

М. В. Шистеров

## ...BREVE ET EFFICAX PER EXEMPLA: МИФ, ПАМЯТЬ, ИСТОРИЯ...

УДК 930(3)

ББК 63.1(0)3

В статье анализируется проблема соотношения понятий «*миф*», «*история*» и «*память*» на примере классических обществ Древней Греции и Древнего Рима. Приняв за теоретико-методологическую основу концепцию «культурной памяти» немецкого египтолога Я. Ассмана, автор показывает роль и значение классического греко-римского историописания в конструировании коммеморативных структур античных сообществ. При этом рассматриваются различные формы бытования коллективной памяти, а также «механика» конструирования и трансформации политической идентичности в полисных обществах античного мира, анализируются проблемы мифологизации истории и историзации мифа. Подчеркивается вклад римлян в развитие представлений об «истории» и коллективной памяти. Вместе с тем автор показывает ограниченность античного взгляда на историописание, проблематичность трактовки греко-римской историографии как прообраза «исторической науки», поскольку в силу ряда причин греко-римская историография всегда оставалась художественно окрашенной, больше озабоченной формой, чем содержанием, смыслом, чем фактом.

Ключевые слова: *культурная память, миф, история, Древняя Греция, Древний Рим*

### *История и память*

Интерес к проблемам памяти в социально-культурном аспекте в европейской (прежде всего франко-немецкой) гуманитаристике сформировался благодаря исследованиям трагически погибшего в годы Второй мировой войны в немецком концентрационном лагере французского социолога М. Хальбвакса. В своих трудах 1920–30-х гг. Хальбвакс, близкий по своим убеждениям к формировавшейся тогда «школе Анналов», разработал понятие «коллективная память» (*mémoire collective*).<sup>1</sup> Суть его открытия заключалась в утверждении того, что человеческая память, возникающая в процессе социализации и поддерживаемая социальной коммуникацией, представляет собой социальное явление, т. е. всегда сформирована коллективом.<sup>2</sup> При этом Хальбвакс противопоставлял «коллективную память» истории, так как полагал, что память социально обусловлена и субъективна, в то время как

история, по его мнению, должна стремиться к объективности и беспристрастности.

Во второй половине XX столетия теория «коллективной памяти» получила развитие в работах французских исследователей под руководством П. Нора (проект «Места памяти»),<sup>3</sup> в философских штудиях П. Рикера,<sup>4</sup> теоретических разработках немецкого египтолога Я. Ассмана («культурная память»)<sup>5</sup> и культуролога А. Ассман («помнящая культура»),<sup>6</sup> в социологических разработках «социальной памяти» Дж. Фентресса и К. Уикхэма,<sup>7</sup> в теории социальных систем Н. Лумана<sup>8</sup> и др. По мере углубления исследований в области коллективной/социальной/культурной или исторической памяти все более очевидной становилась условность противопоставления памяти и истории. В рамках данной парадигмы история (не как объективная реальность прошлого, а как культурный конструкт) приобрела характер специализированной, конвенционально закреплённой и нарративно обработанной формы культурной памяти.

Для дописанных обществ, насколько можно судить, характерна прежде всего топо-

<sup>1</sup> Halbwachs M. La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte. Etude de mémoire collective. Paris, 1941; Idem. La mémoire collective. Paris, 1950; Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М., 2007.

<sup>2</sup> Подробнее об этом см.: Namer G. Halbwachs et la mémoire sociale. Paris, 2000.

<sup>3</sup> Les Lieux de Mémoire / P. Nora (dir.). T. 1–7. Paris, 1984–1992.

<sup>4</sup> Рикер П. Память, история, забвение. М., 2004.

<sup>5</sup> Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004.

<sup>6</sup> Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М., 2014.

<sup>7</sup> Fentress J., Wickham C. Social Memory. Oxford, 1992.

<sup>8</sup> Луман Н. Общество общества: в 2 т., кн. 1–5. М., 2011.

Шистеров Максим Валерьевич — к.и.н., доцент кафедры всеобщей истории Уральского государственного педагогического университета (г. Екатеринбург)  
E-mail: mshisterov@rambler.ru

графическая память.<sup>9</sup> Вот почему для них так важны «места памяти», структурирующие символическое пространство и выполняющие интеграционную функцию: священные локации, храмы для отправления культов, характерные пейзажи, памятники и т. п. На почве такой интеграции, оплодотворенной «обосновывающими воспоминаниями» в виде мифов, ритуалов, танцев и иных знаковых систем, составляющих суть культурной памяти (которая сама есть «обосновывающий миф»<sup>10</sup>), вырастает коллективная идентичность. Письменность привносит в этот процесс важные изменения. Переход от обрядовой когерентности к текстовой (т. е. от воспроизведения несущих культурный смысл обрядов к толкованию сохраняющих смысл текстов) означал появление нового механизма формирования, трансляции и переформатирования культурной памяти, отныне воплощенной в текстах (более или менее поддающихся канонизации). Тем не менее этот процесс почти никогда не имел заверщенного характера, иначе говоря, текстовая когерентность не вытесняла обрядовую. Так, характеризуя древнеегипетскую культуру, Я. Ассман пишет, что у египтян существовало «стойкое представление о том, что поддержание нормального порядка мироздания требует специальных усилий... ритуального и духовного характера: передачи суммы знаний, заключенной не столько в книгах, сколько в обрядах».<sup>11</sup> Однако это верно и для средиземноморской греко-римской культуры, которой, как известно, был присущ ороакустический и ортопраксический характер. Поддерживая многочисленные культы и выполняя не менее многочисленные обряды, античные греки и римляне также были весьма обеспокоены поддержанием космического порядка, т. е. того, что последние называли *рах деогит*. Собственно говоря, в этой непрерывности обрядовой когерентности, вероятно, следует видеть одну из причин того, почему — в отличие от иудейской традиции — историописание в греко-римском мире не было сакрализовано, а процесс канонизации текстов не получил своего завершения.

