

ЛИЧНОСТЬ И ОБЩЕСТВО: ПРОБЛЕМЫ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ

Е.В. Ляпустина

РИМСКИЕ ЗРЕЛИЩА, ИЛИ КОЕ-ЧТО О САМОСОЗНАНИИ ЛИЧНОСТИ И ОБЩЕСТВА

В ходе дискуссий последних лет, когда речь шла о различных формах соотношения индивидуального и социального, античность также не оставалась в стороне. В зависимости от своих исходных посылок авторы тех или иных построений черпали из опыта Греции и Рима подтверждения самым различным, вплоть до противоположных друг другу, умозаключениям, как это проявилось, например, и в материалах дискуссии "Индивидуальность и личность в истории"¹. Для одних исследователей представляется естественным либо подчеркивать в античности общечеловеческие, внеисторические моменты², либо - в иных случаях - возводить к этой эпохе истоки "европейского" индивидуализма, связывая их с полисом, античной формой собственности и т.п.³ Другие же сближают античность с прочими "традиционными" обществами, настаивая на «новоевропейском происхождении "настоящей" индивидуальности, равно как и "личности"»⁴. Очевидно, все эти позиции не лишены правомерных оснований, если иметь в виду исходное несоответствие ракурса рассмотрения, а также многообразие и богатство смыслов античности как основы последующей европейской культурной традиции.

Соответственно, и исследовательское поле собственно антиковедения оказывается принципиально многомерным, допускающим как архаизирующе традиционные, так и модернизирующие (покуда они не переходят грань анахронизма) интерпретации⁵. Поиск меры в сочетании тех и других подходов уже давно стал нервом современной историографии античности, а обнаруживаемые при этом неустраняемые противоречия оказываются существенно важными импульсами к углублению рефлексии.

Как известно, античность издавна служит благодатной почвой для обоснования разнообразных концепций, описывающих соотношение и развитие различных форм сознания и мышления. Это и весьма распространенные построения типа "от мифа к логосу", описывающие возникновение рационализма в условиях античного полиса⁶, и теории "гражданина", подчеркивающие важность появления независимого и

самостоятельного (в том числе и благодаря особому экономическому и социально-политическому статусу) индивида и, соответственно, определенную автономность его сознания по отношению к коллективным представлениям⁷. С другой стороны, внимание обращается на традиционный, общинный характер системы ценностей классического полиса и античной культуры в целом⁸, на значительную роль патриархальных представлений даже в столь секуляризованной сфере, как римское частное право⁹. В общем индивидуальное сознание, связываемое с рациональным, логическим мышлением видится как активно действующий фактор некоего культурного прогресса, тогда как традиционалистское коллективное сознание (или бессознательное) выглядит скорее как нечто инертное, по сути своей неизменное и неустранимое. Расширение духовного пространства индивида происходит поступательно как в рамках отдельных культур, так и в некоей общеисторической перспективе. "Это общее движение повторяется в специфической форме в каждую эпоху", - согласимся с Г.С. Кнабе¹⁰. Однако будет ли это означать и постепенное умаление сферы коллективного сознания, традиционных, мифологических форм мышления? Действительно ли связь рационального и иррационального носит обратный пропорциональный характер, а расширение духовного пространства личности ведет в исторической перспективе к сжатию и умалению "воображаемого поля" социальности в различных ее формах, в том числе и традиционных?

Не претендуя разрешить эти бесконечно сложные проблемы, я попытаюсь рассмотреть здесь лишь один из возможных аспектов, а именно то, каким образом происходило освоение общественным сознанием крупных исторических сдвигов, как менялась картина мира, например, в результате превращения Рима из Города в мировую державу или в результате смены республики империей. Известно, что именно этот перелом в римской истории — одна из магистральных тем исторической науки. Не менее известно и то, что в интересующем нас ключе тема эта в большинстве случаев рассматривается преимущественно с точки зрения коренного римлянина, в крайнем случае италийца, в то время как жители провинций (за исключением, может быть, греков) остаются в тени. Между тем есть все основания полагать, что и для жителей западных провинций осознание себя жителями огромной державы не могло остаться без последствий, не оказав воздействия на всю картину мира. По мере того как галлы, испанцы, африканцы становились римлянами, все более сознавая себя таковыми, сама Римская империя укоренялась как некая духовная реальность. Каким же образом совершались эти изменения в общественных представлениях?

На пути исторических реконструкций в сфере коллективных представлений, ментальности, встречаются труднопреодолимые препятствия в поиске источников, причем трудности эти естественным образом нарастают при движении в глубь веков, а также на периферию того или иного общества - все меньше массовых источников, поддающихся верифицируемой интерпретации, т.е. прежде всего письменных. И это

не может не обострять интереса к "немым" (или предельно лаконичным, как надписи, клейма и монетные легенды) свидетельствам в надежде увидеть в памятниках материальной культуры своего рода проекцию картины мира ее носителей.

Именно такой подход давно уже применяется при исследовании отдельных областей Римской империи, процесса романизации провинций и интеграции имперского государства. Начиная с трудов Т. Моммзена, МИ. Ростовцева и Т. Франка¹¹ массовый археологический и эпиграфический материал традиционно служит основой для воссоздания социально-экономической и отчасти политической истории провинций. С изменениями, вызванными романизацией в сфере духовной культуры, дело обстоит гораздо сложнее. Наиболее ощутимые результаты достигнуты в области изучения религиозных представлений, культов различных божеств и, соответственно, характера провинциального синкретизма в ходе взаимодействия верований римлян и местного населения¹². Вместе с тем становится все очевиднее сложность изучения синтеза римской и, например, кельтской культур, связанная с более общей проблемой взаимной проницаемости различных целостных культур¹³. И все же значимость римского наследия в истории и культуре стран, расположенных на территории бывших римских провинций, в целом не подвергается сомнению, а это в свою очередь заставляет предполагать достаточно глубокую внутреннюю интеграцию Римской империи не только как реальности социально-политической, но и как реальности "воображаемой", укорененной в сознании значительной части провинциального населения. Поэтому не может не возникать вопрос о том, каким же образом "духовная реальность" империи формировалась и проникала в души ее подданных (в дальнейшем речь пойдет преимущественно о жителях римской Галлии).

