

FR. BÖMER, Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. Erster Teil. Die wichtigsten Kulte und Religion in Rom und im lateinischen Westen, Wiesbaden, 1957.

Появление работы, посвященной религии рабов римского мира, естественно, должно вызвать живой интерес у всякого историка древности. В центре внимания нашей науки всегда стояли проблемы, связанные с классовой борьбой, и историки-марксисты не только внесли немалый вклад в изучение ее специфики в условиях рабовладельческого способа производства, но, по существу, и положили начало этому изучению.

Однако до настоящего времени вопросы идеологии рабов почти не разрабатывались. Отчасти это связано с крайней скудостью источников. «Религия рабов до сих пор не исследовалась, так как историю всегда писали господа», — замечает автор рецензируемой монографии (стр. 5). Действительно, римских писателей, принадлежавших к классу господ, не интересовали верования и учения, близкие их рабам. Лишь кропотливое сопоставление отдельных, отрывочных и часто противоречивых данных может привести к каким-либо, притом неизбежно гипотетичным, выводам. И все же работа в этом направлении необходима, поскольку до конца понять особенности классовой борьбы того или иного класса можно, лишь выяснив особенности его идеологии. А так как в древности религия была одной из важнейших форм идеологии и власть ее над умами все усиливалась по мере обострения кризисных явлений в античном мире и особенно в Римской империи, то исследование религии римских рабов имеет для нас первостепенное значение.

Книга Бемера — лишь первый шаг в этом направлении. Ее достоинства — богатство собранного автором фактического материала, и недостатки — узость в постановке ряда проблем, должны быть учтены при дальнейшей работе над этой интереснейшей темой.

Свою монографию автор начинает с утверждения, что у римских рабов была «не только религия, но и своя религия», изучение которой открывает совершенно новые перспективы. Исследователь античности, спустившийся, по образному выражению Бемера, «из бельэтажа в подвал», увидит, что многое здесь воспринималось иначе, чем в верхах. Не имевший официального культа Сильван пользуется огромной популярностью среди рабов, равнодушных к хранителю римского государства — Юпитеру. Вместо актов индивидуального благочестия на первый план выступают культовые общины, братства, коллективы (стр. 6).

Однако дальнейший ход исследования отнюдь не соответствует этому многообещающему началу. Первая глава посвящена рассмотрению вербовавшихся из среды рабов и отпущенников магистров и «министров» Рима и италийских городов, участвовавших в культе Ларов, Форгуны, Беллоны, Fons, Mens voпа и некоторых других богов. По мнению Бемера, имеющиеся об этом институте данные не свидетельствуют о религиозных настроениях рабов. Рабы объединялись в коллегии потому, что привыкли, живя внутри фамилии, к коллективу, а магистры и «министры» были не священнослужителями и слугами божества, а должностными лицами коллегий, имевшими те же чисто технические обязанности, что и общественные рабы, обслуживавшие жреческие коллегии государственных культов. Такими же были и функции магистров-отпущенников и «министров»-рабов в культе Ларов перекрестков и Геня императора — в той форме, в какой он был организован при Августе. Все это, по словам Бемера, свидетельствует лишь об отсутствии резкой разницы, с сакральной точки зрения, между рабами и свободными (стр. 26 и 28—109).

По его мнению, это подтверждается также отсутствием таких богов, которые почитались бы исключительно в рабской среде, или таких религиозных коллегий, которые по своей деятельности и организации представляли бы собой нечто специфическое по сравнению с аналогичными коллегиями свободных. Рабы, так же как и господа, вступали в коллегии не в силу глубоких религиозных потребностей, а лишь желая играть в них известную роль. Внешняя форма и у тех, и у других преобладала над

внутренним содержанием (стр. 29—31). И хотя рабы не верили в загробную жизнь, как не верили в нее и рабовладельцы, они стремились получить приличное погребение и увековечить свое имя хотя бы в надгробной надписи, которую могла обеспечить им погребальная коллегия, находившаяся под покровительством того или иного божества (стр. 53—55).

