

Размеры статьи не позволяют охватить всей глубины проблемы. Несмотря на это, нам, кажется, удалось провести мысль, что культ родоначальника племени в образе коня прошел у индоевропейцев развитие от периода разложения первобытнообщинных отношений до периода создания раннеклассовых обществ.

Наиболее ярко образ прослеживается у индоиранских племен. Это образы генетически сходных Ямы-Йимы, Тагимасада и Сиявуша. Происхождение же этого образа связано и с особенностями жизни племен степной Украины в III тыс. до н. э.

¹ См.: Даниленко В. Н., Шмалгий М. М. Про один поворотний момент в історії неолітичного населення Південної Європи // Археологія. Київ, 1972. № 6.

² См.: Черников С. С. Восточный Казахстан в эпоху бронзы // Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1960. № 88. С. 24. Рис. 21; Попов С. 21; Смирнов К. Ф. Каменный молот-навершие из Оренбуржья // Проблемы археологии Урала и Сибири. М., 1973.

³ Цит. по кн.: Толстов С. П. Древний Хорезм. М., 1948. С. 290.

⁴ См.: Ильинская В. А. Культовые жезлы скифского и предскифского времени // Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1965. № 130; Членова М. Л. Памятники I тыс. до н. э. Северного и Западного Ирана в проблеме киммерийско-карасукской общности // Искусство и археология Ирана: Всесоюз. конференция (1969 г.). М., 1971.

⁵ Леви-Стросс К. Миф, ритуал и генетика // Природа. 1978. № 1. С. 90.

⁶ См.: Толстов С. П. По следам древнехорезмийской цивилизации. М., 1948. С. 85; Он же. Древний Хорезм. С. 223.

⁷ См.: Дьяконов М. М. Образ Сиявуша в среднеазиатской мифологии // Краткие сообщения ин-та истории материальной культуры АН СССР. М., 1951. Т. 10. С. 42.

⁸ См.: Беленицкий А. М. Хутальская лошадь в легенде и историческом предании // Советская этнография. 1948. № 4. Дьяконов М. М. Образ Сиявуша... С. 42, 44.

⁹ См.: Фирдоуси. Шах-Намэ. М., 1972. С. 300, 303.

¹⁰ См.: Рапопорт С. А. Хорезмийские асоданы // Советская этнография. 1962. № 4. С. 76—77.

¹¹ См.: Толстов С. П. Древний Хорезм. С. 319.

¹² Литвинский Б. А. Кангюско-сарматский Фарн. Душанбе, 1968. С. 80—81.

¹³ См.: Раевский Д. С. Скифо-авестийские мифологические параллели и некоторые сюжеты скифского искусства // Искусство и археология Ирана. Всесоюз. конференция (1969 г.). М., 1971.

¹⁴ См.: Иванов В. В. Отражение индоевропейской терминологии близнечного культа в балтийских языках // Балто-славянский сборник. М., 1972.

¹⁵ Акишев А. К. Идеология саков Семиречья (по материалам кургана Иссык) // Краткие сообщения ин-та археологии АН СССР. М., 1978. Вып. 154. С. 45—46.

¹⁶ См.: Толстов С. П. Древний Хорезм. С. 270.

¹⁷ См.: Лелеков Л. А. О некоторых иранских элементах в искусстве Древней Руси // Искусство и археология Ирана: Всесоюз. конференция (1969 г.). М., 1971. Табл. XXIV (вверху); Беленицкий А. М. Конь в культах и идеологических представлениях народов Средней Азии и евразийских степей в древности и раннем средневековье // Краткие сообщения ин-та археологии АН СССР. М., 1978. Вып. 154. Табл. 1. Рис. 1; Рапопорт Ю. А. Из истории религии Древнего Хорезма. М., 1971. Рис. 57, 2.

¹⁸ См.: Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М., 1950. Т. 2. С. 278.

¹⁹ См.: Беленицкий А. М. Зооморфные троны в изобразительном искусстве Средней Азии // Изв. отделения обществ. наук АН Тадж. ССР. Душанбе, 1962. Вып. 1(28); Литвинский Б. А. Кангюско-сарматский Фарн. С. 83—85.

²⁰ См.: Orbeli J. Sasanian and early Islamic Metalwork // Survey of Persian Art. 1957. V. 1. P. 719.

²¹ См.: Шншкин В. А. Варахша. М., 1963. С. 203.

²² См.: Литвинский Б. А. Кангюско-сарматский Фарн. С. 86, 90.