Греческая историография в значительной степени вырастает из мифопоэтической ретроспективы, которой всегда была пронизана общественная жизнь античного грека. История в этом смысле продолжала и развивала миф. Показательно, что основными эмблематически-

ми фигурами, например, для эллинистических Афин оставались Аякс Саламинский, Тесей, Эрехтей (персонажи, принадлежащие мифопоэтической, а не исторической традиции), к которым добавлялись отдельные исторические лица — Солон, «тираноубийцы» Гармодий и Аристоклитон, — а также такие «коллективные герои», как марафономахи.<sup>12</sup> При этом память о событиях запечатлевалась не столько в исторических текстах, сколько в социокультурном контексте — в храмах, гробницах, кенотафах, памятных местах, праздничных мероприятиях, годовщинах и т. п. Блестящим примером такого рода «монументальной памяти» является Парфенон (как, впрочем, и весь афинский акрополь). На фронтонах и фризе Парфенона была воплощена «культурная память» Афин — та «память», которая составляла сердцевину, ядро афинской идентичности.<sup>13</sup> Здесь нет собственно исторических сюжетов, кроме изображенной на фризе процессии на Великих Панафинейх (которая, впрочем, поставлена вне исторического контекста). И в этом заключалась одна из ключевых особенностей исторической памяти афинян (и греков вообще) — преобладание мифа над историей. Тенденция к мифологизации истории явственно доминирует в ранней греческой историографии. И. Е. Суриков пишет: «Мифы о древних героях и их деяниях воспринимались греками как бесспорные факты, как их собственная “древняя история”...»<sup>14</sup> Вероятно, дело в том, что находившаяся под покровительством одной из муз «история»<sup>15</sup> изначально была сродни эпосу, лирической поэзии или драме, а архаический греческий «историк» выступал в роли «пророка наоборот», прозревавшего прошлое в силу божественного внушения, а не посредством скрупулезного изучения источников.<sup>16</sup>

Историки Эллады не только сохраняли социальную память, но и создавали ее, ведь

<sup>12</sup> См.: Ханиотис А. Война в эллинистическом мире: Социальная и культурная история. СПб., 2013. С. 308 и след.

<sup>13</sup> См.: Маринович Л. П., Кошеленко Г. А. Судьба Парфенона. М., 2000. С. 111 и след.

<sup>14</sup> Суриков И. Е. Первосвященник Клио (о Геродоте и его труде) // Суриков И. Е. Очерки об историописании в классической Греции. М., 2011. С. 135.

<sup>15</sup> Собственно сам термин *ιστορία* (изначально — «расследование», «следствие», «изыскание») в значении «рассказ о прошлом», собранный путем расспросов (следствия), употребил уже Геродот в первой фразе своего сочинения.

<sup>16</sup> Данная точка зрения была обоснована в середине XX в. в работах Ф. Корнфорда: Cornford F. M. *Principium sapientiae: The Origins of Greek Philosophical Thought*. Cambridge, 1952; *Idem. From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation*. New York, 1957.

<sup>9</sup> См.: Луман Н. Указ. соч. Т. 1, кн. 1–3. С. 625 и след.

<sup>10</sup> Подробнее об этом см.: Ассман Я. Указ. соч. С. 52 и след.

<sup>11</sup> Там же. С. 93.

исторические (квазиисторические) изыскания могли послужить хорошим аргументом в реальной политической практике. Так, например, во время нашествия персов под руководством Ксеркса (480 г. до н. э.) Аргос, не желавший вступать в Панэллинский союз, возглавляемый Спартой, идеологически обосновывал свой «персофильский нейтралитет» мифическим родством между аргивянами и персами посредством их общего предка — Персея (Herod. VII. 150–151). Подобная аргументация, т. е. апеллирование в политической полемике или в «дипломатической» практике к историческим/квазиисторическим фактам, была стандартным явлением в античной Греции уже в архаический период<sup>17</sup> и не утратила своего значения в дальнейшем (достаточно указать на речи Демосфена или на сочинения Исократа).<sup>18</sup> Агональный дух греков находил органичное проявление в «исторической полемике». Так, памятная годовщина битвы при Платеях (478 г. до н. э.), в которой была разгромлена персидская армия Ксеркса, отмечалась еще во времена Плутарха, т. е. 600 лет спустя после события (!). Устраивалось состязание ораторов, представлявших Афины и Спарту и стремившихся доказать авторитетному жюри, что вклад одного полиса в победу был значительнее, чем вклад другого.<sup>19</sup> Вряд ли приходится сомневаться, что ораторы «творчески» подходили к столь непростому и ответственному заданию... Вместе с тем они раз за разом как бы воссоздавали для своих слушателей историческую картину эпической борьбы греков с Варваром, обновляя тем самым важнейший для классической Греции «обосновывающий миф».

