

Казанский федеральный университет
Институт международных отношений, истории
и востоковедения
Кафедра всеобщей истории

**РИМ И ИТАЛИЯ:
ИСТОРИЧЕСКОЕ ПРОШЛОЕ
В СОВРЕМЕННЫХ ИЗМЕРЕНИЯХ**

Казань – 2017

УДК 930(37) : 94(450)
ББК 63.3(0)32+63.3(0)63
Р 51

*Печатается по решению
кафедры всеобщей истории
Института международных отношений, истории и востоковедения
Казанского федерального университета*

Научный редактор
доктор исторических наук, профессор Г.П. Мягков

Рецензенты
доктор исторических наук, профессор С.Б. Крих (Омск)
доктор исторических наук, профессор Д.В. Шмелев (Казань),

Р 51 Рим и Италия: историческое прошлое в современных измерениях / М. В. Григер, Э. М. Ду-саева, Г. П. Мягков, Е.А. Чиглинцев, Л. М. Шмелева. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017. – 136 с.

ISBN 978-5-94981-268-6

В монографии рассматривается история Рима и Италии с древнейших времен до первых десятилетий XX века с точки зрения применения к известным процессам, явлениям, событиям и личностям новых теоретических подходов, определяемых произошедшими во второй половине XX в. в социо-гуманитарных науках в целом и в историческом знании в частности парадигмальными «поворотами».

Предназначена для исследователей-историков, ученых, преподавателей, аспирантов, студентов, специализирующихся в социальных и гуманитарных науках, а также для широкого круга читателей, интересующихся культурной историей.

УДК 930(37) : 94(450)
ББК 63.3(0)32+63.3(0)63

ISBN 978-5-94981-268-6

© Казанский федеральный университет, 2017;
© Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017

ПРЕДИСЛОВИЕ

Заявленные в заголовке представленной вниманию заинтересованного читателя коллективной монографии «современные измерения» предполагают непреременные инновации в подходах к исследуемому материалу Рима и Италии в их многовековом развитии. Для того, чтобы такая попытка не превратилась в аморфное повествование обо всем и ни о чем, необходимо обозначить те ключевые понятия, которые скрываются под сочетанием «современные измерения», и, по возможности, дешифровать их именно в применении к конкретному историческому материалу. В самом общем виде разговор может идти вокруг таких понятий, как коммуникация, актуализация, рецепция, коммеморация. Абсолютно естественно, что монография, построенная на использовании таких понятий, неизбежно оказывается в междисциплинарном поле гуманитарного знания, т.е. в «современных измерениях», которые в данном случае подробнее разъяснять нет уже никакой необходимости.

Первая глава работы посвящена ранней римской истории, которая рассматривается с позиций коммуникативного подхода. Такая постановка в силу ряда причин делается впервые.

Сама идея рассмотрения всей мировой истории и отдельных ее периодов с точки зрения теории коммуникаций появилась в творчестве немецкого социолога и философа второй половины XX в. Юргена Хабермаса. И первым побудительным мотивом автора было защититься «от ограничений позитивистского подхода»¹, в частности и при изучении древней истории. Ю. Хабермас абсолютно убежден в том, что, коммуникативные практики всегда были неотъемлемой ча-

¹ Современная западная социология: классические традиции и поиски новой парадигмы. Реферативный сб. М., 1990. С. 131. Реферат книги Ingram D. Habermas and the Dialectic of Reason. New Haven; London, 1987.

стью исторического развития. «Так, например, в древнегреческих городах-полисах, с присущей им демократической формой правления, важные государственные решения принимались посредством дискуссии в рамках сообщества свободных граждан, открыто высказывавших свое мнение по поводу той или иной проблемы. Такое проявление социального взаимодействия позволяет Ю. Хабермасу констатировать, что в Древней Греции коммуникация составляла не просто важную часть жизни, а являлась двигателем общественной эволюции»¹.

Теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса, вполне работающая на материале античной Греции, при обращении к ранней римской истории приобретает некоторое новое звучание. «...Коммуникативное действие... являет собою поиск добровольного согласия участвующих в действии сторон во имя установления сотрудничества. Причем, в отличие от иных типов действия, здесь речь идет об эксплицитно выраженном усилии договориться по целому спектру обоснованных требований»², иначе говоря – «аргументов».

Для обозначения тех сторон, которые принимают участие в коммуникативном действии, немецкий мыслитель предлагает термин «общественность», считая именно его критерием эффективной коммуникации. «Общественность» эта «определяется Ю. Хабермасом как сеть свободных ассоциаций, автономных объединений»³, «они должны служить тому, чтобы открывать значимые для всего общества темы, способствовать выработке предложений для возможного решения тех или иных проблем, интерпретировать ценности, производить на свет хорошие, полезные для общества доводы и разоблачать, обесценивать плохие. Они, эти ассоциации, могут действовать только косвенным путем, а именно, они вызывают сдвиг в закрепленных параметрах образования воли благодаря тому, что способствуют широчайшему изменению устано-

¹ Рядинская М.В. Хабермас и коммуникативный подход как новая методология исторического познания // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 4. История. Регионоведение. Международные отношения. 2010. № 2. С. 160.

² Современная западная социология... С. 133.

³ Рядинская М.В. Указ. соч. С. 160.

вок и ценностей»¹. Именно такие процессы и наблюдаем мы в ранней римской истории, что нашло выражение в главе I монографии при рассмотрении коммуникации в правовой и религиозной сферах. Именно конвенции по поводу правового положения тех или иных этнических или государственных образований на Апеннинах и становление культов в Лации и других областях демонстрируют основные тенденции в развитии культурных установок и духовных ценностей. «По мере взросления человеческого сообщества, полагает Хабермас, развивая в этом случае идеи Пиаже, наблюдается процесс моральной и познавательной децентрации, формирующей способность человека удалиться из эгоцентрической перспективы и посмотреть на вещи с точки зрения другого»².

Однако с точки зрения горизонтальных коммуникативных действий в данной монографии рассматриваются не только процессы, происходившие в ранней римской истории (глава I), но и в имперском Риме (глава III), а также и некоторые показательные явления в общественной жизни фашистской Италии, например, инициатива общественности многочисленных коммун по организации юбилейных торжеств, связанных с годовщиной смерти Франциска Ассизского (см. главу II), или поведение общественной организации – воронежского отделения союза писателей СССР – в отношении опального О. Мандельштама в начале 1930-х гг. (см. главу IV).

Коммуникация в пространстве всемирной истории не сводится лишь к горизонтальному взаимодействию. Современная наука придает огромное значение и коммуникации «поверх границ обществ и культурных регионов»³. В связи с этим обратим внимание на серьезную проблему, вокруг которой довольно часто возникают дискуссии: господство историцизма и правомерность презентизма в профессиональной историографии и в медийном пространстве. Так или иначе, проблема эта выходит на теорию и практику рецепции исторического прошлого современной цивилизацией. И это тоже

¹ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. (Московские лекции и интервью). М., 1995. С. 72-73.

² Современная западная социология... С. 132.

³ См.: Бенгли Дж. Межкультурные взаимодействия и периодизация всемирной истории // Время мира. Альманах. Вып. 2. Новосибирск, 2001. С. 171–203.

«современное измерение», заявленное и реализованное в данной монографии на материале наследия Рима и Италии. Между тем, Чарлз Мартиндейл еще несколько лет назад, пытаясь выразить эвристическую ценность изучения рецепции, подчеркнул, что именно здесь существует реальная возможность избежать и того, и другого «греха» – и историцизма, и презентизма¹.

До рубежа 60–70-х гг. XX века то, что ныне активно обозначается модным понятием рецепция античности, по существу, представлялось простым заимствованием из греко-римского культурного наследия «идей, материалов, мотивов», которые выступают в качестве образца и служат «собственным эстетическим, этическим, политическим и другим интересам» современного человека. Конечно, в силу приверженности тем или иным господствующим концепциям мирового исторического развития историки-антиковеды и филологи-классики могли упомянуть о «бóльшей или меньшей» социальной обусловленности этих заимствований, но в полном объеме эта идея начала реализовываться лишь с появлением теории рецептивной эстетики Яусса и К^о, а точнее, с адаптацией её непосредственно к античности её американскими и английскими последователями², некоторых из которых, например, Чарлза Мартиндейла или Лорну Хардвик, вполне можно уже почитать и как классиков исследования рецепции античности в современной историографии.

Благодаря этой теории рецепция как некоторый акт коммуникации прошлого и настоящего приобретает характер социально ориентированного и культурно значимого процесса, выходящего и за рамки той или иной отдельной науки, и за рамки частного социального и индивидуального опыта акто-

¹ Martindale Ch. Reception – a New Humanism? Receptivity, Pedagogy, the Transhistorical // *Classical Reception Journal*. 2013. № 5. Iss. 2. P. 171-172.

² Martindale Ch. Introduction. Thinking through Reception // *Classics and the Uses of Reception*. Oxford, 2006. P. 3; 13; Hardwick L., Stray Ch. Introduction: Making Connections // *A Companion to Classical Reception* / L. Hardwick, Ch. Stray (eds.). Oxford, 2008. P. 2-3; Porter J. *Reception Studies: Future Prospects* // *Ibid.* P. 474.

ра¹. Именно потому было предложено назвать это явление социокультурной или исторической рецепцией². А выдающийся исследователь рецепции античности Лорна Хардвик предложила даже целый лексикон для обозначения сущности того или иного акта рецепции: «Аккультурация... Адаптация... Аналогия... Присвоение... Соответствия... Диалог... Эквивалент... Отчуждение... Гибрид... Интервенция... Миграция... Рефигурация... Трансляция [или перевод]... Трансплантация... Версия»³.

Уже в этом перечислении присутствует упоминания тех практик, которые нельзя полностью отнести к научному познанию прошлого. Но нельзя не увидеть в них именно коммуникативной составляющей.

При этом мы не можем упускать из виду, что уровни коммуникации в любом акте рецепции различны. По меньшей мере два уровня присутствует всегда: первый уровень – это коммуникация познающего индивидуума с античным наследием, индивидуальный акт вопрошания и получения ответа, определяемый многими факторами личного и социального опыта познающего субъекта; второй уровень коммуникации – это ретрансляция полученного результата вопрошания в общество, репрезентация его в форме, которая определяется не только тем самым познающим субъектом, но и обществом с его запросами, интересами, запретами, предпочтениями.

В предлагаемой монографии коммуникативные аспекты рецепции хорошо видны и в главе, посвященной римскому имперскому наследию в восприятии итальянского общества времен Муссолини (глава III), и в главе об образе Рима в творческом наследии О.Э. Мандельштама (глава IV), и в главе, рассказывающей о праздновании юбилея Франциска Ассизского в 1926 году как варианте коммеморативной практики (глава II). Как показано в данной монографии, именно

¹ См.: Martindale Ch. Introduction. Thinking through Reception... P. 5; 6; 12, not. 43. См. также: Whitmarsh T. True Histories. Lucian, Bakhtin and the Pragmatics of Reception // Classics and the Uses of Reception. P. 106-107.

² См.: Чиглинцев Е.А. Рецепция античности в культуре конца XIX – начала XXI вв. Казань, 2009. С. 15.

³ Hardwick L. Reception Studies. Oxford, 2003. P. 9-10.

потребности коммеморации выступают в качестве одного из факторов, определяющих и процесс, и результат рецепции культурного наследия прошлых эпох.

Реальным инструментом (актором) рецепции наследия как коммуникации всегда выступает творческая личность в соответствии со своими индивидуально-психологическими и социальными предпочтениями. Расчленив в историческом сознании две его составляющие – индивидуально-психологическую и социальную – практически невозможно¹. Этот тезис уже устоялся в теории исторического знания. Следовательно, мы получаем возможность анализировать любое проявление интереса к прошлому со стороны отдельной личности (это та же коммуникация, тот же культурный диалог с прошлым) именно в контексте исторического сознания общества, в том числе и коммеморативных практик. Такая своеобразная коммуникация призвана одновременно и сохранить смысл интересующих нас образов прошлого, в частности, античности и передать имеющуюся в них информацию, ибо рецепция – это процесс кодирования и декодирования образов через дешифровку используемых знаков и символов. Содержательность этих знаков и символов предопределяет глубину и полноту создаваемых образов.

Одним из аспектов коммуникативных практик в связи с рецепцией выступает так называемое культурное посредничество. В качестве культурных посредников все активнее выступают отнюдь не историки-профессионалы, а широкий круг людей интеллектуального труда (преподаватели и писатели, журналисты и деятели культуры и искусства, специалисты по рекламе и рекреационной работе), которые занимаются актуализацией и адаптацией рационального знания в интересах массового потребителя; соответственно, актором выступает и сам массовый потребитель этого адаптированного исторического знания². Что есть только что упомянутые актуализация и адаптация? Да не что иное, как интерпретация. Таким образом, хотя коммуникативный аспект рецепции становится если не преобладающим, то очень важным, но наряду с ком-

¹ Румянцева М.Ф. Теория истории. М., 2002. С. 9.

² Hardwick L. Editorial // *Classical Reception Journal*. 2010. № 2. Iss. 1. P. 3.

муникацией в рецепции исторического прошлого важнейшую роль играет и интерпретация. Рецепция с точки зрения интерпретации следует из восприятия ее как явления социокультурного и, соответственно, из трактовки культуры как текста, толкования ее знаков и символов именно как средства познания¹. Это явление в историографии в целом означено даже специальным термином «поворот», в данном случае – поворот интерпретативный².

В предлагаемой монографии примеры подобных актов – актуализации, адаптации, интерпретации исторического наследия – представлены на материале францисканского юбилея (глава II), юбилеев выдающихся античных деятелей (глава III) и образа Рима в поэзии О.Э. Мандельштама (глава IV).

Однако рецепция исторического прошлого становится сегодня важнейшим инструментом и составной частью социокультурной памяти того или иного народа. Это абсолютно соответствует тому поиску места исторического знания в жизни современного общества, который идет повсюду и не только в рамках профессионального сообщества³. Интересную закономерность выявил В. Вжосек, проанализировав споры вокруг репрезентации исторического прошлого в публичном пространстве, политики памяти и сохранения культурного наследия: «...чем дальше мы уходим в глубину веков, тем меньшее напряжение между академической историей и образом прошлого, функционирующим в социальном пространстве»⁴.

Действительно, кто мог подумать, что война с памятниками будет столь активно вестись в странах постсоветского пространства, а тем более, что она докатится и до Соединенных Штатов Америки с ее национальной историей? Европейцы же сегодня озабочены поиском исторических основ для

¹ См.: Бахманн-Медик Д. Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре. М., 2017. С. 68, 70.

² См.: там же. С. 92-104.

³ См.: Репина Л.П. Историческая культура как предмет исследования // История и память: Историческая культура Европы до начала нового времени. М., 2006. С. 6.

⁴ См.: Вжосек В. Тезисы об относительности истории (в поисках основ для мирного сосуществования несовместимых образов прошлого) // Профессия – историк (к юбилею Л.П. Репиной). М., 2017. С. 134-135.

выстраивания общеевропейской культурной памяти. «Отдельные политики, журналисты и ученые выступили с категорическим требованием общей культуры памяти, которая должна стать основой коллективной европейской идентичности»¹. Однако это сильно затруднено, т.к. европейская память «несет на себе отпечаток многочисленных конфликтов как на межгосударственном уровне, так и внутри национальных обществ»².

Изучение исторической культуры с точки зрения исторической (или культурной) памяти стало частью большого массива теоретических построений в мировом гуманитарном знании второй половины XX в. В Германии – это работы Я. Ассмана, О. Эксле и др., во Франции – П. Нора, Ф. Артога и др., в России – группы исследователей во главе с Л.П. Репиной. Теоретические основы представлений о культурной памяти были заложены еще на рубеже XIX–XX в. и в первой половине XX в. в психологических и социологических построениях А. Бергсона и М. Хальбвакса о социальной или коллективной памяти.

Крайне важным теоретическим положением, имеющим значение для исследования рецепции, представляется выдвинутая М. Хальбваксом идея, которую он скромно называет своей гипотезой. Он считает, что «image», т.е. образ прошлого, индивидуальный и коллективный, рождается от взаимодействия образов индивидуальных; что уникальные образы, возникшие у каждого отдельного человека, другими воспринимаются с учетом его индивидуального характера, а уж затем группируются³. Парафраз этой идеи встречаем у Я. Ассмана. Он считает, что отдельный человек в процессе коммуникации вкладывает свою часть в память социальной груп-

¹ Бауеркемпер А. На пути к «европейской культуре памяти»? Обще-ственно-политические дебаты и историко-научные выводы // Профес-сиональная историография и историческая память: опыт пересечения и взаимодействия в сравнительно-исторической перспективе. М., 2017. С. 226.

² Там же. С. 228.

³ Halbwachs M. Les cadres sociaux de la mémoire. Nouv. éd. Paris, 1952. P. 276-277.

пы¹. Наконец, М. Хальбвакс настаивает и на конвенциональном характере этих коллективных образов, а значит и коллективной памяти².

Одним из ключевых инструментов анализа исторической памяти становится символическая репрезентация памяти об историческом прошлом³. В историческом сознании общества от прошлого остаются зачастую лишь некие образы и символы, которые тянут за собой некоторую интерпретацию, наделение смыслами, определяемыми не столько этим прошлым, сколько современностью, но при этом позволяющими глубже проникнуть в прошлое. В качестве подобных символов могут выступать не только личности, события, явления, памятники, но и некоторые географические объекты, имеющие за собой так называемый культурный шлейф. Для всего этого французский историк Пьер Нора нашел емкое обозначение – «места памяти»⁴. Представляется, что и античность, и средневековье могут стать таким местом памяти в плане культурного и интеллектуального наследия для всей Европы, формируя именно европейскую идентичность, а коммеморативные практики, связанные с юбилеями выдающихся деятелей античности или средних веков, культурных памятников, символов эпохи, последующих вариантов их трансформации и рецепции могут выступить тем объединяющим началом в социокультурной памяти, которого так жаждет Европа. При этом исходным теоретическим положением может выступить характеристика типа памяти, присущего европейской культуре, данная когда-то Ю.М. Лотманом. Он считал, что память европейцев историческая по характеру, письменная по механизму фиксации и казуальная по содержанию⁵.

¹ Assmann J. Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, 1992. S. 36-37.

² Halbwachs M. Les cadres sociaux... P. 278.

³ Репина Л.П. Память и историописание // История и память: Историческая культура Европы до начала нового времени. М., 2006. С. 23.

⁴ См.: Nora P. Les lieux de Mémoire. I. Paris, 1997. P. 15, 28-29.

⁵ См.: Румянцева М.Ф. Историческая память и презентация истории: неоклассическая vs классическая – неклассическая – постнеклассическая модели исторической науки // Событие в истории, памяти и нарративах идентичности. М., 2017. С. 21.

Именно эта казуальность исторической памяти и позволяет на основании каждого конкретного примера коммеморативных практик выстроить представления о «групповой памяти» и «памяти нации» отнюдь не в метафорическом плане¹.

В данной монографии варианты такой коммеморативной практики, как юбилейные торжества в фашистской Италии в честь выдающихся исторических персонажей средневековья и античности, исследуются в главах II и III, посвященных, соответственно, юбилеям Святого Франциска (1926 год), Вергилия (1930 год), Горация (1935 год) и Августа (1937 год).

В авторский коллектив монографии входят:

Григер М.В., кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории КФУ (глава III);

Дусаева Э.М., кандидат культурологии, доцент кафедры всемирного культурного наследия КФУ (глава II);

Мягков Г.П., доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории КФУ (предисловие);

Чиглинцев Е.А., доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории КФУ (предисловие, глава IV, послесловие);

Шмелева Л.М., кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории КФУ (глава I).

¹ Assmann J. Op. cit. S. 36. О том, как «работает» память и какую играет роль в формировании национальной идентичности, см.: Чеканцева З.А. Память и национальная идентичности в исторической культуре Франции // Диалог со временем. 59. М., 2017. С. 54-80.

Глава I

РАННИЙ РИМ И ИТАЛИЯ: КОММУНИКАТИВНЫЙ АСПЕКТ

Одними из интереснейших в истории раннего Рима (VIII–IV вв. до н.э.) являются процессы взаимодействия и взаимовлияния между жителями Рима и их соседями на Апеннинском полуострове – латинами, сабинами, этрусками, греками и др. В ходе взаимной коммуникации римляне заимствовали многое в религиозной, культовой, правовой практике, живописи, скульптуре соседей. Так что можно утверждать, что становление римского общества и государства, цивилизационное оформление Рима стало следствием активной коммуникации. Проследить отмеченный процесс и является задачей данной главы.

Трудность в реконструкции процессов взаимодействия и взаимовлияния соседних народов проявляется в отсутствии источников, в которых бы в полной мере была отражена этруская и латинская традиция. Имея в своем распоряжении только римскую традицию, мы все же можем проследить некоторые из указанных процессов коммуникации, прежде всего в сфере религии и права.

Одновременно с развитием греческих городов в Великой Греции и расцветом этрусской цивилизации в Лации, области к югу от левого берега р. Тибр, проходили этнические и социальные процессы, завершившиеся образованием римского государства. С древнейших времен Лаций был заселен латинами, одним из италийских племен. В то же время античная традиция называет обитателями этих земель греков Эвандра, Геракла, а также троянцев во главе с Энеем. Археологические данные помогают интерпретировать свидетельства традиции, однако проблема греческого влияния в самом начале I тысячелетия до н.э. на Лаций и Италию остается дискуссионной. Более единодушны исследователи в отношении прибытия

троянцев в регион Лация – этот рассказ содержит воспоминания о переселении иллирийцев, которое имело место в начале железного века.

В ходе тех процессов, которые затронули весь Апеннинский полуостров, в Лации первоначально были заселены южные территории – Альбанские холмы на юге, несколько позднее – Притибрские на севере. В VIII в. до н.э. Рим был одной из небольших общин Лация. Дионисий Галикарнасский называл его колонией Альбы (*Dion. Hall.* III. 3.1; 5.1). Подтверждением этой точки зрения может служить отрывок из Веллея Патеркула: «В шестую Олимпиаду, через двадцать два года, как была учреждена первая, Ромул, сын Марса, отомстив за несправедливость по отношению к деду, в Парилии, на Палатине, основал город Рим. От того времени до вашего консульства семьсот восемьдесят один год; произошло это через четыреста тридцать семь лет после взятия Трои. В этом предприятии Ромул был поддержан легионами своего деда Латина. Я охотно присоединяюсь к тем, кто так передает, поскольку иначе едва ли мог новый город укрепиться в такой близости от вейентов, других этрусков, также сабинян силами невоинственного отряда пастухов, хотя бы и сильно возросшего благодаря священному убежищу между двумя рощами» (*Vell.* VIII. 4-5). Можно сказать, что Рим был основан как военная колония, призванная защищать латинов от этрусков и сабинян. В VIII в. до н.э. Рим представлял собой небольшое поселение на Палатине, окруженное стеной. На соседнем холме Квиринале находилась община сабинян. В римской традиции сохранились предания о синойкизме этих двух общин в единое предгородское поселение. Объединение этих общин и положило начало складыванию единой политической общности – римского народа квиритов (*Populus Romanus Quirites*).

Соединение двух общин отразилось в религиозной сфере. Коллегия салиев состояла из двух частей, одна из которых принадлежала Палатину, а другая – Квириналу. В коллегию луперков избирались представители двух родов – Фабиев и Квинтилиев, первый из этих родов был связан с Квириналом, а второй – с Палатином.

С VIII в. до н.э. контакты с греками, финикийцами и этрусками стимулировали развитие Лация. Здесь стало

формироваться аристократическое общество, что подтверждается археологическими находками «царских гробниц» в Пренесте, постройка из камня, начало которых можно отнести к VII в. до н.э.¹ Общество Центральной Италии в архаический период характеризуется открытостью, позволявшей аристократическим семьям отдельных общин устанавливать связи друг с другом. Последние регулировались такими правовыми механизмами, как заключение браков и предоставление убежища. Горизонтальная мобильность усиливала сходство социальных структур региона, а значит, и восприятие отдельных культурных элементов, и интеграцию их².

С аристократической природой латинского общества связано существование религиозных лиг. Одной из таких лиг была Альбанская федерация с общей для латинских городов святыней – храмом Юпитера Лациарского (покровителя Лация). В более поздний период латинские общины объединились в несколько религиозно-политических объединений: Арицийская федерация, Латинский союз во главе с Римом и др. Формирование *civitas* приводило к конфликтам внутри лиг и между ними³.

¹ Cifani G. Aspects of Urbanism and political ideology in archaic Rome. // *Journal of Roman Archaeology supplement*. 2014. № 97. P. 15-28; Guidi A. The Archaeology of Early State in Italy: New data and Acquisitions // *Social Evolution and History*. 2010. Vol. 9. № 2. September. P. 12-27; Гаврилин К.Н. Искусство раннего Рима и Южной Этрурии эпохи расцвета (VI–V вв. до н. э.) по материалам короoplastики. М., 2015.

² Гаврилин К.Н. Указ. соч. С. 26, 75-76; Циркин Ю.Б. Первый римско-карфагенский договор // *Пунические войны: история великого противостояния. Военные, дипломатические, идеологические аспекты борьбы между Римом и Карфагеном: коллективная монография*. СПб., 2017. С. 131; Cifani G. *L'architettura romana arcaica. Edilizia e societa tra Monarchia e Repubblica*. Roma, 2008. P. 40.

³ Alföldi A. *Early Rome and Latins*. Michigan, 1965; Chiabà M. *Roma e le priscae Latinae coloniae: ricerche sulla colonizzazione del Lazio dalla costituzione della repubblica alla guerra latina*. Trieste, 2011; Grandazzi A. *Identification d'une déesse: Ferentina et la ligue latine archaïque* // *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 1996. An. 140. N. 1. P. 273-294; Шмелева Л.М. *Foedus Cassianum и положение Римской республики в Италии в начале V в. до н.э.* // *Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки*. 2015. Т. 157, кн. 3. С. 131–140; ее же. *Рим и Фидены: из истории отношений метрополии и колонии* // *Культура, наука, образование: проблемы и перспективы: Материалы*

В VII в. до н.э. наблюдается смена торговых путей на территории Лация, в результате чего падает значение Альбы-Лонги и возрастает значение Рима как посредника на торговых путях из Этрурии в Лаций и Кампанию, от устья Тибра с соляными варницами вглубь территории. Таким образом, удачное географическое положение Рима способствовало установлению более тесных контактов между Лацием и Этрурией, формируя культурно-историческое единство этих двух регионов.

В VII–VI вв. до н.э. Рим усиливается настолько, что переходит к политике расширения собственной территории и вступает в конфликт с латинскими общинами. Именно в этот период усиливаются коммуникационные процессы между Римом и латинами, с одной стороны, между Римом и этрусками, под чьим влиянием Рим оказывается, с другой стороны. В этот период также можно проследить греческое влияние, однако нельзя сказать точно, было ли оно непосредственным, или проникало через Этрурию¹.

В VIII–VI вв. до н.э., т.е. в царский период, происходит смена династий, которая обозначает водоразделом между догородской фазой существования Рима-поселения и Римом-городом. Античная традиция приводит список из семи римских царей, однако можно предположить, что их насчитывалось гораздо больше. Первые четыре царя образуют латино-сабинскую династию, три последних составляли этрусскую династию.

В социальном плане население Рима этого периода делилось на патрициев, плебеев, клиентов и рабов. Патриции как обладатели *ауспиций* (права определять волю богов по поведению птиц) давали свое одобрение тем общественным действиям, которые согласовывались с обычаями предков, обеспечивая тем самым всему коллективу божественное расположение. Обладая властью в религиозной сфере, «отцы» руководили всей общественной жизнью римской общи-

IV Всероссийской научно-практической конференции. Нижневартовск, 2015. Ч. I. С. 212–214; ее же. *Lucus Ferentinae* как место культа и собрания латинского союза // Проблемы истории, филологии и культуры. 2017. №3. С. 54–67.

¹ Гаврилин К.Н. Указ. соч. С. 40, 75–76, 114.

ны. Вокруг глав патрицианских семей объединялись свободные общинники, которые нуждались в их покровительстве и защите. Они назывались клиентами. Отношения патронов, в роли которых выступали «отцы», и клиентов строились на взаимной ответственности и способствовали развитию вертикальной коммуникации внутри римского общества. Остальные свободные, которые противостояли патрицианским кланам, назывались плебеями. С ростом территории Рима к ним присоединились новопоселенцы, которые увеличили население города в результате покорения соседних латинских общин.

В политическом плане римская община этого периода имела трехчленную структуру: народ, сенат и царь.

С воцарением этрусской династии Рим стал частью культурного «койне», сложившегося в Западном Средиземноморье. Следствием этого было развитие городской инфраструктуры по этрусскому образцу. Изменяется и характер царской власти. Из ритуального правителя, каким он был при латиносабинской династии, царь превратился в военного предводителя – носителя *империя*, включавшего в себя право командовать войском и отдавать приказания¹.

Рост экономической активности Рима способствовал притоку в город населения соседних общин, которое пополняло ряды плебеев. Отражением этих экономических, географических и демографических процессов явилось создание новой военной организации, творцом которой считается шестой царь Сервий Туллий, правивший в середине VI в. до н.э. Центуриатное собрание было тесно связано с другими важными римскими институтами, такими как ценз и трибы. Ценз определял принадлежность человека к гражданскому коллективу. Разделение граждан на ряд категорий в соответствии с их имуществом отражало их различные функции в государстве и одновременно определяло их политические привилегии. Новые территориальные округа – трибы, хотя и сохранили свое прежнее название, принци-

¹ См.: Кофанов Л.Л. *Lex et ius: возникновение и развитие римского права в VIII–III вв. до н.э.* М., 2006. С. 101–111; Сморгчов А.М. *Римская религия и власть в Римской Республике: магистраты, жрецы, храмы.* М., 2012. С. 119–120, 139.

пимально отличались от триб Ромула тем, что объединяли граждан в соответствии с местом их проживания.

С течением времени членство в трибах стало основой формирующегося гражданского коллектива, что сказалось на изменении положения плебеев, которые получили место в войске. В конечном счете, создание новой военной организации привело к укреплению позиций аристократии, что помогает объяснить ее главенствующую роль в римском государстве в последующую эпоху¹.

Благодаря реформам Сервия Туллия в Риме были созданы условия для складывания гражданского коллектива в форме *цивitas*, аналогичной греческому полису. Рождение гражданского коллектива отразилось и в религиозной сфере. Последний римский царь Тарквиний Гордый (534-510 гг. до н.э.) завершил строительство на Капитолийском холме храма бога Юпитера – покровителя римского государства. Архитектурный ансамбль Капитолия дополнялся святилищами двух богинь – Юноны и Минервы. Вместе с Юпитером они образовывали Капитолийскую триаду – главный общегражданский культ².

К концу царского периода Рим превратился в самое могущественное государство в Лации. Политическое и культурное влияние Рима в регионе подкреплялось также контролем над общелатинскими культами: Юпитера Лациарского и Дианы, храм которой был построен на Авентине³. В ходе завоеваний римляне присоединяли не все земли покоренных общин, а только часть, что позволяло контролировать территории. С покоренными общинами заключались союзные договоры, которые регулировали отношения

¹ См.: Токмаков В.Н. Военная организация Рима Ранней Республики. М., 1998.

² Cifani G. Aspects of Urbanism and political ideology in archaic Rome... P. 19-20.

³ Green C.M.C. Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 104-105, 109; Сморгчов А.М. Римская религия и власть в Римской Республике: магистраты, жрецы, храмы... С. 207; Шмелева Л.М. Рим и Латинские общины в середине VI в. до н.э. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 5 (67). С. 215.

обеих сторон. Как правило, в ранний период римской истории Рим предоставлял общинам *ius commercii* (право торговли), *ius conubii* (право заключения законных браков), *ius migrationis* (право переселения), что обеспечивало латинским жителям возможность свободно менять место жительства, не теряя гражданских прав в родной общине и не становясь изгоями в другой.

Таким образом, в Лации, как и в Риме, осуществлялась иная (в отличие от Греции) модель гражданского коллектива – полиса, основанного на горизонтальной мобильности и потому открытого к новым пополнениям.

Все это обеспечивало тесные связи с латинскими и некоторыми этрусскими общинами в этот период.

В 509 г. до н.э. в Риме, согласно античной традиции, была установлена республика. Последний римский царь – Тарквиний Гордый был изгнан из Рима, а управлять государством стали два консула, к которым перешел империй. Сакральные полномочия царя были возложены на специального жреца – царя священнодействий. Однако это не означало резкой смены курса развития римской общины, в начале V в. до н.э. продолжали действовать те же тенденции, что и ранее.

