



А.М. Сморчков

ЦАРСКАЯ И МАГИСТРАТСКАЯ ВЛАСТЬ В ДРЕВНЕМ РИМЕ:
САКРАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

Сакрально-политическое содержание царской и магистратской власти проанализировано в двух аспектах: рассмотрены религиозные полномочия царей и магистратов и те процедуры, в ходе которых они получали эти полномочия наряду с политическими (*inauguratio* царей, *renuntiatio* консулов, *dictio* диктаторов). Сакрализация личности правителя в Риме не получила развития, что сближает рассматриваемые варианты, поскольку божественная санкция относилась к власти и ее полномочиям, а не к ее носителю. Важным отличием являлась утрата магистратской властью сакрального характера, присущего царской власти. Об этом свидетельствует отсутствие отдельного этапа «божественной» инвеституры, что заметно облегчило плебейской верхушке ее борьбу за допуск к магистратурам.

Ключевые слова: Рим, цари, магистраты, религиозные полномочия, инавгурация, выборы.

По общему убеждению античных авторов, магистратура консулов в политико-правовом отношении являлась наследницей царской власти¹. По словам Тита Ливия, «началом свободы скорее следует считать установление годичной консульской власти, чем какое-либо уменьшение царской, ведь все (ее) права, все инсигнии первые консулы сохранили»². Несомненно, здесь сказалось явно выраженное стремление римских историков, повлиявшее и на греческих, подчеркнуть легальный характер перехода к Республике. В частности, подчеркивалось, что начало республиканскому правлению положили лица, облеченные законными полномочиями: Брут, созвавший народное собрание для отрешения Тарквиния от власти, имел такое право, будучи магистром целеров³, а выборы первых

© Сморчков А.М., 2011

консулов провел префект Города Лукреций⁴. В рассказе Дионисия последний, к тому же, был назначен междуцарем⁵, что придает событиям еще более легальный характер, ведь задачей этой должности как раз являлось восстановление высшей власти в случае ее перерыва. Более того, утверждалось, что еще Сервий Туллий задумал отказаться от царской власти, по запискам которого, мол, и было проведено изменение формы правления⁶. Конечно, общее убеждение в принципиальном сходстве магистратской и царской власти исходило из серьезных оснований. Но столь же уверенно можно утверждать, что и различия должны быть значительны и даже, пожалуй, принципиальны.

Исследование царского периода сталкивается с серьезными историковедческими проблемами, поскольку основывается на весьма поздней традиции и на аналогиях с другими регионами. Обусловленное этим отсутствие жестких верифицирующих критериев привело к появлению многочисленных гипотез по каждому вопросу, столь же логичных, сколь и недоказуемых. Но мы можем, по крайней мере, установить, как сами римляне воспринимали царскую власть, от которой их отделяло несколько веков, а затем уже попытаться выявить в этих представлениях возможную историческую реальность. По справедливому наблюдению В. Кункеля, при изучении царского периода особое внимание следует обращать на те элементы античной историографии, «которые не соответствуют республиканским понятиям, которые были приняты вынужденно, поскольку они происходили из прочной древней традиции, или которые были ими (античными авторами. – А.С.) неправильно поняты и отодвинуты в сторону, поскольку они не знали, что с этим делать»⁷. Именно религиозная сфера, отличающаяся особой консервативностью и тесно связанная со всеми сторонами жизни общества, предоставляет наилучшие возможности для такой реконструкции.

Религиозные функции настолько неразрешимо были связаны с царским саном, настолько считались важными с точки зрения архаического общества, что после ликвидации этого сана в политическом отношении была создана особая жреческая должность царя священнодействий (*rex sacrificulus* или *sacrorum*)⁸. Таким образом, царская власть в древнем Риме имела самостоятельное сакральное значение помимо того, что цари обладали значительными политическими полномочиями в религиозной области и стре-

мились ее контролировать, а также могли дополнительно занимать те или иные жреческие должности. Есть некоторые свидетельства, что античным авторам не было чуждо восприятие царской власти как сакральной самой по себе. Плутарх приписывает Тиберию Гракху примечательное утверждение: «Царская власть не только соединяла в себе все должности, но и величайшими обрядами посвящалась божеству» (*Plut. Tib. Gracch. 15*). Цезарь на похоронах своей тетки Юлии, возводя ее род по матери к царям, говорил о некоей «священности» царей (*sanctitas regum: Suet. Iul. 6*). Явно из представлений о сакральном характере личности римского царя исходил Сервий, утверждая, что Тарквиния Гордого нельзя было убить «из-за религиозных препятствий, ведь он был царем священнодействий» (*Serv. Ad Aen. VIII 646*). По всей видимости, Сервий имел в виду комплекс специфических обязанностей, исполнявшихся царями, а не собственно жреческий сан, поскольку, по единодушному утверждению традиции, он был учрежден после изгнания царей (для исполнения этих обязанностей). Именно они придавали царской власти особый сакральный характер⁹.

