



ОТКУДА И КУДА

РАБСТВО КАК НЕОБХОДИМОЕ УСЛОВИЕ СВОБОДЫ В АНТИЧНОСТИ

© 2016

А. В. Шипилов



Шипилов

Андрей

Васильевич —

доктор культурологии, профессор кафедры философии, экономики и социально-гуманитарных дисциплин Воронежского государственного педагогического университета. Постоянный автор журнала. E-mail: skriptor@icmail.ru

Оппозиция свободы и рабства, как, собственно, и сами свобода и рабство в привычном нам понимании, сформировалась в античности, точнее, в классическую эпоху в Греции и на аналогичной стадии в Риме. И тогда же обнаружилась (хотя ясно это стало лишь задним числом), что они взаимообусловлены: “рабство” — это *condicio sine qua non* свободы: последняя существует и осознается лишь как противоположность рабскому состоянию. Классическая гражданская община и классическое античное рабство синхронно начинаются, усиливаются и слабеют как на уровне институтов, так и в ментальности. А в дополисную и послеполисную эпоху и свобода — еще (уже) не вполне свобода, и рабство — не вполне рабство.

У раба в гражданской общине никаких прав нет и быть не может, ибо он не лицо, а тело, используемое как инструмент, обладающее в этом качестве стоимостью и являющееся частной собственностью гражданина. Даже имя-кличку рабу дает хозяин (не иметь имени = не иметь души/личности; именовать = осуществлять и маркировать господство, быть номинированным = перейти в подчинение).

Этот фактический порядок не нуждался в специальной легитимации, но, тем не менее, не был обойден вниманием греческих философов. Для Платона (“Государство”, “Федон”, “Горгий”, “Законы”) совершенно очевидно, что *“без пастуха не могут жить ни овцы, ни другие животные; так и дети не могут обойтись без каких-то руководителей, а рабы без господ”*. Это естественно и справедливо, а главное — так лучше для самого раба, который, не обладая разумным началом, ради собственного и всеобщего блага должен подчиняться тому, у кого это начало в наличии. Ведь у раба нет ни мудрости, ни мужества, этих добродетелей философов и воинов, разум и воля у него отсутствуют либо стремятся к нулю. Потому-то ему и приходится испытывать все тяготы удела, невыносимого для свободного. В античной традиции есть немало историй о том, как ра-

бы в ходе разного рода революций и тираний делались господами, а их бывшие хозяева испытывали невероятные страдания в силу неожиданной утраты статуса/идентичности (например, у Помпея Трога можно прочитать, как во время тираннии Клерха в Гераклее насильно выданные за отпущенных на волю рабов жены и дочери граждан кончают жизнь самоубийством “и избавляются, таким образом, движимые благородной стыдливостью, от такого ужасающего несчастья”). Если историки писали о былом, то литераторы — о должном, и, например, у Еврипида если в рабство попадает свободный/благородный (обычно это всякого рода царицы и царевны, вроде Гекубы, Поликсены и пр.), то хор поет: “О рабство! Сколько зла в тебе, увы!” (“Гекуба”); когда же речь идет о рабе *природном* (“Елена”), то он всем доволен, более того — “за господ на смерть согласен”. Служение хозяину не за страх, а за совесть составляет, буквально-платонически, смысл его жизни, и этот восторженно преданный слуга еще и поучает других: “*Да, плох тот раб, /Которому дела его хозяев /Не дороги, который мук семьи и /Радостей не делит*”.)

По мнению Аристотеля (“Никомахова этика”, “Политика”), “*У властвующего и подчиненного нет ничего общего, нет и дружбы, потому что и правосудия нет, как, например, в отношениях мастера к его орудию, души к телу, господина к рабу. В самом деле, о всех этих вещах заботится тот, кто их использует, но ни дружбы, ни права не может быть по отношению к неодушевленным предметам. Невозможна дружба и с конем или быком или с рабом в качестве раба. Ведь [тут] ничего общего быть не может, потому что раб — одушевленное орудие, а орудие — неодушевленный раб, так что как с рабом дружба с ним невозможна*”.

Рабство — феномен естественный: оно не по установлению, а по природе. Господа и рабы разнятся внутренне и внешне, душевно и телесно, и не надо быть философом, чтобы это заметить. “*Раб по природе — тот, кто может принадлежать другому (потому он и принадлежит другому) и кто причастен к рассудку в такой мере, что способен понимать его приказания, но сам рассудком не обладает*”; с другой стороны, “*природа желает, чтобы и физическая организация людей отличалась от физической организации рабов: у последних тело мощное, пригодное для выполнения необходимых физических трудов; свободные же люди держатся прямо и не способны к выполнению подобного рода работ, зато они пригодны для политической жизни*”. “*Очевидно, во всяком случае, что одни люди по природе свободны, другие — рабы, и этим последним быть рабами и полезно, и справедливо*”. Впрочем, Стагирит вполне гуманен, он даже готов признать за невольником какую-то минимальную часть человеческой сущности, если это необходимо для повышения производительности его труда: “*Мы установили, что раб полезен для повседневных потребностей. Отсюда ясно, что он должен обладать и добродетель-*



ОТКУДА И КУДА



телью в слабой степени, именно в такой, чтобы его своеволие и вялость не наносили ущерба исполняемым работам”.

Еще доступнее объясняет это не Аристотель, а укрывшийся под его именем аноним, автор “Экономики”. Этот примечательно трезвомыслящий экономист резонно констатирует: *“Из имущества главное и самое необходимое — это то, что лучше всего и пригоднее всего в хозяйстве — человек. Поэтому прежде всего от рабов надо добиваться усердия”*. А дабы они работали усердней, следует использовать, так сказать, моральные стимулы, не исключая и главного: *“Нужно, чтобы для всех была установлена и конечная цель: справедливо и полезно, чтобы наградой была свобода. Они работают охотно, когда назначена награда и определенный срок”*.