В начале Республики продолжается экономический рост, расширяется земельный фонд за счет захвата земли у латинских общин (*foedus Cassianum*), переселяется род Клавдиев, получивший от римской общины обширный участок земли, что свидетельствует о продолжавшей существовать мобильности аристократии, продолжается монументальное строительство (достраивается храм Юпитера Капитолийского, и строятся храмы Меркурия (*Liv.* II. 27. 5-6), Кастора и Полукса (*Liv.* II. 42.5)¹, был заключен договор Рима и Карфагена, по существу разделивший между ними сферы влияния в Западном Средиземноморье. Лаций признавался территорией римского влияния (*Polyb.* III.22.3)².

¹ Ampolo C. *Roma arcaica ed i Latini nel V secolo // Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au Ve siècle av. J.C.: Actes de la table ronde de Rome (19–21 nov. 1987).* Rome, 1990. P. 122-123.

² Chiabà M. *Roma e le priscae Latinae coloniae...* P. 30-31; Циркин Ю.Б. *Первый римско-карфагенский договор...* С. 136-138.

Именно в конце VI – начале V в. до н.э. происходит конституирование знати, как патрицианской, так и плебейской, и именно в этот период становится более четким деление на патрициев и плебеев. Однако консульские списки и античная традиция содержат имена плебеев, занимавших в начале Римской республики консульские должности¹. Реакция началась после победы над латинами при Регильском озере, именно это и вызвало первую сецессию плебеев. К этому же времени относится и начало ухудшения экономической ситуации в Риме, связанной с разрывом устоявшихся экономических связей², что приводит к началу борьбы патрициев и плебеев. Которая также была обусловлена и борьбой за власть внутри аристократии³. Процесс становления государства в Риме V в. до н.э. сопровождался записью правовых норм. В кодификации права были заинтересованы все слои римского населения, хотя в римской исторической традиции требование записи законов представлено как основной стержень в борьбе патрициев и плебеев⁴. В результате деятельности децемвиров были составлены Законы XII таблиц, в которых было зафиксировано преобладающее положение аристократии. Конституирование знати привело к тому, что изменилась природа конфликтов между патрициями и плебеями, теперь плебеи стали выдвигать и политические требования, которые постепенно удовлетворялись в течение IV в. до н.э.

В то же время в V–III вв. до н.э. Рим ведет постоянные войны с латинами за установление своей гегемонии в Лации, а затем с этрусками, греками и итальянскими племенами

¹ Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима. М., 1987. С. 83.

² Циркин Ю.Б. Первый римско-карфагенский договор... С. 131; Токмаков В.Н. Указ. соч. С. 101.

³ Дементьева В.В. Римское республиканское междуцарствие как политический институт. М., 1998. С. 10-14, 117; ее же. Римская магистратура военных трибунов с консульской властью. М., 2000. С. 42, 122-137; Егоров А.Б., Васильев А. Римское консульство V–I вв. до н.э. Традиции и эволюция // Мнемон. 2008. Вып. 7. С. 173-196.

⁴ Кофанов Л.Л. Lex и ius: возникновение и развитие римского права... С. 319-320.

за установление своего господства в Италии¹. Военные победы Рима в IV–III вв. до н.э. способствовали завершению процесса формирования *civitas*.

Формирование *civitas* сопровождалось изменением состава римской аристократии, в которую теперь входили и влиятельные плебейские роды, которые составили теперь сословия нобилитета и всадников. Остальное полноправное население Рима стало именоваться плебсом в значении «простонародья», который включал в свои ряды средних и мелких землевладельцев, ремесленников, торговцев и немущих граждан².

В V–III вв. до н.э. происходит дальнейшее усиление коммуникации, связанное с заключением в 493 г. до н.э. *foedus Cassianum* между Римом и Латинским союзом, а также с присоединением к этому договору в 486 г. до н.э. герников, а затем завоеванием Италии к середине III в. до н.э. Заключение этих договоров способствовало расширению контактов между римлянами и латинами, между римлянами и этрусками, между римлянами и греками. Римский политический опыт проникал в латинский мир, а латинский политический опыт перенимался римлянами. К этому периоду можно отнести заимствования названий должностей (наименование высших должностей в Риме, в латинских общинах, названия общесоюзных должностей в Латинском союзе). На основании тесных контактов внутри союза и между союзом и Римом стали формироваться нормы права, не регламентируемые жреческими коллегиями, положив начало формированию так называемого преторского права. В середине V в. до н.э. часть пунктов *foedus Cassianum* вошла в состав Законов XII таблиц как нормы римского права (*XII tab. II.2; XII tab. VI.4 ect.*).

На развитие Рима в исследуемый период сильное влияние оказывали этруски. Их влияние заметно во всех сферах жизни римской общины: в религии, политике, ремесле

¹ Alföldi A. *Early Rome and Latins...*; Cornell T.J. *The Beginning of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000 – 264 B.C.)*. London, 1995; Маяк И.Л. *Взаимоотношения Рима и итальянцев в III–II вв. до н.э.* М., 1971.

² Дементьева В.В. *Римское республиканское междуцарствие как политический институт...* С. 64–78.

и торговле¹. Это влияние могло идти через ближайшие к Лацию общины этрусков – Цере, Вейи и др. Дионисий Галикарнасский писал, что город Цере был основан италиками (*Dion. Hall. I. 20*), при этом италийское население смешалось с этрусками, но сохранило свои связи с ближайшими италийскими общинами, включая Рим². Такое же влияние могли оказать фалиски, которые также были смешением италиков (латинов) и этрусков (*Strabo. V. 1.9*)³. Г. Чифани считает, что обособление произошло в период противостояния Рима и Вей⁴.

Феофраст, описывая раннюю римскую историю, сообщает, что деревья Лация использовались для строительства этрусских кораблей (*V. 8.3*). Здесь речь видимо должна идти о времени, когда Рим был этрусским городом, по мнению А.И. Немировского и А.И. Харсекина⁵. Феофраст также сообщал о желании римлян основать город на Корсике, что также надо отнести к этрускам, так как римляне не располагали в начальный период своей истории флотом, а их интересы сосредотачивались на покорении Лация⁶. Но в сообщении Феофраста стоит видеть также и возможное влияние этрусков на развитие ремесленной деятельности в Риме. А.И. Немировский и А.И. Харсекин считают, что к правлению этрусской династии относится и создание ремесленных коллегий, что, по их мнению, согласуется с сообщением Плутарха, где в списке ремесленных коллегий на первом месте стоит коллегия музыкантов, «представителей чисто этрусского искусства» (*Plut. Numa. 17. 2*). То же самое можно сказать и о пред-

¹ Кофанов Л.Л. Коллегия авгуров // Жреческие коллегии в раннем Риме. М., 2001. С. 64.

² Немировский А.И., Харсекин А.И. Этруски. Введение в этрускологию. Воронеж, 1969. С. 104.

³ Там же. С. 103. Ср.: Cifani G. State Formation and Ethnicities from the 8 th to 5 th Century BC in the Tiberine Valley (Central Italy) // *Social Evolution and History*. 2010. Vol. 9. № 2. September. P. 53-69.

⁴ *Ibid.* P. 64.

⁵ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 82.

⁶ Там же. Ср.: Шмелева Л.М. Договор Рима и Карфагена 509 г. до н.э. и международное положение Рима // Югра, Сибирь, Россия: политические, экономические, социокультурные аспекты прошлого и настоящего: Материалы Всероссийской научной конференции. Нижневартовск, 2013. С. 360-361.

ставленных в этом списке коллегий медников и золотых дел мастеров, изделия которых больше характерны для этрусских городов, чем для раннего Рима¹. Об оформлении ремесленных коллегий в период этрусской династии, или под очень сильным этрусским влиянием, свидетельствует включение в общеримский пантеон Минервы – этрусской богини-покровительницы ремесленников. В этрусских городах ей в центральном храме посвящали отдельную целлу. В Риме это было перенято при Тарквинии Древнем, который заложил новый храм на Капитолии, который включал три целлы: Юпитеру, Юноне и Минерве².

Так же при Тарквиниях начались масштабные работы по осушению территории Рима, что так же было заимствовано у этрусков, которые славились своими ирригационными сооружениями, использование которых позволяло им в болотистой местности вести эффективное сельское хозяйство. Тарквиний Древний первым приказал прорыть каналы для выведения излишней воды и нечистот из города в Тибр (*Liv.* I. 38.2; *Cic. Verr.* V. 19. 3). Тот же Ливий сообщает, что он обременил римский плебс работами по сооружению каналов (*Liv.* I. 56.2), и что один из таких каналов, который осушил бы Альбанское озеро, предложил прорыть этрусский гаруспик (*Liv.* V. 15-17). Возможно, что строительство данного канала так же относится ко времени этрусской династии³.

Искусственное орошение сельскохозяйственных земель стало применяться римлянами несколько позднее. Возможно, что в исследуемый период римляне заимствовали у этрусков также и некоторые агрономические приемы, и способы размежевания земель⁴. А.И. Немировский и А.И. Харсекин полагают, что колесница, запряженная конями, также заимствована у этрусков⁵.

В период правления этрусской династии торговля не была развита в Риме, однако был заключен уже упомянутый типовой договор между Римом и Карфагеном, где оговарива-

¹ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С.82-83.

² Там же. С. 84.

³ Grandazzi A. Op. cit. P. 281, 287, 289.

⁴ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 77-78.

⁵ Там же. С. 81.

лись сферы влияния¹. Текст договора можно разделить на две части: первая – обязательства римлян, вторая – обязательства карфагенян. Римляне не должны были плавать в определенные договором местности, а также совершать в них закупки, при необходимости только покупки для ремонта, жертвоприношений и провизию. Карфаген со своей стороны обязывался не вмешиваться в дела Лация (*Polyb.* III, 22,3). Договор мог быть подготовлен или заключен в правление Тарквиния Гордого, когда Рим находился в орбите этрусского влияния. С.И. Ковалев считает, что для начала Республики в договоре отражены слишком широкие торговые интересы римлян, чем это могло быть, в то же время он пишет, что «если допустить, что в конце VI в. Рим был захвачен Порсенной, а затем этруски были разбиты при Ариции, тем более уместным будет пункт договора, который запрещает карфагенянам занимать отпавшие латинские города»². Н.Н. Залесский считает, что первый римско-карфагенский договор типичен для этрусско-карфагенских договоров конца VI в. до н.э.³ И.Ш. Шифман полагает, что заключить договор заставила смена власти в Риме, но карфагеняне не стали разрабатывать специально текст договора, а взяли за основу типичный этрусско-карфагенский договор⁴.

В период римского господства этруски вели торговлю с теми общинами, которые до этого были связаны почти исключительно с греками. Римское завоевание могло оказаться выгодным для определенной части этрусских торговцев, открывая перед ними рынки Италии⁵. Но, пожалуй, главным показателем огромного влияния этрусков стали реформы Сервия Туллия, поскольку они, как считают А.И. Немировский и А.И. Харсекин, представляют собой «не что иное, как

¹ Шмелева Л.М. Договор Рима и Карфагена 509 г. до н.э. и международное положение Рима... С. 357-361.

² Ковалев С.И. История Рима. Курс лекций. Л., 1986. С. 74.

³ Залесский Н.Н. Этруски и Карфаген // Древний мир: сборник статей в честь академика В.В. Струве. М., 1962. С. 524.

⁴ Шифман И.Ш. Возникновение Карфагенской державы. М.; Л., 1963. С. 75.

⁵ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 91.

распространение на зависимый от этрусков Рим общественного устройства, уже сложившегося в самой Этрурии»¹.

Коммуникация Рима с греками в архаический период римской истории, привела к тому, что уже в античной традиции также существовало убеждение в сильном влиянии греков на Рим (*Cic. Tuscul. IV. 2-3; Dion. Hall. I. 5.1; Plut. Numa*)². Оно прослеживается в большей мере в области права³, но, возможно, и в языке. Так Дионисий Галикарнасский (*Dion. Hall. I. 90.1*) писал, что в латинском языке есть сильное влияние греческого эолийского диалекта⁴.

В плане идейного воздействия большое влияние на Рим оказал пифагореизм, который был аристократическим учением⁵. Влияние этого учения на Рим усиливается в конце VI в. до н.э., это также могло повлиять на установление в это время аристократической республики в Риме. К этому же периоду относится и восстановление законов Нумы Помпилия, которое могло проходить под влиянием пифагореизма, и в которые, скорее всего, были внесены некоторые исправления, соответствующие этому учению⁶. В этот же период складывается, по-видимому, союз римской и греческой аристократии, так как именно греки приходят на помощь Риму, когда его осадил этрусский царь Порсена. Л.Л. Кофанов в этой связи обращает внимание на тот факт, что Ливий называет Кумы латинским городом (*Liv. II. 14. 56*)⁷, а Е.М. Штаерман указывает на то, что Аристотель причисляет Рим к греческим горо-

¹ Там же. С. 98.

² Л.Л. Кофанов пишет, что «как археологические открытия последних десятилетий, так и многочисленные научные исследования подтверждают глубокое взаимопроникновение культур и создание общепиталийского культурного «койне» именно в архаический период» (Кофанов Л.Л. Коллегия Авгуров... С. 65).

³ Кофанов Л.Л. Lex и ius: возникновение и развитие римского права в VIII–III вв. до н.э. ... С. 49.

⁴ Однако мысль эту нужно воспринимать с оговорками. См.: Кофанов Л.Л. Коллегия Авгуров... С. 64-65.

⁵ Там же. С. 67; Андреев Ю.В. Архаическая Греция // История Европы. Т. 1. М., 1988. С. 257.

⁶ Кофанов Л.Л. Коллегия Авгуров... С. 69-70.

⁷ Там же. С. 99.

дам¹. Это обстоятельство также свидетельствует в пользу того, что в архаический период в Италии создается культурное койне, которое включает в себя этрусков, греков, латинов и других италиков.

Именно в рамках этого койне и продолжается активная коммуникация в правовой и религиозной сферах жизни Апеннинского полуострова.

Как уже было показано, в VIII–III вв. до н.э. в Риме шло развитие функций основных государственных институтов. Параллельно оформлялись и развивались сакрально-правовые нормы, которые эволюционировали к правовым санкциям. Особая роль в этом процессе принадлежала жречеству, которое систематизировало обычное право, нормы договоров, царские законы. В конце VI в. до н.э. все «царские законы» были зафиксированы в книге понтифика Папирия. Следующая кодификация – издание Законов XII таблиц – произошла в середине V в. до н.э. В последующем законы еще несколько раз публиковались в IV, III и II вв. до н.э. В период VI–III вв. до н.э. сакральное (*fas*) и светское/человеческое (*ius*) право стали разделяться, при этом, по мнению Л.Л. Кофанова, «последнее постепенно вытесняло сакральные институты из римского публичного и особенно частного права»². Право в древнейшем Риме понималось как божественная воля, отсюда значимость ритуала, и его сокрытие жрецами после галльского нашествия, когда «царские законы» и Законы XII таблиц сгорели. Древнейшее право вырабатывалось жреческими коллегиями и отдельными родами, и лишь на общих собраниях становилось обязательным для всех членов общины. Это согласуется с развитием Рима в этот период – его консолидацией в единую общину.

С точки зрения коммуникации, на римское право оказывали влияние не только идейные их предтечи (греческое право и философия), но и современные практики (договоры с латинами, этрусками и другими соседними племенами). В римском праве произошел синтез «узконациональ-

¹ Штареман Е.М. Эллинизм в Риме // Эллинизм: Восток и Запад. М., 1992. С. 149.

² Кофанов Л.Л. *Lex* и *ius*: возникновение и развитие римского права... С. 54.

ных и общесредиземноморских»¹ правовых норм и представлений. Римляне часто заимствовали правовые нормы у ближайших народов, приглашая к себе законодателей: согласно традиции, это сабинянин Нума Помпилий, этруск с греческими корнями Тарквиний Древний, этруск или латинянин Сервий Туллий, а составление Законов XII таблиц произошло под сильным греческим влиянием. Уникальным в этом было то, что у римлян правовая практика была наиболее почитаемым видом деятельности, указывающим на аристократический статус (*Cic. De orat. I. 45. 198*)², в отличие от греческих полисов.

Греческое влияние усилилось в конце VI – начале V вв. до н.э., так как римляне и греки стали в этот период союзниками в борьбе с этрусками и карфагенянами. Это проявилось, в частности, при составлении Законов XII таблиц. По сообщению традиции, перед этим в Афины было отправлено посольство, которое должно было ознакомиться с греческим законодательством с тем, чтобы впоследствии использовать их у себя на родине (*Dion. Hall. II. 27.3; Liv. III. 31.8*). Исидор Севильский писал, что децемвиры перевели законы Солона и включили их в Законы XII таблиц (*Isid. Orig. V. 1.3*). Цицерон в трактате «О законах» писал, что большая часть X таблицы, которая была посвящена регламентированию погребального обряда, «полностью взята из законов Солона» (*De Leg. II. 59*). В Дигестах приведен небольшой отрывок из комментариев Гая к Законам, в которых он, рассматривая закон об установлении границ, указывает, что «он взят из закона Солона» (*D. I. 1.13*). При этом Гай приводит оригинал текста законов Солона. В другом месте Дигест приведен комментарий Гая к норме публичного права, регулировавшей деятельность коллегий, где он отмечает, что «она также взята из законов Солона» (*D. 47. 22.4*).

Идеи пифагореизма, о которых уже упоминалось, оказали влияние и на эволюцию римского права. Такое влияние

¹ Кофанов Л.Л. Формирование системы римского права // Жреческие коллегии в раннем Риме. М., 2001. С. 301.

² Там же.

можно заметить в установлении двенадцатимесячного года¹, которое закреплено законодательно в нормах о погребальном ритуале, в принципе «справедливого возмездия каждому соразмерно преступлению»² Пифагореизм и его идеи могли проникнуть из южноиталийских полисов, где в V в. до н.э. он преобладал, и с которыми у Рима в этот период стали устанавливаться дружественные связи. Традиция также называет Гермодора Эфесского как одного из активных участников составления Законов XII таблиц (*Pomponius. D. 1.2.2.4; Strabo XIV. 1. 25. P. 642; Plin. NH. XXXIV. 21*). Возможно, именно ему принадлежат нормы, по которым вольноотпущенникам предоставлялось равенство гражданских прав, а их детям – равенство привилегий (*Ps.-Heraclit. Epist. IX. 1*). Следы пифагореизма заметны и в числе таблиц – 12, то есть трижды по четыре. Заметно и особое отношение к цифре три – троекратная манципация сына, и право трех ночей, и казнь несостоятельного должника в третьи нундины и т.д. Также можно к такому влиянию отнести принцип талиона (*Arist. Nicom. Etic. E 8. 1132 b 21*)³.

Л.Л. Кофанов отмечает, что по данным источников можно выделить несколько линий заимствований: заимствование отдельных постановлений, использование общих абстрактных заготовок и языковых формул, построение общего плана кодексов. На данном этапе мы не можем сказать насколько римские нормы повлияли на право греческих полисов Южной Италии, но можно говорить о том, что во многом это могло быть связано с формированием общегреческой культурной общности в VI–III вв. до н.э.⁴

Более исследовано влияние на становление римского права отношений Рима с латинскими общинами. Это прослеживается в *ius gentium*, *ius fetiale* и в их эволюции, в *foedus*

¹ Кофанов Л.Л. К вопросу о палингенезе XII таблиц: сакральное право в системе римского законодательства // Вестник древней истории. 1996. № 2. С. 182.

² Кофанов Л.Л. *Lex* и *ius*: возникновение и развитие римского права в VIII–III вв. до н.э. ... С. 333.

³ Кофанов Л.Л. Коллегия авгуров... С. 72-73. Однако предложенные выкладки все-таки носят гипотетический характер.

⁴ Маяк И.Л. Указ. соч. С. 49-51; Кофанов Л.Л. Коллегия Авгуров... С. 65.

Cassianum, который определял отношения с латинами до 338 г. до н.э.

Отношения с латинами носили противоречивый характер. С одной стороны, мирное взаимодействие в религии, торговле, развитые социальные связи, с другой, Рим с VII в. до н.э. пытался поставить их под свой контроль. Латинские общины объединялись в союз, который изначально состоял из равных по статусу *civitates*, среди которых был и Рим. Латинский союз основывался на заключении равных договоров между входившими в него государствами. По преданию, в царствование римских царей, начиная с Тулла Гостилия и Анка Марция, Латинский союз делается зависимым от Рима (*Dionys.* III.22.2; 31.4; 34.1; 38.1), однако для этого времени нет возможности отделить римские правовые нормы от общелатинских. Ко времени первого этрусского царя в Риме (начало VI в. до н.э.) Рим поворачивается против соплеменников, и из бастиона, выдвинутого латинскими племенами, которым он был вначале, начинает превращаться в их соперника. В этот же период первенство у Рима оспаривали Тускул и Ариция (*Liv.* I. 49.9), которые, фактически, и возглавили федерацию Латинских городов. На данном этапе в рамках формирования различных религиозно-политических союзов в Лации наблюдается проникновение в римскую правовую практику некоторых норм права латинских общин. После изгнания царей положение Латинского союза сделалось более независимым.

После изгнания Тарквиния Гордого латинские города разорвали отношения с Римом и создали коалицию, которую возглавили Тарквиний Гордый, его зять Октавий Мамилий, возглавлявший Тускул, и Аристодем из Кум¹.

Новый мирный договор с латинскими общинами был заключен в 493 г. до н.э. под угрозой нападения вольсков и эквов. Для его заключения в Риме остался консул Спурий Кассий (*Liv.* II. 33. 4). Договор был написан на бронзовой колонне (*Liv.* II. 33. 9). Текст договора приводит Дионисий Галикарнасский (*Dion. Hall.* VI. 95.2), указывая, что условия его действовали до 338 г. до н.э., когда Рим заключил договоры

¹ Alföldi A. Early Rome and Latins. P. 52; Chiabà M. Roma e le priscae Latinae coloniae... P. 33.

не с союзом латинским общин, а с каждой в отдельности. Договор был подтвержден клятвами и жертвоприношениями (*Dion. Hall. VI. 95.3*).

Заключение договора способствовало расширению контактов между римлянами и латинами. Римский политический опыт проникал в латинский мир, а латинский политический опыт перенимался римлянами (например, об этом могут говорить названия должностей в Риме, в латинских общинах и названия общесоюзных должностей), в то же время Рим оставался глубоко оригинальным¹. На основании тесных контактов внутри федерации стали формироваться нормы права, не регламентированные жреческими коллегиями, положив начало формированию так называемого преторского права. Впоследствии часть пунктов *foedus Cassianum* вошла как нормы права в Законы XII таблиц (*XII tab. II.2; XII tab. VI.4 est.*). Появились и нормы, которые регулировали имущественные отношения между римлянами и представителями других общин, что позволяет нам говорить о разрешении сделок по римскому праву для чужеземцев как о своеобразном дипломатическом ходе, который привлекал к Риму союзников (*Fest. F. 348, P. 84, 102; Gell., 16, 10, 8; XII tab. I.5; Cic. De off. 1, 12, 37*).

Таким образом, Законы XII таблиц были включены нормы римского права, латинского права и греческого права, что в итоге дало совершенно новый правовой кодекс, нормы которого использовались до Поздней империи, а некоторые даже вошли в Дигесты.

Члены Латинской федерации сохраняют свою самостоятельность и могут заключать двухсторонние отношения, в том числе с Римом, но в то же время они были зависимы от Римской республики. Латинские общины вступили в союз как целая федерация. Однако ни один из античных авторов не называет какие именно общины заключили договор с Римом (*Dion. Hall. V; Liv. II; Varro LL; Fest. 166 L*). В дальнейшем римляне, по мере усиления своей общины, использовали войска союзников для завоевания территорий в Италии, что и стало одной из причин недовольства

¹ Ampolo C. Roma arcaica ed i Latini nel V secolo... P. 133.

союзников в IV в. до н.э. и привело, в конечном итоге, к Латинской войне 340–338 гг. до н.э.

Показателен случай с претором латинов Аннием Сетием (*Liv.* VIII. 5-6), который от имени латинских общин напоминает о родстве римлян с латинами и требует равенства в управлении общим государством. Реакция Сената и консула Тита Манлия Торквата (в передаче Ливия) была резко отрицательной в плане допуска латинов к управлению общим государством (*Liv.* VIII. 5. 7-10; 6.1). Попытка латинов мирным путем добиться равенства с римлянами и образовать единое государство провалилась. Эта война закончилась победой Рима (*Liv.* VIII. 11.12). Ливий передает, что латины сдались (*Liv.* VIII. 11.12; 12.6). После этого Рим заключил договор с каждой отдельной общиной, а статус каждой общины был определен римским сенатом в соответствии с той позицией, которую занимала она в Латинской войне.

Ланувий, Ариция, Номент, Пед получили права римского гражданства (*Liv.* VIII. 14. 2-3). Тускулу были возвращены старые права за его верность Риму. По мнению И.Л. Маяк, Тускул получил *civitas sine suffragio* (гражданство без права голосования), при наличии *ius conubii* (права законных браков) и *ius migrationis* (права переселения)¹. Тибур и Пренесте, которые более других оказали сопротивление Риму, тем не менее сохранили свое положение и *ius conubii* и *ius commercii*. У прочих, по словам Ливия, было отнято право заключать между собой законные браки и право вести торговые дела и созывать собрания (*Liv.* VIII. 14.10).

На положении союзников особого ранга – латинские союзники – оказались те общины, которые ранее не входили в Аррицийскую федерацию. Их особое положение можно объяснить значением Лация для Рима, исконными связями гостеприимства и родства². Эти общины удержали за собой *ius conubii*, *ius commercii*, *ius migrationis*, а также право участвовать в основании колоний латинского права.

Взаимовлияние римского и латинского права происходило в колониях, имевших в VII–IV вв. до н.э. статус «*colonia*

¹ Маяк И.Л. Указ. соч. С. 41.

² Там же. С. 72.

civium Romanorum», так как в числе граждан этого города были преимущественно переселенцы из Рима¹. Здесь действовал обычай частного гостеприимства, *ius connubii* и *ius commercii*, что способствовало проникновению в римское право латинских норм, а в латинское – римских.

Статус колоний определялся римским или латинским правом. В то же время колонии по сути представляли собой самостоятельные государства, что видно на примере римской колонии Фидены, которая вела войны со своей метрополией. В V–IV вв. до н.э. римские граждане, выселявшиеся в колонии теряли свои гражданские права в Риме и становились членами Латинского союза, являясь союзниками Рима, но не его гражданами (*Liv.* IX. 32; *Dion. Hall.* V. 61). Римские колонии ранней эпохи обладали неполными, но большими, чем латины и цериты, правами римского гражданства. После окончания борьбы патрициев и плебеев такие колонии получили статус полного римского гражданства, но с подконтрольным Риму самоуправлением.

В IV в. до н.э. римляне-колонисты могли обладать *ius connubii* и *ius commercii*. В конце IV в. до н.э. Рим стал вмешиваться и во внутреннюю жизнь своих колоний путем получения последними законов через своих патронов в Риме (*Liv.* IX. 20.10). В то же время это могла быть и простая санкция признания Римом уже существующих порядков, как это было с греческими городами². Так как в этот же период (IV–III вв. до н.э.) с аналогичными просьбами к Риму обращались и другие общины, то римляне, как считает И.Л. Маяк, не составляли для таких общин законов, а лишь утверждали уже существующие³, в греческих полисах римляне сохраняли местные должности, органы власти, местное право, греческий язык (*Liv.* XL. 42). Колонии, в которых большая часть населения была из латинских городов, носили статус латинских колоний и пользовались латинским правом.

¹ Там же. С. 48.

² Там же. С. 49-50.

³ Там же. С. 50-53.

В период Республики отношения с этрусками складывались непросто¹. В результате борьбы и завоевания этрусских городов сложилось церитское право.

Около 358 г. до н.э. Тарквинии, Цере и Фалерии попытались противостоять римскому владычеству. Моммзен считал, что цериты были приняты в ряды римского гражданства, но без права голосования, а также лишены самоуправления в 351 г. до н.э.² И.Л. Маяк пишет, что союзный договор был заключен не в 351 г. до н.э., а в 353 г. до н.э. Жители получили права римского гражданства без участия в комициях. В качестве союзного Риму города Цере должен был выставлять воинские контингенты на помощь римской армии. Во внутренней жизни было сохранено самоуправление, то есть положение Цере было уподоблено тускуланскому³. А.И. Немировский пишет, что «Цере по мирному договору 351 г. до н.э. уступил Риму половину своих земель и попал в зависимость»⁴. В то же время он считает, что в IV-I вв. до н.э. Цере был союзником Рима⁵, а в IV в. до н.э. он был орудием римской морской политики⁶. Такое положение города могло быть объяснено и более тесными, чем с этрусскими городами, связями Цере с другими италийскими городами и общинами, а также и тем, что часть населения города была италийского происхождения (*Dion. Hall. I. 20*), что тоже накладывало отпечаток на взаимоотношения с другими государствами⁷.

Таким образом, церитское право включало в себя *ius commercii*, *ius gentium*, *ius conubii*, но без *ius suffragiorum* и *ius migrationis*. По своему положению общины церитского права были схожи с латинскими общинами, но не обла-

¹ Шмелева Л.М. Отношения Рима с этрусскими полисами Цере и Вейи в VIII–IV вв. до н.э. // Город в Античности и Средневековье: общеевропейский контекст. Доклады международной науч. конф. Ч. 1. Ярославль, 2010. С. 36–39.

² Моммзен Т. История Рима. Т. 1. Кн. 1. М., 2001. С. 362.

³ Маяк И.Л. Указ. соч. С. 61.

⁴ Немировский А.И. История Раннего Рима и Италии. Воронеж, 1962. С. 254.

⁵ Немировский А.И. Этруски от мифа к истории. М., 1983. С. 124.

⁶ Там же. С. 163.

⁷ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 104.

дали правом голосования в римских комициях при переселении в Рим.

К середине IV в. до н.э. вся Южная Этрурия в той или иной форме была подвластна римлянам¹. С ними были заключены мирные договоры, по которым у них отторгалась часть земель. Часть из этрусских городов имела церитское право, части было оставлено самоуправление, но они были лишены каких-либо прав в Риме. В то же время они могли иметь дружественные отношения с Римом.

В 338 г. до н.э. Кумы получили неполные права римского гражданства, а затем – префекта из Рима. В 326 г. до н.э. Неаполь сдался римлянам на условиях *dedicio*. Это не привело тем не менее к лишению Неаполя самоуправления, как это было с самнитскими общинами. На таких же условиях, как Неаполь, в 313 г. до н.э. сдались Нолы. А после победы Рима над Пирром все греческие города теряют свою самостоятельность. Это выразилось в лишении их самоуправления и самостоятельной внешней политики. Греческие полисы оказались на положении союзников.

Договоры с италийскими союзниками принимали во внимание различные правовые обычаи отдельных городов и общин. Рим, даже в префектурах в этот период, почти не вмешивался в управление, что способствовало, в целом, обогащению местной юридической практики римскими правовыми нормами.

На развитие права влияла деятельность коллегии фециалов, которая обеспечивала международную деятельность римской общины. Фециалы давали комментарии к международным договорам, выносили судебные решения, касающиеся нарушения отношений между общинами. Это вело к развитию *ius gentium*.

Римляне заимствуют коллегию фециалов и *ius fetiale* в период становления государственности, то есть достаточно рано, в то же время эта коллегия не была чисто религиозной², а само право фециалов регулировало не религиоз-

¹ Там же. С. 254.

² Цицерон в трактате «О государстве» один раз употребляет термин *religio fetiale* (Cic. Resp. II. 17.31). В остальном тексте этого трактата и

ную сферу, а отношения между людьми, почему и относилось к *ius* (человеческому праву), а не к *fas* (божественному праву) (*Cic. Off.* III. 29.7; I. 11. 36; *Liv.* I. 32. 5)¹. *Ius fetiale* представляло собой совокупность норм, которыми руководствовались фециалы в отношениях между Римом и другими общинами².

Римляне заимствовали *ius fetiale* у одного из итальянских народов: у фалисков согласно Сервию (*Serv. Ad Aen.* VII. 695.), или эквикулов согласно Ливию (*Liv.* I.32.5). Сервий в Комментариях указывал, что «(Вергилий) называет фалисков справедливыми, ибо римский народ, когда были введены децемвиры, именно от фалисков перенял права фециалов, а также внес некоторые добавления к XII таблицам, полученным от афинян» (*Serv. Ad Aen.* VII. 695.). Фалиски были родственным латинам племенем, которое в то же время испытывало сильное влияние со стороны этрусков³. Эквикулы – племя, родственное эквам⁴.

Ливий же сообщает о фециалах применительно к правлению Тулла Гостилия (*Liv.* I.24. 4-9) и Анка Марция (*Liv.* I. 32.5), приводимые им формулы и описания обрядов объявления войны и заключения мира указывают на глубокую древность данных обрядов. Дионисий Галикарнасский и Плутарх относят появление этой коллегии к правлению Нумы Помпилия (*Dionys.* II.72.1-2; *Plut.* Numa. 12; *Cam.* XVIII)⁵, седьмая часть законодательства которого была по-

в других своих работах он писал о *ius fetiale*, что соответствовало обычной практике в Риме.

