

Человек, общество и власть в Римской империи

УДК 316.35(37)
ББК 60.54(0)32

М.С. Ульянкина

Представления об *amicitia* (дружба) в письмах Сенеки и Плиния Младшего

Статья посвящена смысловому наполнению одной из основных категорий социальной жизни элиты Древнего Рима – *amicitia* (дружба) – на примере эпистолярных сочинений Сенеки и Плиния Младшего в их социокультурном контексте (I – нач. II в. н. э.). В этих письмах, несомненно являвшихся частью литературной традиции своего времени, нашли свое отражение как нравственно-этические представления о дружбе римского гражданина из высших слоев общества, так и реальные коммуникативные практики раннеимперского времени. В репрезентации Сенекой феномена *amicitia* отчетливо наблюдаются признаки общего направления трансформаций, позволяющих историку провести условный рубеж между республикой и империей. Так, римлянин, традиционно ориентированный на полисные ценности, политические интересы гражданского коллектива, стал гораздо более погружен в сферу частных, индивидуальных нужд. В таком свете дружба предполагала в первую очередь личную связь, основанную на эмоциональной привязанности и общем досуге. Маркеры изменений в понимании *amicitia* стоит искать в прямо и косвенно транслируемых идеях, важнейшие из которых – доверие, открытость, бескорытность. Особое значение также имеет разрушение прежних, связанных с политической активностью горизонтальных связей внутри римской элиты: по-новому понимаемая дружба могла выступать способом компенсировать их в условиях уменьшившихся властных полномочий. В переписке Плиния с его многочисленными адресатами находят отражение схожие принципы и соответствующие практики, что свидетельствует о наличии тенденции к восприятию *amicitia* как эмоциональной связи. Тем не менее специфические черты политического климата середины I – начала II в. н. э. наложили отпечаток на некоторые особенности риторики и социального поведения элиты, что также упоминается в статье.

Ключевые слова: Римская империя, Сенека, Плиний Младший, социальная жизнь элиты, *amicitia*, дружба

Человек как существо социальное уже на протяжении многих тысячелетий живет внутри коллективов и дополнительно маркирует свою принадлежность к той или иной группе. Жизнь в социуме предполагает создание многочисленных способов коммуникации с окружающими людьми. К числу таковых, несомненно, стоит отнести и дружбу,

конфигурация которой определяется системой этических представлений и практических правил, действующих внутри коллектива. Данная статья посвящена феномену *amicitia* (дружба) и трансформации принципов социального взаимодействия индивидов в контексте трансформационных процессов в Римской империи на примере эпистолярного наследия Сенеки (ок. 1 г. до н. э. – 65 г. н. э.) и Плиния Младшего (61 – ок. 114 г. н. э.). Такой выбор источников позволяет взглянуть на отношение интеллектуальной и политической элиты Древнего Рима к одной и той же проблеме в ее историческом развитии. Если в «Нравственных письмах к Луцилию» Сенеки мы часто видим рассуждения теоретического характера, то в случае Плиния этические представления переложены на почву практической коммуникации, что позволяет проследить укоренение тренда на новое представление об *amicitia*.

Плеяду писем, посвященных вопросам дружбы, Сенека открывает рассуждением о доверии, без которого, по мнению автора наставлений, невозможна *vera amicitia* (истинная дружба):

Ты пишешь, что письма для передачи мне отдал другу, а потом предупреждаешь, чтобы не всем, тебя касающимся, я с ним делился, потому что и сам ты не имеешь обыкновения делать так... <...> ...но если ты кого-нибудь считаешь другом и при этом не веришь ему, как самому себе, значит, ты заблуждаешься и не ведаешь, что есть истинная дружба¹ (Sen. Ep. III. 1–2).

