливые страны или острова, далекое мифическое прошлое или рисуемые пророческим воображением образы будущего, в любом случае утопический идеал строится на противопоставлении его существующей действительности, на произвольном мысленном изъятии из этой действительности всех присущих ей «минусов» и компенсирующей подмене их недостававшими прежде «плюсами». Таким образом, более оправдано, на наш взгляд, включать в понятие «социальная утопия» следующие: это произвольно конструируемые, не основанные на научном анализе законов исторического развития представления об идеальном общественном состоянии, противопоставленном существующей действительности и отделенном от этой действительности определенным расстоянием — хронологическим или пространственным. При этом, имея в виду прежде всего ранние (т. е. древние и средневековые) социальные утопии, мы считаем целесообразным разделять их на политические, литературные и религиозно-мифологические, на разных уровнях и разными средствами выражения передававшие весь комплекс распространенных в обществе социально-утопических идей²¹.

²⁰ См., например: Мортон А. Л. Английская утопия. М., 1956; *он же*. От Мэлори до Элнота. М., 1970; Барг М. А. К вопросу о предмете и методе истории социалистических идей // История общественной мысли. Современные проблемы. М., 1972. С. 431—452; *он же*. О классовой природе ранней социальной утопии // Социальные движения и борьба идей. М., 1982. С. 171—185; Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977; Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967. См. также: Федотов Г. С. О народных истоках утопического социализма // Новая и новейшая история. 1969. № 1. С. 166—167; Павлова Т. А. Научная конференция по проблемам истории утопического социализма // Новая и новейшая история. 1976. № 4. С. 208—215; Баталов Ук. соч. С. 82—87; Гутнова Е. В. Характерные черты крестьянских утопий западноевропейского средневековья // История социалистических учений. М., 1988. С. 176—194.

²¹ Подробнее см.: Чернышов Ю. Г. К проблеме классификации античных социальных утопий // X Всесоюз. авторско-читательская конф. ВДИ. Тез. докл. М., 1987. С. 86; *он же*. Характерные черты греческой социальной утопии // Социальная структура и идеология античности и раннего средневековья. Барнаул, 1989. С. 5 сл.

Итак, выяснив содержание двух исходных понятий и уточнив формулировку основного вопроса, мы должны теперь попытаться дать ответ, существовали ли какие-либо виды социальных утопий в различные периоды римской истории. В первую очередь здесь необходимо отметить, что некоторые авторитетные ученые уже ответили положительно на этот вопрос, проведя конкретно-исторические исследования. Поэтому вначале мы остановимся на краткой характеристике уже полученных результатов, имея в виду главным образом обобщающие работы.

Одной из важнейших таких работ по истории античной утопической мысли, бесспорно, явилась известная книга Р. Пельмана, выдержавшая ряд переизданий и сохранившая, при всех недостатках используемого автором модернизаторского подхода, довольно большое научное значение и поныне²². Вторая часть этой книги целиком посвящена истории «социального вопроса» в Риме, причем автор рассматривает не только непосредственные проявления социальных противоречий (наблюдаемые, например, в движении Гракхов), но и любые попытки найти решение этих противоречий на уровне как политической теории (Саллюстий, Цицерон, Сенека и др.), так и «романтического утопизма», включающего, в частности, идеализацию минувшего «Сатурнова царства». Разумеется, далеко не весь приводимый автором материал имеет прямое отношение к теме социальной утопии; безнадежно устарели его наблюдения относительно «социал-демократических тенденций» и «капиталистического строя» в древнем Риме²³. Однако нужно отметить и то, что Р. Пельман был одним из первых ученых, не без успеха попытавшихся дать конструктивное опровержение стереотипного суждения об отсутствии у римлян утопии. Критикуя цитированные нами выше слова Г. Адлера об особой «трезвости» римлян, Р. Пельман последовательно доказывает несостоятельность такого рода суждений о целостном и не изменяющемся в веках «психическом настроении» всех римлян: в каждую эпоху в Риме существовало не одно, а несколько различных направлений духовной жизни (о многих из которых почти ничего не сообщают сохранившиеся источники), к тому же старый крестьянский Рим настолько разительно отличался от огромной многонациональной «столицы мира» времен Империи, что не замечать этих различий, по оценке автора, могут только сторонники «некритического и шаблонного» метода²⁴.

Влияние работы Р. Пельмана нетрудно проследить по многим вышедшим позднее трудам, посвященным истории «социализма» и «коммунизма» в древности. Взяв в качестве примера первый том «Истории коммунизма» Ж. Вальтера, мы обнаружим в нем сходные положения об «антикапиталистической пропаганде» иудейских пророков и о том, что, судя по легенде о царстве Сатурна, римлянам «с самого начала была присуща тенденция выдвигать равенство и коммунизм как своего рода высший идеал»²⁵. Заслуживают внимания наблюдения автора относительно идеологии восстаний рабов в Риме: вождь первого сицилийского восстания сириец Эвн был, по мнению автора, «очень тесно связан со средой, которая должна бы-

²² Pohlmann R. von. Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt. 3. Aufl. von F. Oertel. Bd 1—2. München, 1925. Имеется русский перевод книги, выполненный с ее первого немецкого издания 1883—1901 гг.: Пельман Р. История античного коммунизма и социализма // Общая история европейской культуры. Т. 2. СПб., 1910.

²³ Критическую оценку методологических позиций Р. Пельмана см.: Трофимова М. К. Утопия Ямбула в зарубежной историографии // История социалистических учений. М., 1977. С. 130 сл.; Гуторов В. А. Некоторые проблемы изучения античных социальных утопий в буржуазной науке // История домарксистских социалистических учений и антикоммунизм. Л., 1982. С. 31 сл.

²⁴ Pohlmann. Op. cit. S. 389—394.

²⁵ Walter G. Histoire du communisme. T. 1. Les origines (judaïques, chrétiennes, grecques, latines). P., 1931. P. 16, 465.

ла век спустя произвести людей наподобие Иоанна Крестителя и Иисуса из Назарета», более того, сумев впервые совместить революционный дух восставших рабов с религиозным вдохновением, Эви стал «создателем формулы борьбы классов, которая более пятнадцати веков будет использоваться угнетенными всякий раз, как они сочтут нужным призвать к оружию, чтобы обеспечить триумф всеобщего братства, истинной справедливости и благодатного мира»²⁶.

Среди большого числа исследований по античным утопиям, появившихся на Западе в послевоенные годы, можно выделить работы Г. Болдри и Дж. Фергюсона²⁷. Говоря о римской утопии, оба автора отмечают особенно высокую степень популярности мифа о «золотом веке», разработанность его утопических описаний, а также все возрастающую роль религиозно-утопических идей и пророчеств, нередко становящихся динамичной силой в среде низших слоев общества и оказывающих непосредственное влияние на ход истории. Дж. Фергюсон, кроме того, рассматривает использование утопических идей в политической пропаганде эпохи гражданских войн и раннего принципата, а также характеризует различные направления общественно-политической мысли, в которых — начиная с эпохи Гракхов и до самого заката «язычества» — поднимались вопросы о том, в чем заключается общественное благо и каковы пути его достижения. Особое внимание при этом уделено сторонникам стоической школы: рядом с именами Цицерона, Лукиана и Плотина Дж. Фергюсон считает нужным упомянуть таких представителей этой школы, как Блоссий, Посидоний, Сенека, Траезя Пет, Гельвидий Приск и Марк Аврелий.