Рассмотреть процесс имперской интеграции, оценить ее масштабы и попытаться понять ее механизмы представляется возможным, в частности, в ходе изучения массовых зрелищ и связанных с ними памятников материальной культуры. Богатство соответствующего материала не может не бросаться в глаза. Среди сохранившихся в той или иной степени монументальных архитектурных сооружений античной эпохи на территории римских провинций амфитеатры и более или менее сходные с ними постройки занимают поистине выдающееся место по объему материализованной в них энергии общественных усилий. Действительно, вид не только римского Колизея, но и провинциальных его собратьев, таких как амфитеатры в Арле и Ниме, не может не заставить задуматься о смысле этих колоссальных ступков трудовой энергии людей, сравнимых в этом отношении разве что с готическими соборами средневековой Европы и далеко превосходящих любые культовые постройки античности. А если дополнить эту монументальную архитектуру зрелищ практически вездесущей мелкой пластикой и изображениями на мозаиках, фресках, керамике и прочих самых разных бытовых предметах, связанными с миром зрелищ¹⁴ - конных ристаний,

гладиаторских боев и звериных травель, то невозможно отделаться от ощущения, что за всем этим кроется нечто существенно важное для функционирования римской модели мира в провинциях, для самосознания провинциального общества.

Амфитеатры поражают и своими размерами, и степенью распространенности. Засвидетельствованы остатки 186 амфитеатров (девять десятых этого числа приходится на западную половину империи)¹⁵. При этом амфитеатры в строгом смысле слова располагались в крупнейших, важнейших городских центрах, построенных по правилам римской урбанистики - в Арле, Ниме и др. Наряду с ними Ж.-К. Гольвэн выделяет "полуамфитеатры", которые отличались более скромными размерами, а также упрощенной и удешевленной техникой строительства. И, наконец, им изучены сооружения смешанного типа, такие как "театры-амфитеатры", получившие в свое время особое распространение в Галлии, причем в весьма своеобразном виде: нередко они располагались вдали от собственно городов и были важной частью так называемых "сельских святыниц" - архитектурных комплексов, включавших в себя обычно храм, термы и то или иное зрелищное сооружение. Таким образом, в западных провинциях империи присутствие одного из самых "римских" по внешнему облику сооружений прослеживается не только в крупных городах, бесспорных центрах романизации, но и в сельской местности.

Расчеты показывают, что если самые большие амфитеатры вмещали до нескольких десятков тысяч человек, то и сооружения в провинциях - более скромных размеров — могли принять по 5-6 тыс. зрителей, т.е. нередко больше, чем все население соответствующего города и его ближайшей округи. Поэтому неудивительно, что представления в амфитеатрах были заведомо рассчитаны на очень широкие слои публики, в том числе и пришлой. Практика "походов" болейщиков из города в город хорошо известна в Италии - вспомним знаменитую драку жителей Помпеи и Нуперии в помпейском амфитеатре, описанную Тацитом (Ann. 14.17.1-5) и запечатленную художником¹⁶. О том же позволяет судить и §СХХVI городского устава колонии Юлии Генетивы (Урсо, Испания), согласно которому специальные зрительские места отводились для *incolae*, *hospites*, *atvenatores* — поселенцев, гостей, пришельцев (CIL. П. 5439 = ILS. 6087). Само расположение амфитеатров в сельской местности, что, как уже сказано, не было редкостью в Галлии, вполне может свидетельствовать о доступности дававшихся там представлений для весьма широких слоев негородского населения и позволяет строить выводы о значительном числе жителей провинций, вовлеченных в круговорот зрелища. При этом важно помнить, что строительство большинства амфитеатров и сходных с ними сооружений относится к тому же времени (для трех галльских провинций - Аквитании, Луг-дунской и Белгики - речь, как правило, идет о второй половине I - и первой половине II вв. н.э.), что и массовое распространение сельских вилл и ферм римского типа, шедшее параллельно с процессом роста,

расширения и благоустройства провинциальных городов. Все эти изменения материального мира знаменовали собой как вовлечение в орбиту римской цивилизации максимально широких слоев населения провинций, так и формирование в провинциях римского общества как некоей целостности¹⁷.

Изучение мира массовых зрелищ дает возможность оценить не только масштабы интеграции общества, но и составить некоторое представление о механизмах и содержании этого процесса. И здесь прежде всего напрашивается предположение о важности его духовной стороны, о насущной необходимости формирования наряду с однородной (разумеется, в известных пределах) материальной социально-исторической среды империи еще и определенной формы культурного пространства, обозначающего реальность существования мировой державы. И если допустимо сомневаться в том, что провинциальное общество можно характеризовать как римское, античное лишь на том основании, что на его территории обнаруживаются материальные свидетельства существования соответствующих хозяйственных и общественных форм и институтов, то такое его восприятие становится куда более достоверным, если принять во внимание распространенность и популярность среди провинциалов типично римских массовых зрелищ.

Итак, имеются, как кажется, достаточные основания видеть в приверженности жителей Римской империи всякого рода массовым зрелищам нечто весьма важное для характеристики "нематериальных" устоев достигшей апогея своего развития мировой державы. А если это так, то необходимо разобраться, чем же можно объяснить особую роль массовых зрелищ в интеграции империи. Попробуем сделать это.

Народные празднества, разнообразные игры и представления (от Олимпийских игр до театра), тесно связанные с сакрально-ритуальной сферой, существовали у самых разных народов, порой в достаточно похожих формах. И римляне поначалу, очевидно, мало чем выделялись из этого ряда — не случайно описание ритуала древнейших "Римских игр" (*ludi Romani*) послужило Дионисию Галикарнасскому одним из многих оснований для сравнения и сближения обычаев греков и римлян (*Dion. 7.72-73*). Хорошо изучены и функциональные значения такого рода игровых ритуалов для актуализации, "возобновления" социума и его структуры, его самоидентификации и т.п.¹⁸ Однако в жизни древнего Рима массовые зрелища постепенно заняли совершенно особенное место. Это относится в первую очередь к гладиаторским играм, которым суждено было стать одним из наиболее "римских" феноменов.

