

БЫТ и ИСТОРИЯ В АНТИЧНОСТИ

*Ответственный редактор
доктор исторических наук
Г. С. КНАБЕ*



Москва
«Наука» 1988

ББК 63.3(0)3

Б95

Рецензенты

профессор А. Ч. КОЗАРЖЕВСКИЙ,
доктор филологических наук В. Н. ЯРХО

**Б95 Быт и история в античности.—М.: Наука, 1988.—272 с.
ISBN 5-02-012639-X**

В статьях сборника рассматриваются на повседнев-
но-бытовом уровне общественные процессы и явления,
характеризовавшие историческую жизнь древних
греков и римлян.

Для историков древнего мира, специалистов в об-
ласти исторической психологии и широкого круга
читателей, интересующихся как античной культурой,
так и современными методами изучения историче-
ского прошлого.

Б $\frac{4402000000-029}{042(02)-88}$ 295-88-1

ББК 63.3(0)3

ISBN 5-02-012639-X

© Издательство «Наука», 1988

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Настоящий сборник составлен из работ, выполненных в семинаре по историческому быту Античной комиссии Научного совета по истории мировой культуры при Президиуме Академии наук СССР и направленных на решение основной задачи, поставленной перед семинаром: проследить магистральные процессы общественного развития в древности в их повседневно-бытовых проявлениях, и, напротив того, рассмотреть явления быта античного мира как отражение таких процессов. В этом состоит принципиальное отличие предлагаемой книги от распространенных исследований по быту древних народов, где реалии повседневной жизни рассматриваются обычно как фон исторического развития.

Статьи сгруппированы по нескольким тематическим разделам, соответствующим направлениям исследовательской деятельности семинара: особенности античного социально-экономического уклада в их повседневных проявлениях (статьи: В. М. Смирнова о римской собственности, Б. С. Ляпустина о женщинах-ткачихах, Ю. Г. Чернышева о восприятии в Риме морской торговли), воздействие системы ценностей на бытовое поведение (статьи Г. С. Кнабе о категории престижности, Я. Ю. Межеричко о досуге), историческая семантика отдельных бытовых явлений (статьи С. А. Ошерова о поэме «Завтрак» и Ю. М. Каган о словах, обозначающих одежду), социальные микро-общности (статья Ю. Б. Устиновой о частных культовых сообществах в Греции), рецепции (статьи И. С. Свенцицкой о возрождении греческой классики в полисах II в. и А. В. Михайлова о рецепциях античности на рубеже XVIII и XIX вв.). Работа С. А. Ошерова публикуется после кончины автора. В сборник помещен не только его разбор реалий крестьянского быта в поэме «Завтрак», но и его перевод этого произведения — образец переводческого искусства покойного филолога, так много сделавшего для изучения великого наследия Греции и Рима.

Г. С. Кнабе



ИСТОРИЯ. БЫТ. АНТИЧНОСТЬ

«Люди сами делают свою историю»¹. Каждый из них живет при этом в определенных условиях, окружен определенными вещами, подчинен определенным традициям и привычкам, которые все вместе не могут не воздействовать на то, как именно такой человек «делает свою историю». Столь же очевидно, однако, что историческое и бытовое поведение отнюдь не тождественны, а подчас и никак не связаны друг с другом. Римский император Флавий Веспасиан был скуп и в быту непривередлив, его сын Тит, сменивший Веспасиана на престоле, был щедр и любил горячие ванны. Что это дает для понимания римского принципата? Более или менее ничего, — как правители они вели себя совершенно одинаково. Связи между бытом и историей одновременно и непреложны, и сомнительны. Они есть, и их как бы нет. Они, другими словами, существуют не как данность, а как проблема.

Приступая к ее решению, необходимо иметь ясность по ряду предварительных вопросов. Первый из них состоит в том, зачем вообще надо исследовать отношения между историческим процессом и бытовой повседневностью, дает ли это что-нибудь исторической науке и если да, то что именно?

Познание — всякое познание — состоит, в частности,

в том, что в многообразии окружающих явлений мы обнаруживаем общее, открываем их внутренние связи и формулируем законы, ими управляющие. В силу своей отвлеченности от жизненной полноты и конкретности такие законы «охватывают условия, приблизительно универсальную закономерность вечно движущейся и развивающейся природы»², «всякий закон узок, неполон, приблизителен»³. Такова цена, которую приходится платить за раскрытие неочевидных связей между явлениями, за проникновение в их сущность. Познание, однако, не стоит на месте, оно постоянно развивается, и суть этого развития «есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту»⁴. Вечно и упорно преодолевает оно узость и неполноту законов, открытых в данном их виде, вечно и упорно стремится отразить «не только абстрактно всеобщее, но всеобщее такое, которое воплощает в себе все богатство особенного, индивидуального, отдельного»⁵.

Когда речь идет о познании исторического прошлого, все это означает, что общие закономерности, им управляющие, открытые и открываемые исторической наукой, познаются глубже, если рассматриваются, во-первых, во все более тесной связи с их реальным субъектом — живым человеком — и, во-вторых — через его повседневную деятельность, во всем многообразии и осязаемости окружающих его условий, ибо «все те обстоятельства, которые воздействуют на человека, этого субъекта производства, модифицируют в большей или меньшей степени все его функции и виды деятельности»⁶. Понять его как социально детерминированного, исторически конкретного человека, понять внутренние эмоционально-психические стимулы его общественного поведения нельзя поэтому вне плотно и неприметно окружающих его обстоятельств, т. е., прежде всего, вне традиций повседневного существования и определенным образом организованной жизненной среды. Исследование исторического быта — необходимый шаг к тому, чтобы уловить в общественном развитии «все богатство особенного, индивидуального, отдельного».

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 39, с. 175.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 164.

³ Там же, с. 136.

⁴ Там же, с. 177.

⁵ Там же, с. 90.

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 26, ч. 1, с. 283.

Такой подход к изучению прошлого обусловлен не только общими закономерностями развития научного познания, но и определенными особенностями исторической науки наших дней, всей духовной ситуации второй половины XX в. — ростом интереса к проблемам культуры, изощрением и обогащением знакового языка бытовых вещей и т. д.

Следуя описанной выше логике научного познания, историки сегодня все настойчивее стремятся, с одной стороны, обнаружить действие магистральных процессов исторического развития в непосредственной фактуре общественного бытия, с другой — проследить, как сами эти процессы возникают из конкретных условий повседневной жизни. Такая тенденция обнаруживается в последнее время вполне очевидно в многочисленных и разнообразных формах. Явственно растет удельный вес исследований, посвященных теории и истории культуры, причем под культурой теперь обычно понимается не столько традиционная совокупность достижений в области науки, искусства, просвещения, сколько специфические для каждой эпохи особенности мировосприятия, формы жизни, нормы мышления и традиции поведения⁷. Явления науки и искусства также все чаще рассматриваются как факты культуры именно в таком значении⁸.

Усилились культурные и психологические аспекты в освещении социально-экономических вопросов и в общих характеристиках отдельных эпох и обществ⁹. Сложилась в самостоятельное направление историческая социальная психология¹⁰. Широкое использование семиотических идей и методов позволило раскрыть общественно-историческое содержание в самых обиходных проявлениях человеческой жизни¹¹. Появились философские работы, где исследуются «не институциональные» формы общественного поведения¹². В своей совокупности эти явления, как бы ни были глубоки различия между ними, образуют единый процесс насыщения научно-исторических знаний жизненной конкретностью. Изучение повседневных форм жизни и ее бытовой фактуры — естественная составная часть подобного, столь типичного для наших дней, подхода к исследованию исторического прошлого.

Решающее влияние при этом имеет общественный и культурный опыт самого историка. В навеки неизменном

прошлом он может обнаружить что-то новое лишь в той мере, в какой он обращается к нему с вопросами, порожденными окружающей жизнью и не приходившими в голову его предшественникам просто потому, что их окружала другая жизнь, которая ставила другие вопросы. Прошлое отзовется и раскроется по-новому лишь на то, что заложено в общественном и культурном опыте историка, его времени и его народа, пережитом как его личный опыт. Поэтому изучение исторических процес-

⁷ Примеры весьма обильны. Если говорить только об отечественных публикациях последнего времени, можно назвать работы: Данилова И. Е. От средних веков к Возрождению. М., 1975; Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977; Лосев А. Ф. Античная философия истории. М., 1977; Баткин Л. М. Итальянские гуманисты. Стиль жизни, стиль мышления. М., 1978; Цивьян Т. В. Мифологическое программирование повседневной жизни. — Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. Таков же подход к культуре в известных книгах А. Я. Гуревича (Гуревич А. Я. Категория средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984; он же. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981), в откровенно ориентированной на них работе И. С. Ключкова (Ключков И. С. Духовная культура Вавилонии. М., 1983), в статьях многочисленных сборников (см., например: История философии и вопросы культуры. М., 1975; Традиции в истории культуры. М., 1978; Художественный язык средневековья. М., 1982) и т. п.

См. цикл статей, посвященных проблемам ретростиля: Декоративное искусство СССР, 1981, № 1, 8; 1982, № 5, 10; 1983, № 6. См. также интересную статью: Яковлева Г. Н. Взаимосвязь культуры и предметно-пространственной среды. — Труды ВНИИТЭ. Техническая эстетика, № 33, 1982.

⁸ Такой подход совершенно очевиден, например, в работах по социально-экономической истории античности. См.: Nicolet C. L'Ordre équestre à l'époque républicaine, v. 1. Paris, 1966; Burford A. Craftsmen in Greek and Roman society. Ithaca, 1972; особенно: Finley M. The Ancient Economy, 1973. Для характеристики античного общества через особенности поведения и мышления составляющих его людей показательна книга: Cizek E. Néron. Bucarest—Paris, 1982; если говорить о современности, см.: Wiener M. J. English culture and the decline of the industrial spirit. 1850—1980. Cambridge, 1981.

¹⁰ Мадиевский С. А. Методология и методика изучения социальных групп в исторической науке. Кишинев, 1973; Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. 2-е изд. М., 1979; Социальная психология личности. М., 1979 (см. гл. 5. Моральное сознание личности и регулятивные механизмы культуры); Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.

¹¹ См.: Козлова Т. В. Костюм как знаковая система. М., 1980; The fabrics of culture. The anthropology of clothing and adornment. Hague etc., 1979; Арутюнов С. А. Обычай, ритуал, традиция. — Советская этнография, 1981, № 2; Этнография питания народов стран зарубежной Азии. М., 1981; Lévi-Strauss C. L'origine des manières de table. Paris, 1968; Chapel A. La cuisine c'est beaucoup plus que des recettes. Paris, 1980; André J. L'alimentation et la cuisine à Rome. 2^e éd. Paris, 1981.

¹² Поляков И. В. Знаковые системы в социальном взаимодействии и познании. Новосибирск, 1983.

сов через реалии повседневной жизни может и, очевидно, должно принести свои реальные плоды именно сегодня, когда вещи, быт, материально-пространственная среда играют в общественном и культурном опыте человека такую значительную роль.

Вещи, окружающие человека в быту, всегда имели знаковый смысл, и уже Гораций, например, употреблял выражение *tunicatus porcellus* — «народишко в туниках» — для характеристики не столько одежды, сколько социального статуса (Послания, I, 7, 65). Но одно дело — знаковый смысл, который объективно присущ любому элементу бытовой среды в любой исторический период, и совсем другое — осознание этой знаковой семантики как средства самовыражения и языка культуры, появившееся лишь в современную эпоху. Не только в древней Греции или Риме, но и в рамках всего многовекового антично-феодального культурного цикла общественная действительность в целом воспринималась как расколотая на противоположные и априори неравноценные сферы — *высокую* сферу государственности и служения, идеологии и религии, войны и политики, вообще родового бытия, в которой, собственно, человек и реализовал себя как человек, и *низменную* сферу бытовой повседневности, где все — от случайного, отдельного, неродового и где человек не выражал свою сущность (всегда родовую, коллективную), а проявлял собственно индивидуальные (и потому в рамках этой системы несубстанциальные) стороны личности.

В искусстве всей этой эпохи — масса вещей и быта. Значительная часть эпиграмм Палатинской антологии посвящена художественным изделиям, вещам. Вещи выступают на первый план в решающие моменты развития литературного сюжета. Рубаха с вышитым крестиком становится причиной гибели героя «Песни о Нибелунгах», как причиной смерти богатыря Большого Морганта в итальянской эпосе XV в. является плачевная судьба его сапог. Быт заполняет полотна послеренессансных мастеров. Платок Дездемоны движет интригу трагедии Шекспира, как туфельки Филины вносят странную загадочность в рассказ Гете об ученических годах Вильгельма Мейстера. Но ни один из этих предметов не пережит героем субъективно и не выбран автором для характеристики мироощущения, общественной позиции, культурного

кредо персонажей. Как ни много быта и вещей в плутовском или бурлескном романе XVI—XVII вв., но их интерпретация выдержана в прежних традициях отношения к бытовой вещи, и задача ее — показать, насколько все бытовое неаппетитно, насколько связанный с этой сферой герой погружен в вульгарную и грубую незначительность внедуховного бытия.

Перелом наступает лишь со второй половиной XIX в. Начиная с этого времени предметно-бытовое окружение человека становится не только одной из самых ярких социокультурных его характеристик, но и одним из главных средств его самовыражения, а сама бытовая вещь — предметом художественного, социологического, философского анализа, проблемой времени. Ситуация эта была порождена рядом обстоятельств, влиявших друг на друга. Начиная с указанной эпохи резко усиливается социальная подвижность, в результате чего различные социокультурные слои и группы теперь не просто сосуществуют друг с другом в пределах одного общества, но и интенсивно взаимодействуют. Традиции, вещи, формы жизни, характерные для каждой из таких групп, на фоне других приобретают отчетливый знаковый смысл. Все больше ускоряется темп роста производительных сил, одним из результатов чего является невиданное разнообразие бытовых предметов.

Процесс этот еще усиливается и захлестывает весь мир после второй мировой войны, когда появление синтетических материалов сделало бытовую среду дешевой, легко сменяемой и потому предельно чуткой к любым веяниям. Фрак, монокль и цилиндр, кепка, гимнастерка и сапоги, джинсы, кеды и свитер на глазах переставали быть просто одеждой, как переставали быть просто деталями интерьера вазы в виде резной ладьи, кресла из стальных трубок, электрические лампы, имитирующие керосиновые. Сменяя друг друга во вкусах поколений, они отражали эволюцию ценностных ориентаций, идеологических позиций, общественного самоощущения, т. е. повседневно переживаемую историю. Ширящаяся стихия легких и дешевых, непрерывно сменяемых фабричных вещей вернула привлекательность, вес и смысл былым *медленным* вещам художественно-ремесленного чина. Уже с рубежа века эта противоположность начинает осмысляться как важнейшая художественно-философ-

ская проблема прерафаэлитами и Рильке, мастерами Талашкина и Баухауза, а позже Гуссерлем и Хайдеггером. Ныне, под влиянием кино, телевидения, видеокассет — всех массовых визуальных средств коммуникации, которые отражают действительность в зримых материально-пластических формах, — предметно-бытовая среда, зыбкая, но внятная игра ее знаковых смыслов, проблемы, раздумья и страсти, ею порождаемые, стали одним из центральных элементов социокультурного опыта времени.

Наличие у современного человека соответствующего общественного и культурного опыта создает весьма существенную предпосылку для углубления наших представлений о прошлом путем изучения исторического быта. Существенную, но не единственную. В разные эпохи бытовая повседневность может быть более или менее исторически выразительна, и другая предпосылка состоит в том, чтобы быт изучаемого общества объективно был, так сказать, исторически релевантен и адекватно отражал существо исторического процесса. Обладает ли этим свойством античное общество? Перспективно ли исследовать проблему, столь глубоко, как выяснилось, укорененную в нашей современности, на материале древних обществ Греции и Рима?

Есть множество оснований отвечать на этот вопрос положительно. Античное общество обладало рядом свойств и особенностей, благодаря которым связь между коренными процессами исторического развития и повседневной жизнью народа выступала отчетливее, чем во многие другие эпохи.

Первая среди этих особенностей — предельная сближенность хозяйственной, государственно-политической и личной, повседневно-бытовой сфер. В античном мире они так естественно и глубоко проникали друг в друга, что разделить их сплошь да рядом оказывается невозможно. Так, Рим на протяжении почти всего республиканского периода, около четырех столетий, жил войной и для войны. Война была, естественно, актом военно-политическим, но непосредственно гражданам она сулила надежды на грабеж, добычу, обогащение, вызывала личное отношение каждого человека, каждой семьи и была поэтому фактом хозяйственно-экономической жизни римлян не менее, чем фактом политики их государства. Но и политическая, и хозяйственная ее функции непо-

средственно реализовались через особенности социальной психологии и межличностных отношений, опять-таки в их неотделимости от политики и жизни государства. Так, отношения полководца и армии во многом строились по принципу круговой поруки и взаимных личных обязательств. От командующего зависело распределение добычи, захваченной на поле боя, и регулировалось оно не законами, а обычаем и молчаливым согласием в том, что если солдаты не подведут полководца, то и он их не обидит¹³. Создававшиеся здесь взаимные обязательства продолжали действовать и после окончания кампании¹⁴.

„Политика“ и „политическая жизнь“ в Риме, — писал один из лучших современных знатоков античной политической действительности, — не была специально выделенной областью и „профессиональной сферой“. Наоборот, специфика отношений заключалась в том, что „политика“ не выделялась из „жизни вообще“, и политическая деятельность для активного и полноправного римского гражданина была не только необходимой, но и единственно возможной формой самовыявления, самостоятельности... Именно по этой причине для римского общественного сознания качества политического деятеля, „политика“, всегда сливались с общечеловеческими („моральными“) и определялись через них. Таким образом возникает уже связь (или опять-таки невыделенность, нерасчлененность!) морали и политики. Она заключается в том, что все моральные понятия и категории „политизованы“, любая же политическая акция, наоборот, должна подвергнуться моральной апробации коллектива, т. е. заслужить общественное признание и одобрение»¹⁵.

✓ «Человеческое» начало в жизни и функционировании античного общества проявляется особенно ярко и своеобразно в том, какую роль играли в нем разного рода контактные группы — не только упомянутые только что

¹³ Schatzman I. The Roman general's authority over booty. — *Historia*, 1970, Bd. XXI, N. 2, S. 174—205.

¹⁴ Имеется в виду раздача земли ветеранам Суллы и Цезаря; гарантированное Сципионом Старшим освобождение его ветеранов от участия в войнах после Замы; надежда, выраженная им же в одной из речей, в том, что по возвращении из похода и демобилизации они будут голосовать за него в народном собрании (*Liv.*, 28, 32, 7), и множество подобных же эпизодов.

¹⁵ Утченко С. Л. Еще раз о римской системе ценностей. — *Вестник древней истории*, 1974, № 4, с. 43—44.

воинские контингенты¹⁶, но в первую очередь всевозможные коллегии и ассоциации, сообщества и содружества. В Греции и особенно в Риме их было неисчислимое количество, они переполняли общественную действительность и как бы составляли ее плоть. Тяготение к таким социальным микромножествам, к замыканию реально-повседневной жизни в тесные, обжитые, контактные мирки характерно для большинства ранних обществ — «чем дальше назад уходим мы в глубь истории, тем в большей степени индивид, а следовательно и производящий индивид, выступает несамостоятельным, принадлежащим к более обширному целому...»¹⁷. Такого рода «более обширные целые» заполняют социальное пространство между развитыми, усложненными формами общественной связи, с одной стороны, и индивидами — с другой, и в средние века¹⁸, и в старой русской деревне¹⁹, но нигде, пожалуй, не занимают они столь важного места, как в античном мире.

По принципу контактной группы, спаянной, помимо внешних обстоятельств, специфическими межличностными отношениями и личной зависимостью членов, строились боевые дружины вождей, защищавшие поселения архаической Греции²⁰. Сообщества сторонников того или иного политического деятеля продолжали и в позднейшее время играть значительную роль в политической жизни полисов, поддерживая своего руководителя в народном собрании, а подчас и терроризируя его противников²¹. В пору гражданских смут сходная ситуация вырисовывалась и в Риме (*Sall. Jug.*, 31, 15; 41, 1; 85, 10; *Vell. Pat.* II, 7, 3; *De Vir. Illustr.* 65)²². Контактными группами были важнейшие ячейки общества — фратрии и религиозные ассоциации классической Греции, фамилия в Риме, местные общины. Ни один римлянин не предпринимал сколько-нибудь серьезного шага как в домашних делах, так и в политике без совещания с «друзьями» — обычно земляками, дальними родственниками, самыми доверенными клиентами. Результатом своеобразной диффузии местно-общинных и фамилиальных отношений были не только политические группировки, но даже и, например, римские откупные компании²³. Продвинуться и утвердиться в любой области можно было, только опираясь на поддержку такой группы²⁴. При империи, в пору объединения греко-римского мира, повсеместно распро-

страняются профессиональные, религиозные, похоронные коллегии — все официализованные виды содружеств, «учрежденных, — как сказано в Дигестах (50, 6, 6(5), 12), — ради необходимости поддержки общества в видах его пользы». Микромножественная структура античного общества становится в последнее время совершенно очевидной, и исследование ее конкретных форм (именно как форм жизни общества в целом) все чаще рассматривается как первостепенная научная задача²⁵.

Сближенность политической, хозяйственной и повседневно-бытовой сфер, повышенная роль личного фактора в политике, микромножественная структура общественной жизни делают исследование исторического быта особенно существенным для углубленного познания античного мира. Но была у этого мира и еще одна черта, благодаря которой исследование античного материала оказывается,

¹⁶ MacMullen R. The legion as a society. — *Historia*, 1984, Bd. 33, N. 4, S. 440—456.

¹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 46, ч. 1, с. 18.

¹⁸ Абрамсон М. Л. Крестьянские сообщества в Южной Италии в X—XIII вв. — Европа в средние века. Экономика, политика, культура. М., 1971, с. 47—61.

¹⁹ Миронов Б. Н. Историк и социология. Л., 1984, с. 72 и сл.

²⁰ Murray O. Early Greece. Glasgow, 1980, ch. 12.

²¹ Маринович Л. П. Греческое наемничество IV в. до н. э. и кризис полиса. М., 1975, с. 261; она же. Афины при Александре Македонском. — *Античная Греция*, т. II. Кризис полиса. М., 1983; Perlman S. The politicians in the Athenian democracy of the fourth century B. C. — *Athenaeum*, v. 41, (N. S.), 1963, p. 327—355.

²² Robertis F. M. de. Storia delle corporazioni e del regimo associativo nel mondo Romano, v. 1. Bari, [1971], p. 84.

²³ Cimma M. R. Ricerche sulle società di publicani. Milano, 1981.

²⁴ «Необходимо уяснить себе, что в Риме любая возможность общественного восхождения, основанного на личных и, так сказать, технических данных, на *virtus*, поставленной на службу общине, может реализоваться только через принадлежность — пусть фиктивную — к определенной социологической группе, будь то архаическая *gens*, в самом широком смысле слова *familia*, сенат или любое другое социорелигиозное или политико-религиозное множество» (*Meslin M. L'homme romain des origines au 1^{er} siècle de notre ère. Essai d'anthropologie*. Paris, 1978, p. 114).

²⁵ «Тема, мною избранная, должна была бы иметь необходимое продолжение исследование неофициальных и внесударственных сообществ граждан — содалий, коллегий всевозможных видов, может быть, при учете просопографических данных, и политических „партий“. Независимо от того, древнего или более позднего они происхождения, они говорят об общественном поведении римлян не меньше, чем принадлежность к трибе или участие в народных собраниях. Я полностью отдаю себе в этом отчет. Но объем книги не дал мне такой возможности» (*Nicolet C. Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*. Paris, 1976, p. 22).

в свою очередь, особенно плодотворным для углубленного познания исторического быта в целом, его общей проблематики и специфических закономерностей его развития. Как всякое раннее общество, античный мир характеризовался замедленным развитием производительных сил и общей традиционностью существования. В отличие от обществ архаического типа, где эта традиционность никак не была рефлексирована, он осознавал свой консерватизм как ценность²⁶, а верность заветам предков — как универсальную норму, — в Риме еще категоричнее, чем в Греции: «Меры, которые принимались в старину в любой отрасли, были лучше и мудрее, а те, что впоследствии менялись, менялись к худшему» (Тас. Ann., XIV, 41, 1).

Консерватизм, убеждение в том, что лучшее позади, а движение времени несет утрату и разложение, определяли основы идеологии в официально-государственной сфере, в области философии истории, в художественном сознании. На быт, однако, эта закономерность распространялась далеко не автоматически, и дело с ним обстояло гораздо сложнее. Быт, как мы убедились, всегда втянут в идеологию, в конечном счете подчинен ей, и, соответственно, быт греков и римлян был пронизан консерватизмом. Положение женщины в греческой семье и в классическую пору все еще регулировалось архаическими нормами, давно не соответствовавшими общему уровню общественного развития; тога и туника римлян были официализованы, ритуальны и в принципе не менялись на протяжении столетий; в первые века н. э. вода, доставленная в Рим государственными водопроводами, по-прежнему распределялась по частным домам в соответствии с правилами, сложившимися за 500—600 лет до того. Но жить лучше, легче, комфортнее, красивее, менять свой быт в соответствии с достатком и по мере роста общественного богатства — непреложная человеческая потребность. А общественное богатство в античном мире росло, и временами довольно значительно рос достаток многих семей, и быт сопротивлялся консервативной идеологии, перестраивался в соответствии с новыми требованиями и возможностями.

Яснее всего противоречивость отношений между идеологией и бытом обнаруживалась в связи с так называемыми рецепциями, когда по идеологическим причинам

общество усваивало воззрения и принципы либо других народов, либо определенных эпох прошлого, а бытовая повседневность, если и следовала за идеологией, то не всегда, в чем-то подчинялась ей, в основном же оставалась верной себе, обнаруживая свои внутренние, как бы имманентные ей законы развития. Анализ исторического быта античной эпохи дает нам возможность попытаться проникнуть в эти специфические законы, без знания которых невозможно научно строго использовать повседневно-бытовой материал и для исследования более общих исторических закономерностей.

²⁸ Антонова Е. В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. М., 1984, с. 9 и сл!

В. М. Смирин



РИМСКАЯ «FAMILIA» И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РИМЛЯН О СОБСТВЕННОСТИ¹

Наиболее подробная в наших источниках характеристика термина «familia» принадлежит III в. — это простран- ный отрывок из комментария Ульпиана к преторскому эдикту, включенный в Дигесты (50, 16, 195). Ульпиан отмечает прежде всего многозначность самого термина («familiae appellatio... varie accepta est»), который — на- чать с этого — может относиться и к «вещам» (res — это слово означает также «имущество»), и к «лицам» (personae)². В том, что касается «вещей», Ульпиан указывает на живое в юридическом языке его времени употребление термина «familia» для обозначения наслед- ственного имущества³, в которое, разумеется, включа- лись и рабы. Но определение «фамилии» как совокуп- ности рабов Ульпиан помещает там, где он говорит об этом термине применительно к «лицам». В этом употреблении термин «фамилия» тоже неоднозначен. В более узком смысле он подразумевает «тех, которые природой или правом подчинены власти одного, как-то: отец семей- ства⁴, мать семейства, сын семейства, дочь семейства, и затем тех, кто заступает их место»; в более широком — всех агнатов (родственников по отцу, независимо от того, имеют ли они собственные фамилии), как состояв-

ших некогда под единой властью и происходящих «из того же самого дома и рода» (ex eadem domo et gente). Далее Ульпиан говорит о «фамилии» как совокупности рабов, различая и тут два значения: 1) совокупность, составленная для определенной цели (например: «фамилия» откупного товарищества, т. е. его рабы, составлявшие его аппарат); 2) собирательное обозначение всех рабов одного господина, причем в этом смысле слова обозначением «фамилия» охватывались и «сыновья» (т. е. подвластные свободные).

Представляется очевидным, что за всем спектром перечисленных здесь (хотя и не исчерпывающе) дифференцированных значений стоит изначальное представление о некоем нерасчлененном единстве лиц и «вещей» (лиц и имущества). Следует подчеркнуть, что оно было свойственно не только римлянам, но и древним и архаическим обществам вообще⁵.

Связь между понятиями «фамилии» и «дома» была неразрывна⁶ (см. D., 37, 11, 2, где речь идет об усыновленном, который «вместе с собой» переносит и «свое имущество» — *fortunas suas* — «в чужую фамилию и дом» — *in familiam et domum alienam*). Из такого общего понимания «дома» как понятия, почти равнозначного «фамилии», видимо, исходит и Ульпианово определение

¹ См. также: Смирин В. М. Патриархальные представления и их роль в общественном сознании римлян. — Культура древнего Рима, т. II. М., 1985. Для ссылок на юридические источники в статье приняты следующие сокращения: D. — *Digesta* (Дигесты); G. — *Gai Institutiones* (Институция Гая, II в. н. э.); Uf — *Ulpiani fragmenta* (Фрагменты Ульпиана); CI — *Codex Iustinianus* (Кодекс Юстиниана); Vat. — *Fragmenta iuris Romani Vaticana* («Ватиканские фрагменты римского права»); IA — *Iurisprudentiae anteiustinianae quae supersunt*. Ed. E. Huschke. Ed. 4. Lipsiae, 1879; FIRA — *Fontes iuris Roman anteiustiniani*, I—III. Florentiae, 1940—1943.

² См. также: Kaser M. *Das Römische Privatrecht*. München, 1955, S. 44—45.

³ Катон Старший (II в. до н. э.) употребляет термин «familia» как юридическое обозначение всего имущества, принадлежащего штрафному лицу («штраф не должен превышать половины familiae»). См.: Gell. N. A., 6 (7), 3. 37.

⁴ Ср.: D., 50, 16, 196, Gai («Названием „фамилии“ охватывается и сам глава фамилии»).

⁵ См.: Ключков И. С. Духовная культура Вавилонии. Человек, судьба, время. М., 1983, с. 54.

⁶ Думается, что правы те исследователи, которые связывают слово «familia» с индоевропейским *dhe-mo-* «дом» (см.: Pokorny I. *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. S. v.; Kaser M. Op. cit., S. 44; Sachs E. *Pater familias*. — Pauly's Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Neubearbeitet von A. Wissowa, s. v. (далее: RE).

«отца семейства»: *pater... familias appellatur, qui in domo dominium habet* — «отцом семейства... называется тот, кто в доме располагает доминием» (D., 50, 16, 195, 2). И контекст, и этимология слова «*dominium*» заставляют здесь вспомнить о его первичном (буквальном) значении домашней власти⁷.

Впрочем, развивая цитированное определение «отца семейства», Ульпиан тут же переносит внимание на собственно правовой аспект понятия, абстрагируясь от его социально-экономической — как мы бы сказали — основы. Понятие «отец семейства», поясняет он, указывает «не только на его личность, но и на право», так что он может и «не иметь сына». Иными словами, «отцами семейств» считались все лица *sui iuris* — «собственного права» — или, что то же самое, *suae potestatis*, т. е. подвластные лишь себе (см., например: D., 32, 50 pr.), «совершеннолетние или несовершеннолетние» (D., 1, 6, 4). Действительно, *pubellus*, т. е. несовершеннолетний, вышедший из-под власти, со смертью отца или вследствие эманципации, и находящийся под опекой, тоже «назывался отцом семейства» (D., 50, 16, 195, 2; 239 pr.). Более того, даже раб, который отпущен господином на волю по завещанию, но еще не узнал об этом, юридически — «уже отец семейства» и человек «собственного права»⁸, хотя и «не знающий о своем статусе» (D., 28, 1, 14).

При всем том термин «*pater familias*» не многозначен. Речь может идти лишь о различных его аспектах. «Отец семейства» сам по себе — лицо, никому не подвластное; по отношению к подвластным лицам он — глава (*princeps*) фамилии (Uf, 4, 1); по отношению к дому как к целому и к имуществу он — хозяин, и это значение выражено в распространенном словосочетании «*diligens pater familias*» = «рачительный хозяин» (ср., например: D., 13, 7, 14 — *ea ... quae diligens pater familias in suis rebus praestare solet...*).

Понятие «*mater familias*», напротив, со временем стало многозначным, и различные его значения оказались несогласуемыми друг с другом. Первоначально оно связывалось с состоянием в браке с «поступлением под руку», т. е. с переходом под власть мужа (или его отца). Но толкования этого исконного значения поздними авторами противоречивы. Так, у Феста (112 L) читаем: «Мать семейства начинала так пазываться не раньше, чем ее муж

будет назван отцом семейства. И это звание может иметь в одной фамилии только одна. И ни вдова, ни бездетная так зваться не может». По Боэцию (со ссылкой на Ульпиана) (*Cic. Top.*, II.— *FIRA*, II, p. 307), жена именовалась «матерью семейства» с момента заключения брака.

В Дигестах мы встречаем термин «*mater familias*», употребленным для обозначения просто законной жены — даже жены подвластного сына (D., 1, 7, 44 *Procul.* — I в.). Марцелл (II в.) писал, что «почетное звание матери семейства» (*matris familias honestas*) не подобало той, которая отдалась в наложницы кому-нибудь, кроме патрона (D., 23, 2, 41, 1), откуда как будто бы следует, что отпущеннице — наложнице патрона оно подобало. Несколькими десятилетиями позже, правда, Ульпиан писал, что «для патрона почетнее иметь отпущенницу наложницей, чем матерью семейства» (т. е. опять-таки, чем женой — 25, 7, 1). Но в Ульпиановом же общем определении «матери семейства» представления о ее положении в обществе и о состоянии в браке оказываются оторванными друг от друга: мать семейства — это женщина, которая «живет честно» (*non inhoneste*), а «посему не имеет никакого значения, замужняя она или вдова, свободно-рожденная или отпущенница, ибо не брак и не происхождение (*natales*) создают мать семейства, но добрые нравы» (50, 16, 46, 1). В другом месте Ульпиан подчеркивает, что выражение «мать семейства» должно пониматься как «женщина уважаемая и влиятельная» (*notae auctoritatis femina* — 43, 30, 3, 6).

Однако уже у Цервудия Сцевола (II в.) мы находим принципиально иное употребление термина «мать семейства», а именно — по аналогии с «отцом семейства» — для обозначения женщины «собственного права», приобретенного ею в результате смерти отца или эманципации (D., 32, 41, 7). Такое же словоупотребление, наряду с охарактеризованными выше, встречаем и у Ульпиана, см. D., 1, 7, 25: «...своей дочери, которая жила как мать

⁷ Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974, с. 346. М. Казер. (*Kaser M. Op. cit.*, S. 52, Anm. 2), считает, что слово «*dominium*» употреблено тут Ульпианом «нетехнически». Но если у римского юриста словоупотребление более свободное, чем у его современного исследователя, то тем существеннее оно для нашей темы.

⁸ Интересно, что оба термина уже подразумевают римское гражданство, а речь идет о человеке, фактически еще остающемся на положении раба.

семейства по праву эманципированной» (собств. — *quasi iure emancipata*). Цецилий Африкан (II в.) упоминает о споре дочери с отцом по поводу приданого (по смерти ее мужа); отец утверждал, что дочь в его власти и приданое должна отдать ему, дочь же заявляла, что она «мать семейства» и хочет судиться (D., 24, 3, 34). Противопоставление «дочери семейства» и «матери семейства» как противоположных (в отличие от прежнего *filiae loto*!) ⁹⁾ юридических состояний находим и у Ульпиана (D., 38, 17, 1, 1) ¹⁰⁾. В отрывке из «Институций Ульпиана» (D., 1, 6, 4) после определения «отца семейства» (цит. выше) добавляется: «...подобным же образом матери семейств», откуда можно заключить, что и они могли быть несовершеннолетними (издателями Дигест эти слова, впрочем, были заподозрены как интерполяция ¹¹⁾). Добавим, что женщина, ставши лицом «собственного права», оказывалась «и началом, и концом (*et caput. et finis*) своей фамилии» (D., 50, 16, 195, 5) — это понятно, так как своих детей она не имела во власти (G., I, 104).

Устойчивость представлений, связанных с понятием «отец семейства», была обусловлена тем, что, по выражению Э. Захерса (RE, s. v. *pater familias*, Sp. 2124), «римская юридическая система» ставила «отца семейства» в самый центр «правопорядка».

Нас здесь будет занимать одна сторона этих представлений, а именно — связанная с осмыслением имущественных отношений. На материале раннего римского права она исследована Д. Диошди, который заключает об отсутствии точного понятия собственности в древнейшем праве римлян, но, как им подчеркнуто, отнюдь не самого института собственности, каковой в этом праве, несомненно, существовал, хотя представление о нем было растворено в более широких понятиях «*meum esse*» и «*mancipium*» (это понятие в его исходном значении отождествляется исследователем с отеческой властью), охватывавших собой, не разграничивая, и личностные и имущественные элементы ¹²⁾.

Д. Диошди резонно полагает, что одной только «примитивностью древних римлян и их неспособностью создавать отвлеченные понятия» нельзя объяснить это явление, и указывает на его корни в самой структуре древней фамилии, которая находилась «под самовластным лидерством „отца семейства“» и в которой «даже свободные

лица имели экономическую ценность»¹³. Но самим древним такое аналитическое осмысление их воззрений было чуждо. Их образ мышления характеризовался подчас нераздельностью восприятия явлений, для нас различных. Сравнительный материал показывает, что недифференцированность представлений о власти и собственности характерна для архаических патриархальных обществ вообще¹⁴.

Характер архаических представлений об имуществе выразительно показан И. С. Ключковым на месопотамском материале, но в широком культурно-историческом контексте (включающем римские и древнеиндийские параллели). В архаических культурах, подчеркивает он, «человека и его имущество — поле, дом, предметы утвари и пр. — связывали глубокие, можно сказать, личностные отношения». «Особые связи между людьми и вещами» выражались и в общинных институтах (в исключительном праве общины на землю), и в осмыслении древними индивидуального владения¹⁵. И. С. Ключков цитирует в этой связи В. Н. Романова: «Осмысление... объекта владения как личного свойства субъекта, его „плоти“, было в определенной степени закономерным, так как отражало реальный факт — владение являлось важнейшим условием становления (обособления) личности»¹⁶.

* «На положении дочери» — так определялось положение жены во власти мужа при браке «с поступлением под руку» (см.: G., I, 111; 114). В комментарии к Cic. Top., II Бозций писал (со ссылкой на «Институции» того же Ульпиана), что при таком браке «женщина становилась матерью семейства, занимая при муже положение дочери».

¹⁰ В так называемых «Фрагментах Ульпиана» (4, 1) прямо сказано: «(Люди) своего права — это главы своих фамилий, а именно отец семейства и равным образом мать семейства». Связь «Фрагментов» с Ульпианом (но не с его временем) сейчас оспаривается (см.: *Liebs D. Ulpiani Regula — Zwei Pseudepigrapha. — Romanitas — Christianitas. Untersuchungen zur Geschichte und Literatur der römischen Kaiserzeit.* T. Straub zu 70. Geburtstag gewidmet. Berlin — N. Y., 1982, S. 282—292).

¹¹ Вероятно, они видели здесь противоречие с цитатой из Бозция (см. прим. 9).

¹² *Diódsi G. Ownership in ancient and preclassical Roman Law.* Budapest, 1970, p. 104.

¹³ *Ibidem*, p. 60 ff.

¹⁴ См., например: *Бонгард-Левин Г. М., Вигасин А. А.* Общество и государство древней Индии (по материалам Артхашастры). — *Вестник древней истории*, 1981, № 1, с. 35—52; *Вигасин А. А., Самозванцев А. М.* «Артхашастра». Проблемы социальной структуры и права. М., 1984, с. 159, 232.

¹⁵ *Ключков И. С.* Указ. соч., с. 7, 49—51, 54.

¹⁶ *Романов В. Н.* Древнеиндийские представления о царе и царстве. — *Вестник древней истории*, 1978, № 4, с. 32.

Архаическим восприятием имущества как «одной из важнейших величин, конституирующих человеческую личность, своеобразного „продолжения“ человека за пределами тела» обусловлена специфика отношения к «вещам», тесно связанным с жизнью индивида, — человек «не столько ими владел... сколько над ними властвовал, как надо всем, что составляло его личность»¹⁷. Социальная связь ощущалась архаическим сознанием как «квазибиологическая», и отношение к имуществу, по существу, имело известное сходство с отношением к потомству — естественному продолжению личности. Употребление одного и того же слова «*фамилия*» для обозначения имущества, необходимого для существования и воспроизводства членов «дома», равно как и для обозначения их самих в совокупности или же для обозначения целого, охватывающего тех и другое, было для архаического сознания естественным.

В ходе развития римского общества целостное представление о власти «отца семейства» дифференцировалось. «Доминий» господина над рабом стал различаться от отеческой власти над детьми (D., 50, 16, 215, Paul.), что, возможно, способствовало широкому использованию понятия «доминий» для обозначения отношений собственности. Но позволяет ли такое употребление термина «*dominium*» и появление рядом с ним термина «*proprietas*» утверждать, что римским правом были выработаны четко очерченное понятие и однозначная терминология собственности?¹⁸ Мы ограничимся наблюдениями, которые могут быть поставлены в связь с проблемой специфики римского общественного сознания.

Римские юристы нередко пользуются выражением «*dominus proprietatis*», в котором юристы современные готовы порой видеть простой плеоназм. Но если и раннее право, по выражению Д. Диошди¹⁹, не создавало формул, лишенных смысла, то, думается, устойчивые словосочетания привычного языка развитого римского права тоже требуют от исследователя прежде всего попытки их понять. Тем более что «господину собственности» соответствует и абстрактное понятие «*dominium proprietatis*» (D., 7, 4, 17 Jul. II в.)²⁰. Судя по всему, под «*proprietas*» разумеется не объект собственности, а право, и под «доминием» соответственно — обладание правом. Другой образец такого же словоупотребления — «*dominium usus-*

fructus» (D., 7, 6, 3 Jul.; ср. здесь же «possessio usus-fructus»; понятие «ususfructus», т. е. права пользования и извлечения дохода из чужого имущества, противоположно понятию «proprietas»). Ср. также «dominus usus» — «господин пользования», противоположаемое (в неюридическом тексте) «господину вещи» — «dominus rei» (Sen. De ben, 7, 6, 1 — при объяснении, что «вещь» может принадлежать одному, а «пользование» ею — другому); «dominus litis» — «господин тяжбы» (D., 49, 1, 4, 5 — речь идет о проигранной тяжбе, дающей ее «господину» лишь право апелляции). Подобное словоупотребление²¹, без сомнения, архаично; ср. «господин долга» в законах Хаммурапи (§ 151). Хотя можно привести сколько угодно примеров, в которых понятия «dominium» и «proprietas» взаимозаменяемы²², все же приводимый ниже материал показывает, что они не всегда и не вполне равнозначны. Не будем пытаться рассмотреть их здесь всесторонне, но укажем на некоторые своеобразные их черты.

Говоря о доминии, начнем с частного примера. Пока длился брак, приданое находилось в доминии мужа, но с прекращением брака это имущество оказывалось

¹⁷ Ключков И. С. Указ. соч., с. 49, 53 (со ссылкой на Ж. Боттеро).

¹⁸ М. Казер, по существу, придерживается такого мнения. Он хотя и пишет, что «источники не дают нам никакого определения собственности», тут же предлагает свое, не анализируя понятийную систему источников (Kaser M. Op. cit., S. 340). Е. М. Штаерман, напротив, указывая на отсутствие у римских юристов однозначной дефиниции собственности и владения, рассматривает это явление в контексте общего вопроса о характере римской собственности и римской юридической мысли. См.: Штаерман Е. М. Древний Рим. Проблемы экономического развития. М., 1978, с. 49—50 и др. Что же касается выражения «uti frui habere possidere» (или «ius utendi fruendi et abutendi», и т. п.), то встречающееся в литературе понимание его как определения собственности, даваемого самими римскими юристами, не находит прямой опоры в источниках (см.: Kaser M. Op. cit., S. 342, 369, 459).

¹⁹ Diódsi G. Op. cit., p. 100, 102, n. 44.

²⁰ Речь идет об узуфруктуарии, имеющем в пользовании имение, на которое он приобретает и dominium proprietatis, чтобы иметь его pleno iure.

²¹ Как соотносит его с тезисом М. Казера о том, что объектом собственности могла быть лишь «телесная» вещь? Казер (Kaser M. Op. cit., S. 319) пользуется здесь современным понятием (Eigentum), которому он по существу приравнивает римские «dominium» и «proprietas» (S. 340). Но уже обращение к первому из этих терминов порождает вопрос о соотношении древней и современной понятийных систем.

²² Случай прямого отождествления этих понятий (dominium... <id est proprietatis>. D., 41, 1, 13 Nerat.) рассматривается издателями Дигест как позднейшее пояснение, включенное в текст юстиниановскими компиляторами.

подотчетным и, более того, земельное владение из приданого даже при продолжающемся браке не могло отчуждаться мужем без согласия жены (G., II, 63). Таким образом, право доминия, которым располагал муж, не противоречило парадоксальной формулировке: «Хотя приданое находится в имуществе мужа, оно принадлежит женщине» (D., 23, 3, 75).

Далее, по Гаю (II, 40; I, 54), единый когда-то доминий со временем подвергся разделению (*divisionem asserit*), так что одно лицо могло быть «господином по праву квиритов» (*dominus ex iure Quiritium*), а другое — «иметь в имуществе» (*in bonis habere*)²³. Совмещение того и другого давало «полное право» (*plenum ius*), разделение же (временное — до истечения срока давности пользования) оставляло «господину по праву квиритов» так называемое «голое квиритское право» — *nudum ius Quiritium*. Историки-юристы обычно пишут о формальном характере этого последнего, ссылаясь, в частности, на то, что его обладатель, по Гаю (III, 166), «считается имеющим меньше права на это имущество» (*minus iuris in ea re* — в данном случае речь идет о рабе), чем узупфруктуарий или «владеющий в доброй вере» (*bonae fidei possessor*)²⁴, и не может через такого раба «приобретать». Д. Диошди, выражая здесь традиционную точку зрения, пишет: «Тем, кто имел лишь *nudum ius Quiritium*, оставались только два малозначительных и формальных права: право посредством *iteratio* предоставлять римское гражданство уже отпущенному рабу²⁵ и право опеки над отпущенниками»²⁶. Но могло ли быть «малозначительным» для римского общественного сознания то, что касалось прав римского гражданства, прав патроната и опеки? Ведь и отпущеннические отработки осмыслились Ульпианом как «вознаграждение за столь великое благодеяние, какое доставалось отпущенникам, когда они переводились из рабства в римское гражданство» (D., 38, 2, 1 pr.).

Думается, что права, вытекавшие из *nudum ius Quiritium*, если исходить из их содержания, могут рассматриваться прежде всего как отделенные от непосредственно имущественных прав на раба и его пекулий. Потому-то обладатель *nudum ius Quiritium* на раба, даже став патроном отпущенника, не допускался к участию в его наследстве. Имущественные права и здесь предоставлялись

(по преторскому праву и вопреки квинритскому) тому, кто в свое время имел его «в имуществе» (G., I, 35)²⁷. Таким образом, в приложении к рабу доминий — как в его целостности (неразделенности), так и в самом принципе возможного временного его разделения — понимался как обозначение некоей совокупности прав, имущественных и не имущественных. Мы видим, что понятие «dominium» тоже несло на себе отпечаток недифференцированных представлений о целостной власти «отца семейства». Недаром юрист III в. Павел, выделяя понятие доминия как относящееся к власти (potestas) над рабом (собственно даже in persona servi), упоминает его в одном ряду с такими понятиями, как «imperium» и «patria potestas» (D., 50, 16, 215).

Даже с появлением термина «proprietas», который у Сенеки (De ben., 7, 4—6) употреблен для характеристики права отдельных лиц на то, что им принадлежит, их «собственного доминия» (proprium in rebus suis dominium), и который послужил образцом для обозначений собственности в новых языках (фр. propriété, англ. property; смысловые кальки: нем. Eigentum, русск. «собственность»), он не вытеснил других терминов. Напротив, в юридических текстах он стал особенно употребителен для случаев, когда речь шла о таком разделении права на вещь, при котором proprietas и ususfructus оказывались в разных руках. Совмещение того и другого в одних руках опять-таки восстанавливало plenum ius (D., 7, 4, 17

²⁷ В выражении Гая «dominium duplex» (I, 54), отвечающем этому разделению, М. Казер видит плод «школьной» юридической мысли (Kaser M. Op. cit. S. 342). Но нельзя ли видеть в нем просто нестрогое свободное словоупотребление? См.: Feenstra R. Duplex dominium. — Symbolae Iuridicae et Historicae Martini David dedicatae. Leiden, 1968, vol. I. p. 56—71.

²⁴ Здесь — человек, в добросовестном заблуждении считающий своим попавшего к нему чужого раба. Перевод Ф. Дыдынского.

²⁵ Имеющий раба лишь «в имуществе» не мог, отпуская раба на волю, сделать его римским гражданином. Для этого требовалось, чтобы тот, кому данный раб принадлежал по квинритскому праву (т. е. тот, кто имел над ним nudum ius Quiritium), повторно отпустил его на волю посредством полной процедуры (это и есть iteratio), тем самым делаясь патроном отпущенника (G., I, 35; Uf., 3, 1 и 4).

²⁶ Diódsi G. Op. cit., p. 172.

²⁷ С другой стороны, давностное пользование находящимся в имуществе рабом (т. е. имущественное отношение) оказывалось с истечением годичного срока средством переноса также и квинритского права (т. е. восстановления «полного права» в других руках).

Jul.— речь идет о правах на имение)²⁸. Пресловутое «dominus proprietatis» и «propriarius» (букв. собственник) переводятся Ф. Дыдынским как «тот, кто имеет собственность без права пользования»²⁹. Таким образом, именно слово «proprietas» часто употреблялось в специфическом смысле заведомо ограниченного права.

Развитое римское право, разрабатывая вопросы имущественных отношений, пользовалось как основными двумя терминами: «dominium» и «possessio» (см., хотя бы, D., 41, 1 «О приобретении доминия на вещи» и 41, 2 «О приобретении и утере владения»). Их соотношение друг с другом и с иными терминами было сложным. Е. М. Штаерман в этой связи подчеркивает, что «как это ни покажется странным, при большом и все возрастающем числе работ о римском праве собственности характер ее еще отнюдь не ясен», и справедливо настаивает на неприменимости к ней критериев, прилагаемых к капиталистической собственности, и вообще представлений, привнесенных в понимание римского права позднейшими его рецепциями³⁰. Последнее должно быть отнесено и к попыткам понимать древние представления по образцу позднейших.

Проблема природы и характера римской собственности, рассматриваемая Е. М. Штаерман в ее книге, заслуживает серьезного внимания. Здесь ограничимся лишь вопросами, связанными с самой системой понятий, в которой развивались представления римлян о собственности, владении, семейной власти и т. п. Мы не будем пытаться рассматривать историю многочисленных терминов (отметим лишь, что этот предмет не прост и некоторые распространенные мнения не представляются достаточно обоснованными). Нас будет интересовать прежде всего характер соотношения синонимов. Приведем еще несколько примеров.

Мы уже видели, что «полное право» на вещь могло разделяться на *proprietas* и *ususfructus*, принадлежащие разным лицам. В «шутливой», как пишет Е. М. Штаерман³¹, переписке Цицерона с Курием (*Fam.*, VII, 29—30) такое разделение, упоминающееся в переносном смысле, описано в других терминах: «Ведь ты пишешь, что принадлежишь (собств. *proprium te esse*) ему по (праву) манципия (собств. *mancipio et nexu*), а мне по (праву) пользования (*usu et fructu*)» (30, 2), чему в предшество-

вавшем письме Куриона соответствует: «...Извлечение дохода (fructus) твое, манципий его» (29, 1). Можем ли мы, исходя из того что понятие «mancipium» в этом тексте равнозначно понятию «proprietas» в позднейших, заключать об их идентичности вообще? Несомненно, нет (термин «mancipium» хранит отпечаток более широкого первоначального смысла и имеет иной спектр значений).

Можем ли мы говорить, что в приведенных примерах отразилась смена терминов? Видимо, тоже нет. Старый термин *mancipium* продолжает жить, он встречается и в позднейших текстах, как юридических («servos mancipio dedit» — Vat., 264, Pap.), так и литературных (например у Сенеки), причем и в буквальном смысле (*mei mancipii res est, mihi servatur.* — De benef., 5, 19, 1), и в переносном (*Rerum natura illum tibi sicut ceteris fratres suos non mancipio dedit, sed commodavit.* — Cons. ad Pol., 10, 4; *Nihil dat fortuna mancipio.* — Ep., 72, 7). Одна и та же ситуация могла быть описана в разных и не вполне адекватных друг другу терминах. На это явление указывает как на «смещение терминов» Е. М. Штаерман³².

Представления самих римских авторов о соотношении терминов и отвечающих им понятий неоднозначны. Сенека для ситуации «вещь твоя, пользование вещью мое» (De benef., 7, 5, 2) склонен заключить, что «тот и другой — господа одной и той же вещи» (*uterque eiusdem rei dominus est.* — 7, 6, 1). Исходя из того что «пользователь»

³² Трифонин (рубеж II и III вв.) употреблял в таком значении выражение «*plena proprietate*» (D., 23, 3, 78 pr.). В том же отрывке (§ 3) он говорит и о «*nuda proprietate*», причем в это понятие вкладывается содержание иное, чем в «*nudum ius Quiritium*». *Nuda proprietate* на имение рассматривается здесь как имущественное право, которое может быть дано в приданое и даже оценено в деньгах. ♪

³³ Дыдынский Ф. Латинско-русский словарь к источникам римского права. 2-е изд. Варшава, 1896, с. 366. Аналогичный перевод у М. Казера (*Kaser M. Op. cit.*, S. 376). А. Бергер, переводя «*dominus proprietatis*» как «an owner», делает оговорку, что этот термин «менее употребителен в общем смысле» (*Berger A. Encyclopedic dictionary of roman law. Philadelphia, 1953, s. v.*). Интересно, что в одном и том же тексте (D., 41, 1, 10, 3—4, Gai.) применительно к рабу, на которого установлен узуфрукт, говорится о «господине собственности» (*dominus proprietatis*), применительно же к рабу, которым «владеют в доброй вере», — просто о «его господине» (*dominus eius*).

³⁰ Штаерман Е. М. Древний Рим, с. 49, 54, 98.

³¹ Там же, с. 69.

³² Там же, с. 89.

(узуфруктуарий) мог, следуя образцу Аквиллиева закона (защитающего интересы «господина»), возбудить иск против «собственника» (*dominus proprietatis*), который «убил или ранил» раба, находившегося в пользовании (D., 9, 2, 12), можно, пожалуй, заключить, что с современной точки зрения речь должна бы идти о разделенной собственности. Но Ульпиан, говоря, что «понятием господина (*dominus*) охватывается и фруктуарий», явно имеет в виду доминий не на объект узуфрукта, а на сам узуфрукт (т. е. на право пользования и извлечения дохода), который мог быть продан при распродаже имущества (D., 42, 5, 8 pr.— 1). Недаром по другому поводу, в связи с Силанианским сенатусконсультом 10 г. н. э. об убийствах господ рабами, Ульпиан поясняет: «Понятием господина (здесь: господина раба.— В. С.) охватывается тот, кто имеет право собственности (*proprietatem*), хотя бы узуфрукт был у другого; владеющий [рабом в доброй вере не охватывается понятием господина, как и тот, кто имеет лишь узуфрукт» (D., 29, 5, 1, 1—2).

Далее, по разъяснению того же Ульпиана (D., 41, 2, 12), «тот, кто имеет узуфрукт, представляется владеющим фактически» (*naturaliter possidere* в отличие от *iuste possidere* — ср. *ibid.*, 11); по Гаю же (D., 41, 1, 10, 5), узуфруктуарий «не владеет, а имеет право пользоваться и извлекать доход». Притом римские юристы Элий Галл (I в. до н. э.) и Яволен (II в. н. э.) определяли само владение (*possessio*) как «некое пользование» (*quidam usus*); впрочем, первый из них считал, что словом «*possessio*» обозначается только право, а второй прилагал тот же термин и к объекту владения (*Ael. Gall. ap. Fest.* 260 L.; D., 50, 16, 115). Добавим, что понятие «владения» могло и характеризовать существенный аспект права собственности (*dominium* — D., 41, 2, 13 pr. Ulp.³³), и обозначать обладание тем предметом, «собственность» (*proprietas*) на который не у нас или не может быть у нас» (D., 50, 16, 115 Iav.).

Кажется, приведено уже достаточно примеров, чтобы задуматься, сводится ли их смысл только к тому, что римляне «не сумели» выработать четкой терминологии, или мы имеем дело с понятийной системой, основанной на достаточно свободном пользовании терминами, в разной мере перекрывающими друг друга и взаимозаменяемыми в зависимости от контекста. При разработке какого-ни-

будь вопроса мыслью, развивающейся в такой системе, на первом плане оказывается не «термин», не дефиниция (вспомним известную сентенцию Яволена: «Всякая дефиниция в гражданском праве опасна, ибо мало такого, что не могло бы быть опровергнуто» D., 50, 17, 202), а отношение. Именно имущественные отношения оказались разработаны римской правовой мыслью многосторонне и глубоко³⁴. И, может быть, именно отсутствие четких универсальных понятий заставило римских юристов так углубляться в разработку конкретных отношений и ситуаций, уподобляя и противопоставляя их друг другу. Видимо, поэтому же положения, выработанные римским правом, могли находить применение на протяжении многих веков, в условиях разных общественно-экономических формаций, могли быть приспособляемы к различным формам собственности. Что же касается развития собственно понятийного аппарата, то римская мысль зашла достаточно далеко, создав само понятие «*proprietas*» и тем самым, по существу, открыв явление собственности, но осознание всего значения этого открытия осталось на долю последующих эпох.

Об уровне развития римской правовой мысли свидетельствуют не только ее достижения, но и ее способность к рефлексии, выразившаяся хотя бы в цитированном суждении о дефиниции. И все же сам характер, сам строй понятийной системы, в которой мыслили римские юристы, несомненно архаический. Иллюстрирующей параллелью может служить хотя бы характер вавилонских представлений об ином предмете — о судьбе, обрисованный И. С. Ключковым: «...В древней Месопотамии, по-видимому, ...не существовало какого-либо единого, всеобъемлющего понятия „судьба“ и не было соответствующего термина. ...Древнемесопотамское понимание судьбы отличалось, таким образом, некоей „дробностью“, множественностью, и для выражения различных аспектов понятия имелось несколько терминов»³⁵.

³⁴ «Помпоний предлагает вопрос: если камни утонули в Тибре при кораблекрушении, а через некоторое время были вытасканы, то оставался ли полным (*in integro*) доминий (на них), пока они были на дне? Я полагаю, что сохранялся доминий, а владение (*possessio*) — нет...»

³⁵ См.: Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 21, с. 311.

³⁶ Ключков И. С. Указ. соч., с. 32.

Сочетание архаического характера понятийно-терминологической системы, в какой отношения собственности рассматривались римскими юристами, и удивительной изощренности их мысли, достигнутых ею результатов оборачивалось, как представляется взгляду из нашего времени, парадоксом: детали имущественных отношений дифференцировались очень тонко, а дифференциация, отвечающая существеннейшему для нас различению понятий власти и собственности, еще долго оставалась незавершенной ³⁶.

Выше упоминалось о «личностном» элементе осмысления древними связей «господина» с принадлежащей ему — даже неодушевленной — «вещью». У одушевленной «вещи» (раба) личностный аспект отчетливо проявляется уже в виде *dolus* — «злого умысла», что парадоксальным образом обнаруживается в краже рабом «самого себя». Например: «Беглая рабыня... понимается как укравшая себя» (D., 47, 2, 61). Или: «Если два раба подговорили друг друга бежать, и оба одновременно сбегали, то каждый из них не украл другого. Ну, а если они друг друга скрывают? Ведь может получиться и так, что они друг друга украли» (47, 2, 36, 3). В обоих случаях раб выступает и как вор, и как украденное. Но и свободное лицо могло быть объектом кражи (*furtum*), которая определялась как захват чужой вещи (*res*) вопреки воле ее господина (G., III, 195). «А иногда, — пишет Гай (III, 199), — случается даже кража свободных людей: например, если похищен кто-нибудь из наших детей, которые находятся в нашей власти, либо даже жена, которая находится у нас под рукой, либо даже присужденный мне или нанявшийся ко мне» (*adiudicatus vel auctoratus meus*). Таким образом, фамиллярная власть над свободным лицом — даже приравненное к ней отношение, например, возникающее в результате *auctoratio* (под найма, влекийший за собой личную зависимость), — содержит в себе «вещный» аспект (ср. об убытке, который терпит отец от увечья сына ³⁷, и это притом, что тело свободного оценке не подлежит — D., 9, 2, 5, 3; D., 9, 1, 3), подобно тому, как власть над вещью содержит аспект личностный.

Охватываемые понятием «*patria potestas*» институты власти над лицом и власти над вещью (т. е. собственности) — институты, для нашего сознания различные — могли быть при надобности дифференцированы и римским

общественным сознанием. Но для него такая дифференциация отнюдь не упраздняла по-прежнему живого архаического представления об их общей природе, которое — опять-таки при случае — давало себя знать то тут, то там как само собой разумеющееся для сознания римлян.

Разделение лиц на лиц «своего права» (они же «отцы семейств») и лиц «чужого права» (подвластных, у которых «не могло быть ничего своего» — G., II, 96) означало, что в фамилии вся собственность (как и вся власть) оказывалась сосредоточена в руках «отца семейства» — *pater familias*. Именно так обозначался и в юридических и в неюридических (Катон, Колумелла) текстах глава фамилии — собственник имущества, хозяин дома и имущества.

Связь представлений об «отеческой власти» и об отношениях собственности отразилась в лексике. Слово «familia» для обозначения всей совокупности имущества — особенно в приложении к наследству — всегда оставалось у римлян обычным юридическим выражением. Оно, правда, принадлежало специфическому языку: ср. пояснение в G., II, 102: *familiam suam, id est patrimonium suum* — «свою фамилию, т. е. свое имущество» (Э. Хушке не видит оснований подозревать здесь глоссему (IA, p. 241, n. 3); существенно и буквальное значение слова «patrimonium» — «бтчина»). Но «*res familiaris*» — «фамильное имущество» — было выражением общеупотребительным, бытовым. Ср.: *Col.*, I, 1, 3: ...*diligens paterfamilias cui cordi est ex agri culti certam sequi rationem rei familiaris augendae*. Этимологическая выразительность соответствующей лексики, буквальный смысл слов, выражающих понятия, в латинском тексте явственно ощутимы, тогда как в переводах это почти неизбежно утрачивается («... рачительный хозяин, которому дорого обеспечить себе в сельском хозяйстве верный путь к обогащению» — Пер. М. Е. Сергеевко). Ср. у того же Колумеллы: *Naes iustitia ac cura* (по отношению к рабам. — B. C.) *patrisfamilias multum confert augendo patrimonio* (I, 8, 19 — в переводе: «Такая справедливость и заботливость хозяина много содействует процветанию хозяйства»). Ср.

¹⁶ Лишь при Юстиниане *nudum ius Quiritium* было отменено как «пустое и излишнее слово» древнего права, не отвечающее более действительным отношениям (CI, 7, 25, 1).

¹⁷ См.: Культура древнего Рима, т. II, с. 36.

также у Варрона: ...domini vitae ac rei familiaris (I, 4, 3 — в переводе: «...жизнь хозяина и его состояние»).

Имеем ли мы здесь дело с речевым автоматизмом — с обозначениями, буквальный смысл которых стерся, или же с лексикой, отражающей живые черты общественного сознания? О последнем говорит не только устойчивость этой лексики в разнохарактерных текстах (юридических, агрономических и др.), но и, скажем, встречаемые в Дигестах сопоставления характера хозяйствования узуфруктуария с хозяйствованием *paterfamilias*. См., например, D., 7, 1, 9, 7 Ulp.: «...Ибо и Требаций (I в. до н.э. — В. С.) пишет, что и порубочный лес (*silva caedua*; смысл этого выражения ясен из D., 7, 1, 10)³⁸ и тростник узуфруктуарию дозволяется рубить, как рубил их *paterfamilias* (до установления узуфрукта на них. — В. С.), и продавать, хотя *paterfamilias* имел обыкновение не продавать их, а пользоваться ими сам; ведь следует принимать во внимание меру (*modus*) пользования, а не его характер (*qualitas*)». Здесь, в частном примере, перед нами приоткрывается иное, чем у пользователя (узуфруктуария), и характерное для «отца семейства» отношение к объекту хозяйствования как к самодостаточному целому.

Целью *paterfamilias* в его имущественной деятельности было «увеличить и оставить наследникам отчину» (*Col.*, I, pr. 7: ...*amplificandi relinquendique patrimonii*). Расхождение «отчины», напротив, порицалось с точки зрения патриархальной морали (ср. *profuso patrimonio*. — *Col.*, I, pr. 10). Обустройство имения, как считалось, тоже не должно было противоречить интересам *res familiaris* (*Col.*, I, 4, 6). Яркой иллюстрацией к этому могут служить сохраненные Цицероном отрывки из речи оратора Красса (140—91 гг. до н.э.), в которых он, как то было принято в Риме, поносил своего судебного противника — Брута, сына известного юриста. Из книг последнего Красс и приводит три цитаты (вроде: «Я с моим сыном Марком был в Альбанской усадьбе»), чтобы издевательски поговорить об уме и прозорливости отца, оставившего сыну-мату имения, «заверенными в публикуемых сочинениях» (*fundi... quos tibi pater publicis commentariis consignatos reliquit*. — *Cic. De or.*, II, 224; язык пародийно юридический, ср. там же: «*Brute testificatur pater se tibi Privernatum fundum reliquisse*» и др.). Предусмотрительный

отец сделал-де это для того, чтобы «когда сын останется ни с чем, не могли бы подумать, что ему ничего и не было оставлено» (там же). В подобной связи «приумножение отчины» (*patrimonium augendum*) ставится в один ряд с такими традиционными ценностями, как «деяния» (*res*), «слава» (*gloria*), «доблесть» (*virtus*), а о расточении «отчины» сыном говорится, что при продаже дома он даже из движимого имущества не удержал для себя хоть «отцовского кресла» (*solium paternum* — символ отеческой власти, § 225 сл.). Поэтому, возвращаясь к римским писателям-агрономам, подчеркнем, что их лексика демонстрирует не «капиталистическую» (как любили писать в конце прошлого — начале нашего века) жажду наживы, а верность патриархальному пониманию долга «отца семейства» перед «отческим имуществом».

Представления о «долге сына» перед фамильным имуществом тоже отразились в литературных источниках. «Как? Разве отцы семейств, имеющие детей,— говорил в одной из речей Цицерон,— тем более люди этого сословия из сельских муниципиев не считают желаннейшим для себя, чтобы их сыновья из всех сил служили фамильному имуществу (*filios suos rei familiaris maxime servire*) и с наибольшим рвением отдавали бы свои усилия возделыванию имений» (*Rosc. Am.*, 43). И согласно Плавту (*Мерс.*, 64—72), сын должен был по воле отца заниматься «грязной сельской работой», «трудясь больше других домашних» (*multo primum sese familiarium laboravisse*), а отец в поучение сыну мог говорить: «Себе ты пашешь, сеешь, жнешь, себе, себе! / Тебе же и доставит радость этот труд» (пер. А. Аптиюкова) — *Tibi aras, tibi occas, tibi seris: tibi item metes, / tibi denique iste pariet laetitiam labos*. Но «собой» как полноправным собственником сын становился лишь после смерти отца (ср. там же, 73: *Postquam recesset vita patrio corpore*). Так осуществлялась естественная смена глав семейств, «приумножавших и оставлявших» последующим поколениям фамильное имущество, которое, впрочем, могло делиться между вновь образующимися фамилиями нескольких сыновей.

В праве это находило себе отражение в представлении о «своих», «домашних» наследниках, которые и при жизни

³⁸ См. также: *Maróti E. Silva palaris. — Oikumene*, 3. Budapest, 1982, p. 225—230.

«отца семейства» считались «господами», со-собственниками³⁹. «Поэтому, — объясняет римский юрист, — сын семейства даже зовется так же, как и отец семейства (*appellatur sicut pater familias*) с добавлением только обозначения, позволяющего различать родителя от того, кто им порожден» (D., 28, 2, 11 Paul.).

Выше приведен ряд примеров, демонстрирующих представления римлян о долге «отца семейства» перед семейным имуществом с точки зрения того, что самими римлянами воспринималось как «природа» (*rerum natura*), «людовское обыкновение» (*consuetudo hominum*) и «всеобщее мнение» (*opiniones omnium*) (см.: *Cic. Rosc. Am.*, 45). Однако, не говоря уже о том, что римское общественное сознание отнюдь не противопоставляло «обычай» (*mos*, *consuetudo*) «праву», а сближало с ним вплоть до отождествления⁴⁰, писаное право тоже не обходило молчанием долг «отца семейства» перед *res familiaris*. Мы имеем в виду запрещение «расточителю» (*prodigus*) распоряжаться с имуществом.

Это запрещение возводится к законам XII таблиц (V, 7 с), но, согласно Ульпиану, восходит к более древнему обычному праву: «По закону Двенадцати таблиц расточителю запрещается распоряжение своим имуществом (*prodigo interdictur bonorum suorum administratio*), а обычаем (*moribus*) это было заведено искони» (*ab initio* — D., 27, 10, 1 pr.). «Расточитель» в этом отношении приравнялся к умалишенному — см.: Uf. 12, 2: «Закон Двенадцати таблиц повелевает, чтобы умалишенный, и точно так же расточитель, которому запрещено управление имуществом, находился под попечительством агнатов». Э. Хушке, комментируя это место, подчеркивает, что в законе речь шла об имуществе, которое рассматривалось как семейное, и об интердикте именем фамилии (IA, p. 571, n. 2). Поясняющей параллелью здесь может служить возводимая к тем же законам XII таблиц агнатская опека (*tutela agnatorum* = *legitimae tutelae*), каковую закон поручал тем же самым агнатам, которых он призывал и к наследованию (G., I 165; ср. 155 сл.).

Если *ex lege* — «по закону» (= по квинтитскому праву) запрет распоряжаться своим имуществом касался лишь расточителя, к которому оно перешло в силу прямого преемства в фамилии (*ab intestato* — без завещания), то преторское право распространило такой запрет и на

того, кто «злостно расточал» имущество, полученное «по родительскому завещанию», и даже на отпущенников-расточителей (Ul., 12, 3). «Сентенции Павла» (III, 4а, 7) объясняют, что этот преторский интердикт обосновывается «обычаем» (*mores*), и передают форму интердикта: «Поелику ты по своей негодности губишь отцовское и дедовское добро и детей своих ведешь к нищете, я за то отлучаю тебя от Лара и от дел» (собств. *tibi Lare commercioque interdico*). Связь имущественного интердикта с сакральным, фамильным имуществом с фамильными культами, как подчеркивает Штаерман, очень существенна⁴¹⁻⁴². Далее, согласно Трифонию, отец, оставляя по завещанию имущество беспутному сыну, может и сам назначить ему попечителя, «особенно, если расточитель этот имеет детей», или иным способом позаботиться об обеспечении внуков. Притом подчеркивается, что «тот, кого отец правильно счел расточителем», ни в коем случае не может рассматриваться магистратом как человек «подходящий» (*idoneus* — D., 27, 10, 16).

Не приходится сомневаться, что отстранение «расточителя» от фамильного культа и имущественных дел, пресекая действия недостойного «отца семейства», рассматривавшиеся как «злоупотребление своим правом» (G., I, 53: *male enim nostro iure uti non debemus*), охраняло интересы фамильного имущества, долженствовавшего переходить от поколения к поколению. (Более позднее, как можно полагать, объяснение попечительства над расточителями только заботой об их собственных интересах находим в рескрипте Антонина Пия, допускающем обращение матери в суд по поводу расточительства сына. — D., 26, 5, 12, 2.)

Стоит заметить в этой связи, что именно к расточительству, в качестве «злоупотребления своим правом», приравнивалось императорским законодательством «сви-репое» обращение с рабами (G., I, 53), которое в повседневном сознании тоже сближалось с безумием: «Вот, если б в народ ты камень / Вздумал бросать иль в рабов, тебе же стоящих денег, / Все бы мальчишки, девчонки

³⁹ Подробнее см.: Культура древнего Рима, т. II, с. 31.

⁴⁰ Там же, с. 18.

⁴¹⁻⁴² Штаерман Е. М. От религии общины к мировой религии. — Культура древнего Рима, т. I, с. 122—123.

кричали, что ты сумасшедший» (*Hor. Sat.*, II, 3, 128 сл., пер. М. Дмитриева).

Думается, что постоянная, начиная с законов XII таблиц, забота права об охране интересов будущих наследников (т. е. дома и близких сородичей) от злостных действий «расточителя» может служить аргументом против высказанного Д. Диошди мнения о том, что в XII таблицах (V, 3) провозглашается «практически неограниченная» — в ущерб даже прямым (*sui*) наследникам — свобода завещания, превратившая будто бы фамильную собственность в личную собственность «отца семейства»⁴³. По словам самого же Диошди, «представление о том, что собственность принадлежала не только „отцу семейства“, но и фамилии, продолжало существовать...». Поэтому данная гипотеза представляется нам упрощающей. Вместе с тем Диошди, видимо, прав, отрицая существование выделенной собственности «отца семейства». Глава дома распоряжался всем достоянием дома и выделенной доли иметь не мог: «Свободный отец семейства не может иметь пекулия, точно так же, как раб — имущества (*bona*)» (D., 50, 16, 182 Ulp. — не следует забывать, что институт пекулия касался не только раба, но и «сына»). В невыделенности «личного» имущества «отца семейства» и проявлялся фамильный характер всего подвластного ему имущества. Именно собственность «отца семейства» — как недифференцированная и неотделимая часть его целостной власти — и система пекулиев отражали реальную структуру римской фамилии как социально-экономического организма, берущего начало, как это не раз подчеркивалось, от крестьянского двора.