Довольно значительный вклад в изучение социально-утопических идей в Риме внесли исследователи из зарубежных стран Восточной Европы. В первую очередь здесь следует назвать труды Ригоберта Гюнтера²⁸, в особенности написанную им совместно с Реймаром Мюллером работу «Социальные утопии античности», где уделяется особое внимание религиозно-утопическим мечтаниям низших слоев римского общества, ожиданиям возвращения «золотого века» и вере в солнечного бога как гаранта грядущего наступления царства мира и справедливости²⁹. Римские утопические представления о «золотом веке» привлекали внимание и таких исследователей, как Имре Тренччи-Вальдапфель и Иштван Хан, причем последний предпринял попытку дать характеристику позднеантичных утопий, до сих пор еще, насколько нам известно, не являвшихся предметом специального исследования³⁰.

В отечественной историографии, к сожалению, пока можно назвать лишь работы, касающиеся либо отдельных частных сюжетов, либо вопросов, важных с точки зрения общей методологии исследования: серьезных обобщающих трудов по истории римской утопии мы не находим ни в доре-

²⁶ Ibid. P. 552.

²⁷ Baldry H. C. Ancient utopias. Southampton, 1956. P. 21—23; Ferguson J. Utopias of the classical world. L., 1975. P. 133—180.

²⁸ См., например: Günther R. Der Klassencharakter der sozialen Utopie im Rom in den letzten zwei Jahrhunderten v.u.Z. // Sozial-ökonomische Verhältnisse im Alten Orient und im Klassischen Altertum. B., 1961. S. 94—105; idem. Der politisch-ideologische Kampf in der römischen Religion in den letzten zwei Jahrhunderten v.u.Z. // Klio. 1964. Bd 42. S. 299—297; idem. Friedensideen in der römischen Kaiserzeit // Das Altertum. 1933. Bd 34. H. 3. S. 149—156.

²⁹ Подробнее об этой работе см.: Чернышов Ю. Г. Рец.: Günther R., Müller R. Sozialutopien der Antike. Lpz., 1987 // История социалистических учений. М., 1990. С. 214—221.

³⁰ См. Тренччи-Вальдапфель И. Гомер и Гесиод. М., 1956; он же. Мифология. М., 1959; idem. Untersuchungen zur Religionsgeschichte. Budapest, 1966; idem. Von Homer bis Vergil. Gestalten und Gedanken der Antike. Budapest, 1969; Hahn I. Die soziale Utopie der Spätantike // Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität. Halle-Wittenberg. Jg. 11. 1962. Ht 10. S. 1357—1364; idem. Das «goldene Jahrhundert» des Aurelius Probus // Klio. 1977. Bd 59. Ht 2. S. 323—336.

волюционной, ий в советской литературе. Тем не менее, можно отметить достаточную разработанность темы утопических представлений о «золотом веке», а также вариантов учения о «нравах предков» (*mores maiorum*), присутствовавшего в большинстве римских политических теорий, содержащих элементы социальной утопии³¹. Особенно важные и интересные результаты, на наш взгляд, были получены Н. А. Машкиным, исследовавшим необычайное оживление эсхатологии и мессианизма в эпоху гражданских войн, а также отражение этого явления в сфере социальных утопий и в политической пропаганде (вплоть до возникновения официальной утопии наступившего «золотого века» при Августе)³².

Итак, даже на основе предельно краткого обзора накопленных в историографии данных можно сделать вывод о том, что римская социальная утопия отнюдь не является фантомом, лишенным всякой связи с исторической реальностью: уже многие десятилетия она с успехом служит предметом серьезных исследований, число которых, однако, не столь велико, чтобы можно было говорить о сколько-нибудь полной изученности данной темы. Римская социальная утопия изучена в гораздо меньшей степени, чем греческая, и сам этот факт, очевидно, отнюдь не случаен, как не случайно и широкое распространение оценок, отрицающих само существование этой утопии. Отмеченные нами погрешности в постановке вопроса не избавляют от необходимости искать причину того, что этот вопрос был неоднократно поставлен. Иными словами, видимо, следует предполагать наличие в этой утопии каких-то специфических черт, во многом определивших ее достаточно скромное положение в тех случаях, когда речь шла о сравнении ее достижений с теми высотами, на которые поднималась мысль великих греческих утопистов. В чем же заключались особенные, наиболее характерные черты римской социальной утопии? Учитывая ограниченность объема статьи, мы попытаемся теперь предельно кратко ответить на этот вопрос, выделяя в соответствии с упоминавшейся выше классификацией политические, литературные и религиозно-мифологические утопии, беря во внимание не только детально разработанные утопические проекты, но и дошедшие до нас элементы социальной утопии, различные проявления утоцизма в Древнем Риме.

Говоря о политической утопии, мы имеем в виду утопию в узком смысле этого слова: это рационалистически обоснованные и детально разработанные проекты идеального государственного устройства, принадлежащие, как правило, отдельным мыслителям — философам или политикам. Следует, однако, сразу заметить, что в античности, как и в новое время, такая утопия отнюдь не всегда ограничивалась сферой чистой теории, оказывая определенное влияние на реальную политическую практику. Во-первых, те из авторов таких проектов, кото-

³¹ Не пытаюсь перечислить все имеющиеся исследования, назовем лишь некоторые из них: *Базинер О.* Идея о прошедшем и будущем золотом веке человечества // *Русская мысль*. 1902. № 11. С. 1—34; *Вороицов Е.* Языческий миф о золотом веке и мессианские чаяния иудеев // *Вера и разум*. 1905. № 12. С. 663—685; *Ельницкий Л. А.* О социальных идеях Сатурналий // *ВДИ*. 1946. № 4. М. 54—65; *Утченко С. Л.* Идеино-политическая борьба в Риме накануне падения Республики. М., 1952; *он же.* Политические учения Древнего Рима (III—I вв. до н. э.). М., 1977; *Чернышов Ю. Г.* Характерные черты римской социальной утопии // *Рук. деп.* в ИНИОН АН СССР, № 15287 от 13.01.84; *он же.* Тема «золотого века» в литературе и идеологии поздней Римской республики и раннего принципата: Автореф. дис... канд. ист. наук. Л., 1985; *он же.* Утопизм античный и современный: историография проблемы // *Историография актуальных проблем античности и раннего средневековья*. Барнаул, 1990. С. 12 сл.