Вопрос о происхождении гладиаторских боев остается не вполне проясненным. Так, существует давняя и по сей день имеющая немало сторонников традиция, восходящая непосредственно к мнениям античных авторов (прежде всего Николая Дамасского: см. *Athen. IV. 153*), опирающаяся, кроме того, на интерпретацию ряда изображений на фресках гробниц и сосудах архаической эпохи; традиция эта возводит возникновение обычая устраивать вооруженные поединки во время по-

гребальных игр к этрускам, у которых римляне, соответственно, его и заимствовали наряду со многими другими божественными и человеческими установлениями. Значительно позже, уже в нашем столетии, этому общепринятому мнению были противопоставлены данные о существовании похожей практики у осков и самнитов начиная с IV в. до н.э., о чем свидетельствуют росписи гробниц в Кампании; некоторые ученые заговорили о южно-италийских корнях гладиатуры. Затем последовали попытки так или иначе совместить и примирить обе версии (как правило, все же при сохранении "приоритета" этрусков), что при довольно ограниченном количестве источников вполне возможно, хотя и достаточно произвольно. В последнем по времени фундаментальном труде, посвященном этой теме, Ж. Виль, подвергнув еще раз рассмотрению весь имеющийся материал, пришел к заключению о том, что обычай устраивать бои гладиаторов возник в начале IV в. до н.э. (если не раньше) в Южной Италии, в среде смешанного, состоящего из осков, самнитов, этрусков, населения; в Этрурии он был воспринят в конце IV или в начале III в., и даже если верить античной традиции о заимствовании римлянами этого зрелища у этрусков, последние сами вполне могли оказаться лишь своего рода передаточным звеном¹⁹.

Так или иначе, никем не оспаривается то, что этот обычай, которому предстояло стать одной из характернейших черт римской цивилизации, был заимствован римлянами извне. Возможно, и вовсе нет оснований увязывать его происхождение с конкретной этнической или территориальной группой - на определенном этапе он приживался повсюду в Италии. В таком случае вопрос поворачивается несколько иной стороной: с чем же было связано распространение гладиаторских боев, именно в Риме приобретших невиданную популярность?

Для ответа на него необходимо рассмотреть происхождение этих поединков с точки зрения их характера. И здесь также нет единого мнения. Традиция, опирающаяся на данные Сервия и Тертуллиана (Тен. De sped. 12. 2-3; Serv. ad Aen. X. 519; III. 67) видит в поединках гладиаторов смягченную модификацию погребальных человеческих жертвоприношений в честь умершего; соответствующие умозаключения распространены и в современной литературе. Однако возможны и иные подходы, и, например, Ж. Виль настаивал на агонистическом характере гладиатуры, отрицая ее генетическую связь с жертвоприношениями и считая представления, зафиксированные позднеантичной традицией, концепцией эллинистических ученых, а не свидетельством истинного положения дел²⁰. Свою точку зрения он аргументировал тщательно и изобретательно, можно найти и дополнительные доводы в пользу его мнения²¹, но основной ход мысли резюмируется кратко: поединок вооруженных людей, чреватый опасностями и случайностями (.в том числе и счастливыми поворотами судьбы!), имеет мало общего с жертвоприношением, когда жертва никак не может избежать смерти и обречена покорно ее принять²².

Тем не менее исходная связь гладиаторских боев с погребальными играми не подлежит сомнению. На это указывают все источники — от древнейших росписей гробниц, на которых такие бои представлены одним из эпизодов *ludi funebres*, и вплоть до известных в деталях *munera*²³ конца Республики, устраивавшихся по случаю почитания умершего родственника, хотя бы это и был лишь благовидный предлог.

Итак, гладиатура, засвидетельствованная в Риме после 264 г. до н.э.²⁴, носила погребальный и агонический характер. Можно предположить, что в условиях нарастания военно-политической активности Римской республики (напомним, что 264 г. — это и год начала I Пунической войны) устраиваемые в связи с похоронами наиболее могущественных римлян²⁵ поединки гладиаторов приобрели некий особый резонанс, коль скоро они оказались упомянуты в городских анналах. Именно в таких погодных записях черпал свои сведения Тит Ливий, благодаря сохранившимся книгам которого мы можем проследить рост масштабов этого явления в конце III и в первой половине II вв. до н.э.: в 216 г. до н.э. в честь умершего Марка Эмилия Лепида, консула и авгура, в течение трех дней сражались 22 пары гладиаторов (Liv. XXIII. 30. 15); в 200 г. до н.э. сыновья Марка Валерия Левина выставили 25 пар за четыре дня (Liv. XXXI. 50. 4); в 183 г. в связи с похоронами Публия Лициния бились уже 120 гладиаторов (Liv. XXXIX. 46. 2-3), а в 174 г. до н.э. в погребальных играх, устроенных Титом Фламинином в честь умершего отца, сражались 74 гладиатора (Liv. XXXXI. 28. 11).

Уже из этого ряда, очевидно, включающего лишь особенно знаменательные случаи, становится ясно, что в Риме создалась чрезвычайно благоприятная среда для развития гладиаторских игр, приобретавших все большую популярность, о чем позволяет судить, в частности, история, случившаяся со знаменитым комедиографом Теренцием. Ему фатально не везло с постановкой пьесы "Свекровь". После неудавшегося первого представления:

Пытаюсь ставить сызнава. И первый акт
Понравился; внезапно слух разносится,
Что будут гладиаторы; народ бежит.
Шумят, кричат, дерутся за места вокруг.
(Пер. А.В. Артюшкова)

Так же сорвалось и второе представление комедии - из-за того, что публика предпочла гладиаторов (Terent. Несуг. 39-41). Произошло это, видимо, во время погребальных игр в честь Эмилия Павла, покорителя Македонии.

С гладиаторскими боями связана и другая история. После смерти Эмилия Павла его сын, отданный в усыновление Сципионам, Сципион Эмилиан, отказался от своей доли наследства в пользу брата Фабия, однако когда тот собрался устроить гладиаторские бои, Эмилиан решил взять на себя половину немалых издержек, хотя и не обязан был так поступать (Polyb. 31. 28. 5-6). Друг и почитатель Сципиона Эмилиана

греческий историк Полибий приводит этот факт как свидетельство великодушия и благородства своего героя, что, впрочем, не исключает и иного возможного истолкования его поступка: с помощью организации в высшей степени популярного зрелища можно было лишний раз укрепить свой престиж среди сограждан. Во всяком случае это не противоречит ни характеру Сципиона Эмилиана, ни последующей эволюции *munus*, организация которого в I в. до н.э. превратилась в одно из самых эффективных средств воздействия на общественное мнение, привлечения симпатий плебса. Действенность такого средства была настолько велика, что сенат стал бороться с использованием гладиаторских игр в политических целях, запретив, в частности, в 63 г. до н.э. по предложению Цицерона организацию этих зрелищ в течение двух лет перед соисканием магистратуры (Cic. Pro Sest. 66.134; In Vat. 15.37)²⁶.