Обещая рабу освобождение, хозяин мало что терял, как и вольноотпущенник мало что приобретал: в обязанности отпущенного раба входило платить подати, но в то же время он не получал прав гражданина — права голоса, владения недвижимостью, права оставлять завещание и т.п. Всея полноты прав могли добиться только его сыновья от свободной местной урочки (в Риме же печать рабства полностью стиралась лишь у внуков отпущенника).

Римское классическое рабство было ничем не лучше греческого. Раб — это *res non persona* (“вещь, а не лицо”), он *nullum caput habet* (“не имеет головы”), поэтому *servitus morti adsimilator* — “рабство уподобляется смерти”. С юридической точки зрения, раб может выступать лишь объектом вещного права, но не субъектом гражданского; как констатирует Юлий Павел, *“ни рабы, ни отпущенники не считаются по гражданскому праву имеющими матерей”*, да и *“отцовство у рабов не имеет никакого отношения к законам”*. Иными словами, их вообще как бы нет, причем эта ничтожность заразна — свободная женщина, соединившись с рабом (“между рабами и свободными брак не может быть заключен, сожителство — может”), становится рабыней. По отношению к личности раба не может быть никаких обязательств — *in personam servilem nulla cadit obligatio*. Раб — это место отсутствия, это тот, кого нет, нет настолько, что ему даже иск предъявить нельзя — хозяин отвечает за него — как за вещь, скот или иное имущество.

Юлий Павел, обсуждая вопросы, связанные с наследованием имущества, выражается неоднократно и недвусмысленно. *“То, что приобретено для хранения плодов, относится к инвентарю, как, например, бочки, амфоры, сельские повозки, съестные припасы, хлебопеки, ослы, кухарки, а также рабыни, изготавливающие сельскую одежду; включаются также блудницы и сапожники. Жены тех, кто работает, по большей части входят в инвентарь. Также скот и его пастухи, если скот приобретен для уваживания, включаются в инвентарь”*. Раб есть часть инвентаря наравне с немymi и мычащими инструментами и в этом качестве неотделим от недвижимости, зато свободно отчуждаем в соста-

ве последней: *“Если по легату отказан дом со всем, что относится к его распоряжению, таким, как он оборудован, то по легату переходит городская фамилия, а также ремесленники и привратники, и водоносы, обслуживающие этот дом”*.

Впрочем, состоять в familia urbana было все же полегче, чем в familia rustica: сельскохозяйственных рабов эксплуатировали так, что эти “инструменты” за десять—пятнадцать лет приходили в полную негодность, после чего от них избавлялись как от ненужного хлама. Это не значит, что римские рабовладельцы были как на подбор садистами — ничего личного, только бизнес: раба не мучили специально, его кормили и одевали, но только для того, чтобы он работал, по словам Катона, все то время, когда не спит. Этот *крепкий хозяйственник* в своей “De agri cultura” указывал, что рабы никогда не должны оставаться без дела: в плохую погоду, когда нельзя выйти в поле, следует найти им занятие в помещении, и даже в праздник, когда религиозная традиция запрещает трудиться, можно и нужно ее обойти введением непредусмотренной заповедью разновидности работы. Здесь все *по справедливости*, все *по уму*: *“Если рабы болеют, им не надо давать столько же еды”*, а “если есть что-то лишнее”, вроде “пожилого раба, болезненного раба”, это надо продать, и дело с концом. (Сердобольный Плутарх, составляя несколькими столетиями спустя жизнеописание Марка Катона, журил высокодостоятельного мужа за его повадки дельца: *“Мне то, что он, выжав из рабов, словно из вьючного скота, все соки, к старости выгонял их вон и продавал, — мне это кажется признаком нрава слишком крутого и жестокого, не признающего никаких иных связей между людьми, кроме корыстных”*.)

Такое бытие раба определяло соответствующее сознание рабовладельца, в котором серв выступал совершенным антигероем — точнее, анти-героем. Раб — это зеркальная противоположность vir bonus, он безобразен и низок. Типичный раб — он такой: *“Толстобрюхий, головастый, рыжий, рожка красная, /Острые глазища, икры толстые, огромные /Ноги...”* (портрет Псевдола из одноименной комедии Плавта). Нравственность даже образцового слуги, будучи проекцией холодного прагматизма господина по отношению к рабу, сводится к плебейско-подлой расчетливости; подразумеваемый презренный сервиллизм, антиблагородный эгоизм раба служит для Плавта неистощимым источником как повышающего, так и понижающего комизма, когда господин прикидывается слугой, а рабы рассуждают о доблести, говорят о краже как о подвиге и т.п.

Напротив, до и после классической гражданской общины мы видим нечто другое. Когда после дорийского завоевания Греции часть местного населения попала в вассально-данническую зависимость от пришельцев, она до определенной степени сохранила собственную социальную структуру и элементы самоуправления (в традиции встречаются сведения даже о каких-то договорах между завоевателями и покоренными



туземцами). Они платили оброк и выставляли по требованию вспомогательные воинские соединения, чем их зависимость и ограничивалась. Фессалийские племена-данники являлись членами Дельфийской амфикионии; лаконские периэки имели допуск на Олимпийские игры, что свидетельствует о сравнительно высоком статусе.

Почти то же самое можно сказать и об илотии — еще одной форме коллективной зависимости, широко распространенной в архаической и раннеклассической Греции. Илоты — это крепостные из числа местного населения, будь то ахейцы и эолийцы на материке или негреческие аборигены в колониях. Захваченные земли дорийцы делили на участки вместе с людьми, эти земли обрабатывающими, и так как земля была собственностью общины, то и илоты являлись точно такой же общинной собственностью. Такой крепостной, будь его владельцем община в целом или входящий в ее состав род, имел и усеченные права собственности, а часто и некоторую часть гражданских прав, выступая и как лицо, и как личность.

Еще одной разновидностью “доклассического” неполноправия было государственное рабство. В Афинах рабы, принадлежавшие общине, нередко исполняли должности помощников выборных магистратов, писцов, рассыльных, сторожей, тюремщиков, палачей, рабочих монетного двора. Кроме того, государственными рабами здесь были скифы-стрелки, исполнявшие полицейскую службу: они поддерживали порядок в народном собрании и судах, производили аресты, исполняли наказания. Государственные рабы не могли быть проданы частным лицам; они получали жалованье, имели семьи, владели домами и движимым имуществом, участвовали в процессиях и присутствовали при жертвоприношениях.