³² *Машкин Н. А.* Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики // *Известия АН СССР. Серия истории и философии*. 1946. Т. 3. № 5. С. 441—460; *он же.* Принципат Августа. Происхождение и социальная сущность. М.—Л., 1949 (см. особенно раздел «Социальные утопии времен Перузинской войны и Брундизийского мира») — с. 234—252).

рые могли хотя бы косвенным путем влиять на управление государством (в Риме к их числу можно отнести, например, Цицерона, Сенеку, Плотина) стремились по возможности хотя бы частично воплотить свои идеалы в жизнь, содействовать их испытанию на практике. Такие эксперименты, как правило, заканчивались неудачами. Отдельные элементы политической утопии содержались и в программах реформ: следы ее можно обнаружить в речах Тиберия Гракха, доказывавшего в народном собрании необходимость «восстановить справедливость», остановив процесс пауперизации римского крестьянства, а также в принадлежащих (или приписываемых) Саллюстия двух письмах к Гаю Юлию Цезарю, где высказывались разнообразные предложения о том, как можно после разрушительных гражданских распри «установить порядок одновременно на земле и на всех морях». В таких случаях, впрочем, речь можно вести, как правило, именно об элементах социальной утопии, поскольку основное содержание программ было направлено на незамедлительное частичное улучшение реальности путем проведения конкретных практических мероприятий. Гораздо более серьезную роль играли попытки спекулятивного использования популярных социально-утопических идей в политической пропаганде. Даже если не останавливаться здесь на восстании Аристоника, происшедшем как бы «на стыке» эллинистической и римской истории³³, прекрасные примеры этому обнаруживаются в истории борьбы политических группировок в Риме, подготовившей установление принципата Августа³⁴. Идеология принципата — это уже своеобразная вполне сформулировавшаяся «официальная утопия», представлявшая новый режим как «восстановленную республику», вместе с которой на землю возвращены «золотой век», вечный мир и всеобщее благоденствие³⁵.

В настоящее время можно считать общепризнанным, что политическая утопия (как, впрочем, и утопия вообще) развивается наиболее активно и получает наибольшее распространение в кризисные, переломные моменты истории общества. Римская история не только не является исключением, но и дает весьма убедительное подтверждение этой закономерности. Активные поиски форм идеального государственного устройства в Риме начинаются, судя по источникам, именно тогда, когда начинают проявляться симптомы углублявшегося кризиса римской гражданской общины (*civitas*), когда эта замкнутая прежде община в результате обширных завоеваний и быстрого экономического развития стремительно перерастает прежние патриархальные, «полисные» рамки, ломая их и превращаясь в столицу огромной средиземноморской державы. Этот весьма болезненно воспринимаемый обществом процесс ломки традиционных устоев, открыто проявившийся во II в до н.э. и в основном завершив-

³³ По мнению ряда исследователей, Аристоник, потерпев в 132 г. до н. э. неудачу в притязаниях на пергамский престол, по совету прибывшего к нему сподвижника Тиберия Гракха — стоика Блоссия — использовал утопический лозунг «государства Солнца», чтобы привлечь на свою сторону массу малоазиатских крестьян, издавна поклонившихся «Справедливому Солнцу» (*Ferguson*. Op. cit. P. 142—145). Р. Гюнтер, кроме того, проводит параллель между Аристиком и узурпатором Прокопием, обещавшим народу в 365 г. н. э. наступление «золотого века» (*Günther, Müller*. Op. cit. S. 169).

³⁴ Подробнее см.: Чернышов Ю. Г. Из истории формирования идеологии принципата Августа // Проблемы истории и историографии. Античность. Средние века. Уфа, 1990. С. 37—47.

³⁵ См.: Штаерман Е. М. От гражданина к подданному // Культура... Т. I. С. 52 сл.; Чернышов Ю. Г. К проблеме «самооценки» принципата Августа // Проблемы истории государства и идеологии античности и раннего средневековья. Барнаул, 1988. С. 36—55.

шийся в I в. н. э.³⁶, сопровождался, на наш взгляд, не менее активным развитием подлитических утопий, чем в соответствующий период «кризиса полиса» в Греции IV в. до н. э. Вместе с тем, однако, можно согласиться с авторами, которые не находят в римской утопии проектов идеального государственного устройства, сравнимых по своей абстрактно-теоретической разработанности с конструкциями Платона и Аристотеля. В самом деле, даже такой крупнейший римский писатель, как Цицерон, многое творчески заимствует из «Государства» Платона с той лишь главной целью, чтобы представить в еще более выгодном свете традиционные устои римского государства, римской «смешанной конституции»: отвлеченные теории Платона и других греческих философов заслуживают, по его мнению, критической оценки именно потому, что существующее только в воображении государство может быть признано прекрасным, но не соответствующим жизни людей и их правам («...sed a vita hominum abhorrentem et a moribus» — *De re publ.* II. 11.21.). Этот действительно весьма «трезвый» подход вызывает, как правило, большое разочарование у современных исследователей античных утопий, привыкших ценить смелый полет фантазии греческих утопистов: Дж. Фергюсон, например, решает отказать Цицерону в принадлежности к утопистам, поскольку «его ноги вросли в римскую почву и он не мог видеть ничего за пределами римских установлений»³⁷. Остается только добавить, что подобный «недостаток» (если у нас есть право считать его таковым) был присущ не только Цицерону, но и подавляющему большинству других римских авторов Поздней республики и раннего Принципата. Значит ли это, что все они были чужды утопиям?

Обоснованный отрицательный ответ на этот вопрос одновременно дает возможность выявить одну из самых характерных черт римской политической утопии: и Цицерон, и Саллюстий, и Сенека, резко критикуя «упадок нравов» и современную им действительность, предпочитали тем не менее помещать свой идеал не в каких-то далеких чужеземных странах, не в абстрактных моделях вымышленных государств, но именно в римском прошлом, рисуя в своем воображении идиллические картины полного торжества «нравов предков», нарушенного последующим ходом истории. Такие картины идеального прошлого, в очень малой степени соответствовавшие исторической действительности, по своему объективному содержанию были наделены в настоящее и будущее, так как они строились на прямом противопоставлении утопических идеалов современному состоянию общества. То, что эти утопические идеалы в сочетании со знаменитой теорией о *mos maiorum*, как правило, осылались авторитетом староримских традиций, следует истолковывать как свидетельство особой прочности консервативной полисной морали в Риме, но само по себе это, конечно, отнюдь не свидетельствует об отсутствии утопии.

Полисная мораль еще в течение долгого времени после начала кризиса *civitas* сохраняла в римском обществе свои нормативные функции³⁸, поскольку никакой совершенно отличной от нее, принципиально новой морали еще не было создано: даже когда на месте сенатского правления утверждалось фактическое единовластие, а на смену «гражданству» приходил «поданный», принципат изображается в «официальной утопии» как единст-

³⁶ По мнению Г. С. Кнабе, именно конец I в. стал своеобразной критической точкой в «неуклонном движении Рима от гражданской общины к космополитической столице космополитической империи» (Кнабе Г. С. Корнелий Тацит. Время. Жизнь. Книги. М., 1981. С. 175).