И. О. ЕВТУХОВ

«ЭНХИРИДИОН» АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА И РАННЕСРЕДНЕВЕКОВАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА

Первые десятилетия V в. в римской Африке ознаменовались мощным подъемом социально-экономической и политической борьбы. После эдикта императора Гонория о веротерпимости (409 г.) активизировались сторонники донатизма, связанного с сепаратистскими настроениями части североафриканской знати, не прекращались вооруженные выступления циркумцеллионов, вставших на защиту интересов беднейшего сельского населения

провинции, не сложили своего оружия и приверженцы Пелагия¹. Все эти события в той или иной степени связаны с именем Аврелия Августина, оперативно откликнувшегося на малейшие изменения ситуации многочисленными полемическими произведениями «в соответствии со своим темпераментом и образованностью», отмечает шведский ученый Х. Хагендаль². Среди сочинений, вышедших в этот период из-под пера Августина, несколько особняком стоит небольшая книга «Энхиридион», написанная в 421 г. по заказу римского сотника Лаврентия и выдержанная в достаточно спокойном, рассудительном тоне³.

Большинство исследователей памятника выделяют в нем исключительно догматическое содержание, по-разному интерпретируя его. Для одних «Энхиридион» — это «древнейший образец православно-христианского богословия», для других — сочетание старых и новых догматов⁴.

Несмотря на это, «Энхиридион» содержит достаточно информации для анализа определенного этапа становления антропологической системы Аврелия Августина.

Августин неоднократно повторял, что он стремится «быть одним из тех, кто пишет, когда развивается, и развивается, когда пишет» (Ер. 143, 2; ср. Ер. 193, 13; Ер. 202 А, 15). Такое положение неизбежно сказывалось и на специфике его весьма динамичных философских взглядов. В разные периоды жизни Августин высказывал расходящиеся или взаимоисключающие суждения по одной и той же проблеме, поэтому принципиальное значение приобретает выделение этапов формирования его антропологической системы и установление генетической связи между ними. В этом отношении «Энхиридион» особенно важен, ибо позволяет перекинуть мостик между ранними произведениями периода Кассициака и Тагаста (386—391), с одной стороны, и антипелагианскими памфлетами 20-х гг. V в. — с другой.

«Энхиридион» был задуман Аврелием Августином как своеобразный путеводитель по лабиринтам человеческой жизни, как книга, которую человек «мог бы всегда носить с собою, содержащая основные требования, т. е. чему прежде всего должно следовать и чего... нужно избегать» (Епч. 4).

Рассуждения, связанные с антропологической тематикой, разворачиваются на трех уровнях: 1) человечество в целом как наследник Адамова греха; 2) отдельно взятый человек; 3) меры, необходимые для обеспечения вечного блаженства после телесной смерти.

Людей в самом общем плане Августин рассматривает как разумных существ, чьи семена формируются и одушевляются богом (Ibid. 28) с вполне определенной целью — для восполнения свободных мест в сонме ангелов, образовавшихся после падения части из них во главе с Сатаной (Ibid. 29). По природе человек добр, однако он может руководствоваться и доброй, и злой волей (Ibid. 15), что, собственно, и случилось с Адамом, избравшим путь греха. Отныне все его потомство обрекалось на бесконечное наказание «вместе с отпадшими ангелами, своими развратителями, властителями и сообщниками» (Ibid. 26). В то же время Христос своей жертвой вернул людям утраченную способность творить добро (Ibid. 30). Окончательное освобождение человека зависит от наличия двух обязательных условий, находящихся в неразрывном единстве: желания человека и милосердия бога. «Недостаточно одного желания, — подчеркивает Августин, — коль скоро не будет милосердия... недостаточно и одного милосердия... коль скоро не будет желания» (Ibid. 32). В результате выстраивается строгая ценностная шкала. На низшем уровне которой (ни желания, ни милосердия) находятся все, «живущие по велению плоти», на следующей ступени (только желание) — те, кто при помощи разума осознал грех и решил воздерживаться от него. На следующем этапе начинается освобождающее действие благодати, являющейся внешним проявлением божественного милосердия. Высшая точка, спокойствие духа, достигается человеком только после телесной смерти и будущего воскресения мертвых (Ibid. 118).

Обрисовав в самых общих чертах картину жизни людей как потомков Адама и определив основные факторы, действующие на них, Аврелий Августин переходит на следующий уровень антропологических рассуждений и рассматривает судьбы отдельно взятого человека.

Здесь он вновь возвращается к проблеме первородного греха и рассматривает его уже не только как искажение изначально доброй природы человека, но, главным образом, как акт, содержащий в себе зародыши большинства основных пороков людей. Среди них Августин особо выделяет гордость, поругание святынь, человекоубийство, духовное прелюбодеяние, разбой, зависть... и многое, многое другое, что «можно найти в одном поступ-

ке, хорошо подумавши», — добавляет он (Ibid. 46). Весь этот груз, переходя из рода в род, ложится на плечи каждого человека, от новорожденного младенца до древнего старца (Ibid. 45). Избавить от него может только крещение (Ibid. 43). В результате вырисовывается следующая перспектива: вечное блаженство для христиан и вечное осуждение всех остальных после телесной смерти и воскресения мертвых для окончательного суда (Ibid. 111).