Нелишне отметить в этой связи, что и само слово *munus*, обозначавшее среди прочего любой "подарок" народу со стороны магистрата или частного лица, будь то устройство цирковых или сценических игр или работы по городскому благоустройству, с течением времени приобретает специфическое значение, связанное именно с устройством гладиаторских боев, которые изначально назывались, очевидно, просто *gladiatores*²⁷. Все это свидетельствует о совершившемся к концу I в. до н.э. включении этого первоначально частного ритуала в систему общественных зрелищ в Риме, регулируемых публичной властью и тесно связанных с ее отправлением.

Стоит задуматься над тем, почему именно гладиаторские бои стали излюбленным зрелищем римлян II-I вв. до н.э., а затем и распространились по всей Римской империи. Не может не броситься в глаза то, что основное содержание этого спектакля - поединок вооруженных людей (вооружение гладиаторов тогда еще практически не отличалось от воинского) - знаменательным образом переключается с основным содержанием соответствующего периода римской истории, т.е. созданием мировой державы путем завоеваний. Роль военного элемента в социальной организации Рима хорошо известна, и нельзя забывать, что зрителями гладиаторских боев становились граждане-воины, которым самим предстояло не раз скрестить оружие в бою с противником. И разве можно было представить себе лучшую подготовку, чем показательные сражения рубак-гладиаторов?

О такой "воспитательной" роли гладиатуры мы знаем и от римских авторов. Так, в 105 г. до н.э. консул Публий Рутилий привлек наставников гладиаторов (*doctores*) из школы Аврелия Скавра для боевой подготовки солдат-легионеров, чтобы доблесть и мастерство взаимно дополняли друг друга (Val. Max. П. 3. 2). Цицерон называл гладиаторские зрелища "лучшим уроком мужества против боли и смерти" (Tusc. II. 17). Сходные мысли высказывал позже и Плиний Младший в "Панегирике" Траяну²⁸. О воздействии показательных поединков на зрителей можно судить по описанному Ливием и Полибием эпизоду II Пунической войны (218 г. до н.э.), когда после тяжелейшего перехода через

Альпы Ганнибал решил поднять боевой дух своих воинов, устроив поединки между пленными горцами (Liv. XXI. 42-43; Polyb. III. 62). Как рассказывает Ливий, Ганнибал прекратил зрелище, когда убедился в благоприятном настроении войска, а выступая затем перед ним с речью сказал, в частности, следующее: "...знайте, неспроста было дано вам это зрелище (spectaculum); оно было картиной вашего положения..." При этом сами пленные с энтузиазмом встретили приглашение сразиться насмерть, а во время боя "воодушевление было так велико - не только среди их товарищей по неволе, но и повсеместно среди зрителей, - что участь храбро умершего борца прославлялась едва ли не более, чем победа его противника" (пер. Ф.Ф. Зелинского). Любопытно, насколько отличается объяснение приподнятой атмосферы во время боя пленников у римлянина Ливия и у грека Полибия. Очевидно, романтика боя как такового последнему была менее близка и понятна и поэтому он объяснял воинственный пыл горцев лишь стремлением к легкой смерти, а чувства публики по отношению к павшим пленным - простым состраданием: "Они (карфагеняне. - *Е.Л.*) раньше видели страдания уцелевших пленников... и жалели их, а умершего по сравнению с ними все почитали счастливым" (пер. Ф.Г. Мищенко).

Имея в виду многочисленность и разнородность римского войска той эпохи, включавшего и римлян, и италиков, разбросанных по городам и весям полуострова, становится понятной необходимость поиска дополнительных способов поддержания боевого духа и дисциплины²⁹ этого, все еще по существу народного, ополчения. И, может быть, именно в такой перспективе гладиаторские поединки могут рассматриваться как немаловажный канал массовой коммуникации.

Конечно, было бы крайним упрощением видеть в гладиатуре просто учебное пособие по военному делу. Очевидно, здесь имели место значительно более сложные и содержательные связи, затрагивающие всю систему ценностей гражданина Римской республики, понемногу превращавшегося во властелина обитаемого мира. Можно предположить, что, наблюдая за происходящим на арене, которой долгое время служил Форум (смысловой и топографический центр Рима), римлянин, находящийся в определенном образом организованной "толпе" соотечественников, переживал актуализацию многих важных элементов своего мировосприятия, всего того, что Е.М. Штаерман метко назвала "римским мифом"³⁰. Само превращение гладиаторских поединков из эпизода частных по характеру погребальных игр в популярнейшее зрелище общеримского значения свидетельствует о существенных связях этого "низменного развлечения" с коллективным самосознанием римлян, в котором доминировали такие элементы "римского мифа", как особая роль военных вождей, престижность и значимость индивидуальной воинской выучки, мужество, воля к победе и презрение к боли и смерти. Поэтому несмотря на приниженный социальный статус профессиональных гладиаторов, будь то рабы или свободные "контракт-ники" (auctorati), вооруженный поединок мог восприниматься до из-

вестной степени как модель поведения воина-гражданина и тем самым вносить свой вклад в формирование духовного универсума римского общества периода Республики.

Отзвук такого восприятия гладиатуры слышится, например, в астрологической поэме Манилия (I в. н.э.): "Вооруженный остроплетным хвостом, Скорпион... рождает души, жаждущие битв и лагерей Марса; эти кровожадные натуры рады не столько добыче, сколько сечи. Они и мирное время проводят с оружием в руках: прорубают просеки и проникают в чашу лесов, сражаются то с людьми, то с хищными зверями, продают себя для кровавой схватки на арене (*caput in mortem vendunt et funus harenae*) и, если нет войны, сами находят себе врагов. Они любят и военные игры и потехи (так велика их тяга к битвам), посвящают досуг изучению военного дела и всех связанных с оружием искусств" (*Manil. Astronom. IV. 217-229*)³¹.