Прежде всего стоит обратить внимание на то, что *amicitia* в контексте данного нравственного увещевания предстает в качестве комплекса индивидуальных связей человека. Их построение зависит не столько от традиционных контактов между фамилиями и родами и устоявшихся отношений патроната-клиентелы, сколько от личных представлений человека о достойном, верном и заслуживающем доверия друге. Дружба – это то, что приобретается самостоятельно в процессе рефлексии:

Во всем старайся разобраться вместе с другом, но прежде разберись в нем самом. Подружившись, доверяй, суди же до того, как подружился. Кто вопреки наставлению Феофраста судит, полюбив, вместо того чтобы любить, составив суждение, те путают, что должно делать раньше, что позже (Sen. Ep. III. 2).

¹ Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию / Отв. ред. М.Л. Гаспаров; Примеч. и пер. С.А. Ошерова. М.: Наука, 1977. 383 с. (Здесь и далее отсылки на это издание даны в круглых скобках, с указанием сокращенной фамилии автора и номера эпизода.)

Понятие *amicitia* (дружба) представляется достаточно многозначным и, что самое важное, изменяющимся во времени: с его помощью римляне описывали социальные связи самого разного характера. Обращаясь к сочинению Цицерона (106–43 до н. э.) «О дружбе», ряд исследователей (Дж. Грубер-Миллер, В. Коллинз, И.В. Шталь) приходят к выводу о том, что *amicitia* в контексте первостепенной значимости полисных норм представляет собой в большей степени политический союз [Брагова 2016, с. 108]. Как мы увидим в ходе повествования, Сенека, живущий в другой социокультурной и политической реальности, совсем иначе расставляет смысловые акценты в разговоре о дружбе.

Вместе с тем исследователь Р. Сэллер обращает внимание на богатство даже одновременно существующих в раннеимперский период значений данной категории: “*amicus*” – это полисемичное слово, которое было одинаково хорошо применимо к политическим союзникам или личным приближенным, к покровителю или клиенту [Saller 1989, p. 57]. На эту многогранность дефиниции указывает и сам Сенека. В том же письме III Сенека стремится очертить границы того, что он в данном случае понимает под *amicitia*: автор говорит об *amicus* не с прагматической точки зрения, но с позиций эмоциональной и духовной близости, а также нравственных оснований, определяемых стоической философией. Так, по отношению к потенциальному другу в письме III звучат слова, производные от *amo* – любить, *rectus* – душа, сердце, то есть чувственно окрашенная лексика. Для Сенеки как для стойка важно иметь возможность говорить с другом как с самим собой: “*Quid est quare me coram illo non putem solum?* (Почему мне не думать, что в его присутствии я все равно что наедине с собой?)” – вопрошает Сенека (Sen. Ep. III. 3). Разумеется, внимание к приватному пространству человека – отличительная черта стоицизма. Вместе с тем нам представляется довольно симптоматичным курс на индивидуализацию личных связей – он укладывается в общую тенденцию к отчуждению стремлений отдельного человека от интересов гражданского коллектива (именно полисные идеалы долгое время преобладали в системе ценностей римлянина). По замечаниям Г.С. Кнабе, тренд обнаруживает себя во многих сторонах жизни индивида: в возвышенном образе власти, «парящей» над коллективом граждан, в менее инициативном политическом поведении, моде, легко заимствующейся у других народов, планах городской застройки, архитектуре, ориентированной на свободу пространства, в мобильности населения и особенностях самоидентификации [Кнабе 1997]. При некоторой преобладности политических и бытовых представлений изменения, позволяющие историку провести условную линию демаркации между республиканским и имперским временем, проявляют себя через внимание к частному, приватному, индивидуальному. Есть все основания полагать, что тот же процесс затронул и привычную конфигурацию

социальных связей, изменив как сами способы приобретения *amicitia*, так и ее внутреннее содержание.