¹ Майорова Н.Г. Коллегия фециалов // Жреческие коллегии в раннем Риме. М., 2001. С. 164; Шмелева Л.М. Формирование фециального права в древнейшем Риме // Античная цивилизация: политические структуры и правовое регулирование: Доклады международной интернет-конференции. Ярославль, 2012. С. 118.

² Catalano P. *Linee del sistema sovranazionale romano*. Torino, 1965. P. 3-48; Rich J. *The Fetiales and Roman international relations* // *Priests and State in the Roman World*. Stuttgart, 2011. С. 191.

³ Cifani G. *State Formation and Ethnicities from the 8 th to 5 th Century BC in the Tiberine Valley (Central Italy)*. P. 64.

⁴ Примечание переводчика Н.Г. Майоровой в издании: Дионисий Галикарнасский. Римские древности. Т. 1. М., 2005. С. 135 (прим. 116).

⁵ Ливий упоминает фециалов применительно к времени правления Тулла Гостилия и Анка Марция (*Liv.* I. 24.4; I.32.5). Ко времени правле-

священа фециалам. Дионисий Галикарнасский приводит несколько мнений о том, у кого заимствовали эту коллегия римляне: «Однако взял ли он пример у так называемых эквикулов, как думают некоторые, или у города ардеатов, как пишет Геллий, я не могу сказать точно, но следует подчеркнуть только одно, что до правления Нумы у римлян не было еще коллегии фециалов» (*Dionys. II.72.2*). В этот период в их введении находились обряды объявления войны и заключения мира.

Фециалы в царский период становятся символом территории Рима и всей Римской общины, что было необходимо в условиях формирования государства в общинах Лация. В этот период в Риме формируется государство, что потребовало специальной коллегии, которая бы участвовала во взаимоотношениях между такими же формирующимися государствами Лация и которой бы передавались функции правителя по сохранению «стабильного состояния Рима среди других общин»¹. В то же время институт фециалов отражал римское миропонимание и религиозность, где четко, даже на ранних этапах римской истории, осознавалась разница «между миром богов и миром людей, проводимую все с большей последовательностью по мере развития римского общества и государства»².

В последующее время фециалы оказывали влияние на *ius gentium* и *ius legationis*, включая в *ius fetiale* защиту послов, что до периода Республики определялось нормами *ius gentium* и *ius legationis*³. Таким образом, заимствование у италийских народов нормы взаимоотношений между государствами (общинами) впоследствии оказывали влияние и на само римское право.

К III в. до н.э. в Италии сложилось своеобразное объединение, которое получило в науке название Римско-Ита-

ния Тулла Гостилия относит появление этой коллегии Цицерон (*Cic. Resp. II.31*). Аврелий Виктор относит учреждение коллегии фециалов к правлению Анка Марция (*Aur. Vict. Vir. Ill. V.4*).

¹ Майорова Н.Г. Коллегия фециалов... С. 161.

² Сморчков А.М. Объявление войны (*indictio belli*) в фециальном праве: теория и реальность // ДРЕВНЕЕ ПРАВО. 2015. № 2 (32). С. 78.

³ См. подробнее: Шмелева Л.М. Формирование фециального права в древнейшем Риме... С. 119.

лийской конфедерации (союза), так как не было образовано единого централизованного государства. И сам Рим, и полисы, которые оказались в этом союзе, подверглись некоторой трансформации. Рим стал более открытым для притока новых челнов в ряды римского гражданства. Остальные полисы лишились самостоятельности во внешней политике, а ряд полисов и общин Италии – и во внутренней. Спецификой этого государственного образования стало также и то, что это был союз Рима с отдельными полисами и общинами Италии на разных условиях. В рамках этого нового объединения происходило дальнейшее взаимопроникновение правовых норм.

К III в. до н.э. сложились и основные типы гражданства италийских общин и полисов по отношению к Риму. Одним из маркеров положения членов конфедерации стала и коммуникация той или иной общины, ее жителей с Римом. Здесь можно выделить следующие категории.

Римские граждане. Таковыми считались не только те, кто имел права римского гражданства по рождению, но также и те, кто получил их при переселении в Рим (граждане других полисов Лация, получившие такое право в 338 г. до н.э.). Права римских граждан включали *ius suffragiorum* (право голосовать в народном собрании), *ius honorum* (право гражданской и военной службы), *ius commercii* (право собственности и заключения сделок), *ius gentium* (право народов), *ius conubii* (право законного брака), *ius migrationis* (право сохранения римского гражданства при переезде в полис сопоставимого статуса).

Латины, т.е. те, кто обладал *Ius latii* или *ius latinum* (латинским правом), а такие права имели латинские общины и колонии латинского права. Последние, однако, не получили *ius migrationis* в Риме¹. В то же время все они пользовались в Риме *ius commercii* и *ius conubii*. Важно отметить, что при переселении в Рим граждане латинских общин, обладавших *ius migrationis*, получали полное римское гражданство.

Церитское право. Общины, обладавшие этим правом, не имели *ius suffragiorum*. Такие общины получили наименова-

¹ Нечай Ф.М. Рим и Италики. Минск, 1963. С. 55-56.

ние *civitas sine suffragio*. К таким общинам относились Цере и некоторые другие этрусские города.

Союзники не имели никаких прав в Риме или обладали только *ius commercii* и *ius conubii*, или одним из них. К ним относились греческие полисы юга Италии.

Жители префектур также не имели прав в Риме. К этой категории принадлежали самниты и жители кампанских городов.

Кроме коммуникации в сфере гражданско-правовой жизни Рима и всего Апеннинского полуострова в раннюю эпоху, важнейшую роль играла религиозная коммуникация.

Римская религия в ранний период не может быть восстановлена в полном объеме, так как в нашем распоряжении нет письменных источников раннего времени, а многие боги и мифы были экстраполированы в историю основания Рима римскими писателями более позднего времени в весьма трансформированном виде. Однако римская традиция в целом достоверно передает религиозную ситуацию в начале римской истории, так как религия была самой консервативной сферой общества¹. Можно также говорить о взаимном влиянии этрусской, греческой и римской религий, что было обусловлено сходством стадий развития, общностью религиозных представлений этрусков, греков, римлян и италиков.

Римская религия складывалась по мере развития Рима из отдельных поселений в единую *civitas*. На начальном этапе каждая община и каждый входивший в нее род имели свои культы, которые постепенно сливались. Достаточно долго сохранялись курионы – жрецы отдельных курий, сохраняли свои культы и паги – сельские поселения. Схожие культы при синойкизме общин объединялись, например, коллегии луперков и салиев². «Объединение племен и поселений на соответствующем этапе развития начинается обычно с создания культовых союзов. ...Латинские племена объединялись культом Юпитера Латиариса на Альбанской горе, считавшегося

¹ Сморгчов А.М. Римская религия и власть в Римской Республике... С. 118-119.

² Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима... С. 57.

обожественным царем Латинном»¹. К этой категории можно отнести и культ Дианы, также объединявший латинов². Для Рима такими общими культурами первоначально был праздник Септимонтия и обряд Аргеев, культ Весты. Синойклизм в области религии происходил постепенно, что выражалось в принятии культов отдельных божеств, слиянии некоторых из них, регламентации культа, введении календаря с включением в него праздников, благоприятных и неблагоприятных дней, учреждение жреческих коллегий и эволюция их функций³. Выработка пантеона происходила под влиянием знати и ее жрецов, а также царей, которые стремились тем самым сплотить народ. При этом на первый план выходят божества, способные сплотить весь римский народ.

Пантеон богов в Риме включал как местных – латинских – богов, так и заимствованных. Причем культы и храмы некоторых богов были заимствованы римлянами постепенно в течение VIII–III вв. до н.э. Древнейшими культурами в Риме и Италии были культы светил: Солнца, Луны, звезд. Е.М. Штаерман обращает внимание на то, что древнейшие местные боги Как и Кака, Тарпея, Акка, как наследие иллирийцев, либо были забыты, как Кака, либо были переосмыслены и превратились в чудовищ (Как) или культурных героев (Тарпея, Акка), однако культ их не сохранился⁴. Для раннего времени характерно наличие множественности божеств – фавны, сильваны, дриады, нимфы, маны, лары, впоследствии из их числа выделялись отдельные божества⁵. В этот период также появляются чисто мужские (Геркулес, Сильван) и женские (Вона Деа) культы. Также характерной чертой римской религии были двойственные божества: Фавн и Фавна, Церус и Церера (*Fest.s.v. Cerus; Varro. L.L. VII. 26*), Либер и Либера, что было характерно для религии ранних аграрных обществ. В то же время для Рима это могло объясняться и наличием различных этнических компонентов, в которых данные божества могли быть разного пола. Обращение же «*sive deus, sive dea*,

¹ Там же. С. 57-58.

² Green С.М.С. Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia... Р. 104-110.

³ Штаерман Е.М. Указ. соч. С. 61-62.

⁴ Там же. С. 36-37.

⁵ Там же.

sive mas, sive femina», по мнению Е.М. Штаерман, «имело место лишь в тех случаях, когда было неизвестно, к какому бо- жеству следует обращаться (*Aul. Gell.* II. 28), ...или когда имя и пол божества скрывались, чтобы его не переманили враги (*Serv. Aen.* II. 351)»¹.

Ко времени объединения общин относится и кристалли- зация единого пантеона. Наибольшее значение в этом плане имело выделение триады – Юпитер, Марс, Квири- н. Юпитер был древним индоевропейским богом неба и небесных явле- ний, культ которого в Италии был исконным. Марс олице- творял военную ипостась общины, а Квири- н – хозяйствен- ную. Их культ подтверждает общинный характер римской ранней религии. Активная коммуникация способствовала оформлению общего пантеона. На складывание его влияло и переселение в Рим жителей захваченных римлянами городов. Они основывали на территории Рима святилища и культы.

Под влиянием греков в Риме появляется культ Каستоров, то есть Диоскуров². А.И. Немировский и А.И. Харсекин счита- ют, что культ Марса мог быть оформлен под влиянием этрусских жрецов³. В древнейший период римской религии в культе Марса можно выделить две функции. Первая связана с войной, а вторая – с покровительством росту, произраста- нию растительности. У этрусков были заимствованы культы Фортуны и Нептуна. Нептун первоначально покровитель- ствовал в римском пантеоне не морям, а подземной влаге (ис- точникам) и текущим водам, которые питают землю, что поз- воляет относить культ Нептуна к культам подземных богов. Нептуналии справлялись римлянами на берегах рек. Также Нептун у этрусков покровительствовал коневодству, что со- хранилось в римской религии, а кони считались у этрусков животными, посвященными подземным богам⁴, и, возможно, этрусский *peduns* был божеством подземного мира. Соедине- ние таких функций можно объяснить тем обстоятельством, что источники воды вытекали из-под земли, куда уходили, по

¹ Там же. С. 40-41.

² Там же. С. 75.

³ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 120.

⁴ Там же. С. 121-123.

этруским представлениям, души мертвых¹. Впоследствии, во время Пунических войн, культ этрусского Нептуна был отождествлен с греческим Посейдоном, когда римляне стали нуждаться в покровительстве морского божества².

При Сервии Туллии (середина VI в. до н.э.) был заимствован у латинов культ богини Дианы. По сообщениям источников (*Liv.* I. 45.1-2; *Dion. Hall.* IV. 25.6), это было сделано для сплочения латинских общин вокруг Рима. Выбор богини Дианы в качестве объединителя не был случайным. Она была одним из древнейших божеств италиков и широко почиталась латинами и их ближайшими соседями как богиня плодородия. Посвященные Диане рощи имелись во многих латинских общинах³. Признанием пользовались святилища в Ферентинской роще и у озера Неми. На территории современного Рима алтарь Дианы был на вершине Эсквилина (*Liv.* I. 48.6), в царский период этот холм располагался за чертой римского померия. Кроме того, в святилища Дианы нельзя было входить вооруженным (здесь уместно указать случай с Туром Гердонием, обвиненным в том, что он пронес оружие в Ферентинскую рощу, которая также находилась под покровительством Дианы)⁴. Кроме того, в древнейший период Диана у италиков ассоциировалась с гостеприимством и была покровительницей воинов и лидеров. По мнению К. Грин, Диана воспринималась латинами как гарант гегемонии⁵. Именно в таком качестве культ Дианы был использован Сервием Туллием. И только в более поздний период, когда римляне завоевали Италию, под влиянием греческой религии изменилось понимание Дианы – она была отождествлена с греческой Артемидой⁶.

В последующем первоначальный смысл культа забывается в Риме и приобретает социальный смысл. Праздник Дианы

¹ Holland L. *Janus and the Bridge*. Roma, 1962. P. 12.

² Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 123.

³ Green C.M.C. *Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia*... P. 109.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibid.* P. 110.

⁶ Ю.Б. Циркин относит это отождествление к царскому периоду, объясняя это втягиванием Рима этрусско-карфагенско-греческую борьбу в Западном Средиземноморье на стороне греко-фокейцев и массалиотов. См.: Циркин Ю.Б. Первый римско-карфагенский договор... С. 133-134.

в августовские иды считался *servorum dies* (*Fest.* P. 432 L; *Plut. Qu.Rom.* 287). Римские писатели пытаются найти объяснение этому странному сочетанию: одни полагали, что основатель храма Сервий Туллий сам был рабом, другие – что Диана была богиней оленей, а беглые рабы из-за быстроты были названы *servi*. А.И. Немировский предполагал, что такое наименование праздник получил из-за того, что уже в древнейшее время рабы были допущены к культу Дианы и других материнских божеств¹. Это обеспечило Диане популярность среди низших классов, составлявших многочисленные коллегии её почитателей, из которых особенно известна благодаря сохранившемуся уставу коллегия Дианы и Антиноя в Ланувии².

Культ Дианы в Риме в качестве объединителя общин был заменен культом Юпитера Капитолийского, который и стал римским символом власти и гегемонии в конце царского периода при Тарквинии Гордом³. В латинских же общинах культ Дианы продолжал процветать до времени их полного подчинения Риму в IV в. до н.э. Об этом говорят и значение культа Дианы в Неми, и основание культа в Тускуле, и проведение в этих местах собраний латинских общин в противовес Риму.

Для VI в. до н.э. характерно использование религиозных культов в решении политических задач. Политическое значение культа Дианы в Лации выделяет и А. Альфёльди⁴. Постройка Сервием Туллием храма Дианы предполагала своего рода заявку на первенство в союзе и в религиозном плане. Ливием это было истолковано как «признание Рима главою, о чем и шел спор, который столько раз пытались решить оружием» (*Liv.* I. 45.3). За основу храма была взята амфиктиония в Эфесе, а основание храма сопровождалось созданием устава храма, в котором, как сообщал Дионисий, прописывались

¹ Немировский А.И. Идеология и культура раннего Рима. Воронеж, 1964. С. 72.

² Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима... С. 76.

³ Циркин Ю.Б. Первый римско-карфагенский договор... С. 139; Cornell T.J. Rome and Latium to 390 BC // *The Cambridge Ancient History*. Cambridge, 2008. Vol. VII. Pt. 2. P. 251.

⁴ Alföldi A. Early Rome and Latins... P. 86-89.

не только религиозные, но и политические вопросы взаимоотношений Рима и латинов (*Dion. Hall. IV. 26.4*). Этот устав в последствии часто использовался на территории Италии и в римских провинциях¹. По мнению ряда исследователей, храм на Авентине был основан в августовские иды (13 августа)², чтобы вытеснить праздник Дианы Арицийской. Однако надо учитывать тот факт, что в августовские иды праздник Дианы справлялся во всех латинских общинах. Видимо, Сервий и не стремился, по всяком случае в начале, перетянуть празднование в Рим.

С храмом на Авентине была связана передаваемая Дионисием и Ливием легенда о корове (*Liv. I. 45. 4-7*). В земле сабинян родилась необыкновенная корова, а за тем городом, который принесет ее в жертву в храме на Авентине, будет превосходство в Лации. Римский жрец обманом принес ее в жертву (*Liv. I. 45. 6-7*). Возможно, это было общее жертвоприношение латинов и римлян. Применительно к более позднему времени источники не приводят сведений о таких жертвоприношениях в храме Дианы.

Дионисий сообщал, что в храме видел медную стелу с уставом храма и перечнем городов, которые входили в этот союз (*Dion. Hall. IV. 26.5*). В своем договоре с Лацием римляне обязались не заключать отдельных союзных договоров с какой-либо из латинских общин; отсюда ясно видно, что могущество руководящей общины внушало союзу сильные и, конечно, вполне основательные опасения.

Оспаривавшие у Рима в этот период гегемонию в Лации Тускул и Ариция также имели на своей территории святилища Дианы, и все они располагались за городской чертой³.

Почитались в древнейший период возвышенности, камни, рощи и деревья. В исторические времена это отразилось в наличии у богов растительных эпитетов. Например, таковы эпитеты Юпитера – *fagutalis* (буковый), *viminalis* (тростнико-

¹ Сморгчов А.М. Римская религия и власть в Римской Республике... С. 392.

² Немировский А.И. Идеология и культура раннего Рима... С. 71; Green С.М.С. Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia... P. 109.

³ Alföldi A. Early Rome and Latins...P. 53-55; Martinez-Pinna J. Observaciones sobre el origen de la liga Latina // *Medeterraneo antico*. 2012. XV. 1-2. P. 421-422.

вый). Для ранней римской религии было свойственно почитание духов и сил природы (*numina*), отсутствовали сакральные изображения и храмы¹. Известно, что местами почитания богини Дианы были рощи². Несколько позднее, под влиянием этрусков, появились антропоморфные изображения богов, и началось строительство храмов; что характерно: при строительстве храмов и их украшении римляне обращались к этрусским мастерам, а все, что связано с сакральными сооружениями, приписывается этрусскому ритуалу³. В ранний период у римлян (латинов) существовал культ предков, вывод об этом можно сделать по сохранившимся в историческое время культам отдельных родов, маскам предков, святилищам отдельных родов и фамилий, общим для членов рода месте погребения.

В более поздний период истории Рима можно проследить и остатки культа «культурных героев» – основателя города, вождей и т.д. На такие размышления наводит фраза Ливия, вложенная им в уста кампанцев (343 г. до н.э. посольство кампанцев в Рим), когда они пришли в Рим просить помощи против самнитов: «Если вы нам поможете, вы будете для нас в числе основателей, предков и богов бессмертных» (*Liv.* VII. 30. 18-19). Из таких культов для Рима следует назвать культ Ромула⁴, культ Сервия Туллия (*Dion. Hall.* IV. 40.7), возможно, был культ Тита Тация – коллегия *sodales Titii*, по аналогии с коллегией *sodales Augustales*, которая была посвящена культу Августа, можно сделать вывод, что первая обслуживала культ Тита Тация. От многих культов культурных героев сохранились лишь незначительные реминисценции, так как они были вытеснены ларами. Это так же связано с развитием римской общины и противостоянием знати царской власти, а плебеев – патрициям.

Наиболее яркой спецификой религии архаического Рима считается отсутствие мифологии, но некоторые сюжеты ранней мифологии были переработаны римскими писателями

¹ Немировский А.И. Указ. соч. С. 28 сл.; Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 137.

² Green С.М.С. *Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia...* P. 109.

³ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 129.

⁴ Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима... С. 46.

и включены в исторический рассказ об основании Рима и его развитии в царский период.

При Тарквинии Гордом произошла смена триады Юпитер, Марс, Квирин на Юпитер, Юнона, Минерва, тем самым Рим выражал претензии на гегемонию не только в Лации, но во всей Средней Италии. Возможно, что это связано с переориентацией Рима на взаимодействие с Этрурией. При Тарквинии Гордом главным культом Римской общины становится культ Iuppiter Optimus Maximus, который стал выступать как гарант мощи и славы Рима, заменив в этом качестве культ богини Дианы¹. Можно также указать на то, что римлянами Юпитер воспринимался как «первоисточник римской государственности и законности»². Л.Л. Кофанов объясняет это происхождением права от религии, и самого термина *iūs* (*ioues* – архаическое написание этого термина) к имени Юпитера – *Iouis*³. При строительстве на Капитолийском холме храма Юпитера с него были убраны храмы и алтари других богов, кроме бога Термина и богини Ювентас, отказ данных богов покинуть Капитолий был расценен как предсказание вечности города и безграничности его власти (*Liv.* I. 55.5; *Dion. Hall.* III. 69.5). Действия Тарквиния Гордого можно расценить как попытку максимально кристаллизовать римский пантеон и централизовать культ. В пользу этого, как считает Е.М. Штаерман, «свидетельствует сообщение Дионисия о запрещении этим царем религиозных церемоний курий, сел и соседств как в городах, так и в сельской местности (*Dion. Hall.* IV. 43.2)»⁴. Сам храм Юпитера Капитолийского и его архитектурные элементы использовались впоследствии во всей Центральной Италии⁵.

¹ Green С.М.С. *Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia*... P. 109.

² Кофанов Л.Л. *Lex* и *iūs*: возникновение и развитие римского права... С. 183. См. также: Штаерман Е.М. *Социальные основы религии Древнего Рима*... С. 72 и сл.; Orestano R. *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica*. Torino, 1967. P. 38 ss.

³ Кофанов Л.Л. *Указ. соч.* С. 183.

⁴ Штаерман Е.М. *Социальные основы религии Древнего Рима*... С. 79.

⁵ Tesse D. *Stek Cult, conquest, and 'religious Romanization' // The impact of Rome on cult places and religious practices in Italy*. London, 2015.

Храм Юпитера Капитолийского был построен этрусскими мастерами и по этрусским образцам. Сам Юпитер был связан с царской властью как этрусский Тин, в его «храме хранились атрибуты, передававшиеся царю, а в республиканскую эпоху римской истории – триумфатору»¹. Также в храме на Капитолии почитались Юнона (uni) и Минерва (mingva). В историографии существуют споры о том, была ли эта триада заимствована у этрусов в целом виде, или такая триада впервые возникла в Риме? Можно привести доводы как за, так и против обеих точек зрения². А.И. Немировский и А.И. Харсекин считают, что, скорее всего, такая триада была заимствована у этрусов, а сама идея троичности свойственна более Востоку, чем италийским народам³. В любом случае и Юнона, и Минерва – божества, заимствованные в Риме. Юнона также могла в первое время покровительствовать царской власти в Риме, такой вывод можно сделать из найденных в Пиргах (порт Цере) надписей, из которых следует, что этрусская Уни (римская Юнона) покровительствовала царской власти, а Цере были связаны с Римом обычаем гостеприимства и, возможно, оказывали на Рим достаточно сильное влияние благодаря сохранившемуся здесь италийскому населению. Минерва, как считают А.И. Немировский и А.И. Харсекин, пришла в Рим вместе с этрусскими ремесленниками⁴, что показывает значимость этрусского населения в этот период.

Новая Капитлийская триада и ее храм дали Риму новую концепцию освящения государственной власти и показали полный разрыв с родовым строем⁵. В настоящее время удалось восстановить примерный план капитолийского храма⁶, однако до сих пор ведутся споры о возможности такого мас-

Р. 1-29; Cifani G. Aspects of Urbanism and political ideology in archaic Rome... Р. 15-28.

¹ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 116-117.

² Подробнее обоснование обеих точек зрения см.: там же.

³ Там же. С. 117. См. также: Гаврилин К.Н. Искусство раннего Рима и Южной Этрурии эпохи расцвета (VI–V вв. до н. э.) по материалам корoplastики ... С. 28-29.

⁴ Там же. С. 117-118.

⁵ Там же. С. 137.

⁶ Cifani G. Aspects of urbanism and political ideology in archaic Rome... Р. 19.

штабного строительства в VI в. до н.э.¹ Храм имел три целлы. Средняя была посвящена Юпитеру, восточная – Юноне, западная – Минерве. Храм располагался на высоком подиум. Перед целлами находился пронаос из трех рядов колонн. При раскопках были найдены терракотовые украшения, которые относятся к VI в. до н.э., что подтверждает версию античной традиции о строительстве храма в правление этрусской династии². Этрусская основа нового культа Юпитера может быть прослежена в сюжете о создании культовой статуи Юпитера и квадриги, которые были поставлены на фронте храма, этрусским короном Вулкой из Вей, современником Тарквиниев (*Plin. N.H. XXXIII. 7.36*) (для Рима этого времени не было характерно создание статуй богов, и видимо не было мастеров, которые могли бы это сделать).

В религиозную политику Тарквиния Гордого входили меры по сплочению вокруг Рима латинских общин и примкнувших к ним других племен, а также отказ от родовых культов или их включение в общий римский пантеон. Этому как раз и отвечала смена триады, учреждение коллегии «сивилинских жрецов» и увеличение роли понтификов в религиозной жизни конца VI в. до н.э. Также процесс консолидации культа и его отрыв от родов и прежних общин означал превращение Рима в *civitas*. К правлению этрусской династии относится заимствование этрусских священнодействий и частичная замена ими латинских.

В первые века республики (до Пунических войн) происходило формирование *civitas*, что отражалось на религиозной жизни римской общины. Даже после изгнания Тарквиния Гордого его политика в области религии продолжалась. Патриции не смогли отказаться от некоторых из изменений, особенно, если они были приняты и союзниками, и врагами. Пример тому – храм и культ Юпитера Капитолийского³. Также патриции не отказались от усиления влияния коллегии понтификов, которая теперь оказалась под их контролем. По-

¹ См.: Sommella A.M. Il tempio di Giove Capitolino: una nuova proposta di lettura // *Annali della Fondazione per il Museo «Claudio Faina»*. 2009. Vol. XVI. С. 333-372.

² Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 137.

³ Циркин Ю.Б. Первый римско-карфагенский договор... С. 139; Cornell T.J. *Rome and Latium to 390 BC*... P. 251.

ле у города, которое принадлежало Тарквинию, было посвящено Марсу. Это было сделано, чтобы восстановить престиж Марса в Риме, используя его популярность у италиков.

В V–III вв. до н.э. значение религии в жизни римской общины возрастает. В источниках говорится об основании новых храмов, описываются знамения и т.п. Религия оказалась под контролем патрициев – и жречество, и ауспиции. Патриции использовали религиозные элементы в политической борьбе. Плебеи в конечном итоге добились уступок от патрициев и получили доступ к жреческим должностям. К этому времени относится основание храма Аполлона в Риме; тогда же Ливий фиксирует проникновение в римскую общину чужеземных культов (IV. 30.9-11). Сенат и патриции оказывали противодействие чужеземным культам, поэтому и был учрежден культ Аполлона, а чуть позже – лектистернии (399 г. до н.э.).

С IV в. до н.э. в Риме применяется обряд *evocatio* – призвание бога из другого города (*Liv.* IV. 30. 9-11). Такой обряд был впервые применен при взятии этрусского города Вейи. Римляне признали покровительницу этого города Юону, которая в Риме получила имя Юоны Царицы.

Более тесное общение, чем в предшествующий период, с италийскими общинами вело к усложнению образа римских богов и их функций, к которым добавлялись и те, которыми они наделялись в других италийских городах, что выражалось в эпитетах, которыми наделялись боги в Риме. «Так Юона, в Риме в первую очередь богиня брака, матрон, родовспомогательница – Луцина, под влиянием стала – Царицей, Воительницей (*Curritis*), *Sospita*, *Moneta* и т.п. В то же время, концентрируя культы у себя, Рим укреплял свое положение среди италийских общин, при этом не ущемлялась религиозная свобода союзников, ограничения касались иноземных культов, которые могли через италиков проникнуть в Рим. ...Религиозная политика Рима в отношении покоренных городов соответствовала их общей политике: союзникам оставалось более или менее полное самоуправление, но в той или иной мере контролировавшиеся Римом как главой союза»¹.

¹ Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима... С. 93.

Следующий взрыв религиозности относится ко времени галльского нашествия. После него в римский культ втягиваются все более активно покоренные города и народы. Пример этому приводит Ливий – П. Валерий Публикола распорядился, чтобы в молениях участвовали не только римские трибы, но и соседние народы (VII. 28.4.8).

«В ходе завоевания Италии не только римляне заимствовали культы италийских городов, но и римские боги распространялись по Италии, где многие из них были издавна общими италикам и римлянам, но были и местные» (у Е.М. Штаерман приведен достаточно большой список посвящений таким богам)¹. Здесь также необходимо отметить, что в римских колониях, которые выводились на завоеванные земли, религия, в том числе и организация культов, строительство храмов, соответствовала тому, как она была организована в самом Риме, что также влияло на италийские города.

Особенностью организации римского жречества были коллегии. Часть их, например, авгуры, были исконными италийскими жрецами-гадателями, другие – гаруспики – были заимствованы у этрусков. Влияние этрусков и греков прослеживается и на такую древнюю коллегию, как коллегия салиев, которая существовала не только в Риме, но также в Вейях и у фалисков. Вполне возможно, что «культ латинского Марса оформился под влиянием этрусков, а коллегия салиев была организована по образцу этрусских коллегий»². В то же время в коллегии салиев можно выделить и греческое влияние – это щиты «анцилии», которые напоминали по форме «беотийские щиты», а не италийские или этрусские³, что говорит о давних контактах Рима и Лация с греческим миром, с начала I тыс. до н.э.⁴ Это говорит о том, что коллегия была связана с древнейшими пластами религии всего Средиземноморья, а не только Центральной Италии, что позволяет предположить, что возникла она задолго до введения ее в систему рим-

¹ Там же. С. 106.

² Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 120.

³ Токмаков В.Н. Коллегия салиев // Жреческие коллегии в раннем Риме. М., 2001. С. 184.

⁴ Там же. С. 185; Peruzzi E. *Aspetti culturali: del Lazio primitive*. Firenze, 1978. P. 58-59.

ского жречества Нумой Помпилием и не была чисто римским явлением¹.

Некоторое влияние на жречество Рима оказали религиозные представления греков. Л.Л. Кофанов отмечает его влияние на ритуал и право коллегии авгуров: бескровные жертвы, молчание при проведении ритуалов и др.² Анализируя ритуалы авгуров и авгуральное право, он заявляет, что наличие сходных черт позволяет «сделать вывод о близости южноиталийской и римской религиозных систем, особенно в области авгурального права. Однако речь должна идти не столько о заимствовании римлянами пифагореизма, сколько о тесно связи и древнейшем взаимопроникновении культур данных ареалов»³, так как обе культуры имели общий италийский фундамент.

Два ритуала, имеющих греческое происхождение, упоминаются Плутархом применительно к коллегии луперков: жертвоприношение собаки и ритуал с двумя подростками (*Plut. Rom. Quaest. 51, 52. III; Rom. 21*). А.М. Сморгчов считает, что оба ритуала были заимствованы из Греции, но сравнительно поздно, во времена Августа, однако, эти ритуалы не были связаны с исконным культом, характерным для коллегии луперков.

Еще один обряд греческого происхождения – лектистернии, когда с целью умилоствить богов для них устраивались пиршества на греческий манер. Устраивались они по сивиллиным оракулам (*Liv. V. 13.5-6; VII. 27.1; XXI. 42. 6-9; XXII. 10.9*). Первые лектистернии были организованы в 399 г. До н.э. Сивиллины оракулы обогащали римскую сакральную палитру за счет заимствований греческой ритуальной практики, что способствовало эллинизации римских богов⁴.

¹ Токмаков В.Н. Коллегия салиев... С. 212; Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 120; Немировский А.И., Харсекин А.И. Этрускский Sol и его возможные латинские дериваты // Этимология 1966. М., 1968. С. 281 и сл.

² Кофанов Л.Л. Коллегия авгуров... С. 75-79.

³ Там же. С. 79.

⁴ Сморгчов А.М. Коллегия жрецов священнодействий // Жреческие коллегии в раннем Риме. М., 2001. С. 281.

Особо следует сказать о тех социокультурных практиках, которые, появившись в Риме в процессе коммуникации с этрусками в сфере сакральной, стали неременной частью и атрибутом римской культуры и римской системы ценностей на протяжении многих столетий, иногда превращаясь в символ этой самой римской культуры. Так, обычай человеческих жертвоприношений у этрусков трансформировался, и эта трансформация привела к возникновению гладиаторских боев. В Рим практика гладиаторских боев проникла из Кампании, которая была колонизована этрусками, и первое время, как и в Этрурии, гладиаторские бои проводились в честь умерших родственников¹.

Знаковой для Рима стала и традиция триумфов², которая была заимствована из этрусской сакральной практики. В целом же, по мнению А.И. Немировского и А.И. Харсекина, влияние этрусков осуществлялось по трем линиям³. Первая связана с правлением этрусской династии, когда были заимствованы культы, практика гаданий и строительство храмов, в этот период заимствование идет сверху от власти. Вторая линия – это обучение в Этрурии римской аристократической молодежи, которая получала не только, и не столько светское образование, сколько сакральное. И третья – это обряд *evocation deorum* – обряд переселения богов из других полисов, особенно развившийся в период Республики. Это влияние этрусков продолжалось во время Поздней республики и даже принципата, а гадания гаруспиков продолжались до V в. до н.э.