Сказанное выше дает основания усматривать в широком распространении в ходе романизации провинций массовых зрелищ, и в первую очередь гладиаторских игр, не только моду на развлечения определенного толка, но и важный процесс ретрансляции в среде провинциалов системы ценностей, замешанных на "римском мифе", в результате которого стал складываться некий новый комплекс массовых представлений, присущий жителям Римской империи, своего рода имперское коллективное самосознание (или, скорее, бессознательное).

Разумеется, это была лишь одна из бесчисленных линий интересующего нас процесса, да и сам характер зрелищ, в том числе и гладиаторских игр, весьма сильно изменился в эпоху Империи, когда *munera* стали все более утрачивать свой изначально агонистический характер, приближаясь к кровавому зрелищу, неразрывно связанному с звериными травлями (*venatio*), с публичными истязаниями и казнями осужденных (*damnati*) подчас в изощренно театрализованной форме³², с уничтожением огромного числа практически беззащитных людей (например, пленных иудеев после Иудейской войны, даков после дунайских побед Траяна и т.д.). Эти перемены, более всего заметные в столице империи, привели к тому, что боевые поединки гладиаторов стали лишь частью спектакля, что вкупе с возросшей их ожесточенностью и увеличением вероятности смертельного для участников исхода усиливало впечатление резни, избиения обреченных и беззащитных людей и животных.

Не оставалось неизменным и отношение к зрелищам их устроителей и зрителей. Заметное еще в последние десятилетия истории Республики стремление взять под контроль этот эффективный инструмент воздействия на общественное мнение, которым весьма успешно в своих целях пользовались и Помпеи, и Цезарь, естественным образом привело к тому, что принцепсы стали главными организаторами *munera* в Риме, а в других городах Италии и провинций гладиаторские игры устраивались почти всегда в честь правящего императора, становясь одним из важных элементов отправления императорского культа.

Организация зрелищ не раз становилась предметом обсуждений в сенате и соответствующих сенатских постановлений. Об одном таком "маловажном сенатском указе (*vulgarissimum senatus consultum*), разрешавшем жителям Сиракуз давать игры с участием большего, чем допускалось, числа гладиаторов", Тацит не стал бы и упоминать, "если бы против него не выступил с возражениями Тразей Пет и не подал тем самым своим недоброжелателям повода порицать его за высказанное им мнение" по столь незначительному вопросу (Ann. 13. 49. 1; пер. А.С. Бобовича). Из слов Тацита следует, что иным сенаторам вопрос о размахе зрелищ в Сиракузах представлялся словоприемом о пустяках, но все же он обсуждался в сенате, причем, вполне вероятно, в ответ на просьбу посольства сиракузян, направленного в Рим специально по этому поводу в 58 г. н.э.³³

О степени регламентации гладиаторских игр свидетельствует найденная в Испании надпись с текстом постановления сената, принятого в 177 г. (CIL. II. 6278 = ILS. 5163). Этим постановлением Марк Аврелий и Коммод, очевидно, отменили проводившееся ранее изъятие части дохода у предпринимателей, предоставлявших гладиаторов для устройства игр (*lanistae*), в пользу фиска, снизив тем самым издержки магистратов и жрецов, ответственных за организацию зрелищ на местах. В обязанность властям провинций и городов вменялось следить за соблюдением установленных норм, регламентировавших и в известной мере ограничивавших расходы на содержание и обучение гладиаторов благодаря тому, что устанавливались предельные цены для найма гладиаторов разных категорий и обязательное соотношение числа бойцов разных категорий в рамках одного представления³⁴.

Устройство *munera gladiatoria*, бывшее когда-то привилегией виднейших людей Римской республики, постепенно становилось рутинной обязанностью магистратов, вступавших в исполнение должностей в разных концах империи, и разделило участь прочих *honores et munera*, все более явно утрачивавших смысл "почестей" и приобретавших горький для их носителей оттенок "обязанностей". О тяготах прямо говорится в только что упомянутом постановлении о сокращении расходов на игры: сохранившаяся часть надписи, найденной, напомним, в Испании, начинается изложением жалоб знатного галло-римлянина на разорительность игр: "Как только дошел слух, что уменьшен доход ланист, что фиск все эти деньги, как недостойные отвергает, сразу жрецы ваших преданнейших Галлий стали сходитья, радоваться, обсуждать это между собой". Этими жрецами были самые знатные представители галло-римских общин-*civitates*, которые после исполнения всех магистратур у себя на родине удаивались высшей должности в Совете Галлий в Лугдуне у алтаря богини Ромы и Августа (должность эта была связана прежде всего с отправлением императорского культа). Их радость легко понять. "Был некто, кто оплакивал свою судьбу, будучи избран жрецом, и искал себе помощи в обжаловании принцепсам. Но там же он сам первый и по совету друзей [сказал]: зачем мне теперь апел-

ляция? Все бремя, которое давило на мое состояние, сняли святейшие императоры; я уже хочу и жажду быть жрецом, и стремлюсь устраивать [гладиаторские] игры, которые некогда мы ненавидели" (пер. Е.М. Штаерман)³⁵.

Разумеется, эти стенания и жалобы не стоит принимать за чистую монету. Действительно, расходы на устройство зрелищ ложились нелегким грузом на представителей местных элит. Но право сделать такого рода подарок своим согражданам (*munus!*) дорогого стоило, ибо как раз и служило знаком принадлежности к элите. Возможно, в первые три века империи такого рода чувства были в наибольшей степени распространены именно на "местном" уровне. Устройство гладиаторских игр часто упоминается в надписях, увековечивших благодеяния, совершенные магистратами или просто частными лицами на пользу отдельных городских общин. В таком контексте *editio muneris* занимает видное и почетное место наряду, например, с прокладкой водопровода или ремонтом храма. При этом нередко с гордостью подчеркивается как особая заслуга то, что тот или иной магистрат первым в своем городе выставил победоносных гладиаторов или приобрел для представления пять львиц (CIL. IX, 2237 = ILS. 5060; CIL. IX, 4208, 4976; X, 1795 = ILS. 1401)³⁶.