В этом контексте важно подчеркнуть возросшую именно в I в. н. э. популярность во многом индивидуалистического, пересматривающего место человека в обществе учения стоиков. Этот феномен, на наш взгляд, необходимо рассматривать не как простую дань греческой философской традиции, но как реакцию на общественные изменения. Стоицизм зародился в эпоху раннего эллинизма, он был хорошо известен римлянам во времена Катона Младшего Утического, о своем видении стоической философии писал Цицерон², причем скорее в критическом ключе, однако активная рецепция идей приходится на раннеимперскую эпоху. Стоическая мысль снискала такую популярность в среде элиты, что, как отмечает С.Н. Кочеров, к «золотому веку» Антонинов вовсе приобретает черты своеобразной идеологии [Кочеров 2016, с. 32]. Поэтому нравственные рассуждения Сенеки, вовлеченного не только в философскую, но и политическую жизнь Древнего Рима, можно рассматривать как наиболее яркое проявление общего направления изменений.

Мотив восприятия дружбы как индивидуальной связи, в основу которой положена приверженность общей ценностной картине, находит свое продолжение и в других письмах, посвященных *amicitia*. «Я назову тебе многих, кто лишен не друзей, но самой дружбы. Такого не может быть с теми, чьи души объединяет общая воля и жажда честного», – пишет Сенека (Sen. Ep. VI. 3). На этой почве общих представлений о норме те, кто связаны отношениями *amicitia*, разделяют и интеллектуальный досуг: большая часть рассматриваемого письма посвящена вопросу обмена философскими штудиями. Идея о важности интеллектуального общения в дружеском кругу Сенеки и его собеседника находила свое практическое воплощение в пересылке писем с рассуждениями нравственно-этического содержания и книг с собственными замечаниями. Например:

Пошлю я тебе и книги, а чтобы ты не тратил труда на поиски вещей полезных, сделаю пометки, по которым ты сразу найдешь все, что я одобряю и чем восхищаюсь (Sen. Ep. VI. 5).

Возвращаясь к письму III, мы также увидим, что коммуникативная ситуация, породившая рассуждения Сенеки о *vera amicitia*, также связана с циркуляцией писем в дружеском кругу. Так, вероятно, имело место хождение посланий от человека к человеку в качестве образцов литературно-философского творчества: «Ты пишешь, что письма

² *Марк Туллий Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков* / Пер. Н.А. Федорова. М.: РГГУ, 2000. 472 с.

для передачи мне отдал другу» (Sen. Ep. III. 1). Дополнительно заметим: Сенека в целом уделяет достаточно большое внимание «дружбе мудрецов» как особому виду дружеской связи. Именно в рамках этих рассуждений впервые категории дружбы и утилитарной полезности находятся в одном ряду, однако прагматический обмен обнаруживает себя именно в интеллектуальной форме:

Мужи добра полезны друг другу... <...> ...чем мудрый поможет мудрому? Подбодрит его, укажет случай поступить благородно и еще поделится с ним мыслями, научит тому, что сам открыл (Sen. Ep. CIX. 1–3).

Иного рода прагматика, которую Сенека видит в доктрине дружбы эпикурейцев, порицается:

Пусть мудрому никто, кроме него самого, не нужен, он все-таки желает иметь друга, хотя бы ради деятельной дружбы, чтобы не оставалась праздной столь великая добродетель, и не ради того, чтобы, как говорит Эпикур в том же письме, «было кому ухаживать за ним в болезни, помогать в оковах или в нужде», но чтобы самому было за кем ухаживать в болезни, кого вызволять из-под вражеской стражи (Sen. Ep. IX. 8).

Необходимо выразить согласие с выводами Д. Констанана, который выделяет смысловое наполнение *amicitia* в условиях изменения конфигурации власти и перехода к принципату как отдельную исследовательскую проблему и емко обозначает суть имевших место трансформаций. Если в республиканское время условия для дружбы создавались посредством личных связей внутри аристократических кругов и отношений между политическими кандидатами и их последователями, то в эпоху принципата положение несколько изменилось: отношения в среде знати стали открыто иерархическими, потому идеи о дружбе адаптировались к новым социальным практикам и в противовес формировали пространство горизонтальной системы контактов. В Древнем Риме имперского времени, как замечает исследователь, *amicitia* – частная связь, основанная на взаимной привязанности, уважении и эгалитаризме, которые проявили себя во внимании к интеллектуальному философскому досугу, особенно его коллективным формам [Konstan 1997, p. 148]. Так, на наш взгляд, в этом состоят причины «поворота» в вопросах дружбы к психоэмоциональной стороне жизни и сопряженному с ней досуговому аспекту как элементу частного, приватного пространства.