Обращенность к традиции, к памяти, которая выполняла обосновывающую и контрапрезентную функции,<sup>20</sup> отчетливо прослеживается на множестве других известных примеров из истории Эллады. Достаточно вспомнить о (псевдо)исторических спекуляциях в Афинах по поводу древних законодателей Драконта и Солона, чьи образы и деяния уже в V–IV вв. до н. э. стали инструментом острой идейно-политической борьбы,<sup>21</sup> или

об аналогичной (по «механике», но не по результатам) борьбе вокруг «законодательства Ликурга», развернувшейся в позднеклассической и эллинистической Спарте. При этом роль собственно историков в данном процессе не следует преувеличивать. Многие элементы культурной памяти эллинов (особенно на полисном уровне) успешно закреплялись и транслировались вне и помимо «большой исторической традиции». Так, хорошо известно, что уже Геродот аккуратно развенчивал афинский миф о «тираноубийцах» Гармодии и Аристогитоне (Herod. V. 55–65), а Фукидид в свойственной ему категоричной манере прямо писал, что большинство афинян не знают, кто был тираном в Афинах после Писистрата (Thuc. I. 20.2). Еще более показательна в данном контексте традиция сохранения памяти в тех случаях, когда эта память очевидным образом не могла подкрепляться «местной историографией» и принимала форму памяти как сопротивления. Таков случай мессенских илотов: завоеванная Спартой Мессения в течение столетий успешно сохраняла память о своей утраченной свободе, что во многом способствовало ее политическому возрождению в IV в. до н. э. в результате пелопонесских походов Эпаминонда.

Различные формы памяти, находившие отражение в дискурсивных практиках, таким образом, как бы взаимно дополняли друг друга, подкрепляли и в то же время конкурировали друг с другом. Художественная историография, созданная греками в VI–V вв. до н. э., стала, без сомнения, важным механизмом (и формой!) сохранения, конструирования и переформатирования «коллективной памяти». Однако она не могла монополизировать культурную память эллинов, что было, разумеется, и невозможно, учитывая социально-политические и культурно-исторические особенности античной Греции. Чтобы этот процесс получил новый импульс, нужен был переход от мифологизации прошлого к историзации мифа.

### *История и миф*

Римляне, пожалуй, более, чем греки, были озабочены своим прошлым. Не имея мифологии в греческом понимании, граждане Вечного города выработали ясно выраженную

<sup>17</sup> Конкретные примеры см.: Суриков И. Е. Историческая аргументация и политическая полемика в античной Греции (некоторые аспекты) // Суриков И. Е. Очерки... С. 109 и след.

<sup>18</sup> См. также: Ханиотис А. Указ. соч. С. 320, 321.

<sup>19</sup> Там же. С. 324, 325.

<sup>20</sup> Подробнее об этом см.: Асман Я. Указ. соч. С. 83–91.

<sup>21</sup> Замечательный образчик подобного рода спекуляций сохранился в «Афинской политике» Аристотеля (Arist. Ath. pol. 3–4).

См. также: Wallace R. W. *Revolutions and a New Order in Solonian Athens and Archaic Greece // Origins of Democracy in Ancient Greece / K. Raaflaub, J. Ober, R. W. Wallace. Berkeley; Los Angeles; London, 2007. P. 49–81; Cartledge P. Democracy, Origins of Contribution to a Debate // Ibid. P. 158 and follow.*

хроникальную традицию — анналы.<sup>22</sup> Заимствовав в дальнейшем греческую форму исторического описания, римляне органично совместили ее с практикой составления анналов (а впоследствии и с «антикварными штудиями» эрудитов).<sup>23</sup> Кроме того, перед греками никогда не стояла задача выработки адекватной «памяти» для мировой империи, которую пришлось решать Риму на рубеже эр. Обновленная история Рима должна была быть цельной, непротиворечивой, мессианской,<sup>24</sup> иметь четкое представление о «начале» (в некотором смысле — и о «конце»<sup>25</sup>), а главное — она должна была посредством «исторических примеров» формировать принципиально иную идентичность — идентичность, основанную главным образом на ценностном (этическом), а не на этническом принципе.<sup>26</sup>

Римляне придавали огромное значение коллективной и культурной памяти. В известном смысле коммеморизированы были все сферы жизни римского общества (особенно на уровне элиты) — от погребальных обрядов, праздников, памятных мест<sup>27</sup> до исторического описания, искусства красноречия и права.<sup>28</sup> Широко известна традиция сохранения в римских аристократических семьях погребальных масок предков, которые выставлялись в атриум (атриуме) дома и не только слу-