Кроме межобщинных форм зависимости и эксплуатации существовали и внутриобщинные. Прежде всего это клиентство: малоземельные и утратившие надель крестьяне были вынуждены обрабатывать участки своих более состоятельных/знатных сородичей и соплеменников, отдавая им определенную часть урожая. При этом у клиента оставался дом, инвентарь, часто и скот, и вообще все выглядело так, как будто ничего не изменилось — он продолжал обрабатывать землю; только земля эта была уже не его, и сам он из хозяина превращался в батрака. Переход в клиентскую зависимость означал и ряд других обязательств правового и личного характера по отношению к патрону — сопровождать его на войну, поддерживать в суде и т.п. Со своей стороны и господин считал необходимым поддерживать клиентов в том или ином отношении: кроме того, что это были “его люди”, они были еще и “свои люди” — сородичи и соплеменники.

Еще одной внутриобщинной формой эксплуатации являлось долговое рабство — кабала. Как и клиентство, это было некое промежуточное состояние полусвободы-полузависимос-

ти, как правило, временное и регулируемое обычаем и обычным правом. Должник оставался членом общины, построенной на основе кровнородственных связей — от того, что он попал в долговую зависимость, человек не переставал быть родственником, сородичем других членов общины, в том числе своего кредитора/господина. В крайнем случае, если долг никак не мог быть выплачен, неоплатного должника продавали за пределы общины (так было в досолоновских Афинах), ибо по обычаю кабала не могла продолжаться вечно. Кабальный сохранял право брака со свободной, мог владеть имуществом, давать показания в суде, принимать участие в отправлении культа; ему нельзя было нанести какой-либо вред или ущерб, его личность защищалась законом.

Лишь с упразднением института кабалы, маркировавшего становление полиса как гражданской общины, возникало и однозначное противопоставление свободы и рабства; свобода в этом случае означала гражданство, а рабство необходимо становилось экзогенным. Только покупной раб есть раб в полном смысле этого слова (*doulos*), и только когда запрет кабалы сочетался с необходимостью в рабочей силе и возможностью приобрести ее на стороне, устанавливалась система классического античного рабства.

Во времена, когда гомеровские цари и царицы могли трудиться вместе с рабами и так же, как они (Одиссей пашет, Навсикая стирает, Арета прядет, Пенелопа ткет и т.д.), покупные рабы были дороги и встречались редко (настолько, что история их приобретения каждый раз особо описывается, и если для Евриклеи хватает нескольких строк, то “свинопас богоравный” Евмей, рассказывая свою историю, едва уместается в сотню). Соответственно, отношение хозяев к ним было примерно таким же, как к младшим членам семьи. В архаических Афинах убийство раба преследовалось в судебном порядке (закон Драконта 621 г. до н.э. указывал, что преступник “точно так же подлежит обвинению в убийстве, раз убьет раба или свободного” — воистину драконовский закон!). Раба же, умершего своей смертью, хозяин должен был похоронить.

Таким образом, для архаической Греции оппозиция “свободный—раб” нехарактерна. Столь же нехарактерна она и для римского общества той же стадии. Уже само основание Рима в традиции связано с некоторыми существенными элементами “рабского” содержания. По одной из версий, представленных у Плутарха, матерью Ромула и Рема была рабыня. По более распространенной версии, фигурирующей у Ливия, у того же Плутарха и других, родила их непорочная весталка Рея Сильвия — то ли от Марса, то ли от пожелавшего остаться неизвестным смертного, после чего Ромул и Рем были выкормлены то ли волчицей, то ли прозванной так за нетяжелое поведение Ларенцией, женой/сожительницей царского раба-пастуха Фаустула (“волчица” — *lupa* означало также шлюху/потаскуху, отку-



да lupanarium — публичный дом). Повзрослев, братья, промышлявшие романтическим бандитизмом, “стали собирать вокруг себя массу нищих и множество беглых рабов, внушая им мятежнические замыслы и неповиновение властям”, а по успешном завершении задуманного основали свой город, первыми жителями которого явились “рабы и бродяги”. Этого основоположникам показалось мало: был открыт *asylum* — убежище, куда “от соседних народов сбежались все жаждущие перемен — свободные и рабы без разбора”, ибо братья “принимали всех: рабов они не возвращали их господам, должников — займодавцам, убийц — властям”; немудрено, что такого рода новопоселенцам, дабы разжиться невестами, пришлось умыкать сабинянок — “так велико было презренье соседей” (Ливий, Плутарх).

На этом рабская тема в традиции о раннем Риме не заканчивается. Шестой и предпоследний царь, Сервий Туллий, у ряда древних авторов фигурирует как сын рабыни (само имя Сервий можно было бы перевести как “Рабский”). Трудно сказать, имеет ли этот нарратив хоть какое-то историческое зерно (Тит Ливий рассказывает о Сервии иначе), но сам факт его присутствия показателен.

Не менее показательно и то, что второму рексу Рима, мудрому и благочестивому законодателю Нуме Помпилию, приписывают установление сатурналий. Во время этого ежегодного праздника, растягивавшегося на несколько дней, господа и рабы менялись обязанностями, так что хозяева могли прислуживать слугам. Сатурн был одним из древнейших римских богов, потому в этих карнавальных переворачиваниях можно видеть некие следовые воспоминания о социальных отношениях архаики.

Положение неполноправных категорий населения в Риме сближалось с положением их разного рода младших и пониженных сородичей и потому мало походило на классическое рабство. Тем не менее долговое рабство или, лучше сказать, кабала была отменена только в 326 г. до н.э. законом Петелия и Папирия. Запретом кабалы в Риме, как и в солоновских Афинах, завершилось становления гражданской общины, а вместе с этим и возникла оппозиция “свобода—рабство”. Уже через сорок лет в соответствии с законом Аквиллия убийство раба было приравнено к убийству скота, нанесенное ему увечье рассматривалось как ущерб принадлежащей собственнику вещи; затем последовали войны с Пирром, покорение Таррента, превращение всего Апеннинского полуострова в римскую вотчину и Первая Пуническая война, в ходе чего в Рим потоком хлынули военнопленные и покупные рабы заморского происхождения, эксплуатация которых уже не сдерживалась обычаями и не ограничивалась законом.