Сведения Гая о том, что в прежние (для него) времена у римлян существовал хорошо известный и для других патриархальных обществ (ср., например, среднеассирийские законы, табл. I, § 2) институт неразделенных братьев, которые после смерти отца на равных вели общее хозяйство, образуя «законное (*legitima*) и в то же время природное товарищество» (G., III, 154a. — FIRA, II, p. 196), очень интересны для истории римской фамилии. Нельзя, однако, упускать из виду, что такая форма фамильной общины не могла существовать более одного поколения⁴⁴, иными словами, не могла самовоспроизводиться, а значит, была возможна лишь как побочная, сопровождающая модификация обычной патриархальной

структуры фамилии. Поэтому сведения источников о том, что законодательством XII таблиц был введен «иск о разделе наследственного имущества» (*actio familiae erciscundae*), вряд ли означают, что до того раздел был невозможен. Он мог, как и опека над расточителем, восходить к установлениям более раннего обычного права⁴⁵.

Возвращаясь к тезису Павла, объясняющего «господским» (следовательно, со-собственным) положением «сына» саму структуру его имени (D., 28, 2, 11, цит. выше), заметим, что связь представлений об «имени» и о фамильном имуществе прослеживается на многих примерах, сохранных римскими юристами (причем выражения «*familia*», «*familia nominis mei*», «*nomen familiae meae*», «*nomen meorum*» и просто «*nomen*» употребляются в подобных контекстах синонимически — см. D., 30, 114, 15; 31, 67, 5; 31, 77, 11; 31, 88, 6; 32, 38, 1; 35, 1, 108 и др.). В перечисленных примерах речь идет об имуществе, оставляемом то детям, то отпущенникам. Нужно помнить, что отпущенники тоже получали родовое имя (*nomen gentilicium*) патрона и в каких-то аспектах рассматривались как представители «фамилии» в самом широком смысле слова. Если отпущеннику удавалось доказать приращенность своей свободы (*ingenuitas*), то в соответствии со специальным сенатским постановлением ему надлежало возратить патрону все имущество, происходящее из фамилии последнего (D., 40, 12, 32 Paul.).

Цитируемые в Дигестах образцы завещаний, которыми имущество или часть его оставлялись или отказывались «кому-нибудь из фамилии» (D., 31, 67, 5), «брату» (31, 69, 3), «моим отпущенникам и отпущенницам» (31, 88, 6) — с мотивировкой и специально оговоренным условием вроде: «чтобы имя не уходило из фамилии»; «чтобы дом не отчуждался, но оставался в фамилии»; «так, чтобы (именнице) не уходило из моей фамилии, покуда право собственности (*proprietas*) не достанется одному» и т. п. — свидетельствуют о существовании понятия «фамилия» = *nomen*, гораздо более широкого по

⁴⁵ *Diódsi G.* Op. cit., p. 43—49. Дношди пользуется здесь современным понятием собственника.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 46, n. 15 (со ссылкой на Н. Годеме).

⁴⁷ *Ibidem*, p. 45, n. 14 (мнение В. Аранжио-Руица).

охвату, чем более раннее «фамилия» = «дом», но менее концентрированного, менее целостного как социально-экономический организм.

Представление о фамилии как о некоем единстве уже вышло далеко за пределы представления о «доме» как крестьянском дворе и утратило непосредственную связь с породившим римскую фамилию «крестьянским характером» римского общества и экономики, но осталось неотъемлемой чертой римского сознания. За долгой и сложной эволюцией римских представлений о фамилии и о связанных с ней отношениях стоит эволюция структуры самой древнеримской социально-экономической системы.



Я. Ю. Межерицкий

INERS OTIUM

В 66 г. в римском сенате состоялся не совсем обычный судебный процесс. Сенатора Тразею Пета, вызвавшего особую ненависть принцепса (*Tac. Ann.*, XVI, 21, 1; ср.: *insontis* — XVI, 24, 2)¹, обвиняли в том, что он покинул курию после убийства Агриппины, не принял активного участия в ювеналиях, не явился в сенат при определении божеских почестей Поппее, уклонялся от ежегодной присяги на верность указам принцепсов, подвергал все вокруг молчаливому осуждению и др. В его поведении принцепс и обвинители усматривали пренебрежение общественными обязанностями (*publica munia desererent* — XVI, 27, 2), которым Тразея и его последователи предпочли «досуг» — *iners otium*.

Тацит, подробно излагающий дело, преподносит его как один из многочисленных примеров жестокости и кровожадности Нерона, решившего «истребить саму добродетель» в лице Тразеи и Барей Сорана (XVI, 21, 1). Ясно, однако, что за этим *locus communis* стоит вполне реальное политическое содержание и дело отнюдь не ограничивалось сферой морали. Примечательно, что историка, не раз возмущавшегося преследованием не только

¹ Ниже в отдельных случаях используется перевод А. С. Бобовича по изд.: *Чорнелий Тацит. Сочинения*, т. I. Л., 1970.

по поводу действий, но и слов, не удивляет обвинение... в молчании (*silentium omnia damnatus* — XVI, 28, 2; ср. I, 72; IV, 34, 1 сл.).

Участие в общественной, государственной жизни (*res publica*) было важнейшей качественной характеристикой античного гражданства². Непосредственная демократия осуществлялась при участии каждого полноправного члена гражданской общины (*civitas*) в народном собрании, что должно было служить гарантией политической и экономической «свободы» (*libertas*)³. Гражданская (военная и политическая) деятельность римлянина времени расцвета *civitas* (III—II вв. до н.э.) обладала безусловной ценностью. Жизненный путь гражданина, *cursus honorum*, отмеченный военными кампаниями и отправлением магистратур, был предметом гордости. Вхождение в состав выборных органов, будучи обусловлено «достоинством» (*dignitas*), происхождением и имущественным цензом, считалось почетным долгом. Господствующее положение в обществе подразумевало в то же время и более высокий уровень ответственности за состояние государственных дел. Военные триумфы, причисление к *principes* подчеркивали значение государственной деятельности, как и торжественно обставленные похороны известных граждан, превращавшиеся в подлинный апофеоз деяний во имя Рима, его прошлых, настоящих и будущих побед⁴.

Культивирование добродетелей гражданина, как и следовало бы ожидать, исключало высокую оценку досуга. Латинское слово *otium*, означавшее «досуг», «бездеятельность», «праздность» и др., является семантически первичным по отношению к производному от него *negotium* — «дело», «занятие» и т. п. Будучи одной из универсальных категорий римской античной культуры, понятие «досуг» могло приобретать в различных контекстах и исторических условиях все новые оттенки и значения⁵. У Плавта, например, *otium* означало во многих случаях нечто, пользующееся скорее дурной репутацией (*Mercator*, III, II; *Trinummus*, 657, сл.). У Теренция, Катона, а позднее у Цицерона, Ливия *otium* и однокоренные слова означали отсутствие опасности, угрозы, часто предполагая праздность, особенно губительную для солдат (см. *A. Gellius*, 19, 10). Известна типично римская версия хода II Пунической войны,

согласно которой армия Ганнибала, закаленная в боях и походах, была изнежена и развращена во время комфортабельной зимовки в Капуе (*Liv.*, XXIII, 18, 11; *Sen. Ep.*, LI, 5). Кампания с благоприятными природными условиями и в других случаях ассоциировалась у римлян с губительным otium. См., например, рассуждение Цицерона о том, что предки покорили некогда гордых кампанцев предоставлением «бездеятельного досуга» (*innertissimum et desidiosissimum otium*); это обусловило их моральную деградацию и утрату независимости (*Cic. De leg. agr.*, III, 33, 91). Однако и победитель пунов Сципион Африканский завершил свою блистательную карьеру полководца и государственного деятеля вынужденным досугом⁶.

Политическая обстановка последних десятилетий республики, когда отстранение от государственной деятельности было еще не самым худшим итогом неудачной карьеры, закрепляет за термином otium в качестве одного из значений «вынужденный досуг», или «отставка». Глубинные изменения в представлениях о досуге и его месте в жизни человека и обществе происходят вследствие кризиса полисной системы ценностей и освоения эллинского культурного опыта. Эти изменения нашли отражение у Цицерона, несмотря на сознательное и неосознанное стремление оставаться на традиционных позициях гражданина civitatis.

² Специфика античной гражданской общины и, в частности, римской civitas (которой типологически соответствует греческий polis) находится сейчас в центре внимания исследователей классической древности. См.: Штаерман Е. М. Кризис античной культуры. М., 1975; Nicolet C. Le métier de citoyen dans la république romaine. Paris, 1976; Утченко С. Л. Политическое учение древнего Рима III—I вв. до н. э. М., 1977. См. также: Античная Греция. Проблемы развития полиса, т. 1—2. М., 1983; Finley M. I. Politics in the ancient world. Cambridge, 1983; Культура древнего Рима, т. 1—2. М., 1985.

³ См.: Штаерман Е. М. Эволюция идеи свободы в древнем Риме.— Вестник древней истории, 1972, № 2; Wirszubski Ch. Libertas as a political idea at Rome during the late republic and early principate. Cambridge, 1950.

⁴ См.: Bruck E. F. Political ideology, propaganda and public law of the Romans. Ius imaginum and consecratio imperatorum.— Seminar, 7, 1949, p. 1—25.

⁵ См.: André J. M. Recherches sur l'otium romain. Paris, 1962; idem. L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine. Paris, 1966; Grilli A. De problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano. Milano — Roma, 1953; Laidlaw W. A. Otium.— Greece and Rome, XV, 1968, N 1 (далее: GR); Bernet E. Otium.— Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft, 4, 1949—1950. S. 89—99.

⁶ Scullard H. H. Roman politics 220—150 B. C. Oxford, 1951, p. 290—303.

В конце первой книги трактата «Об обязанностях» Цицерон специально ставит вопрос о сравнительной ценности государственной деятельности и досуга, заполненного литературными и научными занятиями. Точка зрения Цицерона, казалось бы, не вызывает никаких сомнений: обязанности, проистекающие из общественного начала, в большей степени соответствуют природе, чем обязанности, диктуемые познанием (*De off.*, I, 153); познавательная деятельность имеет в конечном счете государственные интересы (*Ibidem*, 155, 158; ср.: *De ger.*, II, 4; V, 5). Здесь в зародыше обнаруживается идея, получившая развитие в последующей политико-философской мысли, — досуг, посвященный изучению наук, может быть полезен государству. Еще более актуальным и перспективным, учитывая дальнейшее развитие событий в Риме, оказался анализ ситуации, когда властвует один человек, и таким образом *rei publicae* как объекта служения *virī boni* («добропорядочного мужа») не существует; она «утрачена» (*res publica amissa*). В такой ситуации Цицерон считал даже необходимым предаться философскому (литературному) досугу.

Цицерон много раз в различных вариациях использует выражения, содержание которых сводится к тому, что истинной *rei publicae* уже нет, она погублена, утрачена (*amissa*), будучи несовместной с тиранией отдельных лиц, в частности Цезаря. Например: *res publica... nulla esset omnino* (*Off.*, II, 3); *rem vero publicam penitus amissimus* (*ibidem*, 29) и др.⁷ В этом же смысле используется выражение *parricidium patriae* — «убийство (букв.: «отцеубийство») отечества» (*Off.*, III, 83; ср.: *Phil.*, II, 17 и др.). Важная для нас мысль о том, что «утрата истинного государства» является условием и — в качестве вынужденной необходимости — оправданием философского = литературного досуга, развернута в *Off.*, II, 2—4.

Однако Цицерон рассматривал такую ситуацию как исключительную. Историческое значение происходивших событий еще не могло быть осознано в полной мере, и потому нормой не только для его современников, но и гораздо позднее⁸ оставалась жизнь, посвященная *rei publicae*, а досуг в конечном счете расценивался как нечто нежелательное и второсортное в сравнении с активной общественно-политической деятельностью⁹ и воспринимался положительно лишь в значении «граждан-

ский мир», которого боятся сеятели раздоров (см.: Att., XIV. 21; Phil., II, 34, 87). Досуг государственного деятеля мыслился только как вынужденный, за исключением «почетной отставки в связи с преклонным возрастом» (*cum dignitate otium*)¹⁰.

Не должно удивлять, что Цицерон, не раз испытывший крушения своих политических замыслов и ощутивший горечь сознания все увеличивавшегося разрыва между должным и действительным, сыграл решающую роль в философском и риторическом оформлении идеализированной модели *rei publicae*. Только в то смутное время гражданских раздоров и могла возникнуть ностальгическая тоска по неосуществимой, с большим напряжением мысли и чувств проецировавшейся в прошлое гармонии личности и общества. Это была ведущая по своему влиянию и значению утопия, искавшая и потому находившая в «древности» богоподобных героев, беззаветно преданных *rei publicae* (De ger., I, 1—3, 12)¹¹. Именно поэтому, подводя итоги, казалось бы, вполне достаточной для того, чтобы разочароваться в ней, политической деятельности, осенью 44 г. до н.э. Цицерон продолжал утверждать: «Из всех общественных связей для каждого из нас наиболее важны, наиболее дороги наши связи с *re publica*» (De off., I, 57; ср. 58). Несмотря ни на что, выдающийся оратор сохранил убеждение, что государственная деятельность требует большего величия духа, чем философия; уклонение от нее не только не заслуживает похвалы, напротив — такое поведение следует вменить в вину (*ibidem*, I, 71—73).

⁷ Подробнее см. статьи С. Л. Утченко и О. В. Горенштейна в кн.: Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., 1975, с. 173—174, 182, прим. 4; см. также: Meier Chr. Res publica. Wiesbaden, 1966.

⁸ Мысль об органически присущем общественному сознанию рассматриваемого времени противоречии между ориентацией на «полис» и «империю» раскрыта и обоснована в кн.: Кнабе Г. С. Корнелий Тацит. М., 1981.

⁹ Ср.: André J. M. Otium cher Cicéron, ou le drame de la retraite impossible. — Communication de congrès d'Association... Budé. Actes. Paris, 1960, p. 300—304.

¹⁰ См.: Boyancé P. Cum dignitate otium. — REA, 1941, p. 172—191; Wirszubski Ch. Cicero's cum dignitate otium: a reconsideration. — Journal of Roman Studies. 1954, p. 1—13; Balsdon J. P. V. D. Auctoritas, dignitas, otium. — Classical Quarterly, 1960, p. 43—50.

¹¹ См.: Утченко С. Л. Указ. соч.; Штаерман Е. М. Указ. соч.; см. также: Майоров Г. Г. Образ Катона Старшего в диалогах Цицерона. — Античная культура и современная наука. М., 1985, с. 55—61.

Традиционная римская точка зрения надолго пережила республику. На ее сторонников указывает Сенека (*Sen. Ep. XXXVI, I* сл.), а еще позднее — Квинтилиан, который обвинял тех, кто оставлял политическую деятельность и риторику ради философских занятий (*Quint., II, 1, 35*; ср.: *Epictetus, 3, 7, 21*; *Dio, LXVII, 13, 22*). И все же глубинные изменения, происходившие в общественном сознании, не могли не сказаться на соотносительной ценности *otium* и *negotium*. Саллюстия, акцентировавшему внимание на упадке нравов и коррупции государственной деятельности, не казалась привлекательной никакая *sua regum publicarum* (B. J., III, 1). Хотя историк считает необходимым оправдывать свой абсентизм, он все же утверждает, что *res publica* получит от его досуга гораздо большую пользу, чем от деятельности других (*ibid., IV, 4*). Так Цицерон и особенно Саллюстий, оставаясь в целом на полисных позициях, изобрели логический ход, оправдывавший *otium* с позиций римского политического мышления (см. также: *Cic. Tusc. Disp., I, 5*; *Nat. deor., I, 7*; *De offic., II, 5*; *Sallust. B. J., III, 1 — IV.6*). Этот путь мог завести достаточно далеко в условиях разложения системы ценностей *civitas* и изменения характера политической деятельности последних десятилетий республики и, особенно, с установлением империи.

Теоретическая мысль так или иначе оценивала явления, уже проявившие себя в социальной практике. Государство, оставаясь на словах сферой общественных — общегражданских интересов (*res publica*), на деле превращалось в инструмент политики своекорыстных группировок господствующего класса и отдельных честолюбцев. Чем более отчуждалось оно от граждан, преследуя имперские интересы, тем шире в общественном сознании распространялся политический индифферентизм. В сохранявшейся тем не менее полисной системе представлений «уход» из сферы общественной деятельности, помимо своего реального жизненно-бытового смысла, становился еще знаком определенной политической позиции. Крайним его вариантом было самоубийство.

Подобный акт в контексте политических событий конца республики мог быть выражением протеста против «тирании», поправившей интересы *rei publicae*. Так, самоубийство Катона Утического — на языке политической

идеологии первых десятилетий империи — читалось как символ гибели «свободы» (*libertas*); жизнь, поскольку ее предназначением было служение истинной *rei publicae*, теряла в этой ситуации свой смысл (*Cato post libertatem vixit nec libertas post Catonem*. — *Sen. Const.*, *sap.* II, 2; *Cf. De prov.*, II, 9; *Ep.* XXIV, 7; *CIV*, 32, etc.). Казалось бы, у одного из наиболее доверенных приближенных императора Тиберия, сенатора Кокция Нервы, «не было никаких видимых оснований торопить смерть», но знавшие его мысли передавали, что чем ближе он приглядывался к бедствиям Римского государства, тем сильнее негодование и тревога толкали его к самоубийству (*Tac. Ann.*, VI, 26). Еще через четверть века Анней Сенека воспеивал его как единственно доступный для каждого — от раба до сенатора — путь к свободе.

Разумеется, абсолютное большинство здраво рассуждавших (не говоря уже о тех, кто вовсе не утруждал себя бесплодными размышлениями) людей не приходили к таким крайним выводам, а тем более поступкам. Если философ Секстий, отказавшийся от сенаторского звания, предложенного ему Юлием Цезарем, руководствовался при этом «антиирианическими» убеждениями (*Sen. Ep.*, *XCVIII*, 13; *Plut. Mor.*, 77E-F), то для подавляющего большинства определяющими были самые утилитарные мотивы. Опасности и скука сенатской жизни в эпоху империи побуждали сыновей сенаторов отказываться от наследства (*Dio*, *LIV*, 26, 3 сл.). Другие стремились избежать получения сенаторского звания. Примером может служить Овидий (*Tristia*, *IV*, 10, 35—38), который предпочел сенаторской карьере праздность досуга и занятие поэзией. Уже при Августе не всегда удавалось найти нужное число кандидатов для занятия должностей народного трибуна и эдила, и в 12 г. до н. э. всадникам, отобранным в качестве трибунов, была предоставлена возможность вернуться во всадническое сословие или войти в состав сената (*Dio*, *LIV*, 30; *LV*, 24). В то же время вокруг высших магистратур, в частности консулата, разрывалась острая борьба¹².

Среди сенаторов все шире распространяется абсентеизм¹³. В 11 г. до н. э. Августу пришлось отменить кво-

¹² См.: Машкин Н. А. Принципат Августа. М. — Л., 1949, с. 438—439.

¹³ См.: Грекс И. М. Очерки из истории римского землевладения. СПб., 1899; Talbert R. J. A. The senate of imperial Rome. Princeton [N. J.], 1984, и др.

рум в 400 человек, и до того фактически игнорировавший-ся. Через два года принимается *lex Julia de senatu habendo*, имевший целью регулирование всех аспектов деятельности этого органа. Посещаемость заседаний была весьма актуальной проблемой. В календы и иды каждого месяца устанавливались запланированные заседания, предполагавшие обязательное присутствие сенаторов. В связи с такой регламентацией устанавливался и возраст «отставки» для сенаторов, после достижения которого они могли посещать сенат по своему усмотрению (60 или 65 лет)¹⁴. В 13 г. Август принудил принять сенаторское звание молодых *senatorii*, простив в то же время упорно не желающих это сделать лиц более старшего возраста (*Dio*, LIV, 26, 3). Светоний сообщает о многочисленных нововведениях Августа, направленных на приобщение сенаторов и всадников к активному участию в административной деятельности (*Suet. Aug.*, 32, 2—3; 35, 3—40, 1; *Plin. N. H.*, 33, 3). Малоэффективным было возобновление практики штрафов за пропуск заседаний и увеличение штрафа за опоздания (*Dio*, LIV, 18).

Усиление абсентеизма представителей высшего сословия с установлением империи, несомненно, объясняется тем, что сенат утратил свои политические позиции. Итог обсуждения принципиально важных вопросов был фактически предрешен, а дебаты в большинстве случаев превращались в поддержку предложений принцепса и его близких. Обычно сенат обсуждал важнейшие вопросы после того, как решение было уже в сущности принято советом принцепса. Когда же позиция императора вызывала сомнения, даже от присутствовавших на этих заседаниях трудно было добиться ясного выражения своих мыслей. Исключения могут лишь подтвердить правило. Речь Августа могла встречаться неодобрительными репликами, не раз ему, возмущенному спорами сенаторов, приходилось покидать курию. Вслед кричали: «Нельзя запрещать сенаторам рассуждать о государственных делах» (*Suet. Aug.*, 54). Известны и случаи, когда сенат принимал решения вопреки мнению принцепса (*Suet. Tib.*, 31, 1; 30—32). Тиберий, пытавшийся повысить активность сената, упразднил совет принцепса. Он же перенес в сенат выборы магистратов. При Тиберии сенату были также предоставлены судебные полномочия, он вместе с императором решал юридические, религиозные, дипломатические воп-

росы, что должно было способствовать повышению роли и престижа этого аристократического органа. Однако результаты были гораздо скромнее ожидавшихся, и политический абсентеизм высшего сословия усиливался.

Тенденция к уклонению сенаторов от активной общественной деятельности была обусловлена объективными долговременными факторами, а потому проявлялась на протяжении всего раннего принципата. С абсентеизмом высших сословий боролся и Клавдий, который лишал всаднического звания тех представителей этого сословия, которые отказывались от вхождения в состав сената (*Suet. Claud.*, 21). На одну из возможных мотивировок подобного выбора указывает Тацит, объясняя поведение Аннея Мелы (брата Сенеки и отца Лукана). Он избегал вполне доступных ему высших должностей и оставался всадником в сенаторском достоинстве, поскольку надеялся достичь большего богатства, будучи прокуратором императорского имущества (XVI, 17). Подобным же образом Тацит трактует выбор карьеры Меценатом и Саллюстием Криспом (*Tac. Ann.*, III, 30; *Hist.*, II, 86). Ряд примеров отказа от сенаторской карьеры предоставляют нам письма Плиния Младшего, который называет в такой связи Минуция Макрина (I, 14, 5), Арриана Матура (II, 11, 1; III, 2, 4), Теренция Младшего (VII, 25, 2).

Так мы имели возможность убедиться, дело заключалось не только в том, что сенаторы не могли активно участвовать в государственной жизни. Даже когда предоставлялась возможность действовать, это не вызывало особого энтузиазма. Причины такого равнодушия заключались в изменении самого характера общественно-политической жизни. Государство все в меньшей степени оставалось *civitas* и *res publica*, хотя термины эти продолжали широко использоваться. Отделение государства от гражданского коллектива вело к отчуждению личности от государства, порождая дальнейшую девальвацию полисных ценностей и в корне меняя отношение к политической деятельности. Весьма характерно, что переоценка ценностей происходила и в сознании тех, кто имел, казалось бы, все возможности непосредственного и активного участия в управлении империей — самих принцепсов.

¹⁴ См.: *Talbert R. J. A. Augustus and senat.* — GR, XXXI, 1984, N 1, p. 55—63.

Имеются сведения о том, что о досуге мечтал сам основатель империи — Август. Но осуществить такую мечту смог лишь его преемник, предоставляющий нам весьма характерный пример *otium*. Современная историография с большим трудом замещает черно-белые мазки античной традиции живыми тонами, способными воссоздать фигуру этого, очевидно, незаурядного человека и политического деятеля¹⁵. Все менее убедительно выглядят и те интерпретации каприйского уединения Тиберия, которые ограничиваются ссылками на низменные инстинкты и расстроенную психику тирана. Первоначально решение покинуть Рим было сознательным шагом, имевшим глубоко продуманное основание. Преемник Августа был человеком высокообразованным, посвященным в литературную жизнь и идеологические коллизии своего времени. Даже Тацит отметил богатое содержание речей Тиберия, искусное владение словом. О его литературных интересах и любви к искусству сообщает Светоний (*Suet. Tib.*, 70—71; 74, 44, 2; *Tac. Ann.*, IV, 11; XIII, 32; см. также: *Vell.* II, 94, 2; *Plin. N. H.*, 34, 62; *Dio*, LV, 9, 61). Эти независимые свидетельства не позволяют игнорировать слова панегириста Веллея Патеркула о прекрасном образовании и одаренности Тиберия¹⁶. Самую лестную характеристику его правлению до момента смерти Германика дает Дион Кассий, в сочинении которого, видимо, использована значительная часть сохранившейся до его времени античной традиции. Со страниц «Римской истории» предстает образ просвещенного и «демократичного» правителя (*Dio*, LVII, 1—19).

Политическое поведение Тиберия может быть понято только с учетом как его сознательной приверженности староримским традициям и Стое (пусть и не во всем искренней), что проявлялось в подчеркнутой суровости его характера и внешнего вида, так и его философских симпатий (*Tac. Ann.*, XVI, 22, III, 6, IV, 19). Еще Август отмечал суровый нрав Тиберия, прерывая при его приближении легкомысленные разговоры (*Suet. Tib.*, 21, 2; 10, 4; 19; 26—32). Стоический характер многих «добродетелей» Тиберия уже отмечался в литературе¹⁷. Сенека, Тацит, Валерий Максим писали о его мужестве. Очевидно, не случайно, и уж во всяком случае не без последствий, Тиберий в 6 г. до н. э. для обучения и уединения избрал Родос — родину Панэция и местопребывание школы Поси-

дония, выдающихся представителей Средней Стои. Сам Тиберий мотивировал это «удаление» «усталостью от государственных дел и необходимостью отдохновения от трудов» — вполне в духе римского философского otium¹⁸. Находясь на Родосе в течение семи лет (*Vell.*, II, 99, 4), будущий принцепс «был постоянным посетителем философских школ и чтений» (*Suet. Tib.*, 11, 3). Лишь впоследствии философские интересы, безусловно оставившие глубокий след в его мировоззрении, переродились в пристрастие к астрологии. Некоторые ближайшие помощники императора — Л. Пизон Понтифик, Л. Сей Страбон, Л. Элий Сеян, Л. Сей Туберон — были патронами греческих философов и литераторов¹⁹.

Много лет спустя «философскому» уединению Тиберия находили соответствовавшие серьезные политические мотивы, а Тацит пытался объяснить отъезд императора на Капри желанием Тиберия прикрыть свою жестокость и любострастие, стыдом появиться на людях из-за внешности, властолюбием Ливии, что нельзя признать по крайней мере исчерпывающим (*Ann.*, IV, 57; 41, 2; *Suet. Tib.*, 51; *Dio*, LVII, 12, 6). Веллей, следуя, очевидно, официальной версии, называет самые благородные побуждения Тиберия (II, 99, 2).

Важнейшей причиной этого уединения была политическая ситуация в целом. В первые годы своего правления Тиберий приложил немало усилий для привлечения сената к активному сотрудничеству в управлении империей. Можно вспомнить и о подчеркнуто уважительном отношении к сенату и магистратам, о передаче сенату ряда вопросов управления, о перенесении из комиций в курию выборов магистратов и др. Не случайно некоторые исследо-

¹⁸ См.: Kornemann E. *Tiberius*. Stuttgart, 1960. В работах последних лет все более преобладает трезвая, взвешенная оценка деятельности преемника Августа: Seager R. *Tiberius*. Berkeley.— Los Angeles, 1972; Levick B. *Tiberius as politician*. London, 1976. Обзор работ см.: Егоров А. Б. Развитие политической системы принципата при Тиберии.— Социальная структура и политическая организация античного общества. М., 1982, с. 162.

¹⁹ О значении сообщений Веллея Патеркула для историка принципата Тиберия см.: Немировский А. И. Веллей Патеркул и его исторический труд.— Вестник древней истории, 1983, № 4.

¹⁷ См.: Arnold E. V. *Roman stoicism*. Cambridge, 1911, p. 306, N 30; Grenade P. *Essai sur les origines du Principat*. Paris, 1961, p. 452.

¹⁸ См.: Sattler. *Augustus*. Darmstadt, 1969; Seager R. *Op. cit.*, p. 29—32.

¹⁹ См.: Cramer F. H. *Astrology in Roman law and politics*. Philadelphia, 1954, p. 61; Levick B. *Op. cit.*, p. 18, 231, и 37.

ватели указывают, что были установлены широкие границы сенатских полномочий, каких не было никогда после 43 г. до н. э. за исключением междуцарствия 41 г. н. э.²⁰ Однако отводившаяся сенату роль инструмента императорской политики, хоть и важного, не соответствовала традиционным представлениям значительной части этого, аристократического по духу, органа о *libertas*²¹, и политика Тиберия потерпела неудачу. Тацит упоминает о его упреке сенаторам, что «все заботы они взваливают на принцепса» (Ann., III, 35). Похоже, Тиберий вполне искренне сетовал, что наиболее выдающиеся из числа бывших консулов уклоняются от командования войсками (Ann., VI, 27).

Принимая наследство Августа, Тиберий с самого начала ощущал недостаток той несколько загадочной *auctoritas*, которую так ценил основатель принципата. Сенат не признавал *auctoritas* Тиберия (Tac. Ann., IV, 42). Неуверенность, которую принцепс, видимо, постоянно чувствовал в курии, впоследствии переродилась в страх. Позднее, не решаясь вернуться в Рим, в письме сенату Тиберий указывал, что навлек на себя недовольство, заботясь о благоденствии государства, и просил разрешения ходить на заседания сената с телохранителями (Ann., VI, 15). В курии Тиберия встречала претившая ему лесть, замешанная на ненависти (Suet. Tib., 70). Все это и толкнуло принцепса на широкое использование закона «о величии». И террор по отношению к политическим противникам, и собственное удаление из Рима были следствием одной и той же причины — краха его политики по отношению к сенату.

В этом контексте следует рассматривать неоднократные заявления Тиберия о намерении отречься от власти, которые Тацит представляет как «пустые и уже столько раз осмеянные» (Ann., IV, 9). Именно так они были восприняты враждебно настроенными сенаторами, но это не значит, что Тиберий в этих случаях сознательно лицемерил. Убедившись, что никакое соглашение и деловое сотрудничество с людьми, привыкшими в большинстве своем раболепствовать (а некоторые еще и стремились к власти), невозможно, Тиберий решил, удалившись из Рима, управлять ими посредством террора. «Уединение» Тиберия было вынужденным обдуманым политическим шагом. На это указывает и бросившееся в глаза еще современни-

кам резкое различие между его активной деятельностью в первое десятилетие его правления и почти полной бездеятельностью в последнее (*Tac. Ann.* I, 46—47; *Suet. Tib.*, 37, 4; 38; *Tac. Ann.*, IV, 13—14, 67; *Suet. Tib.*, 41.)

О характере, который Тиберий хотел первоначально придать своему «уединению», говорит его окружение. Кроме Элия Сеяна и других должностных лиц Тиберий взял с собой уважаемого юриста М. Кокция Нерву, астролога Фрассила и множество ученых греков, чьи беседы соответствовали бы «философскому» otium'у (*Tac. Ann.* IV, 58). Ювенал именует всех их астрологами (X, 94). Несомненно, возраст, изоляция и мания преследования постепенно способствовали перерождению первоначальных мотивов уединения (*Tac. Ann.*, IV, 67, 5; *Suet. Tib.*, 41). Впрочем, то же, что сообщает Тацит и Светоний о Тиберии, ранее рассказывали о Дионисии Сиракузском (*Sen. Cons. ad Marc.*, XVII, 5). В то же время Сенеке, например, видимо, неизвестны скандальные слухи о семидесятилетнем Тиберии (ср. *Ammianus Marcell.*, XXI, 6)²².

Отказ от власти, уклонение от участия в общественно-политической деятельности, удаление из города в сельскую местность, на лоно природы, наконец, уход из жизни по политическим мотивам — все это было так или иначе проявлениями разочарования в старых идеалах и нормах, выработанных гражданской общиной. Проблема соотношения *vita activa* и *vita contemplativa* — жизни активной и жизни созерцательной — была одной из острейших для мыслящих людей того времени и, в частности, для Сенеки. Обоснование созерцательного, философского образа жизни мы находим в трактате «О досуге», где автор сравнивает отношение стоиков и эпикурейцев к общественной деятельности (*res publica*). Мнение Эпикура резюмируется так: «Мудрец не должен заниматься общественными делами за исключением крайней необходимости». Точку зрения Зенона Сенека формулирует следующим об-

²⁰ Levick B. Op. cit., p. 112—115. Мы не считаем возможным согласиться с заключением другого автора, что, «давая сенату широкие права, император должен был сделать так, чтобы этот орган не мог ими воспользоваться» (Его-роу А. Б. Указ. соч., с. 162).

²¹ См.: Wirszubski Ch. Op. cit., p. 136—138.

²² Douglas N. Capri. Florence, 1930, p. 136—142; Balsdon J. Life and leisure in Ancient Rome. N.Y., 1969, p. 143—144.

разом: «Мудрец должен заниматься *res publica*, если ему что-либо не воспрепятствует» (*De otio*, III, 2). Однако далее Сенека утверждает, что не существует государства, которое может терпеть истинного мудреца, и нет мудреца, который смог бы вынести какое-либо реальное государство (VIII, 1—4). Поэтому на практике *sapiens* вынужден предпочесть *otium*, созерцательную жизнь, т. е. эпикурейский идеал. Сенека считает, что по существу это не противоречит стоической доктрине, поскольку мудрец, удаляясь от «малого» государства, не перестает быть гражданином «большого» (мира) и служит ему, постигая благо и истину. Однако эта оговорка еще более отдаляет философа от традиционной римской позиции²³.

В другом трактате, «О краткости жизни», Сенека советует Паулину, префекту анноны, оставить свои общественные обязанности и посвятить себя созерцательной жизни (возможно, это Помпей Паулин, занимавший ответственные посты при Нероне.— *Plin. N. N.* XXXIII, 143; *Tac. Ann.*, XIII, 53, 2; XV, 18, 4). Бросается в глаза пренебрежительное отношение философа к самой должности Паулина, занимающегося «желудками людей» (*De brev.*, XVIII, 6). Сенека преисполнен презрения к «занятым» (*occupatis*), мелким и крупным политическим дельцам, которых собаки насилиу выгоняют из судов, за которыми следуют толпы клиентов (XII, 1). «Мерзкими» называет философ тех, кто до последнего дня жизни, стремясь к наживе, отправляет государственные должности. В пример приводится девяностолетний Секст Туранний, который никак не мог оставить службу при Гае Цезаре (у Сенеки — образец тирана) и заставил домашних оплакивать свою отставку (XX, 2—3; ср.: *Tac. Ann.* I, 7; XI. 31).

Призыв посвятить себя философскому досугу проходит и через все «Письма к Луцилию». Сенека убеждает адресата, что государственная деятельность недостойна добродетельного человека, это «цепкое зло», от которого нужно во что бы то ни стало избавиться. «Жалкая прокураторская должность», провинция и все, что они сулят, скрывают от глаз Луцилия здоровую жизнь (Ер., XIX, 5; XXI, 9). Государство — закуток, лишь выйдя из которого на широкий простор и поднявшись к небесам, можно понять, «как низко стоят кресла в сенате или в суде» (LXVIII, 2). Дела, «навязанные честолюбием», совершенно бесполезны, это дела «ради самих дел», да притом еще «грязные и

унизительные» (XXII, 4, 8), «пустые» (XXXI, 4); занимающиеся ими лишь притворяются занятыми, «множат дела и сами у себя отнимают дни...» (LXII, 1). Под стать этим делам и сами «занятые». Лишь по обычаю (подразумевается: уже давно не отвечающему действительности) можно называть соискателей на выборах «доблестными мужами» — *bonos viros* (III, 1). Что может быть гнуснее стариков, с усердием готовящихся занять должности (XLV, 17)? Поиски почестей — *ambitum* — занятие тщеславное, бессмысленное и ничтожное (LXXXIV, 11). Все это — стучаться в двери могущественных гордецов, переписывать по алфавиту бездетных стариков, обладать влиянием на форуме, — может быть, и власть, но всем ненавистная, недолгая и, если оценить ее по-настоящему, «нечистая» (*sordida*) (LXIII, 10).

Таков был внутренний фон размышлений Сенеки, когда он в «Письмах к Луцилию» в последний раз отвечал на важнейший вопрос своей жизни: должен ли мудрый (точнее — стремящийся к мудрости, каким он считал и себя) участвовать в делах государства? ²⁴ Существо ответа не оставляет сомнений. Цель всех наставлений, из которых складно содержание «Писем», — убедить читателя в необходимости оставить «пустые занятия» и посвятить все время, всю жизнь философскому досугу. В VIII письме Сенека призывает Луцилия «скрываться и запереть двери», удалиться, последовав его примеру, от людей и дел и заняться «делами потомков» (VIII, 1—2). В последующих наставлениях эта же мысль излагается в различных вариантах, пока в XIV письме не появляется развернутая аргументация против участия в *res publica*. Вначале она сводится к тому, что избегать государственной деятельности следует потому, что она опасна. Следуя фактически эпикурейскому правилу «живи незаметно», Сенека рекомендует не только никого не задевать, избегать опасного властителя, но и это делать незаметно, не подавая повода подозревать себя в его осуждении (XIV, 7—8). Даже философией надо заниматься «тихо и скромно» (XIV, 11).

²³ Интересная трактовка колебаний Сенеки дается в статьях: Momigliano A. Seneca between active and contemplative life. — Quarto contributo alla storia degli studi classici. Roma, 1969, p. 236—256; Griffin M. Seneca. A philosopher in politics. Oxford, 1976, p. 315.

²⁴ André J. M. Otium et vie contemplative dan les Lettres à Lucilius. — Revue des Etudes latines, 40, 1962, »

Сенека обращается к излюбленному историческому деятелю — Катону Утическому. Но мы не найдем здесь обычных дифирамбов в честь последнего героя республики. Напротив, Катон подвергается самой серьезной критике. Сенека высказывает мнение, что мудрецу не следовало бы вмешиваться в *res publica*, поскольку речь шла уже не о свободе, давно погубленной. Вопрос заключался в другом: кто, Помпей или Цезарь, завладеют государством. Но в предшествующие годы, до начала войны между Цезарем и Помпеем, мудрому вряд ли допустимо было участвовать в разграблении *rei publicae* (XIV, 13). Подвергая таким образом сомнению деятельность героя «стоической оппозиций» (а некогда и своего!), Сенека зовет Луцилия последовать примеру «тех стойков, которые, когда их отстранили от государственных дел, не оскорбляли никого из власть имущих, но удалились, чтобы совершенствовать свою жизнь и создавать законы для рода человеческого» (XIV, 14).

Философ так горячо высказывает свою мысль, что даже «не замечает», что ситуация, анализируемая им, собственно не имеет отношения к адресату, поскольку Луцилия никто не удалял от государственных дел. Напротив, его приходится убеждать, что отказ от государственной карьеры выгоден (XXVI, 1); много спустя (судя по номерам «писем») мы узнаем, что ему еще предстоит долго «добиваться освобождения от должности» (LXV, 2). Сенека даже настаивает, что если освободиться будет невозможно, то следует «вырваться силой» (XIX, 1) и т. д. Моралист радуется успеху своих наставлений: «Ты понял уже, — пишет он, — пора освободиться от этих на вид почетных, на деле никчемных занятий, и спрашиваешь только, как этого достичь» (XXII, 1). Но и далее, вплоть до последних писем, Сенека не устает убеждать Луцилия (и других читателей) в тщетности честолюбивых устремлений и необходимости отойти от общественных дел (CXVIII, 3—4).

Приведенный «пример» с Катоном имел особый подтекст, понятный читателям-современникам. Во-первых, он заключался в объяснении поведения самого Сенеки (*otium* после отставки в 62 г.); во-вторых, смысл *exemplum* состоял не только в том, что человек, отстраненный от *res publica*, должен был уйти из мира политики вообще. Сенека также указал условие, при котором удаление от государственных дел должно стать результатом свободного

выбора для sapiens. Это условие — утрата свободы, время гражданских войн, ситуация, обозначенная Цицероном словами *res publica amissa*. В новых условиях мудрец должен отделить себя от *res publica* — от государства как особого института, не совпадающего с гражданским коллективом, общиной, — и думать уже не о том, как служить ему, а как воспользоваться хотя бы теми благами, какие оно способно предоставить, избегая опасностей, сопряженных с участием в государственных делах.

Свою позицию в ситуации, наступившей с установлением единовластия, Сенека и разъясняет в полугротескном XIV, а потом в проникнутом до циничности рационализмом LXIII письме. Философ не претендует на участие в государственной деятельности и не собирается вмешиваться в политику или осуждать существующие порядки в государстве. Он полон благодарности правителю (не уточняет даже, какому) за предоставленную ему возможность заниматься философией, быть свободным и от государственных дел, и от связанных с ними опасностей. Сенека уверяет (и было бы неверно видеть здесь лишь попытку обезопасить себя), что ошибаются те, кто полагает, будто приверженцы философии «презирают должностных лиц и царей, всех, кто занимается общественными делами». Напротив, никто не испытывает к ним такой благодарности, как философы. Ведь их цель — праведная жизнь — недостижима без общего спокойствия в государстве, ведь именно им, обладающим наивысшими ценностями — духовными, в случае неблагополучия в государстве придется потерять более всего. Поэтому философы благодарны своему «кормчему» и чтят правителя как отца (LXXIII, 1—2, 8). «Мудрый не станет отрицать, сколь многим он обязан тому, чье правление и попечение дарят ему щедрый досуг и право распоряжаться своим временем и покой, не нарушаемый общественными обязанностями» (LXXIII, 10).

Полемичность приведенных рассуждений Сенеки представляется очевидной. Свой вариант (идеал ли?) «философского досуга» Сенека противопоставляет другой общественной позиции, уязвимой в отношении политической благонадежности. Этот «стоящий за кадром» вид «досуга» связан с недоверием к государству. Именно от такой позиции явно отгораживается Сенека. В том, насколько опасным было обвинение в подобном образе мысли, пока-

зало выступление Коссудиана Капитона на процессе Тразеи (*Tac. Ann.*, XVI, 22) и исход этого дела. Еще более энергично и, представляется, более искренно и последовательно, Сенека обрушивался на другой вид «досуга» — *iners otium* или *desidia* — на извращенную роскошь (*luxuria*).

С пылом, предполагающим какие-то вполне конкретные социально-политические, а возможно, и личные мотивы, Сенека обличает безделье и роскошь как противоречащие законам природы. Его сочинения содержат множество примеров извращенного образа жизни. Люди, поработанные кухней и желудком, щеголи и т. п. не занимаются ничем полезным, но их нельзя назвать и свободными от дел (*otiosus*), они заживо похоронили себя. Наиболее возмутительное извращение естественного образа жизни представляют «антиподы» (*antipodes*) — полуночники, «живущие наизусть» (*retro vivunt* — *Ep.*, CXXII, 2, 5, 7); они боятся смерти и так же несчастны, как ночные птицы. Их жизнь подобна смерти, их пиршества сходны с погребальными обрядами. С особым негодованием Сенека пишет о тех прожигателях жизни, которые прикрывают свое поведение именем философии, будь то эпикурейской или стоической (*De vita*, XII, 3—4), пытаясь представить его как своего рода «философский досуг». Явно неприязненное отношение к ним Сенеки вполне понятно. Лжефилософы компрометировали истинных Любомудров, давая обильную пищу пересудам.

Философия всегда оставалась в Риме явлением чужеродным и вызывавшим подозрения. Это создавало обширное поле для всевозможных спекуляций в целях травли политических противников. Оказывается, в рассматриваемое время существовал некий лагерь непримиримых врагов и хулителей философии (*qui philosophiam latrant*). Они выискивали недостатки того или иного ее поклонника, чтобы опорочить философию как таковую и связанный с ней образ жизни — «философский досуг», поскольку «чужая добродетель служит укором их собственным преступлениям» (*De vita*, XIX, 2—3, XVII—XX; *Tac. Ann.*, XVI, 32).

Обличения Сенеки — не проявление мизантропии²⁵. Их явный социально-политический подтекст, очевидно, был вполне понятен современникам. Исключительная популярность писателя засвидетельствована даже его лите-

ратурным противником — Квинтилианом (*Inst. orat.*, X, 1, 125—131). Осуждение *delicatus*, *antipodes* имело, конечно, вполне конкретный социальный адрес.

Дальнейшее рассмотрение нашего сюжета вновь возвращает к мысли о том, что досуг как таковой и его типы были не просто формами бытового поведения, а воплощением и обозначением определенных жизненных и политических позиций. Для того, чтобы морализирующий язык инвектив и апологий Сенеки стал понятен в их конкретно-историческом содержании, попытаемся совместить кажущиеся нам абстрактными рассуждения и оценки с канвой событий времени принципата Нерона, которая прослеживается в первую очередь по «Анналам» Тацита. При таком сопоставлении информация, предоставляемая этими двумя авторами, удивительно удачным образом взаимодополняется. Кажущиеся абстрактными морально-философские рассуждения Сенеки — ценнейший комментарий к конкретным событиям, описываемым Тацитом, у которого, как правило, отсутствуют развернутые оценки интересующих нас фактов.

Особая актуальность темы досуга в идеологических коллизиях середины I в. и ускользающий от современного читателя исторический подтекст «дела Тразеи» начинают проявляться в свете некоторых особенностей и тенденций развития принципата Нерона ²⁵.

Тразея Пет в качестве влиятельного члена сената выступил против указа, разрешавшего Сиракузам допускать к играм большее, чем обычно, число гладиаторов. Недоброжелатели Тразеи обвиняли его в том, что он занимался «столь незначительными вопросами», «пустяками» и отмалчивался, «когда речь шла о главнейшем». Тацит, в целом благоприятно оценивающий Тразею, не пытается оспорить это обвинение, цитируемое несколько раз и в различных вариантах. Похоже, что историк то ли оказался не в состоянии разобраться в сущности дела, то ли по каким-то соображениям предпочел обойтись без комментариев. Странно и то, что Тацит, в других местах вполне определенно высказывавшийся об истинной сущности принципа-

²⁵ Ср.: Культура древнего Рима, с. 61.

²⁶ См.: *Henderson B. W.* The life and principate of emperor Nero. London, 1963; *Bishop J.* Nero, the man and the legend. N. Y., 1965. См. также: *Picard G. Ch.* Augustus and Nero. London, 1966; *Cizek E.* L'Epoque de Néron et ses controverses ideologiques. Leiden, 1972.

та (1, 2; 4, 1), здесь не пытаются опровергнуть явно абсурдное утверждение обвинителей Тразеи, что сенаторы якобы «могут беспрепятственно высказать все, что бы ни пожелали, а также потребовать обсуждения своих предложений» (XIII, 49).

Впрочем, сомнение противников Тразеи в необходимости для государства сенатской «свободы» (...si rem publicam egere libertate senatoria...), борцом за которую он был, ясно указывает на провокационный характер подобных заявлений (XIII, 49, 2). Более того, если верить Тациту, даже друзья Тразеи были в недоумении и нуждались в разъяснениях по поводу его речи в сенате. Потребность в них могла действительно возникнуть в том случае, если бы Тразея впервые проявил себя таким образом. Но из объяснения Тразеи, выглядящего в изложении Тацита не то оправданием, не то угрозой, ясно, что он регулярно участвовал в обсуждении столь «ничтожнейших» вопросов для демонстрации своей готовности «взять на себя заботу о существенном» (XIII, 49, 4). Кроме того, выступление об устройстве гладиаторских игр в провинциальном городе затрагивало проблему излишеств в общественной жизни и, следовательно, бросало тень на характер досуга самого императора. Не случайно Тацит далее описывает переход Нерона к «открытым бесчинствам» (XIII, 49).

Проблема *otii* оказывается в центре идеологической и политической жизни Рима с самого начала принципата Нерона. Отсутствие интереса к государственной деятельности (которая, как отмечалось, была сердцевинной традиционной системы ценностей) и приверженность к тому, что относилось к сфере «досуга», не могли не обратить на себя внимание поборников «старинных нравов» (*mores maiorum*). «Старейшие» (*seniores*) сразу же отметили, что Нерон был первым из принцевсов, нуждавшимся в чужом красноречии (речи сочинял для него Сенека), поскольку с раннего детства обратил свой деятельный ум на иные занятия: искусство чеканки, пение, умение править конными упряжками (XIII, 3).

Эти необычные и чуждые староримскому идеалу *virī boni* интересы невозможно объяснить лишь индивидуальными наклонностями юного принцепса или особыми условиями окружения, воспитания и исключительными материальными возможностями — вне тенденций морального

перерождения общества, связанных с кризисом полисных ценностей. Нерон оказался «свободным» от традиций и ориентированным на модель культуры, в центре которой находился индивидуалистический потребительский идеал *otium*. «Золотая молодежь», чьим кумиром был Нерон, с иронией относилась к преданиям о мозолистых ладонях консула Цинцинната, который, победив противника, возвращался к своему плугу. Родители и деды ровесников Нерона лишь понаслышке знали, что такое «истинная республика». Старые идеалы были чужды его поколению, которое невозможно было вдохновить примером предков. Через несколько лет выяснилось, что потребности подобных подданных (не граждан!) предполагают и такого правителя-прагматика, как Веспасиан.

Таким образом, столкновение между ориентациями на *res publica* и на *otium* было принципиальным политическим конфликтом между противостоящими друг другу социальными силами. Разворачиваясь в первую очередь в сферах общественной психологии и идеологии, размежевая политические группировки, философские ориентации, эстетические симпатии, сталкивая поколения, этот конфликт был провозвестником заговоров и последовавших за ними репрессий, сыграв определенную роль в подготовке гражданской войны 68—69 гг.

На первых порах приверженность императора ко всему, что относилось к сфере «досуга», современники расценивали как легкомыслие, свойственное возрасту. Поскольку важнейшие вопросы государственного управления решались такими искушенными и в то же время добросовестными политиками, как Сенека и Бурр, это не вызывало особой тревоги. Надо думать, Сенека вполне сознательно стремился дать выход дурным наклонностям Нерона в сфере *otium*, дабы избежать опасности их проявления в области *res publica* (XIII, 2); на этом собственно и строилось зыбкое политическое равновесие. Однако Сенека переоценил свои возможности и недооценил на сей раз опасности монархического режима, о которых сам неоднократно напоминал. Поскольку «досуг» стал средоточием интересов не частного лица, а монарха, да еще воспитанного в духе «милосердия», он неизбежно должен был как-то соотнестись с *res publica*.

Конфликт нарастал исподволь, но неуклонно. Чуть более чем через год после прихода к власти молодого прин-

цепса (начало 56 г.) город Рим почувствовал «отвратительную разнузданность» (XIII, 25). В начале 57 г. на Марсовом поле начинает сооружаться огромный амфитеатр, о чем с неудовольствием сообщает Тацит (XIII, 31), а в 58 г., как упоминалось, Нерон перестает скрывать свои «бесчинства» (XIII, 47). Не исключено, что это и имел в виду Траезя, говоря о «существенном» (XIII, 49).

Поскольку активность принцепса была направлена на сферу «досуга», к ней же было обращено и общественное мнение. Центральным событием 59 г. было убийство Агриппины, после чего «досуг» Нерона решительно вторгается в область политики, и это проявляется в учреждении «ювеналий». Говоря о развращающем влиянии этих «притонов», которые стали «рассадниками разнузданности и непотребства», Тацит, безусловно, приводит мнения противников таких увеселений (XIV, 15). Главным событием 60 г. становится учреждение «пятилетних игр», или «нероний». То, что Тацит считает необходимым довольно подробно изложить взгляды противников и сторонников развлечений принцепса, показывает, что эти эстетические по природе воззрения выступают здесь как выражение политических позиций двух группировок — поборников старых идеалов *res publica* и неронианцев.

Консерваторы, рассказывает Тацит, вспоминали, что на их памяти «старики» (*seniores*, фигурировавшие в цитировавшемся пассаже XIII, 3) порицали даже Гнея Помпея за возведение постоянного театра. А в старину, рассуждали они, народ и вовсе смотрел представления стоя, ибо опасались, что в противном случае он будет проводить в театре «целые дни в полном безделье» (*dies totos ignavia continuaret*). Дальнейшая аргументация поборников старины также сводилась к тому, что «вследствие заимствованной извне разнузданности» молодежь проводит время в «праздности», вместо того чтобы служить в войске и совершенствоваться в военном деле. Но более всего поборников старины и *negotium* возмущает то, что всем этим «извращениям» отданы даже ночи, скрывающие «мраком» все непотребства (XIV, 20), что, как мы видели, полностью соответствует рассуждениям Сенеки.

Показательно, что сторонники развлечений — неронианцы прежде всего защищались от последнего обвинения, утверждая, что всего лишь несколько ночей за целое пятилетие было отдано веселью, но не разгулу, и празд-

нества озаряло такое количество огней, когда ничто предосудительное не могло скрыться (XIV, 21). Эстетизированные категории «солнца» и «мрака», «дня» и «ночи»⁷² стали идеологическим оружием в борьбе неронианцев и сторонников традиций. Это была борьба двух культур. Одна, традиционная, была культурой, порожденной *civitas*, и предполагала идеал служения *rei publicae*, другая, отрицая традиционные полисные ценности, отстаивала индивидуалистический идеал *otium*. При Нероне это противостояние ощущалось совершенно явственно, но уже во времена Тацита его смысл был не вполне понятен, и, приводя аргументы сторонников нероний, писатель не особенно категоричен в их осуждении. Явно путаясь в оценках, он констатирует, что эти «игры прошли без явного ущерба для благонравия» и даже греческая одежда, в которую в те дни многие облачились, по прошествии игр вышла из употребления (XIV, 21).

Официальная идеология нового режима эволюционировала, показав изнанку пропагандистской фразеологии Августа, провозгласившего наступление «золотого века». Появился император, который не пожелал довольствоваться домотканой одеждой. Нерон решил осуществить «золотой век» для себя и своих фаворитов, без стеснения распорядясь в личных целях ресурсами империи (XV, 42). Это поставило «досуг» в центр идеологической борьбы.

Тацит видит в отношении к деятельности и досугу важнейший критерий для оценки социальной позиции человека. Приведем несколько характерных примеров. Тацита удивляет участие в известном заговоре Пизона Спевина и Квинциана. О первом из них сообщается, что у него «от распутства ослабел разум, и он прозябал в бездеятельности и сонливом существовании» (XV, 49). Эта характеристика соответствует по существу «бездеятельному досугу» (*iners* или *segne otium*) у авторов конца республики и начала империи (*Sall. B. J. IV, 3; Sen. Ben., IV, 13,1; VII, 2,2; Ep. LXXI, 15; LXXVII, 15; LXXVIII, 26; LXXXI, 2; Tac. Ann., XII, 49, 1; Suet. D. Claud., 5*).

Тацит ищет компромисса между излишней дерзостью и безобразной угодливостью (*Ann., IV, 20*) и требует общественной активности. Так, историк не одобряет полко-

⁷² См.: *Balsdon J. Op. cit.*

водца Петрония Турпиллана, пребывавшего «в ленивом бездействии, которому присвоил наименование мира» (XIV, 39). Тацит с явным неодобрением отзывается о «бездейственной благонамеренности» префекта претория Фения Руфа (XIV, 51), презрительно говорит о «вялости» императора Клавдия (XI, 19), проконсула Азии Юния Силана (XIII, 1) и др. Впрочем, замечает Тацит, «не отличался ни строгостью нравов, ни воздержанностью в наслаждениях» и сам Гней Пизон, однако это нравилось большинству, которое «не желает подчиняться суровой верховной власти» (XV, 49). Не случайно в Риме циркулировал слух, что среди заговорщиков были люди, которые планировали после умерщвления Нерона убить и Пизона, вручив бразды правления Сенеке (XV, 65).

Каким предстает на этом фоне образ Тразея Пета? Насколько справедливы были предъявленные к нему претензии? Среди множества обвинений можно выделить два совершенно не согласующихся между собой варианта. Первый принадлежал самому принцепсу, который, не называя имен, обвинял сенаторов, «достигших в свое время консульства и жреческих должностей» (что было справедливо и для Тразея), в уклонении от обязанностей в отношении государства, т. е. в *iners otium* (XVI, 27). Вторая группа обвинений, продолжавшая якобы мысль Нерона, в сущности совершенно ей противоречила. Коссуциан Капитон и Эприй Марцелл обвиняли Тразею во враждебности режиму, республиканизме и пр., приписывая ему политическую программу и продуманную линию поведения, проявлявшуюся в демонстративном удалении от государственной деятельности и молчаливом осуждении существующего строя (XVI, 21, 28). Отметим, что этот комплекс обвинений очень напоминает те нападки на философов, от которых считал необходимым защищаться Сенека в XIV и LXXIII письмах.

Итак, в чем же виновен Тразея?

После упоминавшегося выступления Тразея по поводу гладиаторских игр в 58 г. мы видим его в курии во время обсуждения мероприятий в связи с убийством Агриппины (59 г.). «Обычно хранивший молчание, когда вносились льстивые предложения, или немногословно выражавший свое согласие с большинством», Тразея на сей раз не вынес зрелища соревнующейся в раболепии римской знати и покинул сенат (XIV, 12). Был ли его уход

демонстрацией, разрывом с правительством, переходом к otium? Нет, поскольку и после этого случая Тразей участвовал в работе сената.

Примечателен эпизод в начале 62 г., когда шел первый при Нероне процесс «об оскорблении величия». Вначале слышались лишь голоса льстецов, желавших смертным приговором претору Антистию угодить Нерону — якобы для того, чтобы предоставить принцепсу случай в очередной раз проявить «милосердие». Тразей воспрепятствовал такому ходу событий. Он заявил, что «при столь выдающемся принцепсе» сенат не должен выносить сурового решения. «Свободомыслие Тразеи сломило раболепие остальных», и за ним в ходе дицессии «последовал весь сенат, кроме немногих льстецов». Несмотря на явно выраженное неудовольствие Нерона, был утвержден приговор об изгнании обвиняемого с конфискацией имущества (XIV, 48—49).

Другой случай, с одобрением рассказанный Тацитом (XV, 20—22), с еще большей очевидностью обнаруживает политическую позицию Тразеи. В конце 62 г., выступая на суде над богатым критянином Клавдием Тимархом, он предлагает ограничить зависимость римских администраторов от провинциалов, запретив последним оценивать деятельность наместников. По замыслу Тразеи, пропреторы и проконсулы получают возможность проявлять «непреклонную строгость», «несгибаемый дух», «справедливость», «прямоту» и «твердость» — добродетели, имевшие в то время явно «республиканский» характер, что вполне соответствовало просенатскому духу предлагаемой реформы. Мнение Тразеи опять встретило всеобщее сочувствие сенаторов, и в дальнейшем было принято соответствующее постановление²⁸. Видимо, влияние Тразеи в сенате было значительным. Однако в начале 63 г., когда сенат в полном составе отправился в Анций поздравлять царственную чету с рождением дочери, Тразее сделать это воспретили. Тем самым было нанесено оскорбление, предвещавшее гибель (XV, 23). Видимо, Нерон уже был в ссоре с Тразеей, поскольку вскоре с издевкой похвалился Сенеке, будто примирился с ним.

После этого пассажа мы на протяжении целой книги не находим упоминаний о Тразее. Лишь рассказав о рас-

²⁸ Мы не можем считать это свидетельством сохранившегося расположения императора. См.: *Wirszubski Ch. Op. cit.*, p. 140.

праве с участниками заговора Пизона, Тацит сообщает, что Нерон в лице Тразеев Пета и Барее Сорана «возымел желание истребить саму добродетель» (XVI, 21). Далее следует изложение известных обвинений, из которых, в частности, становится ясно, что Тразея, оказывается, уже в течение трех лет не появлялся в курии, на чем, собственно, как считают ²⁹, и построено все дело. Однако был ли здесь свободный выбор, а следовательно, *otium* как форма политического протеста?

Таким образом, трехлетнее бездействие, вмененное Тразее в вину, началось с того момента, когда запретом Нерона ему не разрешено было отправиться в Анций. С конституционной точки зрения Нерон, как отец семейства (*pater familias*), отказывал Тразее лишь в возможности принять участие в семейном празднестве по случаю рождения его дочери, т. е. действовал как частное лицо. Фактически же, особенно учитывая характер этих празднеств, запрет следовало расценить минимум как конец политической карьеры и устранение из сферы *res publica*, а можно было понять и как приказание умереть. Тацит говорит об «оскорблении, предвещавшем скорую гибель» (XV, 23). Сопоставление с другими аналогичными случаями подтверждает нашу мысль.

В 20 г. н. э. Гней Кальпурний Пизон, обвинявшийся в смерти Германика, был так устрешен видом замкнувшегося в себе Тиберия, что решился на самоубийство (III, 15). Децим Силан понял отсутствие благосклонности Августа как приказание отправиться в ссылку, лишь при Тиберии через своего брата добился прощения и разрешения жить в Риме, однако без допуска к государственным должностям (III, 24). Самому Тиберию в свое время также было дозволено возвратиться с Родоса «при условии не принимать никакого участия в государственных делах» (XIII, 2). Эта мера хорошо известна и для времени Нерона. Курций Монтан, обвиненный на процессе вместе с Тразеей, был прощен Нероном «с оговоркой, воспрещавшей ему отправление государственных должностей» (XVI, 33). Не правда ли, обвинить его после этого в уклонении от участия в *res publica* было бы издевательством?

Запрещение Тразее последовать в составе сената в Анций собственно и означало исключение из этого органа, а фактически — из государственной жизни. Точно так же запрещение Гаю Кассию, другому лидеру сената, участ-

зовать в погребении Поппеи Сабинны было «первым предвестием грозящей ему беды». Тацит не случайно расценивает этот шаг Нерона как «новое злобное деяние», имея, очевидно, в виду, что данное запрещение расценивалось не иначе, как гражданская смерть, за которой должна была последовать и физическая расправа. Действительно, Нерон тут же направил сенату речь, в которой настаивал на отстранении Кассия (вместе с Л. Юнием Силаном Торкватом) от государственных дел (XVI, 7), в связи с чем сенатским постановлением они были вскоре отправлены в ссылку (XVI, 9). Тразея в течение трех лет находился в исключительном положении. И незадолго до судилища над ним Нерон вновь запретил сенатору участвовать в общественно-политическом акте — на этот раз во встрече армянского царевича (XVI, 24, 1), подтвердив его отлучение от *rei publicae*.

Таким образом, уединение Тразеи Пета нельзя квалифицировать как добровольное. Обвинение в отказе от исполнения государственных обязанностей было явной фальсификацией; даже Коссуциан невольно обмолвился, что Тразея был прежде «ревностным и неутомимым» (XVI, 22). Один из активнейших и влиятельнейших сенаторов был отстранен императором от политической деятельности, и приходится удивляться, что еще в течение столь длительного срока он оставался в живых. Можно предположить, что Нерон не решался привлечь Тразею к суду не только из-за значительного авторитета его в сенате. Принцепс и его приспешники никак не могли подыскать подходящего обвинения. Очевидно, он был настолько далек от заговорщиков, что Тразею, скажем, в отличие от Сенеки, невозможно было привлечь по «делу Пизона».

Обвинение в «бездеятельном досуге», выдвинутое Нероном, было не просто безосновательным, но явилось вообще беспрецедентным для рассматриваемого периода римской истории, ибо, как правило, для выдающихся то ли личными качествами, то ли знатностью и богатством людей как раз бездеятельность была единственным шансом спастись от недоброжелательности принцепса.

Гай Кассий, выступая по делу об убийстве Педания Секунда, выразил, по-видимому, общее мнение, сказав, что «излишнее рвение» опасно, поскольку оно расцени-

²⁹ Ibidem, p. 141; Dudley D. R. *Cinics...*, p. 131; *Balsdon J.* Op. cit., p. 176.

вается как «чрезмерная любовь к древним правам» (XIV, 43). Осужденный вместе с Тразеей Барей Соран «вызвал недовольство принцепса своим справедливым и попечительным управлением» в провинции, а отнюдь не бездельем (XIV, 23; XIII, 53). Его усилия были расценены не как попечение об «общественном благе», а как способ добиться «расположения ее обитателей» (XVI, 30; XIII, 52). При таких общественных нравах именно *iners otium* могло спасти знатного и богатого человека, как это удалось, например, Меммию Регулу, опасность положения которого усугублялась тем, что он считался достойной заменой принцепсу (XIV, 47; XVI, 7—9). Агрикола, будучи человеком замечательных деловых качеств, при Нероне воздерживался от активной деятельности, ибо, по саркастическому высказыванию Тацита, «тогда бездеятельность заменяла мудрость» (*Agric.*, 6). Правда, и таким путем не всегда удавалось спастись. Тигеллин обвинил Фавста Корнелия Суллу, что он лишь прикидывался бездеятельным и равнодушным, в отличие от Рубеллия Плавта, который даже не притворялся, что ищет покоя.

Эти примеры говорят о том, что несмотря на отрицательные последствия распространения квиетизма в рядах старого правящего класса не это в первую очередь пугало принцепсов.

Тразея и подобные ему лидеры сената устрашали императора отнюдь не бездеятельностью, а, напротив, излишней активностью. При этом они не нарушали никаких законов государства, действуя в соответствии с остававшейся официально неизменной с республиканских времен конституцией. «Консерваторы» вели себя сравнительно лояльно по отношению к правительству, однако их влияние и духовная независимость ограничивали самовластие принцепсов, вызывая к себе особую ненависть. А поскольку за это нельзя было их привлечь к суду ни по одному из имевшихся в распоряжении правительства обвинений, в качестве предлога был избран *iners otium*. Нерон обвинил сенатора Тразею в том, что скорее относилось к самому императору. Как и в случае с дикой расправой над христианами, Нерон пытался здесь достичь еще одной цели — отвести от себя неблагоприятные толки.

Но даже при жизни он мог ввести в заблуждение лишь тех, кто сам хотел этого.



Б. С. Ляпустин

ЖЕНЩИНЫ В РЕМЕСЛЕННЫХ МАСТЕРСКИХ ПОМПЕЙ

Античное общество в целом, и древнеримское в частности, как известно, было весьма сложным и помимо сословно-классовой структуры включало различные объединения и группы. Помимо общины (*civitas*), самой крупной ячейки у древних римлян, вся общественно-политическая, производственная, духовная, религиозная жизнь человека протекала внутри более мелких социальных групп: в семейно-родовой организации, в религиозных и профессиональных коллегиях, называвшихся *collegium*, *collegium sodalicium*, *sodalitas*, *partes*, а также в мелких кружках и компаниях друзей среди *amici* и *necessitudines*. Именно эти малые социальные группы образовывали непосредственно данную для античного общества реальность, внутри и, как правило, под контролем которых протекала деятельность и жизнь древнего римлянина, где совместно принимались решения и исполнялись планы и намерения.

Женщины в древнеримском государстве, при всех особенностях и своеобразии их положения, также неизбежно включались в различные коллективы или группы античного общества. Однако их место и роль в этой микро-

множественной структуре не были однозначными и постоянными, они менялись вместе с развитием древнеримского общества, вызывая и изменение морально-психологического климата вокруг их положения.

В древнеримской традиции женщина не мыслилась вне замкнутых рамок фамилии, где протекала вся ее жизнь. Внутри фамилии, основной хозяйственной ячейки общества, жизнь мужчины и женщины существенно различалась по роду занятий, объекту трудовой деятельности, формам времяпрепровождения, нормам поведения. Это ясно сформулировано Колумеллой: «Домашний труд был уделом матроны, потому что отцы семейств возвращаются к домашним пенатам от общественной деятельности, отложив все заботы, будто для отдыха» (*Col.*, XII, praef.).

На женщине в семье лежало немало обязанностей. Долгое время в ее обязанности входила выпечка хлеба для домочадцев, пока его производство не переместилось в хлебопекарные мастерские (*Plin.* N. H., XVIII, 107). Но значительно более важной обязанностью женщины, сохранившейся до I в. н. э., считалось обеспечение членов фамилии одеждой и уход за ними. Главное место при этом занимало прядение и ткачество. Организовать труд служанок, надзирать за ними, пряхь самой вместе с ними было не только первейшей обязанностью хозяйки (*Col.*, XII, praef.), но и, судя по литературным данным, также той стороной женской деятельности, которая по традиции была окружена наибольшим престижем и уважением и придавала ей облик идеальной римской матроны. В свадебной процессии за невестой несли веретено и прялку — *colus* и *fusus*, призванные символизировать не только ее будущие занятия, но также моральную чистоту, скромность, верность мужу. Именно такая женщина-мастерица, чтящая своего мужа, покорная жена, бережливая хозяйка предстает в римской литературе как «прекрасная женщина» — *mulier pulcherrima* (*Col.*, XII, praef.).

Связь моральных достоинств женщины именно с домашним ткачеством была с давних пор глубоко укоренена в сознании римлян. Когда в лагере воинов, осаждавших в 509 г. до н. э. Ардею, сын Тарквиния Гордого и его друзья решили проверить, чем в их отсутствие занимаются жены, и внезапно возвратились в Рим, то они, по преданию, застают невестку царя в царском дворце, коротавшую ночь во хмелю, с венками на шее (*Ovid.* *Fast.*, II,

738—740). И совершенно иную картину Тарквиний-сын и его спутники увидели в доме Лукреции (*Ovid. Fast.*, II, 742—747):

*После спешат к Лукреции в дом: ее видят за прялкой,
А на постели ее мягкая шерсть в коробах.
Там, при огне небольшом, свой урок выпрядали служанки,
И поощряла рабынь голосом нежным она:
«Девушки, девушки, надо скорей послать господину
Плащ, для которого шерсть нашей прядется рукой...»*

(Пер. Ф. Петровского)

Тит Ливий, излагая легенду о Лукреции, в другой жанрово-стилевой традиции, существенно сократив ее и переставив многие акценты, тем не менее считал необходимым сохранить тот же контраст. Тарквиний и его спутники «застают Лукрецию занятой и в позднюю ночь пряжей шерсти среди служанок, работавших при огне в одном из внутренних покоев, — не то что царские невестки, которые предстали перед ними за роскошным пиром, окруженные сверстницами-подругами» (*Liv.*, I, 57, 9).

Тарквиний Гордый в римской традиции — воплощение тирании, произвола, жестокости, олицетворенное зло и полная противоположность нравственным представлениям о римском республиканском строе. В легенде условному образу злодея соответствует и негативно поданный условный образ женщины из его семьи, которому противостоит нравственно безупречный образ Лукреции, безвинная гибель которой и послужила поводом для изгнания царей из Рима и установления республики. В приведенных отрывках обработка шерсти, прядение и ткачество предстают как сущностная черта хозяйственной деятельности и быта фамилии, характеризующая также атмосферу моральной чистоты ее женских представительниц. Для читателей времени Августа и Тита Ливия ткачество оставалось, по-видимому, наиболее внятным и точным символом идеализированного староримского семейного уклада и нравственной чистоты женщины-хозяйки.

Эти взгляды накладывались и на современную им действительность. Тибулл умоляет возлюбленную оставаться ему верной, чистой (*casta*) и в его отсутствие проводить время за прялкой в окружении старых женщин (*Tibul.*, I, 3, 83—89). Он также описывает юных девушек и, дабы подчеркнуть их прелесть и чистоту, рассказывает, как

они прядут и ткут, собравшись вместе (*Tibul.*, II, 1, 61—69). По словам Светония, император Август, стремившийся возродить фамилию в том виде, какой она была у предков, часто ходил в одеждах, вытканых женщинами его семьи (*Suet.*, Aug., 73). Это должно было служить своеобразным символом нравственной чистоты, царящей в доме императора. У Апулея, автора более позднего времени, жена декуриона, о целомудрии которой шла молва (*fastosa castitate*), также занималась домашней обработкой шерсти (*Met.*, IX, 17).

Эти сведения ясно указывают на нравственную роль домашнего прядения и ткачества в жизни древних римлян. Такая оценка этого ремесла выросла из реальных условий длительного функционирования его на женской половине дома или непосредственно в спальне матроны, т. е. в замкнутом кругу чисто женского коллектива, в который не было доступа посторонним мужчинам. В замкнутом натуральном хозяйстве работа спорилась во многом потому, что при патриархальном рабстве хозяйка и рабыни участвовали в одном общем производственном процессе.

Однако сведения, содержащиеся в перечисленных выше источниках, не следует воспринимать как реальное отражение положения дел и образа жизни женщин в городских фамилиях. Как мы видели, упоминания о домашнем прядении и ткачестве у римских авторов неизменно носили назидательно-нравственный характер. Поскольку «древнеримская мораль всегда имела своим образцом правила и обычаи предков»¹, явления современной жизни должно было неизменно соотносить с прошлым. Реальная жизнь в большинстве произведений римской художественной литературы развивается на фоне идеального представления о принципах и нормах морали, черпаемого из легенд об общине предков, и современная жизнь как бы проецируется на этот фон².