жили предметом религиозного поклонения и заслуженной гордости потомков, но и отчасти легитимировали их возможные притязания на власть и почести. Между прочим, уже на этом — частном — уровне можно заметить элементы политики «управления памятью» (controlling memory).<sup>29</sup> Так, В. В. Дементьева отмечает: «Значительная часть предков находила свое место в фамильном некрополе, но оказывалась не принятой в атриум. Почитание предков, чьи портреты находились в атриуме, относилось к сфере конкуренции и престижа...»<sup>30</sup> Увековечение памяти о себе и, одновременно, политическое «самопродвижение» осуществлялись также путем возведения за счет личных средств (но по поручению общины) разного рода сооружений общественного и культово-религиозного назначения, на которых обязательно выбивалось имя «благодетеля». <sup>31</sup> Культ предков, имевший для римлян не только религиозное, но и морально-этическое измерение (*mores maiorum*), оказывал колоссальное влияние на формирование поведенческих паттернов. Так, достаточно вспомнить историю двух или трех (?) поколений Дециев Мусов, обрекавших себя на смерть посредством посвящения хтоническим богам (обряд *devotio*) с целью добиться победы для римлян в решающем сражении с врагом (Liv. VIII. 6.9–14; 9.2–10; X. 28.1–18). Семейные традиции и примеры предков, служившие первоначально поведенческими моделями для римской аристократии (которая и заботилась о сохранении и «оживлении» этой родовой памяти), впоследствии стали «сюжетами» для римской историографии, которая переработала эти уникальные исторические казусы в своего рода социологические модели, превратив римскую историю в парад героев, воплощавших те или иные ценности и качества, присущие *populus Romanus*.<sup>32</sup>

<sup>22</sup> См. у Цицерона: «...история была не чем иным, как летописным сводом (*annalium confectio*), который сохранял для общества память о событиях...» (Cic. De Orat. II.12.51, пер. Ф. А. Петровского).

<sup>23</sup> См. об этом: Сидорович О. В. *Анналисты и антиквары: Римская историография конца III–I вв. до н. э.* М., 2005.

<sup>24</sup> Отсюда возникает идеологема «справедливой войны». См. об этом: Brunt P. A. *Laus imperii // Imperialism in the Ancient World* / P. D. A. Garnsey, C. R. Whittaker. Cambridge, 2006. P. 175–178.

<sup>25</sup> Озабоченность римлян «концом истории», который отождествлялся с концом Рима, эксплицитно проявлена уже у Полибия (Polyb. 39. 5–6) в сцене оплакивания погибшего Карфагена Сципионом Эмилианом.

<sup>26</sup> См.: Дементьева В. В. *Римская civitas республиканской эпохи // Античный полис: курс лекций.* М., 2010. С. 166–167. Ср.: Isaac B. *The Invention of Racism in Classical Antiquity.* Princeton, 2004. P. 225–235.

<sup>27</sup> В сущности, таким «памятным местом» был сам Рим: Сидорович О. В. Указ. соч. С. 266, 267. Подробнее о Риме как «вместилище памяти» см.: Edwards C. *Writing Rome: Textual Approaches to the City.* Cambridge, 1996. О «монументальной памяти» в Риме на примере форумов Августа и Траяна см.: Gowing A. M. *Empire and Memory. The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture.* Cambridge, 2005. P. 132–154.

<sup>28</sup> См.: Gowing A. M. Op. cit. P. 2–27. О конституирующей топографии Города см., напр.: Millar F. *The Crowd in Rome in the Late Republic.* Ann Arbor, 1998. P. 19–20, 31, 56, 70, 124–125, 158 and follow. На примере поздне-республиканского Комиция: Mouritsen H. *Plebs and Politics in the Late Roman Republic.* Cambridge, 2007. P. 18–37; Morstein-Marx R. *Mass Oratory and Political Power in the Late Roman Republic.* Cambridge, 2008. P. 42–60. Об Августовом Риме (общие сведения см.): Lintott A. *Romans in the Age of Augustus.* Chichester; Malden, 2010. P. 105–111.

<sup>29</sup> Gowing A. M. Op. cit. P. 28.

<sup>30</sup> Дементьева В. В. Указ. соч. С. 147. Автор ссылается на исследования Э. Флаига.

<sup>31</sup> Подробнее об этом см.: Zanker P. *The Power of Images in the Age of Augustus.* Ann Arbor, 1990. P. 20–25. Не случайно К. Эдвардс сравнивает архитектурные ансамбли Рима с семейными «коллекциями» погребальных масок: Edwards C. Op. cit. P. 43.

<sup>32</sup> Этот литературный «парад героев» имел и материальное воплощение, например *summi viri* на Форуме Августа (статуи эмблематических фигур римской истории, точное количество которых неизвестно, но не менее 26: Постумий Региллен, Камилл, Аппий Клавдий Цек, Тиберий Гракх (отец плебейского трибуна с тем же именем), Марий, Сулла и др.): Gowing A. M. Op. cit. P. 139–142. Подробнее об этом см.: Anderson J. C. *The Historical Topography of the Imperial Fora.* Brussels, 1984. P. 83 and follow.

Возможно, римское представление об истории было более тесно связано с памятью, чем у греков. Не случайно великий оратор М. Цицерон, сам имевший некоторый опыт историописания, определил историю как жизненный сок, кровь и плоть памяти, *vita memoriae* (Cic. De Orat. II. 9.36).<sup>33</sup> Поэтому римляне предпочитали для обозначения исторических сочинений использовать латинское слово *memoria*, а не греческий термин *historia* (ἱστορία). Более того, как показал американский исследователь А. Гауинг, римлянам не было чуждо и представление о «коллективной памяти», памяти общины (*memoria publica*).<sup>34</sup>

В то же время римская историография, сформировавшаяся на основе синтеза анналистики и фрагментарных воспоминаний, сохраненных семейными архивами и преданиями аристократии, восприняв греческую форму историописания, постепенно переработала эти конкретно-исторические уникальные казусы в окаменелые вечные примеры (*exempla*). Этот процесс очевиден уже у Г. Саллюстия, выбравшего сюжеты для своих сочинений не с целью отыскания истины или восстановления подлинной истории («как это было на самом деле»), а с целью прежде всего морального воздействия на читателя. В большей степени этот воспитательно-дидактический мотив отличает сочинение Тита Ливия. А уже труд Валерия Максима, писавшего в период принцепата Тиберия, воплощает принцип «история через примеры» совершенно явно.<sup>35</sup>