Кроме того, для Сенеки важен тот аспект *amicitia*, который связан с получением удовольствия (причем не только в философском смысле этого слова): обратим внимание на появление в лексиконе описания дружеских уз слов, по своему смыслу связанных с положительными

эмоциями – *delectari* (находить удовольствие, радоваться), *dulcedo* (прелесть), *dulcis* (сладостный, приятный), *gaudere* (радоваться, наслаждаться), *iucundus* (приятный, милый) и, конечно же, *voluptas* (удовольствие, наслаждение) [Evenepoel 2006, p. 192].

Вместе с тем любопытно, что Сенека указывает на неминуемо социальную природу человека: несмотря на то что мудрец в стоической мысли должен безболезненно оставить все свои социальные связи, прийти к автаркии, он тем не менее хочет обзавестись *vera amicitia* и вовсе не из рационального расчета (*Sen. Ep. IX*). В этом рассуждении обнаруживает себя взгляд на дружбу скорее как на близкий эмоциональный контакт, нежели как на систему обязательств. Именно такое понимание *amicitia* подводит к размышлениям: стоит ли считать дружеские связи аффектом, мешающим полноценно жить и мыслить философу-стоику? В рамках того же рассуждения Сенека ставит и связанный с прозой политической жизни в эпоху императора Нерона вопрос:

А как будет жить мудрец, если он, взятый под стражу, переселенный на чужбину, замешкавшийся в долгом плавании, выброшенный на пустынный берег, останется без друзей? (*Sen. Ep. IX. 16*)

Ответ прост: смиренно уйдет в себя. Вполне возможно, что такая риторика – результат рефлексии сложных политических перипетий, участником которых стал сам Сенека: речь идет прежде всего о смерти Секста Афрания Бурра, префекта преторианцев, отправленного императором Нероном в ссылку. Эта гибель в какой-то степени повлияла на решение Сенеки оставить политическую карьеру. Особенно примечателен тот факт, что Бурр, обвиненный в планируемом против императора заговоре, был одним из числа наиболее активно поддержавших возведение Нерона на трон. Это обстоятельство могло достаточно серьезно сказаться на разочаровании Сенеки в политическом климате эпохи еще до обвинения самого автора писем в растратах и заговоре. Так, воспитатель Нерона стал заранее задумываться о потенциально незавидном будущем, что и отразилось в его размышлениях о месте *amicitia* в жизни человека.

В рассуждениях Сенеки относительно принципов и функций *amicitia*, в постановке вопросов, касающихся места человека внутри сети социальных связей, можно увидеть признаки некоторой трансформации, смены ценностных парадигм, происходящей под влиянием тренда к отчуждению индивида от гражданского коллектива, а также в связи с особенностями политического климата эпохи Нерона. В интерпретации Сенеки, приверженца набирающей популярность в среде древнеримской элиты стоической философии с ее индивидуалистическим императивом «отвоюй себя для себя самого», *amicitia*

предполагает в первую очередь наличие глубокой эмоциональной связи: друг – это «второе я», он разделяет устремления, связанные с индивидуальной, приватной, в том числе досуговой и психоэмоциональной стороной жизни человека.

Сохранение данной тенденции прослеживается и в коммуникативных ситуациях из писем Плиния Младшего, яркого представителя древнеримской элиты рубежа I–II вв., в основе групповой идентичности которой лежало отправление литературного досуга. Кроме того, Плиний также был приверженцем популярной на тот момент стоической философии и декларировал соответствующий взгляд на добродетель.