³⁷ Ferguson. Op. cit. P. 162; ср. Flashar. Op. cit. S. 14.

³⁸ Главную причину такого «консерватизма», видимо, следует искать в том, что основой развития гражданской общины было «воспроизводство зарае ее данных... отцовений» (Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. С. 475), и традиционализм долгое время являлся важнейшим средством самосохранения этой общины (ср. Кнабе. Корнелий Тацит... С. 22 сл.)

венно возможный и справедливый строй предков, возвращенный Риму на новом, более высоком витке его истории. Развитие монархической идеологии происходит постепенно и как бы подспудно, с использованием традиционных республиканских понятий и полисной системы ценностей. Со временем, однако, по мере «вымывания» последних остатков полисного уклада, «ориентализации» идеологии и одновременного укрепления монархического начала прежние утопии «правов предков» начинают все чаще вытесняться новыми политическими утопиями, центральное место в которых занимает фигура идеального правителя: происходит эволюция от образа идеального гражданина (*vir bonus*) к образам руководителя республики (*rector rei publicae*), принцепса сената (*princeps senatus*) и, наконец, господина (*dominus*). «На смену старым более или менее утопическим проектам устройства государства, — отмечает Е. М. Штаерман, — приходит новая утопия — поиски идеальной монархии, идеального царя ставшая последней утопией античного мира. Дань ей, так или иначе, отдало большинство авторов того времени — Сенека, Плиний Младший, Дион Хрисостом, Филострат, Дион Кассий, Светоний, авторы „Истории Августов“ и др.»³⁹. К этому можно добавить, что и сами правители прилагали немало усилий, чтобы выглядеть «спасителями» и «благодетелями» в глазах своих подданных: после Августа, например, насчитывается более пятнадцати императоров, при которых провозглашалось наступление «золотого века»⁴⁰. Впрочем, такие провозглашения очень быстро превратились в избитый штамп, своеобразное восхвалительное клише официальной фразеологии.

Перейдем теперь к л и т е р а т у р н о й утопии, в которой процесс создания утопических образов в значительной степени подчинен законам художественного повествования. Разумеется, истоки этой утопии следует искать в богатейшем арсенале античных легенд и мифов, которые, однако, со временем подвергались в литературе рационалистическим переработкам, приобретая в ряде случаев черты определенной социальной программы. Судя по источникам, наиболее активное развитие литературной утопии в Риме наблюдается также начиная с эпохи гражданских войн, причем наряду с резким обострением социальных противоречий одной из причин, видимо, можно признать и то, что именно в I в. до н. э. открывается период так называемого «золотого века» римской литературы, то есть период высшего ее расцвета, давшего миру имена Катутлла и Лукреция, Вергилия и Горация, Тибулла, Проперция, Овидия... Кроме того, нельзя не учитывать, что ранняя римская литература архаического периода дошла до нас в гораздо более фрагментарном виде, позволяющем предположить присутствие социально-утопических идей, например, в произведениях Квинта Энния, Катона Старшего, Гая Луцилия, многие сочинения которых, однако, сохранились в лучшем случае только в незначительных по объему отрывках⁴¹.

Поскольку утопические образы отделяются от действительности обычно либо пространственным, либо хронологическим «барьером», практически все утопии можно условно разделить на «географические» и «временные». Говоря вначале о первых из них, мы должны сразу подчеркнуть, что отмеченная выше идеализация Рима и римского прошлого, характерная для римской утопии в целом, не носила, однако, абсолютного характера и допускала некоторые исключения, то есть перенесение утопичес-

³⁹ Штаерман Е. М. Эволюция идеи свободы в древнем Риме // ВДИ. 1972. № 2. С. 50.

⁴⁰ См. Gasz B. Weltalter, goldene Zeit und sinneverwandte Vorstellungen (Spudasmata, 16). Hildesheim, 1967. S. 138 f.; Schwabl H. Weltalter // RE. Suppl. XV. 1978. Sp. 825 ff.

⁴¹ См., например, издание сохранившихся текстов: Remains of old Latin / Ed. E. H. Warmington. V. 1—3. L., 1935—1938.

ких идеалов на далекие от Рима «экзотические» острова, страны и народы художественные описания которых, несомненно, были рассчитаны и на получение эстетического наслаждения. Такая повышенная увлеченность «островными» сюжетами отмечается, например, в сочинении Диодора Сицилийского: именно благодаря его заинтересованному пересказу до нас дошли такие знаменитые «географические» утопии, как описание острова Паухайя Эвгемера и Солнечного острова Ямбула⁴⁴, именно в его сочинении пятая книга целиком посвящена островам, многие из которых, как отмечает Э. Габба, наделены идеальными чертами⁴⁵. Вполне очевидно, что здесь проявилась не только увлеченность самого Диодора, но и его ориентация на духовные запросы читателей-современников: не случайно приблизительно в это же время (в 41 или 40 г. до н. э.) в знаменитом XVI эпосе Горация звучит отчаянный призыв покинуть гибнущий в гражданских распрях Рим и бежать на лежащие далеко в Океане «острова блаженных», а еще за четыре десятилетия до появления такого призыва на эти же атлантические «острова блаженных» собирался отправиться тесным отовсюду сулланскими войсками полководец Серторий⁴⁴.

Для периода Империи примером подобного рода утопии может служить описание острова Тапробана (вероятно, Цейлона), встречающееся у Плиния Старшего: на острове правит выбранный в цари милосердный старец, наделенный ограниченной ненаследственной властью, там нет ни рабов, ни судебных тяжб, цены на хлеб всегда одинаковы, общественные богатства намного превышают богатства частные, островитяне не спят утром допоздна, и средняя продолжительность их жизни достигает ста лет (NH. VI.84—91). Это повествование, на наш взгляд, во многом — как бы перевернутая характеристика пороков римского общества времен Клавдия и Нерона, хотя, как косвенно показывают эпиграфические находки, в нем могли присутствовать и отдельные достоверные сведения, полученные в результате случайных контактов римлян с островитянами⁴⁵. Утопическая идеализация отдаленных стран и так называемых «варваров», содержащая в себе, как правило, скрытое или явное осуждение распространившихся в обществе властолюбия, алчности, жестокости, несправедливости и т. д., становится особенно популярна в Риме именно с установлением принципата: подтверждения этому дают произведения Горация, Николая Дамасского, Помпония Мелы, Страбона, Помпея Трога, Курция Руфа, Плиния Старшего, Тацита и еще целого ряда других авторов⁴⁶.