Таким образом, в архаический период римской истории в результате активной коммуникации в различных сферах жизни общества на Апеннинском полуострове складывается единая культурная общность, в которую входят греки, этруски и италийские народы. Рим, находившийся на перекрестке торговых путей из Этрурии в Южную Италию, рано начал испытывать влияние этрусков на религию, культуру и политическое развитие, опосредовано перенимая и греческий опыт,

¹ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 128.

² Поплавский В.С. Культура триумфа и триумфальные арки Древнего Рима. М., 2000.

³ Немировский А.И., Харсекин А.И. Указ. соч. С. 138-140.

с которым знакомились и который использовали этруски. В IV–III вв. до н.э., когда началось подчинение римлянами всей Италии, Рим стал испытывать и непосредственное греческое влияние. В то же время необходимо отметить, что это не было простым заимствованием, но творческой переработкой и включением в собственно римские религиозные и политические представления, в римскую культуру элементов чужих культур.

Глава II

КОММЕМОРАТИВНЫЕ ПРАКТИКИ В ИТАЛИИ XX в. ФРАНЦИСКАНСКИЙ ЮБИЛЕЙ 1926 ГОДА

Историю государства характеризуют моменты, когда собственное историко-культурное наследие становится особенно актуальным, давая при этом жизнь чему-то новому, укрепляя власть. Подчас прошлое или, скорее, его интерпретация в настоящем имеет неоспоримо большее значение и влияние, чем сегодняшний день. Человек так устроен – любая историческая отсылка действует магически авторитетно, и практически у каждого найдется свой «пантеон исторических героев», помогающих ориентироваться в настоящем, становясь его неотъемлемой частью.

Рубеж XIX–XX веков – время, когда вопросы памяти, памятования начали звучать с особой остротой. Это связано как с циклами самой памяти, так и с процессами, происходящими в Европе. В начале XX в. сложились современные государства, завершается процесс складывания основных европейских наций. Вновь актуальным становится поиск национальной идентичности через апелляцию к прошлому, создание общей памяти о значимых событиях, персонажах. Коммеморативное сознание рождается из потребности группы ощущать свое единство, подтвердить свою идентичность. Прошлое актуализируется в настоящем путем сохранения в памяти событий или фигур прошлого в виде памятников, значимых дат, юбилеев. Как правило, исследователи рассматривают вопрос о коммеморативных практиках, связанных с конкретным событием или фигурой прошлого. В поле их исследований еще не выработан единый методологический инструментарий.

Самым плодотворным является исследование различных способов памятования и их включения в широкий историко-культурный контекст. Любопытным представляется рассмат-

ривать установку памятников как культурный и идеологический проект, четко отслеживая процессы, идущие как снизу, так и сверху, изменение восприятия памятников среди современников и репрезентация этих событий в прессе, мемуарной литературе¹. Вокруг памятников сегодня ведутся дебаты, а иногда и настоящие битвы. Они никого не оставляют равнодушными, вокруг их установки и сноса порой идут жаркие споры. Являясь своеобразным способом коммеморации и в то же самое время конструируя саму память, монументы стали частью нашей повседневности. Памятники, как правило, связаны с памятными датами, юбилеями героев, событий, в честь которых они устанавливаются.

Практика празднований юбилеев складывается в XIX в., когда в Европе появляется потребность в своем перечне героев для каждой конкретной страны. Их поиски всегда связаны с политической, социальной, культурной ситуацией. Для Италии, Германии это должны были быть персонажи, способные объединить государство, различное по языку, культуре, и создать единую нацию. Юбилейные торжества, установка памятников на площадях Европы напрямую связаны с процессами нацистроительства.

Праздники, юбилеи – это один из инструментов формирования памяти, коллективное действие, одной из функций которого является консолидация общества. Каждая новая власть устанавливает свой набор праздников, часто используя старые формы, уже отработанные культурой ритуалы, внося в них актуальное содержание. Исследуя юбилеи, помещая их в широкий культурно-исторический контекст, мы получаем возможность понять «механику» памятования, коммеморации. Наиболее интересным представляется процесс конструирования, «вымарывания» и переозначивания коллективного прошлого.

Важными категориями для понимания организации коммеморативных практик в исследовании являются ритуал и обряд, они понимаются в широком смысле как любое социальное поведение, выполняемое ради «выражения значения, важного для соответствующей группы»². Под сакральным ха-

¹ См.: Еремеева С. Памяти памятников. Практика монументальной коммеморации в России XIX – начала XX века. М., 2015.

² Уорнер У. Живые и мертвые. М.; СПб., 2000. С. 7-11.

рактором практик понимается отношение к объектам и сторонам жизни, на которые распространяется особое почтение, корнями уходящее в религию.

Культура, если говорить о той ее части, которую обычно называют высокой культурой, играла в Италии Нового времени особую роль. Еще до объединения Италии в единое государство, именно культурные связи между интеллектуалами Палермо, Неаполя, Милана, Венеции и др. объединяли в единое целое то, что было разорвано политически, экономически и социально. Например, опера была ядром культурных связей внутри Италии. В 1842 г. в Милане на премьере «Набукко», оперы, сделавшей Джузеппе Верди знаменитым, при исполнении еврейского хора «*Va pensiero*» на словах: «*oh mia patria si bella e perduta*» («о, моя Родина, такая прекрасная и утраченная») зал взорвался от восторга. Песнь стала гимном Рисорджименто¹.

В идеологии итальянского Рисорджименто было три основных принципа: национализм, либерализм и секуляризм. Секуляризм объяснялся, в первую очередь, наличием Папского государства в центре Италии, без ликвидации которого объединение страны было невозможно. Вследствие того, что политическая и культурная прослойка в итальянском обществе практически совпадали, то секуляризм глубоко проник не только в политическую повестку, но и в культуру победившего итальянского государства. Проблема, однако, заключалась в том, что Италия возникла как национальное и светское государство в практически полностью католической стране. Узость итальянской либеральной прослойки и враждебность церкви к новому государству станут важными факторами, когда наступит разочарование результатами Рисорджименто, и на политическую авансцену выйдут массовые движения, в том числе и католические организации.

Глубинные разломы, пролегли через итальянское общество (Юг – Север, деревня – город, религиозное – светское), привели к тому, что большинство населения индифферентно относилось к новому государству. Осознание того, что механическое соединение территорий и насаждение силой общих правил и власти не привело к единству, заста-

¹ Grew R. Culture and society, 1796–1896 // Italy in the Nineteenth Century / ed. by John A. Davis. Oxford University Press, 2000. P. 220.

вило государственную элиту в 1880–1890-е гг. перейти к сознательной политике по конструированию итальянской нации. Правительство Франческо Криспи (с небольшим перерывом он был председателем Совета министров с 1887 г. по 1896 г.) выдвигает концепцию итальянского патриотизма как аналога новой религии, выступающей конкурентом католицизму и поднимающему голову социализму. С этой целью активно использовались и культурные механизмы, работавшие на усиление чувства величия прошлого и настоящего итальянской нации. Однако конструирование нации через патриотизм и внешнюю политику завершилось катастрофой при Адуа в 1896 году и отказом в 1900-е годы от политики национального престижа. Тем не менее, Италия в первой половине XX века была исторически обречена на очередные попытки решить внутренние проблемы за счет экспансионизма во внешней политике и нагнетания в обществе чувства национального величия.

Пришедшие в 1922 году к власти фашисты встали на тот же путь. Б. Муссолини, будучи, мягко говоря, нерелигиозным человеком, осознал одну из ошибок предыдущей либеральной власти. Муссолини понял, что культурная политика, направленная на создание «нового итальянца» невозможна в чисто секулярном ключе, и что для ее эффективности необходимо не просто примирение, а сотрудничество с католической церковью¹. Соединение культурной политики, направленной на возвеличивание национального прошлого и церковной традиции, могло дать синергетический эффект. Юбилей Св. Франциска 1926 года стал прекрасной площадкой для того, чтобы испытать новую культурную стратегию итальянского государства. Празднование францисканского юбилея 1926 года было возможностью для фашистского правительства, католической церкви, интеллектуалов и художественной

¹ Примером тому может служить установка в 1889 году памятника Джордано Бруно в центре Рима на Кампо деи Фиори, площади, которая долгие годы была местом публичных казней и на которой и был казнен философ. Эта акция, с одной стороны, находилась в рамках политики Ф. Криспи по возвеличиванию национального прошлого, но с другой – раскалывала общество, так как религиозные круги однозначно оценивали ее как антицерковный акт.

интеллигенции заявить о себе, взобравшись на гребень народной волны.

Процессии

4 октября 1926 года праздновалось 700-летие со дня смерти Св. Франциска, памятная дата, одобренная королевским декретом от 24 июля 1925 года. Хотя дата пришлась на понедельник, магазины, школы, общественные заведения были закрыты. Италия отмечала годовщину торжественными богослужениями и процессиями. На улицах Ассизи толпились представители католических ассоциаций и институтов, представители федераций и групп фашистов, высшее духовенство, гражданские и военные.

В Риме на фоне общественных зданий, украшенных флагами, прошла папская служба в Санта-Мария-ин-Арачели, сопровождаемая гимном «Te Deum laudamus» («Тебя, Бога, хвалим») и звоном колоколов колокольни Капитолия. Церемониал, установленный с конца войны для чествования итальянской победы, воспроизводился и далее с участием губернатора Рима: те же места и торжественные обязанности, участие духовных и светских властей. Но были и некоторые новшества. Среди нововведений помимо звона колокола ратуши, был крест, установленный незадолго до этого на башне Капитолия, освещаемый вечером огнями, а также официальный панегирик в честь святого, произнесенный отцом Августином Джемелли (религиозный деятель, медик, психолог, основатель и ректор католического университета Святого Сердца/Sacro Cuore в Милане).

В Турине был заложен первый камень в строительство церкви «Стигматов Св. Франциска» и развернулась длинная процессия, управляемая епископами Пьемонта. В ней приняли участие наследный принц с «группой высокоблагородных личностей». По такому же сценарию проходили торжества в Болонье, Неаполе, Ливорно, Мессине, Кальтаниссетта, Сасари и Бари. Во Флоренции на паперти кафедрального собора Санта Мария дель Фьори стояли карабинеры в праздничной форме¹. В «Gazetta di Puglia» («Апулийская газета») так описываются торжества:

¹ Календарь празднований францисканского юбилея см.: Il convegno dei comitati italiani per la celebrazione del settimo centenario francescano (il programma dei festeggiamenti) // Frate Francesco. 1926.

«...ha compreso il popolo di Bari che oramai, sotto la guida sicura del governo nazionale del fascismo, la gente nostra risale il corso rigoglioso di tutte le tradizioni italiane, che un dissidio profondo che si era aperto tra due parti si va sanando / весь народ Бари был охвачен [юбилеем]. Находясь под надежным руководством национального фашистского правительства, наши люди вспоминают блистательные времена всех итальянских традиций, постепенно сглаживая глубокое противоречие, открывшееся между двумя партиями...»¹.

В Пизе королева и принцессы с балкона Палаццо Реале помогали руководить процессией, «которая начала движение от церкви Св. Франциска, пересекла центральные улицы, набережные и возвратилась обратно»².

В течение 1920-х годов происходили встречи и стратегические попытки примирения в преддверии конкордата между фашистским правительством и церковью, которые впоследствии преобразовались в Латеранские соглашения 1929 г. между итальянским государством и Святым Престолом, означавшие примирение сторон. Предстоящие празднования провозглашали одну из важнейших вех «официального примирения» (после Рисорджименто). 4 октября (день смерти Св. Франциска Ассизского) был объектом совместного празднования, как со стороны католической церкви, так и со стороны правительства и всей страны. Печать писала, что

«il 1926 passerà agli annali della storia anche per la celebrazione francescana. Per noi Italiani poi questa è stata la prima volta dalla fondazione del Regno che ad una festività religiosa si è unita toto corde l'Autorotà civile /1926 год войдет в анналы истории также из-за францисканского празднования. Для нас, итальянцев, – это первый раз с момента провозглашения королевства, когда гражданские власти со всей сердечностью присоединились к религиозным празднованиям)»³.

№ 3. P. 4-5; Gombi L. L'anno francescano // Il Giornale di politica e letteratura. 1927. № 3. P. 60-74.

¹ Fortini A. Il ritorno di San Francesco. Cronaca del settimo centenario francescano. 1926-1927. Milano, 1937. P. 54-56. В книге собрано полное описание празднований францисканского года.

² Ibidem.

³ Meccoli L. S. Francesco e il centenario francescano // Almanaco italiano. 1926. № 31. P. 142-143.

На 1926 г. приходится и несколько совпадений, которые воспаленное пропагандой фашизма массовое сознание воспринимало как мистические. Именно в этом году Муссолини спасся от покушения на него, а в прессе и на торжествах, посвященных юбилею Франциска, озвучивалось, что нападение не удалось, возможно, благодаря заступничеству святого из Ассизи. В том же году 15 февраля в Париже умер Пьеро Гобетти, итальянский журналист, философ, политик-антифашист. И в очередной раз в общественном сознании отголоски празднований, посвященных великим представителям фашистской нации, соотносятся с мемориальным календарем «мучеников» антифашистов и оппозиции режиму.

Процессии 1926 года были столь многочисленными, что обращает на себя внимание разница между литургией и национальными праздниками первых лет фашизма и религиозной традицией, которая практически сошла на нет в либеральную эпоху.

Так, в 1865 г., когда отмечался юбилей со дня рождения великого Данте Алигьери, король Виктор Эммануил II показался на празднованиях всего лишь раз. В то время как на юбилейных празднованиях, посвященных Франциску, королевская семья появлялась неоднократно¹. Активное участие королевских особ наряду с представителями фашистского режима создает статус политического праздника, изымая его из сферы сугубо религиозной и интересной только местным властям. Теперь праздник не организуется непосредственно муниципальными институтами, но в идеале все же должен управляться местными органами. События, процессии, связанные с юбилеем 4 октября координировались Международным комитетом, разместившимся в Ассизи. Однако он находился под внешним патронатом Муссолини.

Установка памятников Св. Франциска приобретает в юбилей 1926 года особое значение. Пышные празднования октября 1926 года демонстрируют, что юбилей как культурная практика уже окончательно утвердился в Европе, а также, что из узко религиозного праздника он становится поистине национальным и государство на этот раз принимает в его приготовлениях самое активное участие. За период с 1926

¹ Fortini A. Il ritorno di San Francesco... P. 23.

по 1936 год (а вообще-то – вплоть до середины 1930-х годов в установке памятников слышатся отголоски «национального юбилея») в Италии появилось 16 памятников¹. География их размещения поражает воображение, поскольку речь идет о дорогостоящих проектах. Памятники были установлены в Риме, два – в Милане, Турине, Неаполе, Болонье, Фолиньо, Реджио-Калабрии, Кальяри, Остунни, Барьбьери, Риети, Казале Монферрато, Авеллино, Модене, Чивитте Векья. Возможно, их было больше. Но даже указанный перечень городов показателен, поскольку ряд из них является не только административными центрами своих регионов, но и имеет символическое значение для истории Италии. Все памятники, установленные в это время, можно условно разделить на несколько групп.

К первой относятся классические образцы как с художественной точки зрения (манера исполнения), так и символической – это памятники, располагающиеся на высоком постаменте, отделяющем пространство памятника от пространства человека. Это статуи в Милане на площади Рисорджименто, в Болонье, Неаполе. Они располагаются в городе, на площадях, во вновь созданных для них парках, нередко вдали от храмов. Так, в случае Милана, нет ни одной церкви в радиусе двух-трех километров от памятника. Это может объясняться, в том числе, и масштабами самого города. Например, в Болонье подобное просто невозможно.

К следующей группе относятся памятники, расположенные в одном с человеком символическом пространстве. Пер-

¹ К сожалению, собрать информацию обо всех памятниках, установленных в 20-30-е г. XX в., не представляется возможным, так как памятники, находящиеся в городском пространстве, не стали предметом пристального внимания ни францисканцев, ни исследователей. Статуи устанавливались благодаря разным инициативам, что проявлялось в неведении о существовании тех или иных монументов даже внутри францисканского ордена. Кроме того, часть проектов так и осталась не реализованной, остальные пострадали в ходе бомбардировок во время Второй мировой войны. Обращает на себя внимание количество памятников 20-х годов, о которых удалось собрать информацию. Создается впечатление, что Франциск – культурный герой (такой же как, например, Джузеппе Гарибальди или Виктор Эммануил II), памятником которому может похвастаться практически любой итальянский город.

вый – в Риме, напротив Латеранской базилики, представляет собой Франциска с воздетыми к небу руками, стоящего с тремя своими последователями. Размер памятника не позволяет говорить о соответствии физическим размерам людей, однако гранитный холм со ступенями, выполняющий роль поста-мента, делает его доступным для человека в прямом смысле. Как в 1920-е годы, так и сегодня можно заметить людей, располагающихся рядом с фигурами францисканцев, а также детей, которые используют памятник для своих игр.

Следующим любопытным примером стал фонтан в Милане, выполненный 1927 г. Дж. Кастильони. Здесь Франциск стоит в окружении птиц и смотрит на воду. Подобная композиция произвела настоящий фурор, как среди францисканцев, так и среди художественной интеллигенции 20-х г. XX в. Здесь фигура Франциска сопоставима с человеческими размерами: к нему можно приблизиться, потрогать, попить воды из фонтана. Решение, найденное молодым скульптором, постепенно начинает использоваться в других городах (это Фонтаны в Оваде, Модене, Алассио, Салерно), видимо, как наиболее адекватное и отвечающее современным городским запросам. Особняком стоит шестиметровый памятник Св. Франциску, установленный в 1926 году на 25-ти метровой колокольне г. Фолиньо. Кто же в данном случае является «читателем» данного памятного знака?

Для установки памятников в 1920–30-е годы была важна идея всеобщего народного сбора денег, и в этом смысле традиция близка к XIX в. Хотя, если говорить о массовом процессе, то пропаганда именно так его и представляла. На самом деле, немало-важной оказывается помощь фашистского правительства, с одной стороны, и Церкви (конкретных приходов) – с другой.

Последние десятилетия XIX в. были эпохой монументов и памятных речей, панегириков. Францисканский юбилей знаменует новую эпоху, связанную с активным участием прессы и журналистов. За последние шесть месяцев 1926 года опубликовано было около семи тысяч статей в ежедневных газетах и периодических изданиях, в приходских бюллетенях и известных общенациональных газетах, и все они, от католических до фашистских трибун, были посвящены прибли-жению празднований и фигуре самого Франциска¹.

¹ Irace E. Itale glorie... P. 212.

Одна из ведущих итальянских газет «Corriere della sera» отправила в Ассизи Орио Вергани, которого считают первым итальянским фоторепортером. Сюда же приехали Гоффредо Белончи, ученик Джозуэ Кардуччи, выдающегося итальянского поэта, лауреата Нобелевской премии по литературе 1906 г., и Альберто Чикки, журналист, комедиограф, театральный критик. Международная печать, со своей стороны, также подтверждает большой размах празднований.

Международные мероприятия имели колоссальное значение. Францисканский праздник был почитаем и за пределами Италии, на территории католических общин: от Парижа до Берлина (причем, с участием политических властей), от Англии до Турции, в Нью-Йорке и Южной Америке. В Китае на борту итальянского военного корабля «Ливия» епископ монсиньор Гульелмо Грасси вещал выстроившемуся экипажу о фигуре ассизского святого, подчеркивая, что Франциск:

«... da soldato della Patria si trasformò in soldato di Christo e fino all'ultimo respiro seppe intrecciare l'amore di Dio con l'amore della Patria / ...из воина Родины стал воином Христа и до последнего вздоха знал, как совместить любовь к Богу с любовью к Родине»¹.

4 октября 1926 года состоялся большой международный праздник, и не только католического мира. В Италии и в её «владениях» (типа корабля «Ливия») во время празднований настойчиво внедрялась «итальянскость», вплоть до «патриотизма» Франциска, что делало возможным присутствие «клира и мирян» в процессиях, посвященных святому. Таким образом, нектолики смогли публично признать фигуру, которая до этого момента была монополизирована церковью, в ряду других великих «итальянцев». Даже французская печать, признавала Франциска «одним из величайших итальянцев». Итальянские газеты воспроизводили послание Муссолини от 1925 года, адресованное «итальянским представителям за границей», по случаю провозглашения францисканского года. Это давало возможность использовать резонанс, который имели национальные празднования, за границами Италии. Послание Муссолини включало Св. Франциска

¹ Ibidem.

в пантеон итальянцев, унаследованный от либеральной эпохи, однако с определенными дополнениям.

«Il più alto genio alla poesia, con Dante; il più audace navigatore agli oceani, con Colombo; la mente più profonda alle arti e alla scienza, con Leonardo; ma l'Italia, con S. Francesco, ha dato anche il più santo dei anti al Cristianesimo e all'umanità. Perché, insieme con l'altezza dell'ingegno e del carattere della nostra gente la semplicità dello spirito, l'ardore delle conquiste ideali e , ove occorra, la virtù della rinunzia e del sacrificio / величайший гений в поэзии вместе с Данте, самый бесстрашный покоритель океанов с Колумбом, величайший представитель искусств и науки с Леонардо. Италия с Франциском дала также и самого Святого из Святых Христианству и Человечеству. Его острый ум и характер сочетаются с простотой духа, с пылкостью в защите идеалов, и связаны с добродетелью самоотречения и жертвоприношения»¹.

Для того, чтобы включить в пантеон Св. Франциска, Муссолини должен был вспомнить и о противоречивом Галилее (тогда еще опальном для католической церкви и реабилитированном только совсем недавно Иоанном Павлом II). Вспомнить – и исключить. Но исключение Галилея оставило перечень «великих» без необходимой фигуры ученого. Так появился Леонардо. О находящейся под церковным запретом эксгумации им трупов в целях изучения анатомии человека – умолчали, а по остальным характеристикам он вполне подходил для списка избранных итальянцев. Вслед за включением Леонардо в процессе муссолиниевской сакрализации последовало исключение Микеланджело, т.к. не имело смысла упоминать вместе двух художников-современников. Для иллюстрации категории художников хватало одного Леонардо. В итоге получился следующий перечень: Франциск – Святой, Данте – поэт, Колумб – мореплаватель, Леонардо – художник и ученый.

Стереотипное высказывание Муссолини об Италии, как о стране «поэтов, художников, героев, святых, мыслителей, ученых, мореплавателей, странников», преобразовалось в хорошо запоминающуюся поговорку, повторяющуюся, отсыла-

¹ См. полностью текст послания: Frate Francesco. 1926. Gennaio-febbraio. P. 9-10.

ющую к священному прошлому. Из-за включения Святого перестроилось и все окружение, его фигура стала уникальной в списке известных итальянцев-мирян. В отдельной речи, особенно официальной, это могло показаться притянутым за уши трюком; однако на самом деле на тот момент это казалось естественной и вовсе не чрезмерной платой за долгий путь, приведший к Латеранским соглашениям.

При более внимательном взгляде, переформулирование списка представителей итальянского пантеона во «францисканской речи» Муссолини было началом поворота гораздо более глубокого, чем изменение внутреннего содержания «великих итальянцев» в течение двадцатых годов. В первую очередь фашизм включил в национальный праздничный пантеон героев Первой мировой, «мучеников», погибших на пути к собственной, т.е. фашистской «революции». Собирая, институализируя колоссальное национальное горе, правящая верхушка, рассматривавшая собственную историю как движение к успешному завоеванию власти, трансформировала его в культ, ритуализировав историю. В итоге оформился сильный режим, актуализировавший как древних римлян, почти забытых либеральным правительством объединенной Италии, так и святых, вовсе не почитаемых им. И тех, и других фашисты включили в стратегию национальных празднований. Список великих итальянцев сильно не увеличился, но этот внутренний процесс изменил общественный дискурс о великих нациях. Актуализированный в националистическом ключе Франциск, в конце концов, в 1930-е годы, стал одним из важных компонентов фашистской «религии».

Почему Св. Франциск

Включение Франциска в ряд великих итальянцев имеет культурные основания и исследовательскую традицию.

Франциск Ассизский или Джованни Франческо ди Пьетро Бернардоне родился в 1181 или 1182 году в семье купца. Он появился на свет в то время, когда его отец был в путешествии по делам, и мама дала ему прозвище Francesco (Французик). В историографии сложилось два мнения: одни полагают, что «Французик» звучало пренебрежительно, другие, что имя было дано, поскольку отец во время рождения сына

был во Франции. Можно долго рассуждать, какой смысл вкладывался в это прозвище, важно другое, что именно оно, а не данное при крещении имя вошло в культуру и историю. Как положено купеческим детям, Франциск рос веселым и беззаботным юношей. Он проводил время с друзьями, пируя и мечтая стать рыцарем, о чем повествуют и авторы житий Св. Франциска¹. Дальше, согласно формуле агиографического повествования, происходит важный поворотный момент: Франциск попадает в плен и серьезно заболевает. Это был первый шаг на пути изменения и обращения его к Богу. После ряда судьбоносных событий: раздачи денег бедным, поцелуя прокаженного, разговора с распятием в Сан Дамиано, Франциск отрывается от своего отца и начинает новую духовную жизнь. Впоследствии он создает мужской францисканский орден, отправившись в Рим и испросив на это разрешение Папы. Позднее – женский орден кларисс и орден терциариев – орден мирян, желающих принять на себя обеты и жить в соответствии с духовностью Беднячка из Ассизи, но не покидая при этом мир.

Легенды говорят, что, горячо молясь Богу на горе Верна в 1224 г., Франциск получил стигматы, т.е. кровоточащие раны, подобные ранам распятого Христа. Беднячок из Ассизи умер в 1226 году и практически сразу после смерти в 1228 году был канонизирован.

Франциск Ассизский – значимая фигура в истории христианства. В то же время он оказал влияние на итальянскую и европейскую культуру. Ему принадлежит «Гимн всех творений» – первое стихотворение на итальянском языке. Многие ученые писали о его влиянии на культуру Ренессанса².

Начало исследовательской традиции о Св. Франциске лежит в обширной европейской историографии, иконографии и публицистике рубежа XIX – XX вв. Все началось тогда, когда, в продолжение традиции Эрнеста Ренана, Поль Сабатье (1893) и Йенс Йоханнес Йоргенсен (1907) написали две био-

¹ Fonti Francescane. Assisi, 1986.

² Thode H. Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien. Berlin, 1885; Бицилли П.М. Св. Франциск Ассизский и проблемы Ренессанса // Бицилли П.М. Место Ренессанса в истории культуры. СПб., 1996.

графии¹, призванные познакомить светскую и протестантскую публику с Беднячком Франциском (Poverello)².

Франциск Сабатье и Франциск Йоргенсена были принципиально разными. Француз Сабатье, гугенотский пастор, полнотью очеловечил своего персонажа. Он спустил его с алтаря, сорвав нимб, отбросив стигматы и мистический экстаз, чтобы представить исторического Франциска. Ему предстояла серия революционных выборов-решений (против отца, против авторитета Церкви), которые он по жизни принимал благодаря повелительному посланию сознания и совести. Согласно Сабатье, Франциск был первым индивидуумом, открыто провозгласившим права на свободу и совесть, являя акт рождения современного человека, человека нововременной культуры, гораздо больше, чем Лютер и намного раньше, чем французская революция.

Церковь с твердостью отвергла тезисы, представленные в книге, и открыла дискуссию, источником которой стала публикация текста, побудившая традиционный католицизм вернуться к истокам францисканской истории, дабы предложить обновленный, но ортодоксальный образ Святого. Католические круги лучше восприняли биографию, написанную Й. Йоргенсоном, датчанином, обратившимся в католицизм и переехавшим жить в Ассизи. Она была признана лучшим ответом П. Сабатье. Йоргенсон создал Франциска «молодого и сладостного» улыбающегося мистика. Книга передает настроения неопита, познакомившегося с необычным святым. «Радость открытия» повлияла и на язык описания. Но вместе с тем, подобная интерпретация в большей степени была поддержана источником – «Цветочками», (специальное издание которых курировал Йоргенсон), наиболее притягательным и доступным из всех древнейших францисканских текстов. «Цветочки» освящают народный, наивный анекдотический репертуар, связанный с Франциском: волк из Губбио, проповедь птицам, разговором с братом Львом (овечкой Божьей), включенный вновь

¹ Sabatier P. Vie de saint François d'Assise. Paris, 1894; Jørgensen J. Den hellige Franc of Assisi. Kopenhagen, 1907.

² «Poverello» с итальянского – «Беднячок». В отечественной исследовательской традиции вслед за В.И. Герье, Л.П. Карсавиным, И.М. Гревсом принято приводить прозвище Франциска как с определением «Божий» («Беднячок Божий»), так и без него.

обращенным датчанином в завершенное ортодоксально безвредное, но глубоко эстетизированное чтение. Так открылись двери моды на францисканство и на путешествия в Италию, с одной стороны, для множества богатых иностранцев, а с другой – для художников-постсимволистов, осуществляющих духовные поиски. «Эстетствующие англичане и американские снобы», с досадой отмечал П. Сабатье, отправляются в Италию по следам Беднячка. Издание книг, посвященных Франциску, множатся на всех языках, иллюстрированные издания «Цветочков» быстро распродаются.

Фигура Франциска Ассизского стала необычайно популярной как среди художников, режиссеров, интеллектуалов в самом широком смысле, так и среди духовных деятелей, мучительно искавших ответы на экзистенциальные вопросы.

Сам францисканский орден, хотя и находился в опале, как и вся католическая церковь после объединения Италии, был могущественным и встроеным в жизнь итальянских городов. Поэтому простые верующие не прекращали почитать Франциска Ассизского, а вместе с ним и других святых. Конечно, Святой из Ассизи был святым не для всех. У итальянцев есть понятие «i santi della candela»/«святой, которому ставят свечи». Франциск не входит в их число, в отличие от францисканца Антония Падуанского. Франциск «обращает» людей, а понятные человеку чудеса не совершает. Поэтому очевидно стремление именно интеллектуалов, философов, религиозных деятелей актуализировать фигуру Беднячка из Ассизи, его наследие, наполнив его современным содержанием.

Вначале францисканское возрождение касалось в основном не итальянцев, поскольку светская культура Италии довольно долго игнорировала то, что быстро входило в моду. Как бы то ни было, со временем францисканofilы появляются и на Апеннинском полуострове. Они отличались большим разнообразием, с трудом поддающимся какой-либо систематизации: ученые, разочаровавшиеся в научном позитивизме; католики-модернисты до и после «Rascendi»¹ (сначала поднимавшие как знамя Франциска-революционера, а после

¹ Энциклика Пия X, согласно которой наиболее видные модернисты были отлучены от церкви; их сочинения были включены в «Индекс запрещенных книг».

– самоуспокоившиеся настолько, что Святой, в итоге, стал склонен к послушанию); ветераны литературных авангардистских журналов, солдаты в окопах, молящиеся о человеке, предпочитавшем спать на сырой земле; неклассифицируемые еретики (подобные поэту Джованни Папини); социалисты, сторонники общественных католических течений. Франциск был провозглашен официальным патроном как организации «*Azione cattolica Italiana*» («Католическое действие», светская католическая организация Италии), так и Христианско-демократической партии.

В этой связи нельзя не упомянуть и Габриеле д'Аннунцио, сыгравшего существенную роль в конструировании образа Франциска как «великого итальянца». Д'Аннунцио любил окружать себя францисканскими цитатами, деконтекстуализируя и перемешивая их друг с другом в сверхэстетическом и чувственно-мистическом ключе. На вилле Капончина, где он проживал с Элеонорой Дузе, многое отсылало к Беднячку из Ассизи. Небольшая вилла, находящаяся неподалеку, была названа «Порциункола»¹, на архитраве ее двери размещался эпитафия «*Silentium e Clausura*» («Тишина и затворничество»). В Лаудах² и даже в названии произведений этого времени считаются отсылки и калька «Гимна брату Солнце»³.

Д'Аннунцио хотел, чтобы в интерьерах Витториале – виллы, которая прежде принадлежала Г. Тоде, одному из биографов Франциска, было больше аллегории и иконографии, отсылающих к францисканскому материалу и находящихся в гармонии с орнаментом (от комнаты с прокрашенным – к обрамляющему эпитафии «*Rax et bonum*»). Со времен Первой мировой войны и республики Фиуме, регентом которой он был провозглашен, поэт начинает свой миметический процесс подражания святому вплоть до под-

¹ Именно так – «Порциункула» – по имени каменной часовни IX в. называлась по традиции маньеристская великая базилика Санта-Мария-дельи-Анджели в Ассизи, построенная в 1569–1679 гг. В упомянутой часовне в XIII в. Франциск осознал своё подвижническое предназначение.