Примечательно, что в дружеской коммуникации автора со своими адресатами присутствует мотив открытости: «Я написал тебе об этом потому, что привык говорить с тобой, как с самим собой»³ (Plin. Ep. V. 1. 12). В подтверждение тезиса можно также привести слова Плиния о радости за друга: «Мне хорошо, потому что хорошо тебе» (Plin. Ep. V. 18. 1). Особенно важно, что постулируемая душевная связь с другом находит свое практическое применение. Так, Плиний участвует в урегулировании конфликта в домашнем пространстве Сабиниана, выгнавшего своего вольноотпущенника, которого автор писем призывает вернуть *in domum*, используя эмоциональный аргумент и тем самым утверждая душевную близость с адресатом: «не мучь также себя; ты, столь мягкий от природы, мучишься, гневаешься» (Plin. Ep. I. 13. 2).

Вместе с тем, как отмечалось выше, дружеские связи воспринимаются как что-то, что может и должно приносить *voluptas* (удовольствие). Обратимся к истории знакомства Приска и Сатурнина, описанной в цикле из трех писем (VII. 7, VII. 8 и VII. 15). Из текста посланий мы узнаем, что друзья сошлись благодаря посредничеству Плиния, и насколько позволяет полагать контекст, случилось это на вилле автора писем: «Я знал, что совместная жизнь с нашим Приском будет тебе [Сатурнину] приятна» (Plin. Ep. VII. 15). Так, их взаимные дружеские обязательства зарождаются в первую очередь на основе удовлетворенности от общения и симпатии: «Он [Приск] заявляет, что дружба с тобой доставляет ему особое удовольствие» (Plin. Ep. VII. 7. 2).

Кроме того, Плиний также говорит о получении удовольствия от совместного проведения досуга. Долго гостив у своего отошедшего от политических дел друга Тита Вестриция Спуринны, он так описывает полученный опыт: «Затем он усаживается; опять книга и беседа, ко-

³ Письма Плиния Младшего. Книги I–X / Пер. М.Е. Сергеевко и А.И. Довагура; Примеч. М.Е. Сергеевко и др. 2-е изд., перераб. Москва: Наука, 1984. 405 с. (Здесь и далее отсылки на это издание даны в круглых скобках с указанием сокращенной фамилии автора и номера эпизода.)

торая содержательнее книги; потом садится в повозку, берет с собой жену (женщину примерную) или кого-либо из друзей, недавно меня. Как прекрасна, как сладостна эта беседа с глазу на глаз! сколько в ней от доброго старого времени! О каких событиях, о каких людях ты услышишь! какими наставлениями проникнешься!» (Plin. Ep. III. 1. 4–6).

Особое значение в конструировании социальных связей в различных обществах имеет пространство пира, отражающее представления об этических нормах и эстетическом идеале в различных обществах. В данном контексте интересен следующий случай: Плиний Младший пишет Юнию Авиту о том, как на одном из пиршеств хозяин разливал вино гостям разного качества в соответствии со статусом и достатком приглашенных:

Вино в маленьких бутылочках он [хозяин обеда. – М. У.] разлил по трем сортам: одно было для него и [иное. – М. У.] для нас, а другое для друзей попроче (*minoribus amicis*) (друзья у него расположены по ступенькам) (Plin. Ep. II. 6. 2).