Не приходится удивляться тому, что свойственная империи формализация и регламентация некогда частного сакрального института, органично вписавшегося в героику "римского мифа", вызывала и реакции вполне циничного плана. В этом, очевидно, следует "винить" как все более открыто монархическую природу императорской власти, так и изменившийся в ходе эволюции "от гражданина к подданному" характер зрительской аудитории и восприятия. Достаточно привести небольшой, но очень характерный отрывок из "Сатирикона": «Да и вообще, что хорошего сделал нам Норбан? Дал гладиаторов дешевых, полудохлых... Он скажет: "я вам устроил игры", а я ему: "а мы тебе хлопаем". Посчитай и увидишь, что я тебе больше даю, чем от тебя получаю. Рука руку моет» (Petron. Sat. 45). Хрестоматийное Ювеналово "Хлеба и зрелищ!" дало название известной книге П. Вейна³⁷, в которой соответствующий материал проанализирован с использованием современных социологических подходов (их изложение увело бы нас далеко в сторону от темы настоящей статьи).

Начиная с последнего периода Республики можно заметить интересные нюансы в отношении разных людей (и групп) к зрелищам и их восприятию³⁸. Тому, как вели себя в цирке и в амфитеатре принцепсы, придавалось немалое значение, и даже спустя многие десятилетия Светоний включил эти наблюдения в свои "Жизнеописания двенадцати цезарей". В этих описаниях можно увидеть всю гамму возможных позиций, занимаемых представителями высших сословий империи по отношению к практике массовых зрелищ - трезвое понимание социальной и политической важности этого дела (ср.: Pronto, *Principia historiae*, 20),

некоторое презрение к низменным вкусам толпы и в то же время нередко готовность их разделить.

По словам Цицерона, "игры радуют даже тех людей, которые это скрывают, а не только тех, которые в этом сознаются" (Pro. Murena, 40). У Плиния Младшего цирковые ристания и безумство партий вызывали такие мысли: "Такой симпатией, таким значением пользуется какая-то ничтожнейшая туника, не говорю уже у черни, которая ничтожнее туники, но и у некоторых серьезных людей; когда я вспоминаю, сколько времени проводят они за этим пустым, пошлым делом и с какой ненасытностью, то меня охватывает удовольствие, что этим удовольствием я не захвачен. И в эти дни, которые многие теряют на самое бездельное занятие, я с таким наслаждением отдаю свой досуг литературной работе" (Plin. Ep. IX. 6; пер. А.И. Доватура).

Тацит в "Диалоге об ораторах" вкладывает в уста Мессалы сетования на то, что повсеместный интерес к гладиаторам сильно вредит воспитанию юношества и немало повинен в упадке ораторского искусства из-за забвения древних нравов (*oblivio moris antiqui*): "...Особенно распространенные и отличающие наш город пороки - страсть к представлениям лицедеев, и к гладиаторским играм, и к конным ристаниям - как мне кажется, зарождаются еще в чреве матери; а в охваченной и поглощенной ими душе отыщется ли хоть крошечное местечко для добронравия? Найдешь ли ты в целом доме кого-нибудь, кто говорил бы о чем-либо другом? Слышим ли мы между юношами, когда нам доводится попасть в их учебные помещения, разговоры иного рода? Да и сами наставники чаще всего болтают со своими слушателями о том же..." (Tac. Dial. 29. 2; пер. А.С. Бобовича).

Одно из "Писем к Луцилию" Сенека специально посвятил негативному воздействию гладиаторских боев на душевное состояние зрителей, причём связал это воздействие с нахождением в толпе и зависимостью от ее реакций (Ep. VII). Много позже о подобном будет писать и Августин, рассказывая в "Исповеди" об Алипии, помимо своей воли вовлеченном в зрительский азарт. Секрет эмоционального воздействия опасных и жестоких зрелищ кратко, но точно объяснил Тацит (Dial. 37. 8): природа людей такова, что, находясь в безопасности, они любят следить за опасностями, угрожающими другому (*hominum... ea natura est, ut securi ipsi spectare aliena pericula velint*).

О том, что страсть к гладиаторским боям приписывалась в особенности людям низкого статуса и отличала их от "высоколобых" современников, можно судить по немалой распространенности этого мотива в литературе. Так, живопись в доме Тримальхиона изображала бой гладиаторов (*gladiatorium munus* - Petr. Sat. 29), с которыми этот разбогатевший отпущенник, прообраз "мещанина во дворянстве", не желал бы расстаться и после смерти, как явствовало из его завещания ("Я очень прошу тебя: изобрази у ног моей статуи собачку мою, венки, сосуды с ароматами и все бои Петраита, чтобы я, по милости твоей, еще и после смерти пожил" - Petr. Sat. 71).

С точки зрения римского права, страсть раба к зрелищам или картинам (*si ludos adsidue velit spectare aut tabulas pictas studiose intueatur*) считалась душевным пороком (*animi vitium*), о котором продавец обязан был предупредить покупателя (D. 21.1. 65). Причем именно гладиаторские бои были одним из излюбленных сюжетов таких картин.

Стремление противопоставить благородные художественные вкусы господ, восхищающихся живописью древних греческих мастеров, низменному любопытству рабов высмеивается в одной из сатир Горация от лица его раба Дава:

Смотришь картины ты Павсия, к месту как будто прикован.
Что ж, ты умнее меня, коли я, на цыпочки ставши,
Пялю на стенку глаза, где намазаны красным и черным
Ругуба, Фульвий и Плацидеян в отчаянной битве?
Будто живые они: то удар нанесут, то отскочат!
Дав засмотрелся на них - ротозей он; а ты заглядишься -
Дело другое: ты тонкий ценитель искусства древних!

(Сатиры, II, 7; пер. М. Дмитриева)

Разумеется, коль скоро в нашем распоряжении имеются преимущественно тексты, принадлежащие перу представителей именно высших сословий, склонных во все времена глядеть свысока на любимые развлечения черни, об отношении массы простых зрителей к тому, что происходило в цирке и на арене, судить трудно. Особый интерес в этой связи представляет 7-я эклога Кальпурния, поэта I в. В ней описывается разговор двух крестьян, один из которых рассказывает другому о том, как был в Риме на представлении. Конечно, мы имеем дело с поэтическим произведением, с тем, как поднаторевший в искусстве стихосложения поэт представляет себе "идеальных" крестьян, а вовсе не с реальностью. То есть это опять-таки отражение представлений знатных римлян о том, что видят (или должны видеть) простые зрители. Основной акцент приходится на изображение рядов зрителей, порядка, венчаемого императором. Да и другие произведения подобного характера - книга зрелищ Марциала — выдвигает на передний план именно праздничную, необычную сторону, всякого рода диковины и украшательства.