² D'Annunzio G. *Laudi del cielo, del mare, della terra e degli eroi* (1903–1912). Milano, 1919. P. 287.

³ Francesco d'Assisi. *Il Cantico delle creature*. Milano, 1979. P. 100.

писывания писем «Брат Огонь», «Беднячок из Карньяко», «Беднячок Божий».

Параллельно с изображениями, которыми любил окружать себя Д'Аннунцио в течение долгих лет войны, он посвятил жизнь героической интерпретации образа Франциска, которая предлагалась в качестве единого объекта для самоидентификации всей Италии. Франциск – герой-Святой, «в лохмотьях и истощенный» (1916), был своеобразным аллегорическим изображением желания национального возмездия («ноша Беднячка Христова не должна была превышать холщового рюкзака на спине пехотинца»), символом подавленной и приходящей в себя Италии, связанной общими узами, объединяющими в реванше живых и мертвых. Так, в *Cantico* в честь Победы в Первой мировой войне (вышедшем на первой странице «*Corriere della sera*» 12 ноября 1918 года) были следующие строки:

*Si levano gli insepolti, si levano i sepolti:
al sommo del loro ossame portano i loro volti
trasfigurati, l'ebre gole.
Son tutti luce e canto, gaudio e canto gli uccisi
Come se in tutti e in ciascuno san Francesco d'Assisi
spirasse il cantico del sole*¹.

Во Франциске-герое боготворилась нация, крещенная в веках конфликтом и вышедшая из него освобожденной и воскресшей. Поскольку сама фигура уже устанавливает связь между человеческим измерением и святостью, Франциск был достаточно удачным примером в контексте национально-патриотического дискурса военного и послевоенного периода, со своим устоявшимся набором религиозно нагруженных смыслов и понятий (от Голгофы до обещания «Воскресения»). Трансформированный из мифопоэтиче-

¹ D'Annunzio G. *Cantico* // *Corriere della Sera*. 1918. 12 novembre. В русском переводе это выглядит таким образом:

*«Поднимаются непогребенные, поднимаются погребенные
на вершину горы костей приносят их искаженные лица,
надорванные глотки.
Все они свет и песня, радость и песня убиенных,
как если бы во всех и в каждого Св. Франциск Ассизский
вдохнул бы Гимн брату Солнцу».*

ского образа Д'Аннунцио в воплощение святой Италии, Франциск, тем временем продолжавший олицетворять фигуру пророка, сумел стать «патроном заморских походов». Связка «солдат» и «призыв к заморским путешествиям» была явно заимствована у Д'Аннунцио, вспоминавшем о путешествии Святого к египетскому султану «с жаждой мученика», как писал об этом эпизоде Данте в «Божественной комедии». Если намерения исторического Франциска определялись влиянием Евангелия и состояли в мирном обращении неверующих¹, то созданный Д'Аннунцио образ святого, задыхающегося от самопожертвования, символизировал миссию, избранную судьбой для итальянского народа, небольшого по сравнению с другими нациями, но призванного нести «цивилизацию».

Уже после окончания войны, в мае 1919 года, произнося речь с террасы Капитолия, Д'Аннунцио дал толчок к использованию фигуры Франциска как воплощения национальной идеи. Она была сформулирована в слогане, приобретшем большую славу в фашистские годы:

*«Venga Francesco d'Assisi, il più italiano dei Santi, il più Santo degli italiani e glorifichi con le voci di tutti i suoi beati questa potentissima povertà dell'Italia! / Приди Франциск Ассизский, самый итальянец из Святых и самый Святой из итальянцев и восславь голосами всех своих блаженных великую бедность Италии!»*².

Присваивание фашистами всего того, что могло послужить укоренению в сознании людей их идеологии, было настолько тотальным, что, как и во многих других случаях, в памяти сограждан авторство фразы Д'Аннунцио было благополучно забыто. Благодаря присвоению обобщающего смысла в виде оксюморона – власть и бедность – Франциск обрел характерные черты, почерпнутые из значимости прошлого, состоящего не в напоминании современным поколениям о прошлом великолепии, а в осознании современниками ценности любого Колумба-мореплвателя. Франциск ре-

¹ В 1219 году Франциск Ассизский посетил Египет и проповедовал перед султаном Египта Мелек-эль-Камелем. Хотя султан не был обращен, он дал охранную грамоту Св. Франциску в знак особого уважения.

² Fortini A. D'Annunzio e il francescanesimo. Assisi, 1963. P. 36.

презентировал фигуру или одну из фигур живой Италии, нации, порожденной войной.

Подобная актуализация Франциска вместе с призывом к экспансии цивилизации очень нравилась Муссолини. Во францисканском послании 1925 года эпизод с Египтом в прочтении Данте и Д'Анунцио был переработан в свете «предназначения, судьбы» итальянского народа, согласно характерному для фашистов прочтению прошлого. Интерпретация темы рока, судьбы, получившая в эти же годы свое максимальное применение в «римском мифе» используется и в отношении Франциска, а мистическо-мессианские аллюзии могли вполне быть использованы в панегириках древним римским полководцам. Беднячок из Ассизи, как и древние римляне, предвещал путь современной Италии и таким образом отсылал к фигуре Дуче – вождя для итальянцев. Кого, как не себя, имел в виду Муссолини, говоря о Франциске:

«Il fervore degli Apostoli rivive, improvviso e travolgente, nella sua anima di italiano, schiva di riposi, e insoddisfatta dei confini della sua terra, troppo brevi alla sua ansia di prodigarsi. La nave che porta in Oriente il banditore dell'immortale dottrina, accoglie sulla prora infallibile il destino della stirpe, che ritorna sulla strada dei Padri / Апостольское рвение неожиданно и стремительно воскресло в душе итальянца, избегающего отдыха и недовольного тесными границами своей земли. Корабль, привозящий на восток глашатая бессмертной доктрины, неся на своем непогрешимом борту судьбу рода, возвращающегося по дороге предков»¹.

Однако, как и в случае с изъятием из пантеона фигуры Галилея, Муссолини должен был несколько смягчить излишне милитаристскую ауру Франциска, созданную Д'Аннунцио. Идея Roverello как «великого миссионера итальянской культуры» прекрасно подходила церкви: францисканский орден отправлялся с миссиями по всему миру и охранял Святую землю; но вульгаризированный образ Св. Франциска, сформировавшийся во время Первой мировой войны, был абсолютно неуместен. Так цензуре подверглись и Габриеле Д'Анунцио,

¹ Fortini A. Il ritorno di San Francesco... P. 75.

вождь Витториале¹, и его многочисленные интерпретации францисканства. Священный образ Франциска-итальянца, предложенный Д'Аннунцио, так или иначе, с различными акцентами, появлялся у католических писателей, снабдивших его идеалами социальной солидарности и использовавших как защиту от красной угрозы.

Как бы то ни было, на официальные празднования 1926 года поэт приглашен не был. Д'Аннунцио сделал вид, что это не означало для него немилость, телеграфируя мэру Ассизи:

«Le vanità chiercute e non chiercute han prevalso, e prevalgono. Io mi traggo in disparte. Il mio Santo Francesco non è quello di tutti. / Тщеславие людей с тонзурой и без нее возросло и продолжает возрастать. Я отстраняюсь. Мой Св. Франциск не такой, как у всех»².

Со своей стороны, Церковь давно начала приготовления к празднованию 1926 года. Сначала, в 1921 году, отмечался 700-летний юбилей основания ордена Терциариев, третьего францисканского ордена мирян, получившего широкое распространение на рубеже XIX–XX вв. Позже, в 1924 году – 700-летие принятия Стигматов – чуда, которое Рим с трудом «вырвал» у последователей П. Сабатье. Наступление годовщины смерти Франциска ввиду невероятной «моды» на него стало очередным поводом для гегемонистских амбиций католичества. Несколькими месяцами позже известного послания Муссолини, 30 апреля 1926 года, Папа Пий XI издает энциклику «*Rite expiatis*», официально провозгласившую францисканский год. Удовлетворившись возобновившимся вниманием к памяти святого со стороны народа, понтифик резюмировал единственную каноническую интерпретацию Франциска, традиционную, веками благословляемую церковью версию, предложив избегать «воображаемой фигуры Святого с современными ошибками, которые с удовольствием совершают сторонники или последователи и последовательницы роскоши и светскости»³.

¹ «Vittoriale degli Italiani» (в переводе – что-то вроде «Храм итальянского народа») – последняя резиденция Габриеле Д'Аннунцио.

² Fortini A. D'Annunzio e il francescanesimo... P. 67.

³ http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19260430_rite-expiatis.html (режим доступа свободный, проверено 17.11.2017).

Даже при условии, что Церковь и правительство собирались согласовывать совместные действия, продолжая издавать дуплетные послания, в которых Дуче провозглашал Франциска первым итальянцем и святым, а папская энциклика делала акцент сначала на святости и только потом на «итальянскости», механизм празднований 4 октября уже работал на полную мощь. Отчасти это объяснялось нападками Бенедетто Кроче, годами выступавшего против «неотомистского бреда», Луиджи Салваторелли, противника «иступленного неомистицизма», написавшего единственную книгу, посвящённую Франциску, вышедшую в 1926 году и пережившую «опьянение» юбилеем¹, и Курцио Малапарте, который в статье «Ярмарка Св. Франциска» писал:

«Non passa mese, in Italia, senza che si scopra un nuovo fondatore dell'Impero romano. Questa è la volta di San Francesco / Не проходит и месяца в Италии без того, чтобы не объявился новый основатель римской империи. На этот раз – это Св. Франциск»².

Диссонирующие голоса, однако, утихли в доминирующем согласии и общем принятии публичного дискурса о Франциске, пропитанного мистическими акцентами фашизма и Церкви, в котором некоторые альтернативные идеологии, например, западный материализм и коммунизм, классифицируются как неприятельские:

«L'Umanità sente prepotente il bisogno di una sterzata a destra... e sul cammino ancora incerto e buio una gran luce brilla da lontano... Santo Francesco... / Человечество чувствует непреодолимую необходимость поворота направо... и по еще неясной и темной тропе яркий свет льётся издалека... Св. Франциск...»³.

Ассизи обретает свою роль

Столицей празднований, естественно, был Ассизи. Кардинал Раффаэле Мерри дель Валь, папский легат, окруженный отрядом сановников, специальным поездом из Рима

¹ Salvatorelli L. Vita di San Francesco d'Assisi, 1926. Torino, 1973. То же см.: в репринтном воспроизведении в серии «Collana gli Struzzi» издательства «Einaudi», № 262, в 1982 и 1992 годах.

² Цит. по: Grace E. Itale glorie... P. 221.

³ Ibidem.

прибыл в умбрийский город вечером 3 октября. По пути следования его встречали на каждой станции. Печать отмечала, что «это происходит как будто первый раз после 1870 года, когда официальный представитель понтифика пересекает земли, принадлежавшие Церкви»¹.

Но все события, происходившие в Ассизи в рамках юбилея Св. Франциска и следовавшие один за другим, могли восприниматься как «первые разы». За двадцать дней до прибытия Мерри дель Валя в Ассизи Базилику Св. Франциска посетил король. Он остановился там 12 сентября по случаю инаугурации колокола, названного «Delle Laudi» («Для восхвалений»), который девять тысяч итальянских коммун подарили ассизскому муниципалитету для возможного размещения на башне Palazzo cittadino (городского дворца) в качестве символа союза итальянских городов вокруг памяти Св. Франциска. 12 сентября король Италии в первый раз переступил порог базилики, находящейся под юрисдикцией Понтифика.

Два других «первых раза» фиксируются 4 октября. По окончании службы в базилике устами Мерри дель Валь Папа благословил Италию, назвав ее «привилегированной землей, богатой святыми и героями», и это сравнение патронов религиозных и гражданских, включающее святых в национальный дискурс, конечно, искажало смысл, но вместе с тем было второй папской репликой на послание Муссолини. Озвученная однажды идея о святых-не-героях означала, что благословение касалось Италии, а не итальянского государства, надолго врезалась в память. Речь шла об уникальном событии, которое ни разу не было реализовано после объединения страны. Эти слова были последним официальным высказыванием о преимущественно священной природе Франциска, чрезмерно не «национализированного». Став необычайно популярным во время Первой мировой войны, он становится еще более значимым в канун нового конфликта, когда Папа провозглашает его патроном Италии в 1939 году.

Отчеты о пророческом 4 октября 1926 года отмечают все большее значение апостольского благословения вечера, известного как «встреча в Ассизи». У папского легата была короткая беседа с министром Пьетро Феделе, представителем Муссолини,

¹ Fortini A. Il ritorno di San Francesco... P. 24.

приехавшим в город на несколько часов, однако не присутствовавшим на утренней праздничной мессе¹. Мимолетное свидание было представлено мэром Ассизи адвокатом Арнальдо Фортини как событие, имеющее колоссальное значение².

Рассуждая о многочисленных паломниках, отправившихся в Рим по случаю святого года, об идеологически неагрессивном поведении Муссолини в отношении католиков и Церкви и заручившись поддержкой ассизских братьев, Фортини в мае 1925 года обратился непосредственно к Дуче за дополнительным финансированием. Позднее он писал об этом в воспоминаниях, говоря о себе в третьем лице: «Мэр Ассизи долго с Ним беседовал»³. В итоге, 4 октября 1926 года в Ассизи трансформировалось в дату и место целого ряда мероприятий, представленных как исторические и благословенные, со всеми атрибутами международной рекламы.

Преобразовав почти все эпизоды из жизни святого в праздничные ритуалы в контексте своего города, мэр сделал 700-летие длящимся весь календарный год: церемонии не прекращались уже со 2 августа 1926 года, с момента празднования «Прощения» («Perdono di Assisi»), вплоть до 4 октября 1927 года. В стиле Д'Аннунцио и даже скорее с ориентацией на экономическую выгоду А. Фортини контролировал каждую деталь: призвал горожан украсить цветущими растениями собственные балконы, вновь запустил древнее местное производство вышивки, утверждая, что традиция берет свое начало еще во времена святого (именно он дал название вышивке «стежок Ассизи»), рекламировал «францисканскую шерсть», произведенную «Обществом для практики прядения в Терни» серую ткань, которая должна была стать материей для флага, часть денег от продажи которого пошла на финансирование торжественных мероприятий. А. Фортини издал серию распоряжений о реконструкции зданий в неоготическом стиле (Ассизи

¹ Ibid. P. 34.

² Арнальдо Фортини – большой друг Габриеле Д'Аннунцио, его бывший соратник по войне, организатор ассизских встреч – не просто один из режиссеров мероприятий 4 октября 1926 года в Италии и в мире, но и душа Интернационального комитета по празднованию юбилея Св. Франциска.

³ Fortini A. Il ritorno di San Francesco... P. 49.

в том виде, в котором мы его видим сегодня, – во многом изобретение времен фашизма). В итоге, он делал все возможное, выступая с памятными речами как в Италии, так и зарубежом, для того, чтобы познакомить весь мир со «своим» городом. Незамедлительно последовали два результата. Полтора миллиона паломников отправились в путь на родину Беднячка отчасти благодаря скидкам на железнодорожные билеты, установленным правительством, а отчасти и благодаря стараниям самого мэра города. А в день закрытия францисканского года, во время торжественных празднований, итальянское правительство возвратило Святому Престолу монастырь Сакро-Конвенто (Sacro Convento) в Ассизи, главный монастырь ордена францисканцев, который был экспроприрован в 1867 г. Таким образом, было реализовано желание примирения со стороны фашистского правительства.

В итоге, мэр оставил потомкам Ассизи, подвергшийся трансформациям, объединенный фигурой Франциска; этот Ассизи стал символом, объединившим «две партии», посредником между религией и политикой.

Впоследствии Альдо Капитини, итальянский философ, борец против фашизма и войны, один из первых в Италии, кто принял и теоретически развил учение о ненасилии Махатмы Ганди, за что и был прозван «итальянским Ганди», реализуя мысли, идеи, открытые до него, придумал марш мира. Он прошел с двойным посвящением – памяти Джузеппе Мадзини и Святого Франциска.

Для фашизма, всего несколько лет находящегося у власти, сияющий францисканский год предоставил возможность наблюдать, а значит изучать ритуалы масс, организованные Церковью. Режим со своими представителями на самом деле лишь присоединился к церемонии, но не организовывал ее. Речь в большей степени идет об освоении языка традиционной религии, высвобождающего определенную священную ауру, которой так не хватало политическим церемониям после объединения Италии.

Отвечая на поиски легитимации, согласия на патронаж над инициативами, проявленными коммунарами, жаждущими показать своих «великих сыновей», именно с 1926 года фашистское правительство публикует серию декретов о столе-

тиях дат, событий и персонажей национальной истории, которые стали объектами систематических празднований. (Часть из такого рода юбилейных торжеств, связанных с выдающимися персонажами античной истории, будет рассматриваться в главе III данной монографии). Желание отмечать на местах было настолько сильным, что сам Муссолини, дабы не обесценить значение приготовлений, приказал префектам остановиться на период с 1927 по 1928 год, поскольку

«ogni cerimonia, manifestazione, celebrazione, anniversari, centenari grandi e piccoli, nonché discorsi di qualsiasi calibro preché le autorità non devono essere distratte dai loro doveri ... bisogna evitare il senso di sazietà alle popolazioni / власти не должны уваливать от своих обязанностей в подготовке церемоний, манифестаций, празднований, годовщин, столетий больших и малых, речей любых масштабов... необходимо также избегать пресыщения народа»¹.

Главное, что усвоил фашизм во францисканский год, – чтить пантеон великих итальянцев, которые могли бы привлечь внимание к стране международного общественного мнения. Действительно, в остальном западном мире коммеморативная практика развивалась в том же ключе, что и в Италии. Поэтому и фашизм сделал ставку на использование празднований годовщин великих людей, связанных прежде всего с культурой. В этих мемориальных действиях режим увидел возможности для совпадения интересов власти, церкви и общества, для сопутствующих инициатив самой власти, а значит – и гарантии согласия.

¹ Цит по: Irace E. Itale glorie... P. 226.

Глава III

ИМПЕРСКИЙ РИМ И ЕГО АКТУАЛИЗАЦИЯ В ИТАЛИИ 20 – 30-х гг. XX в.

Эпоха, наступившая после окончания Первой мировой войны, стала началом совершенно нового мирового порядка и других стандартов общественной жизни. Одним из ярких новшеств эпохи стало рождение новых и обновление старых СМИ (радио, кинематограф, плакаты), которые были использованы вновь возникшими политическими режимами, ориентированными на манипуляцию массовым сознанием. Фашистская Италия был одним из первых подобных режимов. Мало какой режим мог сравниться по масштабу пропагандистской обработки населения с режимом Бенито Муссолини. «Римский миф» был одним из стержней этой пропаганды. Как говорил Б. Муссолини, «Рим – это наша точка отсчета и оценки... Это наш символ, наш миф»¹.

С самого начала своего зарождения итальянское государство находилось в тени древнего Рима. Еще в 1848 году Джузеппе Мадзини определил будущую Италию в качестве наследницы древнеримского государства, с его исторической миссией в Средиземноморье². Все успехи и неудачи либерального итальянского королевства рассматривались в том числе и через призму древнеримской истории. Достаточно вспомнить слова крупнейшего итальянского поэта конца XIX в. Джозуэ Кардуччи: Италия хотела Рима, сильного и славного, а получила Византию, слабую и коррумпированную³.

¹ Цит. по: Чиглинцев Е.А. Рецепция античности в культуре конца XIX – начала XXI вв. ... С. 269.

² Mack Smith D. Mazzini. London, 1994. Chaps. 7–8.

³ Duggan Ch. Politics in the era of Depretis and Crispi, 1870–96 // Italy in the Nineteenth Century / ed. by John A. Davis. Oxford University Press, 2000. P. 164.

Таким образом, «римский миф» существовал в итальянской культуре и государственной идеологии и до прихода к власти Муссолини, но в фашистской Италии он стал одним из основных идеологических мотивов. С приходом к власти фашисты стали активно использовать символы, которые, как считалось, относились к древнеримской истории: ликторские фации, римское приветствие, лабарум, римский орел, названия подразделений в фашистской милиции (манипула, центурия, когорта, легион) и т.д. и т.п. Было введено празднование Дня основания Рима (21 апреля), которое должно было объединить нацию и по возможности заместить социалистическое Первое мая. Бенито Муссолини в своих речах (мы можем прочесть это в книге «Дукс» М. Сарфатти), говорил о том, что с детства грезил древним Римом¹.

Показной культ древнеримской доблести, введение в оборот слов из лексикона древних римлян, пышная торжественность церемоний, парадов, смотров, приветствие по римскому образцу поднятием вверх правой руки, объявление ликторского знака национальным гербом Италии – все это импонировало мелочному тщеславию обывателя, его стремлению к мнимому величию².

«Римский миф» выступал средством мобилизации, особенно молодежи, он придавал фашистской политике кажущуюся стройность, он давал ответы на современные проблемы. Например, говорилось о римских добродетелях, которые надо принять современным итальянцам в целях построения великого государства. В случае с «борьбой за демографию», подчеркивалось, что кризис в Римской империи произошел главным образом из-за падения численности населения. В рамках реформы системы образования проводимой в 1923 году Джованни Джентиле, кроме прочего, изучению Классики было придано важное место в школьной программе. Таким образом «римский миф» играл важную роль и в антропологической революции, заявленной фашизмом – в создании «нового итальянца».

Нет никаких сомнений, что подход фашистов к «римскому мифу» был в значительной степени утилитарный. Так, хо-

¹ Sarfatti M. Dux. Verona, 1938. P. 65.

² Белоусов Л.С. Режим Муссолини и массы. М., 2000. С. 104.

тя сам Муссолини предпочитал фигуру Юлия Цезаря (как это видно из его интервью с Эмилем Людвигом)¹, патриотическая публицистика проводила параллели с фигурой Октавиана Августа, выставляя его человеком, которого Провидение избрало в качестве основателя обновленного государства. Или же, например, обращения к истории Римской республики были важными в первое десятилетие фашизма. Здесь особо подчеркивалась модель общества, в котором гражданин полностью сливался с государством². Однако после провозглашения Италии империей в 1936 году республиканскую древность старались уже не вспоминать.

В значительной степени задача по конструированию «римского мифа» и адаптации древнеримской истории к итальянским политическим реалиям была возложена фашистским режимом на науку об Античности. Как подчеркивает современный итальянский историк и филолог-классик Лучано Канфора в своей книге «Идеологии классицизма», ученые-антиковеды, часто испытывающие в современном мире ощущение ненужности своей работы, при фашистах стали крайне востребованы, поэтому многие из них добровольно превратились в пропагандистов нового режима³. Но не все антиковеды были просто оппортунистами, некоторые из них действительно стали преданы режиму, поскольку видели в нем ожившую римскую древность, которую они так любили. Надо отметить, что и многие зарубежные европейские антиковеды также оказались очарованы воспеванием «римского мифа» и активно сотрудничали со специально созданным Институтом римских исследований (о котором речь пойдет ниже) журналом «Римские исследования в мире», десять выпусков которого были изданы с 1934 по 1939 гг.⁴

В 1925 году Министерство народного просвещения основывает Istituto di studi romani (Институт римских исследований, сейчас Istituto Nazionale di Studi Romani – Национальный институт римских исследований). С одной стороны, целью ставилось объединение усилий всех организаций и кон-

¹ Ludwig E. Colloqui con Mussolini. Milano, 2001. P. 48.

² Ibid. P. 92-95.

³ Canfora L. Ideologie del classicismo. Torino, 1980. P. 77.

⁴ Ibid. P. 99.

кретных ученых, заинтересованных в исследовании древнего Рима. С другой стороны, открыто признавалось, что цель также состоит в пропаганде среди итальянцев интереса к древнеримскому государству, сделавшего величайший вклад в развитии мировой цивилизации. Почетным президентом Института стал сам Б. Муссолини, генеральным секретарем, а потом директором – Карло Галасси Палуцци, чей журнал «Roma» (издавался с 1923 года, в 1953 году переименован в *Studi romani* – Римские исследования) становится главным печатным органом Института.

В деятельности института выделим подготовку издания «Истории Рима» в 30-ти томах (старт работе был дан в 1934 г., с 1938 по 1941 гг. вышло семь томов), активное участие в подготовке празднования юбилеев Вергилия (1930 г.), Горация (1935 г.) и Августа (1937 г.), а также Международного Конгресса по римскому праву (1933 г.). В публикациях научного и, особенно, популярного характера затрагивались проблемы коррелирующиеся с политической повесткой дня: так, кампания в Эфиопии стала поводом для работ и выступлений по римским провинциям в Африке¹. Молодой, но уже и тогда известный антиковед Марио Аттилио Леви (1902-1998), издаст в 1936 году книгу «Имперская политика Рима», в которой исторические размышления о природе римской имперской политики находятся в гармоничной связке с желанием фашизма быть наследником этой политики. Причем природа римского экспансионизма, согласно Леви, связана не с алчным желанием захвата новых территорий, а фактически, со стремлением покоренных народов стать частью общеимперского мира².

Очень важное значение в связи со сближением государства и церкви, особенно после Латеранских соглашений 1929 года, принимает демонстрация единства «Рима Цезарей» и «Рима апостола Петра». В 1936-1941 годах институт принимает участие в организации целой серии радиопередач по EIAR (Организация сельского радиовещания) на те-

¹ Africa romana / scritti di A.G. Amatucci, F. Araldi, C. Cecchelli, E. Ciaceri... [et al.] Istituto di studi romani. Milano, 1935.

² Levi M.A. La politica imperiale di Roma. Torino, 1936.

му «Рим, где Христос – римлянин», высоко оцененных государством Ватикан.

Можно отметить, что итальянские антиковеды поддерживали фашистский режим в стремлении превратить древнеримскую историю в миф и предпочитали проводить именно исследования древнеримской истории, а не, например, древнегреческой истории, с особым вниманием к периоду правления Августа¹.

Двухтысячелетние юбилеи Вергилия, Горация и Августа, удачно выпали на тридцатые годы. (В этот же список «великих» юбилеев входил изначально и Тит Ливий, но его юбилей пришелся на 1941 год и в силу внешних обстоятельств прошел весьма скромно). Таким образом, три юбилея стали главными пунктами в программе присвоения фашистским режимом «римского мифа».

Диалектика пропагандистского дискурса фашистского режима, заключающаяся, с одной стороны, в критике великих западных держав, а с другой, в попытке всячески продемонстрировать свою принадлежность к их кругу, заставляла обращаться к тем фигурам из прошлого, которые могли бы привлечь международное внимание. Тем более что в остальном западном мире практика коммеморации развивалась, в принципе, в том же ключе, что и в Италии. Поэтому, было важно найти такие фигуры, к которым уже существовал бы подобный интерес в странах Западной Европы и США. Такое наложение удваивало пропагандистский эффект. Поиск подобных фигур естественным образом приводил к прославленным личностям из древнеримской истории.

Режим поручил координировать научное участие следующим структурам: Институту римских исследований (Istituto di studi romani) и Итальянской академии (Accademia d'Italia). В случае юбилея трех великих латинян Академию представлял Этторе Романьоли (1871-1938) – исследователь древнегреческой литературы, переводчик на итальянский язык многих древнегреческих произведений, в частности, «Илиады» и «Одиссеи».

¹ Argenio A. Il mito della romanita nel ventennio fascista // Il mondo classico nell'immaginario contemporaneo/a cura di Benedetto Coccia. Roma, 2008. P. 81-178.

Подготовка шла также в сотрудничестве с церковью, а именно через Университет Сакро Куоре в Милане, конкретно через падре Агостино Джемелли. Безусловно, это было и попыткой восприятия и использования опыта по организации и проведению юбилея Франциска Ассизского в 1926 году. Но не только. Вергилий, Гораций и Август (впрочем, как и Ливий) воплощали собой золотую эпоху культуры и римского мирового могущества, эпоху Pax Augustea: спокойствие, последовавшее за концом гражданской войны, падение республиканских свобод, которое, однако, породило покой среди граждан, начало имперской экспансии, в тени которой христианство распространялась как универсальная религия. Важной исторической аналогией было и то, что Вергилий и Гораций являли собой пример сотрудничества между интеллектуалами и властью.

Двухтысячелетний юбилей Вергилия в 1930 году стал, прежде всего, поводом для возвеличивания фашистского рурализма¹. Кончетто Маркези (1878-1957), латинист-антиковед, член Коммунистической партии, в преддверии года Вергилия (1930 г.) с раздражением писал: «Что вспомнят о Вергилии в этом году? Естественно, то, что более всего пригодится... Будет праздноваться поэт земледелия и империи, певец земли, кормящей людей и Рима, матери народов»². И он оказался абсолютно прав.

Вергилий был также автором «Энеиды», рассказа об эпохее горстки отчаявшихся изгнанников, чьи потомки затем обрели власть над всем известным миром. Через память о Вергилии режим выдвигал на сцену также образ общественного примирителя (он не был вовлечен в политику до встречи с Меценатом и Августом) и последовательного воплощения оригинальных черт итальянской истории.

Для католической культуры Вергилий был автором четвертой эклоги, в которой он предсказывает будущий золотой век и скорое рождение ребёнка, который изменит течение земной жизни. Поэт рисует картину этой будущей счастливой жизни, когда всякий труд будет лишним и человек везде будет находить все, что ему нужно (*omnis fert omnia tellus*),

¹ Blinkhorn M. Mussolini and Fascist Italy. New York, 1994. P. 35.

² Цит. по: Irace E. Itale glorie. Editore: Il Mulino, 2003. P. 227.

и заканчивает славословием будущего благодетеля людей. Христианские писатели видели в этой эклоге пророчество рождения Христа. Поэтому к двухтысячелетию появлялась околочеловеческая литература, посвященная именно этому аспекту творчества поэта.

В отличие от Вергилия, встраивание Горация в «римский миф» представляло проблему. Когда в конце года Вергилия президент американского комитета по чествованию поэта из Мантуи попросил итальянское правительство, чтобы для года Горация в 1935 году был создан аналогичный организационный аппарат, он вынужден был ждать несколько лет, прежде чем получил ответ. С одной стороны, может быть, это казалось слишком – после Вергилия и в преддверии Августа, годовщину которого Муссолини особо ожидал, настаивать еще и на двухтысячелетии Горация. Но главная проблема заключалась в том, что Гораций в молодости был республиканцем, и был не просто политиканом-болтуном: он воевал под командованием Марка Юния Брута в битве при Филиппах (42 г. до н.э.). При поражении он, однако, позорно бежал. Как он писал позже, «бросив щит», что, впрочем, может быть просто поэтическим выражением:

*Ты был со мною в день замешательства,
Когда я бросил щит под Филиппами,
И, в прах зарыв покорно лица,
Войско сложило оружие.*

Од. II.7.9-12. (Перевод Б. Пастернака)

Гораций представлял собой не самый удачный пример для подражания, тем более что в последующей карьере поэт августовской эпохи стремился максимально избегать чрезмерного восхваления власти, придерживался идей эпикурейцев с их призывом «жить уединенно». Любая власть, и в прошлом и в настоящем, единодушна в своей ненависти к эпикурейскому релятивизму, который в отличие от стоицизма, трудно заставить втиснуться в рамки добродетельного послушания законам. Сотрудники фашистских академий прекрасно осознавали, что Гораций – совершенный образец антигероя; видеть в нем пример для нации было крайне затруднительно.

Однако, в конце концов, юбилей Горация состоялся, и более того, меланхоличный певец спокойной жизни с вином и красивыми девушками, очень своевременно пригодился фашистскому режиму, который в тот момент был занят завоеванием Эфиопии и стремился к тому, чтобы окружить колониальную авантюру ореолом имперскости под знаменами экспорта латинской цивилизации.

Республиканский эпизод юности поэта, был с легкостью ликвидирован припиской Горацию выдуманной фразы: «Но кто меня заставил сделать эту глупость!» (фраза, появившаяся в работе Эмилио Бодреро, специалиста по античной философии, журналиста и деятеля фашистской партии)¹. А чтобы не было отсылок к эпикурейству, из всех творений Горация для публичного обсуждения было выбрано только одно: *Carmen Saeculare* (Вековой Гимн), написанный в 17 г. до н.э. по специальному заказу Августа.

Проведение Секулярных игр было частью общей политики Августа направленной на восстановление традиционной римской религии: «Он восстановил и некоторые древние обряды, пришедшие в забвение, например, гадание о благе государства, жречество Юпитера, игры на луперкалиях, столетние торжества...» (*Suet. Aug. 31.4*). В 17 году до н.э. с беспрецедентной торжественностью справлялись «вековые игры», празднество «обновления века», которое должно было знаменовать конец периода гражданских войн и начало новой эры процветания Рима. Предполагалась сложная, тщательно разработанная церемония, которую, согласно официальному объявлению, «ещё никто не видел и никогда более не увидит» и в которой должны были принять участие знатнейшие люди Рима. Она завершалась гимном, подводившим итог всему празднеству. Написать этот гимн и было поручено Горацию. В стихотворении Гораций воспел моральные и политические основы, на которых держалось величие Рима. Он был исполнен в храме Аполлона на Палатине и в храме Юпитера на Капитолии.