Такой строй мыслей и чувств существовал в Риме, как и во всяком полисе, искони и обуславливал многое как в жизни, так и в литературном творчестве³. Жена, независимо от ее реального поведения, сплошь да рядом по традиции фигурирует в литературных эпитафиях как женщина редкостной чистоты (*rarae castitatis*)⁴. Но образ матроны, погруженной в домашнее ткачество,— все же ретроспективный для I в. н. э. Колумелла, один из римских писателей той поры, считал участие матроны в до-

машнем труде непременно и с горечью отмечал, что все это было в прошлом, на памяти отцов. А в современной ему действительности, сетует он, «большинство матрон настолько утопают в роскоши и бездельи, что не считают даже достойным брать на себя заботу об обработке шерсти, а изготовленные дома одежды вызывают у них презрительное отношение» (*Col.*, XII, praef.).

В конце республики и в первые века империи шло развитие товарного производства, приведшее к увеличению количества ремесленных мастерских во всех без исключения отраслях. Домашнее производство оказалось вытесненным или существенно ограниченным, изменились в нем место и роль женщины. Это коснулось и уже упоминавшегося хлебопекарного ремесла⁵ и ремесел, связанных с обработкой шерсти⁶. Как правило, в трудовом процессе подобных мастерских, кроме женщин, были заняты теперь ремесленники-мужчины. О новом, смешанном составе мастерских можно судить и по изображению празд-

¹ Утченко С. Л. Политические учения древнего Рима. М., 1977, с. 159.

² Именно эта особенность древнеримской литературы зачастую не учитывалась исследователями, и фон слишком прямолинейно воспринимался не как проекция из прошлого, а как воспроизведение современных авторам реалий. Так, утверждалось, что в I в. н. э. точно так же, как и за несколько веков до этого, ткацкое ремесло было повременным занятием женщин фамилии. См.: Сергеев М. Е. Простые люди древней Италии. М.—Л., 1964, с. 72; Blümner H. Die römischen Privataltertümer, Bd. IV. München, 1911, S. 261; Friedlaender L. Roman life and manners under the early empire, I. London, 1908, p. 229—230; Marquardt J. Das Privatleben der Römer, II. Leipzig, 1882, S. 571; Frank T. An economic history of Rome. Baltimore, 1927, p. 261—263.

³ См.: Кнабе Г. С. Корнелий Тацит. М., 1981, с. 126.

⁴ Если историк относится положительно к полководцу своего времени, то неизменно изобразит его идущим впереди войска, самостоятельно выбирающим место для лагеря, наряду с солдатами участвующим в боях «подобно полководцу былых времен» (*Tac. Hist.*, II); поэт будет воспевать простой и неза-^Тейливый дружеский обед в старинном вкусе, даже когда сам признается, что не мог бы прожить так и нескольких дней, ибо «образ жизни такой весь довольно-таки надоедлив» (*Iuv.*, XI. 207).

⁵ Об этом см.: Сергеев М. Е. Помпеи. М.—Л., 1949, с. 103—118; она же. Ремесленники древнего Рима. Очерки. Л., 1968, с. 5—18; Борецкий Б. Из хозяйственной истории Помпей.— Вестник древней истории, 1956, № 3, с. 106—109; Frank T. Op. cit., p. 375—377 Warscher T. Bread-making in old Pompeii.— Art and Archaeology, 1930, v. XXX, N 4, p. 103—112.

⁶ Jones A. H. M. The cloth industry under the Roman empire.— Economic history Review, 1960, XIII, p. 184—203 (далее: EHR); Ляпустин Б. С. Развитие шерстоделательного производства в Помпеях I в. н. э.— Проблемы истории античности и средних веков. М., 1981, с. 34—48; Moeller W. O. The wool trade of ancient Pompeii. Leiden, 1976, p. 119.

ника весталий на стенах одной из помпейских хлебопечен, где среди юных эротов присутствует и юная нимфа, и по эпиграфическому материалу, который содержит мужские и женские имена⁷. Интересно, что среди персонала пекарен часть работников, в том числе и женщины, не были членами фамилии хозяина мастерской и не принадлежали владельцу, а трудились за плату, по найму, о чем ясно свидетельствуют счета поденной оплаты, открытые в Помпеях⁸. В ситуации, когда не хватало рабочих рук, владельцы мастерских охотно прибегали к найму женщин, умевших выпекать хлеб.

Включение женщин в состав персонала мастерской на условиях поденной оплаты наблюдается и в различных предприятиях по переработке шерсти.

В ланифрикариях VII, 12, 17, 21 и VII, 12, 22—23 среди мужских имен читаются несколько женских: Аттика, Веррия, Агата (CIL, IV, 2172, 2003, 2005). Из мастерской по производству войлока IX, 7, 5—7 дошло имя Кукулла (CIL, IV, 7841). На фресках из Помпей, изображающих сцены из жизни фуллонов, среди мужчин-ремесленников показаны и женщины, занятые чисткой и ворсованием одежд и выдачей готовой продукции. Но наибольшее количество женских имен дошло до нас из мест, где было организовано шерстоткачество.

Ткацкое производство по сравнению с другими шерстоделательными ремеслами недостаточно полно и точно освещено в исторической литературе, поэтому мы остановимся на нем несколько подробнее.

В Помпеях в I в. н. э. по сравнению с эпохой раннего Рима, отраженной в литературных источниках, шерстоткацкое производство практически полностью было сконцентрировано в специальных ткацких мастерских, разбросанных в различных уголках города. Помпеи издавна были центром переработки шерсти в Кампании и имели здесь развитую специализацию⁹. Более чем в сорока мастерских, связанных с этим ремеслом, трудились мастера различных специальностей: ланифрикарии мыли и чистили шерсть, инфекторы ее красили, а оффекторы подновляли краски на полинявших одеждах, фуллоны изготавливали сукна, а коактилиарии — войлок.

Остатки ткацких станков и грузил, а также надписи, сообщающие об обработке шерсти, стоимости проданных одежд, даты продажи или начала их изготовления (CIL,

IV, 9108, 1392, 9109 и др.), оставленные на стенах помещений, позволяют насчитать пять подобных мастерских¹⁰.

Коллектив ремесленников трудился там, где было удобно разместить большую группу ткачей и прях и где было достаточно света в течение всего дня. Чаше всего для этого отводили перистили (как, например, в домах VI, 13, 9; VII, 4, 57; IX, 12, 1—2; IX, 12, 3—5), что явствует из археологического и эпиграфического материала¹¹. В других случаях владельцы домов, где было организовано ткацкое производство, оборудовали специальные комнаты для мастерских, как это можно видеть на примере ряда зданий в Помпеях и Геркулануме¹². Такие мастерские отличались довольно значительной площадью и располагались непосредственно у входа в дом, вдоль стены, выходявшей на улицу и имеющей ряд окон, предназначенных для освещения. По функциям, объему и фор-

⁷ В пекарне V, 4, 1 наряду с тремя мужчинами упомянута и некая Януария (Corpus Inscriptionum Latinarum, IV, 6732, 6734, 4271; далее: CIL). В доме с пекарней VII, 2, 1—7, владельцами которой были Теренций Неон и его жена Фабия Сабина, читаются имена Паквии и трех мужчин (CIL, IV, 3144, 3145, 3146). Перед входом в пекарню Папирия Сабина IX, 3, 19—20, начертала свои имена Тит Гениалис и Олимпионик. Рядом читаются имена еще нескольких работников (CIL, IV, 3674, 3680, 5066, 5071). Здесь же свободные женщины Стация и Петрония оставили предвыборную надпись (CIL, IV, 3678, 3683). Женское имя Примигения и еще два мужских имени начертаны на стене мастерской V, 3, 8 (CIL, IV, 4270). В пекарне I, 3, 27 упоминаются рабы Гликон и Галикарна (CIL, IV, 4001). А в пекарне I, 3, 1 рядом с именами пяти мужчин стоит имя Коммуна (CIL, IV, 3964—3966). Среди мужских имен в пекарне V, 1, 14—16 начертаны имена Феликлы и Сукцессы (CIL, IV, 4020—4025).

⁸ В рабочем помещении пекарни I, 3, 1 возле печи обнаружена запись оплаты работникам пекарни за проделанную работу, в которой возле имен Коммуны, Сукцессы стоит знак: 3 денария, у имен Амуна и Кресима — 4 денария, Никифора — 6 денариев (CIL, IV, 3964—3966). Об этом же свидетельствует надпись из пекарни V, 4, 1, оставленная кем-то из персонала, трудившегося по найму: «С 19 марта мы не получаем поденную плату» (Ex XIII k(alendas) Apriles diaria reliquimus.— CIL, IV, 6377).

⁹ См.: *Сергеенко М. Е.* Помпей., с. 122; *Frank T.* Op. cit., p. 260—262; *Rostovtzeff M. I.* Gesellschaft und Wirtschaft des römischen Kaiserreichs, Bd. II. Hdb., 1953, S. 577—578.

¹⁰ Об уровне развития ткацкого производства в Помпеях см.: *Moeller W. O.* The Male Weavers at Pompeii.— Technology and Culture, 1969, v. X, N 4, p. 561—566; *idem.* The Wool Trade..., p. 39—41, 77—79; *Ляпустин Б. С.* Ткацкое ремесло в Помпеях в I в. н.э.— Проблемы истории античности и средних веков. М., 1980, с. 15—27.

¹¹ См.: *Fiorelli G.* Descrizione di Pompei. Napoli, 1875, p. 226—227; *Della Corte M.* Case ed abitanti di Pompei. Napoli, 1965, p. 120.321.

¹² Notizie degli scavi di Antichità, 1934, p. 270; *Maiuri A.* Ercolano. I nuovi scavi. Roma, 1958, p. 426—430,

мам организации ткачество предстает здесь уже несомненно как товарное производство, подобное остальным шерстоделательным отраслям, ориентированное на заказ или рынок, и существенно отличается по характеру производства от ткацкого ремесла эпохи раннего Рима.

В трудовом процессе в связи с товарным производством помимо традиционного женского персонала стали широко использовать и ремесленников-мужчин. Греческие и латинские имена жещин и мужчин, фигурирующие в эпиграфических источниках из ткацких мастерских: Виталия, Флорентина, Амариллис, Януария, Геракла, Мария, Лалаге, Дамалис, Баптис, Дорис, Геласте, Сальвила и еще одно имя, которое полностью не читается (CIL, IV, 1493—1509, 8380, 8381, 8384), в своем большинстве являются именами, распространенными обычно среди рабов¹³, что позволяет, по крайней мере, с уверенностью считать, что эти работники были людьми невысокого социального положения и среди них уже отсутствовали римские матроны.

Надписи из помпейских мастерских проясняют и картину разделения труда между мужчинами и женщинами. Имена женщин сопровождаются здесь терминами: *repsum*, *stamen*, *trama*, *subtemen* (CIL, IV, 1507), которые в целом обозначали количество шерсти, выданной для работы, а также изготовленные нити. Ясно, что женщины были пряжами, а мужчины — ткачами. И те и другие были уже не участниками неспешного домашнего производства, а членами трудового коллектива с жесткими нормами выработки (CIL, IV, 1507, 8387, 10645), диктуемыми товарным производством.

Высокий уровень развития ткацкого производства был характерен и для других районов древнеримского государства. Так, в Сенте, в центральной Галлии, было также обнаружено большое количество грузил для ткацких станков и несколько рельефов II в. н. э., на одном из которых изображена продажа одежд в лавке, а на другом — изготовление этих одежд в мастерской, причем мужчина сидит за ткацким станком, а женщина обрабатывает шерсть¹⁴. Воспроизведенный на рельефе процесс говорит о существовании и в провинциях товарного производства в шерстоткацком ремесле, подобного помпейскому. В трудовом коллективе, занятом шерстоткачеством и обработкой шерсти, к I в. н. э., как ранее и в хлебопекарном ре-

меле, на место женщины-хозяйки пришли ремесленники-специалисты мужчины, а женщины или совсем были вытеснены из производства, или лишь частично сохранили свое место в трудовом процессе.

Эти кардинальные изменения в производстве, несомненно, наложили отпечаток на стиль жизни, облик, бытовое положение женщин-пряж древнего Рима и на отношение к ним в обществе. Производственная ситуация это лишь одна сторона проблемы. Важная сама по себе, она в то же время позволяет углубить и скорректировать выводы об особенностях социально-психологической и историко-культурной жизни римского общества того времени. Дело в том, что до определенной поры старинные обычаи и ретроспективно восстанавливаемые нормы, вообще все то, что называлось «нравами предков», были не только изжитой противоположностью, но и органичной составной частью реальной действительности. Лишь вместе они образовывали ту особую конкретную историческую среду, в которой протекала жизнь римлянина и которая характеризовалась, в частности, упадком домашнего ткачества в повседневной практике и стремлением восстановить его на уровне идеала и нормы. Уходя из жизни как производство, домашнее ткачество оставалось в ней как идеальный нравственный образ и ценность.

Отмеченное выше сообщение Светония о том, что Август ходил в одежде «только домашнего изготовления, сработанной сестрой, женой, дочерью или внучками», сам факт, что биограф специально упоминает об этом обстоятельстве, указывает на исключительность подобной ситуации в высших социальных слоях этой эпохи. Зная «реставраторские» тенденции Августа в области идеологической политики, нетрудно догадаться, в чем состоял пропагандистский смысл этого демонстративного жеста — противопоставить патриархальные нравы, якобы царившие в его семье, и домашнее ткачество как их наглядное

¹³ Хотя доказано, что в античности не было имен собственно и чисто рабских, однако в данном случае совпадение «рабского колорита» в ономастиконе, профессионального статуса и общего облика ткачей и пряж в литературных источниках сатирического характера позволяет с большой долей уверенности сказать, что в ткацких мастерских работниками были рабы или вольноотпущенники.

¹⁴ Л. Морен (Maurin L. *Saintes antique* Lille, 1981, p. 285, 649, n. 20) необоснованно считает, что в домашнем ткацком ремесле за станками работали мужчины.

выражение распушенности, царившей в других семьях, где одежд дома не ткали. Известный по тому же Светонию и другим источникам моральный облик Ливии и, особенно, Юлии тоже не оставляет сомнения в том, что домашнее прядение и ткачество и связанная с ним моральная поза были для семьи Августа чистой цитатой из Тита Ливия, театральным действием, призванным утвердить то, чего давно нет. Но в то же время на кого-то ведь этот жест был рассчитан и рассчитан с целью вызвать не комический или театральный, а жизненный, нравственный, вполне реальный эффект.

В политике Августа и в самых различных областях всегда ощущается тонкое и точное знание общественных взглядов и настроений. И если он на глазах у всех возродил в своей семье домашнее ткачество, значит он знал, что это импонирует очень многим, что не один *pater familias* хотел бы видеть женщин своей семьи за этим занятием, что домашнее ткачество, следовательно, не пустая выдумка, «просто то, чего нет», а существует как ценность для общественного сознания, ценность, жившая до тех пор, пока жива была вся консервативная аксиология, восходившая к порядкам старой римской гражданской общины.

Теперь посмотрим, каково же было место работников ремесленных мастерских и прежде всего женщин, связанных с товарным производством, в сложной системе микроколлективов и объединений в древнем Риме. Как известно, ремесленники в древнеримском обществе организовывались в профессиональные объединения — коллегии, первые из которых, согласно традиции, были созданы еще во времена правления Нумы (*Plin. N. H.*, XXXIV, 1,1; XXXV, 46, 159; *Plut. Numa*, 17). Эти коллегии широко распространились в античном обществе, и о их существовании в Помпеях свидетельствуют надписи, оставленные ремесленниками различных профессий (*CIL*, IV, 202, 99, 149, 113, 274, 221, 864, 677, 813, 7809 и др.)¹⁵. Свою коллегию имели работники, занятые первичной обработкой шерсти, валянием войлока и сукна, а также стиркой одежд из шерсти и традиционно называемые фуллонами (*Cat.*, 10, 5; 14,2; *Varr. RR*, I, 16,4; *Ed. Diocl.*, XXII). Издавна отдельную коллегию имели и красильщики (*Plut. Numa*, 17). Общие интересы, которые возникали в процессе труда, вели к осознанию работников одной профессии

как единой общественной группы, оформляющейся в коллектив с новыми дружескими связями, распространявшими и за пределы трудового процесса.

Развитие производства сопровождалось дальнейшим разделением труда и созданием новых мастерских, в которых работники специализировались на более узком наборе операций. С развитием производительных сил изменилось и содержание профессии фуллонов. Эпиграфические источники из Помпей, датируемые после землетрясений 62 г. н. э., донесли до нас названия новых ремесленных специальностей — *lanificarius* (CIL, IV, 1190) и *coactiliarius* (CIL, IV, 7809). Работники этого профиля трудились на оборудовании, связанном с узким кругом операций, исключаящим валяние сукна. Это показывает, что ремесла коактилиариев и ланифрикариев в то время оформились как самостоятельные ремесла в городе, существовавшие рядом с ремеслом фуллонов¹⁶. Хотя литературные источники о первых умалчивают, но термины, обозначающие валяние войлока (*cogere*) и войлочную одежду (*coacta vestis*), известны и Варрону, и Плинию (*Varr. LL, VI, 43; Plin. N. H. VIII, 19*). Причем Плиний сообщает об одежде из войлока в том месте, где говорит о ремесле фуллонов. А замечание Варрона о том, что «когда валяют войлочную материю, у фуллонов это называется *conciliari*» (*vestimentum apud fullonem cum cogitur, conciliari dictum — Varr. LL, VI, 43*)¹⁷, свидетельствует, что валяние войлока первоначально было одной из функций фуллонов. Промывка и очистка шерсти также проводились ими. Согласно надписи (CIL, IV, 2966), владелец мастерской I, 4, 26 Дионисий называл себя фуллоном,

¹⁶ Мы опускаем вопрос о том, существовали ли ремесленные коллегии после решения сената о роспуске всех коллегий в городе в связи с кровавой дракой в амфитеатре в 59 г. нелегально (*Tac. Ann., XIV, 17*), или на них этот запрет не распространялся. Об этом см.: *Waltzing J. P. Étude sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'empire, v. 1. Louvain, 1895, p. 169—171; Kornemann E. Collegium. — Pauly's Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Neubearbeitet von A. Wissowa, Bd. IV, S. 409—411; Robertis M. de. Il diritto associativo romano. Bari, 1938, p. 301—304; Rostovtzeff M. I. Op. cit., v. II, p. 607, N 22.*

¹⁷ О времени и тенденциях в разделении труда и углублении специализации см.: *Ляпустин Б. С. Развитие..., с. 42—48.*

¹⁸ Г. Блюмнер (*Blümner H. Technologie und Terminologie der Gewerbe und Kunst bei Griechen und Römern, Bd. I. Leipzig, 1875, S. 212—213*) считает, что *cogere* равнозначно *conciliare* и означает валяние войлока.

хотя в ней отсутствовали чаны для валяния сукна, а оборудование могло использоваться только для мытья и очистки шерсти, т. е. здесь была мастерская ремесленников, которые сами себя называли ланифрикариями (CIL, IV, 1190).

Ланифрикарии полностью отличались от фуллонов по объекту и формам трудовой деятельности. Однако они, как и Дионисий, осознавали себя членами коллектива фуллонов, и это ясно свидетельствует, что они находились в одной коллегии с фуллонами. В то же время коактилярии отличались от фуллонов не только по набору рабочих операций и оборудованию, на котором они трудились, но и осознавали себя как отдельную группу среди помпейских шерстоделов, требуя от лица всех работников данной профессии избрания в городские магистраты угодного им кандидата (CIL, IV, 7809).

На фоне активной жизнедеятельности ремесленных коллегий в Помпеях особняком стоят работники ткацких мастерских. У них начисто отсутствуют какие-либо следы организации в товарищество типа ремесленной коллегии и вообще какой-либо политической деятельности. Несмотря на довольно большое количество надписей, дошедших из текстрин, среди них полностью отсутствуют надписи по предвыборной борьбе за городские магистратуры как от отдельных работников, так и от коллегии ткачей, в то время как ремесленники других профессий, и коллегами и в одиночку, в многочисленных надписях рекомендуют кандидатов на городские магистратуры¹⁸. Причем, как явствует из надписей, ни рабское положение, ни принадлежность к женской половине человечества (участие женщин в выборах в древнем Риме было исключено) не мешало тому или иному участию в предвыборной политической борьбе. Ткачи же в Помпеях, хотя и были грамотны, оставили надписи в основном насмешливого, оскорбительного и скабрёзного содержания. Такое явление не случайно. Оно отражает обособленное положение работников ткацких мастерских в римском обществе, не схожее ни с одной группой ремесленников.

Естественному ходу формирования новых микроколлективов не могли помешать ни *lex Julia de collegiis*, ни другие запретительные мероприятия правительства (*Tac. Ann.*, XIV, 17; *Dig.*, III, 4,1). Недаром Гай, юрист II в., признавал, что среди ремесленников различные объеди-

нения могли возникать сами собой (Dig., XLVII, 22, 4). Но эти общества не были многочисленными, и, хотя в мастерских трудились мужчины и женщины, источники отмечают в коллегиях только мужчин. Это засвидетельствовано в помпейских фресках с изображением праздника фуллонов — *quinquatrus*; как справедливо отметил В. Меллер, в сцене суда этой коллегии над зачинщиками драки во время праздника ¹⁹ женщины отсутствуют. Наличие в коллегиях только мужчин было закреплено римской традицией, которая имела в античном обществе такую же силу, как и писаный закон (Dig., I, 3, 32; III, 3, 33). Да и сами ремесленные коллегии и различные товарищества мыслились и организовывались по образцу общины — с общностью вещей, казны, наличием главы, главную роль играли здесь мужчины (Dig., III, 4, 1, 1). Существенным моментом, на наш взгляд, является то, что во всех надписях, сделанных самими ремесленниками, можно отметить их независимость и отсутствие какой-либо связи с семейной организацией, они осознают себя членами новой ячейки, противостоящей фамилии, из которой теперь вытеснена трудовая деятельность.

В традиционном римском мышлении женщина прежде всего представляла как часть фамилии. Правда, в эпоху империи семейные узы ослабевали, и власть мужа над женой становилась все более номинальной. В этот период все реже встречались древнейшие формы брака, а наибольшее распространение получил брак (*sine in manum conventione*), при котором жена юридически пребывала вне власти мужа, а оставалась во власти отца или опекуна, зачастую эфемерной. Женщина в эпоху ранней империи становится фактически независимой — вопреки римскому традиционному взгляду (Dig., I, 144).

Это явление в римской жизни ясно прослеживается в многочисленных предвыборных надписях из Помпей. В них фигурируют многие отдельные жители города, в том числе и женщины, или отдельные товарищества, предлагающие избрать в магистраты то или иное лицо. Так, Аселлина со Смириной предлагают избрать в дуови-

¹⁸ Diehl E. *Pompeianische Wandinschriften und Verwandtes*. Bonn, 1910, S. 9—14; Onorato G. *Iscrizioni pompeiane*. La vita pubblica. Firenze, 1957, p. 90—107.

¹⁹ Moeller W. O. *The wool trade...*, p. 86—87; Scheffold K. *Pompeianische Malerei*. Sinn und Ideengeschichte. Basel, 1952, S. 113; *Giornale degli scavi di Pompei*, 1884, p. 103—105, Tab. 4 (далее: GSP).

ры Гая Лоллия Фуска ²⁰. За других кандидатов просят Исмурна, Мария, Эгла и еще раз Аселлина ²¹. Подобные надписи дошли и из пекарни IX, 3, 19—20 с именами свободных Стации и Петронии и рабыни Олимпионики (CIL, IV, 3674, 3678, 3683). В этих надписях отсутствует какое-либо упоминание о главе семьи или его предвыборных интересах, в том числе — и о хозяине пекарни Папирии Сабине. Мало того, некая Капрасия просит выбрать Авла Веттия Фирма не одна, а вместе с соседями (*vicini*) и неким Нимфеем (CIL, IV, 171). Здесь перед нами уже надпись от определенного коллектива, объединенного общими интересами, где женщина, от лица которой составлена надпись, является полноправным его членом. Упоминание о Сарене, члене другого товарищества, сохранила надпись, в которой коллеги (*sodales*) шлют ей привет ²².

Таким образом, в I в. н. э. женщины, в том числе и работницы, трудившиеся в ремесленных мастерских, предстают с самостоятельными суждениями, независимо от *pater familias*, и со своими не связанными с семьей и мужем мнениями и интересами. А независимость от *pater familias*, ослабление связи внутри семьи и всей структуры фамилии неизбежно вели их к объединению в новые микроколлективы.

Однако такое положение не следует распространять на всех женщин-работниц в римском обществе. В этом плане интересный материал дает ситуация, сложившаяся в ткацком ремесле. Она не только освещает положение женщин в ткацких мастерских, но и иллюстрирует на конкретном материале более широкий процесс — распад обращенной в прошлое римской консервативной морали, показывает, как мучительно, в какой атмосфере духовного кризиса она изживалась.

Особенность положения работниц текстрин объясняется следующим. В ткачестве изменилось прежде всего само место труда. Если раньше служанки вместе с госпожой работали в глубине дома (*in medio aedium*), вдали от глаз посторонних мужчин, то теперь, попав в мужской коллектив, они потеряли связь с женской половиной дома. Работа женщин в мастерской вызвала изменение отношения к пряхам. В древности же считалось, что «ремесленники занимаются презренным трудом, в мастерской не может быть ничего благородного» (*Cic. De off.*, I, 150).

Существенно, однако, что ткачество протекало цели-

ком в частных домах, где происходило свободное перемещение ткацких станков из комнат в перистили и обратно, т. е. в пределах помещений, занятых непосредственно семьей владельца дома. Такое положение во многом специфично для ткачества и резко отличает его от организации труда в других ремеслах: пекарном, сукновальном, красильном и др., где мастерские, как правило, располагались в так называемых табернах и были обособлены от жилых помещений домов глухой стеной. Если между ними и был проход, то он вел только в задние комнаты хозяйственного назначения. Древнеримский дом подобной планировки уже не был обиталищем одной семьи, а включал в себя, таким образом, ряд помещений, ей не принадлежавших. Ремесленники из таких помещений-таберн были либо вообще независимы от *pater familias*, либо эта зависимость была минимальной, что подтверждают упоминавшиеся выше предвыборные надписи и счета оплаты труда работников пекарни.

В свете этих данных свободное перемещение работающих ткачей в пределах дома означало, что пряхи и ткачи по-прежнему входили в число членов городской фамилии и находились в подчинении *pater familias*. Этот момент существен для понимания морального положения женщин из ткацких мастерских. Дело в том, что постоянное пребывание прях совместно с мужчинами во время работы в одном помещении затем продолжалось и в быту. Спальни их, расположенные на верхнем этаже или вокруг перистилия, соседствовали со спальнями ткачей. На характер их связей указывают многочисленные оскорбительные и непристойные надписи, обнаруженные на стенах спален в текстринах. По своему содержанию эти надписи (GIL, IV, 1503, 1510, 8380 и др.) мало чем отличаются от надписей, оставленных посетителями лупанаров²³, и выдают отношение к женщинам-ткачихам, весьма далекое от восхищения и уважения, о котором свидетельствуют многочисленные граффити помпейских жителей²⁴ и которое было свойственно отношению к женщине в древнем Риме вообще.

²⁰ Geist H. *Pompeianische Wandinschriften*. München, 1936, S 16, N 45.

²¹ Ibidem, S. 16, N 41—44.

²² Ibidem, S. 60, N 40.

²³ Krenkel W. *Pompeianische Inschriften*. Leipzig, 1961.

²⁴ См.: Diehl E. *Op. cit.*, S. 33, 36,

Но наиболее яркие свидетельства негативного отношения в эпоху ранней империи к ремесленникам, в том числе и женщинам, занятым прядением и ткачеством, содержатся у сатирических писателей эпохи Нерона и Флавиев. У Петрония, а также у Марциала появляются ткачи-мужчины, это еще раз говорит о том, что ткачество перестало быть исключительным достоянием семейного женского ремесла. Ткач выступает в самом непрезентабельном виде. Марциал, жалуясь на невыносимую манеру римских ремесленников целоваться при встрече на улицах, среди самых «зловонных и грязных» упоминает ткачей (*Mart.*, XII, 59, 6). Характеризуя низкое происхождение и вульгарные манеры Тримальхиона, Петроний говорит, что его речь была пересыпана всеми теми словечками, которые обычно употребляют ткачи (*Petr.*, 33).

Ткачество вне дома с самого начала воспринималось не как разновидность традиционного ремесла, а как противоположность некогда характерной для него патриархальной атмосфере. О том, что дело обстоит именно так, что брезгливо-презрительный тон Петрония и Марциала связан с распадом былого статуса ткачества, а не только с полом упоминаемых ткачей, говорят и встречающиеся в произведениях сатириков образы женщин-пряж, ориентированные совсем на другой канон изображения, чем у элегиков или стоиков. В романе Петрония разгневанная матрона приказывает высечь незадачливого героя, а затем, дабы сделать его унижение предельно полным, велит, чтобы его оплевала самая презренная и отвратительная часть фамилии, в том числе и пряжи (*Petr.*, 132). Ювенал мимоходом говорит о пряже как о «страховидной публичной девке, сидящей на жалком чурбане» (*Juv.*, 2, 55). У сатириков, наиболее остро реагировавших на самые незначительные негативные явления, уже нет и грана уважительного отношения к женщинам, занятым обработкой шерсти.

Свидетельствам этим можно верить, поскольку сатирическая литература находилась совсем в иных отношениях с реальностью, нежели лирическая поэзия. Еще И. М. Гревс, в свое время используя данные романа «Сатирикон» для воссоздания исторической действительности, отмечал, что, несмотря на сатиру и гротескность образов, основные моменты жизни античного общества в романе поданы правильно²⁵. Сатира, высмеивающая пороки

современной авторам жизни, более адекватно отражает те процессы, которые протекали в древнеримском обществе. Эти свидетельства относятся ко второй половине I в. н. э. и, вместе с археологическим и эпиграфическим материалом, позволяют, пусть очень приблизительно, хронологизировать не только переход от традиционных форм домашнего прядения и ткачества к ремесленно-товарному производству, но и возникшие при этом социально-этические изменения — переход от идеализации ткачества как одного из слагаемых патриархальной атмосферы староримской семьи к негативному отношению к ткацкому ремеслу и занятым в нем работникам, особенно женщинам.

Появление текстрин, в которых трудились совместно пряжи и ткачи, привело к коренному изменению морального смысла прядения и ткачества. В древнеримском обществе складывается не лишенное оснований устойчивое убеждение, что там, где ткацкая мастерская, где ткачи и пряжи, — там непристойность, оскорбляющая традиционные представления о чистоте идеальной женщины, открытое сожительство, моральная нечистоплотность.

Но почему же столь негативное отношение вызывали именно ткачи и пряжи и почему их положение в древнеримском обществе было отличным от других групп ремесленников? Ведь, как мы видели выше, смешанные коллективы существовали и в других ремеслах, а цинизм и распутство в эту пору составляли атмосферу самых разных мастерских. На тех же фресках с изображением праздника фуллонов²⁶ запечатлены весьма фривольные любовные сцены. Да такое поведение было характерно и для других групп населения, в том числе и высших кругов.

Политическую пассивность ткачей и отсутствие у них коллегий В. Меллер пытался объяснить тем, что ткачи были рабами и унаследовали чисто женское занятие²⁷. Однако рассмотренный выше материал свидетельствует, что эти причины не мешали ремесленникам других профессий вмешиваться в муниципальную жизнь и к ним не относились со столь явственным презрением.

На наш взгляд, причина скрывалась в целом комплексе явлений, вызванных всем ходом развития древнерим-

²⁶ Гресс И. М. Очерки из истории римского землевладения. — Журнал министерства народного просвещения, 1905, с. 71—74.

²⁷ Moeller W. O. The wool trade..., p. 86; GSP, 1884, p. 103—105.

²⁸ Moeller W. O. The male weavers..., p. 566.

ского общества, основанного на развитом простом товарном производстве. Распространение форм производства на рынок и заказ, вынесение трудовой деятельности из фамилии за ее пределы и ослабление внутренних связей между ее членами, ведущее прежде всего к независимому положению рабов и женщин и компенсаторному включению их в иные социальные группы и коллективы, — это все звенья одной цепи, тесно переплетенные и взаимосвязанные между собой. Именно следствием всего этого и явилось изменение моральных оценок, бытовавших ранее.

Как мы видели, под влиянием экономического развития ткачество превращается в I в. н. э. вслед за другими ремеслами в товарную отрасль. Именно товарное производство рвало патриархальные доверительные отношения и вытесняло домашнее производство, которым совместно занимались все члены фамилии, ликвидируя монополию фамилии как единственного производственного организма. В эту пору, как отмечал И. М. Дьяконов, классический раб входит в фамилию только юридически, его принадлежность к ней является «внешней оболочкой, за которой скрывается то, что этот раб противостоит семье господина и как его собственность и как товар и уже не участвует в общем с хозяевами производственном процессе»²⁸. Те же процессы, естественно, распространялись в фамилии на рабынь и на свободных женщин. Вовлеченные в товарное производство и освободившиеся из-под непрерываемой власти *pater familias*, женщины оказались более тесно привязанными к иным, чем фамилия, группам и товариществам. Лишь женщины из ткацкой мастерской (да ткачи) не вписывались в этот процесс.

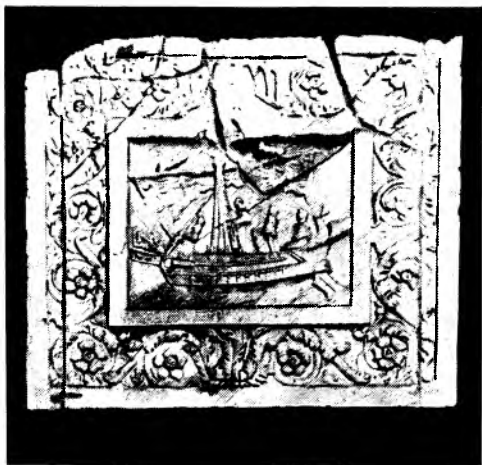
Товарное производство, приведшее к разложению патриархальных доверительных связей, изменению места и роли женщины, обрабатывающей шерсть, поставило на место патриархальной служанки, работавшей рядом с матроной, классически эксплуатируемого раба. Эти женщины, трудившиеся и жившие бок о бок с ткачами-мужчинами, конечно же, не могли продолжать олицетворять собой символ женской чистоты. Как классически эксплуатируемые рабы, ткачи и пряжи уже противостоят семье, рассматриваются как группа, чуждая ее традиционным нормам и правам. Но в то же время, в силу слишком позднего превращения шерстоткацкого производства в товарную отрасль, они не вышли еще из-под полного

и безраздельного контроля *pater familias*. Они уже встали вне фамилии как общности с ее традиционной моралью и системой поведения, но не выделились из нее организационно и не могли, подобно другим ремесленникам, создавать новые микроколлективы, товарищества со своей новой системой поведения и отношений между их членами.

В реальной жизни это привело к тому, что ореол патриархальности и староримской консервативной нравственности, окружавшей некогда шерстоткацкое производство, был полностью уничтожен. В то же время в сознании римлян продолжал сохраняться образ ткачества как символ добропорядочности женщины — идеал, который они жаждали видеть в реальности. И так как из жизни он повсеместно уходил, то именно на ткачей и прях, еще удерживавшихся в пределах фамилии, но одновременно в силу своего нового положения олицетворявших зло, грубую противоположность идеалам предков, обрушилось презрение и сарказм, сформировавшиеся в общественном сознании в ответ на этот драматический процесс перерождения традиционной морали.

Иными словами, ткачи и пряхи как производственный коллектив переросли рамки фамилии, но не могли выйти из нее и влиться в новые микроколлективы ремесленников, в которых формировались новые нормы общежития. Маргинальность социального положения прях и ткачей привела к разрушению традиционных этических норм поведения в подобных коллективах, что и послужило причиной того общественного презрения, которое пало на ткачей за разрушение общепризнанных древнеримских внутрифамильных идеалов моральной женской чистоты и нравственности. История превратила ткачей в группу людей, отринутую обществом, презираемую и стоящую вне структуры древнеримского общества и официальной морали.

²⁸ Дьяконов И. М. Рабы, илоты и крепостные в ранней древности. — Вестник древней истории, 1973, № 4, с. 28.



Ю. Г. Чернышов

МОРЕПЛАВАНИЕ В АНТИЧНЫХ УТОПИЯХ

Исследователи, занимавшиеся легендами о «жизни при Кроносе» и о «Сатурновом царстве», давно уже вычленили из дошедших до нас описаний целый ряд общих мотивов¹, которые можно было бы разделить на две основные группы: «положительную» и «негативную». К первой группе относятся атрибуты, составляющие безусловно положительный фон «золотого века». Это и необычайное плодородие почвы, и козы, сами несущие домой молоко, и текущие повсюду реки вина и нектара, и капающий с дубов мед; и вечная весна, и мир среди живущих на земле существ... Но почти в каждом описании идет речь и о явлениях современной автору действительности, которые представляются ему негативными по сравнению с идеальным прошлым, и характеризующих «золотой век» лишь по контрасту.

В сохранившихся от античной эпохи описаниях «золотого века» выраженное в такой форме осуждение мореплавания встречается более чем в двадцати случаях, занимая по распространенности ведущее место в «негативной» группе, и только вслед за ним идут другие мотивы — отсутствие войн, частной собственности, рабства и смерти².

Существенно и то, что в подавляющем большинстве случаев интересующий нас мотив находит свое отражение

в латинской литературе (особенно — у Вергилия, Горация, Тибулла, Проперция, Овидия, Сенеки), тогда как в сохранившихся греческих описаниях он бесспорно отмечается лишь дважды — у Гесиода и Арата. С чем же связана и откуда возникает в античных описаниях «золотого века» тема осуждения мореплавания?

У Гесиода данный мотив выражается в сравнительно мягкой форме, причем не там, где поэт описывает жизнь «золотого рода», а несколько позднее, при характеристике идеальных условий жизни праведных людей, о которых, в частности, сказано, что они не пускаются на кораблях в плавание (Op., 236). Арат добавляет к этому, что при жизни «золотого рода» не было необходимости везти изда- лека на кораблях средства к жизни, а море, определяемое им как «жестокое» или «ужасное» (χαλεπή θάλασσα — Phaen., 110), оставалось тогда нетронутым. В латинских версиях помимо сходных указаний на опасности море- плавания и на отсутствие его при «золотом веке» все более значительную роль начинает играть решительное осужде- ние мореплавания как «греха» или «дерзости». Именно та- кая оценка дается, например, в IV эклоге Вергилия, где при возвращении «Сатурнова царства» среди исчеза- ющих следов прежнего греха (*priscae vestigia fraudis*) в пер- вую очередь называется испытание Фетиды кораблями (Buc., IV, 32 sq.; ср.: 38 sq.; Georg., I, 137 sqq.).

Своего рода манифестом в этом отношении служит знаменитая горацевская ода I, 3, написанная в жанре *prorepticum*, на отплытие Вергилия в Афины. Едва ус- пев пожелать другу-поэту попутного ветра, Гораций раз- ражается проклятиями в адрес того дерзкого смертного, который первым посмел пуститься в плавание: напрасно мудрый бог отделил земли разъединяющим океаном, если гнусные суда все равно проскакивают через заповедные воды (...*si tamen inopiae non tangenda rates transiliunt va- da* — Carm., I, 3, 23 sq.). Далее поэт осуждает Прометея, Дедала и весь дерзкий человеческий род (*audax gens hu- mana* — v. 25 sq.), который сам навлекает на себя кару

¹ См., например: *Graf E. Ad aureae aetatis fabulam symbola.* — *Leipziger Studien für klassische Philologie*, Bd. 8, H. 1-2, 1885. См. также указатели к монографии Б. Гатца, учитывающие практически все дошедшие античные описания «золотого века»: *Gatz B. Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen.* (Spudasmata, XVI). Hildesheim, 1967, S. 216—232.

² *Gatz B. Op. cit.*, S. 229.

нечестием (*nefas* — v. 26) и преступлением (*scelus* — v. 39), переходя отведенные ему пределы (ср.: *Epod.*, II, 1 sqq.; XVI, 59 sqq. etc.).

После этой оды мотив «дерзости» мореплавания в латинской поэзии неоднократно варьируется как общее место. Так, Тибулл делает акцент на том, что в «необузданное» (*indomitum*) море людей толкнуло хищное, алчное стремление к наживе (*Tib.*, II, 3, 43 sqq.; ср.: I, 3, 37 sqq. etc.). Вторя ему и заверяя, что строящая козни природа расстелила море для жадных людей (*natura insidians pontum substravit avaris* — *Prop.*, III, 7, 37), Проперций предает проклятию первого мореплавателя за то, что он проложил свой путь против воли морской пучины (*invito gurgite fecit iter* — I, 17, 14). «Что тебе до моря? — восклицает вслед за Проперцием Овидий. — Довольствуйся сушей!» (*quid tibi cum pelago? terra contenta fuisses!* — *Am.*, III, 8, 49; ср.: III, 8, 35 sqq.; *Met.*, I, 96; *Fast.*, I, 339 sqq. etc.).

На отсутствие мореплавания при «золотом веке» указывают, кроме названных, еще некоторые латинские авторы I в. до н. э. — I в. н. э. (*Hygin.*, *Astron.*, 25; *Germanic.*, *Arat.*, 115; *Manil.*, 66 sqq.; *Anth. Lat.*, 726, 36 etc.). Особенно настойчиво противопоставление целомудренного «золотого века» алчной и буйной современности проводится с помощью этого средства у Сенеки, в трагедии «Медея», где резко осуждаются мифические первые мореходы — аргонавты, и, прежде всего, — первый кормчий, Тифис, проявивший себя как «чрезмерно дерзкий» (*audax nimium* — *Med.*, 301; ср.: 301—363; 606 sqq.; *Phaedr.*, 475 sq., 530 sqq.; *Ep.*, 90, 24).

Итак, мы убеждаемся, что отсутствие мореплавания — мотив, который мог играть довольно заметную роль в идеализации «золотого века». Как согласуется такое отрицательное отношение с тем бесспорно важным влиянием, которое оказало мореплавание на все развитие античной цивилизации? Одной из наиболее общих, «лежащих на поверхности» и ярко отразившихся в самих источниках предпосылок такого парадокса было, по-видимому, то, что морские плавания в древности таили в себе множество опасностей. Над мореходами постоянно висела угроза попасть в сокрушительный шторм, сбиться с курса, наткнуться на мели и подводные скалы, подвергнуться нападению пиратов и т. д.

Общеизвестно, что античное судостроение и мореплавание достигли значительных успехов³. Выразительно восклицание пастуха, потрясенного видом морского судна: «Такая громада несется...» (*tanta moles labitur* — *Ascicius, Med.*, 381; ср.: *Apoll. Rhod.*, IV, 316 sqq.). И все-таки еще более характерны слова Апулея: как бы ни был прекрасен и надежен корабль, но «если... правит им буря, с какой легкостью вместе со всем своим замечательным снаряжением исчезнет он, поглощенный пучиной, или разобьется о скалы!» (*Flor.*, 23). В эпоху, когда не было еще морских компасов, ориентация по небесным светилам отнюдь не отличалась надежностью и плавания были по преимуществу каботажными. Несмотря на целый ряд предохранительных мер (в частности, сокращение плаваний ночью и в особенно опасный зимний период), вышедший в море корабль в значительной мере зависел от прихотей ветра и волн, а о тех, кто плыл на нем, говорили, что они находятся между жизнью и смертью, ибо от гибели их отделяет только четыре пальца: толщина корабельных досок (*Schol. Hom.*, II., XV, 628; *Sen. Med.* 307 sq.; *Juvenal.*, XII, 57—59; *Diog. Laert.*, I, 103 etc.). В морских бурях иногда терпели крушения сразу несколько сотен кораблей со многими тысячами людей на борту, и Сенека среди бедствий, угрожающих человеку, возможно, не случайно помещал на первое место «*pontus*» (пучина) и только потом — «*ferrum et doli*» (мечи и коварство) (*Phaedr.*, 475).

Почти неизменно с трепетом и отвращением упоминаются в античных источниках различные «monstra» — неведомые чудовища, обитающие в морских глубинах; море, изобилующее чудовищами, фигурирует уже у Гомера (πότος μεγαλήτης — *Od.*, III, 158). Изображения людей, заглатываемых огромными морскими чудовищами, пред-

³ Подробнее см.: Боголюбов Н. История корабля, т. 1. М., 1879, с. 41—93; Цыбульский С. Греческие и римские суда. СПб., 1901, с. 5—20; Щеглов А. М. История военно-морского искусства. СПб., 1908, с. 13—32; Петерс В. Г. Морское дело в античных государствах Северного Причерноморья. М., 1982, с. 25 сл.; Kroll W. Schifffahrt. — Pauly's Realencyclopaedie der klassischen Altertumwissenschaft. Neue Bearbeitung. Stuttgart, 1894, 2.R., Hlbbd. 3, 1921, S. 408—419; Miltner F. Seewesen. — Ibidem, Suppl., Bd. 5, 1931, S. 906—962; Torr C. Ancient ships. Chicago, 1964; Casson Z. The ancient mariners. Seafarers and sea fighters of the Mediterranean in ancient times. N. Y., 1959; idem. Ships and sea-manship in the ancient world. Princeton, 1973, p. 43; idem. Travel in the ancient world. London, 1974, p. 65, 149—162.

ставляли, как показывает М. Лоуренс, сюжет, довольно широко распространенный и в греческом, и в римском искусстве⁴. Известно, что суеверный страх в древности могли внушать не только хищные и опасные обитатели моря, но даже такие мирные существа, как тюлени, представлявшиеся часто в виде гибрида зверя и человека (см., напр.: *Hor. Carm.*, I, 3, 18; *Sen. Maior. Suas.*, I, 15; *Tac. Ann.*, II, 24 etc.). К реальным опасностям, разумеется, добавлялись и разного рода химеры вроде сирен или Скиллы и Харибды. Иногда слухи о подобных «ужасах» распространялись намеренно, как это делали, например, финикияне, чтобы отпугнуть возможных конкурентов от плаваний за Столбы Геракла⁵.

Море было особым миром, особой стихией, считавшейся, по выражению Плутарха, «враждебной природе человека» (πολέμιον τῇ φύσει τοῦ ἀνθρώπου στοιχεῖον — *Quaest. conv.*, 729 B; ср.: *Hom. Od.*, VIII, 138 sq. etc.). В дерзости тех смертных, которые первыми решились покинуть родную сушу и довериться этой враждебной и опасной стихии, находит, по убеждению цитировавшихся нами восхвалителей «золотого века», наиболее полное выражение вся дерзость, присущая человеческому роду. Это — ἄβρις, audacia, самовольное преодоление установленных природой границ, которое не может не вызывать гнева божества. Отметим, что социально-психологические предпосылки осуждения мореплавания в античности, видимо, во многом совпадали с общими предпосылками «примитивистского» отношения к цивилизации в целом, ко многим другим нововведениям цивилизованной жизни. Однако именно в отношении к мореплаванию (как одному из самых дерзких, опасных и «развращающих» изобретений человечества) эта негативная позиция проявлялась наиболее рельефно и остро.

Сам по себе так называемый «мягкий» (soft) примитивизм⁶ заложен был в основу большинства традиционных античных интерпретаций мифа о первобытном благоденствии. Говоря вообще, сказания о том, что человеческое общество на заре своего существования пережило некий «райский» период счастья и невинности, обнаруживаются в мифологии и фольклоре многих народов мира, разделенных как временными, так и пространственными границами. Важнейшими их источниками явились отмечаемые уже в раннеклассовом обществе глубокая удовлетво-

ренность существующим, протест против социального гнета и бедствий, приносимых «прогрессом», стремление хотя бы в фантазии выразить идеал социальной справедливости, связанный со смутными воспоминаниями об ушедшем в прошлое родовом обществе⁷. Именно на основе таких сравнительно ранних, широко распространенных представлений и возникает античный миф о «золотом веке», в котором, как отмечает Б. Гатц, к мифу о первобытном «рае» прибавляется уже новый миф — миф о поэтапной деградации общества от первоначальной «золотой» эпохи к современной, «железной»⁸.

В эпоху «утраченного рая» человечество, согласно «примитивистским» канонам, находилось в гармоничном и неразрывном единстве с природой, которая, как мать, сама обеспечивала его потребности и блаженное, беззаботное существование; когда же «золотой век» кончился и порвалась пуповина, связывающая человеческий род с природой, люди вынуждены пускаться на хитрости и изобретения, чтобы выжить (см. особ.: *Verg. Georg.*, I, 121—159; *Sen. Ep.*, 90, 35—43; *Max. Tyr.*, XXXVI, 1 sq. etc.). И хотя это было во многом необходимым средством защиты, все же, согласно данным представлениям, важнейшие нововведения цивилизованной жизни — такие, например, как мореплавание, войны, погоня за золотом и даже землепашество, — несли на себе печать «преступления» или «греха», поскольку они все дальше уводили людей от «естественного», идеального состояния.

Противопоставление извращенной современности этому лежащему в отдаленном прошлом идеальному состоянию играло, как мы видели, весьма заметную роль во многих описаниях «золотого века», причем указания на отсутствие

⁴ *Lawrence M. Ships, monsters and Jonah.*— *American Journal of Archaeology*, v. 66, 1962, N 3, p. 294; pl. 77—78.

⁵ См.: *Schulten A. Tartessos. Ein Beitrag zur ältesten Geschichte des Westens.* 2. Aufl. Hamburg, 1950, S. 77; *Хенниг П. Неизвестные земли*, т. 1. М., 1961, с. 127 и сл.; *Циркин Ю. Б. Первые греческие плавания в Атлантическом океане.*— *Вестник древней истории*, 1966, № 4, с. 127.

⁶ О разделении «примитивизма» на «мягкий» (soft) и «жесткий» (hard) подробнее см.: *Lovejoy A. O., Boas G. Primitivism and related ideas in antiquity.* Suppl. essays by W. F. Albright, P. E. Dumont. Baltimore, 1935, p. 10.

⁷ Ср.: *Володин А. И. Утопия и история.* М., 1976, с. 31; *Застенкер Н. Е. Очерки истории социалистической мысли.* М., 1985, с. 59 и сл.

⁸ *Gatz B. Op. cit.*, S. 201.

дерაკого и опасного мореплавания довольно логично сочетались с другими мотивами «негативной» группы.

Может ли это означать, что осуждение мореплавания во всех рассмотренных случаях автоматически вытекало уже из самой тенденции к идеализации «золотого века»? Было ли отрицательное отношение к морю и мореплаванию обязательным атрибутом античных утопических легенд? Не могли ли отмеченные причины общего характера дополняться, выступая в комплексе с какими-то особыми конкретно-историческими причинами?

Сравним со всем, сказанным выше, отношение к морю и мореплаванию в легендах об «островах блаженных», учитывая также некоторые культурно-исторические и этнографические данные.

«Море! Можно смертельно бояться его, можно привязаться к нему со всей страстью, но никогда оно не оставляет человека равнодушным. Созерцает ли он его с побережья, борется ли с ним на борту корабля, погружается ли в его лоно, душой человека сразу овладевает какое-то властное чувство: страх, переходящий в ужас, изумление, способное вызвать восхищение, влечение, превращающееся в любовь...» — таким сложным, многогранным воздействием моря на человеческое воображение объясняет М. Гизрр⁹ то, что вокруг «морской» темы уже в самой глубокой древности складывалось множество разнообразных мифов, легенд и поверий, часть из которых нередко находила опосредованное отражение в произведениях античных авторов. Чрезвычайно полезным вкладом в изучение этого интересного материала явилась серия статей А. В. Болдырева, в которых рассматриваются, в частности, античные представления о магической очищающей силе морской воды, о святости корабля, об опасности плавания на одном корабле с «нечестивцем», о «суде моря», о Диоскурах как спасителях утопающих, о необходимости давать напутствие отплывающим и приносить особые обеты, спасшись от кораблекрушения¹⁰.

Наиболее важными для нашей темы оказываются здесь два тесно связанных между собой мотива: «суда моря» и «нечестивца на корабле». Содержание их, по характеристике А. В. Болдырева, заключается в следующем. Покидая сушу и вверяя свою жизнь зыбкой мор-

ской стихии, античный человек «попадал в какой-то иной мир, мир повышенных религиозных возможностей, где божественные силы проявлялись легче и непосредственнее, чем на суше...». Весьма распространенным является, к примеру, мифологический мотив ребенка, брошенного в море в ларце (иногда вместе со своей сестрой или с матерью). «Суд моря» проявляется в том, что невинно осужденные неизменно находят спасение. Здесь, по-видимому, отражаются восходящие к глубокой древности обычаи «испытания водой», ордалии, когда «суду» воды доверялось определение виновности или невинности подозреваемых¹¹. Тесно примыкает к этим представлениям и мотив «нечестивца на корабле». Если праведных море спасает, то нечестивец, решившийся на морское плавание, должен был, напротив, понести суровую кару. Отсюда непосредственно вытекали два вывода: во-первых, что плавание на одном корабле с «нечестивцем» было чрезвычайно опасно, а во-вторых, что избежать кораблекрушения при поднявшейся буре можно было, умиловитив божество удалением с корабля «нечестивца»¹².

Весьма интересно отражены указанные мотивы в легендах об «островах блаженных». Но прежде чем непосредственно перейти к этому, необходимо принять во внимание следующее. Во-первых, эти мотивы отнюдь не являются специфически античными; сходные и близкие им представления прослеживаются в фольклоре самых различных народов мира — начиная с библейской истории об Ионе и кончая былинной о Садко (для нас важен, в частности, миф алгонкинских индейцев о посещении охотником счастливого острова духов, к которому можно доплыть по озеру только на лодке из белого камня, причем при переправе все грешные души гибнут от бурь¹³).

⁹ Море. Сост. В. Романовский, К. Франсис-Беф, Ж. Буркар и др. Пер. с франц. под ред. И. П. Магидовича и др. М., 1960, с. 47.

¹⁰ См.: Болдырев А. В. Религия древнегреческих мореходов. (Опыт изучения профессиональной религии). — Религия и общество. Сборник статей по изучению социальных основ религиозных явлений древнего мира. Л., 1926, с. 144 — 167; он же. Αἰθίοϋς πλοῦς. — Доклады АН СССР, 1928, № 4, с. 53—56; он же. Из истории античных поэтических напутствий. — Ученые записки ЛГУ (серия филологических наук), 1941, № 63, вып. 7, с. 103—126.

¹¹ См.: Болдырев А. В. Религия..., с. 153, 149 сл.; ср.: Тэйлор Э. Первобытная культура. М., 1939, с. 83.

¹² Болдырев А. В. Религия..., с. 154—156.

¹³ Тэйлор Э. Указ. соч., с. 324.

Во-вторых, хотя указанные мотивы в античной литературе встречаются довольно часто, обычно они бывают представлены в форме намека (очевидно, именно благодаря их широкой распространенности и общеизвестности).

Для иллюстрации можно указать на приводимый у Цицерона рассказ о том, как Дионисий Старший, ограбив святилище Прозерпины в Локрах и плывя в Сиракузы при попутном ветре, отметил, смеясь, сколь благоприятное плавание боги посылают святотатцам (*De nat. deor.*, III, 34, 83; ср.: III, 37, 89). Характер насмешки над распространенным поверьем носит и анекдот о Бианте. Однажды он плыл на корабле среди нечестивцев; разразилась буря, его спутники стали взывать к богам, и тогда Биант крикнул: «Тихе, чтобы боги не услышали, что вы здесь!» (*Diog. Laert.*, I, 5, 86).

Перечень подобных сюжетов, в контексте которых заложено поверье о том, что нечестивцев море карает, можно было бы значительно расширить (*Hes. Op.*, 667 sq.; *Aesch. Sept.*, 602; *Eur. Electra*, 1347; *Hor. Epod.*, X, Carm., III, 2, 25; *Prop.*, III, 7, 15; *Sen. Agamemn.*, 537; *Tac. Ann.*, I, 30 etc.). Но в данном случае нас интересует скорее обратная сторона этого поверья — представления о том, что праведные на море спасаются, пользуясь покровительством и поддержкой богов¹⁴. По-видимому, именно на основе таких представлений «суду моря» вверялась судьба людей с тем, чтобы «лучшие» и «праведные» могли достичь тех заповедных мест, которые считались обиталищами «блаженных». Так мы подходим к другой важнейшей разновидности античных утопических легенд, где также затрагивается «морская» тема.

Нам предстоит коснуться вопроса о том, какое освещение эта тематика получила в утопии «географической», или «пространственной». Вряд ли правомерно было бы следовать при этом встречающемуся иногда отождествлению мифов о «земле блаженных» и о «золотом веке». Еще Г. Узенер справедливо отмечал, что они «могли развиваться независимо друг от друга из одного и того же корня»¹⁵. Общим «корнем» являлось, по-видимому, стремление представить то идеальное место или состояние общества, которое можно было бы противопоставить не удовлетворяющей реальности и которое было бы отделено от этой реальности определенным расстоянием, барьером — хронологическим или пространственным. Дальнейшая реа-

лизация этого стремления проходила уже во многом различными путями.

Нельзя не учитывать, например, того, что древнейшие предания о «Елисейских полях» и «островах блаженных» были теснейшим образом связаны с представлениями о загробном мире или месте обитания ставших бессмертными «героев»¹⁶. В мифологии народов, живущих вблизи морского или океанского побережья — будь то кельты или южноамериканские индейцы, — чрезвычайно часто в роли обиталища душ умерших выступает отдаленный остров, расположенный, как правило, на западе, в стороне заходящего солнца; души попадали в потусторонний мир после преодоления водной преграды на корабле или лодке (определенную параллель этому, видимо, представляет функция Харона в послегомеровских преданиях)¹⁷.

«Елисейские поля», расположенные, по Гомеру, на краю земли, у Океана, оказывались доступными и для живых людей, но только для самых избранных. Так, по пророчеству морского бога Протея, такое счастье должно было выпасть Менелая благодаря его родству с Зевсом (Od., IV, 561—569). Явный оттенок исключительности носит и картина той жизни, которую, по Гесиоду, Зевс даровал остаткам «рода героев» отдельно от всех смертных на «островах блаженных» (Op., 167—173). В том же ключе развивается эта тема у Пиндара, помещающего на «остров блаженных» героев, сохранивших свою душу незапятнанной (Ol., 2, 68—80). Отмечаемый здесь элитаризм сохранялся обычно и в последующих описаниях «Елисейских полей» и «островов блаженных».

¹⁴ В роли непосредственных спасителей могли выступать различные божества, однако наиболее часто это были Диоскуры. См.: *Jaisle K.* Die Dioskuren als Retter zur See bei Griechen und Römern und ihr Fortleben in christlichen Legenden. Tübingen, 1907. Образы терпящего бедствие корабля и спасителей Диоскуров широко использовались в литературе. См.: *Фролов Э. Д.* Огни Диоскуров. Античные теории переустройства общества и государства. Л., 1984, с. 5—9; *Kahlmeyer J.* Seesturm und Schiffbruch als Bild im antiken Schrifttum. Hildesheim, 1930.

¹⁵ *Usener H.* Die Sintfluthsagen. Bonn, 1899, S. 204.

¹⁶ Подробнее см.: *Rohde E.* Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 8. Aufl., von F. Bell, O. Weinreich. Tübingen, 1921, Kap. 2; *Capelle P.* Elysium und Inseln der Seligen. — Archiv für Religionswissenschaft, Bd. 25, 1927, S. 17.

¹⁷ См.: *Usener H.* Op. cit., S. 214; *Тэйлор Э.* Указ. соч., с. 320.

Черты его присутствуют в описаниях многих идеализированных «счастливых» островов. Один из самых ранних примеров — остров Схерия. Населяющие его феаки живут в благоденствии на краю света отдельно от всех людей, они любезны богам и обладают чудесными быстроходными кораблями (*Hom. Od.*, VI, 3 sqq.).

Еще одной особенностью является то, что объектом идеализации становились, как правило, те острова, которые находились для каждого конкретного периода на самых дальних пределах известного мира. В западном направлении по мере освоения Средиземноморья «Гесперией» сначала называли Италию, затем — Испанию, а после выхода за Столбы Геракла «островами блаженных» стали считаться различные острова Атлантики: Мадейра, Канарские и, возможно, Азорские острова¹⁸. В качестве примера северного «острова блаженных» назовем остров Левка (ныне — Змеиный остров, лежащий в Черном море напротив устья Дуная)¹⁹. В восточном направлении местность под названием «Μακάρων νῆσος» («Остров блаженных») встречалась, по свидетельству Геродота (III, 26), даже среди пустынь Египта, у города Оасиса. Дальше на восток, у берегов Индии, лежала «Панхея» Эвгемера (*Diod.*, V, 41—46) и находился идеализировавшийся остров Тапробана (Цейлон) (*Plin. N.H.*, VI, 84—91), а группа из семи островов у Ямбула помещалась уже на юго-востоке, возле самого экватора (*Diod.*, II, 55—60).

Любопытно отметить, что в роли «островов блаженных» могли выступать иногда и полуострова и даже материковые области. Остров, как часть суши, окруженная водой, представляет собой необычайно удобный объект для построения «пространственных», «географических» утопий. Он отделяется от остального мира водной преградой, и это превращает его в естественно замкнутый и ограниченный мир, в котором могут существовать особые, экзотические, отличные от материковых условия жизни. Вместе с тем сама эта водная преграда предохраняет идеальный островной мир от занесения «скверны», от проникновения в среду «блаженных» обитателей острова случайных людей и «нечестивцев», которые могли бы нарушить царящее там благоденствие. Мысль о том, что отделяемые морем «счастливые» острова являются достижимыми лишь для «лучших», «благочестивых», вероятно, нередко присутствовала в контексте утопических повествований. Это можно

было бы проследить (правда, в значительной мере гипотетически) на примере двух различных, хотя и не лишенных общих черт повествований — утопии Ямбула и XVI эпода Горация.

В первом случае, на наш взгляд, заслуживает пристального внимания описание тех событий, благодаря которым автор утопии в конце концов попадает на «Солнечный остров». Согласно переложению Диодора, Ямбул, направляющийся с торговыми целями через Аравию в страну приностей (возможно, в Сомали), попадает в руки разбойников и служит пастухом; его и другого пленника похищают эфиопы, которые отправляют обоих в прибрежный район своей страны. Далее оказывается, что эти иноземцы были похищены ради очищения страны (ἐἰς καθάρωσιν τῆς χώρας), ибо у местных жителей существовал передававшийся с древних времен и освященный знамениями богов обычай (νόμιμον) через каждые 20 поколений (т. е. 600 лет) приносить искупительную жертву из двух человек. Специально построенное суденышко, легкое в управлении и способное выдержать штормы, загружалось запасом провианта на 6 месяцев, а затем жертвам давалось указание плыть на юг, где их после прибытия к счастливому острову должна была ожидать жизнь среди радужных островитян. Предполагалось, что и сам народ, если посланные на остров спасутся, 600 лет будет наслаждаться миром и во всех отношениях счастливой жизнью; если же они, испугавшись, приплывут назад, то тогда, как нечестивцы и осквернители всего народа (ὡς ἀσεβεῖς καὶ λυμεῶνας ὅλου τοῦ ἔθνους), они будут преданы самым страшным карам. Приняв свою участь и выйдя в море после пышных проводов, Ямбул и его спутник четыре месяца плыли по бескрайнему штормящему морю, пока, наконец, на их пути не оказался «Солнечный остров» (*Diod.*, II, 55, 2—6).

Рассказ Ямбула, очевидно, представлял собой причудливое смешение каких-то этнографических реалий со сказочным вымыслом. Если обычай принесения чужезем-

¹⁸ См.: Томсон Дж. О. История древней географии. М., 1953, с. 122 и сл.; Тренчени-Вальдапфель И. Гомер и Гесиод. М., 1956, с. 45 и сл.; он же. Мифология. М., 1959, с. 369; Schulten A. Die Inseln der Seligen. — Geographische Zeitschrift, 1926, H. 5, S. 234 ff.

¹⁹ См., напр.: Хоммель Х. Ахилл-бог. — Вестник древней истории, 1981, № 1, с. 60 и сл.

цев в жертву действительно засвидетельствован у некоторых древних народов (см., напр.: *Herodot.*, IV, 103), то повествование об удивительном и уникальном обряде отправки корабля на остров, повторяющемся якобы через каждые шесть столетий, явно представляет собой плод фантазии автора, как и описание экзотической обстановки «Солнечного острова». Однако даже самый явный вымысел не может не соотносываться с представлениями, характерными именно для данной эпохи, и отголоски таких представлений в рассказе Ямбула вполне могут быть обнаружены. Мы имеем в виду прежде всего своеобразную интерпретацию мотива «нечестивца на корабле». Ямбул и его спутник, как на это прямо указано в источнике, считались бы «нечестивцами», если бы устремились моря и не достигли острова. С другой стороны, в случае успешного плавания (непосильного, вероятно, лишь для «нечестивцев») пославшему этих людей народу даровалась бы долгая эпоха благоденствия.

Примечательно, что островитяне изумились (II, 56, 1) прибытию чужеземцев, в котором они никак не были заинтересованы, и гости оказались в конце концов лишними. Их пребыванию на острове рассказ Ямбула не придает никакого магического значения. Видимо, для благоденствия народа, пославшего своих пленников на остров, имело значение лишь *плавание* к острову, но не пребывание на нем; само это плавание, очевидно, рассматривалось как *καθαρμός* как очистительная жертва живущего на берегу моря народа. Благополучный исход плавания означал, что очистительная жертва угодна божеству и принимается им. «Нечестивцы», будучи не в силах преодолеть морскую преграду, «оскверняли» весь народ; их «недоброкачественная» жертва не принималась, а значит, становилось под угрозу и «очищение» страны, и грядущее ее благоденствие.

Эти мотивы прямо дополняются у Ямбула знакомым нам мотивом избранности обитателей «счастливого» острова. Хотя Ямбул и его товарищ успешно совершают опасное морское плавание, достигнув острова и, очевидно, обеспечив тем самым благоденствие пославшего их народа, но все же они оказываются недостаточно «благочестивыми» в сравнении с островитянами. Спустя семь лет после прибытия на остров они их изгнали против их собственной воли как людей зловредных, закосневших

в дурных привычках (... ὡς κακοῦργους καὶ πονηροὺς ἐδίδουτο συντετραμμένους — II, 60, 1). Рассказчик, впрочем, подчеркивает, что даже среди своих соплеменников красивые и сильные островитяне не терпели ни тяжело больных, ни стариков, ни уродов, обязанных, согласно действовавшему неумолимому закону, добровольно уходить из жизни (II, 57, 5).

В несколько ином виде мотив избранности мог присутствовать в контексте другого сложного и многопланового произведения — XVI эпода Горация. Призывая сограждан бежать на «острова блаженных» из самоистребляющегося в гражданских войнах Рима, поэт дважды говорит, что этот призыв обращает он или ко всем, или же к лучшей части «глупого стада» (aut pars indocili melior græge — V., 37; ср.: communiter aut melior pars — V., 15). Повторяемая дважды оговорка, как показывает дальнейшее, отнюдь не была случайной. Оказывается, эти благодатные острова оставались заповедными еще с тех пор, как Юпитер испортил бронзой «золотое время» (tempus aureum — V., 64). Туда не устремлялся корабль аргонавтов (о «чрезмерной дерзости» которых уже говорилось выше), туда не ступала нога распутной (inpudica) колхидянки Медеи, туда не направлялись ни сидоняне, ни многострадальные спутники Улисса (VV., 57—60). Таким образом, после окончания «золотого времени» ни одному даже самому дерзкому и искусному в мореплавании смертному не удалось достичь «островов блаженных». Эти берега, подчеркивает Гораций, Юпитер «удалил», «отдалил» (secrevit) специально для *благочестивого* рода (piaе genti — V., 63), и *только* благочестивым людям нынешнего века открывается теперь, согласно пророчеству поэта (vate me), благоприятная возможность бегства (V., 65 sq.).

Разумеется, риторический призыв Горация не следует понимать буквально, сцена отправки на кораблях из Рима могла существовать лишь в воображении поэта и его читателей. Вместе с тем вполне очевидно, что «melior pars» и «piaе gens» у Горация — понятия почти тождественные, и отнюдь не всем тем, кто бросился бы искать «острова блаженных», отнюдь не всему «стаду», а только «лучшей» его части, тем, кто еще остался «добродетельным» в этом худшем веке, было бы позволено доплыть до счастливых берегов в Океане. «Нечестивых» встретили бы

такие же непреодолимые преграды, какие и прежде стояли перед аргонавтами, Медеей, финикиянами и Одиссеем.

Надежды достигнуть «счастливых» островов, отразившиеся в рассмотренных произведениях, восходят к представлениям, имевшим, по-видимому, наибольшее распространение начиная с эпохи эллинизма. Именно тогда, по справедливому замечанию Р. Пельмана, античный утопический роман получает мощный импульс к развитию благодаря открытию в результате походов Александра многих экзотических стран и народов, живших примитивно-«коммунистическим» укладом жизни²⁰. Непосредственное выражение эти представления находят в любопытном эпизоде с Серторием. Услышав от каких-то моряков, что они видели в Океане к западу от Африки благодатные «острова блаженных», полководец тотчас же загорелся желанием отправиться туда вместе со всеми оставшимися у него войсками (*Plut. Sert.*, 8—9). Такое «прагматическое» отношение к мифическим обиталищам блаженных (как в этом случае, так и в XVI эподе Горация) имело, впрочем, также особую подоплеку, определявшуюся каждый раз конкретной политической обстановкой в бурную эпоху гражданских войн²¹.

Мы уже отмечали: в распространенных описаниях «золотого века», во-первых, указывается на отсутствие мореплавания, во-вторых, осуждается мореплавание как «нечестивое» или «дерзкое» и, наконец, в этих описаниях проступает настороженное отношение к морской стихии, чуждой или враждебной природе человека. Нетрудно заметить, что в легендах об «островах блаженных» отношение к морю и мореплаванию несколько видоизменилось. Прежде всего, нигде нет прямого осуждения мореплавания как такового и потому нет «нечестия» для того, кто плыл на корабле. Большинство описаний различных «счастливых» островов содержат в своем контексте, пожалуй, лишь убеждение в том, что нужда в мореплавании сама собой отпадает для обитателей «блаженных островов», ибо у них в избытке имеется все для беззаботного благоденствия; что же касается остальных людей, то для них мореплавание вынужденно необходимо. Равным образом и море уже не рассматривается как «коварное» и исконно враждебное человеческой природе, но на месте этой враждебности оказывается лишь его «предохра-

нительная» функция, защищающая идеальные острова от проникновения «нечестивцев».

Было ли вызвано столь заметно «смягченное» отношение к морю и мореплаванию какой-то существенной, принципиальной разницей между идеалами, проповедуемыми в описаниях «золотого века» и «островов блаженных»? Ответ здесь, по-видимому, должен быть отрицательным. «Острова блаженных», как это особенно явно следует из XVI эпода, могли представляться иногда в виде своеобразных миниатюрных «слепков» или «осколков» «золотого века», сохранившихся нетронутыми благодаря тому, что они были отделены морем от остального мира, деградировавшего к «железному веку». Набор положительных характеристик в таких случаях в массе своей дублируется (не случайно, например, внимание исследователей привлекает множество прямых аналогий и даже подражаний при сравнении XVI эпода с IV эклогой Вергилия, воспевавшей грядущее «Сатурново царство»²²). Но если мореплавание не было противопоставлено идеалу жизни, то чем же обусловлено его частое осуждение именно в описаниях «золотого века»?

Как было уже отчасти показано выше, отрицательное отношение к морю и мореплаванию логично сочеталось в этих описаниях с «примитивистским» отношением к цивилизации, служило удобным средством дидактического противопоставления безмятежного и невинного благоденствия «золотого века» суетному, алчному и дерзкому цивилизованному миру. Напротив, в легендах об «островах блаженных», в описаниях различных «счастливых» островов «негативная» группа мотивов, как правило, либо занимала сравнительно скромное место, либо же отсутствовала вовсе. На первом месте в таких описаниях всегда помещается то, что есть, а не то, чего нет. Обычно

²⁰ См.: Pöhlmann R. von. Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt. 3. Aufl., von F. Oertel, Bd. 1. München, 1925, S. 283 f.

²¹ См.: Чернышов Ю. Г. Легенды об «островах блаженных» в античной литературе I в. до н.э. — Вестник ЛГУ (серия «история, язык, литература»), 1984, вып. 4, № 20, с. 104—107.

²² См., напр.: Skutsch F. Sechzehnte Epode und vierte Ekloge. — Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Bd. 25, 1909, S. 29; Snell B. Die 16. Epode von Horaz und Vergils 4. Ekloge. — Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie, Bd. 73, 1938, S. 237; Carcopino J. Virgile et le mystère de la IV^e églogue. Paris, 1943, p. 108; Gotoff H. C. On the fourth eclogue of Virgil. — Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum, Bd. III, H. 1/2, 1967, S. 78.

это умеренный, мягкий климат острова, очень плодородная почва, обилие плодов, различные экзотические растения и животные, красота, сила и долголетие жителей. Дальнейшее развитие положительных характеристик зависело от богатства воображения автора и того конкретного идеала, который выражался с помощью утопического образа.

При этом следует отметить, что сказания о *существующих* на краю света «чудесных» островах должны были казаться гораздо более «живыми» и волнующими, чем порождающая лишь дидактические рассуждения и ностальгию по прошлому гесиодовская версия мифа об ушедшем «золотом роде». Если мысль о возможности скорого реального возвращения «золотого века» (т. е. той жизни, которой жили люди «золотого рода») появляется впервые в античной литературе только в I в. до н.э., в IV эклоге Вергилия²³, то представления о возможности попасть на «счастливый» остров хотя бы «избранным» смертным, как мы видели, получали распространение еще с гомеровских времен. Сухая дидактика в таких случаях нередко уступала место наглядным живописаниям, поэтическому стремлению достигнуть берегов «земли обетованной». Но попасть в блаженные края, как правило, мыслилось возможным лишь в результате плавания, и рассуждения о «нечестье» мореходства становились неуместными.