Бемер вместе с тем подчеркивает, что рабы были особенно привержены культуре мелких божеств, которым посвящена вторая, наиболее значительная глава его исследования. Подробно останавливается он на культуре Ларов, который первоначально во всех своих формах был общим для рабов и свободных. Семейным Ларам приносили жертвы или господин, или виллик; рабы, наряду со свободными, участвовали в празднествах в честь Ларов перекрестков — древнейших богов сельской общины. Но постепенно виллик вытесняет господина в культуре Ларов фамилии и усадьбы, а в культуре Ларов перекрестков магистры и «министры» из отпущенников и рабов заменяют свободных. Первым отводится исключительная роль в культуре Ларов и императорского Гения, когда со времени Августа он получает строгую официальную организацию. Разделение сословий становится более четким (стр. 33—47). В дальнейшем почитателями Ларов выступают главным образом рабы, тогда как среди урбанизированного свободного населения популярность Ларов все падает. Той же причиной — равнодушием свободных к этим богам — объясняет Бемер распространение среди рабов культа *Vona dea i Mens bona* (стр. 153). Однако в культовых коллегиях, группировавшихся вокруг подобных божеств, собственно религиозная сторона не играла особой роли, и поэтому общие верования рабов и свободных, входивших совместно в такие коллегии, не могли сгладить между ними социальных противоречий. Если последние и смягчались постепенно, то по совершенно иным причинам (стр. 72).

Еще более, чем Лары, пользовался почитанием рабов Сильван. Не имея официального культа, он казался рабам таким же бесправным и отверженным, как и они сами, что обеспечивало ему их особые симпатии. Часто встречающиеся в посвященных ему надписях формулы — «по повелению (бога)», или «согласно видению» — указывают на особую, свойственную скорее восточному, чем римскому, мироощущению, близость верующего к божеству. Однако, основываясь на популярности Сильвана не только среди рабов, но и среди свободной бедноты, Бемер подчеркивает, что он не был «богом класса, восстающего против своего положения», а следовательно, рабы не имели своего особого классового самосознания (стр. 84—85). Сильван был богом не класса, а социального слоя — бедноты, свободной и несвободной, соединившейся из чувства солидарности и попыток защитить себя против тех, кто мог лишить их приличного погребения (стр. 86—92).

Третья глава книги посвящена «Великим богам». Они не привлекали рабов, которым ближе всего были божества коллективов, сельских работ, счастливых случайностей и т. п. (стр. 130). Но и последние не теряли в их глазах привлекательности, когда культ их становился слишком тесно связанным с государственной религией. Так, рабы активно почитали Фортуну в I в. до н. э., но, когда при империи Фортуна становится одним из специфических божеств-хранителей императоров, число надписей, посвященных ей рабами, значительно сокращается (стр. 13—153). Подробно останавливается автор на роли рабов в митраизме. Он приходит к выводу, что в культуре Митры рабы были представлены не более, а скорее даже менее широко, чем в ряду других культов, так как митраизм по своей сущности был религией не рабов, а господ и воинов, чуждых демократических тенденций (стр. 168—169). Вывод этот, противоречащий восходящей к работам Кюмона и ставшей более или менее общепринятой точке зрения, представляется очень убедительным в свете приводимого Бемером материала и весьма плодотворным.

В результате своего исследования автор формулирует следующие положения: в языческих культах братство и равенство почти не известны, они появляются только с христианством; в период империи рабы проявляют известную самостоятельность, появляются особо излюбленные рабами боги, но революционный элемент в религиозных верованиях незаметен и в их восстаниях роли не играл; большое значение имела фор-

мальная сторона, приверженность традиции, копировавшей традицию господ. Рабской религии не существовало, рабы не могли ее создать, как не могли произвести духовную революцию или передать существующий строй. Можно говорить лишь об изблюбленных рабами богам и о тяге к коллективизму в их среде, но и эти черты свойственны не только рабам, но и свободной бедноте, грань проходила не между рабами и свободными, а между бедными и богатыми (стр. 172—194).

Как мы видим, заключение монографии находится в довольно резком противоречии с ее введением.