Конечно, царская власть эволюционировала, соответственно, характер ее при так называемой латино-сабинской династии и при этрусской различался, как и стадии общественного развития при этих династиях («вождество» и ранняя государственность). Сакральный характер царской власти при латино-сабинской династии общепризнан в науке¹⁰. Но сакрализация личности правителя, сказавшаяся на изображении в традиции Ромула и Нумы, в Риме не получила развития. Здесь скорее следует говорить о сакрализации самой власти, ее полномочий, должности и титула царя. Такое положение делало второстепенным вопрос о личности носителя этой власти, что облегчало приход к власти чужеземцев. Ведь, согласно традиции, большинство римских царей (Ромул, Тит Таций, Нума Помпилий, Тарквиний Древний и Сервий Туллий) были чужеземцами, а оставшиеся три – внуками переселенцев (Тулл Гостилий, Анк Марций и Тарквиний Гордый). Вполне возможно, что за этим стоит определенная историческая реальность. Правление чужеземцев в небольшой степени способствовало разделению политических и религиозных полномочий, ибо сакральность базируется главным образом на автохтонности и обычае. Зато весьма важным оказывалось соблюдение преемственности самой власти, причем важным пре-

жде всего в сакральном отношении, что обусловило появление такого специфически римского института, как «междучарствие», сохранявшего реальное значение и в республиканской политической системе.

Переход к Республике продолжил наметившуюся при царях тенденцию к разделению религиозных и политических функций, придав ей новое качество. Республиканская магистратура, конечно, унаследовала от царей ряд полномочий в религиозной области. Но принципиальной чертой стала утрата ею сакрального характера, присущего власти царской, которая превратилась в новую жреческую должность царя священнодействий. Магистратские религиозные акты (ауспиции, обеты, жертвоприношения и т. п.) по сути повторяли такие же действия частных лиц, хотя на ином уровне и в иных масштабах¹¹. Ничего, что свидетельствовало бы об особом сакральном характере магистратской власти, в них нет. Полномочия магистратов, связанные с религией, не делали их жрецами, более того, были тесно связаны с их политическими функциями и вытекали из них.

Особо следует сказать о диктатуре, чья власть была наиболее близка царской. В историографии довольно широко распространены представления о раннереспубликанской диктатуре как о магистратуре с особым сакральным и даже магическим характером¹². Однако религиозные полномочия диктаторов не представляли собой нечто особенное и уникальное, принципиально отличное от таковых у высших ординарных магистратов. Наиболее показательны полномочия диктаторов, специально назначенных для осуществления религиозных задач: для учреждения нового ритуала (*sacrum novendiale*), для проведения игр и Латинского праздника, а также для осуществления обряда «вбития гвоздя»¹³. Всего известно девять таких случаев (считая вместе с сомнительными). Но все диктаторы такого рода выполняли поручения, которые относились к компетенции ординарных магистратов, главным образом консулов. Использование здесь диктаторской власти, к тому же редкое, явно было следствием особых обстоятельств. Такие диктаторы ничем не отличались от других диктаторов для осуществления конкретной задачи (*dictatores imminuto iure*), в частности, для проведения электоральных комиций. Их назначали для выполнения обязанностей, входивших в консульскую компетенцию, если по каким-либо при-

чинам те не могли быть исполнены обычным порядком. Выделение сакральных функций из единого диктаторского империя – явление того же порядка, что и выделение электоральных. Более того, гораздо чаще сенат или народ особым распоряжением поручал исполнение какой-либо задачи религиозного характера ординарным магистратам, не прибегая к назначению диктатора для этой цели.