Активное развитие «географической» литературной утопии сопровождалось не менее активным развитием утопии «временной», переносившей

⁴² Diod. V. 41—46. II. 55—60. Нужно отметить, что, по мнению некоторых авторов, утопию Ямбула следует датировать первой половиной — серединой I в. до н. э. (см., например: Гуроров. Ук. соч. С. 56); в этом случае время ее создания уже вплотную примыкает к римскому этапу развития социально-утопических идей.

⁴³ Gabba E. True history and false history in classical antiquity // JRS. 1981. V. 71. P. 59.

⁴⁴ Hor. Epod. XVI. 17—66; Plut. Sert. 8—9. Подробнее см.: Чернышов Ю. Г. Легенды об «островах блаженных» в античной литературе I в. до н. э. // Вестник ЛГУ. История, язык, литература. 1984. № 20. С. 104—107; *оп же*. Мореплавание в античных утопиях // Быт и история в античности. М., 1988. С. 96—104. Во II в. н. э. мы находим блестящую пародию на описание «островов блаженных» в «Правдивых историях» Луккиана, что также может быть расценено как свидетельство оживления их популярности (ср. высмеивание Аристофаном широко распространенных в его время утопических проектов создания идеального государства).

⁴⁵ Ср. Starr Ch. G. The Roman emperor and the king of Ceylon // ClPh. 1956. V. 51. P. 27—30.

⁴⁶ См.: Широкова Н. С. Идеализация варваров в античной литературной традиции // Античный полис. Л., 1979. С. 124—138; Lovejoy A. O., Boas G. Primitivism and related ideas in antiquity. Baltimore, 1935. P. 326 ff.

утопические идеалы, как правило, в прошлое, но иногда и в будущее. Довольно часто такой идеализации подвергались различные (в зависимости от взглядов и симпатий авторов) прошедшие исторические эпохи: например, правление Ромула, Нумы или Сервия Туллия, период расцвета Республики, времена Августа и т. д. Прекрасный и широко используемый материал для построения такого рода утопических концепций давали различные варианты мифа о «Сатурновом царстве», одни из которых были сходны с греческими преданиями о «жизни при Кроносе», а другие рассказывали о том, что Сатурн, бежавший на корабле от Юпитера в Италию, какое-то время правил там среди местных жителей в обстановке мира и процветания⁴⁷. Многочисленные литературно-рационалистические переработки, неизбежная при этом «секуляризация» мифа приводят в конечном итоге к тому, что у целого ряда авторов — например, у Песидония, Вергилия, Тибулла, Проперция, Овидия, Кальпурния, Сенеки — сохраняется лишь символ, внешняя оболочка мифа, которая могла произвольно наполняться самым различным социально-утопическим содержанием. Особенно заметным этот процесс становится начиная со второй половины I в. до н. э., когда возникают принципиально новые интерпретации мифа, позволяющие переносить «золотой век» в будущее.

Выработка этих новых интерпретаций происходила одновременно в разных сферах и на разных уровнях общественной жизни: в политической идеологии и пропаганде, в литературе и искусстве, в религиозных верованиях и пророчествах. Влияние последней сферы духовной жизни на развитие социально-утопических идей заслуживает, по-видимому, особого внимания, так как именно религиозно-мифологическая утопия (т. е. утопия, использующая религиозную форму и содержание некоторых мифологических сюжетов в целях построения социально-утопических идеалов) в наименьшей степени изучена в историографии. Между тем именно здесь, на наш взгляд, обнаруживается наиболее оригинальный и важный вклад, внесенный в сокровищницу утопической мысли на последнем, римском этапе развития античной цивилизации⁴⁸.

Для обоснования этого тезиса мы должны будем хотя бы вкратце пояснить, что понятие «золотой век», сыгравшее столь значительную роль в последующем развитии европейской социальной утопии, отнюдь не встречалось в первоначальных античных вариантах мифа о «жизни при Кроносе» или «Сатурновом царстве». Внимательное знакомство с оригинальными текстами Гесиода и следовавших за ним греческих авторов показывает, что, вопреки весьма широко распространенным в современной литературе суждениям, речь в них шла не о «золотом веке», а лишь об особом «золотом роде» (*χρυσεόν γένος*), давно уже ушедшем с земли и превратившемся в «непорочных демонов» (*δαίμονες ἄγνοι* — Hes. Op. 109—201). Счастливые и сильные люди этого первого рода отличались по своим антропологическим и моральным качествам от представителей всех других впоследствии сотворенных богами родов: они не были знакомы не только со старостью, но и даже с разделением полов, так как до создания Афиной и Гефестом первой женщины на земле — Пандоры люди, согласно мнению многих греческих авторов, самопроизвольно рождались из

⁴⁷ Подробнее о возникновении и развитии этих версий см. Johnston P. A. Vergil's conception of Saturnus // CSCA. 1977. V. 10. P. 57—70; Wifstrand Schiebe M. Das ideale Dasein bei Tibull und die Goldzeitkonzeption Vergils. Uppsala, 1981. S. 35 ff.; Чернышов Ю. Г. Миф о золотом веке и утопический социализм // Город и государство в античном мире. Проблемы исторического развития. JL., 1987. С. 128 сл.

⁴⁸ При освещении данной темы может быть полезна классификация, используемая К. В. Чистовым: 1) легенды о «золотом веке», 2) легенды о «далеких землях»; 3) легенды об «избавителях» (Ук. соч. С. 15). Специфика материала, однако, заставляет нас обратить здесь особое внимание на эволюцию представлений о «золотом роде» и «золотом веке».

земли как бесполое андрогиния⁴⁹. Вслед за исчезновением «золотого рода» боги каждый раз заново создавали «ни в чем не похожий» на прежний новый род: сначала жили инфантильные люди «серебряного рода», за ними пришли, сменяя друг друга, воинственный «медный род», полубожественный «род героев» и, наконец, ныне живущий на земле самый испорченный и несчастный «железный род», которому также предсказано неминуемое уничтожение. Таким образом, самое раннее, самое подробное и одно из самых авторитетных в античности изложение мифа у Гесиода содержало картину не смены «пяти веков» или «пяти поколений» (как об этом обычно пишут в различных изданиях), но смены пяти совершенно различных родов людей⁵⁰.