Почему же все-таки осуждение мореплавания в подавляющем большинстве случаев встречается именно в римских описаниях, относящихся к I в. до н.э.— I в. н.э.? По-видимому, здесь следует предположить влияние каких-то особых, характерных именно для Рима конкретных исторических факторов. Знакомство с ними целесообразно начать с анализа некоторых противоречий, встречающихся в поэме Лукреция «О природе вещей».

В основе ее лежит, по обоснованному мнению большинства исследователей, логично построенная и глубоко рационалистическая теория прогрессивного развития общества от первобытной дикости к цивилизации. Подобный замысел поэмы явствует и из прямых восхвалений благ цивилизации, искусств и ремесел (см. особенно: V, 925 sqq., 1440 sqq. etc.), и из живописных описаний дикости и грубости первобытных людей. Вполне естественно

сочетается с этими взглядами и то, что поэт отмечает успехи, достигнутые уже в его время, в строительстве кораблей (V, 333 sq.).

Было бы логично на этом основании предполагать положительное отношение Лукреция к мореплаванию как изобретению, приносящему пользу человечеству. Однако здесь-то мы и сталкиваемся с несколько неожиданными в таком контексте оценками, уже знакомыми нам по описаниям «золотого века». Так, говоря об опасности кораблекрушений, Лукреций называет море «коварным» (*infidum mare*), заключающим в себе «обман» (*dolus*) и «козни» (*insidiae*) (II, 557). Еще более показателен пассаж, встречающийся при описании жизни первобытных людей, где Лукреций отмечает различные «плюсы» и «минусы» в сравнении с цивилизованной жизнью: знакомство с мореплаванием, в частности, категорически определяется здесь как «дерзкое» или «дурное» (*improba navigii ratio* — V, 1006), а незнание древних людей с ним представляется поэту несомненным преимуществом и достоинством первобытной эпохи.

Это противоречие иногда объясняли тем, что реминисценции теории «золотого века» вообще Лукрецию далеко не чужды²⁴ и что эта теория даже более для него характерна, чем обычно отмечаемая его приверженность «прогрессу»²⁵. Отрицательная оценка мореплавания в этом

²² Предсказания грядущей счастливой эпохи встречались уже и раньше в проществах «Сивилиных книг», но они основывались не на греко-римских преданиях о Кроносе или Сатурне, а на различных восточно-эллинистических мессианских учениях, нашедших отражение, несомненно, и в концепции IV эклоги. Отчетливо наметившийся в эклоге переход от гесиодовского «золотого рода» к новому понятию «золотой век», утверждающемуся окончательно только в «Энеиде» (*aurea saecula* — Aen., VI, 792 sq.; VIII, 324 sq.), позволил значительно актуализировать миф, представляя блага «Сатурнова царства» доступными для людей «железного рода» (см. Чернышова Ю. Г. Тема «золотого века» в литературе и идеологии поздней Римской республики и раннего принципата. Канд. дис. JL, 1985, с. 5 и сл.).

²⁴ См., напр.: Frank T. Life and literature in the Roman republic. Berkeley, 1930, p. 238; Sikes E. E. Lucretius: Poet and philosopher. Cambridge, 1936, p. 151.

²⁵ Особенно оживленные дискуссии по этому поводу развернулись после выхода в свет работы М. Гюйо (*Guyau M. La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*. Paris, 1886). По мнению Э. Нордена, «золотой век» в несколько модифицированном виде все же принимался Лукрецием (*Norden E. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie. — Jahrbücher für klassische Philologie, Suppl. 19, 1893, S. 420*), Л. Робэн нашел у Лукреция

случае должна была лишь подтверждать его общую близость к мыслителям-«примитивистам», прославлявшим «блаженное прошлое». В обоснование своей точки зрения исследователи ссылаются на неоднократные у Лукреция упоминания о былом сказочном плодородии ныне истощившейся почвы (II, 1150 sqq.; V, 795 sqq.; V, 937 sqq. etc.) или на утопическое описание жилища богов (III, 18—24, ср. II, 645—651), которым «все природа дает в изобилии» и «где не бушуют ни ветры, ни дождь, низвергаясь из тучи...» (пер. Ф. Петровского).

Думается, однако, что непредвзятое сопоставление такого рода пассажей с обильными рассуждениями поэта в защиту прогресса не должно оставлять сомнений в том, что высшей ценностью для него в конечном счете является все-таки поступательное¹ развитие цивилизации и культуры²⁶. Осуждение мореплавания у Лукреция связано не с прославлением «золотого века», а со столь распространенной в последний период Римской республики теорией упадка нравов — с характерным для Лукреция и очень многих его современников стремлением противопоставить древней скромности и довольству малым суетность, дерзость и алчность современного им общества (ср., напр.: II, 20 sqq.; III, 59 sqq.; IV, 1123 sqq.; V, 1113 sqq., 1425 sqq.). Лукреций развивал не тему «золотого века», а тему «упадка нравов», ибо идеализации у него подвергалась не утраченная первобытность, а утраченная гармония полисных отношений. Развитие мореплавания воспринималось как «новая гнусность» именно потому, что прямо связывалось с моральным разложением общества.

Рост общественного богатства и, в частности, развитие заморской торговли особенно усилились в Риме во II в. до н.э. после целой серии успешных войн и покорения большинства стран Средиземноморья. Между тем процесс этот не только обогащал гражданскую общину, но и разлагал ее примитивный, натуральный в своей основе хозяйственный организм: «влияние военного дела и завоеваний (что в Риме, например, по существу, относилось к экономическим условиям самой общины) подрывает реальную связь, на которой она покоится»²⁷. Дело в том, что в Риме, в еще большей мере чем в других античных городах-государствах, «основой развития является вос-
производство заранее данных (в той или иной степени

естественно сложившихся или же исторически возникших, но ставших традиционными) отношений отдельного человека к его общине и определенное, для него предопределенное, объективное существование как в его отношении к условиям труда, так и в его отношениях к своим товарищам по труду, соплеменникам и т. д., — в силу чего эта основа с самого начала имеет ограниченный характер, но с устранением этого ограничения она вызывает упадок и гибель. Именно такое влияние оказывает у римлян развитие рабства, концентрации землевладения, обмен, денежные отношения, завоевания и т. д. Все новое, таким образом, объективно подрывало тот древний уклад, который мыслился римлянами как идеальный и единственно возможный»²⁸.

Консерватизм в этих условиях выступал как одно из важнейших средств выживания и самосохранения общины, а это, в свою очередь, наложило неизгладимый след на весь характер древнеримской морали, твердо и принципиально ориентировавшейся на прошлое, на *mos maiorum*²⁹. «Эстетизация консерватизма и пассивности и, соответственно, восприятие энергии, практической ловкости и житейской инициативы как разложения и зла» —

не только отрицание прогресса, но и идеализацию «естественной жизни» (*Robin L. Sur la conception épicurienne du progrès. — Revue de Métaphysique et de Morale*, v. 23, 1916, p. 697—719), А. О. Лавджой и Г. Боас отмечали, что «позиция Лукреция... не проста и не представляет что-либо определенное» (*Lovejoy A. O., Boas G. Op. cit.*, p. 239), а Вильям Грин пришел к выводу, что Лукрецием внесены пессимистические ноты в теорию Эпикура (*Green W. M. The dying world of Lucretius. — American Journal of Philology*, v. 63, 1942, pt 1, p. 51—60).

²⁸ См.: *Боровский Я. М.* Вопросы общественного развития в поэме Лукреция. — Древний мир. М., 1962, с. 483; ср.: *Taylor M. Progress and primitivism in Lucretius. — Jahrbücher für klassische Philologie*, Bd. 68, 1947, H. 2, S. 180—194.

²⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 46, ч. 1, с. 475.

²⁸ Там же.

²⁹ Подробнее см.: *Кнабе Г. С.* «Multi bonique» и «pauci et validi» в римском сенате эпохи Нерона и Флавиев. — Вестник древней истории, 1970, № 3, с. 70; он же. Понимание культуры в древнем Риме и ранний Тацит. — История философии и вопросы культуры. М., 1975, с. 62—130; он же; Корнелий Тацит. Время. Жизнь. Книги. М., 1981, с. 22 сл.; *Уткинко С. Л.* Теория упадка нравов в древнем Риме как орудие политической борьбы. — Изв. АН СССР (серия истории и философии), т. V, 1948, № 2, с. 167—173; он же. Политические учения древнего Рима III—I вв. до н. э. М., 1977, с. 67—85, 158—181; *Штаерман Е. М.* Кризис античной культуры. М., 1975, с. 44 и сл.

эти особенности, как показывает Г. С. Кнабе, «образуют устойчивые черты римской культуры в целом»³⁰.

Реальное историческое развитие, новые явления в социально-экономической и идейно-политической жизни неуклонно подтачивали и разъедали остатки того архаического уклада, который в сфере морали по-прежнему еще продолжал служить эталоном, идеальной общественной нормой. Этот разрыв между динамичной повседневной практикой и закостеневшей моральной нормой становится наиболее очевидным и болезненно воспринимаемым именно в I в. до н.э. — I в. н.э., когда окончательно размывается Рим-полис, когда окончательно утрачивает реальное содержание римская полисная мораль.

В глазах носителей консервативной морали распад родной *civitas*, уничтожение города-государства уподоблялись гибели и крушению всего мира (...*ac si omnis hic mundus intereat et concidat.* — *Cic. De re publ.*, III, 23, 34). И именно этим объясняется то негодование и осуждение, которое вызывали у ревнителей старины различные «*nova flagitia*» — наиболее заметные новые жизненные явления, порождающие, как казалось, пороки и угрожающие самому существованию государственных установлений, заветных предками. Одним из самых бросающихся в глаза «разрушительных» явлений и было быстрое развитие мореплавания.

Известное нам осуждение первых мореплавателей — аргонавтов у Сенеки (*Med.*, 301 sqq.; 606 sqq.) — определялось как раз тем, что их поход не только положил начало проникновению людей в чужие моря и в тайны природы, не только свел людей с варварами и дал им золото — источник всех несчастий, но и «нарушил высшую нравственную и общественную ценность — неподвижность патриархального существования»³¹. Римский образец этой идеализировавшейся неподвижной патриархальности носил, как известно, исключительно сельский характер и никогда не был связан с морем (см., напр.: *Cato. De agr.*, pr., 2; *Cic. De off.*, I, 38; *De sen.*, XV, 51 sqq.; *Verg. Georg.*, II, 458—474; *Sen.*, *Ep.*, 86 etc.). Напротив, мореплавание, с его опасностями, с дерзким преодолением вековых границ, с завоеванием заморских стран, с занесением чужеземных веяний и, наконец, с ускоренным развитием торгово-денежных отношений (а значит — «алчности» и «роскоши»), рассматривалось как открытый

путь к разрушению патриархального Рима, его гражданской сплоченности и самобытности³².

Пожалуй, наиболее полное и последовательное выражение эти взгляды нашли в трактате Цицерона «О государстве», где устами Сципиона Младшего категорично заявлялось, что в приморских городах неизбежны порча и изменение нравов (*corruptela ac mutatio morum*), что в отечественных установлениях ничто не может оставаться невредимым там, где благодаря развитию мореплавания процветает активный импорт чужеземных товаров и чужих нравов. Мореплавание, кроме того, вносит разброд и рассеяние граждан (*error ac dissipatio civium*), лишая их привязанности к родине; оно развращает граждан многочисленными соблазнами и роскошью, делая их невоинственными, чуждыми земледельческому труду. Все эти недостатки, связанные с приморским положением городов, являются, по мнению автора, вполне очевидными причинами тех бедствий и переворотов (*malorum commutationumque*), которые постигли Грецию. В том-то и проявилась мудрость Ромула, что при основании Рима на берегу текущего в море Тибра он нашел оптимальное сочетание в использовании выгод приморского положения и в устранении тех опасностей, которые оно в себе таило (*De re publ.*, II, 3, 5—II, 5, 10).

После этих слов вряд ли уже нужно специально доказывать то, что римляне изначально были гораздо менее тесно связаны с морем, чем греки. По мнению Л. Кассона, они вообще представляли аномалию в морской истории: это сухопутное племя (*a race of lubbers*) стало владыкой морей вопреки самому себе³³. Если греки с давних времен тесно связывали свою жизнь с морем и сам характер их расселения давал повод проводить сравнения... с лягушками, сидящими по берегам пруда (*Plato. Phaedo*, 109, 6; ср.: *Cic. De re publ.*, II, 4, 9), то Рим стал крупной морской державой только во времена Пунических войн, и даже после этого Катон Старший и Цицерон единодушно

³² Кнабе Г. С. «Multi...», с. 78.

³¹ Там же, с. 71.

³³ Сходный комплекс идей, на который накладывалась еще и сугубо личная неприязнь к морю, выявляется И. М. Наховым на конкретном примере творчества Тибулла. См.: Нахов И. М. Диалектика индивидуального и общего в поэзии Тибулла. — Античная культура и современная наука. М., 1985, с. 137 (ср. с. 140, сноска 7).

³⁴ Casson L. *Op. cit.*, p. 157.

отдавали предпочтение сухопутным дорогам перед морскими плаваниями (см., напр.: *Plut. Cato Maior*, 9, 4; *Cic. Ad Att.*, X, 11, 4 etc.). Такое повышенное настороженное отношение римлян к морю, вероятно, во многом способно объяснить то, что мотив «дерзости» мореплавания получает наибольшее развитие именно в латинских, а не в греческих версиях описаний «золотого века».

Даже во времена Августа, когда многочисленные римские корабли бороздили не только морские, но и океанские просторы, когда вся жизнь Рима была уже теснейшим образом связана с морскими коммуникациями, — даже тогда, как известно, в устах Овидия еще звучал призыв оставить море, довольствуясь только сушей (*Am.*, III, 8, 49). Разумеется, сами авторы подобных призывов уже вполне могли сознавать, что занимаются оторванной от жизни голой риторикой. С едким сарказмом подчеркивается этот все более увеличивавшийся разрыв во втором эпосе Горация. Пространно и красочно, в духе теории «правов предков», восхваляет ростовщик Альфий ту идиллическую патриархальную сельскую жизнь, к которой (на словах) стремится он всей душой, но жизнь в итоге оказывается сильнее благих намерений, и деньги, скопленные было на покупку поместья, вновь (на деле) оказываются отданными под проценты (*Hor. Epod.*, II).

Идеальная моральная норма уже настолько расходится с повседневно-бытовой практикой, что становится прямо отрицающей ее наличные формы — а это означало, что на место старой, изживающей себя нормы должна была прийти новая, более соответствующая изменившимся условиям жизни. Этот процесс действительно имел место ³⁴, и даже в рассмотренных нами примерах осуждения мореплавания следует, очевидно, видеть отголосок той ожесточенной полемики, которую на рубеже старой и новой эры вели консервативные, уходящие настроения пассивности и застоя с настроениями активной деятельности и развития. Именно этот воинствующий, но постепенно мертвеющий консерватизм в духе теории «*mos maiorum*» и был, судя по всему, наиболее важным побудительным фактором, способствовавшим столь суровому и частому осуждению мореплавания в римских описаниях «золотого века».

Хотя отношение к мореплаванию в античности в целом, очевидно, должно стать предметом более подробного

изучения, вряд ли можно сомневаться в том, что оно никогда не было однозначным. Наряду с сетованиями на опасности и осуждением «дерзости» часто прорывалось восхищение перед созидательной, преобразующей деятельностью человека — мореплавателя. Одно из самых ранних проявлений подобного отношения встречается у Гомера: дикий, невозделанный остров циклопов был бы превращен в цветущий остров, если бы его гавани посещались мореплавателями (Od., IX, 125 sqq.). Сходные рассуждения можно обнаружить у Фукидида, связывающего с распространением мореплавания возникновение и рост новых городов, развитие между ними торговых связей. Этот же автор свидетельствует о той высокой гордости, которую испытывали за свой могущественный морской флот граждане Афин (см.: *Thuc.*, I, 7; 142 sq., VI, 31). Пример Афин, кстати, наиболее ярко показывает нам, какой заметный отпечаток накладывало развитие мореплавания (связанное с внешней экспансией, с развитием ремесла и торговли) на весь строй хозяйственной и социально-политической жизни земледельческой гражданской общины³⁵.

По мере развития мореплавания, по мере того, как оно становилось все более необходимым и выгодным, изменялись, очевидно, и распространенные в обществе критерии его оценки. На римском материале наглядной иллюстрацией этому в какой-то мере может служить описанный Сенекой в середине I в. эпизод прибытия в Пу-теолы эскадры с египетским хлебом, ставшим столь необходимым для обеспечения многотысячного населения столицы Римской империи. Появление этих судов вызвало всеобщее ликование, и толпы народа сбегались для их

³⁴ См.: Кнабе Г. С. Понимание культуры..., с. 101 сл.

³⁵ Любопытная сравнительная характеристика «стиля жизни» афинян и спартанцев вкладывается Фукидидом в уста коринфских послов. Афиняне любят различные новшества, отличаются быстротой в замыслах и в осуществлении задуманного, они отважны и дерзки до безрассудства, спартанцы же думают лишь о том, как сохранить существующее, не признают ничего нового и отличаются чрезмерной рассудительностью (I, 70). Таким образом, активное развитие мореплавания и положительное отношение к нему сочетаются с любовью к новшествам, дерзостью и динамизмом (Афины), а более сухопутный характер державы и сдержанное отношение к мореплаванию соседствуют с консерватизмом, осмотерностью, застойностью (Спарты). В определенной степени такие характеристики, конечно, могли бы быть приложимы также к другим «морским» и «сухопутным» государствам (например — к Карфагену и Риму до начала Пунических войн).

встречи на берег (Ер., 77, 1—3). «Древностью должно восхищаться, но сообразовываться приходится с нынешними обстоятельствами» — такая трезво-реалистическая позиция, сформулированная как принцип Эприем Марцеллом (*Tac. Hist.*, IV, 8, 2), получила со временем отражение и в интересующей нас сфере.

Обыденное, «массовое» сознание римлян ориентировалось не на бесплодные отвлеченно-умозрительные осуждения мореплавания в духе теории «нравов предков», а на ту неуклонно возрастающую роль, которую оно играло в реальной жизни. Это противоречие между «старым» и «новым» отношением, видимо, было достаточно очевидным и для самих проповедников консервативной морали. Тот же Сенека, столь гневно осуждающий в «Медее» первых мореплавателей-аргонавтов, не только составляет свой явно разоблачительный тон, говоря о современном ему мореплавании, но и пророчески предсказывает расширение круга земель, грядущие в далеком будущем великие открытия человечества. Оправданием столь явной непоследовательности служит для него то, что ныне, в отличие от мифологической древности, море уже покорилось и терпит любые порядки (*nunc iam cessit pontus et omnes patitur leges*), не нужен теперь и Аргон (Med., 364—379):

*Любая баржа повсюду плывет,
Нигде никаких нет больше границы,
На новой встают земле города,
Ничто на своих не оставил местех
Мир, открытый путям,
Индийцев поит студень Аракс,
Из Рейна перс и Альбиса пьет,
Пролетят века, и наступит срок,
Когда мира предел разожмет Океан,
Широко простор распознётся земной
И Тефия нам явит новый свет,
И не Фула тогда будет краем земли.*

(Пер. С. А. Ошерова)

Отмеченная выше действительность в отношении к мореплаванию, несомненно, нашла отражение в том, что его осуждение, как мы убедились, отнюдь не представляло собой строго обязательного атрибута античных утопических легенд. Являясь в значительной мере резуль-

татом контаминации, дополнительного «наложения» теории упадка нравов, мотив осуждения мореплавания иногда не только исключался из описаний «золотого века», но даже заменялся мотивами ему противоположными. Особенно ясно это прослеживается тогда, когда «золотой век» начинает переноситься в будущее и у некоторых его восхвалителей намечается переход от категорического «примитивизма» и осуждения цивилизации к «реабилитации» многих атрибутов и этических ценностей цивилизованной жизни.

Указанные процессы получают широкое развитие лишь с установлением принципата. Но еще и до этого изобретение полезных искусств и ремесел, среди них, видимо, и мореплавания (см.: *Sen. Ep.*, 90, 24), переносилось на эпоху первобытного благоденствия у Посидония. Не менее оригинальная трактовка темы давалась в иудейско-эллинистическом пророчестве, содержащемся в дошедшем до нас корпусе «Сивиллиных книг». После наступления предсказываемой там счастливой эпохи не только поля, холмы и высокие горы будут удобопроходимыми, но и яростные волны моря станут благоприятствующими плаванию (... καὶ ἄγρια κύματα πόντου... εὐκλωτά γενήσεται³⁶... — *Or. Sib.*, III, 777—779; ср.: *Jes.*, 40, 3 sq.).

Окончательное преобладание положительного отношения к мореплаванию в описаниях «золотого века» устанавливается в поздней античности, когда связанные с отмиравшей полисной моралью утопические мечты о «неподвижном», беззаботном благоденствии вытесняются упованиями на развитие, на активную и сознательную деятельность человека³⁷.

³⁶ См.: *Die Oracula Sibyllina*. Bearb. von J. Geffcken. Leipzig, 1902, S. 88.

³⁷ См.: Хан И. Отражение кризиса рабовладельческого строя в утопических представлениях поздней античности. — Проблемы античной истории и культуры, вып. 1. Ереван, 1979, с. 388, 390.



С. А. Ошеров

КРЕСТЬЯНСКИЙ БЫТ В ПОЭМЕ «MORETUM»

Обычно Вергилию приписывают поэму «Moretum» («Завтрак»), текст которой служит нам материалом для анализа.

Завтрак

Десять зимних часов уже долгая ночь отсчитала,
Песнею звонкой рассвет возвестил караульщик крылатый,
В это время Симил, пахатель малого поля,
С брюхом голодным на весь остаток день опасаясь,
Тело с трудом оторвал от убогой, низкой постели,
Начал неверной рукой в темноте расслабляющей шарить,
Чтобы очаг отыскать. Вот его он находит, ударясь:
Хоть прогорели дрова, но дымок еще струйкой тянулся
И под сизой золой таился жар темно-алый.

¹⁰ К тлеющим лампу углям Симил, наклонившись, подносит,
Вытянув прежде иглой фитиля подсохшего паклю,
Частым дыханьем огонь в очаге оживляет уснувший.
Пламя фитиль подхватил, и, окрепнув, огонь появился;
От ветерка огонек Симил рукой заслоняет
И не вслепую уже отпирает дверь в кладовую,
Где на земле зерно невысокою кучкой лежало.
Столько оттуда Симил берет, сколько мера вмещает
(Дважды восемь в нее и больше фунтов входило).

К мельнице он оттуда пошел, на тонкую доску,

- ²⁰ Что прикрепил он к стене для этой нужды нарочно,
Верный поставил свой светильник, сбросил одежду
С плеч и мохнатой козы подвязал у пояса шкуру.
Щеткой хвоста жернова обметает он и ячею
И начинает млоть, меж руками труд разделявши:
Левая сыплет зерно, а правая делает дело —
Вертит жернов она, обращаясь усердно по кругу.
Льется Церерин помол, камней движеньем раздроблен,
Левая часто сестре усталой приходит на помощь,
Трудится в очередь с ней. А Симил то песню простую
- ³⁰ В голос поет, облегчая свой труд деревенским напевом,
То Скибалу зовет, что одна сторожила усадьбу.
Все обличье рабы выдавало в ней африканку:
Темная кожа, волос завитки и толстые губы,
Впалый живот, и плеч ширина, и висячие груди,
И при широкой стопе не в меру тонкие бедра.
Ей-то, дозвавшись, велит хозяин топлива бросить
Больше в очаг и согреть на огне холодную воду.
Только лишь мельничный труд был окончен в должное время,
Горстью Симил кладет муку сыпучую в сито
- ⁴⁰ И начинает трясти. Наверху весь сор остается,
Вниз оседает мука, сквозь узкие льется ячейки
Чистый Церерин помол. Его на гладкую доску
Ссыпав кучкой, Симил наливает теплую воду:
Чтобы смешалась мука с добавляемой влагой, он месит
Твердые теста комки, постепенно водой их смягчая,
Соль подсыпает порой, а потом готовое тесто
Вверх поднимает, и в круг широкий ладонями плющит,
И намечает на нем продольные равные ломти.
После несет к очагу, где Скибала расчистила место,
- ⁵⁰ Глиняной миской поверх накрывает и жар насыпает.
Тою порой как Вулкан и Веста делают дело,
Времени даром Симил не теряет, в праздности сидя:
Ищет припасов других, чтоб к Церерину дару в прибавку
Блюдо состряпать (ведь хлеб без закуски в горло не лезет).
Близ очага у него не висели на крючьях для мяса
Окорока или туша свиньи, прокопченная с солью:
Сыра только кружок, посередке проткнут тростинкой,
Был повешен на них и пучок укропа засохший.
Так что припасов других себе ищет герой прозорливый.
- ⁶⁰ Был при лачуге его огород, плетнем обнесенный
Из тростника и лозы, вторично пущенной в дело.
Мал был участок, но трав и корней росло там немало.

Все, в чем бывает нужда бедняку, он давал в изобилие,
 У бедняка и богач мог порою многим разжиться.
 Не для роскошеств ему, для забот лишь был огородик.
 Ежели праздничный день иль ненастье держали Симила
 Дома, ежели вдруг прерывалась работа за плугом,
 Труд отдавал он тогда огороду. Умел он растенья
 Все рассадить, и земле семена таинственной вверить,

- ⁷⁰ И покорять ручейки соседние должной заботой.
 Всякая зелень здесь есть: и свекла с пышной ботвою,
 И плодovitый щавель, девясил, и поповник, и мальвы,
 Есть и порей — такой, что обязан репке названьем,
 Есть и приятный латук — от яств изысканных отдых,
 Плетви ползут огурцов и растет заостренная редька,
 Тыквы лежат тяжело, на толстый живот привалившись.
 Не для хозяина, нет, — ибо кто воздержней Симила? —
 А для других этот рос урожай: ведь каждый девятый
 День за плечами носил на продажу он овощи в город.
⁸⁰ И возвращался домой налегке, но с тяжелой мошною,
 Редко когда захватив с мясного торгоу товару.
 Грядка, где лук и зеленый порей утолит его голод,
 Горький крес, который куснуть невозможно, не морщась,
 Или гулявник, чей сок Венеру вялую будит.

Мысля, что выбрать сейчас, в огород выходит хозяин,
 Первым делом, вокруг подкопавши пальцами землю,
 Вырвал он чеснока четыре плотных головки,
 Вслед сельдеря нарвал кудрявого, руты зеленой
 И кориандра стеблей, дрожащих и тонких, как нити.

- ⁹⁰ Зелени вдоволь нарвав, у огня веселого сел он,
 Громко служанке велел, чтоб скорее подала ступку.
 От шелухи он одну за другой очищает головки,
 Верхний снимает слой и чешуйки бросает с презреньем
 Наземь, засыпавши все вокруг себя, а корень мясистый,
 В воду сперва обмакнув, опускает он в камень долбленный.
 Солью посыпавши их от соли твердого сыра,
 В ступку кидает Симил и трав, что раньше назвал я.
 Левую руку кладет под одежду на пах волосатый,
 В правую пестик берет и чеснок пахучий сначала
¹⁰⁰ Мелко толчет, а потом в соку его все растирает.
 Ходит по кругу рука; и зелень, и сыр понемногу
 Свойства теряют, а цвет получают из многих единый:
 И не зеленый совсем (тут мешает молочная примесь).
 И не молочный (его слишком много трав замутняет).
 Запахом острым от них шибает в ноздри Симилау:

- Морща курносый нос, свою жестряпню он порочит
И со слезящихся глаз оттирает влагу рукою,
Дым, не повинный ни в чем, осыпая яростной бранью.
Спорится дело его: уже не толчками, как раньше —
¹¹⁰ Плавными пестик идет кругами в мерном движенье.
Несколько капель Симила подливает Палладина масла
И, добавив поверх ничтожную уксусу долю,
Вновь начинает тереть, чтобы лучше все части смешались
Пальцами после двукра обойдя всю ступку по стенкам,
Он собираетстряпню и комок из месива лепит:
По завершенье оно справедливо зовется «толченкой».
Той порою раба усердная хлеб вынимает.
С радостью в руки его берет Симила: на сегодня
Голод не страшен ему. На обе ноги поножи
¹²⁰ Он надевает затем, покрывает голову шляпой,
Дружных быков запрягает в ярмо, опутав ремнями,
Гонит на ниву их и лемех в землю вонзает.

(Пер. С. А. Ошерева)

Итак, перед нами нечто совершенно необычное для римской поэзии, да и для римской литературы вообще — бытовая зарисовка. Я не хочу сказать, что быт никак не входил в литературу, но само слово «бытописание» по отношению к Риму звучит нонсенсом. Мы, правда, по инерции определяем паллиату как «бытовую комедию», но вопрос о ее соотношении с реальным римским бытом чрезвычайно сложен и в наше рассмотрение входить не может. Нам придется оставить в стороне и вопрос о миме и говорить только о том, что может быть контекстом для разбираемого произведения: поэтических и прозаических жанрах примерно от Катулла до Марциала. Как соотносятся они с бытом? По большей части, если быт входит в них, то он так или иначе сопоставлен с «не-бытом» и оттеняет его. Чаще всего — по образцу эллинистической поэзии — этим «не-бытом» оказывается миф. Овидий в эпизоде с Филемоном и Бавкидой (Metam., VIII, 612—725) соперничает бытовыми подробностями с «Moreto», но заземленность быта оттеняется величием присутствующих богов, как и в «Фастах» (III, 523—544) описание подвыпившей толпы, празднующей праздник Анны Перенны, служит контрастным введением к мифам о ней. В стихотворении 64 Катулла прядение описано столь подробно, что замечены даже волокна шерсти, прилипшие к губам прях, но вся соль в том, что пряхи эти — Парки.

Если же мифа нет, контраст все равно обнаруживается.

В таком исключительном произведении, как 5-я сатира I книги Горация, — исключительно благодаря тому, что героем бытового рассказа выступает сам автор, — фоном реального быта может мыслиться та стилизованная «жизнь поэтов», которую описывали Катулл и его младшие современники. Наконец, у моралистов и сатириков черты быта рассыпаны чрезвычайно густо, иногда даже складываются в цельную картину. Вспомним письмо LVI Сенеки о шуме в Риме или III сатиру Ювенала. Но и у тех, и у других быт — лишь отрицание некой стоящей над ним нормы (у Ювенала — нравы предков и простых людей вне Рима, у Сенеки — поведение мудреца). Каждая бытовая деталь — это *exemplum*, причем почти всегда — *exemplum* отрицательный.

Даже у такого погруженного в быт поэта, как Марциал, его «бытовые зарисовки» в отдельных эпиграммах содержат некую *pointe* — анекдотическую, гротескную черточку, которая и делает данный бытовой момент темой карикатуры. А карикатура с ее обязательной эксцентрикой предполагает живое ощущение «центра». Такого же рода избирательность есть и у Петрония, наиболее близко подходящего к бытописательству автора. Он — единственный, у кого быт не только изображен, но и зачастую говорит собственным языком (в пире Трималхиона), так что в повествование входит социально-речевая характеристика. Но именно гротескность изображаемого и включение «чужого слова» отстраняют описанный быт от автора, делают быт экзотическим в его бесстыдной обнаженности. Сама низменность избираемых объектов изображения доказывает, что быт — не предмет объективного изображения, а лишь одна сторона действительности, любопытная автору именно своей непривлекательностью.

Гораздо реже быт входит в поэзию без отрицательного знака и без предполагаемого контраста. Более всего сказанное относится к Катуллу и к Овидию, отчасти к элегикам. Но для Катуллы введение бытового в поэзию означало утверждение новой бытовой нормы. Для Овидия периода «*Amores*» и «*Ars amandi*» важно изображение быта в достаточной степени «небытового», насквозь эстетизированного и стилизованного в самой действительности, в жизни того круга, о котором писал поэт. Кстати сказать, хотя быт этот изображен безо всякой негатив-

ности и даже имеет свои нормы (которым и призвана учить соответствующая «наука»), но это — другая норма по сравнению с бытом традиционным или бытом низовым.

Совсем не то видим мы в «Moreto». Анализ деталей внешней обстановки убеждает нас: цель автора — подчеркнуть, что изображаемый им быт — низовой и, по отношению к городским привычкам, даже экзотический в своей примитивности. Сам герой в начале поэмы назван «rusticus» и обрисован в духе традиционного образа «деревенщины». Все время подчеркивается его неотесанность и «неэтикетность» поступков: то он тычется в потемках, пока не стучается об очаг, то обмечает мельницу хвостом передника из козьей шкуры, то засовывает под него руку, то бранится во всю глотку... О его одежде и его стряпне уже было сказано.

Сам образ «rustici» был, как известно, введен в литературу комедией. Но совершенно очевидно, что уже в первой половине I в. до н.э. он и в быту вызывал у определенной части горожан вполне насмешливое отношение. Это доказывает хотя бы речь Цицерона в защиту Секста Росция, где оратор прямо говорит о двух отношениях к сельской жизни: «Я... знаю многих, кто... ту самую деревенскую жизнь, которая по-твоему должна служить к поношению и обвинению, считает и наиболее честной, и наиболее сладкой» (*Sed permultos ego novi... qui... vitamque hanc rusticam, quam tu probro et crimini putas esse oportere, et honestissimam et suavissimam esse arbitrantur.*— XVII, 48). Что отрицательно-насмешливое отношение к «деревенщинам» сохранялось, доказывают анекдот Горация о том, как Вольтей, купивший имение, «прежде чистенький, стал мужиком он» (*ex nitido fit rusticus.*— *Epist.*, I, 7, 84), и его послание к вилику — любителю городских удовольствий (*Epist.*, I, 14). Даже у Колумеллы вырвались слова о том, что «общепринятым и твердым стало убеждение, что сельское хозяйство — дело грязное» (*R.r.* I, praef. 20).

По-видимому, таким было отношение большинства. Недаром Цицерон не только сопоставляет своего подзащитного с «rusticus» из комедии Цецилия, но и говорит: «Следует простить тому человеку, который сам признается в том, что он — деревенщина» (*Ignosci oportere ei homini, qui se fatetur esse rusticus.*— *Op. cit.*, XVIII

51). Что касается положительного отношения к деревенской жизни, то тут следует разделить два аспекта. Один из них — практические устремления владельцев усадеб к тому, чтобы сделать хозяйство прибыльным и разумным. Таковы герои диалога Варрона и его жена Фундания, для которой сочинение написано; таковы адресаты труда Колумеллы. Именно за такое отношение к сельскому хозяйству как к средству наживы Гораций смеется над Вольтеем.

Понятно, что к нашему тексту этот аспект не имеет касательства; он ориентирован на другой тип хозяйства, нежели *exiguus ager* Симила.

Второй аспект — признание крестьянского хозяйства, прежде всего мелкого, одной из традиционнейших римских ценностей, утвердившейся еще в те времена, «когда избираемые на консульство призывались прямо от плуга» (*cum ab aratro arcessebantur, qui consules fierent.* — *Pro Sex. Rosc.*, XVIII, 50). Эта ценность подтверждалась преданиями об Атилии Серране, о Цинциннате и т. д. и принадлежала скорее политической теории и этической норме, нежели практической жизни. И тем не менее для нас важна именно она.

В самом деле, несмотря на то что Симила всеми своими поступками «*se fatetur esse rusticus*», автор явно не стремится к комическому эффекту. В этом убеждает прежде всего стиль поэмы. Обилие в стихах сложных перифраз, метафорика, высокий синонимический ряд (в 9 строках вода названа *liquores*, *liquidum* и *undae*), как и ряд других стилистических моментов, доказывают стремление автора держаться традиционного эпического стиля. В пределах такой стилистики Симила (от *simus* — курносый) может быть назван не только «*vir*», но и «*providus heros*». При этом в поэме явно отсутствует нарочитое обыгрывание несоответствия высокого стиля и низкого предмета. Напротив того, ощущается стремление приподнять повседневное, представить его как достойный предмет эпической разработки.

В этом смысле «*Moretum*» сопоставим прежде всего с «Георгиками» Вергилия; недаром концовка маленькой поэмы звучит столь же торжественно, как и многие куски большого эпоса. Например, когда Симила «*condit terrae aratrum*», он исполняет то высокое предназначение крестьянина, которое утверждал в «Георгиках» великий

поэт (хотя бы в строках II, 513—515):

*А земледелец вспахал кривым свою землю оралом —
Вот и работы на год. Он краю родному опора,
Малым внушатам своим...*

(Пер. С. Шервинского)

К сопоставлению обоих произведений нам еще придется вернуться.

От отношения римлян и римской литературы к сельскому хозяйству следует отделить отношение к сельской жизни. В интересующую нас эпоху жить в деревне вовсе не означало заниматься хозяйством. В литературе город неизменно предстает как место ненужных хлопот и трудов, деревня — как убежище от них и место otii. Приведу в доказательство хотя бы строки Горация, из которых заимствовал Пушкин эпиграф ко II главе «Евгения Онегина» (Sat., II, 6, 60—62):

*— О, когда ж я увижу поля! И когда же смогу я
То над писаньями древних, то в сладкой дремоте и лени
Вновь наслаждаться блаженным забвением жизни тревожной!*

(Пер. М. Дмитриева)

Подобных текстов можно было бы привести бесчисленное множество, перед нами одно из общих мест римской поэзии данной эпохи. Деревенский otium заполняется либо скромными пирами и празднествами, либо — у Тибулла — любовью, либо — чаще всего — учеными занятиями или поэзией. Благодаря этому деревня оказывается прочно связанной с эстетическим началом и таким образом эстетизируется сама. Объектом этой эстетизации может стать и сельскохозяйственный труд, которым занимается тот, от чьего лица написаны стихи, — будь то сам Тибулл в первой из своих элегий или ростовщик Альфий в 2-м эподе Горация. Последний знаменателен именно тем, что в нем собраны все поэтические «общие места» описаний сельских радостей, достающихся на долю rustici (у Семенова-Тян-Шанского неудачно переведено «помещика» — ст. 68). Эстетизация сельской жизни захватывает не только труды и otium мнимых крестьян, вроде лирического героя элегии либо Альфия, она распространяется и на настоящих rusticos. В поэзии их труд в любой миг может

быть прерван досугом (Georg., II, 467—470):

*У них досуг и приволье,
Гроты, озер полнота и прохлада Темпейской долины,
В поле мычанье коров, под деревьями сладкая дрема, —
Все это есть.*

(Пер. С. Шервинского)

В «Буколиках» этот досуг пастухов всегда заполнен песнями. Вспомним, что поет и Сими́л, — поет *rustica carmina agresti voce* (нагромождение синонимов не случайное), да еще прерывает песню громким криком, которым будит рабыню. В III эклоге Дамет тоже говорит о своей «*rustica Musa*», но тут же сказано, что она «мила Поллиону», и вся *rusticitas* оказывается условностью.

На этом маленьком примере хорошо видно, в чем «*Moretum*» противостоит остальной римской поэзии, когда она изображает сельскую жизнь. Автор упорно и последовательно снимает всякое ее приукрашивание, устраняет все «красивые» детали и выдвигает на первый план детали прозаические и даже грубые. В этом особенно наглядно можно убедиться, сравнив, даже безо всякого комментария, описание *horti* мелкого крестьянина в нашей поэме и в «Георгиках» (Georg., IV, 127—149):

*Я корикийского знал старика, владевшего самым
Скромным участком земли заброшенной, неподходящей
Для пахоты, непригодной для стад, неудобной для Вакха.
Малость все ж овощей меж кустов разводил он, сажая
Белые лилии в круг с вербеной, с маком съедобным, —
И помышлял, что богат, как цари! Он вечером поздно
Стол, возвращаясь, нагружал своею, некупленной снедью.
Первым он розу срывал весной, а осенью фрукты.
А как лихая зима ломать начинала морозом
Камни и коркою льда потоков обуздывать струи,
Он уж в то время срезал гиацинта нежного кудри
И лишь ворчал, что лето нейдет, что медлят Зефиры.
Ранее всех у него приносили приплод и роились
Пчелы. Первым из сот успевал он пенистый выжать
Мед; там и липы росли у него, и тенистые сосны.
Сколько при цвете весной бывало на дереве пышном
Завязей, столько плодов у него созревало под осень.*

(Пер. С. Шервинского)

Хотя перечисление цветов вместо дешевых овощей отчасти оправдано в «Георгиках» темой IV книги —

пчеловодством, все же мы видим явно эстетизированную картину мелкокрестьянского хозяйства, резко отличающуюся этим от изображенного в «Moretum». И тем не менее одна явная точка соприкосновения в обоих вещах.

Тарентский садовник стол «нагружал своею, некупленной снедью». Симил даже из своих овощей потребляет самые скромные, а остальные продает и редко когда покупает рыночный товар, прежде всего мясо. У римлян эта идея автаркичности любого, даже самого малого хозяйства — одна из коренных, традиционных. Впервые идея обеспечения всем своим, доморощенным выражена в литературе Катонем (*Cato M. Agr.* 2, 7), отзвуки ее еще слышны у Марциала, когда он говорит о своими руками наловленной дичи и рыбе, о непокупных яйцах (*non empta ova* — I, 55), и у Клавдиана в элегии «О старце, никогда не покидавшем окрестностей Вероны».

За этой идеей хозяйственной автаркики встает целая этическая конструкция, также представляющая собой общее место римской литературы. Суть этой конструкции в следующем: кто пользуется лишь плодами собственного хозяйства, тем более маленького, тот довольствуется малым. Так, у Вергилия тарентский садовод свое хозяйство «в душе приравнивал к царским богатствам» (*regum aequabat opes animis*). Такая воздержанность гарантирует, во-первых, внешнюю и внутреннюю независимость, от которой один шаг до «гражданских доблестей» консулов-пахарей из отечественных преданий; во-вторых, воздержанность есть залог «жизни согласно природе», ибо, как писал Сенека, «природа довольствуется малым». Все это, по идее, обеспечивает мелкому хозяину высокое достоинство как с точки зрения римской приверженности «нравам предков», так и с точки зрения идеала философской этики, достаточно широко принятого и в поэзии.

Весь этот комплекс идей естественно должен был возникать в сознании читателя в связи с такими стихами нашей поэмы, как 64—65:

*Nil illi deerat, quod pauperis exigit usus;
Interdum locuples a paupere multa petebat...*

или же 79—80:

*Verum hic non domini — quis enim contractior illo?—
Sed populi proventus erat...*

Именно они, по всей видимости, и выражают главную идею произведения.

Автор в соответствии с римской традицией убежден в высоком достоинстве сельского хозяйства, более того, хозяйства мелкокрестьянского. Отсюда — попытка эпического его изображения, аналогичная такой же попытке Вергилия в «Георгиках». О том, что «Moretum» написан позже «Георгик», явно говорит наличие в нем некоторых реминисценций из поэмы Вергилия. Карл Бюхнер считает, что автор «Moretum» «ни в малейшей степени не обращает внимания на римские представления о значении сельского хозяйства для государства или вергилиевские представления о значении сельского хозяйства для космоса, но пишет против Рима, против Вергилия, смеется над обоими, полный неверия»¹.

Нам кажется, что вышеприведенные места и стоящая за ними цепь ассоциаций опровергают это суждение. Но одновременно, в отличие от «Георгик» и, быть может, действительно во внутренней полемике с ними, автор демонстративно отказывается от какой-либо идеализации и эстетизации жизни мелкого земледельца. Конечно, о внутренней полемике именно с Вергилием можно говорить только в том случае, если принять предположение Бюхнера и ряда других исследователей² — предположение в высшей степени правдоподобное, — что оба произведения разделены малым сроком. Однако о противостоянии «Moreti» общим местам в описаниях сельской жизни, свойственных римской поэзии, можно говорить в любом случае.

Перед нами — единственное свидетельство совершенно особого отношения римлянина к сельскому хозяйству и крестьянской жизни. С одной стороны, в своей положительной оценке их оно глубоко традиционно. С другой, эта положительная оценка не ведет автора к их идеализации и эстетизации. Взгляд его на редкость трезв, он предпочитает замечать и описывать, почти не высказывая своего отношения. Не стремится автор также и поучать, внушая мысль о необходимости улучшений и совершенствований. Его оценка направлена на то мелкокрестьянское хозяйство, какое есть, при всем том что он видит его примитивность и скудость.

Если произведение относится к эпохе Августа, то возникает соблазн трактовать его и как еще одно утверж-

дение сельскохозяйственной политики принцепса, и как поздний оппозиционный отклик на разорение мелких усадеб при наделении земель ветеранов. Однако тут мы вступаем в область рискованных гипотез, от которых воздержимся, так же как и от предположений касательно того, кто мог быть носителем столь уникального отношения к такой традиционной теме римской поэзии, как сельский быт.

Две цитаты из римских классиков

Плиний Старший, XIX, 52—56

В Риме огород сам по себе был для бедного имением, на огороде у плебея был свой рынок, и с пищей насколько более здоровой!.. И, клянусь Геркулесом, насколько все было бы дешево, насколько под рукой и для удовольствия, и для насыщения, если бы и тут не вмешалось то же безобразие, что везде! Еще можно было бы стерпеть, что произрастают изысканные плоды, запретные для бедного люда, одни — из-за своего вкуса, другие — из-за величины, третьи — из-за необычайного вида... Но как даже в травах придумали разницу, и богатство начало привередливо разбираться в припасах, цена которым — грош (*cibo etiam ceno esse venali*)? И здесь выращивают, к примеру, капустные кочны до того раскормленные, что народ считает их не для себя, они не помещаются на столе бедняка... В самой естественной пище сила денег произвела разделение!.. Неужели же и в какой-нибудь траве есть потребность только богачу?.. Однако рынок наверняка уравнивает то, что разделили деньги. Ведь ничто, клянусь Геркулесом, не вызывало в Риме при всех принцепсах такого крика негодующего народа, как рыночный налог, пока подать на такого рода товар не была отменена.

Колумелла XII, 57

Горчичные зерна тщательно очисти и просей сквозь сито, затем вымой холодной водой, а когда будет хорошо вымыто, на два часа оставь их в воде. Потом вынь и, от-

¹ Buchner K. Vergilius Maro. Dichter der Römer. Stuttgart, 1960, S. 155.

² Ibidem, S. 156.

жав руками, брось в новую, как следует очищенную ступку и разотри пестом. Когда зерна будут стерты, собери все стертые в середину ступки и сожми ладонью. Потом, когда сожмешь, сделай насечки и, поставив на несколько живых угольков, подбавь воды со щелочью, чтобы она избавила его от всякой горечи и бледности. После этого сразу же поставь ступку вверх дном, чтобы отошла вся влага. Затем добавь белого острого уксуса, промешай пестиком и отцеди. Эта приправа лучше всего, чтобы сдабривать репу. Впрочем, если ты хочешь приготовить ее на потребу пиров, то, когда обработаешь горчицу щелочью, добавь как можно более свежих сосновых орешков и миндаля и тщательно разотри с подлитым уксусом. Остальное делай, как сказано раньше. Такой горчицей будешь пользоваться как приправой не только приятной, но и красивой: потому что, если она сделана со старанием, то чрезвычайна ее белизна.



Ю. М. Каган

О ЛАТИНСКИХ СЛОВАХ, ОБОЗНАЧАЮЩИХ ОДЕЖДУ

Римские реалии, в том числе и одежду, изучали в течение многих веков. Почти в каждом комментированном издании авторов при словах, обозначающих одежду, сказано, когда, кто, что носил, какой была римская одежда; объяснено это и в словарях, и в книгах, специально посвященных римскому быту. Некоторые общие заключения порой кажутся чрезмерно категоричными и прямолинейными. Так, в учебнике по истории костюма читаем: «Строгая классовая дифференциация в устройстве общества наложила отпечаток и на характер древнеримского костюма: с одной стороны, сложные и пышные одежды свободных граждан, а с другой — простые и грубые одежды бедняков и рабов»¹.

Занимаясь римской одеждой, мы будем пользоваться авторскими словарями и непосредственно самими текстами, посмотрим, что собою представляют латинские слова, обозначающие одежду, в какие тематические поля они входят, с какими другими полями они связаны, какая у этих слов «душа». Следует также помнить, что и самые обычные вещи могут быть знаком и иметь скры-

¹ *Кареева Е. В. История костюма. М., 1976, с. 18.*

тое значение. Одежда хотя и нечто внешнее, но и она несет в себе множество смыслов. Включение лингвистики в ее исследование наряду с исследованием данных изобразительных искусств, археологии может способствовать получению более точной и полной картины смыслового поля одежды, чем тот, который дает каждая из названных областей отдельно.

Необходимо оговориться, что в этой статье мы сознательно не будем касаться вопросов происхождения слов, обозначающих одежду, так как при всей серьезности и увлекательности этимологических изысканий, которые вскрывают забытые, однако иногда подспудно живущие смыслы, нам важно, что значение слов, переходящих из эпохи в эпоху, из одного контекста в другой, часто так сильно меняется, что этимология остается интересной сама по себе и нисколько не способствует или же очень мало способствует пониманию конкретного текста. Так, ничего не проясняет, что русские слова «одежда» и «надежда» этимологически близки и отличаются только приставками.

Среди латинских названий одежды есть много заимствований. Это свойственно большинству языков. Заимствуется вещь или материал, из которого она делается, — и вместе с этим приходит название; вещь, похожая на чужую, также приобретает новое название.

В латинском языке среди обозначений одежды много греческих заимствований: *stola*, *palla*, *synthesis*, *paenula*, *endormis*, *chlamys* и др., но есть и сабинские — *trabea*; предполагают, что этрусского происхождения слово *laesena*.

Признавая важность того, в каком тематическом контексте употребляется то или иное слово, важно знать и то, что в разных языках эти контексты — «понятийные поля» — могут совпадать, но чаще всего они разные и могут иметь разную протяженность, разные связи. Это зависит от темы произведений, от языка, от эпохи, от жанра, от стиля авторов. «Понятийные поля» часто неодинаковы и у авторов, пишущих на одном языке; могут они быть неодинаковы и у одного и того же автора.

Необходимость знания хотя бы минимального контекста признается всеми словарями, в которых дается сочетаемость. В своих лекциях о бытовых римских древностях И. В. Цветаев говорил не о тунике «вообще»,

а различал *tunica manicata* (*manuelata*) — с длинными рукавами, *t. talaris* — до пят, *t. interior* (*intima*) — нижняя, *t. laticlavica* — с широкой, *angusticlavica* — с узкой каймой, *t. picta* — расшитая, *t. palmata* — с растительным орнаментом. Он говорил не о тоге «вообще», а описывал *toga praetexta* — с пурпурной каймой, *pura* — без украшений, *virilis* — мужскую, *pulla* — темно-серую, *sordida* — грязную, *fusa* — широкоую, *restricta* — узкую.

Несколько более широкий контекст способен помочь выяснить и ассоциативность, метафоричность изучаемых наименований. Ведь русские выражения, включающие слова, связанные с одеждой, манерой ее носить, вроде «душа нараспашку» или «он застегнут на все пуговицы», «по одежке протягивай ножки», непосредственного отношения к одежде уже не имеют, однако их метафоричность еще вполне прозрачна.

Так как слова, связанные по смыслу, обыкновенно находятся недалеко друг от друга, часто даже в одной строке, то для сравнительно простого вычленения тематических полей важно, в каком окружении находится нужное нам слово.

Как несшитая одежда тога была похожа на одежду, употреблявшуюся многими народами. Римская тога — это большое белое шерстяное полотнище, выкроенное в форме эллипса, в два или три раза превышающее рост человека. Вообще, несшитая одежда существовала раньше разнообразной сшитой. Известно, что сначала в Риме тогу носили все — и мужчины, и женщины, и мальчики, и девочки. Потом женщины сменили ее на стóлу (женщина могла надеть тогу, но это значило, что она — уличная; у Марциала есть эпиграмма (X, 52), обыгрывающая такое значение слова «тога»). Постепенно — по свидетельству Ливия, Светония, Ювенала — тогу стали вытеснять другие виды одежды. Ювенал (III, 171) сетует: *nemo togam sumit, nisi mortuus* — «лишь покойника кутают в тогу» (пер. Ф. Петровского).

Однако понятийные поля, в которые входит слово «тога», были достаточно стабильны. Это сфера обозначений каких-то исконных римских свойств и того, что приличествует римлянину в отличие от других людей. *Fabula togata* имела чисто римское содержание в отличие от *fabula palliata* — ранней римской «комедии плаща». *Togatus* — это *civis Romanus*, *toga* — это *vestis forensis*, одежда офи-

циальная. У Марциала (X, 18, 4): *Eheu! quam fatuae sunt tibi, Roma, togae!* — «Сколько же, Рим, у тебя в тогу одетых глупцов!» (пер. Ф. Петровского). Буквально: «сколько глупых тог?». И слово «тога» было равнозначно слову «римлянин». Один из антонимов слова *toga* — это *pallium*, плащ, название одежды греческой и атрибут обозначений греческой культуры. (Вообще, слова, обозначающие одежду как этнический знак, часто встречаются для противопоставления своего и чужого.) *Pallium* — одежда врачей, софистов, педагогов... По свидетельству Плиния Мл. (Письма, IV, 11, 3), *pallium* — одежда изгнанников. Он писал об учителе в Сицилии: «Войдя в греческом плаще (изгнанники не имеют права носить тогу), он привел его в порядок...» (пер. М. Е. Сергеевко и А. И. Доватура). Одежда была явным опознавательным знаком. *Gallia togata*, о которой писал Марциал: *Gallia Romanae nomine dicta togae* — «Галлии, имя какой римская тога дала» (III, 1, 2; пер. Ф. Петровского), — это романизованная Галлия, это *Gallia Cisalpina*, в отличие от *Gallia Braccata* — Нарбоннская Галлия, «Галлия в штанах».

Если слово *toga* встречается в сфере ритуальной официальности, то поблизости будут слова того же ряда: *toga praetexta* и тут же *sella curulis* — курульное кресло; слово *nomen* — не только «имя», но и «уважение»: *propter togae nomen* — «из уважения к тоге», *toga picta* — «расшитая тога», которую полагалось носить триумфаторам, и рядом *scipio eburneus* — «жезл», посох, отделанный слоновой костью. Наряду с этими двумя высокими темами слово *toga* есть и еще в одном вполне ритуальном понятийном поле похоронного обряда. Поблизости тогда встречаются слова *in funere* — «на похоронах», *mortuus* — «мертвый», и... обозначения... цвета (*toga pulla* — «темно-серая», *sordida* — «грязная»). Вообще, те понятийные поля, в которые входит слово *toga*, в большой степени перекрещиваются с полями обозначения цвета. Обычная тога — *toga frequens* (у Тацита, например) — это *t. pura* (иногда переводят как «белая», но это значит «простая, без украшений, чистая»).

Цветовые определения или те, которые связаны с цветом, — *praetexta*, *candida*, *purpurea*, *pulla*, *sordida* — сразу ставят слово *toga* в нужный! ряд; *t. pulla*, *sordida* — «траурная»; *purpurea* — у триумфаторов; цвет здесь — знак, символ. Подобно тому и в русском белые ризы обозначали

святость, черные — это монашеская одежда. Цвет — очень важная примета, в черном были опричники, чернорубашечники. Слово *toga* может быть даже вообще пропущено, достаточно просто назвать цвет: *usque ad talos demissam, purpuram recordemini* — «вспомните доходящий до пят пурпур. . .» (Цицерон. Речь в защиту Авла Клуенция Габита, 111). Если в русском языке «белый», «красный» могут еще иметь значение «красивый», а «черный» — «некрасивый», то в латинском языке при слове *toga* обозначения цвета имеют отношение, по-видимому, не к красоте как к таковой, а к знакам отличия. Это же надо сказать и о качестве тоги, о том, как она «сидит», какого рода ассоциации она вызывает (у Горация в Посланиях (I, 18, 30): *Arta decet sanum comitem toga* — «Узкая тога прилична клиенту разумному» (пер. Н. Гинцбурга)).

Входит слово *toga* и в сферу обозначений возраста. Поблизости тогда слова: *libera, virilis* — «свободная», «мужская» (Петроний), *pueritia* — «детство», *puerilis* — «детская» (Гораций), *primus iuventae honos* — «первая юношеская почесть» (Тацит). И еще одно понятийное поле, в которое входит слово *toga*, — это сфера обозначений мирного времени. Антонимы тогда: *arma* — «оружие», *sagum* — «военный плащ», *abolla* — «зимний плотный военный плащ». Рядом слова: *paux* — «мир», *otium* — «досуг». Сюда относятся и пословицы: *Cedant arma togae!* — «Да уступит оружие тоге!», *Pacis est insigne et otii toga* — «тога — знак мира и досуга». *Togatus* — «одетый в тогу»; здесь антонимы: *armatus* — «вооруженный», *sagulatus* — «одетый в сагум». *Sagum* — знак войны. Поблизости в этом случае встречаются слова: *bellum* — «война», *arma* — «оружие», *hostis* — «враг», *periculum* — «опасность». *Saga parare* — «готовить плащи», *esse in sagis* — «быть в плащах», т.е. «быть вооруженным», *ire ad saga* — «готовиться к войне». Интересно, что и глагол при *sagum* чаще другой: не *induere*, а *sumere* — этот плащ не «надевают», а «берут».

В «*Realencyclopaedie*» Pauly—Wissowa приводятся слова Варрона: *Toga dicta est a tegendo* — «Тора — покров — названа от покрывания», и слова Исидора Севильского: *Toga dicta, quod velamento corpus tegat atque operiat* — «Тогой — покровом — называется, т.к. покрывалом укрывает тело и окутывает». Конечно, слово *toga* имело и прямой смысл одежды, прикрывающей тело. Иное дело, каким смыслом здесь наделялось понятие «покрывать»,

которое равно русскому «кутать», что значило «прятать», «охранять», «защищать». Кроме слов, уже названных, со словом *toga* сочетаются определения: *gasa*, *rexa* — «пушистая», «новая», *pinguis* — «толстая» (у Светония об одежде Августа), *hirta* — «грубая», *densa* — «ворсистая», *trita* — «потертая», *arta* — «узкая», *bis tria ulnarum toga* — «широкая».

При всей официальности и ритуальности были и какие-то индивидуальные пристрастия, какие-то следования моде.

В известном месте второй речи Цицерона против Катилины (X, 22), где говорится о «целых парусах вместо тог» (пер. В. Горенштейна), само слово *toga* отсутствует. Там читаем: *manicatis et talaribus tunicis, velis amictos* — «в туниках с рукавами и укрытые до пят». Слово *velum* одного корня со словом *vestis*, это не только «парус», но и «покрывало», т.е., возможно, здесь назван какой-то синоним тоги, а может быть, вообще не тога, потому что несшитая одежда, накидка — это не только тога. У Вергилия, там, где в переводе С. Ошерова говорится о тоге, «надетой по-габински», вообще нет слова *toga*, а есть *trabea*: «*Ipse Quirinali trabea cinctuque Gabino*» (Энеида, VII, 612). *Trabea* — белый плащ с пурпурными полосами. Его надевал консул, а в торжественных случаях всадники, авгуры. Это слово могло обозначать также и сословие всадников, и консулат. При императорах *trabea* пурпурного цвета.

Из всех просмотренных для этой статьи авторов (речи Цицерона, Горация, Вергилия, Овидия, Петрония, Тацита, Марциала, Ювенала, Апулея) чаще других употребляет слово *toga* Цицерон. У Вергилия слова *toga* вообще не находим. Нет у него и слова *sagum*, обозначающего военную одежду, антонима тоги, символа войны. *Sagum* — это короткий плащ, полотнище, тоже одежда несшитая. Общеизвестное, прославленное Вергилиевое определение римлян как племени, одетого в тогу (Энеида, I, 282): *Romanos rerum dominos gentemque togatam*, оказывается, — единственное место, в котором встречается прилагательное *togatus*. Слова *sagum* у Вергилия тоже нет, но один раз встречается уменьшительное *sagulum* (Энеида, VIII, 660): *Virgatis lucent sagulis* — «блещут полоски плащей». Одежда у Вергилия да и у других авторов чаще всего обозначается словом *vestis*.

Н. М. Благовещенский писал: «Вообще, тога, составляющая в былое время почетную одежду одних только римских граждан, при кесарях вполне утратила свое значение. Для человека недостаточного она стоила недешево, да и к тому же нередко требовала замены. Марциал. . . жалуется на то, что клиенту в одно лето приходилось изнашивать по четыре тоги и больше. Он же называет ее *sudatrix*, т.е. потогонной. Действительно, тога обыкновенно шилась из шерстяной материи, и потому клиентам не очень то удобно было, особенно при итальянском солнцепеке, разгуливать в ней по городу»².

У христианских авторов *vir togatus* — «уважаемый человек». В словаре Du Cange: *togare* — *vestire* — «одевать» (но не обязательно в тогу), *togati* — это *Romani, mores*. Там приведен интересный пример из Послания Теодориха: *vestimini moribus togatis, exuite barbaritatem, abjicite mentium crudelitatem* — «снимите с себя варварство, отбросьте духовную грубость». Здесь, помимо всего, что имеет отношение к явно положительному переносному смыслу слова *togatus*, обращает на себя внимание метафоричность глаголов: «наденьте», «снимите», а речь идет не об одежде, но о нравах. . . Кстати, глагол *induere* — «надевать» в сочетаниях с разными словами и в классической латыни имел очень широкое значение. У Цицерона, например, *se induere* — «выдавать себя», «обличать» (ср.: Против Гая Верреса, II, 106; V, 73; В защиту Луция Луцины Мурены, 51; и др.). В словаре Du Cange приводится и новое сложное слово *togiforium* — «*locus, ubi scholastici disputant* — «место, где ученые рассуждают». Прежде в подобном смысле употреблялось не слово *toga*, а *pallium*. Тога — не одежда ученых или учащихся. Появилось и новое уменьшительное *togilla-mappula*, т. е. «платочек»; прежнее уменьшительное *togula* — это «маленькая тога». Из-за того, что слово *toga* употреблялось в описаниях специфически римских, в романских языках оно не получило никакого развития.

Женская одежда, по утверждению этнографов, обычно консервативнее мужской и меньше подвержена изменениям. В то же время, например, в книге о грузинском быте хорошо показано, что женская одежда в Грузии XIX —

² Благовещенский Н. М. Римские клиенты Домицианова века. — Русская мысль, 1890, № 4, с. 36.

XX вв. менялась гораздо быстрее мужской³ — следовательно, дело может обстоять по-разному.

В знаковом смысле мужской тоге в Риме соответствовала женская stola (латинизированное заимствование греческого слова στολή). В греческом языке это слово обозначало одежду вообще и не обязательно только женскую. У Плиния Мл. читаем о зацепившейся длинной, доходящей до пят стóле весталки (Письма, IV, 11). Стóла — 'одежда матроны; чужестранки, гетеры, рабыни не смели носить стóлу. Что касается рассмотренных нами текстов, то слово stola в них почти не встречается. В речах Цицерона всего два раза, у Вергилия — ни разу, у Горация — почти нет, у Петрония — тоже, хотя у него есть слово stolatae в сетованиях об ушедших временах (гл. 44): antea stolatae ibant nudis pedibus. . . passis capillis. . . Iovem aquam exorabant — «прежде шли матроны босые с распущенными волосами. . . вымаливали у Юпитера воду». Что касается «распущенных волос», то слова, обозначающие одежду, часто находятся поблизости от слов, относящихся к прическам, ко всяким лентам, перевязям, повязкам и платкам, покрывающим голову. Много раз это встречается у Овидия, у Тибулла. Например, в Письмах с Понта (III, 3,51 сл.):

...nec vitta pudicos

Contigit crines, nec stola longa pedes.

(Я сочинял не для тех, у кого касаются ленты,

Скромности знаки, волос, длинные платья — ступней.)

(Пер. З. Морозкиной)

Vitta — священная повязка, которую носили жрицы, весталки и свободные женщины. Все эти нити, ленты, пояса, повязки в свою очередь входят в тематические поля сакральной жизни, ритуала. В Институциях Гая (III, 192) читаем, что в Законах двенадцати таблиц полагалось, чтобы желавший найти вора искал его с чашей весов, голый, опоясанный какой-то полотняной повязкой (linteo cinctus lance habens), и, может быть, речь идет не о набедренной, допустим, повязке, а о какой-то ленте символического значения, так как существует пословица о том, что судить следует cum lance et licio — «с чашей весов и с перевязью», т.е. с соблюдением всех правил.

Вполне вероятно, что постепенно стóла была вытеснена туникой или другим более распространенным видом

несшитой одежды — *palla*. Во всяком случае, в Вульгате *stola* — это уже либо одежда вообще, либо — в соответствии с греческим значением этого слова — одежда мужская. Когда в кн. Бытия (41, 42) фараон надевает на Иосифа «виссонные одежды», он надевает на него *stólu*. Иосиф дает своим братьям — *stóлы* (45, 42). В кн. Левит (16, 32) говорится о льняных священных одеждах — там тоже слово *stola* (потом, через много веков, это слово стало обозначать особый шарф у епископов).

Слово *palla* может быть заимствованием из греческого языка. Возможно, это искаженное латинизированное слово *φάρος* — «парус». *Palla* — большой четырехугольный платок, который надевали поверх туники, поверх *stóлы*. Обозначения цвета при слове *palla* разнообразнее, чем при слове *toga*. Может быть, у этой женской одежды было больше оттенков, но, может быть, она производила больше впечатления на пишущих мужчин, потому что *palla* не только просто «белая» — *alba*, но и *nivea* — «белоснежная», не просто золотого цвета, но *aureola* — «золотенькая», *rigens auro* — «затвердевшая от золота», *fulgens* — «сверкающая», *nitens* — «блестящая»; не только «черная» — *nigra*, но *fusca* — «темная», *lugubris* — «печальная», *furva* — «совершенно черная». По свидетельству «*Realencyclopaedie*», начиная со II в. до н.э. *palla* употреблялась часто, а ко времени Диоклетиана это слово уже перестает встречаться.

Рассмотренные авторы наряду с другими обозначениями одежды часто употребляют общее родовое название *vestis*. Некоторые (Гораций, Вергилий) определенно предпочитают это слово другим словам. *Vestis* входит не только в тематическую группу описаний внешнего вида человека (Тацит пишет: *Locupletissimi veste distinguuntur* — «Наиболее богатые отличаются одеждой» — Германия, 17; пер. А. Бобовича), но и в более широкую группу обозначений домашнего имущества (тогда *vestes* — это «ткани», «ковры»), а также в группу слов, встречающихся в описаниях ритуальных действий вообще и погребального обряда в частности. Более того, в сферу обозначений печали: *dolorem veste significare* — «выражать скорбь одеждой» (надев траур). *Luctus* у Цицерона может быть назва-

³ Волкова Н. Г., Джавахишвили Г. Н. Бытовая культура Грузии XIX—XX вв. М., 1982, с. 68.

нием траурной одежды и синонимом слова *vestis*, а выражение *vestes mutare* — «сменить одежду» — значит «надеть на себя траур», *ad vestitum suum redire* — «вернуться к своей одежде», «снять траур». Синоним *vestis* — *vestimentum* сохраняет это же метафорическое значение: *calceos et vestimenta mutavit* (у Цицерона) — «сменил обувь и одежду», значит «снял траур». Правда, позднее эта фразеологичность, возможно, исчезла, потому что у Петрония *vestem mutare* (98) не связано ни с какой печалью. У Тацита: *veste ferali, crinibus dejectis* — «в траурной одежде с распущенными волосами» (Анналы, XIV, 30). У Вергилия в Энеиде (XII, 609): *scissa veste Latinus*, и тут же о волосах: *Canitiem immundo perfusam pulvere turpans* — «Латин разрывает одежды; Пылью нечистой себе осыпает седины несчастный».

Vestis тоже смыкается с обозначениями цвета, которые иногда символичны, как это было в сочетаниях со словом *toga* и свойственно другим названиям одежды. Чаше тогда упомянут золотой цвет или пурпурный, или белый (или заменяющее слово «чистый», более того — «незапятнанный»): *Arte laboratae vestes ostroque superbo* (Энеида, I, 639) — «Тканы искусно они и украшены пурпуром гордым»; *Fert picturatas auri subtemine vestes* (там же, III, 483) — «Затканые золотой ниткой»; *Aurea purpuream subnectit fibula vestem* (там же, IV, 139) — «Платья пурпурного край золотою сколот застежкой» (рядом, конечно, о волосах: *Crines nodantur in aurum* — «В волосах золотая повязка»); *puraque in veste sacerdos* (там же, XII, 169) — «. . . облаченный в белое платье жрец. . .» (Ср. при слове *lacerna* у Марциала (XIV, 131) определение с *occipnea* — «алая»: *Si veneto prasinove faves, quid coccinea sumes?* — «Что же ты в алом плаще, коль стоишь за „зеленых“ или „синих“?» (пер. Ф. Петровского). Здесь речь идет о цвете одежды участников ристаний в цирке.

Поскольку одежда разных народов неодинакова, слово оказывается и в тематической сфере этнических, племенных характеристик. Там, где у Тацита (Германия, 17) «наиболее богатые отличаются одеждой», дальше идут слова: *non fluitante, sicut Sarmatae ac Parthi, sed stricta et singulos artos exprimente* — «она не развевающаяся, как у сарматов и парфян, а узкая и облегающая тело». Или у Вергилия (Энеида, VIII, 723): *quam variae linguis, habitu tam vestis et armis* — «столько же разных одежд и ору-

жья, сколько наречий» (ср. у Пушкина в «Братьях-разбойниках»: «Какая смесь одежд и лиц, | Племен, наречий, состояний»). А *habitus* вполне можно понять как «состояние». . . Но у Вергилия четче выражено уподобление разной одежды разным языкам.

Обозначение цвета одежды тоже может входить в сферу представлений о национальной и племенной принадлежности. У Марциала (X, 6, 7) *tunicae pictae* — «вышитые», т. е., вероятно, неоднотонные туники упоминаются при описании всадников с Нила. Поэт даже делает обобщение (XIV, 129): *Roma magis fuscis vestitur, Gallia rufis*. . . — «Рим больше темную ткань, а Галлия красную носит. . .» (пер. Ф. Петровского).

Известно, что при переводе слова *vestis* возникают трудности, главным образом, именно потому что *vestis* — первоначально не сшитая одежда, а просто покрывало, ковер, покров. Варрон писал, что когда-то *in lecto togas habebant* — «на ложе были тоги», т. е. тога тоже использовалась в качестве покрывала. *Vestis*, по-видимому, обозначает покрывало, ткань, ковер, а не одежду, надеваемую на человека, если поблизости стоят слова *argentum* — «серебро», *vasa* — «сосуды», *stragula* — «ковры», *aurum collatum* — «чеканное золото», *tus* — «благовоние» (у Цицерона) или *lectus eburneus* — «ложе, отделанное слоновой костью», *marmor*, *ebur*, *Tyrrhena sigilla*, *tabellas, argentum* — «мрамор, слоновая кость, тирренские статуэтки, картины, серебро. . .» (Гораций. Послания, II, 2, 180), *crateres* — «кратеры», *aera* — «бронза», *equus* — «конь», *aurum* — «золото», (у Вергилия), *thalamus* — «спальня» (у Петрония). В «Энеиде» (II, 765), в стихе: *Crateresque auro solidi captivaeque vestis Congeritur*. . . С. Ошеров перевел «*vestis*» как «груда одежд», но близко с *vestis* стоит слово *crateres*. Может быть, здесь речь идет о коврах, тем более что ковры, покрывала употреблялись при ритуальной трапезе. В переводе С. Ошера (XI, 72): «Два пурпурных плаща золотою затканых нитью», однако неизвестно, о плащах говорится или же снова о покрывалах. *Tum geminas vestes, ostroque auroque rigentes* — «негнущиеся (застывшие) от пурпура и золота»; поблизости же слово *telas* — «ткани». Но, с другой стороны, в «Георгиках» (3, 363) *vestes rigescunt* С. Шервинский переводит «каленеют одежды». Такая одежда не могла драпироваться, на ней были бы не складки, а изломы.

Если рядом со словом *vestis* стоит определение *virilis* (Гораций, Сатиры, I, 2, 16), то ясно, что *vestis* здесь синоним тоги, если *servilis* — «рабская», то, может быть, речь идет о высоко подобранной темной тунике; если поблизости другие названия одежды, если рядом *crines nodantur in auro*, если *redimicula*, *comae*, *capilli* — «волосы» или «головные повязки», то скорее всего говорится не о коврах, а об одежде, нелегко только сказать, о какой именно. У Петрония *lacerta vestis* — (124, 274) — «разорванная одежда», *amicus discoloria veste* (97) — «покрытый разноцветной одеждой», *praeligemus vestibus capita* (102) — «заматаем голову одеждой». Какой? Вообще одеждой.

Одежда в самом общем виде — это не только *vestis*, но и *cultus*, *habitus*, *ornatum*, *ornamentum*, *indumenta*, *gestamina*, *lacinia*. . . Тацит писал: *Ornamentum ipsius municipia et colonia in superbiam trahebant, quod versicolori sagulo, bracas, barbarum tegumen, indutus togatos adloqueretur.* — «Муниципии и колонии считали высокомерием одежду самого [Цецины], потому что в разноцветном солдатском плаще, в штанах он разговаривал с людьми, облаченными в тоги. . .» (История, II, 20; пер. Г. С. Кнабе). Или: *quibus nullus per commercia cultus* — «у них нет никакой доставляемой торговлей одежды» (Германия, 17).

Часто употребляются слова, подтверждающие большую распространенность одежды неспшитой. Это и древнее общеупотребительное *amicus* (*amicire* — «надевать на себя») и *rannus* — «кусоч ткани», *centones* — «лоскутные одеяла», *tegmen*, *velamen* — «покров».