Начав с положения, что у рабов «была не только религия, но и своя религия», автор заканчивает выводом об отсутствии не только собственных, но, по существу, вообще каких-либо религиозных представлений у рабов, лишь подражавших, по его мнению, верованиям и неверию господ. Указав на большую роль религиозных общин и братств в среде рабов, он затем подчеркивает, что сама идея братства и равенства была чужда рабам-язычникам и что, организуясь в коллегии, они по примеру тех же господ стремились лишь удовлетворить тщеславное желание играть роль хоть в каком-нибудь обществе. Отметив признаки тесной внутренней связи дедикантов с Сильваном, Бемер затем отрицает способность рабов к более глубоким религиозным переживаниям, настаивает на их исключительной приверженности к внешним формам культа, равнодушии к его внутреннему содержанию.

Думается, что такая бросающаяся в глаза противоречивость, ставящая под сомнение выводы автора, обусловливается нечеткостью методологии и методики его исследования.

Уже во введении к своей книге он оговаривает, что не будет касаться морали рабов, так как ни мораль рабов, ни мораль господ не связана ни с тем временем, когда они жили, ни с их религией. Если же и можно говорить о морали римских рабов, то она определялась словами Тримальхиона: «не постыдно то, что приказывает господин» (стр. 7). В дальнейшем Бемер твердо придерживается намеченной установки: религиозные представления, организацию и формы культов он рассматривает совершенно изолированно, без всякой связи с другими явлениями идеологической и тем более социальной жизни. Собственно, и об исследовании религиозных представлений в рецензируемой книге можно говорить лишь очень условно. Автор констатирует, что тот или иной бог был популярен среди рабов, но какие идеи, чаяния, надежды с ним ассоциировались, каким запросам и течениям в среде угнетенных классов отвечали связанные с ним представления, он проанализировать не пытается. Между тем без такой попытки вся поставленная автором проблема повисает в воздухе.

Конечно, далеко не всегда мораль того или иного класса была связана с религией. В тот период истории древности, когда в расцвете был полисный строй, основой этики гражданина полиса был его долг по отношению к родному городу и согражданам, и добродетель определялась неукоснительным выполнением этого долга. Религия играла подчиненную роль, почитание отечественных богов было лишь одной из обязанностей гражданина. Награду за добродетель при жизни и после смерти давали не боги, а сограждане, воздававшие должное уважение достойному члену общества, пока он был жив, и чтившие его память, когда он умирал. Но с развитием кризиса полиса и установлением империи старая мораль перестает удовлетворять и высшие, и особенно низшие классы. Многочисленные посвятельные и надгробные надписи показывают, что если представители общеперской и муниципальной знати, еще поддерживая официальную фикцию существования республики, свою главную заслугу видели в служении государству и родному городу, в достойно пройденной лестнице служебных и почетных чинов и званий, то для «маленьких людей» блеск «классических» римских добродетелей давно померк. Их место занимают совершенно иные понятия: доброта, скромность, простосердечие, любовь к друзьям, бедность, трудолюбие и т. п. Вместо служения обществу на передний план выступает или уход от мира (что более характерно для задетых кризисом средних слоев и интеллигенции), или тихая, незаметная, но безупречная жизнь в кругу небольшой группы близких по духу друзей. Последнее в основном свойственно рабам и свободной бедноте. Бемер совершенно справедливо подчерки-