За этим, на первый взгляд, чисто терминологическим расхождением скрывается принципиально важное своеобразие многих утопических трактовок темы «жизни при Кроносе»: поскольку эта счастливая сверхъестественная жизнь давалась в удел только особому, давно отжившему водотому роду⁵¹, а последующая «жизнь при Зевсе» представлялась в основном как деградация от худшего рода к еще более худшему, данная версия мифа практически исключала возможность того, что «жизнь при Кроносе» может наступить для безнадежно испорченного и обреченного на гибель современного «железного рода» людей. Поэтому для греческой литературы было традиционным помещением «жизни при Кроносе» в очень далеком и безвозвратном мифологическом прошлом: не случайно сам Кронос в комедиях Аристофана, у Платона и лексикографов выступает как олицетворение старческой дряхлости и слабоумия, а термин *κρονικός* (не имеющий, кстати, в таком значении аналогов в латыни) становится ироническим синонимом к определениям типа «допотопный» и «страшно древний»⁵². Разумеется, возможности использования такого варианта мифа в целях построения социально-утопических идеалов были весьма ограничены. Бесплодные сожаления об ушедшем с земли благоденствии были гораздо менее привлекательны, чем мечты о том, что «утраченный рай» может снова реально возвратиться, однако произвольному развитию такого рода смелых мечтаний долгое время препятствовал сам характер традиционной версии мифа, определяемый Бодо Гатцем как «антрополого-генеалогический»⁵³. Вообще, по мнению данного автора, следует четко отличать «*antropologisch-genealogischen Charakter*», присущий греческим версиям мифа, от появляющегося позднее римского «политико-исторического облачения» (*politisch-historische Gewand*) этого мифа, позволившего, наконец, заменить устаревшее понятие «золотой род» на понятие «золотой век»⁵⁴.

Считая многие из наблюдений Б. Гатца верными и находящими опору в источниках, мы должны, однако, сразу отказаться от такого противо-

⁴⁹ См., например: *Hes. Theog.* 570 sqq.; *Op.* 70—89; *Empedocl. fr.* 61, 62; *Plato. Politic.* 269 B sq.; *Семухин А. В.* Эмпедокл. М., 1985. С. 121—122; *Eichhoff. Über die Sagen von einem goldenen Zeitalter // Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik.* 1879. Bd 120. S. 589; *Levin H.* The myth of the golden age in the Renaissance. Bloomington — London, 1969. P. 14.

⁵⁰ Употребление термина «поколение» подразумевало бы наличие преемственности и прямой генетической связи между сменяющимися друг друга поколениями людей; здесь мы же видим сотворение и последующее уничтожение богами никак не связанных различных «пород» или «родов» людей.

⁵¹ Исключением является лишь версия мифа, переносившая остатки «рода героев» на «острова блаженных», где царствует Кронос (*Hes. Op.* 169; *Pind. Ol. II.* 61—84 etc.), однако во всех описаниях этих островов присутствует мотив элитарности, избранности их обитателей, надежной отделенности их от остального мира, где живут, люди «железного рода» (см. *Чернышов.* Мореплавание... С. 96—104).

⁵² См. *Лурье С. Я.* История античной общественной мысли. М.— Л., 1929. С. 316; *Lovejoy. Boas.* *Op. cit.* P. 77—79.

⁵³ *Gatz. Op. cit.* S. 65.

⁵⁴ *Ibid.* 93 ff., 128 ff., 204 ff.

поставления этих двух версий, которое снова сталкивает нас с чисто умозрительными суждениями о неких фатальных кардинальных различиях в утопическом мышлении «греков» и «римлян». Выработка понятия «золотой век», на наш взгляд, явилась результатом длительного и сложного процесса рационалистической переработки мифа, секуляризации и актуализации его содержания, постепенного приспособления к выражению социально-утопических чаяний о грядущей эпохе благоденствия. Значительный шаг в этом направлении, между прочим, был сделан самими «греками»: уже в VI в. до н. э. крестьяне Аттики могли проводить ассоциативные сравнения тирании Писистрата с «жизнью при Кроносе» («...ὡς ἡ Παισιστράτου τυραννία ὁ ἐπὶ Κρόνου βίος εἶη») ⁵⁵, а такие греческие авторы, как, например, Эмпедокл, Платон, Дикеарх и Арат смело вводили в интерпретацию мифа новые элементы и идеи, носящие социально-утопический характер. Достаточно сказать, например, что у Арата, писавшего в III в. до н. э., из пяти гесиодовских родов остается только три — золотой, серебряный и медный, причем между ними нет уже таких непреходимых разделяющих граней, какие были в описании Гесиода (Arat. Phaen. 96—136). Поскольку причина утраты «жизни при Кроносе» объяснялась здесь разложением нравов (но не нарождением совершенно отличного по своим антропологическим качествам нового рода людей), отсюда в принципе было уже недалеко до вывода о том, что в случае возрождения этих нравов возможно и возвращение утраченной «жизни при Кроносе». Однако вплоть до I в. до н. э., насколько позволяют судить источники, в античной литературе нигде не была высказана мысль, которая могла бы довести до логического конца процесс актуализации мифа: мысль о скором реальном возвращении для современных людей «железного рода» той счастливой жизни, которой жили когда-то люди рода «золотого», впервые фиксируется только в знаменитой IV эклоге Вергилия (40 г. до н. э. ⁵⁶).

Было ли случайным то, что эта мысль появилась впервые только у великого латинского поэта — «римского Гомера», который, кстати, первым (или одним из первых) ввел в мировую литературу устойчивое понятие «золотой век»? Появлению словосочетания *aurea saecula*, которым Вергилий уже довольно уверенно оперирует в последнем и самом значительном своем произведении (Aen. VI. 792—793, VIII. 324—325), предшествовал сложнейший процесс кристаллизации нового понятия, впитавшего в себя и отразившего многие тенденции духовной жизни той эпохи. Не имея возможности подробно остановиться на характеристике этого процесса, ограничимся хотя бы перечислением тех основных компонентов, синтез которых обеспечивал качественно новую интерпретацию древних преданий ⁵⁷. Во-первых, здесь были использованы различные варианты легенды о «Сатурновом царстве»: как традиционная, но уже

⁵⁵ *Aris'*. Ath. pol. 16.7. Подобные же случаи сравнения (но не отождествления) см. *Ps.-Plat.* o. Hipparch. 229 B; *Plut.* Aristid. 24.2; *Simon.* 10.6.

⁵⁶ Появлению эклоги предшествовало распространение разнообразных (преимущественно иудейско-эллинистических) пророчеств о катастрофах и грядущем благоденствии, однако они не были связаны с греко-римскими преданиями о Кроносе или Сатурне, используя традиционные приемы восточной эсхатологии и мессианизма. В некоторых теориях циклического развития (в частности, в стоическом учении об «иссламенении» мира) теоретически допускалось возрождение первоначального благоденствия, но обязательным условием такого возрождения было предварительное уничтожение «состарившегося» прежнего мира вместе с испорченным «железным родом» людей. Этот момент «прерывности», т. е. катастрофы, был совершенно исключен у Вергилия (ср. *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987. С. 124—127).

⁵⁷ Подробнее см.: *Чернышов.* Тема «золотого века»... С. 24—112; *он же.* О возникновении понятия «золотой век» // Проблемы политической истории античного общества. Л., 1985. С. 124—132; *он же.* Три концепции «Сатурнова царства» у Вергилия // Античная гражданская община. Л., 1986. С. 100—114.