Но до тех пор даже купленный *servus*, не говоря уже о кабальных, клиентах и прочих зависимых и неполноправных, яв-

лялся личностью, находившейся под защитой как писаного права, так и, еще больше, права обычного. Один из Законов XII таблиц гласил: “*Если рукой или палкой переломит кость свободному человеку, пусть заплатит штраф в 300 ассов, если рабу — 150 ассов*”; иными словами, выраженный в деньгах статус раба был лишь вдвое меньше статуса свободного. Вплоть до III в. до н.э. (и даже частично включительно) рабы были не вещами, а людьми: их не вносили в инвентарные списки, привлекали к суду и поручительству, могли усыновить и дать права свободнорожденных, они не работали по праздникам, принимали участие в культе, а жестокое обращение с рабами считалось неугодным богам. Будь то Рим или Эллада, в до-, пред- и раннеполисную архаику противопоставление свободы и рабства являлось сравнительно минимальным, как сравнительно минимальной была сама реальность гражданской общины с ее отталкиванием—противостоянием всему иному: где нет свободы как господства, там нет и рабства как подчинения.

В послеполисной античности оппозиция свободы и рабства снова резко ослабевает и на уровне представлений, и на уровне институтов. Начало конца греческой классики чувствуется уже у Еврипида. В его драмах масса рабов и рабынь, претерпевающих положенные по сюжету страдания не без протеста и некоторой рефлексии. Если, пытаясь разжалобить и усюветить Одиссея, Гекуба с надеждой напоминает о принятых на родине автора порядках: “*Свободного ль, раба убить — у вас /Ведь равный грех, не правда ли?*”, то над Агамемноном чуть ли не иронизирует, делая в то же время далеко идущие обобщения: “*Свободы нет меж смертными: один /Богатства раб, а тот — судьбы, иному /Кладет предел толпа его сограждан, /Тем письмена законов не велят /Так поступать, как хочет их природа. /Ну что ж, и ты не исключенье: черни /Боится царь*”. Речь здесь не о том, что рабы — не мы, а о том, что все мы — рабы: нехитрая психологическая компенсация унижения от внезапного падения на социальное дно.

Но с несчастными царицами и царевнами все понятно; более интересны обычные слуги, произносящие необычные речи — отнюдь не обычные для потомственных рабов. В “Елене” слуга Менелая, даже не названный по имени, разводит многословную философию перед лицом хозяев: “*Если в рабском /Рожден я состоянье, пусть меня /Рабом хотя считают благородным... /Нет имени — я душу сберегу... /Все ж лучше быть по имени рабом лишь, /Чем на плечи одни, да оба зла: /И рабский дух имей и рабский жребий*”. Рабство, таким образом, расценивается уже как случайность и условность: можно быть рабом и сохранять при этом “благородство”, которое превращается из внешнего во внутреннее, из автоматического следствия происхождения в этический регулятор поведения; как говорит еще один заслуженный слуга (из “Иона”), “*Ураба /Позорно только имя. Если честен, /Так чем же он свободным не чета?*”.



Но все же для классической эпохи, пусть и на закате, эта идея еще маргинальна. Аристофан уже не может ее игнорировать, но, как выразитель старогражданского здравого смысла, может лишь смеяться над ней. В “Птицах” хор поет: *“Вы рабов клеймите беглых, вы преследуете их, / Мы же им присвоим званье пестрокрылых журавлей. / Если Спинфар как фригиец ущемлен у вас в правах, / То у нас фригийской птицей называться будет он. / У людей слывет карийцем и рабом Эзкекестид, / А у нас кариец каркнет — и найдет себе родню”*. Идея, что раб-варвар может равняться с гражданином-эллином, претендовать если не на формальные права, то на внутреннее достоинство, для Аристофана смешна в аристотелевском понимании — как *безболезненная ошибка и безвредное уродство*. Эту позицию, в общем, разделяют Менандр и Герод, у которых слуги, говорящие о своих делах и обсуждающие господ, составляют чуть ли не большинство персонажей. Рабыне здесь могут дать свободу (Габротонон в “Третьейском суде” Менандра), а раб может, что тоже неплохо, быть любовником своей богатой хозяйки (Гастрон из “Ревнивицы” Герода), но и то, и другое — не предмет для размышления, а повод для зубоскальства, как это и положено в комедии и миме. У Феокрита и вовсе разнообразные пейзажи, пастухи и жнецы выступают предметом идиллического любования, устраивая поэтические агоны в живописных уголках и не вспоминая о тяготах своей рабской доли. Речь о равенстве если и заходит, то только о посмертном — зато тотальном, как в изящной псевдоэпитафии рабу пера Аниты: *“Маном — рабом при жизни он был; а теперь, после смерти, / Дарию стал самому равен могуществом он”*; что касается земной жизни, то здесь рабские вольности вызывают законное негодование. Но и оно ясно свидетельствует об их наличии и тем самым — об определенном ослаблении оппозиции свободы и рабства.