В свою очередь, таинство крещения означает, что человек добровольно присоединился к церкви и принял на себя соответствующие обязательства. Их детализация составляет третий, завершающий уровень рассуждений Аврелия Августина: что должен делать «освобожденный» человек, т. е. христианин.

С самого начала епископ Гиппона-Регия настаивает на резком сужении круга интеллектуальных интересов верующих: «Человеческая мудрость есть благочестие» (Ibid. 2); «Не следует беспокоиться, если христианин не знает чего-нибудь... что физики или открыли, или думают, что открыли (Ibid. 9). Главной заботой человека, по мнению Августина, должно стать исполнение его прямых обязанностей перед церковью. В их число входят: ежедневная молитва для искупления легких и маловажных грехов (Ibid. 71), покаяние по обычаю церкви (Ibid. 82), молитвы низших во имя спасения высших (Ibid. 103), милостыня в церкви для облегчения участи умерших родственников (Ibid. 110) и, наконец, милостыня, толкуемая более чем расширенно и включающая в себя наряду с традиционными делами милосердия исправление «побоями того, над кем дается... власть», обуздание «кого-либо дисциплиной» (Ibid. 72).

Легко заметить, что именно эти положения легли в основу раннесредневековой концепции человека, которая в течение столетий детализировалась и тиражировалась идеологами феодального общества в качестве главного жизненного ориентира.

Как уже было отмечено, «Энхиридион» позволяет перекинуть мостик между ранним и зрелым периодами творчества Августина. С сочинениями периода Кассидиака, Тагаста и «Исповедью» его сближают неоплатонические мотивы решения проблемы добра и зла. В данном произведении зло выступает как благо, созданное для того, чтобы лучше оттенить добро (Ibid. 11). Оно трактуется не как самостоятельная сущность, а как уменьшение добра, причем полное и окончательное исчезновение последнего приводит к ликвидации природы вообще (Ibid. 12). Общим является и использование традиционной античной философской терминологии: видение, созерцание неизреченной красоты (Ibid. 5), отсутствие беспокойства, свобода от ошибок (Ibid. 16) и др.

Вместе с тем в «Энхиридионе» прослеживается проблематика, более основательно разработанная Августином в ходе антипелагианской полемики: соотношение свободной воли человека и предопределения.

Хотя некоторые авторы считают, что спор с Пелагием и Юлианом Экланским не оказал существенного воздействия на позицию Августина, а его крайние взгляды вызваны исключительно полемическим задором⁵, с этим положением трудно согласиться. Анализ «Энхиридиона» показывает, что здесь уравниваются свободная воля человека и частично ограниченная благодать (см. цит. выше гл. 32), в полемических же произведениях, наоборот, главенствующее место отводится благодати, признается по сути дела абсолютное предопределение (См.: De corr. et grat. IX 33, XIV 7 и др.).

Следует отметить, что концепция человека в «Энхиридионе» Аврелия Августина является последним официально признанным церковью вариантом его антропологической системы, который наряду с «Исповедью» был принят на вооружение идеологами раннего средневековья. Крайние же взгляды, высказанные им на исходе жизни в полемике с пелагианами, были, по сути дела, отвергнуты собором в Арле (475 г.), осудившим учение об абсолютном предопределении.

¹ Под угрозой лишения сана и изгнания 18 епископов во главе с Юлианом Экланским отказались подчиниться эдикту 419 г., требовавшему осуждения Пелагия и Целестия. См.: Гарнак А. История догматов // Всеобщая история европейской культуры. СПб. Б. г. Т. 6. С. 385.

² Hagendahl H. Augustine and the Latin Classics. Göteborg, 1967. V. 2. P. 725.

³ Enchiridion ad Laurentium // PL. T. 40. В рус. пер.: Творения блаженного Августина. Киев, 1908. Ч. 2. В дальнейшем цитаты из «Энхиридиона» даются в тексте статьи.

⁴ Августин Блаженный. Жизнь и творения. Киев, 1855. С. 87; Гарнак А. Указ. соч. С. 390.

І. А. ЛІСАВЫ, К. А. РАВЯКА

САЦЫЯЛЬНА-ЭКАНАМІЧНЫЯ АСПЕКТЫ ЭПОХІ ЭЛІНІЗМУ У ПОЛЬСКОЙ ГІСТАРЫЯГРАФІІ (1945—1975)

Цяперашні стан навукі аб антычнасці ў Польшчы даследаваны часткова савецкімі і польскімі вучонымі. Што датычыцца пытання элінізму, якое займае адно з важнейшых месц у польскай гістарыяграфіі антычнасці, то нашы веды аб ім абмяжоўваюцца толькі асобнымі рэцэнзіямі пераважна на старонках часопіса «Вестник древней истории», а таксама зарысаванымі ў працах савецкіх гісторыкаў І. С. Свяніцкай, К. К. Зелына, А. І. Паўлоўскай і некаторых іншых.