подвергшаяся рационалистической переработке версия, соответствовавшая греческому мифу о «жизни при Кроносе», так и «римско-италийская» версия, получившая особенное распространение после перевода Эннием «Священной хроники» Эвгемера на латинский язык. Во-вторых, огромную роль сыграли заимствованные римлянами у этрусков представления о том, что существование каждого государства заведомо ограничено определенным числом промежутков времени, соответствовавших наибольшей продолжительности жизни каждого из поколений: на основании этого в Риме, в частности, был введен обычай один раз в 100 или в 110 лет праздновать «вековые» (секулярные) игры, совершая обряд «очищения» и т. д. Кроме этого, формированию «политико-исторической» интерпретации мифа о «золотом роде» в немалой степени способствовали развивавшиеся некоторыми философскими школами (в частности, стоиками и пифагорейцами) циклическая концепция времени и учение о «великом годе», а также широко распространенные вместе с так называемыми «Сивиллиными оракулами» различные эсхатологические и мессианские пророчества, проникавшие с эллинистического Востока. Однако синтез столь разнородных по своему содержанию и происхождению элементов стал возможен не только благодаря отмеченной выше особой «открытости» римской культуры, но еще и потому, что этот синтез был в значительной степени «катализирован» в условиях острейшего социального кризиса I в. до н. э., вызвавшего в Риме настоящий всплеск утопических настроений и надежд на возвращение счастливой эпохи. Именно на волне этих настроений, отраженных в «мессанской» IV эклоге Вергилия, и было выработано новое понятие «золотой век», позволявшее ожидать скорого возвращения счастливого «Сатурнова царства», связывая его с деятельностью того или иного осененного божественной милостью (харизмой) политического вождя — будь то «новый Дионис» Антоний или «сын Аполлона» Октавиан. Таким образом, появление понятия «золотой век» именно в эпоху завершения гражданских войн в Риме было не только не случайным, но и вполне закономерным явлением, позволившим максимально актуализировать утопическое содержание древних преданий.

Уже вскоре после своего возникновения понятие «золотой век» легко разрывает «пуповину», связывавшую его с конкретной мифологической традицией, и становится универсально применимым символом эпохи счастья и процветания. Прежний безнадежный пессимизм гесиодовской версии нередко сменяется теперь верой в возможность возвращения этой эпохи для ныне живущих «железных» людей, а сама история представляется уже не как смена различных «родов», но как смена веков, что знаменовало собой, конечно, очень важную перемену в восприятии исторического, «профанного» времени. Мы уже говорили выше о том, насколько широко насыщенный утопизмом символ «золотого века» использовался в официальной пропаганде, насколько часто он обыгрывался в литературных описаниях. Вместе с тем этот символ становится одним из главных компонентов религиозно-утопических концепций, подготовивших в недрах «язычества» почву для последующего распространения раннехристианского учения о грядущем счастливом «тысячелетнем царстве». Яркий пример этому (не говоря уже об упоминавшихся выше «Сивиллиных оракулах») дает созданная в последние десятилетия I в. н.э. трагедия «Октавия», где в уста Сенеки вкладывается эсхатологическое пророчество о наступающем ныне (т. е. при Нероне) «последнем дне мира» (*nunc adest mundo dies supremus*); в этот день падение небесного свода раздавит несчастный род, чтобы опять родился новый, лучший род и возродилось то, что было когда-то при царствовавшем в юных небесах Сатурне (Oct. 403—407). Поразительно сходные по настроению пророчества нетрудно обнаружить не только в «Апокалипсисе», но и в других новозаветных

произведениях. «Придет же день господен, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят, — говорится в одном из посланий апостолов. — ... Впрочем мы... ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда»⁵⁸. Подобные очевидные сходства с «языческими» текстами привлекали внимание уже «отцов церкви»: не случайно, например, IV эклога Вергилия изображалась как вдохновенное свыше пророчество о рождении Христа⁵⁹, а по поводу второго пришествия Лактанций писал, что земля тогда станет плодородной, по ней потекут реки вина и молока, звери станут ручными, — словом, наступит то, о чем поэты говорят, что это было в царстве Сатурна (Lact. Div. inst. VII. 24; Iren. Adv. haer. V. 33; Tert. Adv. Marc. III. 25).

Едва ли нужно специально доказывать, что христианство сформировалось непосредственно в той социально-психологической, идеологической атмосфере, которая сложилась в эпоху римского господства, однако этот очевидный факт невольно игнорируется теми, кто пытается ограничить историю утопической мысли древности классическими греческими утопиями, переходя непосредственно от них к утопиям «христианским». Само возникновение последних, на наш взгляд, было в наибольшей степени подготовлено именно в римскую эпоху — эпоху высшего расцвета и последующей гибели античной цивилизации, эпоху самого широкого религиозного синкретизма, увлечения эсхатологией и мессианизмом, эпоху почти полного стирания традиционных этнических и государственных границ, эпоху, давшую наиболее серьезные объективные предпосылки распространению идеи о единстве всего человечества, о всемирном масштабе его истории⁶⁰. Знаменитой фразе апостола Павла: «...нет ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного...» (Coloss. III.14; ср. Galat. III.28) исторически предшествовали не менее радикальные идеи палестинских ессеев, о которых Филон Александрийский писал: они «осуждают господ (владеющих рабами), не только как людей несправедливых, оскверняющих равенство, но и как нечестивцев, нарушающих закон и установления природы, которая, подобно матери, всех породив и выкормив равным образом, сделала людей законными братьями не только по названию, но и в действительности» (Philo. QORL.79)⁶¹. Кстати, титулы «отца христианства» и «дяди христианства», даваемые Б. Бауэром и Ф. Энгельсом Филону и Сенеке⁶², также косвенным образом указывают на ту важнейшую роль, которую сыграл в процессе формирования христианской идеологии непосредственно предшествующий ему и подготовивший его римский этап развития общественной мысли, передавший христианству целый комплекс античных социально-утопических идей.

Таким образом, даже самый краткий обзор имеющихся материалов показывает, что в римскую эпоху социальная утопия отнюдь не «скры-

⁵⁸ II Petr. 3.10, 13. Некоторые исследователи видят в этом отрывке прямой отголосок стоического учения о всемирном пожаре (conflagratio). См. Tuveson E. L. Millennium and utopia. Berkeley — Los Angeles, 1949. P. 8—9.

⁵⁹ См. Benko S. Virgil's fourth eclogue in christian interpretation // ANRW. II. Bd 31.1. 1980. S. 670 ff.

⁶⁰ В логически завершенном виде данная идея вырабатывается, по мнению Г. Болдри, лишь «под влиянием Рима»: у писателей Средней Стои и Цицерона не только «мудрецы» (как у Зенона), но и все люди вообще являются согражданами мирового государства и «сочеловесками». (Baldry H. C. The unity of mankind in Greek thought. Cambr., 1965. P. 167 ff.). Характерно, что в это же время историк, следовавшие за Полибием и Посидонием, все чаще обращаются к написанию универсальных «всемирных историй» (Диодор, Страбон, Николай Дамасский, Помпей Трог и др.).