Что же из всего этого относится не только к Риму, но и к провинциям, где в небольших и небогатых общинах давались куда более скромные представления, возможно, в большей мере сохранившие традиционное смысловое ядро, связанное с героикой римской воинской доблести? Уже упоминавшаяся популярность декора, связанного с миром гладиаторских поединков, на предметах массового обихода, позволяет предполагать, что этот вид зрелищ был весьма популярен. О том же говорят и надписи (в основном, надгробные) гладиаторов, обнаруженные в Галлии и других западных провинциях, и изображения боев на фресках, в том числе и найденных на сельских виллах. О возможном характере зрелищ остается лишь строить предположения. Сама по се-

бе архитектура провинциальных амфитеатров и подобных им сооружений говорит о том, что главным было хорошо видеть в деталях происходящее на арене, а не слышать. На то, что провинциальной публике могли представляться инсценировки мифов, косвенно может указывать широкое распространение в декоре предметов быта изображений тех богов и героев (Геракл, Леда), которые были персонажами знаменитых мимов и представлений, известных, например, из Марциала.

Развернутый анализ социально-психологических функций римских зрелищ дан в книге М. Клавель-Левек³⁹, где всевозможные сценические представления рассматриваются как специфический способ преломления в фантастической форме социальных отношений и как место артикуляции и снятия социальных противоречий. При этом она в особенности подчеркивает идеологическую направленность игр, их роль в качестве органического элемента аппарата господства правящих слоев рабовладельческой империи, отмечая вместе с тем и большие возможности сценических, игровых ритуалов в процессе интеграции имперского общества. Так, по ее мнению, в храмах, театрах и термах, служивших составными элементами сельских святилищ в Галлии, прямо на месте массам крестьян преподносились существеннейшие основы господствующей культуры⁴⁰.

Представляется, однако, что такого рода выводам не чужд некоторый перекося — в сторону излишне настойчивого подчеркивания роли игр как политического инструмента римской пропаганды. Само по себе это не вызывает сомнений, более того, это превосходно осознавали уже римские императоры, практически монополизировавшие проведение гладиаторских зрелищ в столице империи. О том же свидетельствуют и уже упоминавшиеся выше тесные взаимосвязи между играми и императорским культом⁴¹. И все же при абсолютизации такого взгляда затушевывается (хотя и не игнорируется) активное и живое участие провинциалов в усвоении передаваемого в том числе и с помощью массовых зрелищ римского духовного опыта и соответствующей структуры общественного сознания. Только проведенное Ж.-К. Гольвэном исследование провинциальных амфитеатров⁴², выявившее многообразие способов приспособления этого типа архитектурного сооружения к местным особенностям и вкусам, говорит о многом, напоминая о том, что романизация была делом провинциалов, а не только Рима.

Все сказанное выше свидетельствует отнюдь не о пассивности и неподвижной традиционности сферы коллективных представлений, но о гибкости и известной открытости этой системы, формы воспроизводства, актуализации и ретрансляции которой оказываются подвержены сравнительно быстрым изменениям, в результате чего освоение и обозначение меняющейся исторической среды происходит не только (а может быть, и не столько) в сфере рационального мышления, по определению индивидуального, но и средствами традиционного, мифологизированного коллективного сознания (или бессознательного).

Эффективная интеграция общества, создающая его новое качество, достигается при условии массовых усилий в сфере освоения и выработки коллективных представлений. Наблюдения над ролью в этом процессе зрелищ, механизм воздействия которых носит ярко выраженный внеличностный, ритуальный, иррациональный характер (что прекрасно осознавали и Цицерон, и Гораций, и Овидий, и Сенека, и Августин), указывают вместе с тем на важность творческого потенциала, заключенного в данной сфере человеческого сознания. Благодаря этому освоение новых духовных пространств осуществляется как раз этим "мифологическим" коллективным - в смысле противоположности рационально-логическому индивидуальному - сознанием (или, скорее, бессознательным), а на долю индивида с доступным ему (а, возможно, и ему одному?) логическим мышлением приходится последующее осмысление и рационализация уже смоделированного таким образом духовного универсума. При таком взгляде констатируемые зачастую с отрицательной оценкой иррациональность и мифологизирующий характер массовых представлений (в том числе и в современную эпоху бурного расцвета индивидуализма) оказываются не антиподом логического мышления творческих личностей, а его естественной почвой и необходимым условием.

Очевидно, эти умозаключения давно уже вышли за пределы интерпретации гладиаторских игр и секрета их популярности на просторах римской державы, однако именно этот пример дает, как представляется, известные основания задуматься о неоднородности духовного пространства как индивида, так и различных форм социальности, а также о не допускающей однозначно оценочных суждений сложности соотношения индивидуального и массового сознания.

¹ См.: Одиссей. Человек в истории: Личность и общество. 1990. М., 1990. С. 6-89.

² См.: Там же. С. 15-20 (заметки А.И. Зайцева, А.К. Гаврилова и Д.В. Панченко).

³ См.: Там же. С. 29-31; 38-47 (Л.А. Васильев, Е.С. Штейнер).

⁴ Там же. С. 71. Более развернутое обоснование этой точки зрения см. в книге Л.М. Баткина "Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности" (М., 1989).

⁵ С особенной остротой эта дихотомия присутствует в области изучения социально-экономической истории античности. См.: Кошеленко Г.А. Греческий полис и проблема развития экономики // Античная Греция. М., 1983. Т. 1. С. 217-246; Штаерман Е.М. Древний Рим: Проблемы экономического развития. М., 1978; Finley M.I. The Ancient Economy. Berkeley; Los Angeles, 1973; Andrieu J., Etienne R. Vingt ans de recherches sur l'archaïsme et la modernité des sociétés antiques // REA. 1984. 86. P. 65-69; Nicolet C. Rendre a Cesar: Economic et société dans la Rome antique. P., 1988; Jongman W. The Economy and Society of Pompeii. Amsterdam, 1988.

⁶ Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988; Гаспаров М.Л. Занимательная Греция. М., 1995.