Обобщенное употребление слов *vestis* или *ornatum* и др. может объясняться не только тем, что эти слова обозначали покрывала, платки, полотнища, плащи, а тем, что для латинского языка, как и для других романских языков, по сравнению с русским, например, характерна большая широта значения. В. Г. Гак в качестве примеров такого рода широты приводит русские слова, обозначающие сосуды. Слова горшок, кувшин, бидон, крынка, ваза, банка, баночка на французский язык переводятся одним и тем же словом *pot*⁴. *Vestis* — это и одежда, и часть одежды.

Когда Овидий пишет *vestem trahit illa per herbam*, то вместо «она тащит одежду по траве» естественно перевести на русский язык: «та подолом траву задевает» (Фасты, I, 409; пер. Ф. Петровского). У Овидия одежду обозначает и слово *sinus* — «пазуха», «карман». *Aurea, purpureo*

conspicienda sinu — вероятно, действительно, значит: «В золоте вся заблистав пурпуром ярких одежд». Однако отсутствие ясности в представлении, о какой именно одежде идет речь в том или другом месте, может привести к превратному пониманию текста. Так, у Марциала (XIV, 159) упомянут *sagum* — левконский плащ, левконская ткань, от которой предлагается отрезать, оторвать куски для того, чтобы что-то завязать: *Vellera Leuconicis accipe gassa sagis*; в переводе Ф. Петровского получилась не очень понятная строка: «Стриженой шерстью набей с сукон левконских тюфяк». Одинаковость названий занимала Апулея. Он писал: «Да вот и тога (*toga*) — ее увидишь и на жертвоприношениях, и на похоронах; а плащ (*pallium*) — он окутывает трупы и служит философу. . .» (Флориды, 4). Понимая знаковую одежду, он там же (гл. 8) замечал: «если говорить только о чести, то нельзя присваивать знаки отличия должностного лица — ни одежду, ни обувь» (*vestitu vel calceatu*).

Обращает на себя внимание частое употребление слов, обозначающих всякие набедренные повязки, пояса; важны и глаголы со значением подпоясывания. Эти слова очень специфичны, хотя и не всегда могут быть переданы при переводе. Например, у Горация (Наука поэзии, 50): *Fingere cinctutis non exaudita Cethegis* — «Изобретая слова, каких не слышали Цетеги» (пер. М. Гаспарова). Но здесь, вероятно, важно, что они не просто Цетеги, а «подпоясанные Цетеги» — *cinctuti*, римляне старого закала, не изнеженные, не щеголи. У них под тогой не было туники, а был только *subligaculum*. Ср. у Лукана (VI, 794): *nudique Cethegi* — «голые Цетеги» — без туники, только в тоге.

Поясов и повязок очень много: *subligaculum*, *cingulum* — «пояс», *fasciae* — «повязки», *focalia* — «шейные платки», *limus*, *praecinctus* — «передник», *campestre* — «набедренная повязка у борцов». Все это несшитые куски ткани, ленты. Очень часты они у Петрония: *incincta quadrato pallio* (135) — «опоясала себя четырехугольным фартуком...». Но, может быть, просто «надела паллий»? Или: *venit ergo galbino succincta cingillo* (67) — «пришла, значит, подпоясанная желтым кушаком...». Глагол *accingere* — «подпоясываться» и вообще «надевать»: у Тацита

* Так В. Г. Сопоставительная лексикология. М., 1977, с. 76 и сл.

pellibus accincti — «одетые в шкуры», а не «подпоясанные шкурами». Так как *singulum* это не только «пояс», а в солдатском языке еще и «перевязь», «португепя», то *singulo eхuere* — «уволить со службы», *singulum deponere* — «выйти в отставку». Пояса имели и сакральное значение. В этом римляне не отличались от многих других народов, в том числе и от восточнославянских, у которых считалось грехом ходить без пояса, а «распоясаться» значило «потерять честь»⁵.

Если одежда была каким-то знаком, то и раздетость, обнаженность тоже нередко осмысливалась не бытовым образом. При свершении некоторых священнодействий надлежало быть не только соответственным образом одетым, но иногда полагалось быть совсем или почти раздетым. И причина была, конечно, не в свободе нравов или в бесстыдстве. Могла идти речь о священной наготе — *de nuditate sacra*. В обычное время одеты, а при священнодействии — раздеты. Здесь, как и при других попытках объяснить происхождение обряда, ритуала, символа, многое остается неясным и самоценным. Во всяком случае, Ювенал (VI, 525 сл.), рассказывая, как одна матрона голая (*nuda*) ползет по Марсову полю, говорит о ритуальной обнаженности как о чем-то само собою разумеющемся. У него же (X, 159) вместо названия страны сказано: «Там, где цари обнажением ног соблюдают субботу» (пер. Ф. Петровского). Обозначения обуви и отсутствие их здесь не рассматривалось, однако, у Тибулла в его печальной элегии (I, 3, 92), возможно, слово *nudato... curre pede* — «беги босиком» — входят в сферу ритуальных понятий. (Эта элегия интересна еще и тем, что на нее отозвался О. Мандельштам в «*Tristia*»: «Уже босая Делия бежит».)

В горе разрывали одежду, обнажали грудь. У Овидия (Метаморфозы, XIII, 687 слл.):

*Ante urbem exequiae tumulique ignesque pyraeque
Effusaeque comas et apertae pectora matres
Significant luctum.*

(...обряд погребальный...

Волосы жен по плечам, обнаженные груди — все явно
Обозначало печаль...)

(Пер. С. Шервинского)

Ритуальная нагота тоже не чисто римское установление. Это свойственно многим народам⁶.

Облачение жрецов, жриц, конечно, предопределялось ритуалом, и здесь тоже большую роль играли всякие неспитые куски материи, ленты, все, на чем не было узлов, швов; узлы понимались как средоточие зла, неудачи. Неспитая одежда: платки, плащи, покрывала, покровы — все, чем можно было укрыться, — защищала. Об этом уже упоминалось. У Петрония не раз читаем: *retexit pallio caput* (17), *operuerat pallio caput* (20) — «закрыв голову плечом»; *praeligemus vestibus caput* (102) — «закроем голову одеждой. . .». Обычно же и греки, и римляне ходили в городе с непокрытой головой. У Светония Цезарь перед смертью накинул на голову тогу — это был ритуальный жест. До того (гл. 14), когда всадники угрожали ему смертью, несколько сенаторов приняли Цезаря под защиту, прикрыв его тогой.

В сфере ритуальных действий могут встречаться слова, обозначающие votivную одежду, самый факт существования которой предполагает некое особое значение, которое придавали одежде. У Вергилия в Энеиде (I, 480): *Crinibus Pliades passis replumque ferebant* — «Кудри свои распустив, несут покрывало богине». Там же (XII, 769): *votas suspendere vestes* — «иль по обету сюда одежды свои приносили». У Горация: *suspendisse potenti vestimenta maris deo* — «Влажные | Посвятил я морскому | Ризы богу могучему» (Оды, I, 15, 16; пер. В. Брюсова). *Vestimenta* — самое общее обозначение того, что надето на человеке; слово «риз» в переводе очень возвышает сказанное в оригинале, — богу там посвящается сама промокшая одежда. По Светонию, на похоронах Цезаря у погребального ложа стоял столб с одеждой, в которой Цезарь был убит (84, 1).

Одежду наделяли магической силой. У Ювенала та же матрона, которая ползла по Марсову полю, отдает старую одежду, чтобы «все, что опасностью ей угрожает, в эти одежды ушло, принося искупление за год» (*In tunicas eat. . .* — VI, 521). Тацит, рассказывая об иудеях, упоминал, что кровь и окровавленная одежда способны преградить, перерезать поток какой-то смолы (. . . *fugit cruorem vestemque*

⁵ Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984, с. 46.

⁶ См.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978.

infectam sanguine. . .) (История, V, 6). Число примеров, подтверждающих отношение к одежде как к чему-то, наделенному магической силой, можно увеличить.

Такое отношение тоже не было специфически римским. Известно, что у Гоголя в «Сорочинской ярмарке» в основе сюжета лежит загадочная, колдовская, магическая функция одежды — красной свитки. Он писал: «. . . вот прошусь и не допрошусь истории про эту проклятую свитку». М. Фасмер в «Этимологическом словаре русского языка» объяснял, что «свита» — вид верхней одежды, он сопоставлял это слово с болгарским, которое обозначает вид ткани, с церковно-славянским «съвито» со значением «полотно». Вполне вероятно, что «свитка» могла быть одеждой несшитой и у Гоголя; в этом слове присутствовал древний смысл, наделявший ткань, покров особой силой.

Что же касается всех рассмотренных здесь латинских текстов, то понятийные поля, в которые входят латинские слова, обозначающие одежду, таковы: 1) описание внешнего вида человека; 2) обозначение возраста; 3) обозначение домашнего имущества; 4) этническая принадлежность; 5) описание неких специфически римских добродетелей; 6) официальный или же религиозный ритуал, а иногда и то, и другое; 7) погребальный обряд и тема скорби вообще; 8) обозначение войны и мирного времени; 9) описание причесок, головных уборов, лент, нитей, повязок, поясов (в этом случае связи с описаниями ритуала теснее, чем с понятийным полем красоты).

Все эти понятийные сферы связаны с обозначениями цвета, которые наделены своей символикой и углубляют смысл того или иного названия одежды. Таким образом, ясно, что одежда римлян имела не только практическую функцию, но и социальную в широком смысле этого слова. Как изменялись эти понятийные поля во времени, в зависимости от жанра, стиля и пр. — предмет специального исследования.



Г. С. Кнабе

КАТЕГОРИЯ ПРЕСТИЖНОСТИ В ЖИЗНИ ДРЕВНЕГО РИМА

Сохранился ряд текстов, содержащих перечень свойств, обладание которыми придавало в древнем Риме жизни человека особое достоинство и значительность. Один из них — речь Кв. Цецилия Метелла над телом его отца Луция, консула 231 г. до н. э. и прославленного полководца времен I Пунической войны: «Он стремился быть в числе первых воителей, быть превосходным оратором, доблестным полководцем, под чьим руководством совершались бы величайшие подвиги, пользоваться величайшим почётом, обладать высшей мудростью, стоять по общему признанию во главе сената, приобрести честным путем большое состояние, оставить множество детей и стяжать славу среди сограждан»¹. В эту эпоху надгробные речи еще не были индивидуализированы, и содержащийся здесь перечень характеризовал не столько данного деятеля, сколько римскую аксиологию в целом².

¹ См.: *Malcovati H.* *Oratorum romanorum fragmenta*. 2^e ed. Torino, 1955, p. 10. Здесь и далее, если фамилия переводчика не указана, перевод выполнен автором статьи.

² См.: *Bruns I.* *Die Persönlichkeit in der Geschichtsschreibung der Alten*. Berlin, 1898, S. 7—8; *Stuart D. R.* *Epochs of Greek and Roman biography*. Berkeley (Cal.), 1928, p. 206; Кнабе Г. С. Римская биография и «Жизнеописание Агриколы» Тацита. — Вестник древней истории, 1980, № 4, с. 57.

Основные слагаемые ее были весьма стабильны. Мы находим их же столетием позже в документе другого жанра, где они прямо определяются как *regum bonarum maxima et graeciora*. Речь идет о сохранившемся в составе компиляции Авла Гелия отзыве историка Семпрония Азеллиона, касающемся его современника П. Тициния Красса Дивес Муциана, консула 131 г. до н. э. и друга Тиберия Гракха. Он «обладал, как передают, пятью первыми и главными достоинствами, ибо был человеком очень богатым, очень знатным, очень красноречивым, выдающимся знатоком права и великим понтификом» (*Aul. Gell.*, I, 13, 10). Столетием позже возник новый своеобразный каталог того же рода — первая ода Горация. В ней повторяются многие понятия, фигурировавшие в обоих приведенных выше текстах: воинская доблесть и слава; успешная магистратская карьера; состояние, добытое прежде всего путем возделывания наследственного семейного дела³.

³ Было высказано сомнение в том, что в данной оде нашли себе отражение ценностные виды общественного поведения, реально и объективно существовавшие в Риме (см.: *Аверинцев С. С.* Риторика как подход к обобщению действительности. — Поэтика древнегреческой литературы. М., 1981, с. 25 и сл.). Причина таких сомнений состоит в том, что подобные перечни обнаруживаются в античной литературе неоднократно (С. С. Аверинцев приводит аналогично построенный стихотворный фрагмент, приписываемый греческому софисту Критию, и текст из *Carmina moralia* Григория Назианзина), следовательно, они ориентированы на вневременной риторический штамп, не отражают жизнь своего времени и не могут быть историческими источниками: «Жизнь от века к веку менялась, но состав перечней не менялся, ибо перечни по самой своей сути были ориентированы на неизменное; в них не больше примет времени, чем в таблице логических категорий» (*Аверинцев С. С.* Указ. соч., с. 27). Далее автор пишет о том, что «приметы времени неизбежно пропускают и в риторических перечнях», полагаться на них, однако, не следует, ибо «приметы времени очень интересны нам», но «автор такого интереса не разделяет и на него не рассчитывает» (там же).

Согласиться с этим рассуждением нельзя по следующим причинам. 1) Принадлежность такого рода перечней к общему риторическому топосу определяет построение относящихся сюда стихотворений, но не их жизненное содержание. Разве «увлекать ближних худым дерзновением» у Крития не порождено атмосферой 410-х — 400-х гг. в Афинах и разве был бы такой пункт-перечень уместен в Византии или раннеимператорском Риме? Стремление к магистратской карьере не фигурирует ни в одном из перечней, кроме как у Горация. Разве это не характеризует римскую действительность I в. до н. э. в ее отличии от действительности греческой или византийской? 2) Из семи распространенных увлечений, перечисляемых Горацием, с перечнем Крития

Есть много данных, подтверждающих принадлежность перечисленных свойств к числу особенно важных и привлекательных для общественного мнения древнего Рима. Богатство, превозносимое в числе первых добродетелей и Цецилием Метеллом, и Семпронием Азеллионом, было основой конституционного деления граждан на цензовые разряды, и чем богаче был человек, тем более видное место в обществе он занимал; зажиточность фигурирует в качестве общественно весомой положительной характеристики почти в каждой судебной речи Цицерона. Служение государству на посту магистрата действительно составляло предмет гордости и основу высокого социального статуса — это подтверждается тысячами эпитафий. Сочинения так называемых римских агрономов — Катона, Варрона, Колумеллы — и многие положения римского права, касающиеся земельной собственности, подтверждают

совпадает одно, с перечнем Григория — два. Не значит ли это, что остальные пять (цирковой возница, честолюбец-магистрат, свободный крестьянин, ленивец томный, охотник) — черты римской жизни, а не греко-римской риторики? 3) В такого рода произведениях автор, следуя риторическому топосу, в конце противопоставляет перечисленным увлечениям свою позицию. И эта позиция («иметь добрую славу» — у Крития, «стяжать Христа» — у Григория, «стать выше толпы и сопричислиться к лирным певцам» — у Горация) полностью принадлежит системе ценностей данной эпохи и данного круга и характеризует их в их историческом своеобразии. 4) Тот факт, что античные авторы стремились держаться заданной риторической схемы и не были заинтересованы в том, чтобы вводить в свои произведения эмпирические «приметы времени», делает упоминания об этих приметах, когда они все-таки появляются, особенно показательными. Писатель может искажать действительность там, где он делает это намеренно, в сфере мысли, идеологии, освещения и организации фактов; там, где он упоминает детали, представляющиеся ему абсолютно естественными и несущественными, он не задерживает на них внимание и потому передает их во всей их жизненной точности. Образ Веспасиана в «Истории» Тацита — чистейший риторический штамп идеального полководца

Martin R. H. Tacitus and his predecessors. — Tacitus. Ed. T. A. Dorey. London, 1969, p. 125; Wellesley K. Tacitus as a military historian. — Ibidem, p. 88) как в общей характеристике (II, 5, 1), так и при описании первых его действий после провозглашения императором (II, 82). Он отражает поэтому литературную традицию гораздо больше, чем жизнь. Но когда среди этих его действий Тацит мимоходом упоминает, что в некоторых, наиболее зажиточных городах Сирии он поручил специальным мастерским изготавливать для него оружие, причем не создавал новых мастерских, а «оживил» деятельность уже существовавших (*destinantur validae civitates exercendis armorum officinis*), то это не часть штампа, а черта исторической реальности, тем более точная, что Тацит не придает ей никакого значения и потому не имеет мотивов для ее искажения.

восприятие как морально достойного в первую очередь богатства, извлеченного из обработки земли ⁴.

О великой общественной роли красноречия и оратора говорится не только в риторических трактатах Цицерона ⁵, но и в «Диалоге об ораторах» Тацита и, соответственно, во всей той серии сочинений о величии красноречия, которые тянутся через весь I в. н. э. и которые этот диалог увенчивает (*Vell. Pat.*, I, 17,6; *Petr. Sat.*, I; *Sen. Ad Lucil.*, 114, 1; *Quint. pass.*) ⁶. Власть первых принцевов еще опиралась в значительной мере на их личный авторитет как государственных деятелей — в число официально признаваемых достоинств каждого из них, как правило, входил ораторский талант и опыт ⁷. О первостепенной роли военных подвигов и воинской славы в общественной оценке римского гражданина напоминать не приходится, — при республике на магистратские должности мог претендовать только человек, проделавший не менее десяти боевых кампаний на коне или двадцати в пешем строю (*Polyb.*, VI, 19,4). Чтобы быть избранным, надо было добиться популярности, а она предполагала качества, связанные с военными победами, — *virtus*, *gloria*, *cupido gloriae*, *laus* ⁸. Общественные сооружения Рима, от водопроводов и базилик до триумфальных колонн и арок, возводились на средства, вырученные из военной добычи, и тем самым создавался в глазах народа особый ореол, окружавший имя полководца ⁹.

Из сказанного следует по крайней мере два вывода. Во-первых, что в Риме существовали определенные, характерные для этого общества и этой цивилизации ценности, включавшие, в частности, магистратское служение государству, военную доблесть и власть, богатство *bono modo*, красноречие как форму участия в общественной жизни и влияния на нее. Во-вторых, что такие ценности представляли собой не самодовлеющие нравственные сущности, а характеризовали прежде всего положение человека в обществе и отношение общества к нему.

Такой тип аксиологии в принципе допускал и даже предполагал возможность соединять внутреннее соответствие утверждаемой норме с внешним, существующим в глазах сограждан и для них; предполагал, другими словами, возможность совмещения «быть» и «казаться», сущности и облика, собственно ценностного поведения и его эрзаца — того поведения, которое принято называть *прес-*

тижным: престижность, как известно, и предполагает усвоение форм поведения и овладение вещами, обеспечивающие внешнее соответствие общественному статусу, признаваемому в данном коллективе ценностным. Престижность непосредственно реализуется в стремлении овладеть тем, чего у человека нет, но что ему очень бы хотелось, чтобы у него было. Поэтому анализ престижных представлений раскрывает в аксиологии ее динамическую сторону, ее внутренние трансформации при распространении на новые общественные слои и, кроме того, раскрывает эти процессы в их социально-психологической и эмоциональной конкретности.

Цицерон был высшим магистратом, богатейшим человеком и знаменитым оратором. Он воплощал, следовательно, основные римские общественные ценности. Но он происходил из незнатного, плебейского, ничем не примечательного рода, а ему мучительно хотелось влиться в древнюю аристократическую элиту. Эту конститутивную для Рима его эпохи общественную ценность он реально воплотить в своей жизни не мог и потому стремился к ее пре-

⁴ «А из земледельцев выходят самые верные люди и самые стойкие солдаты. И доход этот самый чистый, самый верный и вовсе не вызывает зависти» (*Катон. Земледелие*, пред. 3). «Единственный чистый и благородный способ увеличить свое состояние — сельское хозяйство» (*Колумелла. О сельском хозяйстве*, I, 4). См.: *Штаерман Е. М. Древний Рим. Проблемы экономического развития*. М., 1978, с. 49—78.

⁵ См.: *Ruch M. L'Hortensius de Cicéron. Histoire et reconstitution*. Paris, 1958; *Michel A. Les rapports de la rhétorique et de la philosophie dans l'oeuvre de Cicéron*. Paris, 1960, p. 4; *Büchner K. Studien zur römischen Literatur*. Bd. II. Cicero. Wiesbaden, 1962; *Кнабе Г. С. К биографии Тацита*. — *Вестник древней истории*, 1978, № 2, с. 123 и сл.

⁶ См.: *Barwick K. Der Dialogus de Oratoribus des Tacitus*. Berlin, 1954; *Чус-тякова Н. А. [Послесловие]*. — *О возвышенном*. М.—Л., 1966.

⁷ *Bardon H. La littérature latine inconnue, v. II. L'époque impériale*. Paris, 1956, p. 154—160.

⁸ *Harris W. V. War and imperialism in Republican Rome 327—70 B. C.* Oxford, 1979, chap. 1.

⁹ Водопровод Старый Анио (окончен в 272 г. до н. э.) был построен на средства, полученные М'Курием Дентатом в результате разгрома Пирра; Марциев водопровод — в 144 г. до н. э. на средства, полученные после разрушения Коринфа. На добычу от галльской кампании Цезарь начал в 54 г. до н. э. реконструкцию Эмилиевой и Семпрониевой (впоследствии Юльевой) базилик — главных общественных сооружений римского форума. Колонна Дуилия прославляла полководца, создавшего в ходе I Пунической войны римской флот и одержавшего морскую победу над карфагенянами, как колонна Траяна — принцепса, победившего даков. Таковы же характер и происхождение всех триумфальных арок, украшавших римский форум.

стижной компенсации. Если нельзя было быть, надо было выглядеть, и Циперон покупает дом на Палатине — в древнейшем историческом центре Рима, где веками селилась знать, стремится получить право на триумф за свое мало чем примечательное наместничество в Киликии, без конца говорит о своей принадлежности к римской консервативно-аристократической и религиозной традиции. Это, разумеется, не могло изменить его происхождение, но он в какой-то мере испытывал компенсаторное удовлетворение от престижного, т. е. приобретенного и внешнего, соответствия ценностям, окруженным в его глазах и в глазах общества, к которому он принадлежал, реальным авторитетом и уважением.

Это стремление и это удовлетворение, однако, отличались не только личным эмоциональным содержанием. В них в субъективном преломлении находили себе отражение объективные процессы исторического развития — фактическое исчерпание общественной роли людей из патрицианской элиты, в то же время сохранение представлений об иерархии в пределах гражданской общины как о ценности, усиление роли новых людей в управлении государством и т. д. Эти процессы, однако, отражены здесь *in statu nascendi*, в своей психологической непосредственности, человеческой достоверности, раскрывая в исторической характеристике римской действительности «все богатство особенного, индивидуального, отдельного»¹⁰.

Начать знакомство с системой престижных представлений древнего Рима лучше всего с эпиграмм Марциала. Значительное их число строится по схеме: человек хочет казаться тем-то, тогда как на самом деле он, наоборот, является чем-то противоположным. Перечитаем эпиграмму I, 24:

*Видишь его, Дециан: прическа его в беспорядке,
Сам ты боишься его сдвинутых мрачно бровей;
Только о Куриях речь, о свободолюбивых Камиллах...
Не доверяй ты лицу: замуж он вышел вчера.*

(Пер. Ф. А. Петровского)

Облик персонажа, против которого направлена эпиграмма, выступает совершенно ясно. Нежелание следовать современным нормам оформления собственной внешности, суровое выражение лица, громкое прославление героев древней республики — все выдает в нем ревните-

ля римской старины. Это, однако, не позиция, а поза, — ревнителем древних добродетелей он стремится не быть, а выглядеть. Стимул к поведению такого рода может заключаться лишь в том, что оно импонирует какому-то кругу или даже обществу в целом и повышает статус персонажа в глазах этого круга или общества — словом, что оно престижно.

К престижности такого рода стремятся герои и многих других эпиграмм, в которых постепенно раскрывается более полно ее содержание. В это содержание престижных представлений для Марциала входят: принадлежность к богатому роду (IV, 39, 1 и 8), знатность и славная генеалогия, желательное республиканского происхождения (IV, 11, 1—2), верность клиентской взаимопомощи и дружбе в ее специфическом архаически римском понимании (II, 43; IV, 85), древняя стыдливость (IV, 6). В ряде эпиграмм, посвященных эдикту Домициана о восстановлении всаднических мест в цирке, описываются самозванцы, пытающиеся симулировать принадлежность к этому старинному сословию, члены которого славились своим богатством. В мире, окружающем Марциала, таким образом, сохраняет свое значение весь комплекс общинных и республиканских по происхождению староримских добродетелей. Сохраняются они, однако, не в виде реальных общественных ценностей, воплощенных в людях, действительно ими обладающих, а как предмет стилизации и желания казаться, как набор требующих внешнего соответствия престижных представлений. Назовем эту престижность староримских добродетелей престижностью I.

Из приведенной эпиграммы (I, 24) и многих других, ей подобных, явствует, что за престижным обликом римлянина старого закала стоял другой, более реальный и потому вызывающий большее доверие. Выражение «не доверяй ты лицу» (*nolito fronti creder(e)*), по-видимому, было чем-то вроде расхожего афоризма житейской мудрости, отражавшего широкий общественный опыт; по крайней мере, оно повторяется в сходном контексте у Ювенала: «лицам доверия нет» (*fronti nulla fides* — II, 8, ср. XIV, 56) и Квинтилиана (XII, 3, 12; ср. *Ovid. Ars am.*, I, 505—508).

Каково же содержание этого, второго, облика, связанного не с «лицом», а с сущностью? На первый взгляд общий ответ на подобный вопрос найти нельзя. Единственная норма, сохраняющая свой престижный характер, есть норма жизни *more maiorum*. Вне ее есть лишь ей противостоящая пестрая стихия низменных вожделений, алчности и тщеславия, каждый раз проявляющихся по-разному и лишенных какого бы то ни было единства. Как постепенно выясняется, однако, формы поведения, альтернативные по отношению к староримским, все же обладали в повседневной жизни и социальной психологии римлян и определенным единством, и общим исходным содержанием. Их единство основано было на том, что они образовывали альтернативную, «вторую» престижную систему; их общее содержание было производно от одного из самых важных, сложных и мало обследованных явлений римской действительности, которое римляне называли *cultus*.

Вдумаемся в эпиграмму того же Марциала (IV, 85):

*Все мы пьем из стекла, ты же, Понтик, — из мурры. Зачем же?
Чтобы прозрачный бокал разницы вин не открыл.*

Совместная трапеза патрона с родственниками, друзьями, а позже и вольноотпущенниками когда-то была формой сплочения и взаимопомощи членов семейно-родового коллектива (*Mart.*, IV, 19, 1—2). Следование этой норме придавало человеку облик отца семейства старого закала, ценилось, и, скрывая разницу вин, Понтик ей следует — неискренне, напоказ, т. е. из соображений престижности — той, которую мы условились называть престижностью I. При этом, однако, он, тут же нарушая старинное равенство застолья, сам пьет из особого кубка особое вино, явно лучшее. Зачем? Вовсе не только по гастрономическим соображениям. Мурра — полупрозрачный минерал, высоко ценившийся в Риме и очень дорогой. Драгоценные кубки были предметом особой гордости, их коллекционировали, и такая коллекция создавала человеку репутацию ценителя и знатока искусства. Демонстрация дорогой и старинной посуды была в обычае на званых обедах, и такой обычай был формой демонстрации повышенного социально-имущественного и культурного статуса хозяина (*Cic.*, II, *In Verr.*, IV, *passim*; *Tac. Hist.*, I, 48, 3; *Plin. Ep.*, III, 1, 9; *Mart.*, VII, 50 (51); *Juv.*, I, 76).

Обед у римлян был публичным актом, обедать в одиночестве считалось несчастьем, и поведение патрона во время обеда по отношению к клиентам образовывало одно из существенных слагаемых его репутации — репутации богатого и могущественного человека, который, пусть вопреки старинным установлениям, может иногда и унижить бедняков, оказавшихся за его столом. Не предусмотренное первой шкалой престижности, реальное поведение Понтика — его отдельный бокал и отдельное, лучшее вино — тоже поэтому не исчерпывалось удовлетворением личных гастрономических страстей, тоже было рассчитано на публичное восприятие, на демонстрацию и утверждение своего статуса, тоже было престижным, только в другой шкале. Назовем ее престижностью II.

В первом приближении ее содержание, смысл и структура раскрываются в одном пассаже Цицерона из трактата «Об обязанностях» (I, 8): «Люди могущественные и видные находят наслаждение в том, чтобы их жизнь была обставлена пышно и протекала в изысканности и изобилии; но чем сильнее они к этому стремятся, тем неумереннее жаждут денег. Людей, желающих приумножить семейное достояние, презирать, разумеется, не следует, — нельзя, однако, ни при каких условиях нарушать справедливость и закон».

Есть, следовательно, два вида богатства и два пути его увеличения — неумеренная жажда денег (*pecuniaе cupiditas*) и умножение семейного достояния (*rei familiaris amplificatio*); словосочетание *res familiaris* означает главным образом недвижимость — землю, дома, инвентарь¹¹, т. е. имущество старинного, традиционного типа, в увеличении которого ничего предосудительного нет. Богатство же денежное, такое, каким оно описано у Цицерона, безусловно предосудительно. Почему? Потому что оно существует в определенном комплексе и предосудителен весь этот комплекс в целом: *apparatus* — пышный

¹¹ Доказательством сказанного служит, в частности, смысловая эволюция термина *rei familiaris Caesaris praepositus*, который все явственнее означал отпущенника императора, управлявшего его личным имением, т. е. прежде всего землей, домашним инвентарем, в отличие от прокуратора, ведавшего фиском, т. е. денежными поступлениями (*Tac. Ann.*, XII, 60, 4; XIII, 1, 2). См.: *Hirschfeld O. Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian. 2. Aufl. Berlin, 1905, S. 25; Pflaum H.-G. Essai sur les procurateurs équestres sous le Haut-Empire Romain. Paris, 1950, p. 5; Brunt P. A. Procuratorial jurisdiction. — Latomus, v. 25, 1966, N 3, p. 461.*

и роскошный стиль жизни, обстановки, утвари, *elegantia* — утонченность, изысканность, оригинальность, *opia* — изобилие; все вместе производны от объединяющего их ключевого понятия *cultus vitae* — культурный образ жизни, культура.

Понятие культуры, таким образом, оказывается у Цицерона глубоко двусмысленным: культура свидетельствует об обогащении и утонченности жизни, об изощрении вкуса, и она же есть выражение чрезмерного и нечистого богатства, чреватого *iniuria* — нарушением закона и справедливости. Именно в своей двусмысленности *cultus vitae* и составляет основу престижности II.

Связь всех этих понятий ясно очерчена Цицероном в верринах, в частности в четвертой речи — «О предметах искусства» — и в примыкающей к ней в некотором отношении речи «В защиту поэта Архия». На протяжении всей речи Цицерон, писатель, философ, юрист, образованнейший человек своего времени, настойчиво подчеркивает, что «знать толк в искусстве — дело пустое» (XIV, 33; пер. здесь и далее В. О. Горенштейна; ср. II, 4; XLIII, 94; LIX, 132). Перед нами явно не чистосердечное признание, а декларация и поза. В пределах мировоззрения, проводником которого Цицерон хочет здесь выступить, любовь к искусству допустима, лишь если она служит проявлением патриотизма и благочестия: «Сципион, понимая, насколько эти вещи красивы, считал их созданными не как предметы роскоши для жилищ людей, а для украшения храмов и городов, чтобы наши потомки считали их священными памятниками» (XLIV, 98; ср. LVII, 127; LX, 134).

Поэтому культура и искусство в принципе не входят (или, вернее, не должны входить) в число римских ценностей, не являются (или не должны являться) предметом желаний и стремлений. Веррес похитил из храмов сицилийских греков хранившиеся там памятники искусства. «Эти произведения искусных мастеров, — говорит Цицерон, — статуи и картины несказанно милы сердцу греков. Из их жалоб мы можем понять, сколь тяжела для них эта утрата, которая нам, быть может, кажется незначительной и не заслуживающей внимания» (*quae forsitan nobis levia et contemnenda esse videantur*) (LIX, 132; ср. II, 4; XIV, 33; XLIII, 94). Единственно достойный римлянина предмет стремлений — памятники воинской сла-

вы (XXXVIII, 82), единственные подлинно римские ценности — слава и честь: «в жизни надо усиленно стремиться только к славе и почестям» (*Pro Arch.*, VI, 14). В обоих случаях формулировки не оставляют сомнения в том, что речь идет не только о внутренних ценностях и нравственных нормах, но прежде всего о престижных формах общественного поведения: П. Сервилий «усиленно занят сооружением памятников», которые увековечат его подвиги; Цицерон строит свою жизнь и практическую деятельность как «подражание бесчисленным образцам храбрейших мужей». Такого рода поведение и такого рода престижность неизбежно предполагают презрение к стяжательству: «трудно поверить, чтобы у богатого человека любовь к деньгам взяла верх над благочестием и уважением к памяти предков» (*Cic.*, II *In Ver.*, IV, VI, 11, ср. IV, 8; V, 9). «Стремиться к обогащению считается недостойным сенатора», — скажет вскоре Тит Ливий (*Liv.*, XXI, 53).

Вот всему этому комплексу отстаиваемых Цицероном престижных представлений и противопоставлен в речи другой, воплощенный в Верресе и основанный на *cultus* — любви к искусству, неотделимой от стяжательства и аморализма. На протяжении всей разбираемой речи повторяется, что Веррес — ценитель произведений искусства. Также на всем протяжении говорится, что он алчный стяжатель. Эти две характеристики постоянно выступают как две стороны единого целого: «Он старался не просто наслаждаться видом красивых вещей и удовлетворять не только свою прихоть, но также и безумную страсть всех самых жадных людей» (XXI, 47). Веррес действительно едва сдерживает слезы, видя, что не может приобрести взволновавшие его вазы; он действительно снимает с захваченных ваз художественные рельефы, а сами вазы возвращает владельцу.

Но любовь к произведениям искусства как к художественным ценностям и жажда обладания ими как сокровищами равно противоположны староримской системе ценностей, предполагавшей бескорыстие магистрата, и его *dignitas* — величавое бесстрашие, его равнодушие к эстетической стороне искусства равно замешаны на алчности, шальных деньгах и беззаконии и потому сливаются в едином комплексе. В своем антиконсерватизме они все в целом образуют альтернативную систему предпочтений

и стимулов, где *resuniae cupiditas* равно порождает и *apparatus*, и *cultus vitae*, и *iniuria*. Ими также можно хвалиться и самоутверждаться, они тоже престижны — но только навыворот, другой, второй престижностью. Не забудем, что после процесса Веррес сохранил свое собрание художественных сокровищ, что он им славился и широко его демонстрировал и что погиб он в проскрипциях 42 г. именно потому, что его коллекция была предметом вожделения очень и очень многих.

В самом общем и конечном счете противоположность двух шкал престижности отражает основополагающую для римской истории противоположность натурального хозяйственного уклада и товарно-денежного развития, общинной автаркии и ее разрушения под влиянием завоеваний и торговли, консерватизма и общественной динамики, римской традиции и греко-восточно-римского синкретизма, примата общественного целого над личностью и индивидуализмом, *moris maiorum* и *audaciae* — всю ту систему контрастных отношений, которая сравнительно недавно была названа противоположностью полиса и города¹². Именно потому, что эта противоположность в различных своих модификациях характеризует всю историю римской гражданской общины, мы находим ее отражения в самых разных источниках II в. до н. э. — II в. н. э., т. е. всей той эпохи, когда она была осознана и стала предметом рефлексии. В пределах этого периода она прodelьвает, как нам предстоит увидеть, весьма знаменательную эволюцию, но для выяснения общего исходного смысла обеих шкал престижности мы в силу сказанного можем опираться на разновременные произведения этой эпохи от Цицерона до Марциала и от Горация до Ювенала.

При рассмотрении проблемы «полис — город» в связи с понятием престижности в этой антиномии проступают существенные ее стороны, обычно остающиеся в тени. Выясняется, что денежное богатство, в его противопоставлении земельному богатству, *bono modo* — отнюдь не только факт финансово-экономический, а прежде всего факт социальной психологии, общественной морали и культуры. На протяжении I в. до н. э. — I в. н. э. *cultus* утверждается как особый престижный стиль, в котором слиты *resuniae cupiditas*, изощрение цивилизации и быта, тяготение к искусству, усвоение греко-восточных обычаев, интерес к греческой философии — все формы

существования, объединенные своей непринадлежностью к кодексу и этикету гражданской общины, к староримской традиции своей противоположностью ей и, явным или скрытым, осознанным или инстинктивным, от нее отталкиванием. Явления римской действительности, в которых находила себе выражение эта антитрадиционная престижность, или престижность II, разнообразны до бесконечности.

Широко известен, например, раздел книги Варрона «О сельском хозяйстве», посвященный рыбным садкам (III, 17). «Те садки,— начинает Варрон,— которые полнят водой речные нимфы и где живут наши местные рыбы, предназначены для простых людей и приносят им немалую выгоду; те же, что заполнены морской водой, принадлежат богачам и получают как воду, так и рыб от Нептуна. Они имеют дело скорее с глазом, чем с кошельком, и скорее опустошают, чем наполняют последний». Консулярий Гирций тратил на кормление своих рыб по 12 тыс. сестерциев зараз. Однажды он одолжил Цезарю шесть тысяч мурен из своих садков с условием, что тот их ему вернет по весу, т. е. что они не похудеют. У Квинта Гортензия под Байями были садки с хищными рыбами, для кормления которых у окрестных рыбаков скупался весь их улов. Чтобы соединить свои садки с морем, Лукулл прорыл прибрежную гору.

В распространенных рассказах о безумствах римских богачей обычно упускается из виду, что главным здесь были не траты сами по себе, а создание ореола изысканности, снобизма, демонстрация своей способности к переживаниям, недоступным толпе. В садках устраивали отделения, особые для каждой породы рыб, следуя примеру «Павсания и художников того же направления, которые делят свои большие ящики на столько отделений, сколько у них оттенков воска». Рыбы из таких садков никогда не использовались в пищу, ибо считались священными, как священны были рыбы, приплывавшие к жрецам во время жертвоприношений, в некоторых приморских городах Лидии. Вельможные богачи кормили своих рыб собственноручно, проявляя трогательную заботу об их аппетите, а когда они заболели — об их лечении. Летом принимались особые меры, чтобы избавить рыб от страданий, связанных с жарой.

¹² См.: Кошеленко Г. А. Полис и город. — Вестник древней истории, 1980, № 1.

Менее известен, но, пожалуй, еще более выразителен рассказ, содержащийся в той же книге в главе четвертой «О птичниках». Они тоже делились на те, что устраивались для выгоды, и те, что должны были только доставлять удовольствие. Последние назывались греческим словом «орнитон». Лукулл устроил птичник в своем Тускуланском поместье так, чтобы «в нем же — то есть в орнитоне — находилась и столовая, где Лукулл мог изысканно обедать, одновременно наблюдая птиц, одни из которых лежали жареные у него на тарелке, а другие порхали у окон своей тюрьмы».

Прошло столетие и даже полтора, подчас другими стали некоторые внешние проявления этого комплекса, но ничто не изменилось по существу. Знаменитый оратор, доносчик, политический деятель и богач Аквиллий Регул, начинавший при Нероне и сошедший с политической арены лишь при Траяне, содержал для своего сына-подростка виварий и птичник, мало чем уступавшие орнитонам Лукулла и садкам Гортензия. Когда мальчик умер, Регул перебил у погребального костра всех животных и птиц, что отнюдь не было в римских обычаях, а скорее демонстративно контрастировало с ними.

Письмо Плиния Младшего, из которого мы обо всем этом узнаем, раскрывает ту систему связей, в которой описанные факты только и обнаруживают свой подлинный смысл. Как содержание животных, так и их уничтожение было прежде всего демонстративным, престижным актом: «Это уже не горе, а выставка горя» (IV, 2; пер. здесь и далее М. Е. Сергеевко). Своеобразный этот зоопарк входил в число тех владений Регула, что выражали богатство в неразрывной связи его с искусством: «Он живет за Тибром в парке; очень большое пространство застроил огромными портиками, а берег захватил под свои статуи»¹³. Все эти особенности Регула характеризовали не столько его поведение, сколько особый склад личности — сложной, противоречивой, необычной, обличавшей полный разрыв с традициями римской *gravitas*. Он покровительствовал искусству, был неврастеничен и нагл, расчетлив и непоследователен, а главное — талантлив, подл, патологически тщеславен и беспредельно алчен (*Plin. Ep.*, I, 5, 20, 14; II, 20; IV, 7; VI, 2, 1—6; *Tac. Hist.*, IV, 42)¹⁴. Это был все тот же «комплекс Верреса», еще один вариант *cultus*.

Таких вариантов на протяжении I в. обнаруживается множество: строительство роскошных домашних купален, призванных доказать одновременно и в единстве богатство хозяина, его прикосновенность к греко-восточным традициям, способность к утонченным наслаждениям и грубую причудливость вкуса¹⁵; судебное красноречие так называемых *delatores*, талантливых, демонстративно аморальных, столь же демонстративно противопоставлявших себя римской традиции и старине, зарабатывавших своим продажным красноречием огромные деньги (Регул был из их числа¹⁶); «новая аксиология», которую усиленно насаждал Нерон и которая предполагала насыщение жизни искусством, максимальную эллинизацию всего и вся, бешеные траты, пренебрежение ко всему исконно римскому, наглую грубость и извращенную жестокость¹⁷. Главное — что все это делалось напоказ, привлекало сотни и тысячи зрителей, задавало тон, вызывало восхищение и подражание даже при внутреннем несогласии, т. е. было престижным: к Регулу «людей приходит видимо-невидимо; все его кланут, ненавидят и устремляются к нему; толпятся у него как у человека, которого уважают и любят» (*Plin. Epist. IV, 2*).

Последняя фраза заслуживает внимания. Подобно марциаловскому Понтику, который и демонстрировал свое богатство в угоду престижности II и скрывал его, от-

¹⁵ Коллекционирование статуй было, по-видимому, распространено (ср. *Plin. Epist.*, VIII, 18, 11). О коллекционировании, однако, собственных статуй, столь характерном для Регула, других упоминаний в римской литературе, кажется, нет. См.: *Sherwin-White A. N. The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary. Oxford, 1966, ad. loc.*

¹⁶ Ср.: *Winterbottom M. Quintilian and the «vir bonus».* — *Journal of Roman Studies*, 1964 (далее: JRS).

¹⁷ Плиний Младший строил свою купальню так, чтобы, плавая в горячей воде, он мог видеть холодное море — идея, в точности повторяющая описанную нами выше идею орнитонов Лукулла (*Plin. Epist.*, II, 12, 11); купальня императорского отпущенника Клавдия Этруска закрывалась стеклянной крышей, которая была «фигурами испещрена, рисунками переливалась» (*Stat. Silv.*, I, 5, 42—43); Сенека описывает купальни «простых граждан», где «стены блистали драгоценностями», а вода текла из серебряных кранов; такие краны обозначались греческим словом «эпитонион» и были, следовательно, заимствованы вместе с другими видами комфорта с эллинистического Востока (*Sen. Ad Lucil.*, 86, 6—7).

¹⁸ См.: Кнабе Г. С. Понимание культуры в древнем Риме и ранний Тацит. — *История философии и вопросы культуры. М., 1975, с. 98 и сл.*

¹⁹ См.: Cizek E. *Néron. Paris, 1982.*

давая дань престижности I, посетители Регула тоже воспринимали и оценивали его (а заодно и свое собственное) поведение в двух шкалах одновременно. Cultus в его описанном выше виде на протяжении всей эпохи и привлекал людей, и настораживал или отталкивал их. Престижность II все время смотрится на фоне престижности I, и реально регулируют общественное поведение лишь они обе в их зыбком равновесии.

Ситуация эта становится очевидной уже у Овидия (*Ovid. Ars. Am.*, III, 113—128):

*Век простоты миновал. В золотом обитаем мы Риме,
Сжавшем в мощной руке все изобилие земли...
Пусть другие поют старину, я счастлив родиться
Ныне, и мне по душе время, в котором живу!
Не потому, что земля щедрей на ленивое золото,
Не потому, что моря пурпуром пышным дарят...
А потому, что народ обходительным стал и негрубым,
И потому, что ему ведом уход за собой
(— Sed quia cultus adest, nec nostros mansit in annos
rusticitas, priscis illa superstes avis).*

(Пер. М. Гаспарова)

Как только, однако, автор пытается основать на таком понимании cultus практические рецепты поведения, подлинно престижным в нем оказывается то, что учитывает нормы и вкусы этих самых priscus avi и, наоборот, противостоит внеримской новизне. Таково, например, в «Науке любви» рассуждение (I, 505—524), где говорится о необходимости выглядеть «опрятно и просто», а для этой цели ни в коем случае не завиваться, не снимать пемзой волосы с рук и с ног («это оставь корибантам»), а вполне в духе той самой отвергаемой rusticitas покрыться загаром и, главное, помнить: orna viros neglecta decet — «мужу небрежность к лицу». Овидий, другими словами, хотел бы совместить «время, в котором живу» и старинные обычаи, которые cultus бы лишь облагородил, освободил от грубости, дикости и грязи. Настойчивость его пожеланий только показывает, что реальная жизнь им не соответствовала, что найти гармонию cultus и приличий на традиционный лад не удавалось. Оставалось взаимодействие и соприсутствие альтернатив: одни считают престижными во вкусе предков грязные от земли ногти, а другие «завивают себе кудри каленым железом». Эта ситуация отра-

жена во многих местах поэмы (см. I, 608, 637—642, 672 и сл.; ср. 749).

В тяготеющем к гармонизации всех противоречий, изящном, легком и светлом мире Овидия — автора «Науки любви» — царит совсем другая атмосфера, чем в грубом, смешном и простодушном плебейском хозяйстве Тримальхиона из романа Петрония «Сатирикон». Но в основе своей ситуация остается и здесь совершенно той же — остается потому, что неизменной сохранялась она в самой жизни.

Тримальхион строит все свое поведение на основе престижности, в его доме все рассчитано на то, чтобы ошеломить, поразить, вызвать восхищение и зависть, все делается напоказ. Источник этого престижа и этих демонстраций — богатство, описываемое на каждой странице. Это богатство, однако, реализуется двумя путями, которые здесь гротескно сопоставляются, являясь именно в этом сочетании источником комизма. С одной стороны, Тримальхион стремится на основе своего богатства врати в традиционную римскую систему и хвастается своими успехами именно в ней: он — всадник (гл. 32), сеvir августал (гл. 30), держит в доме фасцы (гл. 30), стилизуясь под фамилиальную солидарность застолия, обращается к приглашенным «amici» (гл. 33), имеет клиентов. С другой стороны, его главная забота — оказаться на уровне современной изысканности и культуры, продемонстрировать свой высочайший ранг в области престижности: в его доме все происходит под звуки музыки (ad symphoniam — гл. 32), рабы работают, распевая мелодии, стол и все происходящее во время пира изысканно до вычурности и жеманства, на стенах дома — фрески на гомеровские сюжеты, сам он сочиняет стихи, еда на блюде расположена в виде знаков зодиака и т. д. Обе линии равно комичны и безвкусны, ни одна не всерьез. Почему? Потому что ни та, ни другая не ценностны, а престижны, — здесь это выступает совершенно ясно. Тримальхион — такой же сеvir августал, как и поэт. В обоих случаях ему важна репутация, а не сущность.

Переориентация от ценностей к престижности и усиление престижности II за счет престижности I представляют собой общественный процесс, неуклонно нараставший на протяжении всей эпохи конца республики и раннего принципата вплоть до II в. н. э. Он выражал превраще-

ние Рима из *civitas* в мировой город, что сопровождалось распадом архаических, специфически полисных принципов существования. Тот же процесс выражал, далее, сохранение за этими принципами — на фоне ширившейся плутократически-космополитической стихии — значения нормы, абстрактно-идеальной, но признанной. Он же выражал, наконец, постепенную внутреннюю диссоциацию самой этой нормы, ее движение от абсолюта к относительности, от внутреннего убеждения к «что люди скажут».

Уже на взгляд Горация староримские ценности в обществе, его окружающем, отнюдь не универсальны, служение им — форма не столько самовыражения, сколько престижного самоутверждения. Магистратское служение и воинские подвиги стоят и для него самого в одном ряду с успехами циркового возницы (*Carmin.*, I, 1), возделывание земли прославляет городской; проныра-ростовщик (*Epid.*, 2), дружеская солидарность — всего лишь способ выманить деньги (*Sat.*, II, 5) и даже главная движущая сила римлян былых времен *cupido gloriae*, жажда славы, — лишь дань случайной популярности (I, 6, 15—17; ср. II, 3, 179—184):

глупый народ всегда недостойным

Почести рад расточать, без различия рабствуя славе

И без разбора дивясь и титлам, и образам предков,

(Пер. М. Дмитриева)

При этом, однако, предметом стремлений и формой самоутверждения в глазах общества является еще только то, что мы условились называть престижностью I. Стилизация как основа поведения вызывает у Горация чаще всего насмешки, иногда гнев, но стилизуются-то эти высмеиваемые им люди всегда под носителей традиционных республиканских добродетелей. Людей, бравирующих разрушением их, наглым богатством, извращенной рафинированностью, среди персонажей Горация почти нет, а там, где они появляются, они никому не импонируют и вызывают осуждение не только у самого поэта, но и у римлян его времени. Богач-отпущенник, пытающийся вести себя как римский гражданин, еще воспринимается как фигура нелепая и отвратительная (*Hor. Epid.*, 4, 7—10):

Ты видишь, идя улицей священною,
Одетый в тогу длинную,
Как сторонятся все тебя прохожие,
Полны негодования?

(Пер. Ф. А. Петровского)

За славой гнаться перазумно, почести подчас уже более престижны, чем реально ценностны. Но, говорит Гораций (*Hor. Sat.*, 1, 6, 23—24),

Все-таки слава влечет сияньем своей колесницы
Низкого рода людей, как и знатных.

(Пер. Ф. А. Петровского)

Престижная стилизация здесь потому и смешна, что она представляет собой отклонение от нормы, но отклонение не страшное, ибо норма еще незыблема. Поэтому староримские ценности могут восприниматься Горацием как нечто от него отдельное и даже чуждое — «но меня только плющ, мудрых отличие, к вышним близит», — и поэтому они же могут составить почву для высших созданий его гражданской лирики, исполненных гордости за Рим и его традиции и искреннего поэтического одушевления.

Через сто лет перед нами предстает та же система аксиологических и престижных представлений, но соотношение ее компонентов изменилось в корне. В «Диалоге об ораторах» Тацита, рассказывающем о событиях 70-х гг. I в., самая яркая фигура — преуспевающий оратор Марк Апп. Речи, произносимые им в ходе описанной Тацитом беседы, представляют собой восхваление ораторского искусства. В нем для римлян всегда соединялись честолюбие индивида со служением общественному целому. Но если в начале прослеживаемого нами процесса последний из этих элементов отчетливо преобладал, то теперь смысл ораторской деятельности почти исключительно к удовлетворению престижных амбиций. Общественная ценность и здесь уступает место престижности. «Истинный оратор, — писал Цицерон, — ... своим влиянием и мудростью не только себе снискивает почет, но и множеству граждан, да и всему государству в целом приносит счастье и благополучие» (*Cic. De orat.*, I, 8,34; пер. Ф. А. Петровского).

Для Аппа и его современников значение красноречия совсем в другом: «А множество ожидающих твоего выхода

и затем сопровождающих тебя именитых граждан! А какое великолепное зрелище в общественном месте! Какое уважение в судьях!.. Больше того! Существует ли другое искусство, известность которого, равно как и расточаемые ему похвалы могут быть сопоставлены со славой ораторов? Больше того! Не знамениты ли они в городе и не только среди торговых и занятых другими делами людей, но и среди юношей и даже подростков, наделенных хотя бы некоторыми способностями и рассчитывающими на свои силы? А чьи имена прежде всего сообщают своим детям родители?» (*Tac. Dial.*, 6,4; 7,2—3; пер. А. С. Бобовича).

В полном соответствии с внутренним смыслом подобной престижности на первый план и здесь выходит эстетическая сторона. По сравнению с древними мастерами красноречия, продолжает Апр, «поколение наших ораторов отличается речью, несравненно более красивой и изощренной» (20, 6). В практической жизни эта эстетика изощренности все так же превращалась в эстетику роскоши, извращенного гедонизма, наглой грубости и одновременно художественности, неотделимой от алчности. Престижность ораторского искусства, как его понимал Апр, была лишь частным выражением престижности всего этого комплекса. Не забудем, что Апр, по замыслу Тацита, представляет знаменитых доносчиков Неронова и Флавиянского времени (т. е. все того же Регула и его коллег!), в связи с красноречием которых Квинтилиан сказал (II, 5, 11): «Мы с восхищением признаем подлинно изящным лишь то, что так или иначе извращено, восторгаемся как особо изысканным всем более или менее ненормальным точно так же, как для некоторых людей тело причудливое и страшное привлекательнее, чем сохранившее обычный вид».

Перед нами, таким образом, вариант все того же *cultus*, все той же престижности II. Но место ее в жизни стало ныне совсем иным. В эпоху Варрона, Горация, Овидия она не только сосуществовала с престижностью I, но роль нормы, которую эта престижность I сохраняла, составляла воспринимать *cultus* как аномалию, которую надлежало либо осудить, либо примирить с римской гражданской традицией. Апр над этой традицией потешается открыто и весело, талантливо и остроумно, и люди, с ним спорящие, не могут ему противопоставить ни-

чего столь же убедительного. Не могут потому, что Аппр слышал и выражал реальные жизненные процессы, состоявшие в вытеснении престижности I престижностью II. «Признаюсь [вам откровенно, — говорит Аппр, — что при чтении одних древних ораторов я едва подавляю смех, а при чтении других — сон» (гл. 21).

За отрицательным отношением Аппра к старому красноречию стоит целая эстетическая система. Прекрасное для него — это пышность, блеск, избыток, расцвет, наслаждение, вообще переизбыток жизни (гл. 22). Ораторское искусство конца республики плохо тем, что ему «не хватает дарования и сил» (гл. 21), что в нем мы «не ощущаем блеск и возвышенность современного красноречия» (там же), овладевшего более красивой и изящной манерой выражаться, не став от этого менее действенным и убедительным: «ведь не сочтешь же ты современные храмы менее прочными, потому что они возводятся не из беспорядочных глыб и кирпича грубой выделки, а сияют мрамором и горят золотом?» (гл. 20). Критерий красоты — сила, здоровье и напор жизни: «как и человеческое тело, прекрасна только та речь, в которой не выпирают жилы и не пересчитываются все кости, в которой равномерно текущая и здоровая кровь заполняет собой члены и приливает к мышцам» (гл. 21). Таков же критерий и человеческой ценности в целом: «Я хочу, чтобы человек был смел, полнокровен, бодр» (гл. 23).

Не только на уровне ценности, но и на уровне престижности старинное и исконно римское становилось все менее живым, все более напыщенным, а норма, в нем воплощенная и официально по-прежнему признаваемая, — все более абстрактной и назидательной. «Диалог об ораторах» — надежный источник. Тацит писал его, одновременно работая над «Историей», где главное состояло в том, чтобы показать, к каким трагическим последствиям приводит уход из жизни именно старинной и исконно римской системы ценностей, норм и предпочтений. Тацит отнюдь не был в восторге от торжества Аппра, и если он не скрыл талант, силу и энергию, заложенные в его аргументах, если дал ощутить за ними живое движение жизни, значит, это торжество было очевидным и непреложным. Его друзья-противники, другие участники диалога тем не менее находят контр-аргументы, пусть не столь сильные и яркие, но за которыми тоже стояли определен-

ные процессы действительности. За истекшие столетие или полтора чаша весов явно склонилась от престижности I к престижности II, но спор между ними продолжался. В написанных чуть позже сатирах Ювенала он уже не слышен, его нет, — есть только престижность II, которая становится универсальной стихией существования, единственной и потому невыносимой.

Цицерон, как мы помним, писал, что тяга к престижности, основанной на пышности, изысканности и изобилии, может толкнуть человека к нарушению справедливости и закона. Для Ювенала эта возможность уже полностью реализована, все другие варианты исключены, и *cultus* неотделим от преступления (*Tiv. Sat.*, I, 73—76):

*Хочешь ты кем-то прослыть? Так осмелся на то, что достойно
Малых Гуар да тюрьмы: восхваляется честность, но забьет;
Лишь преступлением себе наживают сады да палаты,
Яства и старый прибор серебра, и кубки с козлами.*

(Пер. Ф. А. Петровского)

Но без того, что Ювенал понимал под честностью, т. е. без набора нормативных полисных староримских добродетелей, античность была немислима, ибо стояла на полисе и была неотделима от него. На протяжении предшествующей истории римской *civitas*, как бы ни заменялись эти добродетели своими престижными эрзацами, в них сохранялся некоторый осадок реальной ценности. Поэтому их деградация до уровня престижности долгое время могла еще восприниматься как не страшная, а скорее комичная. «Сатирикон» Петрония и эпиграммы Марциала рассчитаны на то, чтобы вызвать смех. Даже еще «Диалог об ораторах» — единственное произведение сурового, мрачного и патетического Тацита, которое отливает весельем и юмором.

Хотя Ювенал был современником Марциала и Тацита, он отражает стадияльно иную, финальную, фазу эволюции римских ценностей. Римская *civitas* себя исчерпала, и почвы для них не оставалось. Общество еще принадлежало античной стадии европейской истории, ничего нового на ее месте не возникло и, соответственно, «честность», даже ставшую бледной престижной тенью, все равно полагалось чтить, чисто внешне, бессмысленно лицемерно, но чтить. Сатиры Ювенала переполнены мрачными лич-

ностями, проповедующими суровость, заветы предков, верность долгу и староримские традиции. Мысль поэта, однако, состоит не только в том, что все это сплошное лицемерие, а в том, что общество отказывается считаться с ними не только в виде ценности, но даже и в виде всерьез импонирующей престижной нормы.

Реальным стимулом поведения остается одна лишь престижность II — престижность темными путями добытого богатства, высоких должностей, приобретенных преступлением, художественных сокровищ, демонстрируемых ради их рыночной стоимости. Все уголки Рима переполнены *tristibus obscoenis* — 'сурово-скорбными распутниками' (II, 8—9), все они «себя выдают за Куриев, сами ж вакханты» (II, 3), но лицемерие их уже не в силах кого-либо обмануть, нелепо, и путь к успеху открывается не благодаря их стилизациям, а только благодаря искательству (сатиры III, V), пресмыкательству (IV), распутству (VI), издевке над традицией (VIII): «лицам доверия нет».

Полис-*civitas* не мог существовать без своей системы ценностей, и если она не только в ее первоначальном виде, но и пройдя через престижный уровень, распалась, то распадался и основанный на ней античный уклад жизни. Первая треть II в. — время утверждения бюрократически-правового космополитического государства, в котором растворились полисы, и время оформления христианского канона¹⁸, ставившего на место многоликих *civitas* единую *Civitas Dei. Urgent imperii fatis*, — писал в эти годы Тацит (*Tac. Germ.*, 33, 7): «Неминучие сгущаются над империей беды»¹⁹.

Рассмотрение прослеженного выше процесса в связи с понятием престижности приводит по крайней мере

¹⁸ Это положение может, по-видимому, сейчас считаться общепризнанным. См.: *Свенцицкая И. С.* Тайные писания первых христиан. М., 1980, с. 19 и сл., 48 и сл., 58 и сл.; *она же.* От общины к церкви. М., 1985, с. 62 и сл.; *Козаржевский А. Ч.* Источниковедческие проблемы реннехристианской литературы. М., 1985, с. 45—96; *Barnikol E.* Das Leben Jesu der Heilgeschichte. Halle, 1958. В последней работе вводится понятие *synoptische Schwelle*, относимой автором к 100 г. н. э. и непосредственно следующим годам (с. 287 и сл.).

¹⁹ Толкованию этой фразы посвящена значительная литература. Она отчасти суммирована в работе: *Deluech P.* «Urgentibus imperii fatis». Tacite et la fin de l'Empire. — Association Guillaume Budé. Actes du IX^e Congrès, t. II. Paris, 1975. Предлагаемый перевод сделан в соответствии с толкованием, содержащимся в данной статье. Иная точка зрения: *Die Germania des Tacitus. Erläutert von R. Much*, 3. Aufl. Heidelberg, 1967, S. 399—400.

к двум выводам, дополняющим обычное о нем представление.

Во-первых, необходимо учитывать, что роль престижности существенно повышается лишь при определенных общественно-исторических условиях. В их число входит прежде всего усиление вертикальной социальной подвижности. Именно этот процесс был характерен для Рима расцветающей эпохи. В гражданских войнах и репрессиях первых императоров исчезли патрицианские семьи, воплощавшие преемственность римской общественной и культурной традиции. К середине I в. «уже оставалось немного родов, названных Ромулом старшими, и тех, которые Луций Брут назвал младшими; угасли даже роды, причисленные к патрицианским диктатором Цезарем по закону Кассия и принцепсом Августом по закону Сенция» (*Тас. Анн.*, XI, 28, 1, пер. А. С. Бобовича). В сенате Флавиев оставалась лишь одна патрицианская семья республиканского происхождения ²⁰.

Судьба эта постигла не только патрициев. Ее полностью разделили древние плебейские роды, вошедшие в состав римского нобилитета в III—II вв. до н. э., — Аннии, Виниции, Габинии, Домиции, Кальпурнии Пизоны, Лицинии, Лутации и многие другие ²¹. Место их занимали не только, а с течением времени и не столько люди из социальных низов города Рима, сколько провинциалы — и из римских колонистов, и все чаще из местных племен, а также люди, совсем уж неизвестно откуда взявшиеся, вроде консулярия Курция Руфа, о котором император Тиберий говорил, что он «родился от самого себя» (*Тас. Анн.*, XI, 21, 2), или вроде всесильного временщика при Веспасиане Эприя Марцелла, или столь же всесильного при Домициане Криспина, происходившего, если верить Ювеналу (IV, 23—25), из египетских нищих.

Еще бóльшим был приток отпущенников, причем здесь речь шла уже не только и даже не столько о высших слоях, сколько о неприметном и коренном изменении всего состава римского населения. Хотя известный, старый, но до сих пор никем не опровергнутый вывод Т. Франка о том, что «90% постоянных жителей Рима составляли люди рабского происхождения», относится в основном ко II в. ²², положение, им обнаруженное, складывалось исподволь, и в I в. до н. э., а тем более в I в. н. э. оно должно было вырисовываться совершенно ясно.

Новые люди проникали и утверждались всюду, и где бы они ни появлялись, они никогда не стремились утвердить свои, принципиально новые ценности и формы жизни, а наоборот — стремились войти в римскую традицию, усвоить себе ее черты, стать — а для начала прослыть и выглядеть — настоящим римлянином старой складки. Так, на прекрасном могильном рельефе, украшающем зал римской скульптуры в берлинском Пергамоне, отпущенник Аледий (конец I в. до н. э.) увековечил себя и свою жену в тогах, скрывающих руки, т. е. в самом архаичном чине, характерном для старинной римской аристократии²³. Престижность представляет собой классическую форму первоначального освоения новыми общественными силами старых социокультурных ценностей.

В описанной исторической ситуации престижность выступала прежде всего в виде престижности I. Нельзя не учитывать, однако, что и престижность II, представляющая собой стадияльно более позднее и принципиально противоположное явление, изначально создавалась своеобразными отступниками той же традиционной элиты — первым Апицием²⁴, Луцием Лицинием Лукуллом²⁵, дру-

²⁰ Семья Корнелиев (*Garzetti A. Nerva. Roma, 1950, p. 15*).

²¹ Примечательно, что император Гальба, говоря о знатности своего происхождения, не делал различия между Сульпияциями-патрициями и Лутациями-плебеями — между двумя родами, от которых он вел свою генеалогию (*Tac. Hist., I, 15, 1*).

²² *Frank T. Race mixture in the Roman empire. — American Historical Review. v. XXI, 1915/16.*

²³ Аледий был далеко не одинок. «Как показывает огромное число памятников, требования, которые выходцы из низов предъявляли к своим скульптурным портретам, очевидным образом продолжали те, что предъявляли к своим изображениям богачи. Отпущенники, следовательно, стремились выглядеть так же, как люди, отпустившие их на волю» (*Schindler W. Römische Kaiser. Herrscherbild und Imperium. Leipzig, 1985, S. 16*).

²⁴ Знаменитый «богач и мот Апиций» (*Tac. Ann. IV.1.2*), покончивший с собой при Тиберии (*Mart., III, 22*), лишь продолжал традицию мотовства и гастрономического гедонизма, созданную его предком (или однофамильцем?), жившим в эпоху Марии и Суллы (*Athen., IV.168*). См. научный аппарат к изданиям: *Das Apicius-Kochbuch aus der römischen Kaiserzeit. Ins deutsche übersetzt und bearbeitet von R. Gollmer. — Rostock, 1928* (пенригт — 1985); *Apicius. De re coquinaria. Traduction et commentaire J. André. Paris. Belles-Lettres, 1974.*

²⁵ Луций Лициний Лукулл (до 106—56 гг. до н. э.), чье богатство и пиры вошли в поговорку, был, кроме того, коллекционером книг и произведений искусства, автором исторического сочинения, написанного на греческом языке (*Plut. Luc., I*).

гом-врагом Цицерона Квинтом Гортензием, Корнелием Долабеллой, его зятем и столь многими другими. В нуворишской престижности II долго еще не мог не ощущаться тот же привкус подражания старым, аристократически-бесшабашно снобистским образцам. В этих условиях все новые социокультурные слои и группы, в какой бы форме они ни приобщались к римской традиции, включались в нее с постоянной оглядкой на эталон и образец для подражания, т. е. несли в себе элемент престижной стилизации, которая становилась подлинно универсальной атмосферой жизни.

Вне учета этой всепроникающей стихии неточными и обедненными предстают самые разные явления позднереспубликанской и тем более раннеимператорской эпохи, составляющие ее плоть и ее колорит: и демонстративный, всегда несколько театральный и подражательный героизм стоической оппозиции принцепсам²⁶, и вся вереница лиц и образов, которые воплощали эту эпоху, — разбогатевшие отпущенники и герои сатир Горация, владельцы изящных, стилизованных помпейских особняков и адресаты Стациевых силлв, пестрое население эпиграмм Марциала и преуспевавшие в Риме провинциалы, на которых так горько жаловался Сенека, сам бывший одним из них (*Sen. Cons. ad Helv.*, 6).

Второй вывод из анализа категории престижности и ее роли в истории Рима состоит в следующем. Как отмечалось в начале настоящих заметок, собственно и исконно римские ценности были неотделимы от общественного признания и воздаяния. Главная среди них, как бы вбиравшая в себя все остальное, обозначалась словом *honor* — 'почет, слава, награда, почесть, хвала'. Подлинной ценностью могло быть лишь то, что получило санкцию общественно-го мнения — *iudiciis hominum comprobatum* (*Cic. De Or.*, II (85), 347). Альтернативное по отношению к общественно-политическому понятию *honor* понятие *honestum* — 'честное' — было отвлеченно-философским и интроспективным: «*Honestum... etiam si nobilitatum non sit, tamen honestum est, quodque vere dicimus, etiam si a nullo laudetur, natura esse laudabile*» (*Cic. Off.*, I.4) («Честное... даже если никак его не облагораживать, тем не менее остается честным, и если мы высказали нечто истинное, оно по природе своей достойно похвалы, хотя бы ни один человек такой похвалы не произнес») ²⁷. Понятие «честного»

играло важную роль у Цицерона и в традиции римского стоицизма, но по своим истокам было чисто греческим²⁶. Распространение его в Риме в эпоху ранней империи означало не углубление или развитие, а кризис и исчерпание коренной староримской аксиологии, которая, пока она жила, всегда была общественной по своей природе.

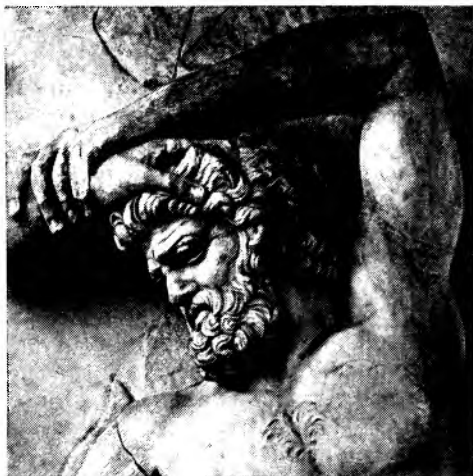
Общественно же политический характер римской системы ценностей, с одной стороны, выражался в том, что содержание ценностей определялось ответственностью перед обществом, служением Риму, подвигами во имя его на гражданском и военном поприще, и оценка человека была неотделима от оценки его как магистрата, оратора, воина²⁹. Но, с другой стороны, именно в силу такого своего «экстравертного» характера ценность исчерпывалась своими внешними, общественными проявлениями и никогда не могла стать внутренней, интимно-духовной категорией. Элемент внешнего, существующего для других, соответствия норме, элемент, другими словами, престижной стилизации, который сначала сопутствовал римской системе ценностей, а потом исподволь разросся и заменил ее, абсолютизировал и вульгаризировал ее внешний, не знающий интроспекции и самоуглубленности общественный характер. Престижность по самому смыслу своему всегда обращена вовне, ждет чужой оценки и потому обратно пропорциональна индивидуально-духовному содержанию культуры. Становление интроспективного, обостренно личного сознания, со своим чувством индивидуальной нравственной ответственности, своим переживанием интимных радостей и горестей, было возможно лишь при преодолении этого деградированного полисного наследия, этой растворенности во внешнем, нивелированном, престижном.

²⁶ Эту сторону стоической оппозиции ясно видел и точно характеризовал Корнелий Тацит. См.: Dorey T. A. *Agricola and Germania*.— *Tacitus*. Ed. T. A. Dorey. London, 1960.

²⁷ Ср. *Cic. De fin.*, II, 38; *Sen. De vita beata*, 4; *Tac. Hist.*, IV, 5, 2.

²⁸ Утченко С. Л. Еще раз о римской системе ценностей.— *Вестник древней истории*, 1974, № 4, с. 43.¹

²⁹ Утченко С. Л. Указ. соч., с. 43—44. В этой работе, разделенной на две публикации (*Вестник древней истории*, 1972, № 4; 1974, № 4), содержится во многом исчерпывающая характеристика общественно-политической природы римской системы ценностей.



И. С. Свенцицкая

К ПРОБЛЕМЕ «ГРЕЧЕСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ» В ПОЛИСАХ II В.

(Культурные рецепции
в идеологии и в повседневной жизни)

В течение I в. нашей эры происходило постепенное включение полисов Греции и Малой Азии в систему Римской империи. Этот процесс отразился на всех сторонах жизни граждан — от хозяйственной и общественной деятельности до вкусов, привычек, особенностей досуга. Своеобразие положения жителя греческого города в новых условиях заключалось в том, что он был подданным римского императора, подчинялся распоряжениям наместника, постоянно общался с римлянами — и в то же время оставался эллином (во всяком случае, по языку), входил в полисный коллектив, продолжавший сохранять внешние признаки самоуправления.

Достаточно прочное включение в империю все же не означало растворения греческих городов в ее системе. Римляне не уничтожили полисного строя; наоборот, они опирались на самоуправляющиеся гражданские общины и в первые века нашей эры даровали статус полиса множеству

мелких поселений, которые в эллинистический период этого статуса не имели. Так, во II в. ряд малоазиатских деревенских поселений были преобразованы в города (Флавия Цезарея, Адрианополь, Адрианея, Адрианы, Авреополь); начали чеканить собственную монету небольшие городки, не имевшие самостоятельности во II—I вв. до н. э. (Евром, Гилларима, Алинда, Неаполь Карийский — и многие другие)¹. Разумеется, самоуправление полисов было существенно ограничено — не только прямым контролем со стороны римских наместников, но и изменениями внутри самих самоуправляющихся коллективов.

В городах ряда провинций был введен римский принцип пополнения буле (совета) путем кооптации бывших должностных лиц. Это пополнение проводилось цензором (τιμηταί греческих надписей²; Плиний указывает, что в Вифинии цензор выбирает булевтов.— X, 113). Как отмечает Джонс, хотя в городах с древними демократическими традициями, таких, как Афины, должностные лица формально выбирались народным собранием, список кандидатов представлялся буле (по одному на каждую должность), т. е. фактически этот список просто утверждался, а должности распределялись среди ограниченного круга семей. Во многих городах выборы должностных лиц, согласно римским законам, были целиком переданы советам³.

В течение II в. складывается наследственное сословие булевтов, появляется даже звание «потомственного булевта»⁴. Характерно, что большинство представителей городской верхушки, таких, как Юлии Квадраты в Пергаме, Помпеи Макрины на Лесбосе, Сергии Павлы в Галатии, семья Юлия Полемеана, происходившая из Сард, но жившая в Эфесе, Вибии Салютарии в Эфесе, имели римское гражданство. Именно такие люди и осуществляли связь полиса и империи. Со времени Антонинов местная знать широко использовалась в аппарате управления теми провинциями, откуда она родом, и вводилась в римский сенат⁵. При Адриане сенат стал италийско-греко-

¹ Magie D. *Roman rule in Asia Minor*. Princeton, 1950, p. 600; Laumonier A. *Les cultes indigènes en Carie*. Paris, 1958, p. 164.

² *Inscriptiones Graecae ad res romanas pertinentes*, IV, 445—6 (далее: IGRR).

³ Jones A. H. M. *The Greek city from Alexander to Justinian*. Oxford, 1940, p. 180.