В дальнейшем эта тенденция обращения к «примерам» республиканской эпохи (во времена Тацита воспринимавшейся уже как абсолютное прошлое<sup>36</sup>) будет сохраняться на протяжении всей истории античной историографии вплоть до Симмаха, Клавдиана и Аммиана Марцеллина. Римлян в значительной мере не интересовал конкретно-исторический контекст тех или иных событий или поступков, равно как и индивидуальные черты лиц, совершавших эти поступки или принимавших участие в событиях. Их интересовали сами поступки — деяния, которые понимались как независимые от контекста примеры; то, чему следует подражать или, напротив,

чего следует страшиться. Наиболее убедительно это можно продемонстрировать в том случае, когда традиция сохранила несколько версий события. Например, хрестоматийная история Тита Манлия (консула в 340 г. до н. э.), получившего прозвище (*cognomen*) Торкват за то, что в поединке победил некоего галла, выиграв для римлян сражение, известна в нескольких версиях. Сравнивая эту историю в изложении Клавдия Квадригария, сохраненную автором II в. н. э. Авлом Геллием (Gell. IX.13.7–19), с рассказом о поединке Тита Ливия (Liv. VII. 9.7–10.14), писавшего примерно полвека спустя после Клавдия, невозможно не удивляться разнообразию в передаче «фактов» (при этом Ливию, безусловно, был известен текст Квадригария). Так, у Клавдия галл сражается с Манлием обнаженным (но с одетыми на тело украшениями), у Ливия же он одет в роскошные доспехи. Совершенно по-разному описан сам поединок, при этом оба автора указывают, каким именно образом римлянин сразил своего противника.<sup>37</sup> Зато, если отвлечься от «деталей», описание самих сражающихся подчинено общей схеме: галл не назван по имени, он «огромного и дикого вида», ведет себя экстравагантно-вызывающе (поет, пляшет, показывает язык); Манлий (подчеркивается, что он знатного рода и уже зарекомендовал себя как достойный гражданин), вооруженный по-римски (пехотным щитом и «испанским мечом»), напротив, лишен каких-либо внешне ярких индивидуальных черт (отмечается только его храбрость и благородство). Ливий даже считает нужным подчеркнуть, что Манлий был «среднего воинского роста и вооружен скромно». Кроме того, автор истории «От основания города» вносит в описание элементы, которые отсутствуют у его предшественника: перед поединком с галлом Манлий просит разрешения вступить в бой у «вышестоящего» (диктатора), а когда римлянин сражает своего противника и снимает с него торквес, Ливий (вопреки версии Клавдия, указывавшего, что Торкват отрубил убитому голову) пишет, что тот снял ожерелье с галла, «не ругаясь над телом павшего».<sup>38</sup> Данный эпизод, на наш взгляд, показывает, что римскому историку была важна не фактическая («как это было на самом деле»), а ценностно-этическая сторона

<sup>33</sup> «Жизнь памяти» (в пер. Ф. А. Петровского).

<sup>34</sup> См.: Gowing A. M. Op. cit. P. 14–17.

<sup>35</sup> Ibid. P. 49–62.

<sup>36</sup> Tac. Ann. I. 3.7: *quotus quisque reliquus, qui rem publicam vidisset?* («много ли еще оставалось тех, кто своими глазами видел республику?», пер. А. С. Бобовича).

<sup>37</sup> Давно замечено, что у Т. Ливия в описании поединка Манлия с галлом присутствуют гомеризмы.

<sup>38</sup> Цитаты из сочинения Т. Ливия приводятся в переводе Н. В. Брагинской.

истории Торквата — истории, которая выступает как «пример» для потомков!

Эта особенность характерна не только для описания полуполюгендарных поединков героев ранней Республики. Сходным образом обстоит дело и, например, с битвой при Каннах (216 г. до н. э.), описанной Ливием и Аппианом (Liv. XXII. 38.6–50.3; App. VII. 3.17–4.25), значение которой заключается для древних историков прежде всего в том, что она дает примеры «правильного» (Эмилий Павел) и «неправильного» (Терренций Варрон) поведения... Эту же особенность можно наблюдать и когда автор «Жизнеописания двенадцати цезарей» пишет о неумении плавать императора Калигулы (Suet. IV. 54.2) или об ожорстве Вителлия (Suet. VII. 13.3): он менее всего озабочен вопросом о том, «как это было на самом деле». Его интересует не факт «сам по себе», а та характеристика, которую он несет: неумение плавать — признак неразвитости (не только физической!); неумеренность в еде — «алчности».<sup>39</sup> Подобные примеры можно множить и множить, потому что это матрица, составляющая структурную основу римской историографии. При этом вышесказанное, разумеется, не означает «фиктивности» упомянутых событий: «факты», сохраненные античной традицией, могут иметь подлинное историческое ядро или не иметь его, но для римской историографии событие «само по себе», вне ценностно-этического измерения, не имело значения.