- ⁷ Кошеленко Г.А. Введение. Древнегреческий полис // Античная Греция. Т. 1. С. 9-36; Утченкс С.Л. Политические учения древнего Рима. М., 1977; Штаерман Е.М. От гражданина к подданному // Культура древнего Рима. М., 1985. Т. 1. С. 22-105,
- ⁸ Кнабе Г.С. Корнелий Тацит. М., 1981; *Он же*. Древний Рим: история и повседневность. М., 19816; *Он же*. Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993.
- ⁹ Смирин В.М. Патриархальные представления и их роль в общественном сознании римлян // Культура древнего Рима. М., 1985. Т. 2. С. 5-78; Дож-дев Д.В. Римское архаическое наследственное право. М., 1993. *Он же*. Основание защиты владения в римском праве. М., 1996.
- ¹⁰ Одиссей. 1990. С. 11.
- ¹¹ Моммзен Т. История Рима. М., 1940. Т. 5; Rostovtzeff M.I. Social and Economic History of Roman Empire. Oxford, 1926; Frank T. The Economic Survey of Ancient Rome. Baltimore, 1933-1940. Vol. 1-5.
- ¹² Штаерман Е.М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. (Италия и западные провинции). М., 1961; Голубцова Е.С. Идеология и культура сельского населения Малой Азии, I-III вв. н.э. М., 1977; Clavel-Leveque M. Puzzle gaulois: Les Gaules en memoire. Besanc,on, 1989.
- ¹³ Шкунаев С.В. Культура Галлии и романизация // Культура древнего Рима. Т. 2. С. 258-302.
- ¹⁴ См., например, каталог выставки: Les gladiateurs. Musee archeologique de Lattes, 1987.
- ¹⁵ Golvin J.-C. L'amphi theatre remain, essai sur la theorisation de sa forme et de sa fonction. P., 1988. P. 277.
- ¹⁶ Eschenbach H. Pompeji. Leipzig, 1984. Abb. 75.
- ¹⁷ Ляпустина Е.В. Роль амфитеатров в формировании социально-исторической среды в римской Галлии // Среда, личность, общество. Доклады и конференции. М., 1992. С. 37-43.
- ¹⁸ Clavel-Leveque M. L'empire en jeux. Espace symbolique et pratique sociale dans le monde remain. P., 1984. P. 10.
- ¹⁹ Ville G. La gladiature en Occident des origines a la mort de Domitien. Rome; Paris, 1981. P. 8; изложение истории вопроса см.: там же.
- ²⁰ Ibid. P. 13-14.
- ²¹ Ляпустина Е.В. Бои гладиаторов в Риме: жертвоприношение или состязание? // Религия и община в античном Риме. М., 1995.
- ²² Кстати, и И. Хёйзинга писал, что бои гладиаторов, бои зверей, гонки колесниц, хотя и исполнялись рабами, все равно полностью принадлежат сфере атональной (Хёйзинга И. Homo ludens. М., 1992. С. 90).
- ²³ Munus (обязанность, долг) - наиболее распространенный в классическую эпоху термин для обозначения гладиаторских боев, тогда как собственно слово "игры" (ludi) стало употребляться применительно к гладиаторам только поздними авторами.
- ²⁴ Анналистика сохранила упоминание о первом сражении гладиаторов в Риме в 264 г. до н.э., когда на Бычьем форуме сына Брута Перы во время погребальных игр в честь их усопшего отца впервые выставили три пары гладиаторов (Liv. Epit. 16; Val. Max. II. 4. 7; Serv. ad Aen. III. 67).
- ²⁵ Очевидно, что погребальные игры устраивались в случае смерти главы рода (gens), а общественный резонанс, отразившийся в традиции, они получали

лишь тогда, когда давались в честь наиболее заметных в гражданском коллективе лиц - консулов, авгуров, понтификов и т.д.

²⁶ *Ville C.* Op. cit. P. 81-84.

²⁷ *Ibid.* P. 72-87.

²⁸ *Plin.* Рап. 33: "Мы видели затем зрелище не слабое и не мимолетное, и не такое, какое могло бы сломить или расслабить мужество, но которое способно разжечь его и подвигнуть на прекрасные подвиги, на презрение ран и смерти, ибо ведь и в сердцах рабов и преступников бывает любовь к славе и стремление к победе" (пер. В.С. Соколова).

²⁹ *Barzano A.* "Libenter cupit commori qui sine dubio scit se esse moriturum": la morte per la patria in Roma repubblicana // "Dolce et decorum est pro patria mori". La morte in combattimento nell'antichità / A cura di M. Sordi. Milano, 1990. P. 169.

³⁰ См., например: *Штаерман ЕМ.* Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987.

³¹ *Марк Манилий.* Астрономика (Наука о гороскопах) / Пер., вступ. ст. и коммент. Е.М. Штаерман. М., 1993. С. 104.

³² Такого рода зрелища не раз описываются, например, в стихотворения Мар-циала, собранных в "книге зрелищ".

³³ *Millar F.* The Emperor in the Roman World. Ithaca; N.Y., 1977. P. 347, n. 38.

³⁴ Перевод, а также и латинский текст этой надписи см.: Избранные латинские надписи по социально-экономической истории ранней Римской империи / Подбор, пер. и коммент. Е.М. Штаерман. Под ред. Ф.А. Петровского. № 1176 // Вестник древней истории. 1956. № 3. С. 219-223.

³⁵ Там же. С. 220.

³⁶ Об этой особенности римской системы ценностей см.: *Alfoldy G.* Die Rolle des Einzelnen in der Gesellschaft des Römischen Kaiserreiches. Erwartungen und Wertmaßstäbe // Die römische Gesellschaft. Ausgewählte Beiträge. Stuttgart, 1986. S. 358.

³⁷ *Veyne P.* Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique. P., 1976.

³⁸ Тема восприятия зрелищ представителями разных социальных групп весьма богата источниками и представляет огромный интерес. Полностью отдавая себе отчет в том, что она заслуживает отдельной и немалой по объему статьи, здесь ограничусь приведением лишь некоторых, возможно, и не самых показательных, фактов.

³⁹ *Clavel-Leveque M.* Op. cit.

⁴⁰ *Ibid.* P. 164.

⁴¹ *Veyne P.* Op. cit. P. 573; *Ville G.* Op. cit. P. 158-164.

⁴² *Golvin J.-C.* Op. cit.

В статье использованы следующие сокращения:

CIL - Corpus inscriptionum Latinarum,

ILS - Inscriptiones Latinae selectae;

REA - Revue des Etudes Anciennes.