⁴ См.: *Supplementum epigraphicum graecum*, XV, 727 (далее: SEG).

⁵ О провинциальной знати в Малой Азии см.: Dabowa E. *L'Asie Mineure sous les Flaviens*. Wrocław, 1980.

восточным⁶. Эта прослойка стала основной опорой римской власти в восточных провинциях.

Однако получившие римское гражданство провинциалы продолжали быть связанными со своим городом. В многочисленных почетных надписях, дошедших из всех восточных провинций, говорится о пожертвованиях на строительство храмов и общественных сооружений, на раздачу горожанам. Юлий Цельс Полемеан, консул-суффект 92 г., дал средства на строительство знаменитой эфесской библиотеки; на деньги Публия Ведия, друга Антонина Пия, был воздвигнут гимнасий в Эфесе; Броутон приводит множество примеров строительства в греческих городах Азии, осуществленных на частные средства (в том числе на пожертвования Юлиев Квадратов в Пергаме, Клавдии Антонии Сабины в Сардах, Герода Аттика и др.)⁷.

Римские граждане из местной знати занимали и почетные должности в своем городе. В Гиераполе куратор римлян был также стратегом и агораном полиса; Авл Юлий Квадрат был гимнасиархом союза «молодых» в Пергаме; Тиберий Элий Сатурнин, как указано в надписи, родственник консулара, был основателем союза старцев (герусии) в Апамее (IGRR, IV, 818, 384, 782). Эти примеры можно умножать и умножать. Города даровали своим выдающимся гражданам почетные титулы, в которых подчеркивалась связь с полисом. Так, Домиций Диогениан из Прусиады, глава союза эллинов Вифинии, назван «потомственным другом полиса» (IGRR, III, 65).

Даже если главы знатных семей и не жили в своем городе, выполняя обязанности в Риме, они продолжали держать связь с родным полисом через членов семей. Мать Юлия Квадрата была жрицей Коры и Деметры в Пергаме, его сестра — жрицей Ромы (об этой семье и занимаемых ими должностях см.: IGRR, IV, 336, 1687); мать Луция Сервения Корнута была агонотетом в Акмонии (там же, 656) и т. д.

Помощь родным городам со стороны людей, занимавших важные посты в имперском аппарате управления, не только обеспечивала им определенное политическое положение и поддержку на местах, эта помощь была выражением особенностей идеологии того времени, все еще ориентированной на мировосприятие античного полиса. Даже став римскими сенаторами, эти люди ощущали

связь со своей гражданской общиной, где находились могилы их предков, где жили их родственники и сограждане. Вне общинных корней человек древнего мира не мог чувствовать себя полноценным. Слава родного города придавала авторитет и им самим.

Каково же было поле деятельности представителей муниципальной знати? Плутарх писал в «Наставлениях о государственных делах»: «Нынешнее положение наших городов, однако, не представляет случая отличаться при военных действиях, свержении тирана или переговорах о союзе; как же государственному деятелю начать свое поприще со славою и блеском? Остаются всенародные суды и посольства к императору, для которых тоже нужен человек, соединяющий горячность и решительность с умом. Можно привлечь к себе внимание, выступив восстановителем добрых, но забытых обычаев, которых немало было у наших городов...»⁶. Итак, с одной стороны — посольства к императору, с другой — выступления в судах и возрождение греческих обычаев — вот поле деятельности для того, кто хочет стяжать себе славу...

Лишившись политической независимости, полисы стремились сохранить свою обособленность, свое отличие от римлян там, где это было возможно, — прежде всего в области культуры. Великая эллинская культура, которую почитали и сами властители-римляне, помогала греческим подданным империи сохранять чувство собственного достоинства. Приобщение к этой культуре выделяло их из остальной этнически пестрой массы жителей огромного государства, давало возможность поддерживать ощущение общности, непрерывно разрушаемой объективным ходом экономического и социального развития. Выражением всех этих стремлений стало «греческое возрождение» II в. н. э., хорошо изученное по памятникам литературы и ораторского искусства. Но оно проявлялось достаточно широко и в других областях культурной жизни городов — в архитектуре, распространении культа греческих героев и философов, в своеобразном обожествлении символов полисного самоуправления, в копировании произведений прославленных мастеров прошлого, в использовании сю-

⁶ Кнабе Г. С. Корнелий Тацит. Время. Жизнь. Книги. М., 1981, с. 180.

⁷ Broughton T. R. S. Roman Asia. — An economic survey of Ancient Rome. Ed. T. Frank, v. IV. Baltimore, 1938, p. 748—766.

⁸ Цит. по: Плутарх. Сочинения. М., 1983, с. 594.

жетов греческих мифов и трагедий в росписях и мозаиках, в возрождении древних празднеств. Ориентация на культурное прошлое стала во II в. основным содержанием политической идеологии, своего рода духовным противовесом нивелирующему давлению империи.

В этот период восстанавливается знаменитый архаический храм Коринфа, некогда разрушенный римлянами; города и частные лица тратят огромные средства на строительство гимнасиев — символов греческого образа жизни; «греки обожают гимнасии», — пренебрежительно писал Плинию император Траян (Ер., X, 40); на улицах и площадях городов воздвигаются многочисленные статуи. Хотя большинство статуй не сохранилось, но о том, кого они изображали и кем были поставлены, можно судить по надписям на пьедесталах. Ряд таких надписей времени империи дошел из Эфеса⁹. В эфесском гимнасии стояла копия знаменитой статуи Алкамена (№ 515); вся улица куретов была уставлена статуями Ник (№ 504, 505, 521—525), были воздвигнуты статуи Дедала и Икара (№ 517), Актеона и Пана (№ 506). Среди людей, поставивших статуи, — эфесцы, имевшие римское гражданство, — Публий Курций Александр, Тиберий Анний Дионисий, Гай Аксий Александр и др. Надпись на пьедестале скульптурной группы с Тесеем сделана на греческом и латинском языках (надпись относится ко времени правления Траяна, № 509). В ней сказано, что группа была поставлена Секстом Атилием Амаратом и его дочерью Атилией Максимилой. По-видимому, родным языком этих людей был латинский, но и не-греки, жившие в греческом окружении, сочли для себя необходимым почитать древнего аттического героя. Вероятно, движимый тем же стремлением включиться в общественную жизнь полиса вольноотпущенник Нервы дал средства на украшение гимнасии в Траллах (CIL, III, 716).

Увлечение классической литературой нашло отражение и в монументальном искусстве. Так, в Эфесе был построен портик Муз с пятнадцатью статуями; некоторые Музы повторялись, например Мерпомена, Полимния (их имена на пьедесталах написаны именно так, вероятно, в соответствии с разговорным языком); среди Муз находилась статуя Сапфо (№ 561 В). На стенах эфесского театра сохранились подписи к изображенным на них картинам: «Ифигения», «Сикийпцы», «Орест» (№ 559);

эти картины иллюстрировали сцены из классических трагедий.

По всему Ближнему Востоку общественные и частные здания были украшены мозаиками, изображавшими героев греческих мифов и знаменитых литературных произведений древности. Литературные сюжеты использовались и в рельефах на саркофагах: например, Одиссей и Диомед¹⁰, сцена из «Семеро против Фив» на саркофаге из Коринфа¹¹. Характерно, что эти сюжеты не имели непосредственного отношения к смерти и загробной жизни — это своего рода дань литературным увлечениям времени, демонстрация причастности семьи умершего к греческой традиции.

Почитались не только литературно-мифологические герои, но и философы. В Эфесе найдены подписи к стоявшим рядом скульптурам: «Сократ афинянин» и «Хилон лакедемонянин» (№ 560). Интересно, что эти философы были представителями некогда враждовавших государств, что теперь не имело значения, важен был образ единой гармоничной греческой культуры.

Занятия философией, греческая образованность считались во II в. важнейшими достоинствами выдающегося человека. Так, в библиотеке Эфеса, воздвигнутой на средства Цельса Полемеана, стояли статуи, олицетворявшие его доблести. Надписи на постаментах гласили: «Добродетель», «София», «Знание» (*ἐπιστήμη*)¹²; мудрость и знание (т. е. образованность) входили в число основных духовных ценностей. Ханфман приводит примеры надгробий, где изображены люди, занимавшие административные должности, в одеждах философов. Так, на саркофаге Каллимеда и его жены (г. Афродисий) Каллимед, исполнявший в городе ряд важных должностей, представлен в виде бородатого философа, а его сын назван в эпитафии «истинным философом». На многих саркофагах изображен философ, беседующий с женщиной, что, возможно, должно было олицетворять Музу или Мудрость. Почетные статуи также изображали чествуемых в одежде философов. В восточном гимнасии Эфеса найдена статуя Флавия Дамиа-

⁹ Die Inschriften von Ephesos, Bd. II. Bonn, 1979. Далее номера эфесских надписей даются по этому изданию.

¹⁰ Hanfmann G. M. A. From Groesus to Costantin. Michigan, 1975, fig. 132.

¹¹ Papahatzis N. Ancient Corinth. Athen, 1977, p. 89, fig. 19.

¹² Hanfmann G. M. A. Op. cit., p. 65.

на — оратора, философа и жреца императорского культа, одетого в плащ философа и с короной на голове, означавшей причастность к императорскому культу. Идеал гражданина II в., как пишет Ханфман, был таков: человек высокого положения, гражданин полиса, философствующий в классической греческой традиции, и в то же время лояльный подданный Римской империи¹³.

Характерной особенностью греческого возрождения была ориентация на архаику и классику вплоть до времени Александра, с именем которого для греков были связаны величайшие военные успехи, не уступавшие военным успехам римлян. Культура эллинистического времени, создававшаяся в огромных, неустойчивых державах преемников Александра, привлекала греков эпохи империи в меньшей степени. Для них образцом был греческий полис в его чистом виде, без тех восточно-монархических влияний, которые существовали в культуре эллинизма и которые усвоили римляне. Ориентация на далекое прошлое проявлялась и в копировании классических статуй, и в манере изображения известных сюжетов. В этом отношении показателен фрагмент гигантомахии из Коринфского музея (см. стр. 170)¹⁴, композиция которого напоминает сцену Пергамского алтаря, где Афина вцепилась в волосы гиганта Алкионея, голова которого запрокинута, молодое, прекрасное лицо искажено страшной мукой. В гигантомахии же римского времени лицо побежденного спокойно, а классические черты лица, обрамленного бородой, не выражают ни страха, ни страдания. Это произведение внутренне полемично по отношению к прославленному памятнику эллинистического искусства, поскольку его задача другая — создает гармоничный образ героя в духе того восприятия греческой культуры, которое существовало во II в.

Подражание классике доходило до такой степени, что вызывало порой насмешки современников. Лукиан в сатире «Как следует писать историю» высмеивает писателей, которые во всем, вплоть до отдельных выражений, стремились подражать Фукидиду. Один из таких историков, по словам Лукиана, даже занимался переделкой всех римских имен на греческий лад, Сатурнина он называл Кронием, Фронтон — Фронтидом, Титиана — Титанием (21).

Преклонение перед греческими философами и поэтами их героизация, постановака им статуи на городских пло-

щадах влияли на массовое сознание, на население полисов, утверждая нерасчлененный образ культурного прошлого: Гомер соседствовал с Сократом, Пифагор с Аристотелем и Гераклом. Дион Хрисостом, произнося речь в народном собрании Прусы, для убеждения своих слушателей приводил один за другим примеры из преданий о Геракле, Пифагоре, Гомере, Аристотеле (XLVII). Смысл подобных примеров никакого отношения к творениям Гомера или Аристотеля не имел. Дион приводил эти имена, чтобы показать, как философы, которые говорили о необходимости почитать свою родину превыше всего, уходили из родного города из-за плохого отношения к ним сограждан. Почему среди имен философов оказался Геракл — не вполне понятно; скорее всего, из-за популярности этого героя и широкой известности мифов о нем. Хотя Дион подчеркивал, что он не сравнивает себя с Пифагором, Гомером, Зеноном, но только показывает тяготы их жизни, приведенные примеры должны были связать в умах слушателей судьбу Диона с судьбой великих людей прошлого, знакомых, вероятно, большинству присутствующих только по именам, по изображениям и риторическим ссылкам.

Не менее, если не более важным было для жителей греческих городов возрождение локальных традиций. При унификации политической системы города римских провинций отличались друг от друга именно местными культурами, местными празднествами, местными легендами. Это отличие позволяло поддерживать иллюзорную общность граждан провинциальных полисов, ощущение причастности не только к общегреческому прошлому, но к своему городу, своей общине. Для конца I—II вв. характерно возрождение ряда местных празднеств, которые давно перестали справляться. Так, в Афинах были возрождены празднества «диасии»; до нас дошла надпись из Эфеса, в которой приведена обращенная к проконсулу просьба знатного эфесца (и одновременно римского гражданина) разрешить отправление некогда существовавших в Эфесе мистерий (№ 213).

Наряду со статуями общегреческих героев в Эфесе воздвигались статуи легендарному основателю города Андрок-

¹³ Ibidem, p. 68—71.

¹⁴ Papahatzis N. Op. cit., fig. 32.

лу (№ 524). В том же сочинении «Как писать историю» Лукиан рассказывает об историке, описавшем Парфянскую войну (при Люции Вере и Марке Аврелии), а заодно хвалившем свой родной город Милет, утверждая, что он поступает лучше Гомера, который ничего не сказал о своей родине. Уже упомянутая речь Диона Хрисостома в собрании Прусы вся построена на прославлении любви к родине (своему полису). В отличие от вышеупомянутого историка Дион доказывает, что Гомер устами Одиссея превозносил любовь к своему родному городу.

Во II — начале III в. в посвященных надписях все чаще рядом с посвящениями императору и божествам появляется посвящение «родине», «сладчайшей родине», как об этом можно судить по достаточно многочисленной группе эфесских надписей (№ 482, 486, 502, 525 и др.). Характерно, что посвящение делается не полису, не демосу, а именно отечеству, что подразумевало, разумеется, не страну в широком смысле слова, а именно место происхождения, ибо в условиях Римской империи родной город воспринимался прежде всего именно так.

Стремление сохранить свои традиции, в том числе и традиции местного самоуправления, внушить почтение к полисным органам власти (которые уже не имели подлинного политического значения) сказалось в установлении культов Демоса, Буле, Герусии. Почитание Демоса sporadически встречалось и в эллинистический период; теперь это почитание было распространено и на другие органы управления. Культы Демоса и Буле устанавливались наряду (и, вероятно, по образцу) культов Румы и Римского сената. С I в. н. э. в надписях встречаются упоминания о постановке статуй и рельефов, изображавших Демос и Буле данного города. Во II в. Гай Вибий Салютарий, богатый эфесский донатор, преподнес своему родному городу изображение богов, императора, Римского сената, Демоса, Буле и Герусии — союза пожилых граждан, игравших в Эфесе важную роль в общественной жизни¹⁵.

О том, как выглядели эти изображения, мы можем судить по рельефу начала I в. н. э. из г. Афродисия, созданному в честь Юлия Зоила, афродисийца и римского гражданина¹⁶. На этом рельефе находятся аллегорические фигуры Тиме, увенчивающей Зоила, Демоса и Вечности, которую олицетворяет пожилой задумчивый человек. Де-

мос представлен без всякой героики — бородатым почтенным мужчиной в традиционном плаще, с посохом и скорее напоминает философа, чем гражданина-борца периода расцвета классических полисов. Это вполне понятно — все то ценное, что было в прошлом Эллады и что стремились сохранить в настоящем, отождествлялось не с политической независимостью и гражданскими доблестями, а с греческой *παιδεία* (дословно — воспитание, образованность). Фигуры на рельефе Зоила имеют подписи. По-видимому, аллегория без пояснений не могла быть понята зрителями, что указывает на некоторую искусственность иконографии аллегорических фигур.

Подобные статуи не изображали конкретное народное собрание или совет, а являли собой некий символ, игравший роль своего рода декорации, прикрывавшей подлинные отношения политического господства и подчинения. Явная декоративность самоуправления греческого полиса заставляет задуматься над вопросом — насколько глубоко проникло в жизнь людей того времени почитание греческих традиций? Отразилось ли греческое культурное возрождение на повседневном поведении и быте граждан полисов?

Для бытовой реальности восточных провинций греческая культура также была лишь фасадом — в прямом и переносном смысле. Здания, подражающие древним формам, были построены с использованием римских строительных материалов и технических приемов, характерных для римской архитектуры: за фасадом греческого ордера скрывался бетон; неотъемлемой частью архитектурного пейзажа греко-восточного города II в. стала и арка. В Коринфе рядом с восстановленным храмом Аполлона был построен храм Адриана, имевший над центральным входом арку. Римская арка сохранилась в финикийском городе Тире. Она была воздвигнута во II в., к ней вела римская дорога, проложенная через древний некрополь¹⁷. В Антиохии Сирийской при Траяне была выстроена монументальная арка, украшенная группой, изображавшей вол-

¹⁵ О герусиях римского времени и, в частности, об эфесской герусии см.: Свенцицкая И. С. Полис и империя. Эволюция императорского культа и роль возрастных союзов в городах малоазиатских провинций. — Вестник древней истории, 1981, № 4, с. 44.

¹⁶ Hanfmann G. M. A. Op. cit., fig. 129, 131, p. 63.

Liversidge J. Everyday life in the Roman Empire. London, 1976, p. 220.

чицу с Ромулом и Ремом¹⁸. Арки существовали в Кизике, украшали храмы Адриана в Эфесе и во многих других городах. Римские дороги и римские акведуки строились по всем провинциям. В Милете был построен общественный источник «совершенно в римском стиле»¹⁹. Римляне следили за водоснабжением городов, и местные архитекторы, возводя городские фонтаны, следовали их вкусам и представлениям.

Римское влияние с конца I в. до н. э. проникает даже в Палестину. В основу перестройки Иерусалима во времена Ирода был положен римский принцип организации городского пространства. Архитектура Кесарии и Иерихона подражала Риму (в Кесарии был даже построен амфитеатр)²⁰. Невзирая на всю свою приверженность местным традициям и стремление выделиться среди других полисов, города восточных провинций строят одинаковые главные улицы с колоннадами, соединявшими греческие и римские архитектурные принципы²¹. Одной из первых такая колоннада была выстроена в Антиохии, и Дион Хрисостом напоминает о ней прусийцам в 47 речи.

Важнейшим показателем римского влияния на повседневную жизнь греков было распространение терм, которые возводились практически во всех городах. В «Жизнеописании Аполлония Тианского» говорится, что эфесцы гордились роскошью своих бань (Vit. Ap., I, 4, 16, 4); в Магнесии на Меандре доходы с бань шли, согласно надписи II в., в пользу местной герусии²²; бани в Прусе упоминает Дион Хрисостом (XLVI, 9); в Милете были знаменитые бани Фаустины; сестра М. Аррунция Клавдиана, сенатора при Адриане, построила в его память бани в Ксанфе, откуда он был родом²³. Здесь необходимо отметить одну любопытную деталь. Многие гимнасии, которые так любили греки, на самом деле были соединением греческого гимнасия и римских бань. В огромном эфесском гимнасии (он занимал 1/8 всей площади города) термы примыкали к палестре, и там же был зал императорского культа; в Сардах гимнасий также включал бани²⁴; частью гимнасия термы были и в Траллах. Посещение гимнасия могло быть одновременно и посещением терм. Термы прочно вошли в быт греков времени империи. Бани-гимнасии строились по всем восточным провинциям, в том числе и в Египте, который в эллини-

стический период (за исключением Александрии и Птолемаиды) не знал полисных форм жизни.

Интересна судьба театров. Они по-прежнему существовали. Во всех провинциях строилось много новых театральных зданий (главным образом, одеонов). Но знаменитые произведения греческой классики ставились там относительно редко, их образы как бы перешли со сцены на картины и мозаики. Хоры в трагедиях были давно упразднены, предпочитали ставить отдельные сцены из трагедий, сопровождавшиеся пантомимом, музыкой и танцами — или только состоящие из пантомима. Пантомимы — как в восточных провинциях, так и в Риме — были очень распространены, в них участвовали и мужчины и женщины; были созданы даже специальные руководства для мимов²⁵.

Среди многочисленных надписей, посвященных устройству празднеств и состязаний, упоминания о театральных постановках чрезвычайно редки; так, известно, что трагедии и комедии еще иногда ставились в Афродисии во время игр и атлетических состязаний. Но гораздо большей популярностью в греческих городах периода империи пользовались музыкальные соревнования, которые проходили в одеомах²⁶. Празднества с музыкальными соревнованиями устраивались даже в небольших городках — таких, как малоазийские Панамары или Эноанда (SEG, 247—261; IGRR, III, 489). Театры, выражаясь словами Ханфмана, превратились из мест ритуальных представлений в честь бога Диониса в места собраний, где главным образом демонстрировалось ораторское искусство, ушедшее с агоры и из булевтериев²⁷.

Не случайно, согласно Деяниям апостолов, возмущенные проповедью Павла эфесские ремесленники стихийно бросились в театр, чтобы там высказать свой протест,—

¹⁸ Downey G. A history of Antioch in Syria. Princeton, 1961, p. 215.

¹⁹ Hanfmann G. M. A. Op. cit., p. 48.

²⁰ Vardiman E. E. Die grosse Zeitwende. Wien — Düsseldorf, 1978, S. 157, 170.

²¹ Hanfmann G. M. A. Op. cit., p. 49. Он пишет, что эти улицы были соединением греческой *стои* и римских *viae porticatae* (улицы с портиками).

²² Inschriften von Magnesia am Meander. Berlin, 1900, N 116.

²³ Tituli Asiae Minoris, II, 361 (далее: TAM).

²⁴ Hanfmann G. M. A. Op. cit., p. 42, 52.

²⁵ Balsdon J. P. V. Life and leisure in Ancient Rome. N. Y., 1969, p. 274.

²⁶ Jones A. H. M. Op. cit., p. 230—233.

²⁷ Hanfmann G. M. A. Op. cit., p. 53.

собраться в театре казалось эфесской толпе естественным (Act. ar., 19, 29). В театрах устраивались и торжественные собрания. Так, по прибытии в Антиохию Тита, антиохийцы собрались приветствовать его в театре (*Ios. Bell. Iud.*, 7, 9—11). Характерно, что собрание проходило не на агоре, а именно в театре, где Тит был отделен от толпы, да и самих присутствовавших, вероятно, было меньше, чем тех, кто мог бы собраться на площади (хотя застроенные храмами и заполненные статуями площади полисов римского времени, возможно, еще меньше подходили для массовых собраний).

Одеоны практически существовали во всех более или менее крупных городах; они продолжали восприниматься как неотъемлемая часть архитектурного облика античного полиса и его общественной жизни. Но идеи и конфликты великой греческой трагедии уже не трогали основную массу населения империи. Греков все больше и больше привлекали другие зрелища, где была возможность испытать острые ощущения, получить эмоциональную разрядку, увидеть проявление силы и ловкости, т. е. приобщиться (хотя бы в качестве зрителей) к тому, чего они были лишены в их достаточно однообразной повседневной жизни. Такими зрелищами стали гладиаторские бои и травля зверей в амфитеатрах. В связи с этим со II в. в греческих городах расширяется строительство амфитеатров. Этим веком, например, датируется амфитеатр в Сиракузах, а грандиозный амфитеатр в Гераклее даже включается в поздние списки чудес света ²⁸. В тридцати двух городах Малой Азии, в том числе в таких центрах греческой культуры, как Эфес, Пергам, Милет, были воздвигнуты амфитеатры по римскому образцу. Их строительство осуществлялось на частные средства. Так, в конце I в. амфитеатр в Лаодикое Фригийской был построен на деньги местного богача Никерата (*IGRR*, IV, 845). Травля зверей и бои гладиаторов большей частью организовывались жрецами императорского культа ²⁹.

Любовь к подобным представлениям охватила и Балканскую Грецию. На стенах одеона в Коринфе были изображены гладиаторские бои, а к началу III в. за счет сцены и первого ряда кресел была создана арена ³⁰, амфитеатр окончательно заменил театр.

В восточных провинциях создаются гладиаторские школы. Они известны в Александрии и Пергаме. Плиний

в письме к Траяну (X, 31) говорит о людях в Никее и Никомедии, приговоренных за преступления к работе на рудниках и к гладиаторской школе. Подобные школы, вероятно, были и в Вифинии. Устройство гладиаторских боев наряду с театральными представлениями и денежными раздачами Плутарх называет в числе способов, доставляющих «мнимое подобие чести» (§ 29). По-видимому, в период создания «Наставления о государственных делах» гладиаторские игры в грекоязычных областях были уже достаточно распространены. Образ людей, обреченных на смерть, которые «сделались зрелищем» (в синодальном переводе — «позорищем») для других, использован в I Послании к коринфянам: апостолы, проповедующие христианство, уподоблены таким людям (I Кор., 4, 9). Зрелища в амфитеатрах греко-восточных городов были не менее кровавыми, чем в самом Риме. Недаром христианское предание говорит о гибели в 166 г. епископа Смирны Поликарпа на арене городского амфитеатра.

Любимцы публики, выступавшие на аренах греческих амфитеатров, принимали пышные имена, порой заимствованные из мифологической традиции. В берлинском «Pergamonmuseum» хранится мраморное надгробие из Эфеса II в. н. э., на котором изображены два борющихся гладиатора. Над их фигурами начертаны имена: Дракон и Астеропайос (Молниеметатель). Эпитет, который не когда применялся к Зевсу, стал теперь прозвищем гладиатора.

Итак, если образованная элита греческих полисов стремилась подчеркнуть свою приверженность к греческой образованности и древним традициям, основная масса населения восточных провинций предпочитала посещать амфитеатры и ипподромы, которые также в большом количестве возводились в этих провинциях.

Строительство новых бань, амфитеатров, стадионов, храмов императорского культа не могло не сказаться на старой застройке. Почитая свои местные традиции, восстанавливая отдельные старые здания, греки императорского времени тем не менее часто поступались традициями ради украшения своих городов новыми архи-

²⁸ Lanowski J. Les listes des merveilles du monde «grecques» et «romaines». — *Consilium Eirene*, XVI, v. 2. Praha, 1983, p. 185.

²⁹ Magie D. Op. cit., p. 655.

³⁰ Liversidge J. Op. cit., p. 94.

тектурными комплексами. Дион Хрисостом в 47 речи говорит о том, что антиохийцы не могли построить свою знаменитую коллонаду, не тронув ничего из памятников и святилищ; так же поступили и жители Тарса. Никомедийцы приняли постановление перенести свои надгробия и памятники, а в Прусе с центральной площади была убрана статуя и гробница царя Прусии, основателя города! (XLVII, 16—17). Правда, Прусия был эллинистический правитель из местной династии, а не общегреческий мифологический герой, но этот факт показывает, насколько избирательным было отношение к традиции в греческих городах II в. Памятники можно было перенести или даже, возможно, уничтожить, через некрополь провести новую дорогу, если того требовало удобство или желание украсить город пышными строениями.

Такое же своеобразное отношение к традиции проявилось и в постановке почетных статуй в греческих городах. В классическую эпоху народные собрания выносили решения ставить статую только за особые заслуги. Таких почестей удостоивались олимпийники, тираноубийцы, люди, оказавшие помощь городу во время бедствий. Во времена империи города, согласно обычаю, также стремились почтить своих выдающихся граждан, подчеркнуть их преданность полису и благодарность полиса за их благодеяния. Но так как заслуги и благодеяния были весьма ординарны, а каждый следующий благодетель ждал себе награды не худшей, чем предшествовавшему, то у городов порой не хватало средств на установку новых почетных статуй. Дион Хрисостом упрекает родосцев в том, что они даруют почетные статуи своим гражданам, а потом просто меняют надписи на пьедесталах, чтобы почтить нового благодетеля (XXXI, 8 ff). Почитание граждан носило в данном случае достаточно формальный характер, а почитаемые, по-видимому, изображались настолько стилизованно, что можно было легко сменить подписи под статуями.

Нивелировка и унификация, вызванные римским влиянием, проявлялись не только в архитектуре общественных сооружений, в скульптуре, в организации празднеств, но и в частном быту. Увеличение населения городов требовало новых типов жилищ, и уже с I в. по восточным провинциям начинают распространяться многоэтажные многоквартирные дома типа римских инсул. Такие дома

раскопаны в Эфесе (они были пятиэтажными), Антиохии Сирийской, в городах Палестины (Кесарии, Иерихоне)³¹. Наряду с инсулами в ряде городов появляются и богатые частные дома римского типа, где внутреннее убранство, найденная там дорогая посуда напоминают римские. Не только греки, но и жители Палестины, Сирии, Египта, где были столь сильны местные восточные традиции, начинают проникаться стремлением к удобству и роскоши, которые они перенимали у римлян. Характеризуя этот процесс, Вардиман подчеркивает, что римляне принесли в восточные провинции не только новый стиль, но и новое ощущение жизни³².

По всем восточным провинциям одежда городского населения была примерно одинакова. Сочетание греко-римской туники с гиматием было распространено вплоть до Месопотамии. Простые плащи философов были идеалом, запечатленным в статуях и надгробиях. В реальной жизни состоятельные жители городов носили яркую дорогую одежду. Анализ фрагментов тканей показал употребление естественных красителей, которые создавали разнообразные оттенки с преобладанием красного, желтого, синего. Особенно изысканна была одежда женщин, носивших пурпурные ткани, привезенные из Тира, виссон, изготовлявшийся в Египте³³. При этом в женской одежде негреческих областей сохранялось больше азиатских элементов, чем в мужской. Плутарх в «Наставлении супругам» говорит о том, что если у женщин отобрать расшитые золотом сандалии, ожерелья и браслеты, пурпурные одежды и жемчуг, то они перестанут ходить в гости (30). О распространении пурпурных одежд свидетельствует существование торговцев, специализировавшихся на продаже багряницы (некая Лидия в «Деяниях апостолов» — 16, 14), и ремесленников, занимавшихся только окраской тканей в пурпурный цвет.

Обмен товарами из самых разных мест способствовал разрушению локальных традиций. Интересно, что в восточные провинции импортировали не только предметы быта, но и готовые произведения искусства, в том числе почетные статуи и изображения божеств, которым жители тех или иных областей поклонялись как своим местным

³¹ Hanfmann G. M. A. Op. cit., p. 50; Vardiman E. E. Op. cit., S. 187.

³² Vardiman E. E. Op. cit., S. 146.

³³ Об одежде см.: ibidem, p. 195; Liversidge J. Op. cit., p. 105.

богам-покровителям. Так, на основании археологических раскопок можно говорить об импорте римских статуй в города Сирии³⁴. И в изображениях божеств, и в технике изготовления проявлялась теперь та же унификация, что и в других областях культурной жизни провинций, — разные божества изображались по одному образцу.

Утверждению стереотипности быта способствовала мобильность населения, свойственная первым векам империи. Привязанность к родному городу несколько не препятствовала переселению ремесленников и торговцев из города в город. Уже упомянутая Лидия, торговка багрянницей, жила в Филиппах на Балканском полуострове, а происходила из малоазийского города Тиатиры. Характерна история переездов Акилы, одного из действующих лиц «Деяний апостолов». Он был иудеем, родом из Понта, перебравшимся в Рим, в числе прочих иудеев был изгнан при Клавдии, но на родину не вернулся, а обосновался в Коринфе, где занимался изготовлением палаток (18, 2). Среди скульпторов Эфеса I—II вв., чьи имена дошли в надписях, упомянуты самосец, карфагенянин, паросец (№ 510А, 511, 516). О переселениях свидетельствуют и надгробия. В Лионе был похоронен ремесленник Юлий Александр из Карфагена³⁵. Судя по надписи на надгробии семьи, переселившейся из г. Минд в г. Кедреи (Малая Азия) во II в. (SEG, XVIII, 441), отец и мать носят политикон миндийцев, а их сын уже назван кедрейцем, как и его двоюродный брат, а дядя, как и отец, остался миндийцем. Очевидно, при переселении в новый город старшее поколение сохранило свое старое гражданство, а молодое получило его по месту нового жительства.

Эта надпись говорит о возможности не только переселения, но и приобретения гражданства в другом городе, что особенно стало легко в первые века империи. Можно было обладать двойным (и даже множественным) гражданством. Аврелий Поликарп был гражданином и булевтом Кибире, Филадельфии, Лакедемона, Афин, Эфеса, Никополя и «многих других городов» (IGRR, IV, 1761). В надписях Смирны в честь победителей на Олимпийских играх назван человек, который был одновременно гражданином Гиерокесареи, Смирны, Эфеса, Пергама, Кизика³⁶. Легкость получения гражданства также способствовала переезду из города в город, особенно тех людей, которые хотели укрепить свое влияние в разных полисах.

В одной из эпиграмм конца I в. н. э. говорится в возможности получить афинское гражданство:

*Только угля десять мер принеси, и получишь гражданство.
А приведешь и свинью, будешь ты сам Триптолем.
Надо еще Гераклиду, советнику, дать лишь немного —
Или капусты кочан, ракушек иль чечевиц.
Есть у тебя — так зовись Эрехфеем, Кекропом иль Кодром, —
Как предпочтешь, никому дела до этого нет*³⁷

(Пер. Л. Б. Блуменау)

Эта эпиграмма выразительно показывает, что за стремлением поддерживать традицию, называться Кекропом или Эрехтеем уже не стояло реального ощущения исключительности своего полиса, что гражданство, которое некогда так трудно было приобрести, теперь можно было купить за взятку какому-нибудь булевту. Разумеется, слова эпиграммы нельзя понимать буквально, но ясно, что они отражают тот распад гражданского коллектива, который можно наблюдать по другим источникам.

Для первых веков империи характерен процесс распада семейных связей, что также противоречило почитанию древней греческой традиции. В этом отношении интересны надгробия II — начала III в. из Афродисия³⁸. В некрополе этого крупного малоазийского города найдены надгробные надписи на склепах, рассчитанных на семейные захоронения. Во многих надписях встречаются указания, что в склепе будет похоронен владелец могилы (построивший его при жизни) и «те, кого он пожелает» (т. е., вероятно, у этих людей или не было детей, или они потеряли с ними связь; в надписях семейных людей возможность захоронения детей оговорена). На одном надгробии даже специально записано, что вместе с владельцем могилы, сделавшим надгробие при жизни, не должен быть похоронен никто кроме него — ни наследники, ни преемники (диадохы) (№ 543). В другой надписи указано, что афродисиец при жизни строит семей-

³⁴ College M. R. A. Roman statuary in the parthian world.— Concilium Eirene XVI, v. 2. Praha, 1983, p. 95—96.

³⁵ Liversidge J. Op. cit., p. 179.

³⁶ Robert L. Études anatoliennes. Paris, 1970, p. 432. Олимпийские игры во II в. проводились в разных городах.

³⁷ Греческие эпиграммы. М., 1935, с. 168.

³⁸ См.: Monumenta Asiae Minoris Antiquae, VIII (далее: МАМА).

ный склеп для себя и своей семьи, но при этом оговаривает, что жена может быть в нем похоронена только при условии, что «она останется его женой» (№ 576). Эта надпись свидетельствует о том, что браки достаточно легко расторгались (вероятно, и со стороны жены). При расторжении брака дети не обязательно оставались в семье отца. В надписи на ~~одном~~ из семейных склепов Афродисия упомянут пасынок владельца могилы, в которой этот пасынок может быть захоронен вместе с отчимом и матерью (№ 559). Склеп в г. Апамее был сделан братом для сестры и ее сына (MAMA, VI, 198). В последнем случае, впрочем, речь может идти и о незаконном сыне. Отношение к ним было иное, чем в классический период. Среди членов герусии г. Сидимы (которые все были граждане) был человек, чей отец, как сказано в надписи, неизвестен (TAM, II, 176).

Под римским влиянием изменилось, по сравнению с классическим периодом, и положение женщины в семье и обществе. От времени империи дошло значительное число постановлений в честь женщин-благотельниц. Появились даже специальные почетные титулы, например «мать полиса» (MAMA, VIII, 492), «дочь полиса», «любящая родину» (IGRR, III, 704). Мать и сестра Юлия Квадрата были пританиссами (должностными лицами) в Пергаме (IGRR, IV, 336). Планция Магна занимала одну из высших должностей в малоазийском городе Перге (IGRR, III, 794). Женщины иногда даже имели собственные гимнасии и своих особых гимнасиархов (IGRR, IV, 522 — г. Дорилея). Такая роль женщин определялась рядом факторов — ослаблением внутрисемейных связей, большей экономической независимостью и несомненным римским влиянием. Недаром Плутарх начинает свое сочинение «О доблестях женщин» словами о несогласии с Фукидидом, который считал наилучшей из женщин ту, о которой меньше всего говорят, и противопоставляет этому мнению римский обычай воздавать похвалу женщинам после их смерти наравне с мужчиной.

Итак, ни гражданская, ни семейная жизнь не соответствовала древним полисным традициям. Стремление восполнить разрушающуюся гражданскую солидарность, общность по родству приводило к широкому распространению в греческих полисах восточных провинций различных частных сообществ. Для античного полиса вообще

было характерно существование микрогрупп, куда входило сравнительно небольшое число людей. Как правило, подобные союзы были объединены почитанием какого-либо культа. Особенно многочисленны были частные религиозные союзы в эллинистическую эпоху. Включение полисов в огромные державы, ослабление внутрполисных связей в обстановке массовых переселений приводило к попыткам создать новые, более тесные связи между людьми, живущими рядом друг с другом. В период эллинизма объединений по профессиям известно очень мало. Классическая Греция их не знала совсем. В период империи повсеместно распространяются профессиональные ремесленные коллегии. Расцвет их наступает во II в. Известны объединения кузнецов, ткачей, красильщиков, булочников (особенно часто упоминающиеся в надписях Эфеса)³⁹ и многие другие.

Роль частных сообществ, в том числе ремесленных, в восточных провинциях требует специального подробного исследования. Я хочу лишь обратить внимание на распространение коллегий как проявление влияния римского образа жизни, с которым переходившие и переезжавшие с места на место греческие ремесленники были хорошо знакомы. Ремесленные объединения отвечали и потребностям самих греков. Связь по профессии была реальной и наполненной живым содержанием. Хотя коллегии не занимались регламентацией производства, они могли защищать профессиональные и социальные интересы своих членов. Известны случаи, когда ремесленные союзы организовывали борьбу и пытались вести переговоры с властями (хлебопеки Магнезии и Афин, строители Пергама, изготовители льна в Тарсе)⁴⁰.

Ремесленные союзы обеспечивали общее времяпрепровождение: устраивали празднества и обеды, члены коллегий вместе посещали театры и гимнасии. Так, согласно надписям, в эфесских гимнасии и театре были места, закрепленные за отдельными профессиональными объединениями, — трапедзитов, каннабариев, какой-то синергасии, изготовителей полотенец и т. п. (№ 454). Дошло

³⁹ Перечень профессиональных коллегий в малоазиатских городах см.: *Broughton T. R. S. Op. cit.*, p. 843 f.

⁴⁰ О волнениях ремесленников см.: *Ранович А. Б. Восточные провинции Римской империи в III—II вв. М.—Л., 1949*, с. 63—64; *Buckler W. H. Labour disputes in the province of Asia.— Anatolian studies. Manchester, 1923*, p. 28 f.

даже посвящение Артемиде, Антонину Пию и серебряных дел мастерам Эфеса (№ 586), написанное по образцу посвящений, которые делались обычно божеству, императору и полису (демосу). Союзы ремесленников были внутри-городскими, но входить в них могли и переселенцы. Так, в надгробной стеле из Фессалоник, поставленной своим членам союзом красильщиков в пурпур, упомянут Север триакийец (т. е. переселенец из Малой Азии)⁴¹. Надгробие интересно и тем, что оно показывает существование у профессиональных коллегий погребальных функций, союзы как бы заменяли в данном случае семью. Как пишет Г. С. Кнабе, «находившее себе выражение в коллегиях неприметное бытие неприметных людей на глазах становилось той сферой, в которой все реальнее и глубже сосредоточивалась жизнь народа, лишенная более глубоких и более ярких форм выражения. Это проявлялось прежде всего в бурном распространении коллегий вширь и количественном их росте. За исключением, пожалуй, Африки, нет ни одной области римского мира, где их существование не было бы засвидетельствовано многочисленными надписями»⁴².

Коллегии действительно играли огромную роль в жизни простых людей восточных провинций. Но они не могли полностью компенсировать утраченную полисную солидарность и полисный образ жизни, как не могла этого сделать и возрожденная — в значительной степени поверхностно — греческая идеология. Среди архаических храмов и статуй греческих философов, рядом с людьми, проводившими время в термах и амфитеатрах, жили люди, которые искали иных богов, иную мораль, иные формы объединений. Почитатели подземных божеств, маги, знахари, заклинатели пользовались огромной популярностью. Недаром Цельс выступает против служителей Митры и Сабазия, против верующих в явление Гекаты или другого демона (Orig. Contr. Cels., I, 9). Влияние иудаизма в отдельных греческих городах было настолько велико, что в конце II в. (вероятно, с одобрения императора Люция Вера) огромное помещение в гимнасии в Сардах было передано иудеям и переоборудовано в синагогу; к греческой палестре и римским баням присоединился, таким образом, молитвенный дом, где собирались почитатели чуждого античным традициям божества. И, наконец, в греческих городах II в. все больше стано-

вылось сторонников христианства, которые собирались не только в частных домах, в мастерских ремесленников, как об этом говорит тот же Цельс, но уже проникали и в философские школы, выдвигали своих апологетов и богословов. Все эти процессы духовных поисков выходят за рамки настоящей статьи. Следует только отметить сложность и своего рода «многослойность» общественной и частной жизни в восточных областях империи первых веков нашей эры.

Заканчивая сопоставление идеологии и повседневной жизни в греческих городах, можно сказать, что культурные рецепции, столь заметные в произведениях философии, литературы, искусства, не оказали сколько-нибудь существенного влияния на быт жителей греческих полисов; скорее эти рецепции явились реакцией на нивелирование образа жизни, происходившего под римским воздействием. Но ни возрождение древних празднеств, ни почитание Сократа и Тесея этого процесса остановить не могли. В реальной жизни классическая традиция была всего лишь декорацией, за которой шла жизнь, мало с ней связанная, — с гладиаторскими играми, пурпурными одеждами, закланиями Гекате⁴³. Материал, рассмотренный в настоящей статье, говорит об отсутствии прямых связей между идеологией — в данном случае возрождением греческой культурной традиции — и бытовой повседневностью, в которой действовали свои закономерности. Римское влияние на вкусы, образ жизни, поведение основной массы жителей восточных провинций во многих аспектах оказывалось более органичным, чем влияние греческой классики.

⁴¹ Robert L. Op. cit., p. 535.

⁴² Кнабе Г. С. Римское общество в эпоху ранней империи. — История древнего мира, т. III. М., 1973, с. 100.

⁴³ В Эфесе, например, встречаются граффити с закланиями Гекате. Если посвящения, выставленные напоказ, были посвящениями императору и полисным божествам, то заклания и молебны, касающиеся частной жизни, были часто адресованы подземным богам (людей, почитавших этих богов, если верить словам Цельса, было немало).



Ю. Б. Устинова

ЧАСТНЫЕ КУЛЬТОВЫЕ СООБЩЕСТВА У ГРЕКОВ

(Аттика VI — IV вв. до н. э.)

В истории бывают периоды, когда «клубная» жизнь охватывает значительную часть общества, как, например, в Англии XVIII—XIX вв. Но трудно назвать страну и период, где активность частных ассоциаций была бы выше, чем в древней Греции. Это объясняется характерной для древней Греции тесной связью между частными корпорациями и гражданской общиной — полисом.

Еще Аристотель, перечисляя разнообразные корпорации в Греции, от родовых и культовых объединений до увесилительных клубов и товариществ для оказания взаимного кредита, обращал внимание на то, что «все сообщества являются частицами гражданского целого» (*Eth. Nic.*, 1160a 28). Полис мыслился древними как корпорация полноправных граждан, противостоящая всем остальным людям: рабам-варварам, не-гражданам-грекам, живущим на его территории, и чужеземцам. Эта корпорация была, по современным понятиям, небольшой. Аристотель полагал, что количество граждан должно определяться «желательностью взаимного знакомства всех

их» (Polit., 1326b 15). Чаще всего, действительно, число граждан полиса составляло несколько тысяч, а то и сотен человек¹. Гражданский коллектив, уже в силу своего размера и условий жизни на небольшом участке земли, тесно сплоченный, ежедневно сталкивающийся с необходимостью защиты своих интересов перед лицом противостоящего ему мира, был главной общностью, наследственная принадлежность к которой определяла отношение человека ко всем людям. Грек так и представлялся: «Геродот из Галикарнасса», «Фукидид — афинянин».

С незапамятных времен каждый афинянин принадлежал к таким подразделениям гражданской общины, как фила и фратрия, некоторые еще и к родам, с генеалогиями, возводимыми часто к мифическим предкам, знать же — еще и к политическим клубам, гетериям, группировавшимся вокруг лидеров как аристократии, так и демократии². Существовали корпорации и для частных целей, в период расцвета полиса, впрочем, никогда не противостоявшие интересам государства в целом. Компании купцов, **культовые сообщества**, даже товарищества пиратов, возникали, кажется, еще до времени Солона, т. е. до начала VI в. до н. э.

Важнейшей особенностью социально-психологического контекста полисной жизни являлась, следовательно, ее ориентация на общение. Атмосфера корпоративности определяла форму социальных и психических реакций на жизненные условия, в которых оказывался грек.

Культовые сообщества, как мы попытаемся показать, возникли именно как попытка части неполноправных граждан обрести некоторую замену того, чего им недоставало в общественной жизни, т. е. прав и привилегий исконных афинян.

Эти сообщества и занимают среди частных особое положение по нескольким причинам. Судя по имеющимся данным, они возникли в Аттике раньше большинства других (древнее их, видимо, только гетерии, восходящие

¹ Только в таких крупнейших государствах, как Афины периода расцвета, могло жить около 30 000 чел. См.: *Gomme A. W. The population of Athens. Oxford, 1933, p. 26.*

² *Calchoun G. M. Athenian clubs in politics and litigation. — Bull. Univ. Texas, Hum. Ser., 1913, 14, p. 27—29; Schreiber G. Zur Geschichte der Hetaireien in Athen. Diss. Wien, 1948, S. 45.*

к микенской эпохе³). Поскольку культовые сообщества уже существовали ко времени образования всех остальных видов ассоциаций, то могли послужить прототипом для них. Нужно учесть и то, что в силу общей религиозной окрашенности мирозерцания древних греков товарищества купцов, ветеранов, даже философские союзы объединялись вокруг культа того или иного божества-покровителя. Наконец, культовые ассоциации были наиболее многочисленными и наиболее широко распространены по всему греческому миру, что и заставляет обратить на них особо пристальное внимание.

В Афинах было два вида культовых сообществ — ассоциации оргеонов и фиасы, члены которых назывались фиасотами. Источники, которые содержат сведения об оргеонах, — трех родов. Основным являются древнегреческие надписи — почетные постановления и записи уставов корпораций, т. е. их подлинные документы. Способ создания надписей — резьба по камню — диктовал необходимость краткости, недаром сложилось выражение «лапидарный стиль» (от лат. *lapis* — камень). Люди не станут высекать на мраморной плите очевидные для них вещи, а очевидное для самих афинян часто представляет живейший интерес для нас. Последнее замечание применимо и к древнегреческой литературной традиции, второму источнику информации об оргеонах и фиасотах.

Оргеоны упоминаются в речах афинских ораторов, но там, разумеется, тоже не разъясняются ясные слушателям понятия. Третий вид источников — это словари, составленные учеными-лексикографами во времена поздней античности и византийскую эпоху и содержащие объяснения слов, вышедших к тому времени из употребления, и реалий, которые начинали забываться. В сочинения лексикографов вошли извлечения из многочисленных «Историй Аттики», написанных древнегреческими авторами, которые сегодня известны лишь по фрагментам. Оргеоны упоминаются в них дважды, в цитатах из труда Филохора, приводимых Фотием и Свидой.

Этимология слова «оргеон» не выяснена достоверно⁴. Оно не имеет производного для обозначения группы, поэтому в классическую эпоху члены этого союза именовали себя просто «оргеоны», а в III—I вв. до н. э. начали придумывать различные союзы (*κοινά*), собрания (*σύνοδοι*), даже фиасы оргеонов (сочетание, немыслимое в V в.).

Оргеоны — чисто аттическое явление. Известны только две неаттические надписи, в которых они фигурируют: одна из Мегар (IG, VII, 33, доимператорский период), другая — с острова Теоса (ок. 150 г. до н. э.)⁵. Очевидно, это заимствования термина из Афин, относящиеся к тому времени, когда в самой Аттике уже не проводили, как прежде, различия между оргеонами и фиасотами. Может быть, употребление слова на Теосе и в Мегарах связано с зафиксированным в античных поэтических текстах значением: оргеон — «жрец»⁶.

Слово «оргеон» встречалось в античной литературе достаточно часто, чтобы попасть в поле зрения лексикографов, и достаточно редко, чтобы в византийскую эпоху уже нуждаться в объяснении. Из дошедших толкований часть — те, в которых смешиваются оргеоны и фиасоты (Etym. Magn., s. v., ὀργεῶνες) или оргеоны и геннеты (Pollux, III, 52; Anecd. Gr., I, 227; Etym. Magn., s. v., γεννηταί), — по сути, ошибочны (стоит разобраться, почему могла возникнуть путаница). Те, в которых обращается внимание на сам характер сообществ или на их отличие от похожих объединений, могут быть весьма полезны (Suida, Phot., Харпocr., s. v., ὀργεῶνες; Pollux, VIII, 107; Anecd. Gr., I, 240).

Из этих определений мы узнаем, что интересующие нас сообщества представляли собою группы почитателей неких героев или божеств и были разбросаны по всей Аттике. Они собирались в условленные дни для отправления определенных культовых церемоний на собственные средства. В культе они отдавали предпочтение именно героям. В определениях, приводимых Свидой и Фотием, говорится, что оргеоны поклоняются «героям или богам» (обычно при перечислениях сперва упоминались боги). Герои ведь, по представлениям греков, — смертные, некогда совершившие столь значительные подвиги на земле, что удостоились особого почитания. Обычно поэтому

⁵ Ventris M., Chadwick J. Documents in Mycenaean Greek. Cambridge, 1956, N 56—60.

⁴ Chantraine P. Dictionnaire étymologique du Grec. Paris, 1968—1980, s. v. ὀργῖα. Frisk H. Griechische etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1959—1972, s. v. ὀργῖα.

⁵ Inscriptiones Graecae, VII, 33 (далее: IG); Michel G. Recueil d'inscriptions Grecques. Paris — Bruxelles, 1900, N 1307.

⁶ Phot. s. v., ὀργεῶνες; Ferguson W. S. The Attic orgeons. — Harvard Theological Revue, 1944, 37, N 2, p. 132—133.

центром культа была могила героя, а вся округа считалась находящейся под его особым покровительством, причем по мере приближения к этому месту «сила» героя возрастала. Иногда, правда, с течением веков до уровня героев низводились мелкие божества или даже некогда считавшиеся могущественными боги, например боги завоеваний страны, — верили, что они сохраняют хотя бы часть своей власти над прежде принадлежавшей им землей. Ясно поэтому, почему святилища оргеонов располагались в разных концах Аттики (Anecd. Gr., I, 240), — оргеоны стремились быть ближе к центру культа своего покровителя.

Но важнейшие сведения об оргеонах дают их собственные документы. Благодаря им становится ясно, что и данные лексикографов отражают ситуацию, относящуюся к классической эпохе (V—IV вв. до н. э.). Исходя из состояния источников мы вначале рассмотрим внутреннюю организацию сообществ оргеонов этого периода, а затем, уже зная, каков был результат их многовекового развития, попытаемся нарисовать картину зарождения первых сообществ и, наконец, проследим дальнейшую историю частных культовых сообществ в III—I вв. до н. э.

Прежде всего можно уточнить характер культа у оргеонов. К сожалению, в этом отношении документы дают не слишком много. Почитали оргеоны, действительно, чаще всего героев. Имена их порой называются⁷, порой нет. Иногда покровитель оргеонов называется богом (богом назван Гиподект — IG, II², 2501), но ясно, что это лишь уважительный жест: названное божество по значению остается почти на уровне героя.

Оргеоны, как свидетельствуют их декреты, собирались раз в год для совместного жертвоприношения. Божество у греков при жертвоприношении получало внутренности и другие менее аппетитные части жертвы, а самую тушу съедали почитатели. Оргеоны, конечно, владели собственными святилищами. Из дошедшего договора между оргеонами героя Эгрета и частным лицом об аренде принадлежащего оргеонам участка и помещения (IG, II², 2499) ясно, что там были и кухня, и строение, где располагались столы и ложа. Так что нет никаких сомнений в том, что мясо оргеоны не просто делили, но съедали и жарили все вместе, причем в этом участвовали семейства целиком, вместе с чадами и домочадцами.

Совместная с божеством трапеза сохраняла культовое значение⁸. Устанавливалась при этом не непосредственная связь с объектом почитания, который считался на трапезе или гостем, или хозяином и получал свою долю в виде жертвы как дар, как признание власти. Не только философы-стоики, трактующие этот вопрос, но даже Ямвлих и Саллюстий, рассуждая о связях, устанавливаемых между богом и человеком, не упоминают ритуальной трапезы⁹. Ритуальная трапеза означала появление особых отношений, особой близости между участвовавшими в ней людьми, съедавшими мясо жертвы.

Но в значительной степени этот пир был еще и поводом для веселого времяпрепровождения. Ведь божество при жертвоприношении, как уже говорилось, получало чисто символическую долю, а остальное доставалось почитателям; над этим ехидно подшучивает Аристофан (Eq. 410, 654, 114; Vasp., 72; Plout., 227). Недаром трудно понять, на что намекают слова «любит жертвоприношения» в «Осах», — на благочестие или на обжорство. «Приносить жертвы» и «пить» у комедиографов — часто одно и то же (Kock., fr. 101). На значение банкета для оргеонов указывает и то, что главным должностным лицом (часто единственным, помимо жреца) во всех ассоциациях был госте-приимец (ἐστίαστωρ).

Подробности церемоний у оргеонов неизвестны. Жертвы приносились жрецом раз в год, в определенный день. Обычно обряды, связанные с почитанием героев — усопших смертных, чаще всего мыслились как обращенные к подземным богам, и жертвы должны были быть темными или черными, приноситься ночью, мясо животных не могло употребляться в пищу¹⁰. Но культ героев у оргеонов не имел никаких признаков заупокойного. В дошедших документах нет указаний на это. Слово «обычай» (νόμιμα), которым часто обозначались заупокойные обряды, в документах оргеонов встречается только однажды, да и то в поздний период — в начале II в. до н. э. (IG,

⁷ Эхел (Meritt B. D. Inscriptions from Areopagus. — Hesperia, 1944, 11, p. 284), Амин, Асклепий и Дексион (IG, II², 1252, 1259, 1253), Эгрет (IG, II², 2499), Гиподект (IG, II², 2501).

⁸ Nilsson M. P. Greek popular religion. N. Y., 1940, p. 74.

⁹ Harrison J. E. Themis. Cambridge, 1927, p. XVI.

¹⁰ Nock A. D. Cult of heroes among the Greeks. — Harvard Theological Review, 1944, v. 37, N 2, p. 148.

II², 2948: τὸ σέβειν, Βάκχε τὰ σοὶ νόμιμα) — и не имеет ничего общего с миром мертвых ¹¹.

Важно отметить, что аттические оргеоны, почитая героев как надземных, а не подземных богов, не делали ничего оригинального, культ особенно знаменитых и популярных персонажей иногда осуществлялся без заупокойных церемоний ¹². Поскольку же ритуальная трапеза означала связь между ее участниками, но не между ними и божеством, а греки вообще не слишком боялись привидений, то у них не было и причины для воздержания от употребления мяса жертвенных животных.

Мы уже упоминали то обстоятельство, что оргеоны обладали святилищами. Декреты оргеонов Амина, Асклепия и Дексиона были найдены в святилище Амина и Асклепия ¹³. Дошло два договора об аренде помещения у оргеонов героя Эгрета, конец IV в. (IG, II², 2499) и «бога» Гиподекта, 306—305 г. (IG, II², 2501), из которых можно вынести представление об участке и святилище. Благодаря указанию, что в помещении, где происходили трапезы оргеонов Эгрета, должны были находиться лежа и столы на два триклиния, можно вычислить примерное количество оргеонов — 12—30 человек (на одном ложе, судя по росписям, могло поместиться от 2 до 5 человек). Гораздо крупнее была ассоциация оргеонов Эхела ¹⁴; они приносили в жертву быка, а, как известно из надписи (IG, II², 47), быка хватало более чем на 100 персон (при оценке количественного состава оргеонов нужно учитывать, что, помимо взрослых мужчин, в банкете участвовали все члены их семейств, а также служанки, сопровождавшие дам) ¹⁵.

Дошел также перечень оргеонов «классического типа», включенный в список одного из аттических демонов III в. до н. э. (IG, II², 2355). Он состоит из 16 имен, принадлежащих людям, явно связанным родственными узами. Таков был обычный состав старых аттических объединений оргеонов ¹⁶.

То, что оргеоны входили в демы, и то, что они обладали земельной собственностью (святилищами), указывает на их безусловную гражданскую принадлежность — неграждане не имели права владения недвижимостью в Аттике, для этого требовалось специальное разрешение афинского совета и народа, которое давалось лишь в специальных случаях.

Некоторые из оргеонов занимали видное положение в

обществе; например, среди оргеонов Амина, Асклепия и Дексионна было несколько влиятельных лиц, известных по другим надписям (IG, II², 943; II, 573).

Оргеоны Амина, Асклепия и Дексионна были хорошо обеспечены, своих должностных лиц они награждали венками ценой в 500 драхм; фиасоты Сирийской Афродиты, например, в подобных случаях чествовали венками по 20 или 50 драхм (IG, IV, 2, 611). Они могли освободить особо отличившихся членов сообщества от необходимости делать взносы в общий фонд, что тоже редко случалось в других ассоциациях, частные корпорации стремились не урезать своих доходов¹⁷.

Но обычно оргеоны были вынуждены значительно более бдительно следить за размером трат. Оргеоны Эгрета сдают свое святилище в аренду за 200 драхм в год, а оргеоны Гиподекта — всего за 50. Оргеоны Эхела в своем уставе в мелочах оговаривают, при каких обстоятельствах какие порции получают отцы и матери семейств, дети; предусмотрено, что средств на быка может не хватить, тогда следует приносить более дешевую жертву. В то же время предполагается, что матрон (αἱ ἐλευθέραι — свободных женщин) сопровождают служанки, причем их количество приходилось ограничивать. Оргеоны Геракла на Лемносе (безусловно, это были афинские военные поселенцы-клерухи) могли выдавать под залог надела ссуды размером в 1000 и в 100 драхм (IG, XII, 8, 19, 21) и обладали довольно большим храмом (15 × 32 м²)¹⁸. Эти данные опровергают мнение некоторых исследователей, которые считают оргеонов обездоленными бедняками. Они никогда, вплоть до поздних этапов своего существования, таковыми не были, и еще в I в. до н. э. традиция употребления слова «оргеоны» по отношению к ассоциациям зажиточных граждан была жива¹⁹.

¹⁷ Νομισματικά у Гарпократиона (*Harp. s. v.*, ὀργεῶνες) означает просто «обряды».

¹⁸ См.: *Noch A.* Op. cit., p. 144—147.

¹⁹ Körte A. Die Ausgrabungen am Westabhänge der Akropolis.— *Mitteilungen des Deutschen archäol. Inst.*, 1896, 21, S. 305.

¹⁴ Meritt B. D. Op. cit., p. 286.

¹⁵ Ferguson W. S. Op. cit., p. 74, N 18.

¹⁶ Cp.: Ferguson W. S. Op. cit., p. 91—92.

¹⁷ Foucart P. Des associations religieuses chez les Crees. Paris, 1873, p. 39.

¹⁸ Friedrich W. Lemnos.— *Mitteilungen des Deutschen archäol. Inst.*, 1906, 31, S. 251.

¹⁹ Ferguson W. S. Op. cit., p. 139—140.

В группах оргеонов по образцу гражданского сообщества поддерживались демократические порядки. Документы оргеонов по форме — копии афинских народных постановлений. Оргеоны совместно рассматривали хозяйственные вопросы, принимали уставы ассоциаций²⁰, назначали должностных лиц, декретировали почести особо отличившимся. Для этих целей они, вероятно, собирались дополнительно, — не занимались же они делами во время культовых церемоний и застолий, устраиваемых всего раз в год?

Из должностных лиц известны только гостеприимцы (*ἐστιάτορες*) и жрецы во всех сообществах и только в нескольких — казначеи. Может быть, в казначеях нуждались группы, ведущие более интенсивную хозяйственную жизнь. Наиболее важным лицом в любой ассоциации был гостеприимец; им должен был быть в высшей степени, по выражению Б. Джонсона, *clubable man* (буквально — подходящий для клубной жизни человек). Помимо того что во многих ассоциациях он был единственным должностным лицом, на нем лежало приготовление всего необходимого для жертвоприношения, и он же был душой компании во время банкета. Не случайно большая часть почетных декретов посвящена именно гостеприимцам.

Доходы оргеонов слагались из вступительных и ежегодных взносов членов ассоциации, арендной платы, процентов по кредитам, штрафов, выплачиваемых провинившимися. Расходы шли на содержание святилища, жертвоприношения и награды.

В вопросе происхождения аттических оргеонов из-за скудости источников мы оказываемся втянутыми в построение шатких схем, сломать или утвердить которые окончательно может лишь находка новых свидетельств.

Некие «wo-go-ki-jo-ne jo s-re-mo (ka-ma)» появляются в табличках микенской эпохи (XVI—XII вв. до н. э.) из Пилоса²¹, но о том, что они собою представляли, ничего не известно. Может быть, какая-то связь между аттическими и пилосскими оргеонами и существует, но сейчас разумнее отказаться от ее определения.

Отправной точкой для нас является один из фрагментов из сочинения Филохора, цитируемых Фотием и Свидой (*Suida, Phot., s. v., ὀργῶνες*). Об оргеонах писал и Филохор, что в число фратеров обязательно включаются и оргеоны, и гомогалакты, «которых мы называем геннета-

ми». Это замечание важно и само по себе, поскольку указывает на непременную гражданскую принадлежность оргеонов. Ведь обоснованность притязаний на гражданство проверяла фратрия. Процедура проверки, докимасия, была очень строгой. Попытки проникнуть в число граждан, наделенных многочисленными привилегиями, были нередки, и корпорация бдительно следила за законностью происхождения каждого. Слова Филохора означают, что право на гражданство членов сообществ оргеонов ни у кого не вызывало сомнения.

Но как связаны оргеоны, геннеты и гомогалакты?

Род (γένος — генос) — это клан, фамилия, состоящая из нескольких десятков взрослых мужчин. В него входили семьи в обычном смысле — дома (οἶκος). Члены рода — геннеты считали себя происходящими от одного предка по мужской линии и осуществляли общий культ, обычно своего мифического предка (а культ, как известно, связан с жертвоприношениями и трапезами). Геннетами были все афиняне на начальных стадиях развития полиса, лишь впоследствии, как мы увидим, они выделились в особый слой²² единомышленников. Выйдя за рамки полисного сознания, человек выбирал тот вид сообществ, который наиболее полно соответствовал его индивидуальности. Но жизни вне принадлежности к какой-либо живой корпорации (а не застывшей, как, например, род к этому времени) грек себе не представлял.

Следует еще раз подчеркнуть, что неродственные связи и союзы играли в греческом обществе значительно более важную роль, чем в большинстве известных государств древности, и это обусловило многие специфические черты эллинской культуры.

До конца классического периода строй мышления гражданина полиса определялся прежде всего системой

²⁰ См.: *Sokolowski F. Lois sacrées des cités grecques*. Paris, 1962. Дошел только один устав оргеонов V в. и несколько более поздних. Есть основания полагать, что свой устав имели все оргеоны.

²¹ *Ventris M., Chadwick J. Op. cit.*, N 152, 7; 171, 11.

²² Геннетов приравнивают ко всей аристократии. См.: *Busolt G., Swoboda H. Griechische Staatskunde*, Bd. 2. München, 1920—1926, S. 772; *Forschungen zu alte Geschichte*, Bd. 2. Ed. Meyer. Halle, 1889, S. 317; *Hignett C. A history of the Athenian Constitution to the end of the V Century*. Oxford, 1952, p. 62; *Wade-Gery H. T. Eupatridai, Archons and Areopagus*. — *Classical Quarterly*, 1931, 25, 1, p. 2—8; *Arnheim M. T. W. Aristocracy in classical society*. London, 1977, p. 194.

ценностей, принятой в полисе, неким эталоном гражданина. Неполноправные граждане пытались подражать этому образцу, будь то геннет эпохи Тесея или аристократ в досолоново время. Не имея возможности достичь идеала во всем, они хотя бы в некоторых отношениях пытались получить компенсацию, весь строй жизни в городе-государстве толкал их к организации частных культовых сообществ. В условиях расцвета полиса такие сообщества не нарушали создавшегося равновесия, напротив, являлись одним из составлявших его факторов, заполняя пробелы в общественной жизни гражданина, делая ее полноценной и гармонически завершенной. Государство, в свою очередь, сотрудничало с такими формами социальной организации и полностью принимало их.

Но кризисные явления в жизни полиса не обошли и частные сообщества. С одной стороны, происходило проникновение иноземных культов, противостоявших государственной религии. С другой — огосударствление частных ассоциаций, причем с самого начала их существования. И в идеологическом, и в государственно-правовом отношении они порой выходили за рамки полисного существования, подтачивали и расшатывали его. Эта тенденция была заложена в самом факте существования внутри общества замкнутых корпораций. В эллинистический период объединение в частное сообщество означало уже не стремление к более полному выражению себя как гражданина полиса, а попытку обрести в чуждой или безразличной среде постоянный круг общения.

В аттической традиции мы встречаемся с двумя случаями включения инородцев в гражданскую общину (*Plut. Thes.*, 25; *Thuc.*, I. 2). Эта практика, наверное, началась в послемикенскую эпоху (XI — IX вв. до н. э.), когда Афины остались единственной цитаделью, не пострадавшей от катастрофы, условно именуемой дорийским нашествием²³. Причем бежала сюда от неурядиц на родине знать, которую сопровождали товарищи и приверженцы, а также певцы, ремесленники. Вероятно, при условии получения гражданских прав многие переселялись в Атику и в более поздний период. Эти иммигранты входили во фратрии и роды. Но не могли же коренные афиняне никак не отличать их от себя? Различие проводилось, во всяком случае, для тех, кто составлял свиту могущественных вождей.

Гомогалакты представляли собою загадку уже для лексикографов. Ключ к ее решению вслед за Н. Дж. Л. Хэмондом²⁴ мы видим в указании Аристотеля (*Polit.*, 1252b 18), отметившего, что семейство или деревенская община иногда включают в свой состав некоторое число не связанных с остальными родственными узами членов, которые обозначаются как *ἑοσιπιοί* (буквально — единоклубные) в Катане, *ἑοκαπιοί* (единоплодные) на Крите, *ἑογαλακτες* (единомолочные) — в Афинах.

Скорее всего, новые члены семейства или деревенской общины присоединялись через церемонию участия в общей ритуальной трапезе. Этот обычай сохранился до классического времени, апатурии, главный праздник фратрии, начинался с застолья фратеров (*Schol. Aristoph. Ach.*, 14, 6). Резонно предположить, что подобным же образом присоединяли новых членов и роды. Становясь гомогалактами, пришельцы получали полные права геннетов, благодаря чему через несколько поколений практически не выделялись из массы коренных афинян.

Однако постепенно, как говорит Фукидид, поток беженцев стал слишком обильным для того, чтобы все вновь прибывшие могли допускаться в общину наравне с исконными гражданами. Тогда и была введена новая система. Иммигранты получали гражданские права, но урезанные, их перестали включать в роды. Эти-то переселенцы или их потомки и могли образовывать союзы оргеонов.

Чего были лишены не-геннеты?

Принадлежность к роду и фратрии каждого гражданина недвусмысленно следует из закона Драконта (*IG*, I², 115). Но только геннеты могли обладать родовой земельной собственностью, которая вряд ли могла отчуждаться до начала Пелопоннесской войны²⁵. Поэтому в случае несостоятельности должники-геннеты не лишались надела, а становились издольщиками; прочие же граждане, если уже не имели никакой собственности для расплаты с кредитором, продавались в рабство вместе с семьей. Солон, проводивший реформу, целью которой было смягчение про-

²⁴ Колобова К. М. К вопросу о возникновении афинского государства. — Вестник древней истории, 1968, № 4, с. 43; Mylonas G. E. *Mycenae and the Mycenaean age*. Princeton, [N. J.], 1966.

²⁴ Hammond N. G. L. *Land tenure in Attica and Solonic Seisachtheia*. — *Journal of Hellenic Studies*, 1961, 71, p. 80.

²⁵ *Ibidem*, p. 84—86.

тиворечий внутри гражданской общины, четко выделяет две категории облагодетельствованных им людей: одних он освободил от необходимости при полном банкротстве отдавать часть урожая, других — от рабства (*vers.* 3, 4; *Plut. Sol.*, 13). К этой второй группе принадлежало в основном городское население, люди, владевшие землей не на плодородной равнине, где наделы были родовыми, а в горах (в этом, может быть, одна из причин соперничества педизев и диакриев).

Итак, если идти от текста Филохора, оргеоны — это переселенцы, граждане, но неполноправные.

Рассмотрим теперь, какое отношение они имеют к культам. По традиции, государство в Афинах руководило организацией культов важнейших богов-олимпийцев. Почитание героев и местных божеств, т. е. местные культы, находилось в ведении родов, происходивших из округи, с которой было связано какое-либо предание (например, считалось, что герой был там погребен или совершил подвиг). Доступ к определенному культу имел только род (*Thuc.*, II, 14; *Plut. Thes.*, 25)²⁶. Не-геннеты оказывались вне родовых культов, т. е. вне множества празднеств и ритуалов. Переселенцы, даже приписанные к фратриям, оказывались лишенными права участвовать в церемониях родов.

Вспомним о двух вещах. Во-первых, греческая народная религия — религия не слова или убеждения, а действия²⁷. Верили в существование прямой связи между совершением определенного ритуала и благорасположением божества. Если со временем в этом стали сомневаться некоторые философы и вольнодумцы из аристократии, то большинство греков и в более поздние эпохи, а в столь глубокой древности, как X—IX вв., безусловно, придерживались таких убеждений. Не совершая необходимых обрядов, человек считал себя вне покровительства богов, причем богов местных, эффективность обращения к которым была наибольшей именно в их округе. Во-вторых, за жертвоприношением следовала трапеза. Важным психологическим фактором было стремление к общению.

Пришельцы были, конечно, включены во фратрии, но это — слишком крупные корпорации; нужны были еще и микрообщества. А перед иммигрантами был пример родов, которые как раз давали непосредственное ощущение принадлежности к узкой, замкнутой корпорации. Вся ак-

тивность родов носила в основном культовый характер. Именно это принципиально важно для нас. Общего предка у геннетов могло и не быть. Но общий культ и культовая трапеза создавали прямые связи между ними, создавали узы, отсутствие которых остро ощущали не-геннеты. Поэтому, обосновавшись на новом месте, переселенцы, если им позволяли средства, образовывали сообщества «для почитания героев или богов» чаще всего той местности, где они жили.

Н. Дж. Л. Хэммонд полагает, что к VII в. все афиняне были либо геннетами, либо оргеонами²⁸. Но в дошедшей традиции нигде прямо не указано, что фратрия делилась на геннетов и оргеонов (хотя один род, вероятно, принадлежал к одной фратрии, а аристократические, наиболее влиятельные роды занимали в ней господствующее положение²⁹). Безусловно, существовал значительный слой фратеров, не принадлежащих ни к одной из этих категорий. Смысл текста Филохора, на наш взгляд, можно передать так: в число фратеров автоматически включаются те, кто может доказать свою принадлежность к оргеонам или гомогалактам, т. е., поскольку гомогалактов не отличают от геннетов, — к оргеонам и геннетах. Остальные случаи рассматриваются в обычном порядке. Подразумевалось, что оргеоны и геннеты, как члены элитарных корпораций, осуществляют более строгую проверку своих членов, чем даже фратеры.

Принадлежность к оргеонам сохраняла свое значение при решении вопроса о законности гражданства еще в IV в. до н. э. Во второй речи Исея пасынок, желая убедить всех в том, что он был усыновлен отчимом, подчеркивает: «Он представил меня фратерам из присутствующих здесь и вписал в состав демотов и оргеонов» (*Is.*, II, 14). Это наводит на мысль, что оргеоны вели какие-то официальные списки, к которым можно было обратиться в случае необходимости.

Как входили во фратрию оргеоны и геннеты, индивидуально или в качестве корпорации, неизвестно³⁰.

²⁸ Wade-Gery H. T. Op. cit., p. 3—4.

²⁹ Nilsson M. P. Op. cit., p. 76; Harrison J. E. Op. cit., p. I—XXV.

³⁰ Hammond N. G. L. Op. cit., p. 81.

²⁹ См.: Littman R. J. Kinship in Athens. — *Ancient Society*, 1979, 10, p. 9.

³⁰ М. Гвардуччи (*Guarducci M.* Orgeoni e tiasoti. — *Rivista di filologia*, (N. S.), 1935, 13, p. 37) в доказательство того, что фратрия состояла из геннетов и орге-

Для вопроса о происхождении оргеонов важно выяснить, какой исторический период отражен во фрагменте Филохора. Хотя его фрагмент входил в IV книгу «Истории Аттики» (FGH, 328, F 35a, b), хронологические рамки которой — 464—395/94 гг., его считают отступлением, повествующим о времени либо Солона, либо Клизфена³¹.