Конечно, власть всегда вызывает чувства, в которых присутствует религиозная сторона. В античной традиции имеются некоторые указания, хотя крайне малочисленные, свидетельствующие, в какой-то степени, о восприятии магистратской власти как сакральной. В частности, Цицерон в третьей речи против Катилины, опровергая сомнения в законности наказания претора Публия Лентула, участника заговора, утверждает, что, поскольку тот сам отказался от должности и стал частным лицом, благочестие (*religio*) не помешает покарать его (*Cic. Cat. III 15*). Создается впечатление, что лицо, облеченное магистратской властью, находилось под религиозной защитой. Впрочем, здесь же Цицерон вспоминает о событиях 100 г. до н. э., когда после объявления сенатом чрезвычайного положения был убит претор Гай Главция, чей срок полномочий еще не закончился. О какой-либо религиозной специфике можно говорить лишь в случае выступлений воинов против своих полководцев, которым они приносили клятву верности. Но здесь, несомненно, сакральное значение имела сама клятва (см., например, *Liv. II 32.1–2*), что не относится напрямую к анализу магистратской власти. Также представляет интерес замечание Тацита о Секулярных играх: отметив, что забота об их проведении возлагалась на Сивиллиных жрецов, он при этом подчеркнул, что обряды осуществлялись преимущественно теми из них, кто на тот момент был магистратом (*Tac. Ann. XI 11*), т. е. подчеркнул особую религиозную значимость политических полномочий.

Вряд ли приведенные высказывания можно считать ясными и бесспорными свидетельствами в пользу восприятия магистратской власти как сакральной. В них самих нет ничего удивительного – власть всегда обладает в той или иной степени религиозным содержанием. Здесь сказывается и сознательная политика власти предержавших, и неосознанное почитание чьего-либо превосходства со стороны подчиненных. Но это не исключает качественных различий в религиозном содержании политической власти, что за-

метно при сравнении царей и магистратов в древнем Риме. Если царская власть явно имела сакральный характер сама по себе, то для магистратской можно говорить лишь о некоторых пережитках такого восприятия, а в целом ее сакральное содержание определялось дополнительными религиозными обязанностями, связанными с политическими полномочиями. В пользу этого вывода говорит отсутствие религиозных полномочий, принадлежавших исключительно консульской или любой другой магистратуре, в отличие от царской власти.

Еще один важный материал для сравнительного анализа дает сопоставление процедур принятия царской и магистратской власти. В процедуре утверждения нового царя, как ее изображали античные историки, явно имелось божественное «одобрение» личности, предлагаемой на высшую должность. В рассказе Ливия об инаугурации второго римского царя авгур в ритуальной формуле спросил Юпитера, угодно ли богам (*si est fas*), чтобы царем стал именно Нума Помпилий¹⁴. Согласно Дионисию, кандидатура должна была пройти одобрение сената и народа, а также через ауспicii получить согласие богов. В случае неблагоприятных знамений, равно как и отказа со стороны сената или народа, назывался второй кандидат в цари, третий, и так до тех пор, пока он не удовлетворял всем человеческим и божьим требованиям (*Dionys. IV 40.2*). Идея божественной инвеституры здесь выражена весьма наглядно. Хотя о возможности альтернативных кандидатур сообщает лишь Дионисий, но и рассказ Ливия и Плутарха об испрашивании воли богов по поводу конкретной личности (Нумы) предполагает такой вариант, пусть даже теоретически.

Насколько можно доверять поздней традиции? Есть, несомненно, резон в утверждении Т. Моммзена, что обряд инаугурации царя античная историография изображала по образцу инаугурации республиканского царя священнодействий¹⁵. Действительно, трудно представить, каким образом и почему могла сохраниться до первой фиксации память о процедуре назначения нового царя. О самой инаугурации республиканского царя священнодействий известно следующее: кандидата выбирал верховный понтифик¹⁶; инаугурация царя-жреца и фламинов проходила в присутствии коллегии понтификов на так называемых калатных комициях (*Gell. XV 27.1*), которые являлись особым видом комиций (куриатных или центу-

риатных) для решения вопросов, связанных с религией; в обряде инаугурации жрецов участвовали авгуры¹⁷.