вает стремление к коллективизму в этой среде. Но, следуя традиции, он видит проявления указанной тенденции в возникновении многочисленных ремесленных, культовых и погребальных коллегий. Однако можно думать, что такие официально оформленные коллегии, в деятельности которых, чем далее, тем более на первое место выступали акты, связанные с почитанием императора и высокопоставленных патронов, вряд ли удовлетворяли потребности в простом, дружеском общении. Слишком силен был в массах протест против навязанной сверху идеологии и официальных «благодетелей», отразившийся и в проповеди близких народу киников, и в раннем христианстве, и, наконец, в отмеченном самим Бемером тяготении низших классов к не признанному государством и знатью богам. Недаром «благодетели», жертвуя коллегиям определенные суммы, под условием отправления по ним заупокойного культа, постоянно оговаривали, что если члены коллегии не будут собираться на совместные трапезы в дни рождения и смерти их самих и их родных, то пожертвованные суммы перейдут в другие руки. Видимо, даже даровые угощения и раздачи подарков не могли привлечь «маленьких людей» на такие торжественные собрания. Более близкой им формой организации были небольшие группы друзей, не имевшие никакого официального статуса. В надписях мы постоянно встречаем такие группы, состоявшие из рабов различных господ, отпущенников различных патронов, свободных с различными фамильными именами (т. е. не членов одной фамилии и не родственников), объединившихся для совместного посвящения богу или приобретения общей гробницы. В этих группах складывались свои, далекие от официальных, этические нормы. Они, безусловно, не имели ничего общего с упомянутой выше формулой Трималхихона, кстати сказать, выхваченной Бемером из контекста, показывающего, что о морали здесь вообще речи не было. Даже представители рабовладельческих кругов признавали, что рабы могут и должны противиться приказу господ, если те требуют от них чего-либо противозаконного или постыдного (см., например, у Сенеки «О благодеяниях», III, 20), тем более невероятно, чтобы рабы сами считали себя только послушным и безгласным орудием господ.

Кризис старой и поиски новой морали — одно из наиболее характерных явлений идеологической жизни того времени. Любые учения, философские и религиозные, должны были прежде всего ответить на вопросы о сущности и происхождении добра и зла, свободы воли и роковой необходимости, указать своим адептам путь от зла к добру, от власти рока к свободе. Ответы на эти вопросы были различны, в зависимости от того, как в той или иной среде понимались добро и зло, но игнорировать их не могли ни один проповедник, претендовавший на признание в каком бы то ни было слое тогдашнего общества. Искания в области этики были тесно связаны с религиозными исканиями. Божество, понималось ли оно как та или иная философская абстракция, или как высшее, но наделенное человеческими свойствами существо, выступало всегда носителем и гарантом добродетели, борцом за нее, награждающим тех, кто ей следует.

В этом смысле боги, почитавшиеся рабами и свободной беднотой, не составляли исключения. Они должны были даровать добродетельным людям известные блага при жизни и блаженство после смерти. Это настолько очевидно из многочисленных эпитафий, что совершенно непонятно, на чем основывается Бемер, отрицая веру рабов в бессмертие души и загробную жизнь, в теснейшую связь посмертной судьбы души с поведением покойного при жизни. По-видимому, в основе этого утверждения Бемера лежит его более или менее сознательное стремление провести ту мысль, что мораль принесло с собой лишь христианство. Недаром он говорит, что только в христианских общинах возникла идея равенства и братства. На деле внимательное изучение эпитафий, басен, посповид — словом, всего того материала, который может приблизить нас к пониманию народной идеологии, показывает, что многие из христианских добродетелей возникли среди язычников низших классов. Распространение их обуславливалось общей эволюцией идеологии, определявшейся целым рядом изменений в самой структуре римского общества. Моральные и религиозные представления были неразрывны между собой в жизни, и их нельзя изучать изолированно.

Так, мы знаем, что для близких простому народу киников Геракл был прежде

всего покровителем труда, тружеником, достигшим апофеоза не потому, что он был посвящен в мистерии и божественные тайны, а потому, что он всю жизнь не гнушался простой работы и бедности, отвергал соблазны роскоши и боролся с насильниками и тиранами. Отсюда мы можем заключить, что именно эти его черты обеспечили ему популярность среди рабов и свободной бедноты и что, следовательно, они находили живой отклик в их собственном мировоззрении, формировавшемся как протест против свойственного высшим классам презрения к простому труду и трудящемуся человеку. Если мы видим в некоторых кельтских областях значительные следы культа орудий труда, служивших, между прочим, и атрибутами некоторых широко почитавшихся там богов, мы вправе думать, что там среди низших классов еще было живо особое уважение к «культурным героям» и богам-дивиллизаторам и бытовала та мораль, которая обычно свойственна соответственной ступени развития религиозного сознания. Эти примеры, число которых можно было бы умножить, показывают, что изучение религии нельзя отрывать от изучения всех сторон идеологии. В самом деле, чем обогатят наши познания в области последней данные о популярности Сильвана среди рабов, если мы не попытаемся установить, каким они представляли себе этого бога, какими свойствами наделяли его, чего требовал он от своих почитателей и чего ожидали они от него.