¹ Цит. по: *Grace E. Itale glorie*. Editore: Il Mulino, 2003. P. 230. В 1935 году к юбилею Горация была издана работа Э. Бодреро «Гораций и философия».

Кульминацией празднества в честь двухтысячелетия Горация стала речь Этторе Романьоли, которую он произнес в том же месте, где впервые прозвучал Вековой Гимн – на Капитолии. Ранее именно здесь Габриэле Д'Аннунцио проводил ритуалы, посвященные героям Великой войны. Таким образом, годовщины, посвященные памяти великих латинских поэтов (Вергилий праздновался там же, опять же речь произносил Романьоли), усиливали значение Капитолия как сакрального пространства, свидетеля непрерывного культа. В этом сценарии, вызывающим ощущение преемственности обряда, вечного присутствия достопамятных персонажей и, следовательно, Родины, Романьоли подобрал слова, которые намеренно должны были звучать как пророчество¹. Цитировались известные фразы:

*«Ты, о Солнце, ты, что даешь и прячешь
День, – иным и тем же рождаешь снова,
О, не знай вовек ничего славнее
Города Рима!» (nihil urbe Roma visere maius)*

Carm. Saec. 9-12. (Перевод Н. Гинцбург)

И, конечно же, прозвучала знаменитая фраза: «*Dulce et decorum est pro patria mori*» («Сладостно и почетно пасть за отечество») (Od. III.2.13).

Фраза про «*dulce et decorum*» цитировалась в каждом заштатном выступлении и была напечатана на одной из почтовых марок, выпущенных к двухтысячелетнему юбилею. Внизу марки крупными буквами было написано «двухтысячелетие Горация». В центре – фигура умирающего античного воина, полулежащего, держащего в одной руке короткий меч, а в другой – щит. Изображение на марке, без сомнения, отсылает к фигуре павшего воина с восточного фронтона храма Афины Афайи на о. Эгина. Расположенная справа от воина голова женщины, украшенная короной в виде крепостной стены, по-видимому, отсылает к древнеримской богине Роме, олицетворявшей город Рим и в целом римское государство².

¹ Grace E. Op. cit. P. 230.

² В данном случае интересен факт использования не собственно древнеримского, а древнегреческого визуального наследия. Изображение Ромы с крепостной стеной на голове было характерно именно для

Слова поэта превратились в слоган, употребляемый вне контекста, подобно островам, которые пускал в массы Дуче. Организация сельского радиовещания (EIAR), транслировала стихи Оды, положенные на музыку, объясняя, что они считались «первым итальянским гимном». Радио фактически была вменена функция – добраться до каждого удаленного поселения и каждого представителя низших классов, которые таким образом идеологически обрабатывались через патриотические добродетели, приписываемые великим итальянцам. Достаточно вспомнить увековеченных К. Леви в его произведении «Христос остановился в Эболи» крестьян Гальяно, которых сгоняли на центральную площадь для заслушивания радиопередач. Вот как он живописно рисует день объявления Италией войны с Эфиопией: «Третье октября был мрачный день. Собравшиеся на площади десятка два крестьян, с трудом согнанные карабинерами и авангардистами подсты, слушали рассеянно исторические слова по радио... Веселая война началась среди этой равнодушной печали. Дон Луиджино вышел на балкон муниципалитета и начал речь. Он говорил о бессмертном величии Рима, о семи холмах, о волчице, о римских легионах, о цивилизации Рима, о Римской империи, которая будет воссоздана заново. Сказал, что все нас ненавидят, завидуя нашему величию, что мы с триумфом вновь прошли по консульским дорогам Рима, что враги Рима падут во прах, потому что Рим вечен и непобедим»¹.

Гораций, который вероятнее всего ни во что не верил, ловко описывался Аурелио Джузеппе Аматуччи, профессором католического университета, как главный показатель духовного кризиса в эпоху Августа, когда уже не верили в языческих богов и, следовательно, были отмечены ожиданием предстоящего «пламени», прийти к которому они еще не могли, поскольку не знали его Имя². Таким образом, эпикуреец Гораций, наряду с Вергилием, становился пророком фашистского католического государства.

монетной чеканки греческих городов. См. подробнее: Mellor R. The Goddess Roma // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Abt. II. Bd. 17.2. Berlin, 1981. P. 950-1030.

¹ Леви К. Христос остановился в Эболи. М., 1955. С. 119-120.

² Irace E. Op. cit. P. 231-232.

Одной из важнейших функций «римского мифа» было достижение примирения нации с фашистским режимом и доверия к дальнейшим его действиям. Значительную роль в этом играли проводимые в Риме с большим размахом выставки. В 1937 году была с помпой открыта *Mostra augustea della romanità* (Августовская выставка римского мира) и одновременно произошло вторичное открытие Выставки фашистской революции (первая была организована еще в 1932 году в честь десятилетия марша «черных рубашек» на Рим).

Экспозиция Августовской выставки римского мира располагалась в выставочном дворце¹ и была открыта целый год. В восьмидесяти залах были выставлены многочисленные копии скульптур и другие артефакты, которые должны были продемонстрировать римскую цивилизацию во всей ее пространственной и временной протяженности, и показать ее как модель для современной фашистской Италии. Выставка собрала более 700 000 посетителей и, следовательно, должна считаться, наряду с двумя редакциями Выставки фашистской революции, одним из наиболее важных праздничных событий в Италии 1930-х гг.

Одновременным открытием второй редакции Выставки фашистской революции подчеркивалась взаимосвязь между Августом и Муссолини. Более того, повторное открытие Выставки фашистской революции произошло в присутствии Муссолини в тот же самый день, когда была открыта и выставка Августа (23 сентября – его день рождения). Две выставки были абсолютно зеркальны и в их постановке, и во внутреннем развитии: в обоих случаях была определена цепочка предшественников, своего рода перечень пророков этих будущих правителей империи – государственных деятелей и военачальников древности для Августа; Гарибальди, Баттисти, Д'Аннунцио – для Муссолини. Как выставка римского мира достигала кульминации в зале Августа, так фашистская выставка достигала апогея в зале Муссолини – «*unico eroe dei nostri tempi*» («непревзойденный герой нашего времени»).

¹ Здание, выполненное в неоклассическом стиле, расположено в Риме по улице Виа Национале. Дворец был спроектирован Пио Пьячентини и торжественно открыт в 1883 году.

Центром Августовской выставки был зал, посвященный самому императору. И в центре этого зала (а значит – и в центре всей выставки) находилась величественная стела, на которой располагалась надпись крестообразной формы, цитата из Евангелия от Луки (2, 1-7), где говорилось, что рождение Христа пришлось на время правления Августа: «В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. / Эта перепись была первая в правление Квириния Сирию. / И пошли все записываться, каждый в свой город. / Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова, / записаться с Мариною, обрученною ему женою, которая была беременна. / Когда же они были там, наступило время родить Ей; / и родила Сына своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли, потому что не было им места в гостинице».

В едином ликовании, напоминающем парарелигиозную экзальтацию, обе выставки (и Августовская и Фашистской революции), переключаясь друг с другом, провозглашали Муссолини в качестве возрожденного Августа; и это отождествление было тотальным.

Показательной является одна из марок, выпущенная Почтой Италии к двухтысячелетию Августа. Внизу слова – «*sensum populi egi*», взятые из «Деяний Божественного Августа», о проведении им переписи в империи («В свое 6-е консульство я вместе с коллегой М. Агриппой произвел перепись граждан» (RGA VIII, 2)). По бокам расположены два римских боевых штандарта – два орла, между которыми размещена, как бы натянута, надпись – цитата из четвертой эклоги Вергилия – «*Iam nova progenies caelo demittitur alto*» (*Verg. Ecl. IV, 7*) («Снова с высоких небес посылается новое племя» (Перевод С. Шервинского)). В центре, между орлами, находится крест, основание которого покоится на зданиях города, над которым в темном небе летит комета-звезда. Все эти цитаты и символы отсылают к одному событию – рождению Христа в Вифлееме, которое случилось в Римской империи в правление императора Августа. Гармония римской власти и власти Небесной в этой композиции впечатляет, особенно, если все-таки вспомнить, что именно по приказу римского прокуратора был казнен Иисус.

Фашизм пытался представить себя ближайшим наследником двойной римско-католической традиции. Фашизм представлял себя как альтернативу, в сравнении с использованием античности в языческом и «арийском» (греко-германском) ключе, которое в те же годы популяризовалось немецкими интеллектуалами. Фашизм был и латинским, и католическим одновременно, т.е. связанным одним универсальным призванием. И в этих двух атрибутах, глубоко проникших друг в друга, и состояла его отличительная особенность. Режим должен был резко отказаться от светского образа, который окружал ритуальную стратегию итальянского государства либеральной эпохи¹.

Вторая половина 30-х гг. прошлого века стала, безусловно, временем кризиса для Италии, как и для всей Европы в целом. Для всех было абсолютно ясно, что большая война скоро начнется. Оставался вопрос комбинации сил. К началу 1937 года Германия была уже готова к прыжку, но вектор движения был еще не ясен. Большинство полагало, что это будет восточное направление. Италия в складывающейся расстановке играла не последнюю роль. Ее внешняя политика стала существенно меняться, и с середины 1930-х годов она оказалась втянута в череду конфликтов, что сказывалось и на общественном напряжении внутри страны. Соответствуя меняющейся ситуации, корректировалось использование «римского мифа».

В конце 1930-х гг. Карфаген стал главной метафорой, используемой в публицистике при формировании негативного образа французского и английского империализма и для сравнения его с позитивным фашистским империализмом, отождествляемым с древним Римом. Карфаген предстал предшественником современных «плутodemократий» и носителем идеологии «семитского меркантилизма», антагонистичной римским ценностям. Антикведы также внесли свой вклад в развитие этого образа². Луиджи Ариматтеи в своей работе «Цивилизаторская миссия Рима» отмечал: «Экономическому империализму Карфагена, как и позолоченному варварству азиатов, ты – Рим – всегда противопоставлял “свой”

¹ Irace E. Op. cit. P. 234.

² Cagnetta M. Antichisti e impero fascista. Bari, 1979. P. 89-90.

империализм, свое духовное превосходство, несущее в себе принцип всеобщей справедливости!»¹.

Открытое объявление войны мировому коммунистическому движению (вмешательство в Гражданскую войну в Испании, присоединение к Антикоминтерновскому пакту) означало ужесточение борьбы не только с внешним, но и с внутренним врагом. Страна должна была еще более сплотиться вокруг государства и его лидера, и «римский миф» активно работал на эту цель.

В качестве примера можно привести ряд идей из книги «Римская цивилизация» 1939 года. Ее автор, Пьетро Де Франчиши (1883-1971), был крупным специалистом по римскому праву, но одновременно и показательным примером соединения интеллектуальной и культурной активности со служением государству: ректор Римского университета в 1930-1932 и 1935-1943 гг.; в 1932-1935 гг. Министр Помилования и Юстиции; депутат парламента; президент Фашистского института культуры в 1937-1940 гг. (он сменил на этом посту Дж. Джентиле, который пробыл в этой должности с 1925 по 1937 год). Убежденный сторонник идеи универсальности ценностей римской цивилизации, в том числе и положений римского права, он был уверен, что в фашизме обнаруживается не «просто преемственность истории, но и преемственность миссии Италии, призванной еще раз принести в дар людям их истинную и полную человечность»².

Римское наследие, которое, прежде всего, заключается в сфере идей, является, по его мнению, единственно необходимой почвой для формирования «нового итальянца». И среди этих идей красной нитью проходит идея единства, откуда проистекало уничтожение всего лишнего, «добровольное подчинение всеобщей дисциплине», дисциплине, представлявшей «главный фундамент и силу римского величия»³. Римский духовный мир всегда ставил выше всего такие добродетели как *pietas* (набожность), *fides* (верность) и *gravitas* (строгость).

¹ Arimattei L. La missione civilizzatrice di Roma. Faenza, 1937. P. 33.

² Francisci P. Civiltà romana. Roma, 1939. P. 7-8.

³ Ibid. P. 23-25.

Секрет «непревзойдённого созидательного римского гения» заключался, по Де Франчиши, прежде всего «в распространяемом через семейное обучение и военную жизнь... принципе подчинения личности группе, чувстве преданности гражданина Государству»¹. Своего наивысшего подъема римская цивилизация достигает в имперский период. Цезарь и Август были основателями этой цивилизации, несмотря на различия в их политических подходах.

Кризис универсальной империи, согласно Де Франчиши, происходит из-за ослабления ее ядра – Италии. Ослабление это заключалось «в качественном и количественном упадке ее населения, в смешении и уравнивании с другими расами из различных регионов империи, в политике, сместившей центр империи из Италии в провинции, и, наконец, в разложении фундаментальных элементов римской цивилизации»².

В этой реконструкции древнеримской истории затушевывается явный антагонизм республиканской и имперской идеологии, а с другой стороны проявляются параллелизмы с современностью, особенно в акценте на значимости расовой чистоты, что не случайно, так как в ноябре 1938 года в Итальянском королевстве было принято расовое законодательство. В это же время известный археолог и историк античности, автор двухтомной монографии об императоре Траяне, изданной в 1926-1927 гг., Роберто Парибени (1876-1956), произнес речь в Итальянской Академии о «негативном влиянии иудаизма в древнем Риме»³. Так «римский миф» оказался задействован еще в одном повороте итальянской политики второй половины 1930-х гг. – во введении государственного антисемитизма.

Для того чтобы понять и оценить то, как «римский миф» был использован в антисемитском повороте фашистского режима в 1937-1938 гг., обратимся к истории появления евреев в древнем Риме.

В построении начальной истории еврейской общины в древнем Риме важную роль играют сведения из текстов древнеримского оратора Цицерона. Собственно, речь «Pro

¹ Ibid. P. 31.

² Ibid. P. 157.

³ Cagnetta M. Op. cit. P. 99.

Флассо» – это самый ранний письменный источник, известный нам, упоминающий евреев в Риме, а также – второе по хронологии свидетельство их проживания в столице древней республики¹. Иудеям посвящена лишь незначительная часть – конкретно лишь один (Pro Flacco. XXVIII) из сорока двух параграфов, на которые редакторы разделили речь Цицерона. Таким образом, иудеи выступают в речи Цицерона на стороне противника, при этом являясь лишь второстепенными фигурами обвинения. Цицерон довольно резко характеризует иудеев как народ, оставленный богами, Иерусалим – как злое место, а обряд отсылки пожертвований – как варварское суеверие (*superstitio*). И главное, утверждает Цицерон, существование этого племени и этого государства противоречит славе римской державы. Все это, конечно же, не является каким-то особым, личным отношением Цицерона к евреям и не связано с античным антисемитизмом. Весь этот негатив в отношении иудеев служит одной лишь цели – показать правомерность действий Флакка.

Из слов Цицерона выходит, что в 59 г. до н.э., а может и чуть ранее в Риме существовало иудейское население, которое, или часть которого, входило в *plebs urbana*. Это первое упоминание о стабильном еврейском населении Рима. До этого – только упоминание Валерия Максима, относящееся к событиям 139 г. до н.э., свидетельствует о евреях в Риме. Однако это довольно сложное по трактовке упоминание, говорит, на мой взгляд, лишь о временном пребывании евреев в столице республики².

Нет свидетельств о том, что еврейская община Рима была сформирована коммерцией и переселившимися сюда еврейскими торговцами³. Вообще, настойчивое стремление превратить евреев древности в народ торговцев, представляется антиисторичной попыткой перенести реалии поздней

¹ Самое раннее упоминание датируется 139 г. до н.э. и встречается в достаточно запутанном отрывке из сочинения Валерия Максима начала I в. н.э. – *Facta et Dicta Memorabilia* I, 3, (2)3.

² Григер М.В. Первое упоминание о евреях в древнем Риме // Научные труды по иудаике. Материалы XX ежегодной Международной конференции по иудаике. Т. 1. М., 2013. С. 64-69.

³ Haskell H.J. *This was Cicero*. N.Y., 1942. P. 229. Говорит о еврейских торговцах в Риме, чье влияние признавал Цицерон.

античности и средневековья на более ранний период. Насколько мне известно, источники об этом умалчивают. Стоит вспомнить и слова Иосифа Флавия, которые он говорит в своем сочинении «Против Апиона»: «Страна, которую мы населяем, расположена не на побережье, и мы не одобряем занятие торговлей и возникающее вследствие этого общение с другими народами. Наши города расположены в отдалении от моря, а в окрестностях земля, на которой мы живем, благодатная, и мы с усердием возделываем ее... Если же помимо сказанного принять во внимание и другие особенности нашего образа жизни, то станет ясно, что в древнейшие времена у нас не было ни единого повода вступать в общение с эллинами, – в отличие, например, от египтян, которые привозили от них и везли к ним свои товары, или от жителей побережья Финикии с их деловитостью и страстью к торговле, происходящей от свойственной им жажды приобретения» (*Jos. Ap. 12*). Зная, какой в реальности была ситуация, сомнительно, чтобы Иосиф Флавий настолько нагло врал о неторговом характере еврейского народа своему греко-римскому читателю.

Формирование еврейской общины Рима, по моему мнению, однозначно связано с процессом порабощения и освобождения рабов. Не случайно Цицерон в конце своего отрывка об иудеях, называет их порабощенным народом (*quod illa gens... serva facta*). В 63 г. до н.э. Гней Помпей в ходе своей восточной кампании после трехмесячной осады берет Иерусалим. За два года до судебного процесса над Флакком, в конце сентября 61 г. до н.э.¹ в Риме состоялся пышный двухдневный триумф Помпея. Трофеев было так много, что как пишет Плутарх и двух дней «не хватило и многие приготовления, которые послужили бы украшению любого другого великолепного триумфа, выпали из программы зрелища» (*Plut. Rom. 45*). Плутарх упоминает знатных пленников, в том числе иудейского царя Аристобула, но, безусловно, трофеи включали и тысячи простых военнопленных, которые потом

¹ Утченко С.Л. Цицерон и его время. М., 1972. С. 189; The Cambridge Ancient History. Vol. IX., 2006. P. 364. С. Каппеллетти почему-то относит это событие к сентябрю 62 г. до н.э. См.: Cappelletti S. The Jewish Community of Rome. Leiden; Boston, 2006. P. 47.

оказались на невольничьих рынках. Спустя два года часть их уже могла получить свободу и таким образом стать вольноотпущенниками с правом римского гражданства. Это хорошо согласуется с тем, что говорит в начале первого века нашей эры Филон Александрийский – римская община состоит в его время из *libertini*, т.е. вольноотпущенников (*Phil. Legatio ad Gaium*, 159–161). Как римские граждане они могли присутствовать на народных сходках.

Начиная с привода Помпеем пленных из Иудеи и по крайней мере до подавления восстания Бар-Кохбы, существовал более или менее регулярный поток еврейских пленников-рабов, часть из которых оседала в Италии и в Риме. Причина миграции иудейской элиты в Рим, однако, вскоре меняется – это, прежде всего, вопросы сохранения и увеличения собственной власти. Для элиты миграция теряет свой принудительный характер и становится вынужденной, если не добровольной, что хорошо видно по представителям дома Ирода.

Появление стабильной и достаточно большой еврейской общины в Риме, встраивание иудейской элиты в ряды римской знати, налаживание имперского мира в Средиземноморье, в том числе ликвидация угрозы пиратства, меняет ситуацию с миграцией. Появляются новые пути проникновения иудеев в Рим. Вслед за иудейской аристократией «простые» иудеи попадают в столицу империи не только в качестве рабов. Не позднее I в. н.э. появляются свидетельства (литературные и эпиграфические) существования еврейских общин в морских воротах Италии в Путеолах и Остии¹. Второй половиной I в. н.э. датируется строительство здания синагоги в Остии. Морской торговый порт Рима был лакомым местом для торговцев. Именно морской торговле обязано, по видимому, появление здесь еврейской общины. Евреи из Александрии I н.э. в ней активно участвовали (*Philo. Legatio ad Gaium*, 129). И в дальнейшем александрийские евреи будут занимать ведущие позиции в подвозе товаров с Востока на запад. (*Codex Theodosianus* 13.5.18). Талмудические источни-

¹ Cappelletti S. Op. cit. P. 46.

ки также подтверждают активное участие евреев в морской торговле, в том числе и евреев из Палестины¹.

Еврейская община Рима стала той городской стратой, где изначально стало распространяться христианство, и выходцы из нее сыграли главную роль в формировании здесь раннехристианской церкви. Одним из наиболее ярких свидетельств существования общины в эти века являются еврейские катакомбы, которые мало чем отличаются от современных им христианских подземных погребений. В средние века, несмотря на все политические катастрофы, гонения и приниженное правовое положение, евреи присутствовали в Италии, а в Риме они всегда находились под защитой Римских Пап.

В период Рисорджименто евреи Италии горячо поддерживали создание светского национального государства. Небольшое, по меркам многих европейских стран, еврейское население было в значительной степени пропитано идеями Просвещения. С получением прав гражданства евреи как городское образованное население в основной массе (за исключением части еврейской общины Рима) быстро влились в привилегированную буржуазную прослойку общества. Большинство из них чувствовали себя сопричастными строительству нового государства. Итальянская специфика вхождения еврейства в европейское общество заключалась в том, что оно проходило главным образом не через успешный бизнес (как во многих странах), а через государственную службу и университеты. Уже в первом общеитальянском парламенте 1861 года было три депутата-еврея, в 1894 их было уже 15. В начале XX века евреи были уже среди членов итальянского кабинета министров. В то время как французское общество раздирало на части дело Дрейфуса, итальянским военным министром был генерал еврейского происхождения Джузеппе Оттоленги. Общий процесс секуляризации, характерный для итальянского общества, особенно городского, затронул и еврейство, которое к началу XX века становилось все более светским.

Приход к власти в 1922 г. Partito Nazionale Fascista был положительно встречен значительной частью еврейского

¹ Lubetski M. Maritime Horizons of the Jews in the Talmudic Period. New York University, Ph.D. (History ancient). 1976.

населения Италии. Особенностью итальянского еврейства была сильная степень ассимиляции, и укрепление государства при Б. Муссолини положительно оценивалось многими евреями¹. В знаменитом марше на Рим, среди сквадристов (от 25 до 30 тыс. чел.) было около 350 итальянских евреев². Более того, евреи были среди видных деятелей фашистской партии. Фульвио Сувич до 1936 г. фактически руководил внешней политикой фашистского государства, а известная журналистка Маргерита Сарфатти была биографом и любовницей Муссолини. В центральной идеологии фашистской партии, в отличие от ситуации с национал-социализмом в Германии, антисемитизм не играл никакой роли. Достаточно отметить его отсутствие в «Доктрине фашизма» (1932 г.), как, впрочем, и в целом, на отсутствие в ней концепции биологического расизма. Это не значит, что в руководстве Р.Н.Ф. не было «антисемитского крыла». Однако антисемитская позиция его лидеров, например, Роберто Фариначчи (1892-1945), не влияла до определенного времени на государственную политику.

Разворот в еврейском вопросе, произошедший в Италии весной 1937 года, начался с публикации книги П. Орано «Евреи в Италии». Вероятно, издание книги было лично санкционировано Б.Муссолини³. Паоло Орано в 1937 году было уже 62 года. Он имел гуманитарное образование Римского университета (*laurea in Lettere e filosofia*), был депутатом парламента, одним из патриархов фашистской журналистики. С 1935 года он занимал пост ректора университета Перуджи.

Вероятно, университетское гуманитарное образование подсказало П. Орано использовать историко-культурный

¹ За исключением части римских евреев, остальные евреи Италии принадлежали к буржуазным слоям и не поддерживали левые рабочие движения. См.: Zuccotti S. *Italy's Jews / The Italians and the Holocaust*. Nebraska, 1996. P. 24.

² Чтобы показать, что процент участников евреев в марше был даже большим чем процент евреев относительно всего населения Италии, приведем известные нам цифры по 1938 году: из приблизительно 43 млн. населения Италии 48 тыс. были евреями, т.е. получаем 1,17% и 0,11%.

³ Feinstein W. *The Civilization of the Holocaust in Italy: Poets, Artists, Saints, Anti-Semites*. Madison, 2003. P. 272.

подход для начала критики современного ему итальянского еврейства.

Вся книга разбита на 20 глав. Из них первая является, по сути, вводным словом автора, где он говорит о важности еврейской проблемы и начинает с воспоминаний, в том числе своих детских, о возникновении единого итальянского государства. Следующая же глава «*Risalendo nei tempi*» («Возвращаясь во времени») полностью посвящена евреям в Италии во времена древнего Рима. Таким образом, одна из двадцати глав книги непосредственно касается древнеримской истории. В структуре она расположена на втором месте, сразу после вводного слова автора, что соответствует приему хронологического повествования, избранного в начале книги П. Орано. Так, следующая третья глава «Деньги и Израиль», повествует уже о конце Средневековья.

Впрочем, наличие древнеримской истории в самом начале книги, посвященной современному еврейскому вопросу, объясняется не только историко-культурным подходом автора. Первой же фразой данной главы Орано декларирует: «Но мы, фашисты, восходим в своем чувстве и в интерпретации гражданской жизни к древнему Риму»¹. Поэтому опыт отношения Римской империи к евреям становится важен вдвойне.

Уйти от «римского мифа» автору было невозможно. К чему обращается Орано в своих поисках истины в ответе на еврейский вопрос? – к истокам, к Риму. Уже после того, как исторический экскурс был завершен и Орано возвращается к современной ему Италии, он констатирует: «Этот Рим, республиканский и имперский, был устроен абсолютно также (*totalitariamente*) как и наш фашистский Рим»². Здесь Орано использует игру слов: вместо *totalmente* (полностью, всецело) стоит *totalitariamente* – неологизм, которого нет в итальянском языке. Неологизм исходит к слову «тоталитарный», которое также было неологизмом, возникшим изначально как критическое определение режима Муссолини, но взятое последним на вооружение и употребляемое в позитивном свете. В упомянутой статье Муссолини «Доктрина фашизма» тоталитаризм понимается как общество, в котором главная госу-

¹ Orano P. *Gli ebrei in Italia*. Roma, 1938. P. 21.

² *Ibid.* P. 41.

дарственная идеология обладает решающим влиянием на граждан. Муссолини часто любил повторять: «Tutto nello Stato, niente al di fuori dello Stato, nulla contro lo Stato» (Discorso pronunciato ai cittadini milanesi il 28 ottobre 1925) («Все в Государстве, ничего вне Государства, ничего против государства»)¹. Древнеримское государство, раз оно является истоком дня сегодняшнего, таким образом, получает тоталитарную окраску, и такая терминологическая модернизация также работает на идею преемственности.

Информация, содержащаяся в главе о древнем Риме, говорит о появлении евреев в Италии, взаимоотношении иудаизма с римской религией, оценке иудеев со стороны латинских авторов. Обращает на себя внимание факт, что большая часть главы – это цитаты, вырванные автором из произведения Бернара Лазара «Антисемитизм, его история и причины» (1894 г.)². Почему именно его Орано использует как свой источник информации, становится ясно даже больше не из второй главы, а из восьмой, где речь идет о современной христианской цивилизации и евреях, с говорящим названием – «Gli ebrei giudicati da un ebreo» («Евреи, осужденные евреем»). Лазар, с его полемическим запалом (правда, направленным на совершенно другую цель) нужен ему как неоспоримый свидетель обвинения евреев в их вечной вражде европейской цивилизации. Если сам еврей говорит о том, например, что марксизм это наследие талмудизма³, то как можно не верить этому! Видимо те же причины побудили Орано использовать цитаты из Лазара в главе о древнем Риме. Лазар говоря об антиеврейских настроениях в Риме, приходит к выводу, что римский антисемитизм был вызван особенностью иудейской религии. Значит, истоки еврейского вопроса уже суще-

¹ URL: http://www.mussolinibenito.it/discorsodel28_10_1925.htm (режим доступа свободный, проверено 17.11.2017).

² К середине 1930-х по истории евреев в древности уже существовал ряд работ профессиональных историков, но П. Орано использует именно полемическую книгу Лазара. Бернар Лазар (1865-1903) – французский еврей, литератор, журналист, «дрейфусар», был примером зарождающегося еврейского национального движения в Европе. Хотя он и расходился в политических взглядах с Т. Герцлем, он был участником Первого Сионистского конгресса в Базеле в 1897 году.

³ Орано Р. Ор. cit. Р. 115.

ствовавали в древнем Риме и вроде бы их природа заложена в самих евреях. Однако, возвращаясь к фразе Орано о всецелом сходстве Рима и фашистской Италии, отметим, что он далее пишет: «Единственным существенным различием в гражданской и духовной жизни современной Италии и римской классики, является то, что мы, христиане, католики или в любом случае итальянцы, латиняне... не питаем никакого предубеждения в отношении евреев...»¹. Таким образом получается, что фашистская Италия, взяв лучшее из Рима, стала еще совершенней в этом вопросе, но при этом еврейская проблема все равно сохранилась. И, избегая многочисленных рассуждений, которым и отдана целая книга, можно суммировать, что проблема заключается в самих евреях, а именно в присутствии им национализме, не позволяющем влиться в итальянскую нацию. Призыв Орано отдаленно напоминает требования средневековых инквизиторов: евреи, по его мнению, должны оставить свой расизм и крайний национализм (*esasperato nazionalismo*) и влиться в сотрудничество всех народов в рамках Римской церкви².

Здесь мы подходим к еще одной причине обращения Орано к временам древнеримской истории – речь идет о формировании христианства. Ведь христианство возникло в рамках иудаизма, пророки и апостолы были евреями, библейские книги писались евреями. Как решить эту проблему вторичности христианства, его отрыва от начальных истоков? Проблема, которая возникла в истории ранней церкви, хоть формально была преодолена церковной теологией, на мой взгляд, осталась имманентно присущей христианской культуре. В Италии после Конкордата католическая церковь и государство вновь должны были укреплять друг друга. Как связать национализм с христианством? Образ древнего Рима и здесь помогает Орано. Он утверждает, что христианство практически сразу потеряло еврейские начала, и как новая религия сформировалась именно в Риме. Это демонстрирует сама природа христианства: «Поскольку оно римское, христианство стало универсальным явлением, как все творения древнеримского духа, Право и Государство, Народ, Власть

¹ Ibid. P. 41.

² Ibid. P. 44.

и Империя»¹. Таким образом, Орано проводит линию, согласно которой католическая церковь – это творение древнелатинской культуры, а не древнееврейской, и все идеологические противоречия таким образом снимаются.

Публикация книги П. Орано дала толчок многочисленным публикациям по «еврейскому вопросу», в том числе затрагивающим тему истории евреев в древнем Риме и Италии в целом. Показательные изменения в трактовке данной темы видны на примере двух публикаций в журнале «Capitolium».

Журнал «Capitolium» являлся печатным изданием городского правительства Рима, в котором собирались статьи на совершенно различные темы: социальные вопросы, культурные события, новости о городском строительстве и т.д. Таким образом, он не был профессиональным историческим журналом, хотя тема истории и античной истории, в частности, нередко поднималась в нем из-за строительства на Римском форуме. Облик Римского форума, который знаком нам сегодня, обязан своим происхождением Б. Муссолини и его имперскому тщеславию. (Суть деятельности Муссолини сводилась к уничтожению средневековой застройки, высвобождению античных памятников и строительству новых сооружений в «ликторском стиле»: громоздких и неуклюжих «дворцов фашизма», помещений партийных, молодежных и прочих организаций, призванных увековечить «эру фашизма»)². Специфические исторические темы редко появляются на страницах журнальных обзоров. Тем не менее, пример журнала «Capitolium» демонстрирует, что совершенно не типичная для него тема истории евреев Рима появляется на его страницах дважды в течение 30-х годов прошлого века (достаточно сказать, что за все время издания этого журнала с 1925 по 1976 г. тема истории евреев Рима косвенно затрагивается в нем еще всего один раз в статье 1972 г. о катакомбах).

Две статьи двух авторов – первая 1932 г., написанная Эммой Амадеи, «Евреи в Риме»³, вторая 1938 г., написанная Фи-

¹ Ibid. P.51.

² Белоусов Л.С. Указ. соч. С. 108.

³ Amadei E. Gli ebrei in Roma // Capitolium. 1932. № 5. P. 253-260.