⁶¹ Следует подчеркнуть, что идея общности имущества намного более последовательно, чем в раннехристианских общинах, была проведена в жизнь членами кумранской секты. См. Ажусик И. Д. Кумранская община. М., 1983. С. 97—100.

⁶² См. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 307; Т. 22. С. 474.

вается за горизонтом», как считает, например, Г. Лейдлер⁶³, но, напротив, получает развитие в самых различных направлениях, затрагивая не только философию и политику, но и литературу, и религию. Весьма показательно, что недавнее оригинальное исследование массового сознания в римском Египте позволило А. Б. Ковельману сделать следующий «нетрадиционный» вывод: «Утопизм — важнейшая черта римской эпохи»⁶⁴. И хотя, как мы убедились, римская литературная и политическая утопия по своей разработанности и разнообразию в ряде случаев уступала греческой, это отнюдь не обесценивает всех результатов развития социально-утопических идей в Риме. Если для греческой утопии более характерен рационализм, то в римскую эпоху в соответствии с общими тенденциями развития духовной жизни утопические мечтания все чаще перемещались в область морально-этических поучений и религиозных пророчеств, захватывая не только отдельных философов, но и самые широкие слои населения, находившие утешение в мечтах о грядущем золотом веке или тысячелетнем царстве мессии. Поэтому, очевидно, следует признать, что римская социальная утопия во всем ее своеобразии явилась совершенно необходимым связующим, переходным этапом между греческой (в основе своей — рационалистической) утопией и той религиозной утопией, которая получила преобладание в последующие исторические эпохи вместе с распространением и утверждением христианства. Образно говоря, мы никогда не должны забывать, что роль связующего звена между гесиодовской концепцией ушедшего золотого рода и раннехристианским учением о тысячелетнем царстве будущего выполнила гениальная IV эклога Вергилия. Кстати, именно римские описания природного изобилия, естественного состояния и полного равенства всех людей при «золотом веке» оказали наибольшее влияние на утопистов нового времени⁶⁵.

Завершая рассмотрение вопроса о том, была ли у римлян (точнее — в римский период) утопия, следует, видимо, отметить недостаточную корректность любых рассуждений о существовании «утопичных» или «антиутопичных» народов. Само понятие «утопизм» — категория не столько этнографическая, сколько социально-психологическая, и объективные предпосылки существования утопизма, видимо, было бы методологически неверно сводить только к тем или иным национальным особенностям мышления⁶⁶. Именно поэтому, например, в истории одного и того же народа наблюдавшиеся в кризисные эпохи бурные всплески утопических настроений могут сменяться затем периодами относительного ватизья, «отрезвления» и «утраты иллюзий». В разные эпохи, кроме того, могут преобладать различные виды социальных утопий, о чем свидетельствует и античная история: если в Греции классического периода были созданы не превзойденные в античности политические проекты идеальных государств, а эллинистическая эпоха дала блестящие образцы литературных «географических» утопий, то в Риме позднереспубликанского периода и следую-

⁶³ Laidler H. History of socialism. N. Y., 1968. P. 16.

⁶⁴ Ковельман А. Б. Риторика в тени пирамид. М., 1988. С. 141.

⁶⁵ См., например: Чиколини Л. С. Социальная утопия в Италии. XVI — начало XVII в. М., 1980. С. 249—269; Veit W. Studien zur Geschichte des Topos der goldenen Zeit von der Antike bis zum 18. Jahrhundert. Köln, 1961; Mähl H.-J. Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk des Novalis. Heidelberg, 1965; Levin. Op. cit.

⁶⁶ Хотя концепция об особом «утопическом мышлении» (см., например: Методологические проблемы истории философии и общественной мысли. М., 1977. С. 93—110) не является пока общепризнанной, видимо, можно считать доказанным наличие объективных и универсальных для любого антагонистического общества законов возникновения и функционирования утопизма (ср.: Баталов. Ук. соч. С. 11—33; *оп. же.* В мире утопии. Пять диалогов об утопии, утопическом сознании и утопических экспериментах. М., 1989; Кирьяк Ч. С. Утопическое сознание: сущность, социально-политические функции. Минск, 1989. С. 16 сл.; Гуторов В. А. Античная социальная утопия: Вопросы истории и теории. Л., 1989. С. 9—46).

щего за ним периода принципата были выработаны (наряду с политическими и литературными утопиями) не менее важные и оригинальные религиозно-мифологические концепции, оказавшие самое серьезное влияние на все последующее развитие социально-утопических идей.

Роль социальной утопии в современном мире не только не уменьшилась, но и возросла по сравнению с давно минувшими эпохами, и поэтому дальнейшее углубленное изучение данного явления на всех этапах его развития представляется актуальной историографической задачей. Непременным условием такого изучения должен быть, однако, своевременный отказ от многих устаревших стереотипных подходов, анализ каждого проявления социального утопизма в неразрывной связи с конкретным культурно-историческим контекстом соответствующей эпохи.

DID THE ROMANS HAVE THE UTOPIA?

Yu. G. Chernyshov

While reading the literature about ancient Utopias we may often meet the fact that «the practical and sober-minded» Romans unlike the Greeks were never fond of Utopian ideals and their rare attempts to create their own Utopias were not original. This fact cannot be considered as the right one.

According to author's view-point the Social Utopia is arbitrarily designed ideas not based on the scientific analysis of the laws of the historical development, the ideas about an ideal social condition opposed to the existing reality and separated from this reality with the definite distance — chronological or spatial.

Literary and political Utopias were spread in Rome beginning with the second century B. C. The most important peculiarity of this Utopias was the idealization of not far-off lands (though there existed the dreams of the life on the «Islands of the Blessed») but the idealization of the Roman past. Ideal Rome with its best «mixed constitution» was considered to be the model and the majority of the Utopists looked for the means of its sanitation in the epoch of crisis, the renewal of the *mores majorum* due to the «ideal ruler». The most important and original contribution appeared in the sphere of the religious-mythological Utopia. It happened in the Roman epoch when a new conception of the «Golden Age» substituted the old Hesiodic conception of the «Golden Race», and exactly then the «Golden Age» was transferred from the past to the future. It was promoted by the Etruscan ideas about the saeculum, Stoic and Pythagorean ideas about the *magnus annus*, eschatological and messianic prophecies of the «Sibylline books», by the Roman-Italian «national» version of the myth about the *Saturnia regna*. The world history became to be used as the history of the ages (not of the races or generations), the cyclic conceptions were replaced by the linean ones, and this — with the dissemination of the idea about the unity of all mankind — promoted the preparation of the Christian image of a «thousand-year kingdom». The Roman Utopia became a transitional link from the Greek Utopia (in which rationalism prevailed) to the religious Utopia, which was in the early Christianity.

Utopianism is a social-psychological, not ethnographical category, and so there are not «Utopian» and «Antiutopian» peoples, but there are different periods in the history of the same peoples, when Utopia is superseded by the Antiutopia, and vice versa.