Бемер утверждает, что у рабов не было своей религии, идеологии и классового сознания, поскольку они почитали тех же богов, что и представители других классов. Но ведь дело не в том, каких богов почитает та или иная социальная группа или класс, а в том содержании, которое они вкладывают в этот культ. Обратившись к примеру того же Геракла, мы увидим, что для высших классов он мог быть символом наиболее отвечавшего их желаниям монарха, идеалом мудреца и даже победителем мятежных «сынов земли», в частности, багаудов, т. е. чем-то прямо противоположным тому зачитнику тружеников, которого видели в нем рабы, ремесленники, земледельцы. Бог был один, но связанные с ним представления совершенно различны. Игнорируя весь комплекс подобных вопросов, Бемер не мог прийти к иным выводам, чем те, к которым он пришел, но нельзя не признать, что они нуждаются в серьезной дополнительной проверке.

Неубедительной представляется и вся его аргументация, связанная с близостью идеологии и религии рабов и свободной бедноты. Кстати сказать, многие современные западные историки пытаются опровергнуть марксистское учение о рабовладельческой формации, именно ссылаясь на то, что извечное противоречие между бедными и богатыми и в древности было значительно сильнее, чем противоречие между рабами и свободными. Бемер повторяет ту же попытку, основываясь на материале истории идеологии.

Конечно, не приходится сомневаться, что довольно значительная группа рабов, в первую очередь императорские рабы, занимавшие различные административные должности, находилась в более привилегированном положении, чем многие свободные, ее представители сами были рабовладельцами и не могут рассматриваться вместе с простыми рабами, занятыми в сельском хозяйстве и ремесле. Так, то обстоятельство, что среди них было много почитателей Митры, пользовавшегося особым покровительством Северов, ни в коем случае не доказывает распространения митраизма среди рабов вообще.

С другой стороны, простые рабы и отпущенники постоянно общались со свободными мелкими торговцами, ремесленниками, колонами, батраками. Насколько сильно было чувство солидарности у свободных и несвободных трудящихся, показывает хотя бы тот факт, что вмешательство народа в пользу рабов привело к изданию Марком Аврелием специального закона, запрещавшего считать свободным раба, отпущенного господином по требованию и под угрозами народа. Но все это отнюдь не подтверждает выводов Бемера. В каждом классовом обществе, помимо основного эксплуатируемого класса, имеются и другие классы и социальные группы, подвергающиеся эксплуатации, форма которой определяется господствующими производственными отношениями. В рабовладельческом обществе бедняк, продававший свою рабочую силу или возделывавший чужую землю, если не юридически, то практически часто деградировал до

положения раба. Свободный клиент, как и отпущенник, был всецело зависим от патрона и обязан ему униженной услужливостью и «почтительностью». Свободный плебей был фактически совершенно бесправен перед членом высшего сословия и юридически был бесконечно ниже его. Применяемые к нему меры наказания, пытки и т. п. определялись такими же мерами, применяемыми к рабам. Естественно, что протест свободного бедняка против всей системы отношений, порожденных именно наличием рабства, был несколько не слабее, а иногда и сильнее протеста раба. Попытка рассматривать какой бы то ни было класс любой антагонистической формации в полном отрыве от его взаимоотношений с другими классами и противоречий внутри него самого может привести только к схоластике и догматизму, несовместимым с изучением всегда многообразных и многогранных реальных отношений.