Показательно, что римляне, как и эллины, были весьма озабочены проблемой «исторической истины», но почти полностью игнорировали проблему исторического источника (при этом уже Фукидид обозначил обе эти проблемы (Thuc. I. 22.2–3)). Например, Лукиан (II в. н. э.) в своих рекомендациях по поводу того, «как следует писать историю», несколько раз подчеркивает, что историк должен описывать событие «как оно есть на самом деле» (Lucian. Hist. 41; 51), однако проблему источника, по сути, редуцирует, сводит к «особому чувству» и «дару» автора сопоставлять свои свидетельства (Ibid. 47). Суровая критика Лукиана в адрес своих современ-

ников, занимавшихся историописанием, не просто свидетельствует о «крайне низком уровне» исторической литературы эпохи Империи, она демонстрирует специфику античного взгляда на историографию вообще. Здесь мы наблюдаем один из главных парадоксов античной «исторической науки»: при всем очевидном стремлении к истине она была необычайно равнодушна к «технической» (а значит, верифицируемой) стороне «производства» исторического знания,<sup>40</sup> которое мыслилось как боговдохновенное творчество, зависящее исключительно от личных качеств (бесстрашие, неподкупность, независимость и т. д.), способностей и возможностей того, кто брался писать историю. Задача историка заключалась в том, чтобы возвеличить, прославить или осудить событие, явление или лицо, т. е. дать им ценностную характеристику, а также, говоря словами Цицерона, «доставить читателю большое удовольствие» (Cic. Fam. V. 12.5). Неудивительно поэтому, что «история» в представлении античных интеллектуалов не была четко отграничена от поэзии и ораторского искусства (хотя попытки провести такую демаркацию предпринимались).

Наконец, примечательной чертой римской историографии раннеимперского времени, неизвестной и даже невозможной в предыдущую эпоху, была своего рода «битва за память», развернувшаяся между императорской властью, стремившейся монополизировать память о Республике, и «оппозицией», противопоставлявшей официальной трактовке свою версию памяти. Историк Корнелий Тацит рассказывает: «В консульство Корнелия Косса и Азиния Агриппы привлекается к судебной ответственности Кремуций Корд по дотоле неслыханному и тогда впервые предъявленному обвинению, за то что в выпущенных им в свет анналах он похвалил Брута и назвал Кассия последним римлянином» (Tac. Ann. 4.34, пер. А. С. Бобовича). Показательно, что в своей защитительной речи в сенате Корд, обвиненный в соответствии с законом «об оскорблении величия» римского народа, апеллирует, разумеется, не к историческим «фактам», подтверждающим его версию, а к традиции, которая оставляла право за каждым говорить и писать то, что он считал нужным, не подвергаясь преследованиям (Ibid. 34–35). В условиях

<sup>39</sup> «Алчность» здесь следует трактовать в широком смысле — как неумеренность, ненасытность, «умножение себя за счет других» (людей и богов), как личностно и социально деструктивное качество, которое может проявляться в самых разных вариациях: в чревоугодии, сладострастии, властолюбии, в стремлении к роскоши, в гордыне; т. е. как нарушение принципа «ничего сверх меры», как причину всякого зла.

<sup>40</sup> При этом «форме» исторического нарратива придавалось огромное значение. В некотором смысле древних авторов больше интересовало «как написано», а не «что написано».

огромной средиземноморской империи римская идентичность, чтобы не раствориться, нуждалась в мощнейшей (и во многом искусственной) интенсификации,<sup>41</sup> поэтому императоры, начиная с Августа,<sup>42</sup> предпринимали целенаправленные серьезные усилия по ее упрочению. Вследствие этого, происходило неизбежное сужение пространства возможных трактовок «обосновывающего мифа», целью которого отныне было прочно «связать» историю Республики и Империи,<sup>43</sup> придав истории Рима провиденциальный смысл и «завершенность». Побочным результатом такой форсированной интенсификации римской идентичности стал конфликт между культурными субформациями, нашедший трагическое выражение в «деле» Кремуция Корда, представившего «память о Республике», контрапрезентную официальному дискурсу Империи.

Культурная память как исторический и культурологический феномен (даже если ограничиться только той ее формой, которая определилась благодаря возникновению письма), очевидно, значительно старше исторического нарратива как нарративной практики. Уже в ранних цивилизациях Древнего Востока, задолго до возникновения историографии как литературного жанра, правящие элиты, конструируя искусственные политические идентичности поверх мельчайших естественно возникающих социальных, политических и культурных формаций, прибегали к «управлению памятью» социума посредством прежде всего «монументального дискурса» власти,<sup>44</sup> т. е. путем формирования искусственного ландшафта как культурной («окультуренной») среды, в которой «государство» наглядно «воплощает себя» и таким образом «на-

вязывает» обществу новую, более сложную, коллективную идентичность, зримо представленную пирамидами, зиккуратами, храмами, дворцами...

Возникновение в античной Греции развернутого нарратива в форме историографии открыло новые возможности для сохранения коллективных воспоминаний: пространство «обосновывающего мифа» было расширено за счет «истории», что в свою очередь означало открытие новых возможностей интенсификации политической идентичности за счет текстовой когерентности, которая «надстраивалась» над привычной обрядовой когерентностью (не отменяя значения последней), создавая новые коннективные структуры, что было особенно значимо для политически децентрализованной цивилизации эллинов. Не случайно «большая история» в Греции начинается с Геродота, не просто описавшего греко-персидские войны (а заодно и большую часть известного грекам мира), но создавшего важнейшую для классической античной культуры идеологему (которой будет суждена долгая жизнь) — деление всего обитаемого мира на Европу и Азию, на мир эллинов и мир варваров, на Запад и Восток.