липпо Клементи «Гетто: евреи Рима»¹. По размеру они не сильно отличаются друг от друга – 8 и 12 страниц соответственно. Тексты обеих статей сопровождаются значительным количеством иллюстраций. Оба автора начинают свой рассказ с момента появления евреев в древнем Риме и заканчивают современностью. Отличия заключаются в акценте, сделанном авторами на том или ином историческом периоде, терминологии описания событий, интерпретации и оценки событий, «морали», выносимой авторами в заключении.

Древний период в истории евреев Рима Амадеи начинает с описания правобережного района древнего города, известного в итальянском языке как Трастевере. Рассказывая о плохих природных условиях этого района и о его низком социальном составе, Амадеи говорит о появлении евреев: «В этом закоулке Рима, почти полностью отданном классам низким и презренным, куда римляне отваживались приходить с большим страхом, и та же имперская полиция старалась проникать как можно реже, укрылись, что было естественным, первые евреи, изгнанные со своей родины...»².

Клементи начинает разговор о появлении евреев в древнем Риме без прелюдии: «Неизвестно точно, когда евреи появляются в Риме. Кажется, первые небольшие группы высадились в Италии вместе с Ганнибалом, но особенно – после первых азиатских завоеваний. Помпей привел их как рабов и пленников, потому в большом количестве были вольноотпущенниками...»³.

В первом отрывке акцент сделан на фигуре изгнанника, потерявшего родину и укrywшегося в большом городе. Во втором подчеркивается механизм попадания евреев в Рим – через институт рабства, что в основном соответствует научным представлениям. Однако главное, что бросается в глаза историку – это пассаж о Ганнибале, который приводится у Клементи и совершенно отсутствует у Амадеи. Доказательств подобного попадания евреев в Италию нет. Клементи и сам говорит лишь о вероятности подобного. Но тогда зачем

1 Clementi F. Gli ebrei di Roma: Il ghetto // Capitoliun. 1938. № 6. P. 509-520.

2 Amadei E. Op. cit. P. 253-254.

3 Clementi F. Op. cit. P. 509.

он это делает? Стоит ли говорить, что фигура Ганнибала служила в римской культурной традиции олицетворением образа истинного врага¹.

Клементи, в отличие от Амадеи, развернуто приводит процесс противостояния евреев с римским государством. Пишет, как пользуясь покровительством первых императоров, евреи достигли особого положения: «Но вскоре Рим должен был понять, как эта чрезмерная терпимость создала опасность. Было создано государство в государстве, которое каждый день становилось все более могущественным из-за продолжающихся переселений»². Дальнейшим императорам приходится бороться с этой опасностью, что логически завершается разрушением Храма. Говоря о данном событии, Клементи опять приводит аналогию с хрестоматийным врагом древнего Рима: «Рим чувствовал необходимость уничтожить этот центр политической и религиозной активности, как уже когда-то сделал с Карфагеном, и Веспасиан, и Тит выполнили эту задачу»³.

Показательно отношение авторов к религиозному аспекту – к распространению иудаизма и возникновению христианства. Амадеи не рассказывает о иудейском прозелитизме, но связывает иудаизм и христианство историей Трастевере: «В нескольких местах для встреч старого Трастевере начали пока несмело собираться первые апостолы новой веры, и многие кровавые эпизоды деяний мучеников произошли в этих местах. Тот же Петр, отправившийся в Рим для того чтобы установить здесь апостольскую кафедру и проповедовать здесь Учение Христово, был принят в Трастевере, как и другие евреи из его народа...»⁴.

Клементи останавливается на религиозной активности иудеев более подробно: «Таким путем иудеи увеличивались в Риме: многие добиваются даже положения вольноотпущенников и даже граждан, и иудаизм стал заполнять своими шу-

¹ Махлаюк А.В. Пунические войны в современном историографическом контексте // Пунические войны: история великого противостояния... С. 27.

² Clementi F. Op. cit. P. 511.

³ Ibid. P. 513-514.

⁴ Amadei E. Op. cit. P. 254.

пальцами все социальные классы...»¹. Клементи использует слово «tentacoli» (т.е. «щупальца»), создавая соответствующий образ процесса распространения иудаизма среди римского населения. Образ, вызывающий однозначно негативную реакцию у читателя. С другой стороны, причины, вызвавшее подобное распространение иудаизма приводятся Клементи без сгущения красок и даже с некоторой симпатией, что говорит о наличии противоречия в нарративе: «Многие люди, чье чувство морали убежало в ужасе от гнусных обрядов греков и особенно египтян, до христианства искали убежище в иудейском учении, более простом и чистом, враждебном политеизму и идолопоклонству»². После Латеранских соглашений 1929 г. итальянское государство находилось вновь, после долгих лет, в дружбе с католической церковью и в государственной идеологии причудливым образом сочеталось почтение к имперской античности и к церковным ценностям. Данное противоречие – это дань истории христианства – преемнице иудаизма и, возможно, позиции католической церкви по еврейскому вопросу, которая с 1938 года отличалась от позиции фашистского государства.

Переходя к эпохе Средневековья, Амадеи развивают еврейскую историю опять же через городскую географию: сначала они жили в этом районе, потом переместились туда, так назывался этот мост или та улица и т.д. Так же до определенной степени поступает и Клементи. Оба автора упоминают известных евреев – врачей и книжников, как правило, работавших при папском престоле. Но показательно все-таки отличие в деталях: оба автора называют в своих текстах римского оратора, гуманиста и политического деятеля первой половины XIV века Кола ди Риенцо. Амадеи приводит его имя в связи с еврейской географией города: «новая синагога, построенная после окончательного разрушения другой в Трастевере, и потом уничтоженная пожаром в 1268 г., находилась на левом берегу реки, рядом с площадью Giudea и палаццо Ченчи, недалеко от места, где в 1313 г. родился известный трибун Кола ди Риенцо...»³. Клементи смещает акцент из об-

¹ Clementi F. Op. cit. P. 510.

² Ibid. P. 510-511.

³ Amadei E. Op. cit. P. 255.

ласти географии в другую плоскость: «Тогда город насчитывал не более 17 000 жителей, и евреи там хозяйничали. Они немало поспособствовали жалкому концу Кола ди Риенцо (Cola di Rienzi), труп которого они уничтожили 11 октября 1354, притащив его на Campo dell’Austa, где его предали огню, неприлично изуродовав, чтобы “не осталось ни крошки”»¹. Надо сказать, что фигура Кола ди Риенцо, почитателя античности и раннего носителя идеи объединения Италии, являлась позитивной в новейшем итальянском культурно-историческом пантеоне. Соответственно, участие в его гибели, а также глумление над его телом не могли вызвать положительной реакции у итальянского читателя.

Следующий пункт – событие, которое не могли не обойти вниманием наши авторы – булла 1555 г., законодательно оформившая создание римского гетто. Амадеи в качестве причины вызвавшей этот декрет, приводит желание папы Павла IV разделить иудейское и христианское население, жилища которых к тому времени слишком перемешались в рамках городского пространства, что не соответствовало более ранним церковным предписаниям: «...когда приблизительно век спустя (1555) Павел IV принял на себя папство, евреи заполнили почти каждую часть Рима, в то время как христиане в большом количестве поселились в их районе. Но Павел IV продемонстрировал вскоре решительные намерения, публикуя (15 июля 1555) свое знаменитое и самое суровое постановление, которое поминало и упорядочивало предыдущие декреты...»². Клементи пишет о другой причине, породившей римское гетто: в условиях изгнания с Пиренейского полуострова потоки евреев хлынули в Рим, грозя изменить природу христианского города: «Однако под впечатлением от этой миграции находились понтифики, до тех пор, пока они не почувствовали необходимость принять меры. Не желая изгнать евреев, хотели ограничить их количество. Павел IV в 1555 году опубликовал против них свою знаменитую буллу «Cum nimis absurdum»...»³. Таким образом, создание гетто,

¹ Clementi F. Op. cit. P. 515.

² Amadei E. Op. cit. P. 258.

³ Clementi F. Op. cit. P. 517.

по Клементи, выглядит вынужденным шагом, вызванным, до какой-то степени, самими евреями.

Интересно сравнить то, как авторы расставляют акценты при описании контактов гетто с христианским населением города. Амадеи пишет: «Христианам было полностью запрещено входить в гетто в ночные часы под угрозой тяжелых наказаний, даже телесных. Главный вход вел от площади Giudea в тот самый «Меркателло», где евреи продавали свои товары, занимались своими делами и продажами с аукциона. Это был главный центр активности квартала, и христиане всегда его посещали, даже когда Григорий XIII запретил им под угрозой наказания смертью приходить в эти места без крайней необходимости»¹. Гетто предстает неотъемлемой частью торговой жизни города, потребность в котором сильнее папских запретов. Клементи делает акцент на другой стороне коммерческой активности гетто: «Простонародье говорило, что не проходило и вечера, чтобы в гетто не вошло 500 скудо, отнятых у христианина»: и в вышеуказанной метогія утверждалось, что еврейское население «украдо у Государя за три года столько, сколько отдало за 30». В общем, были зажиточные семьи, которые действовали нечестно в коммерции, «вкладывая свой капитал до 28 к 100», отчего говорилось: «снеся гетто, Рим потеряет не 5000 жителей, а 5000 воров!»². Клементи подчеркивает не заинтересованность христиан в торговых возможностях гетто, а паразитический характер гетто, высасывающего финансы из христианского города.

В конце статей авторы говорят о нынешнем дне еврейской общины Рима (т.е. о ситуации 1930-х гг.) и подводят некий итог своих изысканий.

«Когда, после долгих столетий, Пий IX снес высокую стену в первые дни его понтификата, евреи не слишком воспользовались вновь полученной свободой, и, увы, покорные древней традиции, продолжали обитать с поразительным упорством в нездоровом и грязном районе. Даже сегодня, когда гетто по-настоящему перестало существовать, портик Октавии и прилегающие узкие улицы сохраняют явный образ,

¹ Amadei E. Op. cit. P. 260.

² Clementi F. Op. cit. P. 519.

и среди лавок, которые не отказываются от еврейской надписи, оказывается эта часть города, та живописная в своей запущенности, вместе с характерными типажам римских евреев, часть которых не смешивается и не объединяется с другими людьми, следуя общим правилам, гордится, передавая чистую кровь семитской расы своему потомству»¹. Амадеи по-прежнему больше говорит о еврейских районах Рима, нежели о самих евреях. И несмотря на то, что в ее словах подчеркивается еврейское упрямство и стремление к изолированной жизни, она не особо осуждает эти качества. Тем более что она говорит «*una parte dei quaili*» («часть которых»), что означает, что другая часть еврейского населения влилась в современную итальянскую жизнь.

В словах Клементи слышится осуждение: «Из вышеизложенного следует, что в Риме иудаизм всегда хотел отделить себя от латинской культуры, сохраняя неизменно расовое происхождение, обычаи, свою культуру. По этой причине понтифики всегда рассматривали евреев как иностранных гостей, терпимых, но не желательных и поэтому обязанных наглядно отличаться от христиан и платить налог в возмещение за предоставленное им гостеприимство. Только было необходимо ограничивать автоматически количество, удерживая их в окруженном квартале, без возможности увеличения. Гетто имело, в конечном счете, только эту цель; и за ту грязную концентрацию, которой они держались, евреи были обязаны сами себе. После 1847 года даже при большей свободе расизм в евреях продолжал поддерживать традиционную спаянность, подчиняя ее интересам любой другой политической и социальной интерес»². Клементи подчеркивает перманентный характер антагонизма еврейской и латинской культуры, который восходит к истории древнего Рима. Еврейское чувство расовой близости сильнее политических и социальных интересов Италии, и, следовательно, евреи не являются ее органической частью.

Выход статьи Амадеи в 1932 году мог быть связан, с позицией по еврейскому вопросу, высказанной Муссолини в этом же году. В 1932 году в опубликованных в Милане «Разговорах

¹ Amadei E. Op. cit. P. 260.

² Clementi F. Op. cit. P. 520.

с Муссолини» немецкого журналиста Эмиля Людвига, можно было прочитать следующее: «*L'antisemitismo non esiste in Italia. (...) Gli ebrei italiani si sono sempre comportati bene come cittadini, e come soldati si sono battuti coraggiosamente*». / *В Италии не существует антисемитизма...Итальянские евреи всегда вели себя достойно как граждане, и они мужественно сражались как солдаты*»¹. Рассказ об истории еврейской общины в Риме Амадеи ведет как экскурсию по городской географии, позиция автора к евреям скорее нейтральна. Статья Клементи, вышедшая в октябре 1938 года, была частью общей антиеврейской кампании, шедшей в печати. Критика еврейства, высказанная Орано, повторяется у Клементи. История служит материалом для утверждения определенных идей. Автор не стесняется ни сомнительных с исторической точки зрения предположений, ни определенного подбора образов. Наличие бросающихся в глаза фактологических ошибок – например, с датой изгнания евреев из средневековой Англии², – говорит, скорее всего, о скорости написания статьи. Статья готовилась быстро, под срочный заказ – и очевидно, была связана с введением антиеврейского законодательства осенью 1938 года.

Таким образом, стоит отметить, что «римский миф» хоть и не был основной темой в структуре антиеврейской пропаганды, но стал ее неотъемлемой частью. Отсюда проистекали, не подтвержденные никакими источниками, утверждения, как, например, что первые евреи «высадились в Италии вместе с Ганнибалом»³. Так, евреи становились чужаками в Италии, вечными врагами Вечного Города.

В связи с этим необходимо сказать несколько слов и о такой части массовой культуры, как кинематограф. Хотя Б. Муссолини и признавал значимость кино в качестве мощного пропагандистского инструмента, будучи сам газетным журналистом, он значительно большее внимание уделял печати. Вследствие этого итальянский кинематограф развивался относительно свободно, а в кинотеатрах, кроме итальянских, шла масса голливудских фильмов.

¹ Ludwig E. Colloqui con Mussolini. Verona, 1950. P. 71-72.

² Clementi F. Op. cit. P. 517.

³ Ibid. P. 509.

В 1930-е гг. фашистское правительство стало обращать большее внимание на кинематограф: увеличилось финансирование; был ограничен поток зарубежных фильмов, хотя американские фильмы продолжали доминировать в итальянском прокате. Закономерно, что одна из самых дорогих (на него было потрачено 12,6 млн лир – больше, чем на какой-либо другой итальянский довоенный фильм) и заметных картин этого времени была посвящена возвеличиванию «римского мифа». Фильм «Сципион Африканский» режиссёра Кармине Галлоне (1937), демонстрировал противостояние Сципиона и Ганнибала, как борьбу за национальное выживание, наградой в которой является власть над Средиземноморьем, *mare nostrum*, как его называли римляне и как вновь стал именовать Муссолини. В осуществлении этой великой задачи Сципион пользуется поддержкой всей «итальянской нации». Как «вождь нации» Сципион в фильме представляет явную и откровенную параллель Муссолини. Благородному Сципиону противопоставлен Ганнибал, наделённый не только отвратительными моральными качествами, но и довольно отталкивающими внешними чертами. Не лучше представлены и его соотечественники: карфагеняне рисуются бесчестными и жестокими насильниками и убийцами¹.

Единственный крупномасштабный фашистский «пеплум» «Сципион Африканский» 1937 года явно ставил целью связать в сознании зрителей образ героев Пунической войны с только что прошедшей военной кампанией в Эфиопии. Однако и вид врагов-карфагенян в этом фильме, вероятно, работал на уже начавшуюся внутривосточную кампанию: их лица были показаны так, будто специально отражали типичские черты карикатурного образа еврея.

Актуализация культурно-исторического наследия древнего Рима, особенно золотой эпохи принципата, с целью превратить его в действующей «римский миф» стала императивом фашистского режима. Для этого использовались всевозможные инструменты воздействия на массы: символы, архи-

¹ Колоколова Н.С. Пунические войны в кино: между эпосом и мелодрамой // Пунические войны: история великого противостояния. Военные, дипломатические, идеологические аспекты борьбы между Римом и Карфагеном... С. 412-413.

тектура, праздники, выставки, книги, кинематограф и др. Таким образом, главной чертой этого воздействия была его тотальность. Активное участие в этом процессе приняло и научное сообщество. Фашистская пропаганда подавала «римский миф» если не как стержень, то по крайней мере как фундамент нового итальянского государства. Однако с позиций сегодняшнего дня представляется, что другая метафора более точно отражает функцию «римского мифа»: он играл роль связующего вещества, которое заполняло пустоты между эклектическими элементами фашистской идеологии и жизни фашистского государства.

Глава IV

ОБРАЗ РИМА В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ О. МАНДЕЛЬШТАМА*

Античность присутствует в жизни Мандельштама на обыденно-интеллектуальном уровне: в нужный момент сюжеты, персонажи из античного наследия всплывают в его памяти, участвуют в его коммуникации с другими людьми из его круга, придают этому общению респектабельность и интеллектуальную глубину. Достаточно вспомнить, как в разгар Первой мировой войны он вспоминает о войне Троянской строками, которые сегодня стали просто хрестоматийными:

*Бессонница. Гомер. Тугие паруса.
Я список кораблей прочел до середины:
Сей длинный выводок, сей поезд журавлиный,
Что над Элладю когда-то поднялся.
Как журавлиный клин в чужие рубежи –
На головах царей божественная пена –
Куда плывете вы?*

Вечный Гомер и вечный вопрос, обращенный прямо в август 1915 г., когда написано это стихотворение. И ответ, кроющийся в простом выводе: если бы не Елена – не было бы и войны: «Когда бы не Елена, / Что Троя вам одна, ахейские мужи?»¹.

Но наряду с подобными экзистенциальными размышлениями в творчестве Мандельштама встречаются и строчки, полные самоиронии и горечи в оценке своего положения.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 15-01-00353 «Рецепция античности: современные историографические и социокультурные практики».

¹ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. М., 1999. Т. 1. С. 115.

Так, в начале 20-х гг., а еще точнее – зимой 1920-1921 г., во времена голода и лишений, звучат строчки:

*Я вскормлен молоком классической Паллады,
И кроме молока мне ничего не надо¹.*

Само заявление о вскармливании Афиной звучит весьма многообещающе, хотя и выглядит очень иронично. Действительно, за этим заявлением – напоминание о том образовании и воспитании, которое получил Осип Мандельштам. Об этом же, но уже в смысле поэтических учителей он написал ранее: «Я получил блаженное наследство – / Чужих певцов блуждающие сны»² или о себе же: «... с истлевающих страниц / Притягиваю прах столетий»³. А вот свой век он ощущает как время враждебное к нему, а потому в начале советской эпохи (1922 год) он пишет знаменитые строки, полные неприятия современности:

*Век мой, зверь мой, кто сумеет
Заглянуть в твои зрачки
И своей кровью склеит
Двух столетий позвонки?⁴*

Эти «позвонки двух столетий» – наследие и современная культура. В том же 1922 году в статье «Гуманизм и современность» Мандельштам сетует на то, что «ценности гуманизма ныне стали редки, как бы изъяты из употребления и подспудны». Хотя разговор идет, казалось бы, только о «золотом чекане европейского гуманистического наследства», т.е. о нововременной культуре, но сами гуманистические ценности сформированы были на основании античной культуры, культуры далеких, ушедших, как казалось, веков, так и сейчас, «когда настанет срок», в области культуры «предстоит замена временных идей» – на вечные идеи гуманизма⁵.

Однако уже упомянутое обыденно-интеллектуальное восприятие античности заслуживает специального рассмотрения, ибо демонстрирует подлинный индивидуальный вари-

¹ Там же. С. 162.

² Там же. С. 103.

³ Там же. С. 54.

⁴ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 2. С. 41.

⁵ Там же. С. 288.

ант рецепции античности. Это особенно бросается в глаза в шуточных стихах-посвящениях и этаких безделушках под общим названием «Антология античной глупости», которые были написаны Мандельштамом в 10-х гг. XX в., и в качестве адресатов которых выступают и Михаил Лозинский, и Всеволод Рождественский, и Николай Гумилев, и Анна Ахматова, а в 30-х гг. XX в. еще и Сергей Шервинский, Владимир Пяст (все они выпускники Петербургского или Московского университетов, в основном – романо-германской филологии, поэты, все занимались переводами шедевров мировой, в том числе и античной, литературы. Так и представляешь себе веселую вечеринку молодых интеллектуалов в дореволюционной России, в первом случае, и небольшой кружок «своих людей» в условиях интеллектуального гетто¹ сталинского времени, где, тем не менее, все равно звучат шутки и эпиграммы. И не только на античные темы. Собственно, на такой вечеринке «в своем кругу» в 1933 г. и были прочитаны знаменитые строчки Мандельштама: «Мы живем, под собою не чуя страны...»², за которые, по доносу кого-то из узкого круга участников, Мандельштам был арестован и, в конечном счете, – уничтожен³.

¹ В письме отцу Э.В. Мандельштаму, датирующемся приблизительно концом декабря 1932 г. поэт говорит о продолжающейся «искусственной изоляции». См.: Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 4. С. 148.

² Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 3. С. 74.

³ М.Л. Гаспаров в своей небольшой книжке, вышедшей в РГГУ в серии «Чтения по истории и теории культуры» и посвященной гражданской лирике Мандельштама 1937 г., замечает по этому поводу: «...в 1933 – эпиграмма на Сталина как этический выбор, добровольное самоубийство, смерть художника как “высший акт его творчества” (по старому выражению самого Мандельштама). Он шел на смерть, но смерть не состоялась, вместо казни ему была назначена ссылка» (Гаспаров М.Л. О. Мандельштам: Гражданская лирика 1937 года. М., 1996. С. 18). М.Л. Гаспаров определил жанр этого стихотворения как эпиграмму. Однако с первых же минут допроса Мандельштам принял в отношении этих стихов не литературный, вполне цивилизованный термин эпиграмма, а совершенно тенденциозные и порочащие его ярлыки: «произведения контрреволюционного содержания», автор «контрреволюционного пасквиля против вождя коммунистической партии и советской страны», «гнусный, контрреволюционный, клеветнический пасквиль» (см.: Нерлер П. Слово и «Дело» Осипа Мандельштама. Книга до-

Между тем даже жанр этого стихотворения – эпиграмма – есть отсылка к античному наследию, в частности, к римскому¹. В этом плане особое отношение Манделъштам высказывает к одному из самых замечательных авторов эпитаграмм, римскому поэту Катулле², о чем чуть подробнее будет сказано дальше. Да и одно из шуточных стихотворений той, дореволюционной поры, вошедшее в цикл «Антология античной глупости», обращено не к кому-нибудь, а к Лесбии, героине любовной лирики Катулла³.

Следовательно, у Манделъштама рецепция античности не сводится только к интеллектуальным забавам. В серьезных сочинениях мы встречаем многочисленные упоминания наследия, что и позволяет ставить вопрос об образе античности в творчестве Манделъштама.

Собственно, обращение к подобной теме не ново в отечественной гуманитаристике, а точнее – в литературоведении. В 1995 г., в преддверии очередного юбилея поэта, Манделъштамовское общество России выпустило даже специальный сборник статей «Манделъштам и античность»⁴. В общем-то, он и отражает тот подход к теме, который был характерен и ранее, и характерен после этой публикации, вплоть до наших дней. Суть его: собрать все более или менее значимые упоминания античности в творчестве Манделъштама, прокомментировать, при возможности, найти связи в рамках какого-то контекста. Характерна в этом отношении, например, диссертация, защищенная в 2014 г. в Казани «Поэтика “внутреннего цикла” в творчестве О.Э. Манделъштама», в которой ее автор, М.А. Бурая, рассматривая это особое поэтологическое явление, выделяет у Манделъштама так называемый античный текст в стихотворениях 1914-20-х гг. Эта работа содержит ряд фундаментальных теоретических наблюдений и представляет хороший литературоведческий

носов, допросов и обвинительных заключений. Изд. 2-е, доп. и перераб. [М.], 2014. С. 151, 153).

¹ См.: Альбрехт М. фон. История римской литературы. Т. 1. М., 2002. С. 90.

² Манделъштам О.Э. Слово и культура // Собр. соч. в 4-х тт. Т. 1. С. 212-213.

³ См.: там же. С. 156.

⁴ Манделъштам и античность: сб. статей. М., 1995.

анализ¹. Однако во всей предшествующей историографии попытки воспринять все эти материалы в рамках теории рецепции не предпринималось².

Между тем, речь идет именно о рецепции как попытке включить античность в культуру своей эпохи, отвечая, в том числе с помощью античного наследия, и на вызовы своего времени. Можно ли говорить, что античность предстает в творчестве Манделъштама как нечто единое, цивилизационно-синтетическое, как тип культуры, как образ, а не несколько образов? Да, есть несколько очень редких упоминаний о «нравственном сознании античного мира», о противопоставлении античного и современного миропонимания³, но это в литературоведческих заметках. В поэтическом творчестве представления об античности четко распадаются у Манделъштама на греческую и римскую составляющие, появляющиеся в нужном контексте именно по отдельности.

Поскольку тема данной монографии связана с Римом и Италией, то об образе Греции в творчестве Манделъштама здесь будет сказано буквально одной фразой. В результате эстетической рецепции Греция и ее культурное наследие принимается Манделъштамом в качестве некоторого эталона,

¹ Бурая М.А. Поэтика «внутреннего цикла» в творчестве О.Э. Манделъштама. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2014. С. 11-13.

² Справедливости ради, нужно упомянуть попытку, предпринятую в конце 90-х гг. XX века Вяч.Вс. Ивановым. В одной из статей он обозначает образ Федры как архетипический не только для европейской, но и для всей мировой культуры. В связи с этим образом возникает у него и интерес к античному материалу в творчестве О.Э. Манделъштама. В 1914-15 гг. этот образ преследует Манделъштама. Здесь и рецепция античного наследия (Еврипид) через Инн. Анненского, опубликовавшего перевод античной трагедии «Ипполит», здесь и образ из трагедии Расина, здесь, наконец, и обстоятельства личной жизни Манделъштама – роман с М.И. Цветаевой, в творчестве которой чуть позже образ Федры станет одним из ключевых. И хотя попытка Вяч.Вс. Иванова стоит несколько особняком от остального «манделъштамоведения», именно как попытка в рамках исследований рецепции (Reception Studies), но и она сделана в пределах того, что называется эстетической рецепцией (Чиглинецв Е.А. Рецепция античности в культуре конца XIX – начала XXI вв. ... С. 15), т.е. в традиционном ключе (см.: Иванов Вяч.Вс. Современность античности. «Черное солнце» Федры // Иностранная литература. 1997. № 1. С. 247-250).

³ Манделъштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 2. С. 276-277.

а само это наследие предстает в виде устоявшихся стереотипов, имеющих свойства знаков и символов, которые в рамках европейской культуры имеют уже сложившееся и конвенционально устоявшееся значение (содержание).

Обращения Мандельштама к римскому наследию могут быть определенным образом структурированы, но несколько иначе, чем его многочисленные обращения к наследию греческому.

Редчайший случай – упоминание в сочинениях Мандельштама римских мифических персонажей, т.е. греческих, но в римском облике и с римскими именами. Амур, например. «Амур печальный и нагой», удивляется «тому, что в мире старость есть»¹, или появление Марины Цветаевой сравнивается с «явлением Авроры» в шубке меховой².

В поэзии и прозе Мандельштама содержится и довольно ограниченное число упоминаний римских писателей и поэтов, их творчества, неких артефактов, имеющих отношение к римскому искусству. В том же 1914 г. Рим упоминается в связи с Овидием, сосланным к варварам, и у Мандельштама возникла ассоциация варварства на окраинах Римской империи с российским варварством (русскими дворниками и привратниками в тяжелых тулупах): «Когда, с дряхлеющей любовью / Мешая в песнях Рим и снег, / Овидий пел арбу воловью / В походе варварских телег»³.

Однако Овидий интересен О.Мандельштаму не только некоторыми биографическими деталями, вызывающими определенные ассоциации с перипетиями собственной жизни русского поэта, но и своей поэзией. В 1921 г., рассуждая о значении классического наследия в революционное время, он приходит к выводу: «Классическая поэзия – поэзия революции»⁴. Аргументы, приводимые в статье, выглядят весьма метафорично, а примеры – весьма показательны. «Поэзия – плуг, взрывающий время так, что глубинные слои времени, его чернозем, оказываются сверху. Но бывают такие эпохи, когда человечество, не довольствуясь сегодняшним днем,

¹ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 1. С. 42.

² Там же. С. 120.

³ Там же. С. 100.

⁴ Мандельштам О.Э. Слово и культура // Там же. С. 215.

тоскуя по глубинным слоям времени, как пахарь, жаждет целины времен. Революция в искусстве неизбежно приводит к классицизму»¹. Полемизируя с теми, кто предлагает отказаться от классического наследия, поскольку «...это хорошо, но это вчерашний день», Мандельштам подчеркивает актуальность великих поэтов независимо от времени, в котором они жили и творили: «А я говорю: вчерашний день еще не родился. Его еще не было по-настоящему. Я хочу снова Овидия, Пушкина, Катулла, и меня не удовлетворяет исторический Овидий, Пушкин, Катулл»². Поэт обращает внимание на революционность поэзии Катулла³, которая звучит как призыв к движению вперед и «мучит и тревожит сильнее, чем любая футуристическая загадка. ...Я взял латинские стихи потому, что русским читателем они явно воспринимаются как аллегория долженствования; императив звучит в них нагляднее. Но это свойство всякой поэзии, поскольку она классична. Она воспринимается как то, что должно быть, а не как то, что уже было»⁴.

А в момент, когда в 1936 г. появилась маленькая надежда выбраться из той западни, в которую загнали Мандельштама репрессивные органы (заканчивалась ссылка в Воронеж⁵,

¹ Там же. С. 212.

² Там же.

³ Мандельштам не первым обратил на это внимание. Александр Блок в 1918 г. видит в поэзии и самой личности Катулла («латинского Пушкина») «ключ к эпохе» Римской революции (см.: Блок А. Катилина // Собр. соч. в 6-ти тт. М., 1971. Т. 5. С. 437-443).

⁴ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 1. С. 212-213.

⁵ Вообще в процессе отбывания ссылки в Воронеже Мандельштам был нацелен именно на коммуникацию, на сотрудничество с литературной властью – Воронежской областной организацией Союза советских писателей. Но контакта не получилось, как писал в одном из писем сам поэт, из-за «постоянной уклончивости руководителей обл<астного> отделения» (Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 4. С. 174). В письме на имя руководителя писательского союза В. Ставского Мандельштам, жалуясь на отказ с ним работать, исходивший от воронежской писательской организации, ссылается на довод руководства этой организации: «Летом 35 года мне было заявлено: “Мы вас не считаем врагом, ни в чем не упрекаем, но не знаем, как относится к вам писательский центр, а потому воздерживаемся от дальнейшего сотрудничества”» (там же. С. 191); во втором письме тому же адресату ситуация обозначается

надо было выбирать место жительства), в письме к жене он упоминает Плиния Младшего, закончившего жизнь на окраине (наместником в Вифинии), а также приводит неологизм «цинцинатизм» (возможно, им же и придуманный), от имени римского полководца V в. до н.э., добровольно ушедшего в частную жизнь, сложив с себя государственные полномочия. Имена эти приводятся лишь для того, чтобы подчеркнуть, что он такого исхода не желает¹.

Конечно же, целостное представление об античном Риме складывается у О.Э. Мандельштама, во-первых, когда он воспроизводит исторические реалии различных периодов жизни древнего Рима: повседневную жизнь римлян, рассказы о событиях и людях, а во-вторых, при попытках представить в своих размышлениях о судьбах мира обобщенный образ древнего Рима как цивилизационного феномена, в единении политических, социальных, религиозных и культурных аспектов, что неизбежно выводит автора за пределы античности, к современности. В 1915 г. это выразилось в следующих строчках:

*Сухое золото классической весны
Уносит времени прозрачная стремнина².*

Так исторически сложилось в жизни и творчестве О. Мандельштама, что первое обращение к образу античного Рима происходит в самом начале поэтического пути, в 1909 г. Восприятие им древнеримского наследия происходит на уровне осмысления повседневной жизни римлян, но с точки зрения повседневной религиозной жизни. И уже здесь звучит очарованность простотой общения римлянина с божественными силами:

*Иных богов не надо славить:
Они как равные с тобой,
И, осторожной рукой,
Позволено их переставить³.*

короче: «Союз отказался от сотрудничества со мной..., мотивируя это “отсутствием директив”» (там же. С. 192).

¹ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 4. С. 170.

² Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 1. С. 116.

³ Там же. С. 36.

Безусловно, эта простота восхищает поэта в противовес и олимпийским греческим богам, и современным. В Риме он улавливает далекие «от эфирных лир» (т.е. от атрибутики олимпийских богов, в частности – Аполлона) «целомудренные чары», «высокий лад», «глубокий мир», которые создают для человека самим им «установленные лары». Древний римлянин, по Мандельштаму, слышит «восторженную тишь» своих пенатов¹.