Характерно, между прочим, что Бемер игнорирует немногочисленные, правда, данные об участии провинциальных рабов в различных культах. Если мы обратимся к тем областям западных провинций, где эпиграфически засвидетельствовано значительное распространение местных, лишь частично романизованных культов, мы увидим, что рабы в них почти не принимали участия. В большинстве случаев сакральные надписи рабов и отпущенников посвящены там римским богам. Так, в Нарбоннской Галлии рабы и отпущенники посвящают надписи Гению господ и патронов (CIL, XII, 619, 3050, 3051, 3052, 3054, 3056, 3064, 3066), Доброй богине (ib. 654), Копие (ib. 1023), Юпитеру (ib. 1563), Аполлону (ib. 2318), Юноне (ib. 4317), и только в святилище Ибоиты найдены три посвящения от отпущенников (ib. 637—639). Из многочисленных посвящений богиням-матерям только два сделаны отпущенниками (ib. 1306, 1309). В Аквитании, где местные боги гораздо многочисленнее римских, мы, правда, встречаем посвящения рабов и отпущенников туземным божествам Гарру (CIL, XIII, 48), Алгаиссу (ib. 72), Марсу Лехеренну (ib. 108), Марсу Лельхунну (ib. 422), но вместе с тем в надписях рабов и отпущенников упоминаются Юпитер (ib. 66, 302), Геракл (ib. 152), Минерва (ib. 177), Тутела (ib. 584). В Испании рабы и отпущенники почитали Изиду (CIL, II, 33), Юпитера (ib. 435, 752, 2598), Ларов (ib. 816), Нимф (ib. 894, 3029, 3786), Фортуну (ib. 2773), Тутелу (ib. 3031), Марса (ib. 3061), Диану (ib. 3091), Гения места и Мать Землю (ib. 3525—3527), Сераписа (ib. 3731), Гения господина (ib. 4082), и только в святилище Эндовеллика имеются два посвящения от рабов (ib. 130—133). Видимо, только там, где имелись особо чтимые святилища местных богов, рабы и отпущенники считали нужным отдать им дань уважения. Вообще же они с местными культами были связаны мало. Возможно, это объясняется этнической принадлежностью рабов, возможно, сознательной политикой господ и патронов, не желавших сближения рабов с местным крестьянством, из которого состояла основная масса оставшихся верными туземным божествам. Во всяком случае, как бы ни объяснять это явление, невозможно обойти его молчанием. Если в Италии рабы и свободная беднота идеологически сближаются, то в некоторых провинциальных областях такого сближения не происходит; исследуя идеологию рабов, следовало указать на это существенное различие.

Бемер, по существу, не пытается проанализировать и другой любопытный феномен. Как уже отмечалось выше, он тщательно собрал материал о магистрах и «министрах» из отпущенников и рабов, участвовавших в различных италийских городах и в Риме в культе некоторых богов. По его мнению, это были лица с чисто техническими функциями, подобные рабам жреческих коллегий. Однако против этого говорит обстоятельство, что рабы, прислуживавшие при жертвоприношениях и исполнявшие тому подобные обязанности, в надписях никогда магистрами и «министрами» не назывались; с другой стороны, в надписях нередко упоминаются затраты, сделанные магистрами на построение святилищ, сооружение статуй богов, а также денежные взносы «за почесть магистрата». Следовательно, это была такая же почетная должность, как и другие жреческие должности¹. Но, как бы там ни было, знаменательно, что при-

¹ В речи за Клуенция (15) Цицерон называет *ministri publici* рабов, которые, согласно древним религиозным установлениям жителей города Ларины, были посвя-