Адным з першых, хто пачаў вывучэнне элінізму ў пасляваеннай Польшчы, быў прафесар Р. Таўбеншлаг, аўтар вядомай манаграфіі аб прававых адносінах у грэка-рымскім Егіпце ў святле даных папірусаў¹. Будучы прадстаўніком старой школы, ён выступіў у гэтай працы з пазіцый марксісцкай ідэалогіі. Асноўную ўвагу вучоны ўдзяліў даследаванню на шырокім сацыяльна-палітычным фоне канстытуцыйнага і адміністрацыйнага права, а таксама спецыфікі ўлады ў грэка-рымскім Егіпце. Даследуючы асаблівасці кантролю дзяржавы над эканомікай, Р. Таўбеншлаг выкрывае незвычайную рэгламентацыю ўсіх бакоў эканамічнай дзейнасці Егіпта: у галіне сельскай гаспадаркі дзяржава дасканала рэгулявала парадак здачы зямлі ў арэнду; не менш дасканала рэгламентаваўся парадак пасадкі і высячкі леса, рыбнай лоўлі, здабычы солі і да т. п.

Заслугоўваюць увагі адносіны аўтара да рабства, у прыватнасці яго даследаванні аб крыніцах апошніх: самапродажы, продажы дзяцей у рабства, аб даўгавым нявольніцтве. Галоўнай крыніцай рабства ў эліністычным Егіпце Р. Таўбеншлаг лічыць ваеннапалонных, якія абвяшчаліся царскімі рабамі, і пасля продажу з аўкцыёна становіліся ўласнасцю прыватных асоб.

Аднак, як слухна заўважыў К. К. Зелын², Р. Таўбеншлаг разглядае матэрыял аб рабаўладальніцтве выключна з юрыдычнага пункту гледжання, гэта значыць дае хутчэй характарыстыку пэўных юрыдычных інстытутаў, паказвае сістэму адносін, а не іх развіццё. Адсюль і недахопы даследавання.

Крыніцы паступлення рабоў у эліністычны перыяд, праца і жыццё нявольнікаў і іх здольнасці да самастойных дзеянняў у святле законадаўства і жыццёвага вопыту — гэтыя пытанні дасканала даследаваны гісторыкам І. Бежуньскай-Малавіст.

Якасна новым этапам у развіцці польскай гістарыяграфіі антычнасці сталі 50—60-я гады, калі была створана Польская Акадэмія навук, у склад якой увайшлі Інстытут гісторыі, а таксама Інстытут гісторыі матэрыяльнай культуры, дзе даследаванню антычнасці стала ўдзяляцца павышаная ўвага.

Звыш двух дзесяцігоддзяў даследуе праблемы элінізму вучаніца Р. Таўбеншлага — цяпер прафесар папіралогіі Варшаўскага ўніверсітэта А. Свідэрэк. Па-першае, трэба назваць яе манаграфію «У «царстве» Апалонія: Грамадства Пталамеяў у святле архіва Зянона»³. У кнізе аналізуецца папірусныя дакументы з архіва Зянона, ускрываецца іх значэнне для гісторыі грэка-егіпецкага грамадства, даследуюцца ўзаемаадносіны паміж Фаюмам і іншымі раёнамі Егіпта, у прыветнасці Александрыяй, а таксама вывучаецца сацыяльны састаў насельніцтва Фаюма. А. Свідэрэк дзеліць усё свабоднае насельніцтва на тры групы: самых бедных, якімі былі, па яе меркаванні, егіпцяне; людзей з сярэднім дастаткам (дробныя чыноўнікі, клерухі і часткова жрэчства); багатых (высокапастаўленыя чыноўнікі, жрацы, цар і прыдворныя — амаль без выключэння грэкі і македонцы). На жаль, аўтар выключае з асяроддзя бяднейшае насельніцтва грэкаў і македонцаў; людзі, якія знаходзіліся ў цеснай сувязі з домам Зянона, лічацца пераважна не храмавымі рабамі, а свабоднымі⁵; гіеродулы не разглядаюцца як храмавыя рабы ў Егіпце. Усе гэтыя недахопы не памяншаюць важнасць укладу А. Свідэрэка ў скарбніцу польскай гістарыяграфіі антычнасці.

Звяртаючыся да асобных прац па гісторыі элінізму, адзначым, што ўпер-