Платон, сумевший создать проект идеального государства, в котором отсутствует рабство, а в “Законах” признававший, что *“многие рабы оказались по своим достоинствам лучше наших братьев и сыновей”*, тем не менее упрекает современную ему демократию (имея в виду прежде всего порядки родного полиса) за то, что та стирает различия между гражданами и их антиподами. *“Крайняя свобода для народа такого государства состоит в том, — укоризненно замечает философ, — что купленные рабы и рабыни ничуть не менее свободны, чем их покупатели”*. “Вольное существование рабов” при демократии зафиксировал и Аристотель, но если он, подобно своему учителю, исходил в анализе из факторов политических, то Псевдо-Ксенофонт в “Афинской политике” — из экономических. (В это время среди городских предпринимателей и финансистов, в торговле, ремесле, строительстве действительно значительно увеличилась доля рабов и отпущенников, что придавало им известный вес.) *“Очень велика в Афинах распущенность рабов и метеков, — констатирует неизвестный нам автор, — и нельзя тут побить*

раба, и он перед тобой не посторонится. А почему существует этот местный обычай, я объясню. <...> Действительно, где морская держава, там рабы необходимо должны служить за деньги, чтобы мне получать оброк из того, что они будут зарабатывать, и необходимо там предоставлять им свободу, а где есть богатые рабы, там уже невыгодно, чтобы мой раб тебя боялся. В Лакедемоне мой раб тебя боялся бы, если же твой раб будет меня бояться, ему может быть придется отдавать и собственные деньги, чтобы не подвергаться опасности самому. Так вот вследствие этого мы предоставили и рабам такую же свободу слова, как и свободным...". Последним, кстати, особенно возмущался оратор Демосфен, один из самых знаменитых поборников полисной свободы. *"Свободу речи во всех других случаях вы считаете настолько общим достоянием всех живущих в государстве, что распространили ее и на иностранцев, и на рабов, и часто у нас можно увидеть рабов, которые с большей свободой высказывают то, что им хочется, чем граждане в некоторых других государствах"*.

В эллинистическую эпоху раб фактически становится членом гражданской общины, разрушавшейся прямо пропорционально успехам того, что с сегодняшней точки зрения выглядит освободительным процессом, "эмансипацией". Окончательное вхождение рабов в среду граждан означало исчезновение как рабства, так и гражданства: после того, как гражданская община оказалась поглощена территориальной монархией, классическое противопоставление граждан всем прочим, в особенности рабам—"антигражданам", утратило смысл и значение — свобода и несвобода слились в единстве подданства. Для государя и государства что неграждане, что граждане были подданными. Суверенитет сменился сюзеренитетом, и теперь городские общины платили налоги в царскую казну и выставляли ополчение в царскую армию, превратившись из субъекта в объект вассально-даннических отношений.

Показателен пример державы Лагидов, в которую кроме Египта в разное время входили территории Киренаики, Сирии, Финикии, Палестины, Ликии, Кари и острова Эгеиды с достаточно многочисленными греческими или греческого образца полисами. Основная масса сельского населения состояла из крепостных арендаторов и храмовых рабов. И те, и другие, будучи прикрепленными к земле, уплачивали подати и исполняли повинности, но при этом владели домами и инвентарем, были лично свободны и обладали ограниченной правоспособностью, как и закрепленные за государственными предприятиями ремесленники. Их положение не было ни свободным, ни рабским, а представляло собой нечто среднее; впрочем, точнее было бы сказать, что именно статусы свободного и раба в их классически-полисном понимании стали отклоняющимися от нормы крайностями: в норме рабы получали часть прав свободных, а свободные — часть обязанностей рабов. Государ-



ство выступало верховным арбитром и всеобщим патроном, вмешиваясь в отношения между рабовладельцами и рабами, минимизируя своим контролем меру господства первых и степень подчинения последних. В частности, раба без санкции суда запрещалось пытаться, клеймить и продавать на вывоз; он являлся субъектом права — мог владеть движимым имуществом, вчинять иск свободному, вступать в брак со свободной, совершать сделки на имя своего хозяина; на раба, так же как на свободного, возлагались литургии.

Статусы свободного и раба становились все более условными, и этими условностями все больше пренебрегали и те, и другие. В культовых сообществах-фиасах или на общественных празднествах (и даже частных вечеринках) свободные и рабы привычно перемешивались — эллинистическая норма жизни, которая вопиюще контрастировала с классикой.

Все большее размывание грани между свободой и рабством (как в классическую эпоху — становление “собственно рабства” и “собственно свободы”) идеологически обеспечивалось наработками философов. Благо многие из них знали предмет досконально: не только у них были рабы, но и сами они бывали рабами. Особенно много таких встречалось среди киников: основатель школы Антисфен был сыном фракийской рабыни, Бион — сыном вольноотпущенника и гетеры, Моним — рабом коринфского менялы, Менипп — рабом-финикийцем, etc. Сам Диоген подвизался рабом-воспитателем.

Понятно, что философия этих философов была соответствующей. В некоторых трудах, в частности в одном из апокрифических писем Гераклита, недопущение рабов к общественным делам трактуется как грех перед богом — Аристотель от такого перевернулся бы в гробу; но теперь пришли другие времена. Телет в одной из своих диатриб вопрошает: *“Не видишь ли ты и того, что рабы не только себя кормят, но и платят оброк своим господам, а свободный и себя-то прокормить не может?”*. Речь доходит чуть ли не до “раб — это звучит гордо”; прекрасным памятником подобного самосознания является эллинистическое “Жизнеописание Эзопа”, где главный герой превосходит своего господина (философа!) и его сограждан по всем статьям, кроме, разве что, внешности. Эзоп получает свободу, зарабатывает своими поучениями большие деньги, разъезжает по свету, общается с царями — в общем, *жизнь удалась*, но при этом не забывает, кем был и в наставлении приемному сыну подчеркивает: *“Заботься о рабах, уделяй им от своего добра, пусть они не только покорствуют хозяину, но и почитают в тебе благодетеля”*. Таким образом, рабы стремятся к самоутверждению за счет хозяев, одновременно рассчитывая на их заботу и милость — недурная стратегия, и хотя это всего лишь литература, ее популярность свидетельствует о принципиальной возможности для эллинизма признать раба человеком, в моральном, интеллек-

туальном и прочих отношениях равным своему господину, а то и превосходящим его.

К тому времени новые веяния стали чувствоваться и в римских пределах. Реформационная эпопея Гракхов обозначила собой начало кризиса римской гражданской общины, в ходе которого самые разнообразные группы и лица все чаще прибегали к использованию рабов в столкновениях между собой, обещая и действительно предоставляя им свободу. Во время Союзнической войны, борьбы Суллы с Марием и Цинной, мятежа Катилины, войны Цезаря с Помпеем, а затем и Октавиана с Антонием это служило стандартной политической технологией, что подрывало власть глав фамилий и выводило их челядь в публичное пространство.