Римляне, заимствовав у греков историографический жанр, продвинулись гораздо дальше своих «учителей» в использовании прошлого. Не имея развитой мифологии, которая могла бы конкурировать с греческой, римляне создали новую форму мифа — не как «историю об истоке», отнесенном в далекое недатируемое прошлое, а как развернутую во времени историю избранного народа. История «Вечного города», созданная на основе синтеза официальных хроникальных записей (анналов) и «осколков» родовых (семейных) легенд и преданий, получила выраженное ценностно-этическое измерение, что придало «обосновывающему мифу» римлян большую требовательность и универсальность, необходимые для формирования имперской идентичности. Обратной стороной этого процесса было то, что в эпоху принципата римская историография становится ареной ожесточенной идеологической борьбы (что не было характерно для греческой историографии, несмотря на всю ее известную полемичность), а императоры прилагают серьезные усилия с целью монополизировать «историю» (особенно память о Республике), проводя своего рода «историческую политику», которая, разумеется, не ограничивалась

<sup>41</sup> Проблемы «римской идентичности», «римского империализма», «романизации», культурного фронта и этноидентичности населения римских провинций привлекают в последнее время заметное внимание исследователей. См., напр.: Roman Imperialism: Post-colonial perspectives. Leicester, 1996; Woolf G. Becoming Roman: The Origins of provincial administration in Gaul. Cambridge, 1998; Adams J. N. Bilingualism and the Latin Language. Cambridge, 2003; Whittaker C. R. Rome and its Frontiers: The Dynamics of Empire. London, 2004; Hingley R. Globalising Roman Culture: Unity, Diversity and Empire. London, 2005; Revell L. Roman imperialism and local identities. Cambridge, 2009; Mattingly D. J. Imperialism, Power and Identity. Experiencing the Roman Empire. Princeton; Oxford, 2011.

<sup>42</sup> Одна из новейших работ: Wallace-Hadrill A. Rome's Cultural Revolution. Cambridge, 2008.

<sup>43</sup> Это вполне очевидно для «Римской истории» Веллея Патеркула и весьма вероятно для несохранившихся исторических сочинений Бруттедия Нигера, Ауфидия Басса и др.

<sup>44</sup> О «монументальном дискурсе» (на примере Древнего Египта) см.: Ассман Я. Указ. соч. С. 181 и след.

только рамками «официальной историографии», т. е. попытками литературно оформить новую концепцию римской истории.

Древним грекам и римлянам было сложно «отграничить» историю от мифа и памяти, в частности, потому, что античная «историческая наука», увлеченная проблемой «как изобразить события», т. е. формой нарратива, игнорировала проблему «исторического источника», а значит, не имела верифицируемых

результатов. С этим связано и понятное увлечение античных интеллектуалов «современной историей» — тем, что произошло «в наш век», «на наших глазах», т. е. сохранилось в памяти еще не ушедшего из жизни поколения. Только такая история рассматривалась ими как вполне достоверная. В силу этих причин греко-римская историография всегда оставалась художественно окрашенной, больше озабоченной формой, чем содержанием, смыслом, чем фактом.

### **Maxim V. Shisterov**

Candidate of Historical Science, Ural State Pedagogical University (Russia, Ekaterinburg)

E-mail: [mshisterov@rambler.ru](mailto:mshisterov@rambler.ru)

#### BREVE ET EFFICAX PER EXEMPLA: MYTH, MEMORY, HISTORY...

The article presents a case study of “myth”, “history” and “memory” concepts correlation using classical societies of Ancient Greece and Rome as an example. Following the theoretical and methodological concept of “cultural memory” developed by a German Egyptologist J. Assmann the author demonstrated the role and significance of classic Greek and Roman historiography in constructing commemorative patterns of ancient societies. Various forms of collective memory manifestation have been studied, as well as the mechanisms of building and transformation of political identity in polis societies of the ancient world, the author also analyzed the problems of history mythologization and historization of myth. The Romans' contribution to the development of the concepts of “history” and collective memory was emphasized. At the same time the author demonstrated the limitations of the antique views on history writing, the problems arising in relation with the attempts to interpret the Greek and Roman historiography as the prototype of “history as an academic discipline”, since because of a number of factors the Greek and the Roman historiography were always tinted with fiction, and were concerned rather with form than substance, focusing primarily on meaning rather than fact.

Key words: *cultural memory, myth, history, Ancient Greece, Ancient Rome*

#### REFERENCES

- Adams J. N. Bilingualism and the Latin language. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 836 p. (in English).
- Anderson J. C. The historical topography of the Imperial Fora. Brussels: Latomus, 1984, 200 p. (in English).
- Assman Ya. *Dlinnaya ten proshlogo: Memorialnaya kultura i istoricheskaya politika* [The long shadow of the past: the memorial culture and historical policy]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2014, 328 p. (in Russ.).
- Assman Ya. *Kulturnaya pamyat: pismo, pamyat o proshlom i politicheskaya identichnost v vysokikh kulturakh drevnosti* [Cultural memory: writing, memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kultury Publ., 2004, 368 p. (in Russ.).
- Brunt P. A. Imperialism in the Ancient World. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 159–191. (in English).
- Cartledge P. Origins of democracy in Ancient Greece. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2007, pp. 155–169. (in English).
- Cornford F. M. From religion to philosophy: a study in the origins of Western Speculation. New York: Harper & Row, 1957, 275 p. (in English).
- Cornford F. M. *Principium sapientiae: the origins of Greek philosophical thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1952, 270 p. (in English).
- Dementeva V. V. *Antichnyy polis: kurs lektsiy* [Antique policy: lectures]. Moscow: RFSOIN Publ., 2010, pp. 130–175. (in Russ.).
- Edwards C. Writing Rome: textual approaches to the City. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 146 p. (in English).
- Fentress J., Wickham C. Social memory. Oxford: Blackwell, 1992, 245 p. (in English).