водимые Бемером и некоторые другие аналогичные надписи относятся или к последнему веку республики, или к самому началу империи. Приблизительно со времени правления Тиберия надписи рабов-«министров» совершенно исчезают; магистры-отпущенники сохраняются только в Риме при культе Генция императора и кварталных Ларов. Но постепенно и среди них появляются свободные (см., например, надпись от 100 г. — CIL, VI, 451, где из четырех магистров один свободный), которые, по-видимому, в конце концов, вытесняют отпущенников (см. надпись от 223 г. — CIL, VI, 30960). Данные эти, судя по их численности, не могут быть случайны. Видимо, в период республики, во всяком случае, в то время, от которого сохранились эпиграфические свидетельства, делались систематические попытки отвести отпущенникам и рабам известное место в религиозной жизни той или иной общины. Недаром и Август постарался привлечь их к участию в императорском культе. Впоследствии такие попытки, очевидно, прекратились. Обстоятельство это можно попытаться разъяснить лишь в связи с изучением эволюции отношения к рабам и отпущенникам правительства и высших классов. Возможно, что в те времена, когда еще были живы пережитки патриархальных отношений, когда рабы и отпущенники были тесно связаны с господином и патроном внутри фамилии общим трудом и общими верованиями, на них смотрели как на некую, пусть самую низшую, но все же органическую часть общества. Возможно, что иногда в них видели даже особо типичных представителей наиболее демократически настроенной части плебса. Недаром в речи за Секстия (52) Цицерон нападает на Геллия, женившегося на отпущеннице с целью прослыть другом народа. Именно поэтому рабов старались приобщить к официальному культу, хотя бы и на скромных ролях. Ведь, фактически, рабы в то время принимали косвенное участие и в других сторонах общественной жизни; их призывали в армию во время тяжелых внешних и гражданских войн, вооружали для защиты интересов той или иной партии, допускали в коллегии, с которыми приходилось считаться и в народных собраниях, и в периоды наиболее острых вспышек народных движений.

Впоследствии, с дальнейшим обострением классовых противоречий, рабы были окончательно отстранены от официальной жизни граждан; из отпущенников же к ней привлекались лишь те, кто по своему богатству ближе стоял к господствующему классу, чем к народу. Им был открыт доступ в сословие августалов, занимавших промежуточное положение между плебсом и сословием декурионов. Конечно, упомянутые данные могут быть, возможно, истолкованы и по-иному, но предложить ту или иную их интерпретацию было совершенно необходимо.

Не обратил автор внимания и на другую сторону вопроса — на отношение господ и правительства к религиозным исканиям и верованиям рабов. Между тем мы знаем, что Катон запрещал виллику совершать какие-либо жертвоприношения, кроме жертвоприношений Ларам и Сильвану; Колумелла не позволял рабам общаться с магами и религиозными проповедниками, которые, по его словам, могли вовлечь их в различные недозволенные деяния. Закон предписывал распинать раба, обращавшегося к гадалкам. Все это стоит в тесной связи с законами, направленными как против тех, кто «портит душу рабов», так и против тех пророков и учителей новых религий, которые «волнуют душу простого народа надеждой на что-либо». По-видимому, и правительство, и отдельные рабовладельцы очень боялись проникновения некоторых верований в среду рабов и свободной бедноты. А следовательно, сам собой напрашивается вывод, что некоторые религиозные течения были вовсе не так невинны и лишены социальной направленности и революционности, как это считает Бемер.

Задача исследователя, изучающего идеологию и, в частности, религию рабов именно в том и состоит, чтобы путем тщательного сопоставления отдельных намеков, содержащихся в различных источниках, попытаться выделить элементы более или ме-

щены Марсу, так же как в Сицилии были рабы, посвященные Венере. По-видимому, это были *ministri* иного типа, чем упоминаемые в надписях; но и тут это были не просто лица, обслуживавшие культ, так как вряд ли о рабах, прислуживающих в храме, можно было бы сказать, что они посвящены богу — *deo consecrati*.

нее активного протеста против окружающей действительности, которые, несомненно, содержались в идеологии эксплуатируемых масс римского мира. Задача чрезвычайно трудная, но тем более соблазнительная. Решена она может быть, повторяем, лишь тогда, когда религиозные представления рабов будут изучены в тесной связи со всеми остальными сторонами идеологии рабов и свободных трудящихся как в Риме, так и в Италии и в провинциях, в тесной связи с эволюцией положения рабов и их взаимоотношений с другими классами и социальными группами. Монография Бемера важна как первое приближение к этой задаче. Но так как автор сознательно сузил рамки своего исследования, выводы его ни в коем случае нельзя признать достаточно обоснованными и убедительными.

Е. М. Штаерман