Пока квириты истребляли друг друга, их место занимали либерты: отпущенные на волю рабы на глазах становились основным классом, растворяя в своей массе свободнорожденных. Август, выдававший вновь установленный режим личной власти за *res publica restituta*, издал целую серию законов, ограничивавших отпуск рабов на волю и права вольноотпущенников. Согласно Светонию, *“для рабов он поставил множество препятствий на пути к свободе и еще больше — на пути к полной свободе: он тщательно предусмотрел и количество, и положение, и состояние отпускаемых и особо постановил, чтобы раб, хоть раз побывавший в оковах или под пыткой, уже не мог получить гражданства ни при каком отпущении”*. Однако в принятых законах находилось достаточно лазеек, открывавших рабам путь к свободе и гражданству. А императорские рабы и вообще получили право жениться на свободнорожденных, распоряжались доходами своего пекулия, половину которого могли передавать по наследству, имели поместья и собственных рабов-викариев; доходило до того, что свободные граждане посвящали алтари здоровью императорских рабов и их супруг.

При последующих принцепсах династии Юлиев-Клавдиев рабы, и не только императорские, все больше рассматривались как низшая категория подданных, по отношению к которым интересы государства имеют приоритет перед правами владельца. Даже при хрестоматийно кровожадном Нероне был принят закон, который запрещал хозяевам по собственному усмотрению отдавать своих рабов на бой с дикими зверями.

И Флавию, и Антонины, и Северы тоже в большей или меньшей степени проявляли в рабском вопросе похвальный гуманизм, хотелось им того или нет. Александр Север жестко боролся с бегством рабов, но уже сам факт, что государство взяло преследование беглых на себя, парадоксально/диалектически означал умаление власти господина и повышение статуса раба. Весьма характерно, что префектом претория при Александре Севере служил не кто иной, как Домиций Ульпиан, провозгласивший в рамках своей доктрины *ius naturale* равенство людей по рождению. По его мнению, и рабство, и отпущенничество



происходят из *ius gentium*, ведь “не отмечалось отпущения на свободу, когда рабство было неизвестно; но после того, как по праву народов наступило рабство, то за ним последовало благодеяние отпущения из рабства”. Из этого, конечно, не следует, что различие статусов есть искусственная условность: это норма права, так что *dura lex, sed lex*; но если закон соблюден, то *знатная леди и Джуди О’Греди во всем остальном равны*.

Более того, рабов объединяют с гражданами не только запреты, они начинают уравниваться и в положительном смысле. Как указывает не раз упоминавшийся нами Юлий Павел, “*соображения справедливости свидетельствуют, что раба можно допрашивать относительно его поступков; и тому не должно препятствовать, если кто-либо через посредство раба что-либо поручил или отдал на хранение без обеспечения. Судья, ведающий делами по опеке, а также и центумвиры, если они не могут иным путем решить дело о наследственном имуществе или об обязательствах какого-нибудь рода, могут допрашивать входящих в состав наследства рабов*”. От этого уже рукой подать до замечательных статей кодекса Гермогениана (около 325 г. н.э.) вроде: “*рабам разрешается также указывать, что господа виновны в недостаточной раздаче хлеба римскому народу, в утайке пошлин, подделке монеты*”. Но поощряемые властями доносы рабов на господ, конечно, не новость; из упомянутого сборника (точнее, по цитатам в Пандектах) можно узнать куда более интересное: “*В силу определенных причин рабам разрешается предъявлять иск к господам; так, если они утверждают, что уничтожено завещание, в котором, по их заявлению, им была предоставлена свобода. <...> Кроме того, (рабы) могут требовать от них (от господ) предоставленную им по фидеикомиссу свободу, если они утверждают, что выкуплены (у их предыдущего господина) на свои собственные деньги и не были отпущены на свободу в нарушение честного исполнения соглашения. И тот, кто должен быть отпущен на свободу, если он представит отчет, может основательно просить о вызове господина к третьей инстанции для рассмотрения отчета*”.

Таким образом, раб теперь может предъявить иск собственному господину и вызвать его в суд: сама возможность подобного и в страшном сне не могла бы привидеться былым Катонам и Варронам. И речь не только о делах, связанных с освобождением: раб, владея пекулием, возглавляя собственное дело, арендуя имение и т.п., мог давать обязательства и отвечать по ним, мог даже ссужать господина, так что тот оказывался его должником. Претензиями рабов к господам теперь занимался префект Рима — второе лицо в Италии после императора; господин не мог убить раба и за прелюбодеяние с собственной женой, и даже муниципальные магистраты не могли приговаривать рабов к казни. Зато отпустить раба на волю можно было самыми разнообразными способами — завещав ему имущество, отправив на военную службу, дав согласие на

принятие им духовного сана или уход в монастырь; более того, за особые заслуги перед государством: обнаружение фальшивомонетчика, выдача дезертира или предотвращение похищения девушки раб получал свободу даже без согласия господина.

Рабы городской фамилии рассматривались как ее члены, занимая должности от простых слуг до казначеев-диспенсаторов; они входили в состав фамильных коллегий, поддерживая культ ларов и гения хозяина, также поклонялись своим богам и даже героизировались, т.е. посмертно причислялись к небожителям. Вместе с тем городской раб часто отрывался от фамилии, живя самостоятельно, принимая участие в коллегиях свободнорожденных и тому подобное, так что нередко раб мог и сам не знать, что он — раб. И уже при Диоклетиане закон установил, что раб, проживший двадцать лет как свободный, становится свободным и получает права римского гражданина (позднее этот срок был сокращен до шестнадцати лет). Сельских рабов еще со времен Антонинов стали все чаще сажать на землю в качестве квазиколонов; фактически это были зависимые крестьяне, больше связанные с землей, чем с господином. Официально этот порядок был закреплен в 366 г., когда рабов-земледельцев было запрещено продавать отдельно от земли; позже их перестали зачислять в инвентарь имения, сделав практически неотличимыми от лично свободных крепостных крестьян.