- Gowing A. M. *Empire and memory. The representation of the Roman Republic in Imperial Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, 178 p. (in English).
- Halbwachs M. *La mémoire collective* [The collective memory]. Paris: Presses Universitaires de France, 1950, 171 p. (in French).
- Halbwachs M. *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte. Etude de mémoire collective* [The legendary topography of the Gospels in the Holy Land. Study of collective memory]. Paris: Presses Universitaires de France, 1941, 206 p. (in French).
- Halbwachs M. *Les cadres sociaux de la mémoire* [The social frameworks of memory]. Paris: Alcan, 1925, 404 p. (in French).
- Hingley R. *Globalising Roman culture: unity, diversity and empire*. London: Routledge, 2005, 208 p. (in English).
- Isaac B. *The Invention of racism in classical Antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 2004, 592 p. (in English).
- Khalbvaks M. *Sotsialnye ramki pamyati* [Social framework of memory]. Moscow: Novoe izdatelstvo Publ., 2007, 348 p. (in Russ.).
- Khaniotis A. *Voyna v ellinisticheskoy mire: sotsialnaya i kulturnaya istoriya* [War in the Hellenistic world: a social and cultural history]. St. Petersburg: Nestor-Istoriya Publ., 2013, 432 p. (in Russ.).
- Les Lieux de Mémoire. Paris: Gallimard, 1984; T. 1: La République, 720 p.; 1986, T. 2: La Nation, Vol. 1, 602 p., Vol. 2, 660 p. Vol. 3, 662 p.; 1992, T. 3: Les France, Vol. 1, 988 p., Vol. 2, 992 p., Vol. 3, 1040 p. (in French).
- Lintott A. *Romans in the Age of Augustus*. Chichester; Malden: Wiley-Blackwell, 2010, 198 p. (in English).
- Luhmann N. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, Vol. 1–2, 1164 p. (in German).
- Luhmann N. *Obshchestvo obshchestva* [Community]. Moscow: Logos Publ., 2011, Vol. 1, 640 p.; Vol. 2, 640 p. (in Russ.).
- Marinovich L. P., Koshelenko G. A. *Sudba Parfenona* [The fate of the Parthenon]. Moscow: Yazyki russkoy kultury Publ., 2000, 352 p. (in Russ.).
- Mattingly D. J. *Imperialism, power and identity. Experiencing the Roman Empire*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2011, 342 p. (in English).
- Millar F. *The crowd in Rome in the late Republic*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998, 236 p. (in English).
- Morstein-Marx R. *Mass oratory and political power in the late Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 313 p. (in English).
- Mouritsen H. *Plebs and politics in the late Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, 164 p. (in English).
- Namer G. *Halbwachs et la mémoire sociale* [Halbwachs and social memory]. Paris: L'Harmattan, 2000, 250 p. (in French).
- Revell L. *Roman imperialism and local identities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, 221 p. (in English).
- Ricoeur P. *La Mémoire, L'Histoire, L'Oubli* [Memory, history, forgotten]. Paris: Éditions du Seuil, 2000, 690 p. (in French).
- Ricoeur P. *Pamyat, istoriya, zabvenie* [Memory, history, forgetting]. Moscow: Izdatelstvo gumanitarnoy literatury Publ., 2004, 728 p. (in Russ.).
- Roman Imperialism: post-colonial perspectives. Leicester: School of Archaeological Studies — University of Leicester, 1996, 144 p. (in English).
- Sidorovich O. V. *Annalisty i antikvary: Rimskaya istoriografiya kontsa III–I vv. do n. e.* [Annales and antiquarians: Roman historiography end of III–I centuries]. Moscow: RGGU Publ., 2005, 289 p. (in Russ.).
- Surikov I. E. *Ocherki ob istoriopisanii v klassicheskoy Gretsii* [Essays on historical writing in classical Greece]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kultury Publ., 2011, 504 p. (in Russ.).
- Wallace R. W. *Origins of democracy in Ancient Greece*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2007, pp. 49–82. (in English).
- Wallace-Hadrill A. *Rome's cultural revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 502 p. (in English).
- Whittaker C. R. *Rome and its Frontiers: The Dynamics of Empire*. London: Routledge, 2004, 246 p. (in English).
- Woolf G. *Becoming Roman: The Origins of provincial administration in Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, 296 p. (in English).
- Zanker P. *The power of images in the Age of Augustus*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990, 385 p. (in English).



Афинский Акрополь.  
Фото М. В. Шистерова



Курос (ок. 600 г. до н. э.). Национальный археологический музей.  
Битва лапифа с кентавром (изображение на одной из метоп Парфенона). Новый музей Акрополя.  
Афины. Греция. Фото М. В. Шистерова