При решении вопроса датировки этого фрагмента следует учитывать, что уже при Драконте во фратрию входили лица разного общественного положения, которые могли, по нашему мнению, стоять на социальной лестнице ниже оргеонов. Значит, специально издавать такой закон не было нужды³². Подчеркнуть этот элемент традиции мог Солон. Вся его деятельность, нацеленная на установление равновесия, согласия в полисе, исходила из интересов среднего гражданина. К этой средней прослойке должны были принадлежать и оргеоны. Так что такая мера, как закрепление законности их гражданства, вполне соответствовала бы духу программы Солона. Вряд ли фратриями занимался Клизфен, проводивший ряд демократических реформ в конце VI в., — традиция единогласно утверждает обратное, — но если бы и занимался, то сделал бы автоматическим допуск в гражданскую общину значительно более широких масс. Исследователи, считающие занимающее нас установление частью демократической программы, независимо от того, когда и кем она выдвигалась, игнорируют тот факт, что оргеоны — если и плебеи, то отнюдь не вовсе безродные и обездоленные.

Итак, если фрагмент из сочинения Филохора — не вновь введенный закон, а констатация уже существовавшего положения вещей, есть основания отнести этот акт ко времени Солона.

В результате можно сделать вывод, что товарищества оргеонов возникли только в Аттике во время массовой миграции туда в XI—IX вв. до н. э. Переселенцев зачисляли во фратрии, предоставляя им гражданские права, однако они не включались в роды, значит, не могли обладать плодородной землей на равнине и были лишены доступа к родовым культам, наконец, чувствовали недостаток в общении, одновременно непосредственном и все же как-то оформленном. Не имея возможности изменить характер земельной собственности, иммигранты образовывали по образцу родов тесные наследственные группы, в которых почитались местные божества. Но это позволяли себе лишь

избранные не-геннеты. Новая форма общественной жизни, сообщества оргеонов, укоренилась так глубоко, что была признана государством и принадлежность к оргеонам стала существенно упрощать, если не снимать вообще, процедуру докимасии при представлении детей во фратрию.

Кроме культовых сообществ оргеонов, существовали еще и фиасы. Как развились они и что они представляли собой в классическую эпоху?

Этимология слова *φίαιος* точно не установлена³³. Оно не встречается ни в эпосе Гомера, ни в гомеровских гимнах, ни у Гесиода. Появляется у Алкмана, позже — в законе Солона. Слово могло применяться в различных контекстах, меняя оттенки значения³⁴, но сохраняя сущность его: тесное сообщество последователей, толпа приверженцев.

Наиболее же распространенное значение *φίαιος* передает Афиней: «Фиасом называется следующая за Дионисом толпа» (VIII, 362 E). Таких фиасов было множество. Дионис мыслился как почитаемый фиасом бог³⁵, с дионисийскими празднествами связывалось в первую очередь слово «фиас» и в позднейшей литературе (*Harporcr.*, *Hesych.*, s. v. *φίαιος*). Фиасы Диониса, Сабазия, Матери

онов, приводит IG, II², 2723; во фратрию входят *Γλαυκίβαι*, *Ἐπικλείβαι* (аристократические роды) и *φάτερес οἱ μετὰ Ἐρατοότατο*, *φάτερес οἱ μετὰ Νίχοноς*. Но ассоциации оргеонов назывались по именам божеств; основатель или председатель возглавлял фиасы фратрий, возникшие, вероятно, в конце V в. до н. э. Некоторую параллель дает надпись с Хиоса (*Michel G. Op. cit.*, N 1114), из которой явствует, что фратрия состояла из двух родов и нескольких других групп (*οἱ Ἐρμῖος*, *οἱ Τηλαῖρος*). К. Хайнетт (*Hignett C. Op. cit.*, p. 62) полагает, что этот факт можно объяснить, только предположив, что к родам на Хиосе, как и в Афинах, принадлежали потомки исконного населения, а в некие группы объединялись потомки иммигрантов. Эти данные, позволяя составить представление о том, как входили во фратрию геннеты, не дает возможности сделать вывод об оргеонах.

³¹ Kahrstedt U. von. Staatsgebiet und Staatsangehörige in Athen. Stuttgart — Berlin, 1934, S. 236; Ferguson W. S. Op. cit., p. 69; Nilsson M. P. Geschichte der Griechischen Religion. München, 1955—1961, Bd. 1, S. 710; Busolt G., *Swoboda H. Op. cit.*, Bd. 1, S. 232; Bd. 2, S. 880, 935; Hignett C. Op. cit., p. 391—392.

³² Глускина Л. М. Фратрия и род в структуре афинского полиса. — Вестник древней истории, 1983, № 3, с. 43. Автор следует за: Wilamowitz-Möllendorf U. von. Aristoteles und Athen. Berlin, 1893, Bd. 2, S. 296.

³³ Frisk H. Op. cit., s. v., *φίαιος*; Chantraine P. Op. cit., s. v., *φίαιος*.

³⁴ Примеры собраны М. Редином. См. сноску 54.

³⁵ Harrison J. E. Op. cit., p. XIII.

Богов последующих эпох восходят к ним как к одному из своих корней.

Демосфен, выискивая в биографии Эсхина порочащие того факты, разузнал и сообщил афинянам, что мальчиком его противник «вращался на сонмищах (ἐν θιάσοις) среди пьяных людей» (XIX, 199; пер. С. И. Радцига). Далее Демосфен подробно описывал непристойности — с точки зрения благовоспитанного афинянина, — которым предавались участники «сонмищ» (XIX, 258—560). Страбон разъясняет, что таинства, в которых участвовали мать Эсхина и он сам, были посвящены Сабазию и Матери Богов (X, 3, 18). П. Фукар показал, что под именем Сабазия могли почитать Диониса ³⁶.

Во времена Эсхина (IV в. до н. э.) эти группы вряд ли были постоянными, скорее всего единственным бессменным участником был жрец (или жрица), прочие же посвящаемые и посвященные менялись.

В отличие от сонмищ, к которым принадлежал Эсхин, фиасы Геракла ни у кого не должны были вызывать брезгливость. Астифил у Исея (IX, 30) рассказывает, что его отчим представил в них своего приятеля, «дабы тот был причастен к сообществу» (ἵνα μετέχοι τῆς κοινωνίας), и об этом говорится как о достойном поступке. Приятель отчима Астифила был представлен в фиас, но не во фратрию и дем отчима, поскольку принадлежал к фратрии и дему собственного отца.

Однако уже в начале IV в. существовали фиасы фратрий, в которых сын обязательно принадлежал к группе отца. О них мы узнаем только из надписей, прежде всего из так называемой надписи Демотионидов (IG, II², 2345). Эти фиасы возникли в конце V в. как подразделения фратрий и просуществовали недолго ³⁷. Поэтому в классическом периоде нас будут интересовать только те, вполне благопристойные культовые группы, в одну из которых ввел своего знакомого отчим Астифила. О них мы судим в основном по надписям. Одна из них (IG, II², 2443), например, вырезана на столе и представляет собой список 18 членов фиаса Геракла, возглавляемый жрецом. Значит, эти фиасоты собирались вместе не только ради жертвоприношения Гераклу, но и ради застолья.

Вероятно, подобные товарищества были связаны со многими святилищами Геракла в Аттике (*Theophr. Char.*, 5). О них мог писать Аристотель (*Eth. Nic.*, 1160a 20):

«А некоторые сообщества — фиасотов и эранистов³⁸ считаются возникшими ради удовольствия, их цель — жертвоприношения и общение».

К этому же виду следует отнести и древнейшую надпись фиасотов, начало V в. ³⁹: — — — ε — — — μ — — — ο — — — χλεο[ς] [— — — η][δρ]ε ό θιασο[ς] [Ε]τιονιδων (.....посвятил фиас [Э]тионидов). Она найдена на территории, где был центр культа Геракла⁴⁰, поэтому последние слова первой строки восстанавливают как [Ερα]χλεο[ς].

Вероятно, еще с досолонова времени почитатели Геракла, образуя весьма достойные сообщества, именовали их фиасами. Разница между фиасами и оргеонами заключалась в том, что союзы оргеонов непосредственно включились в полисную систему, то ничего подобного о фиасах мы не знаем. Членство в обществах оргеонов было последственным; кажется, и в этом отношении фиасы не предъявляли строгих требований. Кроме того, не дошли ни декреты, ни почетные постановления ранних фиасов. Может быть, они объединяли людей попроще и победнее, недаром Геракл считался покровителем «маленького человека».

Мы не раз говорили о том, что все названные нами корпорации устраивали совместные банкеты. Фиасы были воплощением желания «маленького человека» хотя бы время от времени, хотя бы в собственных глазах приблизиться к образу жизни аристократии, который в архаически́й период определялся как «симпосиальный» (от греческого «симпосий» — пир, банкет)⁴¹. Об этом нужно специально сказать несколько слов.

Аристократия гомеровского периода была военной

³⁸ Foucart P. Op. cit., p. 69—82.

³⁹ Wilamowitz-Möllendorf U. von. Op. cit., Bd. 2, S. 263.

⁴⁰ Было два типа сообществ эранистов. Одни — сотрапезники, устраивавшие пиры в складчину. Другие совместно вели финансовые дела, например давали под заклад земли ссуды. См.: Ziebarth E. Das griechische Vereinswesen. Leipzig, 1896, S. 46.

⁴¹ Supplementum epigraphicum graecum, X, 30 (далее: SEG). Относительно нее сделано несколько предположений. М. Гвардуччи (указ. соч., с. 37 сл.) думала, что надпись принадлежит фиасу фратрии, в которую входил род Этионидов. Но фиасы фратрий появились позже, а о существовании рода Этионидов ничего не известно. Наконец, артикль показывает, что этот фиас — единственный в своем роде для его членов, а не один из многочисленных фиасов фратрии.

⁴⁰ Palaios A. Polemos, 1. 1929, p. 107.!

⁴¹ Вспомним, что Платон в IV в. писал свои диалоги в форме застольных бесед.

аристократией. С появлением железа, более дешевого, нежели бронза, и повышением производительности сельскохозяйственного труда наряду с удешевлением оружия на исторической арене появилось ополчение большинства граждан (гоплитов), которые теперь могли обеспечить себя снаряжением и пройти необходимую подготовку. Это вызвало к жизни важнейшие для всего полиса последствия. Для нашего рассмотрения сейчас важно, что военное дело перестало быть исключительно достоянием элиты, которая теперь превратилась в аристократию досуга, проводимого в пирах. Изменились и сами пиры. Был заимствован восточный обычай возлежать у столов; этим поневоле ограничивалось число участников, которые теперь не просто пили и ели, развлекаемые певцами и танцовщицами, — идеалом стала занимательная застольная беседа ⁴².

Образ жизни элиты определил форму выражения во многих сферах греческой культуры. Архаическая поэзия (кроме религиозной и политической) — застольная, потребностями симпосия определялась форма посуды, ее роспись, характер мебели и т. д., а также направленность воспитания в высших слоях. Конечно, притягательность этой формы времяпрепровождения не могла не сказаться на вкусах всего общества, и к V в. симпосий вошел в круг привычек средних слоев. Обычные возлияния богам, которые были непременной частью каждого пира и уже теряли у аристократии культовую окрашенность, превращаясь в почти механический ритуал, в корпорациях перодовитых афинян сохранили свое значение — банкет предваряло жертвоприношение. Поэтому и сами сообщества-фиасы должны быть отнесены к культовым.

Значение частных культовых сообществ классической эпохи заключалось в том, что они органично вошли в жизнь гражданина полиса, делая ее более полноценной с точки зрения полисных норм. Почитались старые аттические божества, ритуал был, как видно, незатейлив. Появление корпораций, возникших с той же целью, с какой существовали роды, не только не подтачивало основ полиса, а, наоборот, укрепляло их, создавая единоеобразие его структурных единиц, устраняя один из поводов для ощущения некоторой частью граждан чувства ущемленности, зависти к элите; ведь одним из основных принципов полисного существования был принцип гражданского согласия.

Но равновесие, гармоническое взаимодействие различных составляющих в жизни полиса было очень недолгим, если можно вообще говорить, что оно было. С середины V в., и особенно после Пелопоннесской войны, в условиях кризиса полисов, экономические и социальные структуры, политика, идеология переросли полисные рамки⁴³.

Очень существенным было то, что корпоративная замкнутость гражданской общины стала сильно тормозить общественный прогресс; роль межполисных объединений, роль не-граждан в жизни каждого полиса возросли до такой степени, что убежденность в исключительности положения гражданина начала ставиться под вопрос. Греки не имели более возможности жить в прежней политической разобщенности. Но таким образом оказывался подточенным основной устой полисной жизни.

Все эти изменения не могли не найти отражения в истории частных культовых сообществ. Понятие «оргеоны» стало терять свою специфику. Первый (и ярчайший) пример — оргеоны Бендиды, фракийской богини-охотницы. Обратим внимание на происхождение культа: оргеоны почитают чужеземную богиню, почитание ее введено между 432 и 429 гг.⁴⁴ государственным постановлением. Афины во время Пелопоннесской войны сильно зависели от внешнеполитической ориентации Фракии и стремились обеспечить благоволение фракийцев, в честь богини которых проводились небывало пышные церемонии⁴⁵. Фракийцы, как и большинство других метеков (не-граждан, живших постоянно в Аттике), селились в основном в Пирее, афинском порту. Во время бендидий, праздника Бендиды, организовывались великолепные процессии граждан, идущих из Афин в Пирей, и фракийцев, шедших им навстречу; вечером устраивался бег с факелами (*Plato. Resp.*, 327a—328a). Фракийцы — оргеоны Бендиды имели свой храм. В 261/60 г. они посылались на ранее дарованные им привилегии (IG, II², 1238): «Поскольку афинский народ дал фракийцам единственным из других народов право владеть землей и право освятить храм...»/ (ἐγχεῖς καὶ ἱδρύσας τοῦ ἱεροῦ).

⁴³ Murray O. Early Greece. London, 1979, ch. 12, p. 192—208.

⁴⁴ См., например: Глаuskina Л. М. Проблемы кризиса полиса. — Античная Греция, т. 2. М., 1983, с. 7.

⁴⁵ Ferguson W. S. Orgeonica. — *Hesperia*. Suppl., 1949.

⁴⁶ Deubner L. Attische Feste. Berlin, 1932, S. 277.

В надписи 430/29 г., правда сильно поврежденной, слова «оргеоны» нет. Но оно появляется затем во всех декретах почитателей Бендиды, как афинян, так и фракийцев, и в уставе, датируемом второй половиной IV в. (IG, II², 1361), который фиксирует уже полностью сложившийся порядок. Ассоциация обладала официальным списком членов. Их потомки — будущие оргеоны. Должностные лица — жрецы, жрицы, эпимелеты и гиеропеи; последние исполняли наиболее важные ритуальные функции. Существовало два общества оргеонов — почитателей Бендиды: в Пирее — фракийское, в Афинах — состоящее из граждан⁴⁶, которые объединялись лишь для проведения бендидий.

Постепенно эти сообщества теряют черты частных, которые имели в начале существования, культ был введен государственным постановлением, в его отправлении фракийцы были приравнены к афинянам и т. д. Государство участвовало в финансировании жертвоприношений оргеонов (IG, II², 1496). Количество приносимых жертв и требование максимальной пышности процессий делало невозможным тесное общение оргеонов, количество которых стремились сколь можно увеличить.

Вероятно, в конце V в. государство передало заботу о бендидиях двум ассоциациям оргеонов, оставив за собою контроль над распределением жертвенного мяса и назначением должностных лиц. Жрецы и жрицы, по мнению У. С. Фергюсона⁴⁷, были государственными магистратами, избирались из всех афинян, но во всем, кроме совершения общественных жертвоприношений, они подчинялись оргеонам. Когда именно это произошло и как было оформлено юридически, неизвестно. Ясно только, что соответствующее постановление было; фракийские оргеоны не стали афинскими гражданами, но назывались оргеонами тогда, когда можно было еще сослаться на то, что отчим «вписал в число оргеонов», как на нечто немаловажное при установлении гражданской принадлежности.

Значит, афинский народ должен был оговорить, что дает фракийцам право называться оргеонами, но без вытекающих из этого именованя привилегий. Начал нарушаться принцип наследственной принадлежности к сообществам оргеонов. Если в начале устава сказано, что члены сообщества — определенные лица и их потомки, то в конце мы видим разрешение вступать всем желающим.

Когда речь шла о гражданах, говорили обычно οἱ ἔξῃστιν (*Dem.*, XXIII, 28; XXIV, 105), а слова ἄπαντι τῷ βούλῳ-δελφ Демосфен употребляет, имея в виду не-граждан (XXIV, 45). Следовательно, — и этого надо было ожидать, раз в число оргеонов входили фракийцы — в сообщество допускались и другие инородцы.

Итак, уже в V в. оргеонами стали называться и варвары. Прежде на это имели право только граждане. Государство имело теперь прямое отношение к культуре сообщества оргеонов. Прежде оно вообще не вмешивалось в эти вопросы. Количество оргеонов стало таковым, что интимное общение, дружеский пир оргеонов трудно себе представить, а это было первоначально стержнем внутренней жизни сообществ.

Далее в течение некоторого времени под одним и тем же названием — оргеоны — существовало параллельно несколько форм культовых сообществ, и старого, «классического» типа, и новой организации, отошедшей от традиций, пока особенность значения слова «оргеон» не стерлась, а самая суть объединений не изменилась в корне. Эта трансформация определялась потребностями всего общества.

Пелопоннесская война ознаменовала рубеж в развитии греческих городов-государств, обострила и ускорила протекание тех кризисных процессов, которые уже наметились в каждом полисе. Ослабив наиболее могущественные государства, Афины и Спарту, и не разрешив противоречий, лежащих в основе конфронтации, Пелопоннесская война сделала невозможным объединение Эллады и тем обусловила ее политическое подчинение Македонии (последняя треть IV в. до н. э.). Бесконечные государственные перевороты, явившиеся одним из симптомов кризиса, рост коррупции и нечистоплотность государственных деятелей привели к тому, что занятие государственными делами стало считаться почти недостойным порядочного человека. Результатом выхода на общегреческую арену наемников, заменивших гражданское ополчение, и потери полисами своей автономии было то, что многие греки, ощущая свое бессилие изменить ход событий, понимая, что над их волей стоят неизмеримо более могущественные

⁴⁶ Декреты афинян: IG, II², 1255, 1256, 1324, 1361.

⁴⁷ Ferguson W. S. *Orgeonica*, p. 155—156.

силы, разочаровывались в общественной активности и уходили в частную жизнь.

У Лисия, афинского оратора, деятельность которого приходится как раз на конец V — начало IV в., один афинянин заявляет: «Хотя мне уже 30 лет, я ни отпущу ни в чем не перечил, ни из сограждан никто не жаловался на меня. Хотя я жил вблизи от Площади, но меня никогда не видели ни у суда, ни у совета» (XIX, 55; пер. С. И. Соболевского). Таких ἀπαυθύνες (незаянтях, безразличных) становилось все больше. Credo их выразил Платон в VII письме: «Когда я был еще молод, я испытал то же, что обычно испытывают многие: я думал, как только я стану самостоятельным человеком, тотчас же принять участие в общественных делах...» Далее высказывается отношение Платона к государственным переворотам 411 и 404 гг: «Я видел все это, а также людей, которые ведут государственные дела, законы и царящие в государстве нравы, и чем старше я становился и вдумывался во все это, тем мне стало казаться труднее вести государственные дела... В конце концов относительно всех существующих государств я решил, что они управляются плохо, ведь состояние их законов почти что неизлечимо и ему может помочь разве только какое-то удивительное стечение обстоятельств. И, восхваляя подлинную философию, я был вынужден сказать, что лишь от нее исходит как государственная законность, так и все касающееся частных лиц» (324—326 В.; пер. С. П. Кондратьева).

Лишь Платон пытался найти принципы организации идеального государства. Большинство, изверившись в общественной деятельности, просто отказывались от нее, а молодежь, глядя на отцов, часто и не пробовала себя на государственном поприще ⁴⁸.

Это общее критическое отношение к традиционному образу мышления распространялось и на другие сферы. Ставились под вопрос унаследованные от дедов представления о морали, семье, полисную религию начали воспринимать как докучную сумму обязательных церемоний, лишенных живого содержания, и обращались к иноземным культам, в первую очередь восточным, пышным, эмоционально насыщенным, или к религиям, в центре которых была идея личного спасения, таким, как орфизм ⁴⁹.

Следует подчеркнуть, что эти тенденции проявились не сразу и не во всех слоях общества, поэтому эллинистиче-

ческий период и представляет столь пеструю картину идей, верований, нравов. Но определяющей чертой общественного климата эпохи эллинизма были растущий индивидуализм и уход в частную жизнь. Однако грек эллинистического периода мог быть занят только собственными интересами и нуждами, но он вряд ли заходил в своей изоляции так далеко, чтобы не нуждаться ни в каком институционализированном общении. Его индивидуализм сталкивался с присущей ему потребностью принадлежать к некоему объединению, отличному от семьи. Будучи членом такой группы, он уже не испытывал чувства разочарования во всем, не уходил в себя полностью⁵⁰.

Человек эллинизма освободился от стереотипов, воспринимавшихся его предками безусловно. Перестав подстраиваться под общий стиль жизни, лишь бы быть, «как все», он стремился делать то, что нужно ему самому. Четкая фиксированность образа поведения хорошего гражданина в V в. до н. э. стесняла свободу развития личности, стирала разницу между индивидами, приводила к монотонности общественной жизни. В эпоху эллинизма афиняне, делая для себя выбор сами, сами и строили сообщества, отвечавшие их запросам, в соответствии с тем, чего, как они считали, им не хватало в жизни. Результат — множество видов сообществ и быстрый рост их абсолютного количества.

Сообщества «классического типа» образовывали те, чья идеология была ориентирована на прошлое. От начала II в. до н. э. — времени, когда участились попытки арханизации в различных сферах культуры, дошел интересный пример подражания классической форме сообществ. Документы оргеонов Диониса — дионисиастов (IG, II², 1325, 1326, 2948) рисуют историю трех поколений семьи основателя ассоциации Агафокла, героизированного своим сыном Дионисием. Судя по всему, должность жреца была наследственной, но назначение должно было быть одобрено оргеонами, которых было всего 15. Кроме жреца, ассоциация, как и в старину, имела казначея, назначаемого на год. Члены союза жили в Пирее, но к дему Пирея принадлежали не все. Называя себя оргеонами, диони-

⁴⁸ О poste аполитичности в Афинах см.: Mac Kendrick P. The Athenian aristocracy 399 to 31 B. C. Cambridge, 1969.

⁴⁹ Guthrie W. K. C. Orpheus and Greek religion. London, 1935, p. 201—202.

⁵⁰ Barbu Z. Problems of historical psychology. London, 1960, ch. 2, p. 109.

сиасты были движимы и престижными целями, и желанием подчеркнуть свое гражданское происхождение и фамильную принадлежность к сообществу. Ассоциация, действительно, имела общие черты с оргеонами классического времени: она была небольшой, несложно организованной и без идеологических претензий. Но она и отличалась от старых объединений, была образована лишь недавно, и жрец занимал здесь особое положение, в сообществе не было гостеприимца, исчез семейный характер встреч, которые стали ежемесячными. Кроме того, в классическую эпоху оргеоны, как уже указывалось, не почитали Диониса.

Но таких сообществ было не слишком много. В III—II вв. появилось множество культовых групп, также называвших себя оргеонами, но отправлявших почти оргиастические культы, лишь немногим более сдержанные, чем на Востоке. Ряд документов дошел, например, от оргеонов Великой Матери, центром почитания которой был Писсинунт во Фригии (IG, II², 1301, 1314, 1315, 1316, 1237, 1328, 1329), от оргеонов Гagne Афродиты, Сирийской Богини (IG, II², 1337). Интересно, что культ Великой Матери был введен на аттической почве ассоциацией не-граждан (фиасом) (IG, II², 1237), а затем, в третьей четверти III в., перешел к оргеонам, большинство которых были афиняне⁵¹. После этого в ассоциации справлялось два отдельных праздника аттидей (в честь консорта Великой Матери Аттиса) (IG, II², 1315). Вероятно, фригийцы желали отметить праздник Аттиса собственными обрядами, участие в которых афинян было невозможно без ущерба для их достоинства. Вообще же культовая практика оргеонов Матери Богов была заимствована из Писсинунта, только без самых неприемлемых для греков церемоний. С культовой практикой древних аттических оргеонов она не имела ничего общего. Оргеонами же члены ассоциации назывались, желая подчеркнуть наследственный характер принадлежности к ней.

Слияние в одной группе афинян и не-граждан достойно пристального внимания. В нем можно видеть результат влияния как условий жизни в целом, так и космополитической идеологии, разрабатываемой в афинских философских школах.

В целом организация оргеонов Матери Богов похожа на организацию оргеонов Бендиды. Их святилище было

открыто для всех желающих, в процесснях, шедших по улицам города, также могли принимать участие не-оргеоны. Совместные трапезы (их сохранение предполагается наличием кухни) перестали носить характер товарищеского застолья, как в старых аттических обществах.

Фиасов с начала III в. появилось огромное количество. Все они имели свои святилища, и нет никаких указаний на то, что им надо было для этого обращаться к афинскому народу, как их предшественникам (IG, II², 1238—фракийцы; 337—китайцы, 333/32 г.). В эти союзы входили в основном неафиняне, часто на равных правах с мужчинами — женщины (IG, II², 2354), причем в качестве самостоятельных членов, а не в силу принадлежности к определенной семье, как было прежде. Иногда собственный союз организовывали одни женщины (IG, II², 1346, 2357). В фиасах этого типа, как правило, почитались иноземные божества (IG, II², 1337, 1292, 1261, 1282, 2361), но кое-где — и аттические (IG, II², 1297, 1398). Некоторые ассоциации создавались прежде всего для простого человеческого общения, и какое божество почитать, было для них не слишком важно (SEG, X, 60; IG, II², 1258, 1291, 2350). Многие союзы были и погребальными сообществами; для заброшенных судьбою на чужбину и не преуспевших людей было важно знать, что товарищи достойно организуют их похороны (IG, II², 1327, 1323).

Несколько слов о правовом положении частных сообществ. Неизвестно, как определялось положение частных ассоциаций, кроме, наверное, оргеонов, до Солона. Скорее всего, законодательно оно никак не регулировалось.

Солон обратил достаточно пристальное внимание на этот пробел в аттическом праве. Закон, приписываемый ему, дошел в «Дигестах» (47, 22. 2): «То, как (жители) деревни или фратеры или отправляющие священные церемонии⁵¹ или сотрапезники или члены обществ для организации похорон своих товарищей или фиасоты или отправляющиеся на грабеж или занимающиеся морской торговлей организуются по отношению друг к другу,

⁵¹ См.: *Ferguson W. S. The Attic orgeons*, p. 139—140.

⁵² Текст здесь сильно поврежден. Мы следуем конъектуре Н. Дж. Л. Хэммонда (op. cit., p. 80, N 3). Ср.: *Busolt G. Griechische Geschichte*. Berlin, 1893—1904, Bd. 2, S. 117; *Wilamowitz-Möllendorf U. von. Antigonos von Karystos*. Berlin, 1881, S. 278; *Ferguson W. S. The Attic orgeons*, p. 64, N 5.

является законным, если это не запрещено государственными законами».

Историческая ценность закона зависит от того, происходит ли он из свода 594 г. или из законодательства 409—01 гг., на которое тоже ссылались как на Солоново (*Dem.*, XXIV. 142) ⁵³. Характер перечисленных в законе сообществ не дает оснований для предпочтения одного из кодексов ⁵⁴. Мы не можем без колебаний утверждать, что Гай, ссылаясь на закон Солона, не путает его с установлением V в. Все это не значит, однако, что первая редакция не была действительно составлена Солоном.

Свидетельства об ограничении для афинских граждан права свободного образования союзов до 306 г. нет ⁵⁵. В этом году был издан закон ⁵⁶, о котором сообщают Поллукс и Диоген Лаэртский (*Pollux*, IX, 42; *Diog. Laert.*, V, 38). Под страхом смерти запрещалось организовывать философские школы иначе, как с разрешения совета и народа. Этот закон был святотатственным, так как объединения философов формально считались фиасами муз ⁵⁷, а в Аттике не было прецедента ограничения свободы сообществ. Но через год, несмотря на политическую конъюнктуру ⁵⁸, неблагоприятную для перипатетиков, против которых был направлен новый закон, он был отменен.

⁵³ Согласно Андокиду, прошедший проверку кодекс включал законы Солона и установления Драконта, причем, как показывают цитаты из него, сохранил устаревшее словоупотребление (*And.* I, 82—83; *Lys.*, X, 15—20; *Dem.*, XXIII).

⁵⁴ *Radin M.* Legislation of Greeks and Romans on corporations. Diss. N. Y., 1910, p. 48—49; *Wilamowitz-Möllendorf U. von.* Antigonos von Karystos, S. 279; *Ferguson W. S.* The Attic orgeons, p. 66; *Ziebarth E.* Op. cit., S. 191, 27—28; *Guarducci M.* Op. cit., p. 333.

⁵⁵ Известно несколько процессов над людьми, обвинявшимися в колдовстве и распространении чужеземных культов, для чего они основывали фиасы (ср.: *Foucart P.* Op. cit., p. 135—137). Но главное в обвинениях — то, что они это делали «бесстыдно». Вообще же, если афиняне — современники Страбона были перτ τοὺς θεοὺς φιλοφρονεῖτες (X, 3, 18), то достаточно обратиться к аттической комедии, чтобы убедиться в применимости этой характеристики и к их предкам (ср.: *Ehrenberg V.* The people of Aristophanes, 2. Oxford, 1951, p. 268). В сущности, афинские граждане могли почитать кого угодно, рискуя разве что потерей респектабельности в глазах ретроградов.

⁵⁶ Этот эпизод опускают все исследователи темы. В его изложении мы полностью следуем за У. фон Вилламовицем-Меллендорфом: *Wilamowitz-Möllendorf U. von.* Antigonos von Karystos, Exkurs 2. Die Rechtliche Stellung der Philosophenschule, S. 283—291.

⁵⁷ *Ibidem*, S. 275—285.

⁵⁸ *Wehrli F.* Demetrios von Phaleron. — Pauly's Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Neubearbeitet von. A. Wissowa, Suppl. 11, S. 514.



А. В. Михайлов

ИДЕАЛ АНТИЧНОСТИ И ИЗМЕНЧИВОСТЬ КУЛЬТУРЫ. РУБЕЖ XVIII — XIX ВВ.

На протяжении XVIII в. познание классической древности множилось и дифференцировалось; оно обогащалось не только новыми методологическими подходами, но и живым материалом. В 1733—1766 гг. велись раскопки Геркуланума, с 1748 г. — раскопки Помпей. Всё это встречи с непосредственным и бытовым миром древности, ознакомление с нечаянным мгновенным срезом исторического движения, остановленного на бегу, и таким запечатлевшимся в своем вещном облике, и в связи с этим обогащение антикварного знания и опыт достоверно-наглядного, предметного общения с античностью.

Раскапывая погребенные под лавой и пеплом старинные города, люди XVIII в. — возможно, они не сознавали это в полную меру — возвращались на свою улицу, пусть забытую. Они раскапывали свое — то, что было засыпано слоями земли и перекрыто слоями сознания. Здесь раскопки всегда — не просто поиски остатков, следов материальной культуры, но и открытие своих

духовных начал, от которых к настоящему вела непрерывающаяся линия исторического истолкования и, в таком непрерывном истолковании, самоуразумения. Лишь позже, скорее только теперь, стало ясно, насколько все политические, военные, культурные потрясения двух тысяч лет не способны были нарушить линию исторической преемственности; несмотря на все разрывы нитей, насильственные разрушения, сторонние влияния и все прочее, оставался солидный запас исторических констант, причем, конечно же, «константа» подразумевает сейчас не неподвижность одного и того же, но пребывание одного и того же культурного начала в своей непрерывной изменчивости, постоянство и изменение, постоянство и ускользание — согласно исторической логике перемен. Однако во всех случаях лишь закономерное изменение, но не измена.

В середине, во второй половине XVIII в. все еще — в известном смысле — продолжается античность. Ее духовные основания вовсе не исчезли, и, главное, античностью определяется еще сама мера исторического истолкования и самоистолкования. В 1790 г. в «Критике способности суждения» Кант писал: «Образцы вкуса, что касается риторических искусств, должны быть составлены на языке мертвом и ученом; первое для того, чтобы не пришлось им претерпевать перемен, какие неизбежно постигают живые языки, так что благородные выражения делаются плоскими, обычные устаревают, а новообразуемые лишь кратковременно вводятся в обращение; второе для того, чтобы была у него грамматика, не подверженная капризной смене моды, но с правилом неизменным»¹. «Риторические искусства» (*redende Künste*) — это вообще вся словесность; язык мертвый — конечно, не вообще какой-то, а латынь и на втором месте греческий; «ученый язык» значит — язык науки, которая и может следить за тем, чтобы грамматика была, а правила ее не менялись. В высказывании философа поразительно полное отсутствие исторического — понимания ли, чувства ли, здравого ли ощущения истории. Правда, Кант, в конце концов, жил в догерменевтическую эпоху, и ему простительно. Он ни в малой степени не замечает, насколько недостаточно того, чтобы тексты наличествовали и чтобы они грамматически были благоустроены, — насколько этого недостаточно для их «неизменности»; текст остается прежним,

а его понимание, ощущение, переживание и истолкование коренным образом меняются, и с этим до неузнаваемости меняется его духовный смысл. Все это в общем было доступно и известно, но Кант в своем высказывании об этом как бы вовсе не подозревает, и это для нас ценный показатель того, что все еще длится, в устойчивости своего пребывания, органический, ненарушенный процесс истории. Новое не отделяется, не отмежевывается от древнего, еще не наступил период исторической саморефлексии над своим особым местом в истории, и даже «мертвое» — текст на мертвом и ученом языке — не отрывается от живого и настоящего и, служа рационалистически-механическим эталоном всякого «слова», не перестает быть в существенном отношении «своим». «Мертвое» и мертво лишь в том, что оно покоится, не развиваясь, оно мертво для себя, а не для «нас». Так это для Канта. Вообще говоря, вокруг него в европейской культуре как раз тогда и начался, разгораясь и набирая силу, процесс отмежевывания нового от старого, новоевропейского от античного, теперешнего от старины; и в течение 90-х годов, как бы в скоростном порядке, разрабатывается, начатая Шиллером, развитая романтиками, разветвленная и противоречивая сеть типологических противопоставлений,

¹ Kant I. Kritik der Urteilskraft. Hrsg. von R. Schmidt. Leipzig, 1956. S. 100 (= A 53 Anm.). Высказывание Канта может показаться частным, но на самом деле входит в систему присущих всей эпохе взглядов и отражает самые основные их логические предпосылки. Об этом пишет историк философии С. Дицш (ГДР): «Вплоть до XVIII столетия включительно господствующее представление о смысле, ценности и сущности истории — таково, что из нее должно выводить актуальные образцы поведения. Девизом такого исторического сознания служит перешедший от античности (от Цицерона) топос: „история — наставница жизни“». Было распространено такое убеждение: «история — это всеобщая кладовая, содержащая истины для всего человеческого рода» — слова лейпцигского профессора Карла Рената Хаузера (1766); вследствие этого, пишет С. Дицш, «основу такого исторического сознания составляли хроники, анналы, содержавшие в себе «истории», — по преимуществу то были сборники примеров» (Dietzsch S. Geschichtsdenken in der deutschen Aufklärungsphilosophie... — Gesellschaftslehren der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie. Berlin, 1983, S. 26). В самых различных отношениях связь образца и конкретно происходящего «сегодня» — вертикальная; это соответствие общего и его частного проявления либо несовершенного воспроизведения; соответствие вечного и временного. Для истории как органического становления, как развития в кругу таких представлений (исторических аксиом) нет места. Но в эту самую эпоху рубежа XVIII—XIX вв. произошел и переворот самых коренных, аксиоматических представлений и было завоевано постижение истории как органического совершенства.

движущаяся именно к тому, чтобы определить место настоящего культурного момента в историческом процессе, — это процесс самоопределения культуры на новых, на своих началах, вне подчиненности преподанному на все времена правилу и совершенству.

Кант в 1790 г. начатков такого процесса еще не замечает. Он в своем окраинном Кенигсберге воплощал в себе интеллектуальную вершину европейской философской мысли, а в то же время жил на островке, отрезанном от общего культурного брожения ровно настолько, чтобы тут сохранялся еще, в самом преддверии своей гибели, риторический язык культурной преемственности. Она на островке продолжает существовать как бы в «чистом» виде, а в целой Европе все же сохраняет еще значимость — хотя то и дело обнаруживает уже свою сомнительность. Важно, крайне существенно то, что к этому времени вся многовековая культура, начиная от классической древности, еще не разошлась и не распалась — несмотря на все свое событийное многообразие — на какие-либо замкнутые и завершенные в себе, качественно вполне своеобразные зоны или периоды, по ту сторону которых оказалась бы тогда в своей исторической дали античность с ее образцами. Пока же здесь еще нет этого переживания внутреннего времени культурной истории. Далекий во «внешнем» временном измерении античный образец все равно существует еще «сейчас и здесь»; он «современен», пока тип культуры, к которому он принадлежит, так или иначе продолжает сохраняться. «Мертвое» все равно тут живо, и оно живо безусловно — как мера, без какой не обойтись.

Пока продолжает существовать риторическая культура, т. е. культура риторического слова — какое управляет не только, скажем, поэтическим или ученым словом, не только словесностью, но регулирует все самопостижение культуры, — пока продолжает существовать такая культура риторического слова, то, как бы ни провозглашалась античность недостижимым образцом и идеалом, все это делается больше для красного словца, а на самом деле настоящее в лице своих поэтов и художников вступает в соревнование с античностью, с ее образцами. Та же ситуация с обратной стороны: поэты и художники могут даже счесть, что выиграли это соревнование с античностью, но это не освобождает их от необходимости

все снова и снова соревноваться и, следовательно, соразмеряться с античностью. Можно сказать и так: пока существуют образцы, т. е. риторически осмысленные примеры для подражания и соревнования (жанровые и стилистические парадигмы), до тех пор нет античности как недостижимого идеала и образца. Пока есть образцы, нет образца. Когда же пропадают, делаясь бессмысленными, образцы, и, стало быть, риторическая культура разрушилась, тогда античность может рассматриваться как подлинно недостижимый образец. Зато все, всевозможные, любые тексты древней культуры перестают быть своими и становятся лишь тем, что надо понимать, что требует понимания, что надо изо всех сил стремиться, усиливаться понимать и что, следовательно, прежде всего, в первую очередь, непонятно, а как не «свое», и не нужно. Для Канта образец на «мертвом» языке сам по себе непременно живой, и как «правильный» он не требует какого-то особенного понимания; такой образец нигде не ускользает, он безоговорочно и всегда здесь; его способ существования гарантирован грамматической правильностью, а его применение — дело вкуса.

Такова непосредственность пребывания античности в XVIII в.; античность от него далека, как мертвое от живого, но это живое не сомневается в своем происхождении от этого «мертвого» и видит в нем свою меру. Канту лишь удалось чрезвычайно кратко выразить суть европейской риторической культуры² — в одном ее аспекте, в соотношении с образцом. Коль скоро линия преемственности не прерывалась, удаленность от своих начал не воспринимается остро или болезненно, разделяющее время — больше механическое. Вот что такое «константа» в пределах риторической культуры.

² См., например: *Аверинцев С. С.* Риторика как подход к обобщению действительности. — *Поэтика древнегреческой литературы*. М., 1981, с. 15—46. Изучение риторики, которое в XX в. пошло по новым путям, привело к признанию обобщенных и притом внутренне взаимосвязанных уровней «риторического»: риторика не только (узна) искусство (или наука) слагания речей (ее школьное определение), но она же и способ оформления всякого слова (высказывания), и, далее, она сопряжена с известным способом постижения слова (речи, высказывания) и есть способ мыслить словом и мыслить само слово. Все это неизбежно для искусствоведения и истории культуры. В XX в. немало усилий приложено для того, чтобы понять, как в разные эпохи (особенно в эпоху Ренессанса, барокко) соотносились мышление словом и творчество художника.

Однако есть и множество порванных нитей. Между духовной преемственностью и судьбой материальной культуры — сугубое различие; духовное остается, а материальное вечно гибнет, умирает на глазах. Вещи остаются в стихах, в описаниях, в словах, но само слово риторической культуры таково — это прежде всего следует принять во внимание, — что оно ставит себя перед вещью и заставляет понимать вещь через себя. Сколько бы реальных предметов и сколько бы произведений искусства ни сохранялось от античности, сколько бы их ни было открыто и сколько бы их ни поразило воображение, все равно — пока только риторическая культура жива — генеральный путь к вещи лежит через текст, через толкование и сопоставление текстов; это орудие антиквара XVIII в. и шире — орудие даже историка самого нового для того времени искусства.

«Лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать» — такой принцип риторической культуре чужд; безусловно лучше сто раз прочитать, чем один раз увидеть, т. е. лучше иметь описания вещи или произведения и не так уж важно его видеть, — это еще принцип Лессинга, упор делается на осмыслении и толковании. И это столь же закономерно и исторически оправданно, как в другие времена диаметрально противоположный культурный принцип, когда все практически доступно для зрения, видения и когда происходит массовое «поглощение глазами» предметов и произведений без какого-либо соответствующего этому уразумения. «История изобразительного искусства» геттингенского профессора И. Д. Фьорилло служит поздним (1798—1808) образцом антикварно-риторического искусствознания³, и характерно, что лекции по искусству, которые сэр Джошуа Рейнольдс читал (с 1769 г.) в Лондонской Королевской академии, лишь отсылали к опыту видения, но никогда не иллюстрировались произведениями искусства⁴. Действовал принцип риторической культуры⁵, «и любители, и специалисты больше доверяли книгам, нежели глазам»⁶. «Недостоверна видимость натуры | В сравнение с данными литературы», — как передает стихи Гете Борис Пастернак⁷. Принцип риторической культуры, к примеру, помешал, вплоть до 1760-х гг., убедиться в реальном существовании дорической колонны без основания, образцы которой можно было видеть на Акрополе, в Пестуме и на Сицилии

(в самом Риме в театре Марцелла⁸ были колонны без основания — однако тосканского ордера).

Но во вторую половину XVIII в. уже ощутимо давление новых, антириторических, нарождающихся и нарастающих культурных начал. Было бы напрасно входить сейчас в рассуждение о причинах их возникновения; довольно того, что эти начала культуры взаимодействуют со всеми прочими историческими факторами, которые, сложившись вместе, производили на рубеже XVIII—XIX вв. колоссальный, небывалый в европейской истории переворот — переворот политический, социальный и прежде всего культурный. Он, как мы знаем, окончательно оторвал настоящее от древнего, от античности, разорвал связь времен, непрестанное и преемственное движение «своего». Окончательно — потому что, разумеется, исторические силы, отрывавшие новую Европу от ее культурных корней в античности, действовали издавна и неустанно. Возникновение широкого музейно-антикварного отношения к античности в эпоху Возрождения⁹ — показатель трещины между временами.

С этой трещины берет начало продолжавшийся несколько веков период, который оканчивается на рубеже XVIII—XIX вв. и завершается именно на иллюзорных (но не только иллюзорных!) усилиях реконструировать подлинность античности в искусстве, в жизни — в самом быту. В середине же и во второй половине XVIII в. происходит, казалось бы, парадоксально-странный процесс — изучение, обновление, оживление античности, увлечение всем античным, в ветхое вливается новая жизнь, и глубоко жизненно, по-новому, с психологиче-

⁸ Fiorillo I. D. Geschichte der zeichnenden Künste, Bd. 1—5. Göttingen, 1798—1808.

⁹ См.: Fawcett T. Visual facts and the 19th art lecture.— Art History, 1983, v. 6, N 4, p. 442.

⁵ Принцип не умозрительный, но практический, как предпосылка «риторического» мировоззрения в указанном выше смысле.

⁶ Pevsner N., Lang S. The Doric revival [1948].— Pevsner N. Studies in art, architecture and design, v. I. N. Y., 1968, p. 197.

⁷ «Фауст», ст. 6535—6536.— Гегель И. В. Собр. соч. в 10 т., т. 2. М., 1976, с. 247.

⁸ Pevsner N. Op. cit., p. 197.

⁹ О коллекционировании античных вещей в XV в. см.: Головин В. П. Скульптура и живопись итальянского Возрождения. Влияния и взаимосвязь. М., 1985, с. 22—23.

скими акцентами, душевно, «пропикиновенно», как сказал бы Гегель, переживается то античное, чему — о чем не подозревали ни Гёте, ни Гегель — еще предстояло в известном смысле умереть именно от особой опеки, заботы и любви. Люди начинают видеть глазами так, как если бы проснулся независимый от слова и его регулирующего смысла взгляд, — причина, почему раскопки середины века не прошли бесследно и не прошли лишь на уровне учености. В открывающееся древнее люди интенсивно вкладывают себя, свою душу, свои смыслы и способы восприятия, и повсюду незаметно и неподконтрольно завязываются узлы синтезов — своего и чужого, нового и давнего.

Новая эпоха соревнуется с древностью, т. е. с своими скрытыми, погребенными, а теперь открываемыми началами, новая эпоха догоняет древность, овладевает ею, осваивает ее, конечно, в своих формах, но только «свое» здесь — прямое развитие того давнего, становящегося «чужим». Оттого прощание с античностью совершается как ее возрождение и полное торжество. Ее понимание в эту эпоху есть и ее непонимание, но не где-нибудь, а именно в непонимании кроется и сама подлинность понимания — то, что не могло быть иным, а должно было быть таким, единственно так возможным, и то, что оно всколыхивало исконные начала, подходившие такими путями к своему концу, исчерпанию ¹⁰.

Таковы самые общие горизонты осмысления, пределы, в которых оказывается в эту переломную эпоху всякая античная вещь, как и всякий античный текст. Исторический час наибольшей близости к античности и — в ином измерении — наибольшей удаленности от нее. Подобную полярность вещи выдают особенно явно, более явно, нежели тексты.

Барон Гримм писал в 1763 г. из Парижа: «Сейчас в Париже — все à la grecque: фасады и интерьеры, мебель и украшения» ¹¹. Но уже к концу века это «а-ля-грек» делается синонимом вычурно-орнаментального, арабесок. Греческое — в стиле рококо. Но не забудем, что родственны такому стилю высокие образцы серьезного человеческого «стремления к познанию» — немецко-французско-греческий синтез изящно-утонченного философски-поэтического Виланда («Агатон», 1773). Наследником рококо был и Жак Луи Давид. «История искусства

древности» Винкельмана вышла в свет в 1764 г. — произведение, переориентировавшее немецкую культуру, и не только немецкую, в сторону греческого; этим совершившее нечто такое, что было потребностью всего исторического, общекультурного развития. Ученые,¹⁰ антиквары, художественные, писательские и читательские усилия — все идет в этом заданном историей направлении; туда же идет и мода, словно пена, взбитая этой усиленной деятельностью, производимой в глубине.

Но что такое эта Греция, к которой устремилась самая передовая и самая вдумчивая культура эпохи? Конечно же, в самую первую очередь эта Греция — незнакомое, что стало необходимым познать и освоить. Это сначала направление взгляда, а потом его реализация, сначала предчувствие своего, близкого, а потом уже его реальное ощущение и переживание. Это сначала — заданная динамика исторического взгляда вглубь, а уж потом — увиденное, вид, реальность. В строгом и совсем формальном смысле слова Винкельман не знал ничего греческого, но это не помешало ему направить всю культуру в сторону Греции. Образ греческого искусства создавался аффективным влечением; в знании же оригиналы и копии, греческое и римское смешивалось. Так было даже с самими текстами, с самыми основными. Гомер был заново прочитан в середине XVIII в., т. е. был очищен от двухтысячелетних риторических напластований, от ухищрений аллегорезы и бремени учености. Был открыт новый, более глубокий и более исторически адекватный угол зрения на него, и этот новый взгляд усваивался уверенно и постепенно на протяжении всего века¹².

¹⁰ Это присутствие античности в культуре конца XVIII в. — не иллюзия, а реальность, подкрепленная единством риторического слова. Эту реальность, видимо, подкрепляют и столь же реальные моменты социально-экономической жизни, при огромном различии социальных отношений, спустя две тысячи лет. Как уровень производства, так и самые его формы (ручной труд, уровень производительности труда) в эту эпоху все еще сопоставимы с позднеантичными условиями, и они ненамного обгоняли античный мир; так это было в самый канун промышленной революции, в эпоху изобретения паровой машины и т. д. Общество продолжало оставаться аграрным (К. Маркс); см.: *Mottek H. Wirtschaftsgeschichte Deutschlands*, Bd. II. 2. Aufl. Berlin, 1976, S. 65—66.

¹¹ Цит. по: Античность в европейской живописи XV — начала XX в. М., 1982, с. 20.

¹² См.: *Foerster D. M. Homer in English criticism. The Historical approach in the eighteenth century*. New Haven, 1947; *Finsler G. Homer in der Neuzeit von Dante bis Goethe*. Leipzig — Berlin, 1912; *Wagner F. Herders Homerbild*,

Памятники греческого искусства нередко поражали своей чуждостью, когда оказывались в поле зрения, но только это чуждое приходилось обращать в свое, так сказать, путем планомерной работы над собою. Так поразили Гете храмы в Пестуме с их дорическим ордерам. «В Пестуме и на Сицилии, — пишет современный исследователь, Х. В. Круфт, — Гете совершил почти болезненный для него переход к уразумению греческой архитектуры, шаг, которого не мог сделать Винкельман. Храмы в Пестуме были единственными греческими постройками, какие когда-либо видел Винкельман. ... Но он не был в состоянии эстетически принять их»¹³. Так, уже в XIX в. скульптуры Парфенона не признавались достойными гения Фидия¹⁴. Везде — «болезненность перехода», который должен был совершать и Гёте.

«Немногие представляют себе, — пишет Н. Певзнер, — что греческая дорическая колонна, с каннелюрами, липенная базы, та самая колонна, которая для нас служит символом величия греков, была в принципе неизвестна в 1750-е гг., и лишь к 1760 г., когда ее узнали считанные знатоки, антиквары и архитекторы, она стала предметом ожесточенных споров». Н. Певзнер приводит отрывок из письма Джеймса Адама от 21 ноября 1761 г.; Адам писал из Пестума: «Знаменитые древности, о которых в последнее время так много толкуют, как о чудесах... не стоят, если не говорить о простом любопытстве, и половины того времени и тех трудов, которых они стоили мне; эти древности — самого раннего, неизящного и неразвитого дорического стиля, обходившегося без деталей и едва ли представляющего хотя бы две точки, с которых здание можно хорошо видеть». По словам Певзнера, «дорическая колонна постепенно акклиматизировалась в основных странах Европы, пусть как редкостное растение, но и в подтверждение своей новизны, лишь между 1768 и 1787 годами», когда Франческо Миллиция прямо написал, что дорическая колонна «не пугается в основании»¹⁵.

Греческий идеал означал устремленность к глубь культуры, к ее основаниям, к незнакомому, неизведанному ее фундаменту, притом с очевидным ощущением, что это незнакомое — свое. Всякого рода удаленность, временная, географическая, от этих основ лишь множит тягу. Асмус Якоб Карстенс пишет из Рима на родину

9 февраля 1793 г.: «Мои работы наделали шума. Люди пялят на них глаза, изумляются и никак не могут взять в толк, как это я привез из Германии в Рим такой грандиозный стиль, не понимают, как я вообще пришел к к нему»¹⁶. Карстенс как рисовальщик безусловно добился наибольшей степени приближения к греческому пластически-скульптурному идеалу; по словам Г. фон Эйнема, «он впервые вновь ощутил как художественно ценное — отсутствие пространственной широты и глубины, простое противостояние фигур, воздействие самой телесной формы вместо жестов»¹⁷. Карстенс был учеником Копенгагенской академии, учеником прежде всего Абильтора, и тут, в его духовном становлении, сыграла свою роль перспектива дерзкого «перелета» из Северной Германии в древние времена европейского Юга, — то самое, что придало такую интенсивность мечте Винкельмана, уроженца северонемецкого городка Стендаля. «Надо, чтобы древность являлась перед нами издалека, отрешенной от всего обыденного», — писал Вильгельм фон Гумбольдт в августе 1804 г.¹⁸

Итак, путь в Грецию вел через Рим и Италию. «Рим — вот Афины; здесь Пропилеи» (Гердер¹⁹). То, в чем заключалась столь настоятельная потребность, — то было вовсе не греческим в его очищенном виде, а таким греческим, которое постепенно обретало себя за всеми позднейшими наслоениями; требовался постепенный и последовательно производимый обратный перевод с римского и латинского (и с риторического!) на язык греческой культуры. Гете вывез из Италии и Рима отнюдь не «римское», а, как писал наш П. В. Анненков, «аттическое,

seine Wurzeln und Wirkungen. Köln, 1960; *idem*. Herder und die Homerübersetzung. — Forschungen und Fortschritte, Bd. 38. Berlin, 1964, S. 297—303, 341—345; *Rehm W.* Griechentum und Goethezeit. Leipzig, 1936, S. 67—72, 95, 170 etc.

¹⁶ *Kruft H. W.* Goethe und die Architektur. — Pantheon, Bd. 40, 1982, S. 283.

¹⁷ *Bianchi Bandinelli R.* Klassische Archäologie. Dresden, 1980, S. 89.

¹⁸ *Pevsner N.* Op. cit., p. 197, 207.

¹⁹ Цит. по: *Kamphausen A.* Asmus Jakob Carstens. Neumünster, 1941, S. 155.

¹⁷ *Einem H. von.* Deutsche Malerei des Klassizismus und der Romantik. München, 1978, S. 48.

¹⁸ Письмо к Гете от 23 августа 1804 г.; цит. по: *Stadler P. B.* Wilhelm von Humboldts Bild der Antike. Zürich — Stuttgart, 1959, S. 139—140.

¹⁹ *Herder J. G.* Sämtliche Werke, Bd. 28. Hrsg. von B. Suphan. Berlin, 1884, S. 282.

художническое воззрение па жизнь»²⁰ — не одни «Римские элегии», а новый, огромный по своему значению, обобщенный взгляд па человеческую культуру, связанный именно с столь жизненно важным для той эпохи заглядыванием в ее исторические глубины, за рамки традиционно-риторического. Вот закономерность тогдашней культурно-исторической перспективы. Вовсе не только трудности поездки в Грецию, к самым «корням», удер- живали в то время от ознакомления с памятниками искусства в самом их историческом средоточии, но и своеобразная «перевернутость» исторической картины в самом культурном сознании. Логика той эпохи такова — восхождение или, лучше сказать, взбег к своим началам: не переход от Греции к Риму и затем в Европу, а наоборот, от Рима к Греции, — надо видеть греческое, но видеть через римское и за римским²¹. Поэтому, уже логически, дорога в Грецию пролегает через Рим и Италию, и даже греческие памятники на итальянской земле — не самое главное. Пока самые основные принципы риторической культуры еще не оставлены, пока они еще не отпускают от себя умы, до тех пор до Греции еще обычно и не доезжают — зато добиваются дерзкой и измученной мечтой, пробивая все слои времени и ложного бытия (Гельдерлин, его «Гиперион!»). Картина культурной истории, своей истории — многослойна; у Гете она не порывиста, а эпически спокойна. На ставшей хрестоматийной картине В. Г. Тишбейна «Гете в Кампанье» (1787) поэт, по описанию Х. В. Круфта, возлежит «на разбитом египетском обелиске, за ним греческий рельеф с изображением Ореста и Пилада перед Ифигенией, в то время как опрокинутая капитель и сам ландшафт Кампаньи с акведуком и гробницей Цецилии Метеллы репрезентирует римскую античность»²². Слишком уж позитивная рядоположность вещей на этой картине — почти пред- варение броских и чрезмерно обнаженных биографи- ческих приемов живописцев XIX в. — на деле еще была исторической морфологией, напряженной и значимой.

Так называемый римский домик, выстроенный в 1792—1799 гг. в Веймаре по проекту Й. А. Аренса в соответствии с идеей Гете, представляет собою «римскую постройку» «на греческой базе»²³. Дорические колонны, на которые опирается здание, — посещение Пестума не прошло напрасно — отчасти погружаются в землю; таким об-

разом, здание зримо воплощает в себе идею культурного времени и органического роста, оно растет из земли и от первозданно-дорического дорастает до цивилизованного римского стиля. Замысел такой постройке реализует устремленность от «концов» к «началам», к истокам, к предшествовавшему всякой риторике поэтическому творчеству Гомера, к самой почве, на которой возрос пластически-поэтический идеал гармонии. Еще в сознании современников полнокровно живет винкельмановское понятие греческой «простоты», разрешающей в своей обозримой цельности любые смысловые и стилистические диссонансы, — но стоит только начать образу греческой культуры отлагаться, отмежевываться от современности, стоит только начать синтезу древнего и современного, «начал» и «концов» распадаться, как взгляд творца (одновременно и философа культуры) нарушает равновесие тонко установившейся гармонии в пользу исконно первозданного и начинает перевешивать «почва», преобладая над растущим на ней культурным организмом.

Для Гете это было бы немислимо, однако так поступал уже Гельдерлин в своем переводе двух трагедий Софокла²⁴. Гельдерлин, для которого греческая идеальность дороже и ближе всего, в то же время осознает греческое как «чужое нам», а потому стремится представить его более живо, подчеркивая в нем «восточное, то, от чего оно отреклось» (письмо издателю Ф. Вильмансу от 28 сентября 1803 г.²⁵). Свое-чужое необходимо приблизить к себе, вполне освоить, и этого Гельдерлин пытался достигнуть смелым забегом внутрь истории. Как замечал поэт в одном из своих последних писем (от 2 апреля

²⁰ Анненков П. В. Парижские письма. М., 1983, с. 29 (ср. неверный комментарий на с. 508; Анненков говорил о совершенно общепонятных для своего и для нашего времени вещах).

²¹ Поэтому же путь не может остановиться в Греции и продолжается на Восток, постепенно овладевающий философскими умами с начала века: Ф. Шлегель, А. В. Шлегель, Й. Геррес, И. А. Камне, Гете, Ф. Рюккерт... Возникает новое востоковедение, новая индология и т. д.

²² Kruff H. W. Op. cit., S. 285.

²³ Ibidem.

²⁴ См. всесторонний анализ этих переводов: *Schadewaldt W. Antike und Gegenwart. Über die Tragödie*. München, 1966, S. 113—174; *Beissner F. Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen*. Diss. 1933. 2. Aufl. Stuttgart, 1961.

²⁵ *Hölderlin F. Sämtliche Werke und Briefe*, Bd. IV. Hrsg. von G. Mieth. Berlin — Weimar, 1970, S. 475—476.

1804 г.), такое направление в сторону «эксцентрического вдохновения» помогло ему достигнуть «греческой простоты»²⁶. Итак, цель задана и даже традиционна, но для достижения ее приходится прибегать к необычным, нетрадиционным средствам, выводящим за пределы классической греческой культуры, отдаляющим ее от «центра». Именно Гельдерлин в последние годы творчества особенно остро ощутил три существенных момента европейского культурного развития: 1) глубокую сопряженность греческой культуры и культуры западной, их непременную взаимосвязь; 2) их же несовместимость ввиду глубочайшего их различия и 3) противоположную направленность развития культуры греческой и культуры западной в ее современном виде. По словам Ф. Бейсснера, «именно занятия греческой поэзией... приводят Гельдерлина к пониманию того, что она не может представлять единственной и вечной меры»²⁷.

Вместе с таким пониманием всего своеобразия современной культурной эпохи мы оказываемся уже по эту сторону художественного перелома XVIII—XIX вв.: стремление к исконности, то самое, которое в виде воплощенной схемы было выражено в гетевском «римском домике», уносило романтиков (в отличие от Гете почти не ценивших момент гармонического равновесия) на Восток, в Индию, в «серые предутренние сумерки» культурной истории, откуда доносится до нас полнозвучно-торжественный, странный, озадачивающий, темный и глубокий тон — голос наиотдаленнейшей давности (Й. Геррес²⁸); Ф. Шлегель, недавний классицист, отправляется на Восток, — правда, чтобы позднее все же вернуться к идеалам античной и европейской средневековой культуры²⁹.

Конец XVIII в. — никакое иное время в западно-европейской истории не заслуживало бы так, как это, наименования Возрождения: возрождается все, т. е. возрождаются все, противоречащие друг другу стилистические принципы разных эпох. Конец XVIII в. — это сразу и «gothic revival», и «doric revival». Это и возрождение египетского стиля, который усваивался более плавно, не столь интенсивно³⁰. Историк архитектуры сразу же вспомнит о зарождавшемся тогда же «неоренессансе», который определил эклектический облик XIX в.³¹ Все это «возрождается» одновременно, — на

одни и те же годы приходится пик гетевского нового классицизма и выступление романтиков. И если в применении к концу XVIII в. как-то неудобно говорить о полистилистике, то, по всей видимости, потому, что все же достоянием не одного только Гете было известное представление об органической последовательности стилей и художественных эпох — своего рода морфологическая картина культурной истории. Ведь обращение к истокам, которые и производили на свет все эти «возрождения» самых различных, самых несходных стилей, диктовалось как раз внедрением исторического измерения внутрь того, что до поры до времени оставалось внеисторическим (как вне истории находились, по Канту, образец и подражание образцу). Но эта историческая морфология — история как организм, история как растение на месте риторических формул и схем — привела к открытию множественности своих «истоков».

С началом XIX в. появляется возможность того, чтобы единство возникало из смеси разнородного и строилось на почве, подготовленной только что обретенным и почти немедленно утраченным новым, чрезвычайно напряженным отношением к историческому развитию, становлению. Тогда уже можно соединять разнородное, дорикку и готику, подлинность и подделку, — тогда даже от самой эпохи скрыто, что тут нарождаются полистилика и эклектизм. Все и осуществляется в эту эпоху — и морфологическое, органически бережное обращение к истории, которая как бы вся опрокинулась в настоящее, вся стала предметом мысли и творчества (недаром эпоха великого перелома!), и то скрыто-эклектическое блуждание по стилям и эпохам, которое внешне рождает видимость единства, а внутренне опирается на «равнодушные» выборы. Но как напряженное созерцание огромного распластавшегося организма истории, так и нарож-

²⁶ Ibidem, S. 481.

²⁷ Beissner F. Op. cit., S. 166.

²⁸ Görres J. Mythengeschichte der asiatischen Welt [1810]. — Ges. Schriften, Bd. V. Köln, 1925, S. 333.

²⁹ Emmersleben A. Die Antike und die romantische Theorie. Berlin, 1937, S. 86.

³⁰ Pevsner N., Lang S. The Egyptian revival [1956]. — Pevsner N. Op. cit., p. 212—233.

³¹ См.: Milde K. Neorenaissance in der deutschen Architektur des 19. Jahrhunderts. Dresden, 1981.

дающийся эклектизм свидетельствуют о небывалых переменах, совершавшихся в европейской культуре.

Можно говорить о стиле любой эпохи. Однако наполнение и внутренняя устроенность понятия «стиль» не всегда одинаковы. Стиль этой кризисной эпохи характеризуется тем, что художественное наследие прошлого прямо внедряется в непосредственную жизнь, в то, что по-русски именуется бытом. Чем определяется общее в стиле, как осознает это сама эпоха, — от этого всякий раз зависит объем и содержание понятия «стиль». В ту эпоху это стиль прикладного искусства, мебели, интерьера. Не что-то духовное как таковое определяет лицо этого времени, его обращенную вовне поверхность, а именно бытовое — это с одной стороны; но с другой стороны — не непосредственно, не «органически» бытовое, но именно культурные элементы разных эпох, низводимые до бытового предмета и вмещаемые во всегда узкое пространство интерьера. Предметный мир становится носителем духовного. Стиль берет начало сверху, с духовного и, воплощаясь в предметы быта, проникает лишь в верхние слои общества, не затрагивая низших, однако все же проникает достаточно глубоко, чтобы стиль складывался как широкое социальное явление.

Эстетико-бытовая категория «элегантного», «изящного» не случайно сама собою выдвинулась в эту пору, от нее уже «пахнет» позднейшим бидермейером. Сама эпоха полна глубочайших духовных порывов и исканий, но уже есть в ней социальные силы, которые наводят на фасад эпохи лоск общего стиля, словно этой эпохе предстоит заседать в каком-то собрании «веков и народов». Бидермейеру предстоит снизить уровень духовных поисков и всячески культивировать «элегантно-изящное» в качестве социального ориентира; эта категория заключала в себе художественный эклектизм как внутреннюю форму (греч. *eklego* — лат. *eligo*; от последнего — *elegans, elegantia*). Пока мы находимся не в бидермейере, а на рубеже веков, но дальнейшее развитие тенденций «общего» стиля выдает внутреннее заложенное в нем спигение культуры как ценности, поскольку обращает художественные ценности в нечто домашнее и бытовое, и несет в себе возвышение быта, поскольку быт (непосредственная, домашняя жизнь) становится причастным к самому высокому искусству и его истории³², быт, — как

история, разыгрываемая в камерном варианте. Улица, площадь, памятник, дворец древнего города переносятся в интерьер. Как французские революционеры перенимали формы республиканского Рима, так здесь, в быту, перенимают историю искусства или историю цивилизации и отчасти играют ими.

Культура мельчает — возвышается быт. Весьма рано заметил эту двойственную тенденцию Гете. В Венеции в октябре 1786 г. Гете писал об этом: «То искусство, что настигало помыслы древним, что строило своды-небеса христианских церквей, теперь измельчало и тратится на табакерки и браслеты. Право же, эти времена — хуже, чем можно думать»³². За этим наблюдением скрываются глубокие процессы. Человеческое «я» впервые начинает осознавать себя в эту эпоху в своей полнейшей конкретности и уже не растворяется в формах общего, а потому, как внутреннее наполнение и богатство (именно «моей») души, впервые может становиться совершенно особым, сокровенным достоянием человека, отличаемого и отделяемого от любого иного «я» и с подозрением, если не враждебно, относящегося к любой отвлеченной мере человеческого достоинства, человеческой ценности. С глубинами процесса, в котором человеческое «я» приходит к себе, неразрывно связано «мелкое» — «я», которое в своей осознанной неповторимости начинает ощущать себя центральной «точкой мира», чувствует себя и собственником всего мира; весь мир и все культурные богатства — его владение. В известном смысле это так и есть. Однако усвоение духовных богатств резко переходит в присвоение материальных ценностей. И, возможно, на языке той культурной эпохи «внутренние ценности» так заново и осмысляются через все внешнее, подлинные богатства по-новому понятого «я» — через его «собственность». На передний план выходят тогда сами акты «присвоения» ценностей, совершающиеся демонстратив-

³² Разумеется, вспоминается стиль «модерн», в рамках XIX в. «симметричный» классицизму (начало—конец века). Но здесь иное: линия, ощущение формы ведет за собой в модерне духовность, словно извлекаемую изнутри предметов, а это движение от обыденности к «духу», навстречу искусству, приводит не к стилю, а к стилизации и к заражению искусства модой.

³³ Goethe J. W. *Italianische Reise*. Hrsg. von H. von Einem. München, 1978, S. 87.

но и требующие огромных затрат; бальзаковские нувориши — плесень такой культуры.

На рубеже XVIII—XIX вв. вся эта перестройка культуры, ее сведение воедино, ее превращение из широкого потока, протекающего среди всех и на глазах у всех, на улице и на площади, в бесчисленное множество невидимых ручейков, которые текут от мировой культуры к отдельным «я», этим полноправным измерителям, держателям, оценителям всего, — эта перестройка происходила в формах громоздких, гротескно-тяжеловесных, чрезмерно материальных. Тут складывается образ мировой культуры и складывается на языке сугубых противоречий: все «мое» и даже сама эпоха — это уже только звенья неизмеримой цепи культурного предания, и «мне», и эпохе, казалось бы, уместно скромно потесниться в сторону; зато «я» и «моя» эпоха — это центр, собирающий вокруг себя все ценное, это единственная мера всякой ценности. Все художественное и все общественное становится внутренним, а это значит сразу же — элементом, неповторимым и индивидуально окрашенным, моего внутреннего мира и моей собственностью.

Тогда интерьер моей комнаты, квартиры, салона — это продолжение «моего» внутреннего мира, отчуждаемый наружу «мой» внутренний мир. И вот в такое-то внутреннее и переносится все с улиц и площадей. Правда, улицы и площади не трогаются с места, однако тем главным местом, где поселяется культура и куда проецируется вся история искусства, усваиваемая и присваиваемая, обращаемая в собственность «я», становится дом, интерьер. Как бы ни был красив, импозантен, репрезентативен фасад дома, сам дом, в применении к сокровенным импульсам этой культуры и этого стиля, нужно представить себе как бы вывернутым наизнанку. То, что мы видим, стоя на улице и глядя на дом, — это внешняя сторона и оболочка внутреннего, не просто фасад, стены и окна в ряд с другими фасадами (тогда дом — часть улицы), но проявление этого внутреннего. Отсчет тут нужно вести от собственника, от присваивателя, от того «я», который поместил себя внутрь своего мира, который устраивает этот мир как «свой» мир и который даже фасад своего дома выставляет наружу именно как «мое». «Я» рассуждает здесь так: чем дальше от «меня», от «моего» внутреннего, затем от устроенного мною мира, тем меньше

смысла, так сказать, смысла-для-меня; стены моей комнаты или стены моего дома — это крайние границы моего, моего внутреннего, моего собственного мира.

Это поразительным образом согласуется с тем, что происходит в этот период с самим искусством. Живописное изображение, вообще говоря, дает два пространства: одно — пространство видимых в изображении вещей, другое — внутреннее, которое остается за вещами и по отношению к видимым вещам выступает как их созидательное начало; это второе в собственном виде изобразить и вовсе нельзя. Но теперь и в живописи отсчет от некоторой абсолютности данного, от вещей и от «мира» заменяется отсчетом от человеческого «я», притом такого, которое именно теперь начинает вполне понимать свою конкретность, единичность, свое центральное положение в мире³⁴. Правда, такому единичному «я» предоставляется возможность преодолевать свою замкнутость и единичность, но для него это всякий раз проблема и проблема самая значительная! Если раньше всякая изображенная на картине вещь была сосудом внутреннего смысла, то теперь она, скорее, превращается в границу «моего», в оболочку «моего» и перестает быть носителем своего, внутреннего смысла.

Еще вещи, предметы, фигуры получают свою собственную весомость, то они, разумеется, определены изнутри и тем самым получили «свое» внутреннее. Теперь же, вместе с совершающимся переломом, это внутреннее вещей, собственный смысл, присущий всякой вещи, все больше обесценивается, но зато разрастается и приобретает все большую весомость то видимое пространство, которое отделяет «меня» от вещей, изображенных на картине. Причем здесь это «я» можно было бы толковать то ли как идеальный «образ зрителя», то ли как идеальный «образ героя» изображения. Вот это видимое пространство все более разрастается, дифференцируется, оно психологизируется, оно становится все более ясной, живой средой «моего» обитания, а вещи все более высту-

³⁴ Напротив, возрожденческим натурам недоставало именно этого нового качества разобщенности (единичности), так сказать, художественно-жизнейского эгоизма, который видит человечество и мир отраженными в себе, но себя пространственным на весь человеческий мир; даже в самых эгоистических поступках «я» все еще слишком обобщено, и все совершается еще от лица «человека» и общезначимо.

пают как простая граница, преграда моего мира. Весь смысл изображения перенесен в зримый изображенный мир, на эту сторону; а у мира, по ту сторону (за поверхностью вещей), затем у внутренней, собственной стороны вещей отобран, по возможности, всякий смысл³⁵.

Отсюда уже ясно, какое значение приобретал в переломное время прежде всего интерьер как тема живописи, изображение внутреннего, замкнутого пространства дома и, в частности, стена — как идеальная, сведенная как бы к самому своему существу, преграда для зрения, стало быть, здесь предел, граница «моего» мира. Нет сомнения в том, что живопись начала XIX в. не только потому уделяет столько внимания изображению интерьера, что сам интерьер стал предметом тщательной заботы в самой жизни, но и потому, что как дом, «отсчитанный» изнутри, так и живописный интерьер служат наилучшим представлением утверждающегося теперь образа мира вообще. Интерьер становится космосом самоутверждающегося «я», и вся история искусства и культуры закономерно опрокидывается в этот присвоенный «я» мир, в котором хозяйничает субъективность «я». Все внешнее, что залетает в это мир снаружи — ветер, лучи солнца, блики света, — служит владельцу этого внутреннего мира так, как служили солнце и стихии богу, так же послушно, но только в камерных масштабах, как это и пристало миниатюрному миру. Стена в таком живописном интерьере есть нечто абсолютное, и если вдруг распахиваются двери, то для того, чтобы показать анфиладу комнат, т. е. другие ячейки этого же внутреннего, присвоенного «мною» мира.

Возрождение античности приходится на время таких глубинных процессов в языке культуры. Стена-преграда — это такой элемент языка, который подвергается тут настойчивому осмыслению; можно сказать, что все «вращается» вокруг нее как проблемы. Она же становится и значимым элементом стремящегося к античности стиля этой эпохи.