В этом плане не следует забывать, что противопоставление свободы и рабства снимается с обеих сторон: чем больше рабы сближаются со свободными, тем больше свободные сближаются с рабами, пока различия между ними не становятся пренебрежимо малы. Уже при четвертом принцепсе был юридически оформлен способ сделать свободнорожденного гражданина рабом: в изложении Тацита *“Клавдий выступает в сенате с предложением относительно наказания женщин в случае их брачного сожительства с рабами, и сенаторы постановляют, что, если они дошли до такого падения без ведома владельца раба, их подобает считать обращенными в рабство, если с его согласия — вольноотпущенницами”* (Светоний приписывает это Веспасиану, который *“предложил сенату указ, чтобы женщина, состоящая в связи с чужим рабом, сама считалась рабыней”*). Дальше — больше: при Адриане была разрешена самопродажа римских граждан в рабство, начиная с двадцатипятилетнего возраста (при этом дети тоже становились рабами). При Диоклетиане допустимый возраст самопродажи был снижен до двадцати лет, а Константин узаконил продажу в рабство родителями своих детей; в случае отпуска на волю эти лица не возвращали себе статуса свободнорожденных, а становились либертами, как если бы изначально были рабами.

Но и свободные граждане с каждым веком все в большей степени оставались таковыми лишь номинально, так что к концу Империи практически ничем не отличались от осталь-



ных. По мере ренатурализации экономики лично свободные городские рабочие и ремесленники превращаются в зависимых и крепостных, и все чаще — наследственно. Свободный наемный работник настолько инкорпорируется фамилией, что его можно сдать по контракту, передать по наследству, пытать, как раба, подобно которому он не служит в армии, и т.п.; даже съёмщики жилых и производственных помещений попадают в личную зависимость от арендодателей.

Та же история с самостоятельными мелкими производителями: ремесленники не имеют права на магистратуру, не служат в армии и не могут стать священниками; наряду с частными ремесленниками рабочие государственных фабрик приписываются к производствам и в обязательном порядке передают свой статус по наследству. Даже должности гражданских служащих становятся наследственными.

Еще показательнее картина в сельском хозяйстве. Свободные арендаторы-колоны становятся сначала клиентами, принимающими участие в фамильном культе господ, потом неплатящими должниками, чье имущество уравнивается с рабским пекулием, а затем включаются в инвентарные списки имений, как самые настоящие рабы классической эпохи (конечно, не обязательно именно в такой последовательности); вдобавок ко всему их в порядке общегосударственной регистрации приписывают к поместьям и они даже подати уплачивают через господина как образцовые крепостные.

Впрочем, свободу распоряжаться собой утратили не только сельские арендаторы, но и горожане-декурионы — члены муниципальных советов, пробиться в ряды которых некогда было голубой мечтой наиболее амбициозных вольноотпущенников. Теперь у первых было куда меньше воли, чем у последних: на куриалов возлагалось множество тяжелых муниципальных и государственных повинностей, а чтобы почтенные члены советов не уклонялись от исполнения “гражданского долга”, им запретили оставлять свои должности и города, превратив, фактически, в крепостных. В конце концов единственным способом избежать хотя бы части непрерывно растущих казенных податей и повинностей стало отдаться под покровительство патрона — какого-нибудь могущественного магната, способного защитить своих людей от притеснений и вымогательств со стороны властей и других таких же магнатов. Под патронат переходили и крестьяне, и горожане как поодиночке, так и целыми общинами, превращаясь в индивидуальных или коллективных колонов и/или клиентов. Покровительство они при этом находили, но свободы в классическом смысле слова лишались, попадая в общую с рабами и отпущенниками категорию зависимых.

Идеологическое обеспечение описанных социальных процессов было не только недостаточным, но и чуть ли не избыточным. Если Саллюстий и Цицерон еще рассуждали о *justitia*, ко-

торая столь важна и всеобъемлюща, что из ее сферы действия не должны исключаться и рабы, то вскоре речь зашла о другой “справедливости” — об *aequitas*, равенстве. Уже у Горация воспользовавшийся вольностями Сатурналий слуга рьяно обличает хозяина, рефреном указывая ему его место: “*Конечно, /Я и ленив и обжора! Все так! Да и сам ты таков же, /Если не хуже*”; “*Жены чужие тебя привлекают, а Дава — блудницы. /Кто же достойней из нас креста за свой грех?*”; “*Раб твой, бездельку стянув, променяет на кисть винограда — /Он виноват; а кто земли свои продает в угожденье /Жадному брюху, тот раб или нет?*”. Общий вывод таков: “*Ты господин мой; а раб и вещей и раб человек*”.

Еще немного, и вот уже подобным рассуждениям предаются сами господа — этакие кающиеся рабовладельцы, устраивающие в своих особняках специальные “каморки бедняка”, где “упражняются в бедности”, дабы задобрить Немезиду. Особенно показателен в этом плане экзальтированный стоицизм Сенеки, не жалеющего отборной элоквиенции для доказательства тезиса, что раб и господин равны. “*Что такое римский всадник, вольноотпущенник, раб? Все это имена, порожденные честолюбием или несправедливостью*”, — утверждает всадник, консул и мультимиллионер. “*Все люди одинаковы по существу, — считает (по крайней мере, пишет) воспитатель Нерона, — все одинаковы по рождению, знатнее тот, кто честен по природе. У всех нас общий родитель — мир: к нему восходит род каждого из нас, прошел ли он по блестящим или по грязным ступеням общественной лестницы. Природа велит нам приносить пользу всем людям — все равно, рабы они или свободные, свободно рожденные или вольноотпущенники, получена ли свобода официальным путем, или она дарована в кругу друзей, — какое это имеет значение?*”. “*Они рабы? Нет, люди. Они рабы? Нет, твои соседи по дому. Они рабы? Нет, твои смиренные друзья. Они рабы? Нет, твои товарищи по рабству, если ты вспомнишь, что и над тобой, и над ними одинакова власть фортуны*”. “*Мне скажут: да ведь они рабы. Да, но вот этот раб обладает свободным духом. А покажите мне, кто не рабствует в том или ином смысле? Этот вот — раб похоти, тот — корыстной жадности, а тот — честолюбия; я назову тебе консуляра, пресмыкающегося у ног любовницы, богача под башмаком своей служанки, знатнейших юношей, подлизывающихся к паяцам. Нет рабства более позорного, чем рабство добровольное. Пускай же не мешают тебе крикуны обходиться с твоими рабами приветливо вместо того, чтобы показывать им высокомерно надутый вид; пускай лучше почитают тебя, чем боятся*”.