Однако уже следующее упоминание Рима («Поговорим о Риме – дивный град!») в стихотворении с одноименным названием (1914 г.) представляет более сложный образ вечно-го города. В нем исторически соединена античность (в частности, символическое использование античных географических реалий для обозначения Рима – Авентин, Капитолий, Форум) и многовековая христианско-католическая традиция («апостольское сгедо», «холод католической тонзуры», постоянные кануны многочисленных праздников по католическому календарю)².

Особо нужно отметить смысл строчки «На Авентине вечно ждут царя» – это прямой намек на легенду об основании города: Рем, который предложил основать город здесь, проиграл в споре с братом, божественное знамение было в пользу Ромула, который и основал город на Палатине, убив брата за неуважение очерченных им границ. Авентин царя не дождался. Авентин снова возникнет в стихах Мандельштама в качестве олицетворения простой, плебейской жизни. Туда уходят плебеи во время сецессии: «Обиженно уходят на холмы, / Как Римом недовольные плебеи, / Старухи овцы...»; «Им нужен царь и черный Авентин, / Овечий Рим с его семью холмами...»³. Эти овцы еще неоднократно упоминаются в поэзии Мандельштама как символ римской повседневной жизни: «О Цезарь, Цезарь, слышишь ли бляенье / Овечьих стад и смутных волн движенье?»⁴. Цезарь также выступает символом Рима, впрочем, как и Октавиан Август:

¹ См.: там же. С. 35.

² См.: там же. С. 100. Ср.: там же. С. 116.

³ Там же. С. 115.

⁴ Там же. С. 116.

*Я вспомню Цезаря прекрасные черты –
Сей профиль женственный с коварною горбинкой!*

...

Я слышу Августа...¹.

Первоначальный Рим привлекает Мандельштама близостью к природе, простотой, даже гаруспиции кажутся ему симпатичными:

*Природа – тот же Рим, и, кажется, опять
Нам незначем богов напрасно беспокоить –
Есть внутренности жертв, чтоб о войне гадать,
Рабы, чтобы молчать, и камни, чтобы строить².*

Примечательна в связи с упоминанием гаруспиций и предложенная Мандельштамом цель гадания: «о войне». Это упоминание войны в 1914 году не просто отражение реалий ранней римской жизни, но и намек на страхи и проблемы своего времени.

Интересно и восприятие Мандельштамом Рима как неотъемлемой части природы и даже Вселенной. Удивительный образ Луны, оказавшейся вне Рима, без Рима, попросту «деревенской»:

*Что понапрасну льешь свое сиянье,
Луна, – без Рима жалкое явление?*

...

*Не та, что ночью смотрит в Капитолий
И озаряет лес столпов холодных,
А деревенская луна, не боле,
Луна – возлюбленная псов голодных³.*

В то же время в близости к природе видит Мандельштам и порождение гражданской мощи Рима: «Когда держался Рим в союзе с естеством, / Носились образы его гражданской мощи», но все это в прошлом:

*А ныне человек – ни раб, ни властелин,
Не опьянен собой – а только отуманен;
Невольно думаешь: всемирный горожанин!*

¹ Там же.

² Там же. С. 102.

³ Там же. С. 116-117.

А хочется сказать – всемирный гражданин!¹

И, наконец, весьма пафосно звучащие, но точно отражающие образ Рима в восприятии 23-летнего поэта строчки о Риме как о вселенском воплощении человека:

*Пусть имена цветущих городов
Ласкают слух значительностью брэнной.
Не город Рим живет среди веков,
А место человека во вселенной.
Им овладеть пытаются цари,
Священники оправдывают войны,
И без него презрения достойны,
Как жалкий сор, дома и алтари².*

Мандельштам постоянно возвращается к имени города, произнося его в разных контекстах, на русском, итальянском и латыни (что, впрочем, в двух последних случаях, звучит одинаково – «Roma»), как камешек Демосфена, перекатывая его во рту: «Я повторяю это имя / Под вечным куполом небес» (ENCYCLICA, сентябрь 1914 года)³. Рим предстает и как воплощение Европы, Запада, в противовес Элладе, России. Осмысление этого Мандельштам делает не только в поэтических произведениях, но и в прозе. Статья «Петр Чаадаев», написанная в 1914 году⁴, посвящена трагической фигуре русской философии, человеку, который предпочел Запад исконным ценностям России, за что и был объявлен сумасшедшим и изолирован. Но идея искать истину в Риме (на Западе) близка Мандельштаму. «У России нашелся для Чаадаева только один дар: нравственная свобода, свобода выбора. Никогда на Западе она не осуществлялась в таком величии, в такой чистоте и полноте. Чаадаев принял ее, как священный посох, и пошел в Рим»⁵. Параллельно эта мысль развивается и в стихотворении «Посох», написанном в том же году, в лирическом герое которого угадывается Чаадаев: стремясь добыть истину, которая станет «истиной народной»,

¹ Там же. С. 102.

² Там же.

³ Там же. С. 105-106.

⁴ Там же. С. 194-200.

⁵ Там же. С. 200.

он посох взял «И в далекий Рим пошел»; а дальше – надежда на будущее:

*Снег растает на утесах,
Солнцем истины палим,
Прав народ, вручивший посох
Мне, увидевшему Рим!*¹

Столь серьезное символическое восприятие Рима не мешает ему, правда, спустя 10 лет и иронизировать над общепринятым стереотипом, что Рим – это центр мира, подчеркивая, что у каждого человека мир свой, а значит, и Рим свой: для семейства его приятеля Давида Выгодского с его местечковой ментальностью и «...Гомель – Рим, ...»².

Образ Рима меняется в зависимости от времени и цели обращения Мандельштама к нему, при этом, личностное восприятие города присутствует в каждом обращении, что, опять же, – неперенный признак рецепции. В августе 1915 г. он вообще отождествляет себя с римским гражданином: «Я в Риме родился, и он ко мне вернулся; / Мне осень добрая волчицею была...», при этом, он намекает на какой-то добрый знак, полученный в тот момент: «И – месяц Цезаря – мне август улыбнулся»³. Это особенно показательно, поскольку через несколько лет, уже в советское время, поэт буквально отрецивается от своего времени:

*Нет, никогда, ничей я не был современник,
Мне не с руки почет такой,
О, как противен мне какой-то соименник...⁴*

В годы Первой мировой войны Рим влечет поэта с точки зрения сопоставления исторических корней участников этой бойни. Так, Европу он называет «Европа цезарей!»⁵. Римское

¹ Там же. С. 104. Стихотворение было вновь отредактировано автором в 1927 году.

² Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 2. С. 82.

³ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 1. С. 116. Позже, в начале 20-х гг. XX в., он напишет, что вскормлен молоком Афины Паллады, как уже говорилось в начале этой главы. В любом случае, очередное обозначение своих корней в классической древности произошло.

⁴ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 2. С. 52.

⁵ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 1. С. 106.

наследие, в данном случае – Капитолий выступает как символ наследия общеевропейского, и война начинает казаться противоестественной, когда «...в руках у недоноска / Рима ржавые ключи»¹.

Однако, в оставшейся незаконченной статье о Скрябине, в очередной раз противопоставляются Запад и Россия и провозглашается приоритет Эллады в строительстве «нашей культуры»: «Все римское бесплодно, потому что почва Рима камениста, потому что Рим – это Эллада, лишенная благодати» (<СКРЯБИН И ХРИСТИАНСТВО>, <1917>)². В отрывке, датированном концом декабря 1916 – началом 1917 гг., который не вошел в отредактированный самим поэтом текст, автор статьи идет дальше: «Бесплодная, безблагодатная часть Европы восстала на плодную, благодатную – Рим восстал на Элладу... Нужно спасти Элладу от Рима. Если победит Рим – победит даже не он, а иудейство – иудейство всегда стоит за его спиной и только ждет своего часа – и восторжествует страшный противуестественный ход истории – обратное течение времени...»³. Похоже, что это прямая аллюзия на современное ему мировое столкновение, подчеркивающее историческую роль России как преемницы эллинства, противостоящей римской (или варварской?) агрессии. Здесь отражено и болезненное отношение Мандельштама (из Иосифа по рождению ставшего Осипом) к иудейству.

Вообще, то ли это проявление творческой природы и особого мироощущения, то ли это признаки душевной болезни, которая преследовала Мандельштама время от времени, особенно в периоды давления на него репрессивных органов и коллег по писательскому цеху, но поэт не принимал религиозного мессианства, при этом вполне признавая мессианство творческое. В юности он писал об этом: «Как облаком сердце одето / И камнем прикинулась плоть, / Пока назначенье поэта / Ему не откроет Господь», а далее:

*Он ждет сокровенного знака,
На песнь, как на подвиг, готов⁴.*

¹ Там же. С. 106-107.

² Там же. С. 205.

³ Там же. С. 271.

⁴ Там же. С. 56.

А подвиг этот – забыть самого себя: «И, несозданный мир лелея, / Я забыл ненужное “я”»¹.

Правда, в конце жизни, в ситуации, когда он вынужден был для элементарного выживания каяться и искупать свою вину в антисоветчине, в стихах, названных «Ода» (январь-март 1937 года), появился и образ другого мессии, а поэт почти исчезает: «Уходят вдаль людских голов бугры: / Я уменьшаюсь там, меня уж не заметят»². Вообще, автор всячески подчеркивает эпический характер того повествования, которое он затеял – рассказать «о том, кто сдвинул мира ось»³. «Он родился в горах и горечь знал тюрьмы. / Хочу назвать его – не Сталин, – Джугашвили!»⁴.

Образ этот, по мнению поэта, достоин быть описанным трагиком Эсхилом⁵, но тут же себя поправляет: да нет, только народ может сделать это: «Не я и не другой – ему народ родной – / Народ-Гомер хвалу утроит»⁶. И в один голос с народом поэт твердит: «И на земле, что избежит тленья, / Будет будить разум и жизнь Сталин»⁷.

На этом фоне подлинное отношение к диктаторской власти Мандельштам демонстрирует в другом стихотворении, которое называется «Рим» (март 1937 года). Рим вновь уподобляется человеку («Рим-человек»), который «В усыпленьи и в рабстве молчит»⁸. И опять новые характеристики города, опирающиеся явно и на античные, и на современные факты: «Город, любящий сильным поддакивать», чем не намек на единоличные правления в истории Рима?⁹ А сегодня город этот «Превратили в убийства питомник / ... / Италийские

¹ Там же. С. 68.

² Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 3. С. 114.

³ Там же. С. 112.

⁴ Там же. С. 113.

⁵ Там же. С. 112.

⁶ Там же. С. 113.

⁷ Там же. С. 119. В связи с этим в среде специалистов существует даже исследовательская проблема – «коллорационизм» Мандельштама. См.: Нерлер П. Слово и «Дело» Осипа Мандельштама. Книга доносов, допросов и обвинительных заключений. Изд. 2-е, дополн. и перераб. [М.], 2014. С. 608.

⁸ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 3. С. 131.

⁹ Там же.

чернорубашечники, / Мертвых цезарей злые щенки...»¹. Завершается стихотворение зловещей картиной диктатуры Муссолини, здесь Мандельштам в эпитетах и выражениях не сдерживается:

*Ямы Форума заново вырыты
И открыты ворота для Ирода,
И над Римом диктатора-выродка
Подбородок тяжелый висит².*

Интересен и еще один факт творчества Мандельштама. Стихотворение «Зверинец», написанное в 1916 г., где разное зверье олицетворяет государства, участвующие в мировой войне, было актуализировано автором в 1935 г. Это сделано было в состоянии непреходящей тоски, поселившейся в душе поэта во время ссылки и скитаний после нее. Отдушину он находил в размышлениях и воспоминаниях о замечательных моментах взлета человеческого духа, в том числе и об итальянском Возрождении: глубина апрельского неба в степи напоминает ему о Микельанджело («А небо, небо – твой Буонарроти...»³), или «всечеловеческий» культурный символ Флоренция:

*Где больше неба мне – там я бродить готов,
И ясная тоска меня не отпускает
От молодых еще воронежских холмов
К всечеловеческим, яснеющим в Тоскане⁴.*

На этом фоне антидиктаторская (против Муссолини) направленность стихов этого периода видна хорошо. Однако с точки зрения рецепции очень важно, что поэт увидел сам феномен использования Муссолини римской античности в целях пропаганды фашизма и войны⁵, а, уловив, выразил свое отношение к этому всего в двух строчках:

¹ Там же.

² Там же. С. 132.

³ Там же. С. 89.

⁴ Там же. С. 112.

⁵ Об этом феномене см.: Чиглинцев Е.А. Античные истоки патристических представлений в фашистской Италии // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманитарные науки. 2014. Т. 156, кн. 3. С. 185-191; его же. Рецепция античности в культуре конца XIX – начала XXI вв. Изд. 2-е, пе-

*Италия, тебе не лень
Тревожить Рима колесницы¹.*

Подводя итог, необходимо еще раз обратить внимание, что созданный О.Э.Мандельштамом образ Рима, безусловно, явился результатом рецепции наследия эпохи Античности или эпохи Возрождения в самых различных его проявлениях, а интерпретация этого наследия в полной мере зависела от тех социокультурных условий, в которых поэт актуализировал свои знания и представления об истории и культуре Рима и Италии.

рераб. и дополн. Казань, 2015 (раздел III, глава I «Италия при Б. Муссолини: рецепция имперского наследия»), а также главу III настоящего издания.

¹ Мандельштам О.Э. Собр. соч. в 4-х тт. Т. 3. С. 119.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Подводя итог, необходимо отметить, что коммуникация, актуализация, рецепция и коммеморация – это те аспекты, которые позволяют взглянуть на события и явления истории древнего Рима и Италии с позиций междисциплинарности.

Предпринятое впервые рассмотрение ранней римской истории с точки зрения теории коммуникативного действия, позволяет увидеть то, как в процессе горизонтальной коммуникации, происходит становление римского общества и своеобразной римской культуры; при этом именно общественные потребности и инициативы становятся определяющими в формировании римских религиозных культов как важнейшей составной части этой культуры. Одновременно коммуникативные практики древнейшего времени уже создают в обществе основы того, что станет важнейшим вкладом Рима в сокровищницу мировой цивилизации – римского права, рецепция которого на протяжении множества столетий в той или иной степени определяла векторы развития национальных правовых систем в странах с европейской культурной традицией.

Само обращение в XX веке к историческому прошлому Рима и Италии в рамках теоретического поля социокультурной рецепции, является отражением вертикальной коммуникации поверх границ и сквозь исторические времена. Так, императивом фашистского режима Б. Муссолини стала актуализация культурно-исторического наследия эпохи принципата, с откровенно политической целью – превращения его в действующей «римский миф». Для этого использовались всевозможные инструменты культурного воздействия на массы, а главной чертой этого воздействия была его тотальность и пропагандистская направленность. Фашистская пропаганда стремилась представить «римский миф» как фундамент нового итальянского государства, наследующего имперскую политику древнего Рима.

Одним из вариантов единения народа под властью режима Б. Муссолини становится развитие разнообразных коммеморативных практик. Фашизм сделал ставку на усиление внимания к годовщинам великих соотечественников, связанных с культурой. В этих мемориальных действиях режим увидел возможности для совпадения интересов власти, церкви и общества, а значит – и гарантии согласия в обществе. Начало было положено организацией в 1926 г. общенациональных торжеств в честь Св. Франциска Ассизского. Главное, что усвоили правящие круги Италии в связи с францисканским годом, это необходимость чтить пантеон великих итальянцев, которые могли бы привлечь внимание к стране международного общественного мнения, учитывая, что и в остальном западном мире коммеморативные практики развивалась в том же ключе. После этого юбилея фашистский режим в 1930-е годы провел с теми же целями подобные помпезные празднества в честь годовщин Августа, Вергилия и Горация. Однако не только в поисках оснований для национальной гордости обращались идеологи фашизма к римскому прошлому, но и для обоснования антисемитской волны, захлестнувшей страну во второй половине 30-х гг. XX в. И тут уж было никак нельзя ожидать сочувственного отношения к режиму зарубежных интеллектуалов и деятелей культуры.

Одно из проявлений отрицательного отношения к режиму Б. Муссолини обнаруживается в творчестве О.Э. Мандельштама. Созданный им образ античного Рима, безусловно, явился результатом рецепции наследия, а интерпретация этого наследия полностью зависела от тех социокультурных условий, в которых поэт актуализировал свои знания и представления: в ранний период творчества это был Рим как основа европейской цивилизации, а в заключительный – пример современного тиранического правления, сродни тому, от которого сам поэт жестоко пострадал.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Альбрехт М., фон. История римской литературы. Т. 1. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 2002.
- Андреев Ю.В. Архаическая Греция // История Европы. Т. 1. Древняя Европа. М.: Наука, 1988. С. 217-259.
- Бауеркемпер А. На пути к «европейской культуре памяти»? Общество-политические дебаты и историко-научные выводы // Профессиональная историография и историческая память: опыт пересечения и взаимодействия в сравнительно-исторической перспективе. М.: Аквилон, 2017. С. 226-229.
- Бахманн-Медик Д. Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре / пер. с нем. М.: Новое литературное обозрение, 2017.
- Белоусов Л.С. Режим Муссолини и массы. М.: Изд-во МГУ, 2000.
- Бентли Дж. Межкультурные взаимодействия и периодизация всемирной истории // Время мира. Альманах. Вып. 2. Структуры истории. Новосибирск: Изд-во «Сибирский хронограф», 2001. С. 171–203.
- Бицилли П.М. Место Ренессанса в истории культуры. СПб.: Мифрил, 1996.
- Бурая М.А. Поэтика «внутреннего цикла» в творчестве О.Э. Мандельштама. Автореф. дис. ...канд. филол. наук. Казань, 2014.
- Вжосек В. Тезисы об относительности истории (в поисках основ для мирного сосуществования несовместимых образов прошлого) // Профессия – историк (к юбилею Л.П. Репиной). М.: Аквилон, 2017. С. 134-151.
- Гаврилин К.Н. Искусство раннего Рима и Южной Этрурии эпохи расцвета (VI-V вв. до н.э.) по материалам короластики. М.: Прогресс-Традиция, 2015.
- Гаспаров М.Л. О. Мандельштам: Гражданская лирика 1937 года. М.: РГГУ, 1996.
- Григер М.В. Первое упоминание о евреях в древнем Риме // Научные труды по иудаике. Материалы XX ежегодной Международной конференции по иудаике. Т. 1. М., 2013. С. 64-69.
- Дементьева В.В. Римская магистратура военных трибунов с консульской властью. М.: Инфо-Медиа Паблшерз, 2000.

- Егоров А.Б., Васильев А. Римское консульство V – I вв. до н.э. Традиции и эволюция // Мнемон Исследования и публикации по истории античного мира / под редакцией профессора Э.Д. Фролова. Вып. 7. СПб.: Изд-во СПбГУ. С. 173-196.
- Еремеева С. Памяти памятников. Практика монументальной коммеморации в России XIX – начала XX века. М.: РГГУ, 2015.
- Жреческие коллегии в раннем Риме. М.: Наука, 2001.
- Залеский Н.Н. Этруски и Карфаген // Древний мир: сборник статей в честь академика В.В. Струве. М.: Изд-во Восточ. лит-ры, 1962. С. 520-526.
- Иванов Вяч.Вс. Современность античности. «Черное солнце» Федры // Иностранная литература. 1997. № 1. С. 247-250.
- Ковалев С.И. История Рима. Курс лекций. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986.
- Колоколова Н.С. Пунические войны в кино: между эпосом и мелодрамой // Пунические войны: история великого противостояния. Военные, дипломатические, идеологические аспекты борьбы между Римом и Карфагеном / науч. ред. О.Л. Габелко, А.В. Короленков. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», Ювента, 2017. С. 407-418.
- Кофанов Л.Л. Lex и ius: возникновение и развитие римского права в VIII – III вв. до н.э. М.: Статут, 2006.
- Кофанов Л.Л. К вопросу о палингенезе XII таблиц: сакральное право в системе римского законодательства // Вестник древней истории. 1996. № 2. С. 26-43.
- Леви К. Христос остановился в Эболи. М.: Изд-во иностран. лит-ры, 1955.
- Мандельштам и античность: сб. статей. М.: Радикс, 1995.
- Мандельштам О.Э. Собрание сочинений в 4-х томах. М.: Арт-Бизнес-Центр, 1993-1999.
- Махлаюк А.В. Пунические войны в современном историографическом контексте // Пунические войны: история великого противостояния. Военные, дипломатические, идеологические аспекты борьбы между Римом и Карфагеном / науч. ред. О.Л. Габелко, А.В. Короленков. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», Ювента, 2017. С. 19-39.
- Маяк И.Л. Взаимоотношения Рима и итальянцев в III–II вв. до н.э. М.: Изд-во МГУ, 1971.
- Моммзен Т. История Рима. Т. 1. Кн. 1. М.: Аст, Фолио, 2001.
- Немировский А.И. Этруски от мифа к истории. М.: Наука, 1983.
- Немировский А.И., Харсекин А.И. Этруски. Введение в этрускологию. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1969.
- Нерлер П. Слово и «Дело» Осипа Мандельштама. Книга доносов, допросов и обвинительных заключений. Изд. 2-е, дополн. и переработ. [М.,]: Litres, 2014.

- Нечай Ф.М. Рим и Италики. Минск: Изд-во ВССиПО БССР, 1963.
- Поплавский В.С. Культура триумфа и триумфальные арки Древнего Рима. М.: Наука, 2000.
- Репина Л.П. Историческая культура как предмет исследования // История и память: Историческая культура Европы до начала нового времени / под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2006. С. 5-18.
- Репина Л.П. Память и историописание // История и память: Историческая культура Европы до начала нового времени / под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2006. С. 19-46.
- Румянцева М.Ф. Историческая память и презентация истории: неоклассическая vs классическая – неклассическая – постнеклассическая модели исторической науки // Событие в истории, памяти и нарративах идентичности / под ред. Л.П. Репиной. М.: Аквилон, 2017. С. 18-48.
- Румянцева М.Ф. Теория истории. М.: Аспект-Пресс, 2002.
- Рядинская М.В. Хабермас и коммуникативный подход как новая методология исторического познания // Вестник Волгоград. гос. ун-та. Сер. 4. История. Регионоведение. Международные отношения. 2010. № 2. Волгоград: Изд-во Волгоград. гос. ун-та. С. 159-165.
- Сморчков А.М. Объявление войны (indictio belli) в фециальном праве: теория и реальность // ДРЕВНЕЕ ПРАВО: Научно-практический журнал. № 2 (32). М.: ИД В. Ема, 2015. С. 60-80.
- Сморчков А.М. Римская религия и власть в Римской Республике: магистраты, жрецы, храмы. М.: РГГУ, 2012.
- Современная западная социология: классические традиции и поиски новой парадигмы. Реферативный сб. М.: ИНИОН, 1990.
- Токмаков В.Н. Военная организация Рима Ранней Республики (VI–IV вв. до н.э.). М.: Институт всеобщей истории РАН, 1998.
- Уорнер У. Живые и мертвые. М.; СПб.: Университетская книга, 2000.
- Утченко С.Л. Цицерон и его время. М.: Изд-во «Мысль», 1972.
- Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. (Московские лекции и интервью). М.: АКАДЕМИА, 1995.
- Чеканцева З.А. Память и национальная идентичности в исторической культуре Франции // Диалог со временем. 59. М.: ИВИ РАН, 2017. С. 54-80.
- Циркин Ю.Б. Первый римско-карфагенский договор // Пунические войны: история великого противостояния. Военные, дипломатические, идеологические аспекты борьбы между Римом и Карфагеном / науч. ред. О.Л. Габелко, А.В. Короленков. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», Ювента, 2017. С.125-143.

- Чиглинцев Е.А. Античные истоки патриотических представлений в фашистской Италии // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманитарные науки. 2014. Т. 156, кн. 3. С. 185-191.
- Чиглинцев Е.А. Рецепция античности в культуре конца XIX – начала XXI вв. Казань: Изд-во Казан. гос. ун-та, 2009.
- Чиглинцев Е.А. Рецепция античности в культуре конца XIX – начала XXI вв. Изд. 2-е, переработанное и дополненное. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015.
- Шифман И.Ш. Возникновение Карфагенской державы. М.; Л., 1963.
- Шмелева Л.М. Foedus Cassianum и положение Римской республики в Италии в начале V в. до н.э. // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2015. Т. 157, кн. 3. С. 131–140.
- Шмелева Л.М. Lucus Ferentinae как место культа и собраний латинского союза // Проблемы истории, филологии и культуры. 2017. №3. С. 54-67.
- Шмелева Л.М. Рим и Латинские общины в середине VI в. до н.э. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 5(67). С. 213-216.
- Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима. М.: Наука, 1987.
- Штареман Е.М. Эллинизм в Риме // Эллинизм: Восток и Запад. М.: Наука, 1992. С. 140-176.
- A Companion to Classical Reception / L. Hardwick, Ch. Stray (eds.). Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Africa romana / scritti di A.G. Amatucci, F. Arnaldi, C. Cecchelli, E. Ciaceri [et al.] Istituto di studi romani. Milano: U. Hoepli, 1935.
- Alföldi A. Early Rome and Latins. Michigan: The University of Michigan Press, 1965.
- Amadei E. Gli ebrei in Roma // Capitolium, 1932. № 5. P. 253-260.
- Ampolo C. Roma arcaica ed i Latini nel V secolo // Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au Ve siècle av. J.C.: Actes de la table ronde de Rome (19–21 nov. 1987). Rome: École Française de Rome, 1990. С. 117-133.
- Argenio A. Il mito della romanità nel ventennio fascista // Il mondo classico nell'immaginario contemporaneo / a cura di Benedetto Coccia. Roma, 2008. P. 81-178.
- Arimattei L. La missione civilizzatrice di Roma. Faenza, 1937.
- Assmann J. Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München, 1992.
- Blinkhorn M. Mussolini and Fascist Italy. New York, 1994.
- Cagnetta M. Antichisti e impero fascista. Bari, 1979.
- Canfora L. Ideologie del classicismo. Torino: Einaudi, 1980.

- Cappelletti S. *The Jewish Community of Rome*. Leiden; Boston, 2006.
- Catalano P. *Linee del sistema sovranazionale romano*. Torino, 1965.
- Chiabà M. *Roma e le priscae Latinae coloniae: ricerche sulla colonizzazione del Lazio dalla costituzione della repubblica alla guerra latina*. Trieste: Edizioni Università di Trieste, 2011.
- Cifani G. *Aspects of Urbanism and political ideology in archaic Rome // Journal of Roman Archaeology supplement*. 2014. № 97. P. 15-28.
- Cifani G. *L'architettura romana arcaica. Edilizia e società tra Monarchia e Repubblica*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2008.
- Cifani G. *State Formation and Ethnicities from the 8 th to 5 th Century BC in the Tiberine Valley (Central Italy) // Social Evolution and History*. 2010. Vol. 9. № 2. September. P. 53-69.
- Classics and the Uses of Reception / Ch. Martindale, R.F. Thomas (eds.)*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Clementi F. *Gli ebrei di Roma: Il ghetto // Capitolium*, 1938. № 6. P. 509-520.
- Cornell T.J. *The Beginning of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000 – 264 B.C.)*. London, 1995.
- Cornell T.J. *Rome and Latium to 390 BC // The Cambridge Ancient History*. Cambridge, 2008. Vol. VII. Pt. 2. P. 243-308.
- D'Annunzio G. *Laudi del cielo, del mare, della terra e degli eroi (1903 – 1912)*. Milano: Treves, 1919.
- Feinstein W. *The Civilization of the Holocaust in Italy: Poets, Artists, Saints, Anti-Semites*. Madison: Associated University Presses, 2003.
- Fonti Francescane. Assisi: Editio maior, 1986.
- Fortini A. *D'Annunzio e il francescanesimo*. Assisi: Edizioni Assisi, 1963.
- Fortini A. *Il ritorno di San Francesco. Cronaca del settimo centenario francescano. 1926-1927*. Milano: Treves, 1937.
- Francesco d'Assisi. *Il Cantico delle creature*. Milano: Edizioni O.R., 1979. P. 100.
- Francisci P. *Civiltà romana*. Roma: Istituto Nazionale de Cultura Fascista, 1939.
- Gombi L. *L'anno francescano // Il Giornale di politica e letteratura*. 1927. № 3. P. 60-74.
- Grandazzi A. *Identification d'une déesse: Ferentina et la ligue latine archaïque // Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 1996. An. 140. N. 1. P. 273-294.
- Green C.M.C. *Roman Religion and the Cult of Diana at Aricia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Guidi A. *The Archaeology of Early State in Italy: New data and Acquisitions // Social Evolution and History*. 2010. Vol. 9. № 2. September. P. 12-27.
- Halbvachs M. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Nouv. éd. Paris, 1952.
- Haskell H.J. *This was Cicero*. N.Y., 1942.

- Il convegno dei comitati italiani per la celebrazione del settimo centenario francescano (il programma dei festeggiamenti) // Frate Francesco. 1926. N° 3. P. 4-5.
- Irace E. *Itale glorie*. Editore: Il Mulino, 2003.
- Italy in the Nineteenth Century / ed. by John A. Davis. Oxford University Press, 2000.
- Jørgensen J. *Den hellige Franc of Assisi*. Kopenhagen, 1907.
- Levi M.A. *La politica imperiale di Roma*. Torino: Paravia & c., 1936.
- Lubetski M. *Maritime Horizons of the Jews in the Talmudic Period*. New York University, Ph.D. (History, ancient). 1976.
- Ludwig E. *Colloqui con Mussolini*. Milano, 2001.
- Mack Smith D. *Mazzini*. London, 1994.
- Martindale Ch. *Reception – a New Humanism? Receptivity, Pedagogy, the Transhistorical* // *Classical Reception Journal*. 2013. N°5. Iss. 2. P. 169-183.
- Martinez-Pinna J. *Observaciones sobre el origen de la liga Latina // Medeterraneo antico*. 2012. XV. 1-2. P. 411-424.
- Meccoli L. S. *Francesco e il centenario francescano* // *Almanaco italiano*. 1926. N° 31. P. 142-143.
- Mellor R. *The Goddess Roma* // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Abt. II. Bd. 17.2. Berlin: Walter de Gruyter, 1981. P. 950-1030.
- Nora P. *Les lieux de Mémoire*. I. Paris, 1997.
- Orano P. *Gli ebrei in Italia*. Roma, 1938.
- Orestano R. *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica*. Torino, 1967.
- Peruzzi E. *Aspetti cultural: del Lazio primitive*. Firenze, 1978.
- Rich J. *The Fetiales and Roman international relations* // *Priests and State in the Roman World*. Stuttgart, 2011. C. 187–242.
- Sabatier P. *Vie de saint François d'Assise*. Paris: Fischbacher, 1894.
- Salvatorelli L. *Vita di San Francesco d'Assisi*, 1926. Torino: Einaudi, 1973.
- Sarfatti M. *Dux*. Verona, 1938.
- Sommella A.M. *Il tempio di Giove Capitolino: una nuova proposta di lettura* // *Annali della Fondazione per il Museo «Claudio Faina»*. 2009. Vol. XVI. C. 333-372.
- Tesse D. *Stek Cult, conquest, and 'religious Romanization'* // *The impact of Rome on cult places and religious practices in Italy*. London, 2015. P. 1-29.
- Thode H. *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*. Berlin: G. Grottesche verlagsbuchhandlung, 1885.
- Zuccotti S. *The Italians and the Holocaust*. Nebraska: Nebraska University Press, 1996.

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>ПРЕДИСЛОВИЕ</i>	3
<i>Глава I. РАННИЙ РИМ И ИТАЛИЯ: КОММУНИКАТИВНЫЙ АСПЕКТ</i>	13
<i>Глава II. КОММЕМОРАТИВНЫЕ ПРАКТИКИ В ИТАЛИИ XX В. ФРАНЦИСКАНСКИЙ ЮБИЛЕЙ 1926 ГОДА ...</i>	53
<i>Глава III. ИМПЕРСКИЙ РИМ И ЕГО АКТУАЛИЗАЦИЯ В ИТАЛИИ 20 – 30-х гг. XX в.</i>	77
<i>Глава IV. ОБРАЗ РИМА В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ О. МАНДЕЛЬШТАМА</i>	111
<i>ПОСЛЕСЛОВИЕ</i>	127
<i>ЛИТЕРАТУРА</i>	129

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Григер Максим Вадимович
Дусаева Энже Мидхатовна
Мягков Герман Пантелеймович
Чиглинцев Евгений Александрович
Шмелева Людмила Михайловна

**Рим и Италия: историческое прошлое
в современных измерениях**

Оригинал-макет – Г.П. Мягков

Подписано в печать	08.12.2017 г.	Формат 60x84 ¹ /16
Бумага писчая	Печать RISO	Усл. печ. л. 8,5
	Тираж 500 экз.	

Отпечатано с готового оригинал-макета
в множительном центре Института истории АН РТ

г. Казань, ул. Батурина, 7
Тел. (843) 292-18-09, 250-99-50