И такое поведение Плиний осуждает, сопровождая следующим комментарием: «Если тебе жалко денег, – пишет он, – то лучше сберечь их, ограничивая себя, а не оскорбляя других» (Plin. Ep. II. 6. 5). Д. Констант находит схожий сюжет у Ювенала – современника Плиния: пятая сатира Ювенала остроумно изображает унижение младших гостей на званом обеде, которое он порицает, в связи с чем стихотворение иногда приводится как аргумент в пользу того, что дружеские узы и связь патрона с его клиентами – один и тот же вид отношений [Konstan 1997, p. 138]. Однако историк интерпретирует поэтический текст в обратном ключе: «Сарказм Ювенала как в сторону хозяина, так и в сторону заискивающих был бы неуместен, если бы не существовало представлений о том, что эти два вида отношений (дружба и клиента) различны» [Konstan 1997, p. 139]. В такой интерпретации те, кого Плиний в II. 6 называет “*minoribus amicis*”, – клиенты. В эту концепцию отлично укладывается упоминавшаяся идея Р. Сэллера о многозначности определения “*amicus*” [Saller 1989, p. 57]. Однако при подобной трактовке вызывает вопросы уточнение самого Плиния: “*nam gradatim amicos habet*”. Уточнение о том, что друзья у хозяина обеда ранжированы, расположены по ступенькам, может быть способом объяснить читателю-адресату, почему Плиний вообще употребляет выражение “*minoribus amicis*”. Вероятно, автор письма желает подчеркнуть, что в данном случае он выражает мысль, пользуясь уничижительной терминологией хозяина застолья, чьи нравы он находит непозволительными: если бы речь шла исключительно о клиентской связи, акцент на искусственности имущественного неравенства не представлял бы ценности. В любом случае, по мнению Плиния, грубой формы иерархичности в пространстве пира,

как и в *amicitia* в целом (если мы принимаем, что речь в данном контексте идет не о клиентах), быть не может. Этот сюжет, на наш взгляд, является прекрасной иллюстрацией к озвученному ранее тезису: новое представление о дружбе, в основе которого лежит примат личных привязанностей над остальными факторами, – способ компенсировать горизонтальные социальные связи внутри элиты, утраченные из-за уменьшения ее политической роли при сосредоточении большей власти в руках правителя-принцепса.

Вместе с тем в понимании *amicitia* Сенекой и Плинием есть различия, вызванные спецификой политического контекста. Сенека – человек, отошедший от дел, разочарованный в политической атмосфере современного ему Рима, которая стала делом рук его подопечного – Нерона, Плиний же – действующее доверенное лицо императора Траяна, он существует в рамках большей институциональной стабильности. Оказавшись в других условиях, Плиний при всей своей ориентированности на стоический идеал ценит практическую политическую деятельность, прагматично используя в ее контексте дружеские контакты и придерживаясь правила «если ты поможешь мне, я помогу тебе» (Plin. Ep. II. 9). Тем не менее, как было многократно замечено ранее, мы видим, что оба автора, выходя на уровень философских рассуждений или становясь участником реальной коммуникационной ситуации, интерпретируют дружбу в качестве личной психоэмоциональной эгалитарной связи. Таким образом, речь идет о тенденции к распространению нового понимания категории *amicitia*. Идеи, озвучиваемые Сенекой, являясь частью общего тренда развития древнеримского социума, находят свое дальнейшее продолжение в представлениях и практиках интеллектуальной и политической элиты Римской империи рубежа I–II вв.

Литература

- Брагова 2016 – Брагова А.М. Понятие *amicitia* в сочинениях Цицерона // Проблемы истории, филологии и культуры. 2016. № 1. С. 103–110.
- Кнабе 1997 – Кнабе Г.С. Метафизика тесноты. Римская империя и проблема отчуждения // Вестник древней истории. 1997. № 3. С. 66–78.
- Кочеров 2016 – Кочеров С.Н. Римский стоицизм как соединение этической теории и моральной практики // Этическая мысль. 2016. Т. 16. № 1. С. 31–45.
- Evenepoel 2006 – Evenepoel W. Seneca's Letters on Friendship: Notes on the Recent Scholarly Literature and Observations on Three Quaestiones // L'antiquité Classique. 2006. Vol. 75. P. 177–193.
- Konstan 1997 – Konstan D. Friendship in the Classical World. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 206 p.
- Saller 1989 – Saller R. Patronage and Friendship in Early Imperial Rome: Drawing the Distinction // Patronage in Ancient Society / Ed. by A. Wallace-Hadrill. London: Routledge, 1989. P. 49–62.