Трудно сказать, насколько эта проповедь была действенной на уровне поведения, но для популярной философии и литературы, как латино-, так и грекоязычной, соответствующая риторика действительно стала мейнстримом. Каждый воспитанный/приличный/культурный человек считал своим долгом вы-



ОТКУДА И КУДА



сказаться, осуждая жестокость, поощряя мягкость и вспоминая общность — все, что требовали от господина установки постоицизма.

Но не только профессиональные любомудры проповедовали мягкое и уважительное отношение к сервам: соответствующие места встречаются в самых разнообразных текстах, в частности, у Плутарха в диалоге “О подавлении гнева”, у Плиния Младшего в “Письмах”, у Лукиана, и у Афинея, и у других авторов эпохи второй софистики. Луций Анней Флор в “Эпитамах”, рассказывая о сицилийских восстаниях рабов и борьбе со Спартаксом, утверждает, что *“можно перенести даже позор войны с рабами. Ведь обделенные судьбою во всем, они все же могут считаться людьми — хотя и второго сорта, но усыновленными благами нашей свободы”*.

Рабская тема становится чуть ли не лейтмотивом античного романа, аудитории которого соответствующие реалии были хорошо знакомы. Действительно, в буколке Лонга рабами являются не только сами Дафнис и Хлоя, но и почти все остальные герои, однако говорится об этом всего несколько раз, и лишь затем, чтобы показать приоритет внутренней свободы по отношению к внешнему статусу. У Харитона Херей и Каллироя тоже попадают в рабство, но сохраняют достоинство (Каллироя: *“Я лишилась отечества, лишилась родителей и не потеряла я лишь своего благородства”*; Херей, став рабом и чуть не угодив на крест в качестве беглого, называется Митридатом “братом и другом” и становится его доверенным лицом; об отпуске на волю речь вообще не заходит, тем не менее, когда вскоре царь отправился на войну против отпавших египтян, *“Херею никто никакого приказа не отдавал: подданным царя он ведь не был. Являлся он тогда в Вавилоне единственным свободным человеком”*). Гелиодор начинает свою “Эфиопику” с того, как пленники разбойников обмениваются своими историями: Теаген и Хариклея то освобождаются от рабства, то снова в него попадают, что, понятно, ничуть не мешает им сохранять внутреннее достоинство. В “Истории Аполлония, царя Тирского” неудачливый главный герой оказывается в положении простолюдина, а его дочь — рабыней в публичном доме, однако при этом она умудряется сохранить невинность, рассказывая клиентам о своем высоком происхождении и несчастной доле. В общем, сюжет каждый раз строится по схеме, в соответствии с которой свободнорожденные и благородные персонажи попадают в рабство, где инвертируют внешний статус во внутреннее достоинство и, отстрадав положенное, обратной инверсией обретают неизбежный happy end; здесь можно вспомнить даже “Метаморфозы” Апулея, где герой становится не просто рабом, а ослом, но в конце концов все устраивается наилучшим образом.

В еще более народных, чем романы, “Дистихах Катона” говорится о нормальных рабах и нормальном к ним отношении:

“Не доверяй, коли будет жена недовольна рабами: /Те, кого любит супруг, всегда ненавистны супруге”; *“Умный совет не отвергни, хотя бы и раб его подал: /Не презирай никогда ничего, что только полезно”;* *“Если провинность раба приводит тебя в раздраженье, — /Справься с собой и сумей поберечь твоего человека”;* *“Если купил ты рабов угоде своей на потребу, /Не забывай, что они, хоть и слуги, а все-таки люди”*. Раб — тоже человек, и относиться к нему следует по-человечески — коротко и ясно. Напротив, поздние риторы в силу специфики жанра коротко не могут, но и у них тоже все понятно: свободный — невольник судьбы, людей и собственных пороков, потому мало чем отличается от раба, к тому же последнему вообще живется лучше первого, так что рабской доле не только следует сочувствовать, но даже можно и позавидовать. Либаний в речи, так и названной — “О рабстве”, доказывает, что свободные — рабы Мойр: один хочет плавать по морю, а ему приходится пахать землю, другому — наоборот, один хочет быть ритором, а приходится быть гимнастом, другой — наоборот; *“Почему же ты жалеешь слугу и называешь его рабом за то, что он действует по твоему мановению, за то, что твои намерения как бы возлагают на него узду и он вынужден одно делать, от другого воздерживаться? А тобой самим решения Мойр руководят тверже, чем рулевой — кораблем, и ты, сопротивляясь им, никаким образом не можешь стать свободным и преодолеть их волю”*. Вместе с тем обязанности раба не слишком тяжелы, и вообще, *“раба питает земля, даже не принесшая урожая, одежду для него ткут, обувь шьют, пока он поживает, он вступает в брак, а заботиться ему ни о чем не надо, обо всем должен заботиться хозяин, а от раба требуется одно — проявить свою силу на ложе”*. Так что господину остается разве что всплакнуть над своей горькой участью, позавидовать счастью раба и поменяться с ним местами — хуже от этого точно не станет, ибо оппозиция свободы и рабства, столь интенсивная в период расцвета гражданской общины, к концу античной эпохи устремилась к нулю, совпав в этом с ее началом.

Таким образом, греко-римская история свидетельствует о некоей закономерности: свобода и рабство связаны не обратным, как часто думают, а самым, что ни на есть, прямым отношением — чем больше одного, тем больше другого и, наоборот. Я бы не стал утверждать, что это универсалия и константа, но кажется, что в трендах наличной современности можно усмотреть нечто подобное эволюционным закономерностям далекой древности. Так что не следует забывать: *Historia magistra vitae*.