Стиль того времени называют «ампиром». Однако дело не в четких временных границах стиля, а в той переходной функции, которая присуща стилю в эпоху культурной ломки; притом сам объем и само содержание «стиля» на переходе меняются. По Макс фон Бену, «ампир» выкристаллизовался из непосредственно предшествовавше-

го ему стилю Людовика XVI, чтобы затем в свою очередь раствориться в непосредственно следующем после него стиле бидермейера. В эпоху бидермейера классицистическое направление сказало свое последнее слово. Пышность была устранена, позолоченные накладки исчезли... а практичное осталось — полезное, дельное, что, собственно говоря, и отождествляли с античностью» и т. д.³⁶ Еще короче пишет Пьер Верле (1972): ампир — «это как бы затвердевший стиль Людовика XVI, стиль, который с наполеоновскими армиями распространился на всю Европу. Остались островки сопротивления, свежести и оригинальности в Англии... и так называемый русский ампир, где сохранилось известное изящество»³⁷.

Действительно, ампир приобретал особенный характер почти в каждой стране. В Англии, где границы стилистических полос по сравнению с другими странами Европы вообще наименее четки, уже давно, задолго

³⁶ До утраты живописной глубины и интереса к глубине пространства здесь еще весьма далеко, и искусству еще предстоит в течение века переваливать через свои горы и пропасти, но путь туда открылся именно теперь. Белесые туманы в пейзажах К. Д. Фридриха, мгла, застилающая местность, — одной природы с тем розоватым маревом, которое покрывает виды Венеции на полотнах Тернера — на работах, несомненно, новаторских, но и тупиковых для 1840-х гг. Трудно найти в 1820—1830-е гг. художника, который бы так, как К. Д. Фридрих, интересовался именно внутренней стороной вещей, их сущностью (почти философски), но именно у этого художника, осваивающего новыми средствами реальность мира, зритель должен переноситься внутрь вещей. Само увлечение облаками и туманами в романтическом искусстве — феномен сложный; в первую очередь он отражает интерес к природе во всем ее богатстве, но есть в этом увлечении и та сторона, которая со временем закроет сам этот интерес к природе, положит ему конец. Все эти «атмосферические явления» — среда, которая прикрывает и застилает действительность, которая располагается в пространстве, которая впитывает в себя и свет и тьму, уподобляется хаосу и арабескам и может служить шифром натуральной действительности. Природа так или иначе ставится в связь с «душой»; клубы облаков, тумана и дыма — это единение природы и субъекта: атмосфера — первое, с чем встречаются глаз и душа, обращаясь к природе. Это — первое, а сам мир — дальше, он там, по ту сторону. Чем материальнее облака-туманы, чем больше принадлежит им функция посредника между субъектом и удаляющимся миром, между глазом-душой и действительностью, тем неприступнее эта последняя. В такой романтической живописи — корни абстракции, причем все хаотически клубящееся, рационально истолкованное как шифр, становится все более плоскостным и геометризуется. Ср.: Rosenblum R. Modern painting and northern romantic tradition. Friedrich to Rothko, N. Y., 1975.

³⁶ Boehn M. von. Das Empire. Die Zeit, das Leben, der Stil. Berlin, 1925, S. 417.

³⁷ Цит. по кн.: Соколова Т. М., Орлова К. А. Глазами современников. Русский жилой интерьер первой трети XIX в. Л., 1982, с. 67.

до наступления ампира, совершилась художественная, и промышленно-художественная, что необходимо подчеркнуть, реакция на итальянские раскопки. Осия Веджвуд с его фабрикой, характерно названной «Этрурия», с его изобретением особого вида фаянса («jasperware»), материала, в котором стали воспроизводить античные вазы, составил целую эпоху в истории европейского классицизма. Его продукция, вся ориентированная на античные мотивы, — вазы, посуда, рельефы, плакетки — завоевала и¹ Англию, и континентальную Европу³⁸. В еще большей мере можно сказать это и о Джоне Флексмене, необычайно разностороннем скульпторе и рисовальщике, который сам удивлялся всеевропейской славе своих контурных иллюстраций к Гомеру, Эсхилу, Данте³⁹. Если Веджвуд начиная с 1790—1793 гг. выпустил много копий знаменитой Портлендской вазы I в., купленной лордом Гамильтоном (ее рельефы, как предполагают теперь, иллюстрируют легенду о рождении императора Августа⁴⁰), — то Флексмен и сам создает у Веджвуда вазы в античном стиле на основе составленного д'Арканвиллем каталога этрусских, греческих и римских древностей из собрания У. Гамильтона (1766): например, вазы «Геркулес в садах Гесперид» (1785), «Апофеоз Гомера» (1778), «Апофеоз Вергилия» (ок. 1785)⁴¹; он работает с самыми различными сюжетами, включая английские национально-патриотические темы. Что же касается контурных рисунков Флексмена, о которых восторженно писал в «Атенеуме» (1798) А. В. Шлегель, то они в логическом отношении представляли собою абсолютную вершину антикоподобного стиля в это время и во весь этот период грандиозного перехода фиксировали самую точку внутреннего слома (о чем несколько слов ниже).

В России художественные идеи французского ампира развивали самостоятельно, внося в них свое национальное мировосприятие, и если говорить об интерьере, то он был подчинен представлениям о жизни и житейском уюте, которые уничтожали патетику французского стиля⁴².

Ф. Ф. Вигель оставил яркие, ироничные воспоминания об этой эпохе и ее быте; в своих «Записках» он рассказывал: «Консульское правление решительно восстановило во Франции общество и его пристойные увеселения: тогда родился и вкус более тонкий, менее мещан-

ский, и выказался в убранстве комнат. Все делалось а л'антик (открытие Помпеи и Геркуланума чрезвычайно тому способствовало). ... Везде появились албастровые вазы, с иссеченными митологическими изображениями, курительницы и столики в виде треножников, курульские кресла, длинные кушетки, где руки опирались на орлов, грифонов или сфинксов. Позолоченное или крашенное и лакированное дерево уже давно забыто, гладкая латунь тоже брошена; красное дерево, вошедшее во всеобщее употребление, начало украшаться вызолоченными бронзовыми фигурами прекрасной отработки, лирами, головками: медузиными, львиными и даже бараньими. Все это пришло к нам не ранее 1805 года, и, по-моему, в этом роде ничего лучше придумать невозможно. Могли ли жители окрестностей Везувия вообразить себе, что через полторы тысячи лет из их могил весь житейский их быт вдруг перейдет в Гиперборейские страны? Одно было в этом несколько смешно: все те вещи, кои у древних были для обыкновенного домашнего употребления, у французов и у нас служили одним украшением; например, вазы не сохраняли у нас никаких жидкостей, треножники не курились; и лампы в древнем вкусе, с своими длинными носиками, никогда не зажигались»⁴³. Вигель рассказывал о том, как зарождался после революции стиль «богатой простоты», так что «ампир» явился уже второй ступенью его развития.

Весьма сходится в своих характеристиках бытового стиля с Вигелем анонимный автор⁴⁴ обзора истории мод в немецком «Morgenblatt für gebildete Stände» за 1829 г. Что вся культура попадает у этого автора под рубрику моды, крайне показательно для внутренней устроенности культуры начала XIX в., для ее стиля, который

⁴³ См.: John Flaxman. *Mythologie und Industrie*. München, 1979.

⁴⁴ Ibidem, S. 179; см. также: Irwin D. John Flaxman, 1755—1826. *Sculptor, Illustrator, Designer*. London, 1979 (о рисунках см. p. 67—122); Häslér B. John Flaxman, ein Philhellene der Goethezeit. *Renaissance und Humanismus im Mittel- und Osteuropa*. Hrsg. von I. Irmscher. Berlin, 1962, S. 272—283.

⁴¹ Ibidem, S. 86—87. См.: *Lexikon der Kunst*, Bd. III. Leipzig, 1975, S. 927.

⁴⁰ John Flaxman..., S. 81, 76, 82.

⁴² См.: Соколова Т. М., Орлова К. А. Указ. соч.

⁴³ Вигель Ф. Ф. *Записки*, ч. 2. М., 1891—1892, с. 40—41.

⁴⁴ Согласно К. Вельфелю, переиздававшему текст, автором была писательница Каролина де ля Мотт-Фуке.

проницательный современник узнал детально и воспринимает изнутри (с известными неточностями и смещениями по времени): «Во Франции люди творили ужасы до тех пор, пока не испугались самих себя и не решились, полиняв, обратиться на тысячу лет вспять и принадлежать древности. ... А чтобы придать внешний облик пережившемуся миру, беспокойные головы решили скопировать нравы и обычаи по образцам древних. Между тем для этого требовалось знакомство с античностью. Стали спрашивать ученых, раскрыли старинные фолианты, изучали язык и историю, и знания древности, хотя поверхностно, стали распространяться. ... Внезапно — словно что-то лопнуло — весь аппарат прежней моды сломался, давно ставшая чужой природа освободилась ото всех оболочек и скорлуп, и мы с изумлением увидели более вольные формы. ... Франко-греческие дамы вдруг сбросили с себя чопорные покровы и, помолодевшие, непохожие сами на себя, по большей части очень красивые, явились перед нами. ... Развилась своеобразная грация движений. ... Движения, зависящие лишь от степени гармоничности тела, вобрали в себя душу и обрели характер. Духовное существо наших дам стало менее скованным. ... А коль скоро хозяйка дома преобразилась и стала Аспазией, комнатам, украшениям, утвари — всему надлежало сделаться античным. Блюда, кувшины, тарелки и бокалы отливались из бронзы согласно рисункам или изготовлялись из серебра и золота. Гнутые кресла, кушетки с драпированными занавесями являли красавицу в будуаре, — рядом с нею лира, сама же она, возлежав на подушках, грезит о сапфических песнопениях, ей неизвестных. Эта революция, как та, первая, произошла сначала во Франции. И была она не менее социальной, нежели прежняя. Ее влияние потрясло самые основы нравственного бытия, самые условия физического существования. ... Вместо четырехугольных столов с прямыми ножками и шкафов, похожих на ящики, можно было видеть круглые мраморные плиты, возложенные на голову кариатиды, кресла, опирающиеся на грифонов, вазы и сосуды по образцам Кампаньи, древние барельефы и этрусскую вазопись, воспроизведенные на обоях, на фарфоре, в деревянной резьбе. Удачные литые копии знаменитых статуй, иногда подлинные произведения античности все чаще и чаще украшали

элегантные залы. ... Чем более художники ограничивались подражанием античности, тем больше склонялись в ту же сторону ... все люди, и мы, не привыкшие придумывать что-либо самостоятельно, оставались *греками* по форме и одежде, хотя внутренне давно уже принадлежали иной эпохе. ... Историческая последовательность интеллектуальной культуры была примерно той же, что и самой мировой истории. После античности мы очутились в средневековье ... »⁴⁵.

Макс фон Бен, большой знаток материальной культуры, уже в нашем веке подтвердил картину, нарисованную современниками: «Стилизация жизни по античным образцам требовала, чтобы помещению был придан единый характер, чтобы оно по возможности напоминало храм, т. е. то, как представляли себе тогда античные храмы. Жилые комнаты приобретают вследствие этого черты патетики, они следуют программе, а не удобству и уюту. Люди стыдятся своих потребностей и необходимости отправлять их. ... Поскольку в спальнях принимали посетителей, то спальня становилась важнейшим из всех жилых помещений. Спальня художника Одю в Париже решала следующую задачу — храм Дианы среди леса».

«Все, что определяет архитектуру внутреннего пространства — двери, окна, печи, мебель, — не согласуется более с потребностью, — продолжал Бен, — не представляется в согласии с требованиями целесообразности, но приносится в жертву симметрии». Ш. Персье и П. Ф. Л. Фонтен в Париже, архитекторы и декораторы, родоначальники ампира, начали формировать этот новый стиль с начала 90-х гг. «Их стиль немислим без древности с ее мотивами... Нет в нем ничего римского, — добавляет Бен, — но все напоминает о Риме, нет ничего древнего, однако повсюду ощущается древность». Ж. Л. Давид первым обставил свой дом в античном стиле, по эскизам своим и Шарля Моро. Мебель красного дерева, скромно декорированная бронзой, обтянута красной тканью, — «спартанская простота и суровость формы». И, наконец, что уже совсем совпадает с впечатлениями Вигеля, Бен пишет: «Желание подчинить и себя самого

⁴⁵ *De la Motte Fouqué C. Geschichte der Moden, vom Jahre 1785—1829. Als Beytrag zur Geschichte der Zeit.* — Jahrbuch der Jean-Paul-Gesellschaft, Bd. 12. München, 1977, S. 27—28, 30—31, 33—34, 46.

и все свое окружение духу классической античности приводило к разного рода несуразностям. ... Тогда знали, собственно говоря, только храмы древности, да и те довольно поверхностно, и как же было совместить их с условиями жилых помещений нового времени?»⁴⁶. В частности, никак нельзя было обойтись без печи; в замке Верлиц близ Дессау печь была стилизована под алтарь Зимы, художник Изабе в Париже поместил печь внутрь статуи Минервы, а одна берлинская фирма выпускала печи в форме римских памятников; для умывальника во Франции использовали форму треножника или лиры Аполлона⁴⁷.

Из чего явствует, что все это антично стилизованное все же было в реальном употреблении. Акции бытового предмета резко поднялись (печь как алтарь и древняя статуя), акции искусства падали — постольку, поскольку художественно образцовое делалось футляром чуждой ему практической потребности и, шире, выражением идеи присвоения, собственности, когда качество вещи, ее художественность и ее конкретный смысл становились чем-то безразличным. Тот самый период, который открыл бескорыстность как главное свойство эстетически прекрасного, на практике оказался самым корыстным: красота не греет, а присвоенная красота — уже греет.

Функция произведения искусства в таком мире, как и функция стилизованной под античность мебели (стилизованных под искусство печи и умывальника и т. д.), — составлять то, что можно назвать «моим бытием для других», быть элементом в нем⁴⁸. «Мое» и общее, интимное и выставленное, то, что для себя, и то, что напоказ, резко поляризуется. При этом от социального статуса каждого определяющего свой мир «я» зависит, сколько будет выставлено напоказ и что будет скрыто. Чем выше статус, тем меньше места для интимного и для своей, частной жизни, — парадные постели дворцов напоминают о древнем ритуально-магическом смысле царственного бракосочетания. Теперь ритуальное расплывается вширь, нейтрализуясь. Дом делится в различных соотношениях — на ту часть, что для всех, и на ту, что для себя. У Белинского составилось издали такое впечатление о французах, о чем он остроумно писал в статье 1838 г.: «...В их домах внутренние покои пристраиваются к салону, и домашняя жизнь есть только приготовление к выходу в салон, как

закулисные хлопоты и суетливость есть приготовление к выходу на сцену»⁴⁹. Итак, дом делится на две половины. Общедоступная — салонная часть. Однако игра на повышение ведет к тому, что «свое», частное, может сокращаться до почти полного исчезновения. Тогда не только можно, но и нужно, необходимо принимать гостей в спальне — должно быть, не без сентиментально-эротических переживаний в самом новом стиле музейно воссоздаваемого ритуала «приема».

Известный писатель Август фон Коцебу защищал знаменитую мадам Рекамье от немецких журналистов, которые распустили слух, будто хозяйка дома, устроив бал, улеглась в полночь в постель и всех гостей принимала у себя в спальне. Нет, заявляет Коцебу, все было не так: «Прелестная хозяйка внезапно заболела, притом очень серьезно, и чтобы не нарушать всеобщего веселья, тайком удалилась в спальню, и там ее навещали лишь ближайшие подруги»⁵⁰. Напротив, по рассказу Й. Ф. Рейхардта, мадам Рекамье встречает гостей вопросом: «А не хотите ли вы поглядеть на мою спальню?»⁵¹. Визит в спальню — не пустое, допущенный в спальню лицезреет интимный портрет того самого «я», что обстраивается своим домом — своим миром. Этот интимный центр мира с упоением воссоздает Рейхардт: перед сплошной зеркальной стеной высятся — что бы? — «эфирная постель богов — все белое из тончайших материй Индии, все словно наведено дыханием». И, конечно, у постели — «прекрасная античная форма, исключительно богатая, но не перегруженная, и с тончайшими бронзовыми накладками» и т. д. и т. п. «Когда мадам Рекамье лежит в постели, она видит себя —

⁴⁸ Boehn M. von. Op. cit., S. 378—380, 381, 383.

⁴⁹ Ibidem, S. 408, 414.

⁵⁰ В значительно меньшей степени это относится к русскому интерьеру той эпохи, в которой, видимо, надо всем берет верх естественность уюта, мягкая и плавная нерасчлененность «моего» и общего — того, что для меня, и того, что для других. Вероятно, играет тут свою роль нередко и ограниченность богатства, но, главное, «натуральность» его происхождения — не от финансовых махинаций и торговых сделок, а со своей земли. Отсюда спокойная уверенность (богатство основано на «просто товаре») вместо нервно-поспешного экзибитионизма Запада.

⁴⁹ Белинский В. Г. Собр. соч. в 3 т., т. 1. М., 1948, с. 407.

⁵⁰ Kotzebue A. von. Erinnerungen aus Paris im Jahre 1804, Bd. 1. Berlin, 1804, S. 183.

⁵¹ Reichardt J. F. Vertraute Briefe aus Paris 1802/1803. Hrsg. von R. Weber. Berlin, 1981, S. 71.

с головы до пят — в зеркале»⁵². В принципе весь дом превращается в салон, в общедоступное для своих, для людей своего круга — выставленная напоказ субъективность малого мира. Человеку некуда скрыться в этом присвоенном себе мире, переполненном культурно-историческими ценностями и аллюзиями, ассоциациями, — некуда скрыться от себя самого.

Чуть ниже социальный ранг — и полярность гостиной и спальни выступает явственнее; так, в неаристократических бюргерских домах, пишет Вилли Гейсмейер, исследователь немецкого бидермейера, гостиная большую часть года просто пустует, так что там нет даже и мебели, а спальня часто устраивается в закутках без света и воздуха⁵³. Дом Гете в Веймаре — не из бедных, но и там спальня, пожалуй, самая «худая» комната: не закуток — логовище; она вызвала восклицание С. П. Шевырева: «Простота до скупости»⁵⁴. В богатом французском доме все совершенно иначе. Вновь Коцебу о мадам Рекамье: «Что лестница в ее доме — живой цветник, в том лишь деликатность вкуса. Что комнаты ее драпированы шелком, что в них находятся предметы и украшения из бронзы, что камин в них — беломраморные, зеркала очень большие и т. д., боже мой! так ведь это и пристало богачу. Настоящей же роскоши... я нигде у нее не заметил; *роскошное изящество* — вот как следует это называть, да и то это у нее лишь в нескольких комнатах. Прихожая, две гостиные, спальня, кабинет и столовая — смотри ты, вот и все; и едва ли германская *petite maitresse* довольствовалась бы, при таком богатстве, столь немногим»⁵⁵. Из описания следует, что «своему» в этом доме нет места, — это вовсе вывернутая наружу субъективность.

«Я» в этом стиле выходит в сферу как бы объективных форм. Нужно заметить, что, вообще говоря, сущность стиля эпохи, сущность ее самопонимания и того, что она на деле «ловит» — неповторимым образом усматривает в культурной истории, следует искать не только в натуре, т. е. в самом реальном интерьере, а во встрече натуры и искусства, художественного отражения натуры. Искусство иной раз «фантазирует», зато оно яснее и откровеннее высказывает самопостижение эпохи, ибо сосредотачивается на нем.

Картина Давида «Мадам Рекамье» (1800) — лаконичное до аскетизма произведение, изображен сам персонаж

и только три предмета — светильник, кушетка и подставка, все «строго» в античном стиле — *klinē*, *hyrporodion*, *lychnos*. Есть нечто археологическое в этой работе, которая доводит до самой чистоты стилистическое изыскательство эпохи, но Давид еще стремится придать всему полную естественность. Длинное «античное» платье мадам Рекамье естественными складками спадает на *klinē* (как бы ему еще спадать?), и поза мадам Рекамье непринужденна. Это не интерьер в обычном понимании, а нечто более тонкое — портрет стиля эпохи, какой эпоха хотела бы себя видеть. Шестью годами раньше Давиду удалось превратить изображение мертвого тела Марата в ванне, куда тот забрался отнюдь не из каких-то возвышенных или простых гигиенических соображений, в нечто монументальное, в суровое надгробие героя⁵⁶, причем и тут Давид сводил изображение к крайнему лаконизму мотивов и средств, — так и на картине, изображающей мадам Рекамье, происходит нечто жанрово необычное. Это не интерьер, не портрет, — образ эпохи, ее стиля, нечто, благодаря огромному дарованию художника, необыкновенное обобщенное — не бытовое, но и не просто высокое и великое, а встреча быта и высокого искусства на полупутье, с приобретениями для первого, с потерями для второго (как об этом шла речь выше).

По удачному выражению Р. Гамана, эта картина — «памятник красивой женщине, которая кокетничает с холодным античным изяществом салонной дамы»⁵⁷. Памятник! — но нельзя преувеличивать ни красоту, ни кокетство: ведь эта дама — и богиня своего мира, антично-современного, неразрывно единого в художественном создании Давида. Только если в «Умирающем Марате» немногие предметы, окружающие героя, служат ему, т. е. высокой идее, которая излучается им в вещи и находит в них своих послушных выразителей — для того они столь радикально и преобразуются живописцем, — то в более поздней работе героиня, создавшая вокруг себя «свой»

⁵⁶ *Ibidem*, S. 71—72.

⁵⁷ *Geismeyer W. Biedermeier*. Leipzig, 1979, S. 74.

⁵⁸ Цит. по: Литературное наследство, т. 4-6. М., 1932, с. 473.

⁵⁹ *Kotzebue A. von*. Op. cit., S. 181—182.

⁶⁰ *Feist P. H.* Jacques Louis Davids Gemälde «Der ermordete Marat». — Feist P. H. Künstler, Kunstwerk und Gesellschaft. Dresden, 1978. S. 86.

⁶¹ *Hamann R.* Geschichte der Kunst, Bd. II. Berlin, 1959. S. 743.

мир, согласно требованию моды и по собственной воле, изображена как зависимая от вещей и вписанная в них. Поразительная, поэтичная гармония целого, однако человек не доминирует над вещами своей духовностью, а духовность разлита по полотну, по этой схваченной цельности вечно-человеческого мира.

Если рассматривать эту работу как образ совсем нового, исторически только утверждающегося отношения между человеком и «его» вещами, то это, несомненно, правдивая, конкретная, реалистически-проницательная работа: личность — в зависимости от вещей, осмысленных как «ее» вещи, как продолжение ее «я», личность как собственность своей собственностью. И притом не личность, низведенная до «тупой» вещности вещей, а личность приподнятая, идеализированная, и вещи приподнятые, идеализированные и в своей идеализации, в своем прорыве к исконно идеальному догнавшие и чуть ли не обогнавшие человеческую личность. Давид извлекает из конкретно-исторического образа всю его неразрывно связанную с этой конкретностью идеальность. На самом общем уровне в «Умирающем Марате» и в «Мадам Рекамье» совершается одно и то же — эпоха ищет свой стиль, свою идеальность, уподобляется античности. Ради этого в «Умирающем Марате» крайне прозаическая, на редкость уродливая сидячая ванна на колесиках обратилась в монументально-мраморное подобие античного саркофага, а столик с чернильницей — в постамент⁵⁸. Конечно, между этими двумя работами есть глубокое идейное различие. Что героизируется в одной, начинает самоуспокаиваться во второй⁵⁹; в сравнении с первым, героическим, на втором полотне все изображенное есть «частная» жизнь. Но это «частное» само-то по себе до конца вывернуто в салонно-открытое, откровенное и дотянуто художником до мифологии.

Вполне можно допустить, что именно эти работы Давида демонстрируют наиболее существенную, напряженно-смысловую для этой эпохи встречу быта и искусства. Это встреча двух «античностей»: античности принципа, начала, и античности завершения, конца, двух «античностей», из которых одна, поздняя, отражаясь в ранней, познает себя в ней, из которых одна, ранняя, отражаясь — и продолжаясь — в поздней, познает в ней себя. Вполне можно допустить, что работы Давида говорят самое глав-

ное об этом времени. Однако и они погружены в такой общий и относительно длительный процесс, в котором античное содержание эпохи, обретаемое во встрече быта и искусства, поляризуется, расслаивается и прежде всего снижается и предает себя — переосмысливается в свою противоположность. Нельзя не сказать и об этой динамике, в пределах которой все «античное» получает свой живой исторический смысл.

Направленность стилистического развития этой эпохи в самом общем плане охарактеризована Р. Гаманом. Говоря о «революционном языке» Давида и его времени, Гаман писал так: «Что могло лучше выразить новую всечеловечность, общезначимость нового человека, его естественность, нежели античная статуя? В ней природа, обнаженная натура, не искажена модой, нелепым платьем. Отсутствие индивидуальности означало человека вообще, классическая красота формы заключала в себе меру разума, разумности, т. е. закономерности без произвола и искусственных прикрас. Точно так же чуждый изощренности простой архитектурный ордер дорических храмов, обнаженный, лишенный украшений, служил идеальным фоном для разумности бытия в ее естественной непременности. „Клятва Горациев“ (1784) — словно античный рельеф с изображением сцены из античной истории, с античной общезначимостью тел, лиц, одеяний, на фоне голой колоннады. Но что же творится тут с античностью, что означает она сверх того? Это, на деле, новая человечность, продолжение и развитие сентиментального искусства Греза и путь к историческим анекдотам XIX века. Фигуры соединяются здесь между собой не самодовлеющими и самодостаточными движениями, как на античном рельефе ... но все три группы находятся внутри театрального пространства, связанные линиями психологическими и анекдотическими, — слева приносящие клятву юноши, отец, протягивающий им мечи с сентиментальным жестом и возведенными горю очами, справа — плачущие женщины. Даже и решительные жесты по-солдатски подтянутых юношей — это не выявление тела, не пластика,

⁵⁸ Feist P. H. Op. cit., S. 83.

⁵⁹ «Мадам Рекамье» работы Франсуа Жерара (1802) подтверждает нам, что Давид в своей картине следовал натуре и быту; Жерар в своей традиционной по композиции работе уже любителю самоуспокоенностью, изображая красивую, роскошную жизнь.

эти движения поняты внутренне, психологически, как выражение моральной решимости, как движение, общечеловеческое и семейное значение которого усилено жестом отца и жалобами женщин. Такова грезовская театральность, приукрашенная в античном духе. Как и у Греза, всякое значительное, показательное движение служит выражением моральной позиции, оно понято не чувственно-пластически, а нравственно»⁶⁰.

У Гамана процесс развития искусства до крайности сжат, — совсем рядом Грез, совсем рядом и бидермейер с его мотивами рококо и с его незрелым, сюжетно-«анекдотическим» реализмом. Но только Давида с его «Клятвой Горациев» от этого бидермейера и раннего реализма отделяли почти полстолетия — небывалые художественные потрясения и неслыханных масштабов переломы в развитии искусства. В «Клятве Горациев» только еще нарастает то, чему предстоит сломаться и уж затем перейти в исторический анекдот-повествование. Пока же нарастает скульптурная рельефность фигур и форм, и это приводит к таким блестящим и неожиданным результатам, как «Умиравший Марат» или «Мадам Рекамье». В то же время сама скульптурность тел и объемов внутренне переосмысливается, тела и формы становятся носителями нравственного, нравственно-психологического. Усиливающаяся тенденция к рельефности, скульптурности, лаконической объемности форм приходит в противоречие с повсеместно нарастающими в искусстве тенденциями к психологизации, к психологизации в среде реальной, бытовой, реалистически или натуралистически передаваемой. Это последнее — главное и объясняет суть противоречия: новый психологизм идет от того, что названо у нас «идеальным образом» или «идеальным героем» картины, идет от «точки» «я». Психологическое разлито в пространстве, оно всепроникающе, как тонкая стихия, его невозможно обуздать и вместить в пределы «объективной» формы, нельзя заключить внутрь тела и слить с ним. Это новое начало искусства бьется с антично-пластическим в нем — борьба творческая.

Вот что совершается у Давида: внутреннее, внутренняя сторона изображаемых тел, фигур и форм перестает быть их внутренним, а становится внутренним же свойством того, что названо «идеальным зрителем» или «идеальным героем» картины, — свойством того, кому принадле-

жит пространство изображения, тому, чье оно, тому, чье «я» разворачивается в это пространство как «свое». Итак, пространство становится субъективным, «моим» внутренним миром, все оно пронизывается «необъективируемым» психологическим — и упирается в поверхности видимого и изображенного.

Если до совершающегося на рубеже XVIII—XIX вв. перелома все тела, формы, само пространство в общем и целом организуются со своей внутренней, внутренне-смысловой стороны (от «невидимого», «мира»), то после перелома все тела, формы, пространство организуются «отсюда», они сугубо «посюсторонни», принадлежат зримому миру. Психологизм тел, фигур, форм в этом случае влечет за собой прежде всего психологизацию всего видимого пространства как пространства обитания и присвоения. Отсюда эффектность расстановки групп, пусть даже скульптурных в тенденции, отсюда центробежность внутри живописных композиций — потому что собирающее, единыщее их начало заключено не в них; отсюда центробежность даже внутри скульптурных объемов, которые стремятся распасться, разъединиться, отсюда на картинах (Давид, как можно думать, всеми силами этому противодействовал) разрастание детальности, хроникерство и анекдотичность — которые в лучшем случае еще надо преодолеть; отсюда разрастание сюжетного (чему Давид тоже противодействовал) — потому что внутреннее психологическое содержание идеально мыслимого «я» должно выявляться со все большей полнотой, тонкостью и дифференцированностью; отсюда в истории искусства и психологизация самого «воздуха» на картинах, в чем художники относительно скоро достигают возможного предела ⁶¹.

Нечто сходное происходило по существу и в самом быту той эпохи — разрежение пространства интерьера, снятие с вещей пышного декора, вещи как лаконические знаки, одноцветная, строгая стена как фон, на котором смотрятся малочисленные и с толком расставленные предметы, прямоугельность форм, суровость во всем. На таком разреженном пространстве основывался новый быт — ампир на революционном опрошении, когда не в моде было носить бриллианты — и новое искусство. И быт, и ис-

⁶⁰ Hamann R. Op. cit., S. 740.

⁶¹ См. сноску 35.

кусство стали по-своему заполнять разгруженное для них пространство, опустошенные для них просторы, стали загромождать их новыми вещами. Но одновременно же совершился и полнейший переворот. Пространство не просто стали заполнять, загромождать новыми вещами, но, самое главное, стали наполнять его психологическими «струями», душевным «атмосферическим» материалом, строя из вещей и чувств единую цельность стихийного — уже изнутри субъективного. А вещи, которые в опустошенном и полупустом пространстве только что начали проявлять свою объемность и как бы ощутили внутри себя телесную весомость, — все эти вещи тут же подпали под действие общей психологической атмосферы пространства и вдруг оказались собственно ненужными — ни в своей внутренней, отдельной, обособленной сущности, ни в своей пластической объемности. С этого момента и берут начало все бесчисленные скульптурные неудачи XIX в., когда было произведено примерно столько скульптур, сколько за предшествующие 400 лет ⁶², и все его многочисленные живописные удачи.

Торвальдсен — классицист, но его поздний рельеф «Древность» (1838) свидетельствует о том, что точка известного равновесия нового и античного давно пройдена и что для скульптора весомее античных сюжета и материала оказывается живописно-реалистическое видение середины XIX в. Оно размыкает формы и создает равномерность сплошного пространства, лишает фигуры «стянутости» к своему внутреннему центру, создает у изваянной фигуры видящий глаз и вследствие этого пронизывает пространство изображения острым взором. Пространство в своей пластической «несхватываемости» соединяет тут все в целое. «Пустота» с располагаемыми в ней объемами первичнее объемов, вытесняющих пустоту.

В самом быту отчетливая раздельность каждой вещи по-новому размыта в пышном психологически-декоративном континууме интерьера. Вновь, по аналогии и контрасту, полезен просветляющий общую ситуацию пример России. Здесь разреженность и простота пространства держалась долго — и в реальном интерьере, и в интерьере как художественном жанре живописи. Сам стиль искусства и стиль жизни мог далеко отходить от античности как предмета подражания или даже прямого переживания. Некрашенные полы и стены помещичьих домов и скромные

стены, скромное убранство городских жилищ могли и не заключать в себе ничего «буквально» античного. И все же связь всего этого жизненно-художественного стиля с античностью, классицизмом и «очищением» пространства не подлежит сомнению (т. е. тут «пустое» и «голое» не просто натурально, не сам собою возникший момент).

Можно идти дальше и сказать, что «Гумно» А. Г. Венецианова (ок. 1821) — картина, на которой нет ни одного античного предмета — находится в отношении прямой связи и продолжения с тем важнейшим открытием, которое Давид сделал в 1780-е гг., с открытием стены в ее классически-античном виде, с открытием стены как ограничения пространства, которому предстоит в дальнейшем заполняться совсем по-новому, — вещами и «чувством», которое над ними доминирует. Нет и ничего удивительного в таком родстве сюжетно и стилистически далеких работ. Если посмотреть картину А. А. Алексеева «Мастерская художника Венецианова» (1827) и другую — «Кабинет художника Венецианова» Ф. М. Славянского (1820-е гг.)⁶³, видно, что Венецианов жил в обстановке, насыщенной пластической античностью, и что русская, крестьянская тематика его собственных работ соединяется с общехудожественными идеями, переносимыми в родное, народное бытие. Народная жизнь поднимается в его работах до уровней некоей простой неприменности, на которой лежит отсвет классического. Не нарочитая героизация, но идеальность — оттенок торжественности в обыденном. Чистота — не прибранность-причесанность, стилизация, а сама собою, естественно возникающая чистота, опрятность, незапятнанность (чего, однако, в самой жизни не бывает); она, как жизненное свойство, как добродетель, сродни художественно-пластической идеальности античности⁶⁴.

⁶² Janson H. W. Die Plastik des XIX. Jahrhunderts. Zum Stand der Forschung. — Neue Zürcher Zeitung, 1981, 25/26. Juli, N 170, S. 45.

⁶³ См.: Логвинская Э. Я. Интерьер в русской живописи первой половины XIX в. М., 1978, с. 58, 94.

⁶⁴ См. об имманентной философии творчества Венецианова: Алленов М. М. Образ пространства в живописи «à la natura». К вопросу о природе венециановского жанризма. — Советское искусствознание, 83. М., 1984, № 1, с. 123—146. Автор пишет: искусству Венецианова присущ «образ простоты», в его работах «нет быта, а есть бытие» — в то же время границы предметов преодолеваются движением, пространственной протяженностью целого (Алленов М. М. Указ. соч., с. 134, 130, 136—137).

Отход от традиционной «античной» тематики тут столь же существен и необходим — как измена античному характеру вещей у поздних классицистов XIX в., которые поддались всем психологически-индивидуалистическим соблазнам новой эпохи. Отныне, с половины XIX в., чтобы творчески воспринять античную тему, надо уже было подходить к ней с совершенно неожиданной стороны, миную инерцию прежнего.

Все развитие культуры рубежа XVIII—XIX вв. стремительно. Сближение с античностью, основанное не на частных, случайных и субъективных предпосылках, но на культурно-исторической логике самого широкого масштаба, выводит одновременно назад, в архаику, в необозримую доклассическую древность, и вперед, в новое и неоткрытое. Вся ломка тысячелетних устоев укладывается в считанные десятилетия.

В истории культуры чрезвычайно важно видеть роль процессов осмысления, толкования реальных фактов и всей предметной сферы. Последние, факты и предметы, никогда не существуют сами по себе и не фигурируют и не функционируют как таковые, они с самого начала погружены в сферу осмысления, постижения, толкования, которая, налагая особую печать на факты и предметы, очень часто выступает столь самостоятельно, что впоследствии начинает казаться, будто реальность фактов и предметов почти исчезла перед всемогуществом толкования. История культуры и исследует, собственно говоря, не факты и предметы как таковые, но процессы осмысления, в которые факты и предметы заведомо глубоко погружены. Единичный, лишенный культурного контекста археологический предмет остается непонятным, пока не найден хотя бы предположительный способ его осмысления. Это же относится и к предметам достаточно близкой нам культурной истории.

Именно поэтому «античный» предмет рубежа XVIII—XIX вв., само парадоксальное качество его «подлинности» — особого рода реальность. Она рождена духовным смыканием эпох на глубокой основе, духовность самоистолкования культуры вовлекает в этот опыт смыкания времен даже самые бытовые предметы. «Античное» здесь — не просто стилизация, а отдаленное, выходящее здесь на поверхность следствие глубоких процессов, их обнаружение в самой обыденности. Обнаруживая в себе глубину

и прикасаясь к скрытой логике исторического бытия, простой предмет получает силу духовности. Смысл целой эпохи собирается вокруг предмета — своего носителя. Очевидно, так бывает далеко не всегда, скорее бывает очень редко. Необманчивая, напротив, внутренне правдивая иллюзия пребывания античности в настоящем — вот что создает эффект подлинности в культуре рубежа XVIII—XIX вв.

Сама же эта эпоха заключает в себе и очень скоро начинает чувствовать финал большого развития, когда возобновление античности и ощущение ее удивительной близости означает как раз расставание с нею. Идея античности надолго остается в культуре, а печаль о ней звучит все явственнее.

Наступает бидермейер, и ему достается в удел память о непосредственной близости античного, память о словно почти осуществленной жизненной полноте и гармонии, о материально-духовном единстве, символически воссозданном в искусстве начала XIX в. Бидермейер оплакивает то, что, как идеал, совсем недавно было почти в руках людей. Поэтому бидермейер — это эпилог предшествующей эпохи, такое лирическое заключение, благодаря которому состояние исключительной духовной напряженности должно обрести покой. Литературные рефлексy искусства все это хорошо демонстрируют.

Ранний рассказ австрийского писателя-классика Адальберта Штифтера «Полевые цветы» (первая редакция — 1840, вторая — 1844) позволяет понять стилистический переход рубежа веков. Герой рассказа рассуждает так: «Два старинных желания оживают в моем сердце. Мне хотелось бы жить в квартире из двух больших комнат, с хорошо навощенными полами, на которых не лежало бы ни пылинки; стены нежно-зеленые или перламутровые, у стен новая мебель, благородная, массивная, простоявшая в духе античности, с острыми углами, сверкающая; на окнах занавеси из серого шелка, словно матовое стекло, натянутые так, чтобы образовались тонкие, мелкие складки, — их надо было бы задерживать с краев к середине. В одной комнате были бы широкие окна, чтобы целыми потоками вливался в нее свет, и с занавесями, как они описаны выше, для вечернего уюта. Полукругом возле меня располагались бы целые заросли цветов, а в центре сидел бы я сам перед мольбертом и пытался бы запечат-

леть на полотне краски, что вечно живут в моей душе и призрачным светом своим достигают меня в сновидениях, — ах, те самые чудеса, что жарко пылают в пустынях, витают над океанами и помогают Альпам справлять их ритуал богопочитания. На стенах висели бы — Рейсдалъ, тот или другой, или Клод, кроткий Гвидо или же детские личики кисти Мурильо. На такой Пафос или же в Эльдorado я всякий раз вступал бы с душой наивиннейшей, светлой, — тут я рисовал бы, либо задавал бы себе празднества Поэзии. А если бы между тропическими растениями с их темной листвою стояли бы две или три белоснежные, покойные мраморные статуи древних времен, то тогда был бы достигнут самый предел удовольствия».

Так — во второй редакции; в первой список имен художников был несколько иным, после Рейсдала и Клода Лоррена вместо Гвидо Рени и Мурильо шли Гауэрман и Амерлинг, современники писателя. Но главным образом претерпела изменения последняя фраза, первоначально гласившая: «А если бы среди тропических растений с их темными листьями стояло еще несколько белоснежных мраморных скульптур Кановы, то был бы достигнут самый предел удовольствия»⁶⁵.

Продолжим текст Штифтера — по второй редакции: «Летним вечером, распахнув окна, чтобы растения купались в потоках свежего воздуха, я сидел бы в другой комнате, — а комната эта была бы самой обыкновенной жилой, со столом и постелью, шкафом и письменным столом, — может быть, взял бы в руки на часочек старика Гете, или писал бы, или ходил бы по комнате взад-вперед, или, отсев подальше от лампы, устремлял бы свой взор через открытые створки двери на Пафос, погруженный в вечерние сумерки или освещенный лунным светом, который, играя в ветвях растений, рисовал бы красивые, белые узоры на стенах — в противоположность мрачной желтизне, какую распространяет свет моей лампы, — который скользил бы по мрамору статуй и выкладывал бы серебристую мозаику на полу комнаты...»⁶⁶.

Все то, что способно производить в этом раннем тексте Штифтера несколько комическое впечатление — мечты о праздной и ленивой жизни, а притом все же и духовно богатой и во всем духовном всеядной и играющей с ценностями, доступными воображению богача-бездельника

и любителя-живописца, — скрывает за легкой иронией и бидермейеровской сентиментальностью еще не высказанное знание о безднах в человеческих характерах, в психологии людей. Во второй редакции писатель убрал некоторые чересчур красочные детали вроде тропических растений с темно-зелеными листьями, но осталось еще немало такого, что отвечает пассивно-потребительским, гедонистическим идеалам эпохи.

Но текст и по стилю, и по смыслу сложен, неоднороден; в нем есть мысль об истории и запечатлен ее быстрый ход. От Винкельмана идет «покой» и культ статуи, мраморной статуи — античной или в античном стиле; «удовольствие» — это бидермейер, вспомнивший «старорежимный» лозунг рококо; есть тут сентиментальность и жан-полевский гротеск. Тем самым соединены в тексте эпоха Винкельмана, классический быт начала века и, наконец, бидермейер. Цвет стен и занавесей, стиль мебели и прямые углы — классический стиль строгости. А что вся эта строгость помещена среди зарослей экзотических растений, парк со скульптурами перенесен в комнату, — это отрицание строгого стиля, перекрытого пышностью, непомерной и уже непрактичной «алчностью», не вполне сознающей себя. Античное упомянуто дважды — мебель, статуи. Тут царит порядок, не чопорно-педаanticеский, от узколюбости, но тот самый, какой требуется стилем, сложившим классический высокоотвлеченный идеал с душевным переживанием античности как всепоглощающей жизненной формы. Чистота, можно сказать, как на венециановском гумне, но только в камерном мирке квартиры: стена — гладкий фон, четкость мебели, ее форм на таком фоне.

Прозрачность и стройность ясных, чистых форм. Но сразу же они погружаются в игру стихий света и тьмы, света и теней; разыгрываются настоящие ноктюры, на которые обитатель апартаментов смотрит из соседней комнаты как на сцену. Недаром современники Штифтера — это Шопен и Шуман, с его жан-полевскими «ночными сценами»⁶⁵. Сентиментальность конца XVIII в. и сентимен-

⁶⁵ Stifter A. Erzählungen in der Urfassung, Bd. I. Hrsg. von M. Stefl. Augsburg, [o. J.], S. 34.

⁶⁶ Stifter A. Studien. Hrsg. von F. Krökel. München, 1979, S. 42—43.

⁶⁷ Название жанра — «ноктюрн», «Nachtstück» — указывает на живопись, а для музыканта-романтика оно опосредовано литературой, романтическии

тность Жан-Поля (вливавшего на раннего Штифтера) совместились с новым субъективно-психологическим континуумом настроений, в которых тают вещи, их строгость, их прямые углы. Это процесс таяния, рассеяния пластики в бликах света, в неопределенности и — равным образом — в неустойчивых переливах внутреннего душевного процесса; ноктюрны света и тьмы, конечно же, прямо отражают внутренние движения души, они, так сказать, присваиваются созерцателем на лету как душевно родственное, просто как «свое», они усваиваются им себе.

Размывание пластики соединяется, однако, с иным процессом — рациональным процессом очищения вкуса. Две редакции текста, как ни близки по времени друг к другу, позволяют несколько проследить за ним. Он, этот процесс, переживается рассказчиком как восхождение, как подъем. Скромных (и, наверное, доступных) Гауэрмана и Амерлинга, художников известных, но не прославленных, сменяют славные имена Гвидо Рени и Мурильо. На Рафаэля рассказчик не замахивается, и непонятно, почему, если все — неисполнимая мечта и, как говорит герой, «никакой царь не исполнит ему его желаний»⁶⁸ (потом они все же сказочно сбываются); герой и в мечтаниях не до конца забывает об ограниченности своего социального положения. Далее: Канова тоже больше уже не удовлетворяет — требуется античный подлинник.

«Ампирный» синтез античного и современного — а этот синтез был куда шире «ампира» как стиля и как моды — распался или вот именно теперь распадается (1840-е гг.). Можно сказать, что чисто потребительской недосыгаемости образца, подлинной статуи, соответствует здесь и его духовная недосыгаемость; современные скульптурные «антики» не признаются равноценными древним, Канова — уже не Пракситель, и мысль о соревновании античности отставлена. Античность на этом пороге (выводящем из нашей переломной эпохи) либо попросту забывается, либо погумбольдтовски признается за культурный, гуманитарный, очищенный, чистый, вневременной, вечный идеал. Греческий, пишет Штифтер, это «единственный в своем роде язык, на котором написаны единственные в своем роде произведения, столь высоко поднимающиеся над всем тем, что производит наше время, — тем созданиям тщетно соревновались все последующие столетия»⁶⁹. Непривычность

превосходной степени призвана как стилистический прием продемонстрировать твердость эстетического убеждения, привлечь внимание к выражению художественной веры.

В пылком прославлении древней поэзии заключалась, однако, и своя инерция. Писатель боготворит жизненно полное и полноценное переживание античности в предшествующем поколении, у наиболее выдающихся его представителей, — у Гете. Восторг стремится удержать на должной высоте то, что в сознании современников — в «массе», в среднем — рушится «за ненадобностью».

Еще в историческом «вчера» для поколения Штифтера античность располагалась вверху и впереди, светила, как звезда, ведущая к первоисточнику творчества («позавчера» же античный текст был рациональным образцом). «Сегодня», т.е. к середине века, античность почти вдруг оказывается сзади и внизу, ее нормативность дело прошлого, а эволюция поэзии, ее жанров, стилей и форм приводит к тому, что античность (ее «первозданность»!) воспринимается уже как неразвитость — «первобытность»! Возвышенное — для сознания, разведующего древность, первобытно-общинный строй — переходит в недоразвитость; для взгляда сверху вниз, назад в свое отдаленное прошлое грек — дикарь...

Иногда ребячливость невинной поры человечества вызывает какое-то умиление. Революционный демократ Георг Форстер уже в одной из статей 1788 г. писал, что временам расцвета Греции и Рима мы обязаны всем, но только «крайне несправедливо требование никогда не расставаться с своей кормилицей» и «набожно повторять все ее сказки»⁷⁰. А. В. Шлегель, разными линиями связанный с кругом Форстера, в «Лекциях по изящной литературе и искусству» (начатых в 1801 г.) говорил так: «История искусства не может быть элегией по безвозвратно утраченному золотому веку. Правда, столь же совершенной гармонии жизни и искусства, что в греческом мире... никогда не вернуться в прежнем виде. Однако тот прекрас-

ноктюрнами писателей (Гофман с его «Ночными пьесами», который поэтику такого именования жанра воспринял у Жан-Поля).

⁶⁸ Stifter A. Studien, S. 43.

⁶⁹ Ibidem, S. 461.

⁷⁰ Forster G. Fragment eines Briefes an einen deutschen Schriftsteller, über Schillers Götter Griechenlands. — Schiller und sein Kreis. Hrsg. von O. Fambach. Berlin, 1957, S. 66.

ный период пришелся на пору юности, отчасти даже детства мира, когда человечество не успело еще как следует задуматься над собою» ⁷¹. Эти слова уже очень напоминают известное высказывание К. Маркса, относящееся к 1857—1858 гг.: «И почему детство человеческого общества там, где оно развилось всего прекраснее, не должно обладать для нас вечной прелестью, как никогда не повторяющаяся ступень?... Нормальными детьми были греки. Обаяние, которым обладает для нас их искусство, не находится в противоречии с той неразвитой общественной ступенью, на которой оно выросло. Наоборот, оно является ее результатом и неразрывно связано с тем, что незрелые общественные условия, при которых оно возникло, и только и могло возникнуть, никогда не могут повториться снова» ⁷².

Для середины века, с ее несомненной зрелостью отношений, античное в лучшем случае просто существует на своем историческом месте, и это, безусловно, справедливо и, безусловно, «правильнее» любых восторгов по поводу античности. В конце XIX в. даже достаточно глубокими мыслителям, каким был, например, Пауль Йорк фон Вартенбург, весьма чуждо ощущать античное как особое сокровище, а потому они вовсе не способны воспринять те побуждения, какие руководили Гете в его итальянском путешествии и направляли весь античный дух XVIII в. В 1891 г. Йорк фон Вартенбург писал из Италии: «Кто смотрит на Рим чисто эстетически, как Гете, тот, по-моему, не видит его. Чтобы его понять, нужно смотреть на него исторически. Тогда останется время и будет случай полюбоваться на все отдельное, что заключает в себе Рим, этот музей, особенно на чудесные творения греков, на более глубокие шедевры великих флорентийцев, особенно поразительно великого Микеланджело» ⁷³.

В таком историческом ряду античность как что-то особенное, как прежде всего «свое» попросту тонет — как тонет она в исторической науке, давно растворившей греко-римскую античность среди прочих древних культур. Позитивистский культурно-исторический взгляд, конечно же, замечает все, чего не видел Гете, — вместо культурной идеальности — сплошной музей, — и, наоборот, не замечает того, что видел Гете.

К этому времени, к концу века, прямая преемственная — и, добавим еще, вертикально-смысловая, корот-

кая, минующая постепенность и пестроту времен — связь, пусть даже держалась она лишь на ниточке риторического постижения слова (хотя, пожалуй, то был прочный канат, а не ниточка!), оборвалась, тогда как поколение Гете и поколение Давида еще застали эту живую, близ своего окончательного завершения, античность. Отсюда и основное, общее недоразумение конца XIX в., будто Гете смотрел на Рим как-то отвлеченно, эстетически и неисторически. Между тем как теперь, скорее, видно, что историзм XIX в. мог быть уже, преснее, бессодержательнее такого исторического мировоззрения и что, главное, он был совсем иным способом видеть историю. Историческое мировоззрение в эпоху Гете складывалось из противоречиво-напряженного взаимосложения культурной традиции и новых импульсов историзма; история представляла как живой организм, как тело с плотным живым объемом; не было схематизма — ни схематизма риторического типа, связанного с книжностью этой культуры, ни схематизма позитивистского и равнодушного. Надо было прорываться к «своему» исконному сквозь это тело живой и цельной культуры, где даже сама книжность была своим, была залогом непрерывности всего целого.

Эстетически чуткому XIX в. можно было славить античную поэзию, античное искусство и сокрушаться об их утрате — утрата была свежей, смерть только что наступила. Те из писателей или художников середины века, которые еще помнили о том, что предшествующая им эпоха была прямо соединена с античностью и что теперь этого нет, особенно ценны и значительны. Они для нас — как бы хранители культурной преемственности несмотря ни на что, им выпало на долю заботиться о том, чтобы культурное предание не забывалось. Чувство печали порой может выразить очень многое и стоять томов — это тогда, когда в чувстве заключено осознание цельности человеческой культуры и грозящих ей опасностей; чувство тут опережает ясную мысль и точное знание обстоятельств. Немецкий поэт Эдуард Мерики написал в 1846 г. замечательное стихо-

⁷¹ Schlegel A. W. Kritische Schriften und Briefe, Bd. II. Hrsg. von E. Lohner. Stuttgart, 1963. S. 22.

⁷² К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве, т. 1. Изд. 4-е. М., 1983, с. 166.

⁷³ Цит. по: Niebling G. Rom — geschichtlich gesehen. — Die Antike, Bd. 19. Berlin, 1943, S. 156.

творение «К лампе» — в жанре эпиграммы ⁷⁴, только переосмысленной в духе всепоглощающей субъективной проникновенности, которая говорит исключительно «от себя»; но только субъективность «я» отмечает здесь место, где находит пристанище все богатство культуры. Это убежище всей культуры, та «точка» внутреннего богатства, которая помнит о культуре:

*По-прежнему, о лампа, красота твоя
Живит собою зал полузаброшенный,
Где ты на легких столько лет висишь цепях.
Венком по краю чаши беломраморной
Из бронзы вьется плющ зеленый с золотом,
И хоровод теней на чаше вырезан.
Как все чарует! Подлинным искусством здесь
Слит дух веселья с истовой серьезностью.
И пусть тебя не видят — но прекрасному
Довольно для блаженства красоты его.*⁷⁵

(Пер. С. А. Ошерева)

В стихотворении Мерике отражен классически-античный идеал — но только как воспоминание о безвозвратно ушедшем. Парадная зала, — видимо, зала дворца, она совершенно готова для музея, оставленная, полузабытая, никем не посещаемая. Лампа в античном стиле воплощает в себе целую жизненную форму, проникнутую красотой и безмятежным покоем (воспоминания — о былом, но на дворе стоит бидермейер!). И тут, как у Штифтера, соединение эпох — «кроткий дух», «прелесть», античность, но сплетенная своими судьбами с рококо и с его подновлениями в пору бидермейера.

«Настроение печали, — писал М. Хайдеггер Э. Штайгеру (1950), — затрагивает художественное создание в той мере, в какой оно перестало обладать сообразным с его сущностью вниманием людей. Художественное творение не способно своею силой настоять на таком обладании и равным образом не способно сохранить его для себя на все времена. Быть может, наш поэт усмотрел эту неспособность, принадлежащую к самому существу произведения искусства, бросил взгляд на его „горе“, и это настроило его душу на горестный лад. Очевидно, он, как эпигон, видел больше своих предшественников и страдал от этого больше, чем они» ⁷⁶.

Мерике — «эпигон» в самом высоком значении этого слова: эпигон как наследник лучшего. Впрочем, теперь трудно применять это слово к поэту со столь своеобразным и самостоятельным положением в истории культуры: «Он среди гиперборейских поэтов был греком — иначе, нежели Гельдерлин, но не менее его» (К. Шефольд)⁷⁷. Мерике наследует память о великой сопряженности культур, новой и античной, и, размышляя об отпадении современной культуры от античной, видит в этом прежде всего отпадение мира от красоты. Отпадение мира от красоты губит и самое красоту, она более никому не нужна. Правда, поэт питает надежду: все прекрасное — прекрасно в себе.

Однако, как только прекрасному приходится утверждать красоту лишь в самом себе, прекрасная вещь и прекрасное создание искусства уходят из мира; на смену красивой вещи, предмету обихода, быта приходит существование изъятой из повседневности полумузейной вещи. Так на смену единой и цельной жизненно-художественной форме с искусством в центре ее, с искусством, собирающим и хранящим смысл всего, с искусством, отражающимся и закрепляющимся в самых обыденных вещах, приходит пора распадающихся форм с их беспрестанным исканием нового, с беспрестанным выбором из чрезвычайного обилия возможностей, пора неуверенности и неокончателности, пора безмерных богатств, не сходящихся в единство цельного и общезначимого смысла, пора распада вещных и духовных форм. Обо всем этом — сожаления Мерике. Не будем закрывать глаза и на то, что уже классической эпохе рубежа XVIII—XIX вв. был присущ двойственный характер и что всю художественно-стилистическую кризисность последующих эпох она уже содержала в себе.

Если болезненно чуткий Гельдерлин уже в самом начале XIX в. вскрывает доклассическую почву греческой гармонии, то к этому же процессу переосмысления всего ан-

⁷⁴ Немецкое литературоведение относит подобные стихотворения к жанру «Bildgedicht», который может быть близок к античным жанрам, а может наполняться импрессионистическим содержанием.

⁷⁵ Ср. «Оду к античной вазе» Дж. Китса (1820) со словами: «Красота — правда, правда — красота», произносимыми от имени вазы. Последняя строка стихотворения Мерике, как известно, вызвала дискуссию между Э. Штайгером и М. Хайдеггером о ее смысле: кажется ли прекрасное блаженным, или же оно блаженно светит в себе.

⁷⁶ Staiger E. Die Kunst der Interpretation [1955]. München, 1972, S. 28—42.

⁷⁷ Schefold K. Wort und Bild. Basel, 1975, S. 99.

тичного во всемирно-исторических горизонтах и затем постепенного расставания с ним причастен даже и Гете, убежденный поборник классического идеала, не делавший без нужды ни шага вперед от него.

Уже если посмотреть на Гете во втором десятилетии XIX в., после пережитого им неуспеха прямой классицистической пропаганды и пережитых им сильнейших впечатлений от средневековой живописи в собрании братьев Буассере, то можно видеть, что он совершенно расстался с мечтой о греческом как о всеохватной, и притом достижимой, жизненной форме, которая заключала бы в себе органическое единство мироощущения, быта, художественного выражения, и что «греческое» означает для него теперь основное внутреннее качество самораскрывающейся в творчестве, в деятельности личности — внутренний идеал, к которому можно и должно стремиться и который, впрочем, совершенно независим от обстоятельств времени. «Ясность взгляда, светлая вольность восприятия, незатрудненность в сообщении (своего замысла) — вот что так восхищает нас; и потому, если мы утверждаем, что все это обретаем в подлинных творениях греков, воплощенным в наиблагороднейшем материале, с самым достойным содержанием, с исполнением верным и законченным, то нас поймут, если мы всегда исходим оттуда и всегда указывают туда» ⁷⁸, — т. е. на Грецию. Но именно потому, что греческое стало внутренним свойством и внутренним идеалом и теперь независимо от обстоятельств любой эпохи, для Гете Рафаэль — это настоящий грек, в противоположность Леонардо да Винчи и Микеланджело: «Он нигде не подражает грекам (*gräzisiert nirgends*), но он ощущает, мыслит и поступает совершенно как грек» ⁷⁹; однако не только Рафаэль — грек, но и в школе Карраччи, и в Рубенсе, и в нидерландах XVII в. заключено то, что «способно восхищать нас» ⁸⁰.

Поэтому когда Гете завершает все эти мысли о живописцах словами: «Каждый пусть будет, по-своему, греком! Но только пусть будет» ⁸¹, — то эти слова в очень большой степени неопределенны; им только еще предстоит определиться в новой обстановке, и нельзя сказать, чтобы какое-либо «постклассическое» начинание XIX в. в отношении античности, будь то стилизованное «эллинство» искусства, будь то преданная Греции, но несколько остраненно-книжная филология, будь то прекраснодушная или педантич-

ная гимназически-гуманистическая античность, — чтобы все это не имело касательства к призыву позднего Гете. Произнеси он эти свои слова в 1790-е годы, и их относительно узкий и в то время еще неисторический, т. е. отвлеченный от исторического движения, смысл был бы однозначно ясен. Теперь же античное, греческое должно подниматься из глубин истории, из средоточия личности, должно реконструироваться и реставрироваться в своей точности, конкретности, подлинности и должно быть оправдано именно как «греческое». И все равно оно уже вобрало в себя грусть разочарования — отказ от бывшего идеала жизненной цельности.

* * *

Установление в новоевропейской живописи прямой перспективы не означало, как это иногда представляют, победы субъективизма во взгляде на мир, но только создавало почву для известного антропоцентризма, вернее, соответствовало некоторой антропоцентрической переориентации мироотношения. Только в самом общем и целом, — и для того, чтобы во взгляде на мир, как воплощается он в искусстве, сказывался, проявлялся или даже побеждал субъективизм, должны были сначала произойти определенные процессы с самим «антропосом», коль скоро уж он выразил желание находиться в центре мироздания. Эти процессы рожают существенные результаты к самому рубежу XVIII—XIX вв. — вполне осязаемо в субъективизме философии Фихте и не менее красноречиво в остробеспокойной реакции на нее, «Ключе к Фихте» (1800) Жан-Поля, где с гротескно-трагическим юмором приводится к абсурду положение — как бы ни должно было его мыслить — о том, что Я порождает мир. Оно приводится к абсурду, а вместе с тем и осваивается как мыслительная возможность. Кажется, что дальше процессу субъективизации уже некуда продолжаться, однако европейской культуре, которая словно ужаснулась таким

⁷⁸ Goethe J. W. Antik und modern [1818]. — Berliner Ausgabe, Bd. 20. Berlin — Weimar, 1974, S. 222—223.

⁷⁹ Ibidem, S. 221.

⁸⁰ Ibidem, S. 222.

⁸¹ Ibidem, S. 223.

крайностям, заискрившимся на кончике ее мысли, безудержно устремленной вперед, предстояло еще, как бы обтекая крайности, насытить мир и насытить человеческий субъект невиданным и неслыханным до тех времен психологизмом, психологическим содержанием. Тончайшие и непрерывные движения усмотрены в человеческой душе, в ее «проникновенности», усмотрены бездны, которым нет дна, — и все это, все эти движения, веяния и их неуловимые оттенки, перенесено в мир, в его бездны. Между Я и миром установился психологический «раппорт» и атмосфера как бы ненарушимого взаимопонимания. Для такой психологизированной атмосферы показательны слова поэта: «То, что вечно, — человечно»⁸², — которые недавно напомнили нам по поводу выдающегося события, причем у поэта вовсе не возникает потребности как-либо истолковать и проанализировать то, что тут у него «сказалось» в столь ответственном и философски-формульном виде. Напротив, в форме как бы дополнения к этому стихотворению, можно в другом задуматься о звездах («Среди звезд», 1876) и от их имени обратиться к себе, причем звезды у Фета обнаруживают вполне прямое и непосредственное сочувствие к человеку, проникаются его думами, обнаруживают самое интимное знакомство с ними и выражают все это по-человечески, с интимной близостью внутреннего соучастия и заведомо гася космическую дистанцию между собой и человеком⁸³. Звезды в некотором смысле — тоже факт внутреннего мира человека, прежде всего именно это.

Но на рубеже XVIII—XIX вв. — только многообразные подходы к этой будущей психологизации, где отдельные тенденции не собрались еще в целое. Зато в это время совершается самое важное — то, что все и определило на дальнейшее, — человек и мир переустраиваются относительно друг друга, заново определяют свои отношения, словно бы деля, что принадлежит человеку, что — миру. Только что итог получается не очень ясный, поскольку оказывается, что в конце концов всё все равно принадлежит человеку, — будь то даже столь отдаленные вещи, как звезды. При таком переделе-переустройстве все время задеваются и так или иначе осмысляются всякого рода крайние позиции — не только тогда, когда речь идет о философском Я и противостоящем ему мире. Так это происходит и в искусстве, и здесь процесс по своей внут-

ренней сути не менее философичен. Искусство мыслит в своих формах, внутри себя и, быть может, как никогда напряженно, — а при этом осмысляется и переосмыляется и сам характер такой художественной мысли. Философское — в том, что перед мыслью, взором и чувством самого же искусства встает граница видимого и невидимого, явления и сущности, — и вот суть именно этой границы требуется осмыслить, относительно ее определить свои задачи. Искусство должно так или иначе понять и, будучи искусством, наглядно представить, изобразить эту границу. Это, как видно, совершается у Джона Флексмена, и хотя это художник не самого высокого класса, а, может быть, поэтому, он берет на себя смелость сойти к самым основаниям и графики, и пластики и нарисовать, словно на экране, схемы сводимого к самому минимуму «явления». Живопись в какой-то момент должна изобразить то, что можно было бы назвать героической наготой стены, и оказывается, что, освобожденная от любого декора, стена может становиться экраном для «метафизического», для того, что идет из «потустороннего» или тает в нем. Так в «Умирающем Марате» — «смелая пустота верхней половины картины», по словам Ланкхейта, «полна выразительности», по характеру своей освещенности связана с караваджизмом, а как «открытость в вечное» «несет на себе отсвет небесной славы с барочных образов мучеников»⁸⁴. П. Фейст в связи с тем же фоном писал о «рационально не объяснимом освещении» верхней правой части полотна, об освещении, которое уходит «внутрь безгранично расширяющегося, неопределенного, вневременного пространства»⁸⁵. В. С. Турчин рассматривает фон картины как «окно в иной мир, уже удаленный от земного» и «обозначающий субстанцию вечности»⁸⁶.

Героическая обнаженность стены обнаруживает связь с тем, как ощущается и понимается античность, с античной «простотой», и дальнейшие переосмысления стены-фона не независимы от осмысления античности. А сама судьба античности не независима от достигаемых в искусстве

⁸² Фет А. А. Полное собрание стихотворений. Л., 1959, с. 497.

⁸³ Там же, с. 97.

⁸⁴ Lankheit P. Jacques-Louis David: Der Tod Marats. Stuttgart, 1962, S. 17.

⁸⁵ Feist P. H. Op. cit., S. 84.

⁸⁶ Турчин В. С. «Марат» Ж.-Л. Давида: образ, стиль, иконография. — Советское искусствознание '82. М., 1983, № 1, с. 86.

крайностей — как бы «нулевых» позиций, где все лишнее снимается и открывается граница как граница, раздел между «посюсторонним» и «потусторонним» и т. д. Все это затрагивает даже оформление интерьера и моду, потому что, например, и стены дома не могут не принять — без ведома домовладельцев — участия в символическом перераспределении весов и делении пространства на «то» и «это», на видимое и невидимое, внутреннее и внешнее, посю- и потустороннее и т. д. Художникам интерьера, которые обитателей и владельцев дома поселяют внутри произведений искусства, приходится в какой-то момент мыслить голую стену — снять и содрать с нее все лишнее, а уже потом заново украшать ее: в стиле ампира, как писал Бён, стены «бесцветны», но тот же ампир борется «со скукой гладкой, голой стены», — либо расписывая ее, либо занавешивая тканью⁸⁷. Гладкая и голая стена воспринимается здесь как первичное, а ее декор — как вторичное, налагаемое на голое, обнаженное («роскошная простота» Ф. Вигеля). И само пространство интерьера надо сначала очистить от лишнего и упорядочить просто и симметрично, прежде чем оно вновь наполнится всякими предметами и, постепенно утрачивая стиль, набьется всякой всячиной. И это будет вновь не просто выставка роскоши, но такое «набитое» вещами пространство, которому генетически присущ символический характер: все «окна» из невидимого в наш мир и из нашего мира в потустороннее тут старательно заделаны, так, чтобы не видно было даже и тех мест, где могли быть эти окна. Искусство, взаимоустроившее человека с его миром, стало совсем земным и здешним, и если впоследствии в нем опять как-то появляется мысль об ином, то она никогда не приходит на готовое — ей приходится всякий раз распатывать и переделывать устроенное и самыми разными средствами, даже самыми насильственными, искусственными или консервативными, находить брешь в густой и самоуверенной материальности земного, пролагать пути к небу — и с большими усилиями достигать того, что художнику былых времен просто и естественно являлось в бытии и проявлялось в произведении. Занавес «Сикстинской мадонны» ненавязчиво маркировал границу, которую проходить легко в обе стороны, сколь бы ни была она существенна для бытия. Теперь же вместо занавеса каменная стена.

Такие же процессы внутреннего размежевания (или передела, или перераспределения пространства) присущи на рубеже XVIII—XIX вв. и рельефу, где опять же соединяются, сталкиваются и испытывают общую судьбу графическое и пластическое, живописное и скульптурное, посюстороннее и потустороннее и где опять же все художественное в искусстве ставится под вопрос и оказывается в критическом состоянии. Что пластическому здесь пришлось очень трудно и что вслед за приобщением к антично-пластическому художественному мышлению наступил перелом и резкое падение такого мышления, общеизвестно. Это же происходило, более скрыто, и в круглой скульптуре, наименее податливой для проявления внутренних процессов переосмысления; именно потому здесь и можно было очень долго работать по инерции, что суть происходящего часто оставалась тайной для художника. В той мере, в какой скульптура не просто располагается в пространстве, так или иначе осмысляемом, но собирает в себе пространство, его смысл и притягивает к «самостоянию», она скрывает свои кризисы или же выдает их через немилосердное падение качества.

Но поскольку скульптура так связана с античностью, а мышление телом — с усилиями восстановить античность и «греческое» состояние умов, то скульптура в этой всеобщей переделке рубежа веков (вместе со всеми ее последствиями) причастна к живой философии истории, в которой соучаствуют все современники тех процессов. Мысль эпохи словно заглядывает внутрь скульптуры, чего буквально сделать вовсе невозможно, и, заглядывая, выводит наружу скрытое и показывает все при большом увеличении. То время — это эпоха «скульптурного мифа», как назвал его Роман Якобсон, даже скульптурных мифов, — в котором собираются и сводятся в неперменное целое многочисленные мотивы и фабульные нити, идущие из традиции. В этих литературных «скульптурных мифах»⁸⁷ скульптура оживает и оживляется; она призвана быть носите-

⁸⁷ Boehn M. von. Op. cit., S. 379—381.

⁸⁸ См.: Fink G.-L. Pygmalion und das belebte Marmorbild: Wandlungen eines Märchenmotivs von der Frühaufklärung bis zur Spätromantik. — Aurora. Jahrbuch der Eichendorff-Gesellschaft, Bd. 43. Würzburg, 1983, S. 92—123; Мамн Ю. В. «Скульптурный миф» Пушкина и гоголевская формула окаменения. — Пушкинские чтения в Тарту. Таллин, 1987,¹ с. 18—21.

лем огромного смысла — и в подобном литературном отражении подобна в своей роли самой же античной скульптуре в ее значении для своего времени. Статуя заключает в себе живую силу — это может быть злая сила, а может быть абсолютная сила красоты и совершенства; живое окаменевают, будучи внезапно потрясенным, — и так «скульптурное» связано с уничтожением времени в самом же земном мире, живое заключает в себе статуарность оцепенения и через то приобщается к сокровенному.

Древний Пигмалион вдохнул жизнь в свое творение; с языческой древностью соотнесен целый смысловый слой по сути дела всех прозаических сочинений романтического поэта Йозефа фон Эйхендорфа — и оба его романа («Предчувствие и действительность», 1815; «Поэты и их спутники», 1837), и среди новелл в особенности «Мраморная статуя» (1819). В сравнении с настоятельностью скульптурного мифа Эйхендорфа, у которого он воспроизводится вновь и вновь, бледной тенью проходят его отражения Л. Тика и в сумятице мотивов Ахима фон Арнима. У Эйхендорфа же статуям античных богинь присуща не потухшая еще магическая сила соблазна и искушения. Они способны оживать и смущать души людей. Вообще язычество живо как культурный слой, способный некоей магией проникать в христианский мир, и как хтоническая сила, живущая жизнью природы и через природное связанная с человеком. В романах Эйхендорфа появляются образы дев-воительниц — сильных духом красавиц и охотниц, обреченных трагическому концу; с их таинственным происхождением, с их прекрасным телом и душой слишком женственной и слишком могучей, они, словно составшие к жизни статуи, принадлежат иному, не христианскому миру. И это — тоже совсем своеобразная форма прощания с античностью, свойственная именно позднеромантическому поэту-католику; он создает миф, предельно чуждый какой-либо нарочитости и литературщины, — в нем античной Венере уже мало пребывать в отвлеченной, оторванной от своих культурных корней красоте скульптурного тела, и она обретает реальность, овеванную невыразимым богатством новой, романтической эмоциональности.

СОДЕРЖАНИЕ

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ 5

Г. С. Кнабе

ИСТОРИЯ. БЫТ. АНТИЧНОСТЬ 6

В. М. Смирин

РИМСКАЯ «FAMILIA» И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РИМЛЯН
О СОБСТВЕННОСТИ 18

Я. Ю. Межеричкий

INERS OTIUM 41

Б. С. Ляпустин

ЖЕНЩИНЫ В РЕМЕСЛЕННЫХ МАСТЕРСКИХ ПОМ-
ПЕЙ 69

Ю. Г. Чернышов

МОРЕПЛАВАНИЕ В АНТИЧНЫХ УТОПИЯХ 88

С. А. Ошеров

КРЕСТЬЯНСКИЙ БЫТ В ПОЭМЕ «MORETUM» 114
ДВЕ ЦИТАТЫ ИЗ РИМСКИХ КЛАССИКОВ *Ив.* 125

Ю. М. Каган

О ЛАТИНСКИХ СЛОВАХ, ОБОЗНАЧАЮЩИХ ОДЕЖДУ
127

Г. С. Кнабе

КАТЕГОРИЯ ПРЕСТИЖНОСТИ В ЖИЗНИ ДРЕВНЕГО
РИМА 143

И. С. Свенцицкая

К ПРОБЛЕМЕ «ГРЕЧЕСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ» В ПО-
ЛИСАХ II в. (КУЛЬТУРНЫЕ РЕЦЕПЦИИ В ИДЕОЛО-
ГИИ И В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ) 170

Ю. Б. Устинова

ЧАСТНЫЕ КУЛЬТОВЫЕ СООБЩЕСТВА У ГРЕКОВ
(АТТИКА VI—IV вв. до н. э.) 192

А. В. Михайлов

ИДЕАЛ АНТИЧНОСТИ И ИЗМЕНЧИВОСТЬ КУЛЬ-
ТУРЫ. РУБЕЖ XVIII—XIX вв. 219

БЫТ И ИСТОРИЯ В АНТИЧНОСТИ

*Утверждено к печати
Научным советом
по истории мировой культуры
АН СССР*

Редакторы

Ф. И. Гринберг, Д. П. Лбова

Редактор издательства

Е. Л. Никифорова

Художник

С. А. Резников

Художественный редактор

Н. Н. Власик

Технические редакторы

М. Н. Комарова, Н. Н. Плохова

Корректоры

Т. М. Ефимова, Л. А. Лебедева

ИБ № 35982

Сдано в набор 03.08.87

Подписано к печати 02.02.88.

A-04821. Формат 84×108¹/₃₂

Бумага кн.-журн. импортная

Гарнитура обыкновенная

Печать высокая

Усл. печ. л. 14,28. Усл. кр. отт. 14,49

Уч.-изд. л. 15,7. Тираж 14 550 экз.

Тип. зак. 735. Цена 1 р. 20 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука»

117864, ГСП-7, Москва, В-485,

Профсоюзная ул., 90

2-я типография издательства «Наука»

121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6