Таким образом, кандидатов намечали, по всей видимости, понтифики, после чего окончательный выбор осуществлял верховный понтифик, а его кандидата инаугурировал авгур в присутствии коллегии понтификов на калатных комициях¹⁸. Но что значит «на калатных комициях»? Их роль совершенно неясна (здесь уместно вспомнить приведенную в начале статьи мысль В. Кункеля), поскольку нет данных о каком-либо положительном участии калатных комиций в процедуре инаугурации жрецов¹⁹. Граждане не участвовали ни в выборах царя-жреца, ни в утверждении их результатов, ни в обряде инаугурации, являясь, получается, просто зрителями или свидетелями обряда. Но если обратиться к царскому периоду, то созыв комиций при избрании царя приобретает смысл и значение, поскольку именно на собрании курий избирался новый царь (или, скорее, утверждался избранник сената), после чего он поднимался на Капитолий для получения согласия богов. Именно так вполне могло обстоять дело в обществе, в котором взаимодействовали военный вождь (рекс), совет старейшин (сенат) и собрание воинов (комиции). Гадание о воле богов было тесно связано с решением комиций и совершалось сразу же вслед за ним, поэтому присутствие народа при инаугурации, в ожидании объявления воли богов, вполне естественно и ожидаемо.

Следовательно, при всех возможных оговорках, мне представляется, что обряд инаугурации царя священнодействий повторял обряд инаугурации жреца, а не наоборот. Это соответствие (царь ~ царь-жрец ~ жрецы-фламины) говорит в пользу тезиса о жреческом характере самого царского сана, что и явилось одной из причин создания специальной жреческой должности после ликвидации политической царской власти.

Религиозным базисом политических полномочий магистратов являлось право на ауспиции. Оно давало религиозную санкцию государственным актам, уверенность в помощи богов, тем самым повышало авторитет и действенность самой власти. Все это имело особое значение для республиканской политической системы с ее неразвитым аппаратом принуждения по отношению к согражданам, что делало крайне важным их согласие с решениями и действиями руководителей. Соответственно, для определения сакрально-поли-

тического характера республиканской магистратуры необходимо выяснить источник права на общественные ауспиции, что позволит установить, имело ли место в процедуре легитимации магистратской власти «одобрение» со стороны Юпитера личности новоизбранных магистратов (так называемая божественная, или сакральная, инвеститура), подобно личности царей.

Эквивалентом царской инаугурации для республиканских магистратур некоторые исследователи фактически признают первые ауспиции, проводимые магистратом на рассвете дня вступления в должность²⁰, рассматривая их как испрашивание магистратом от Юпитера подтверждения своего права на эти же ауспиции²¹ либо как одобрение личности новоизбранного магистрата²². В обоих вариантах речь идет об отдельном этапе легитимации власти – получение инвеституры от Юпитера, что, казалось бы, является искомым религиозным актом вручения права на общественные ауспиции. Однако те же исследователи признают, что уже факт проведения первых ауспиций свидетельствует о наличии у новоизбранного магистрата права на них, которое, соответственно, было получено им ранее. Вызывает сомнения и сама идея о принципиальном отличии первой ауспикации магистратов от ауспиций при других магистратских общественных актах²³: ведь предполагаемое подтверждение права на ауспиции или одобрение личности избранного магистрата касалось не будущего действия, как при обычной ауспикации, а уже состоявшегося, причем действовало год, а не один день.

На мой взгляд, первая ауспикация относилась к обычной практике проведения ауспиций перед началом любого важного дела, каковым, несомненно, являлось торжественное вступление в должность²⁴. Процедура, цели и результаты проведения ауспиций принципиально отличались от царской инаугурации, которую можно рассматривать в качестве «божественной инвеституры». Инаугурацию, как отмечалось, осуществляли авгуры, а будущий царь играл при этом подчиненную роль; ее действие было пожизненным; она происходила в день выборов в присутствии граждан. Всего этого не было при первой ауспикации: ее проводил в одиночестве сам новоизбранный магистрат, используя лишь помощника, перед рассветом дня вступления в должность, который, как правило, не совпадал с днем избрания, а ее действие было ограничено во времени одним днем²⁵.

Некоторые исследователи видят «божественную инвеституру» в ауспигиях перед электоральными комициями, считая, что с их помощью магистрат, руководивший выборами, вопрошал богов по поводу каждого кандидата²⁶. Это опять же необычно для римской ауспигальной практики, ключевой вопрос которой можно сформулировать примерно так – «*si est fas hodie eam rem facere*»²⁷, т. е. ответ богов, ожидаемый при ауспигиях, относился к конкретному действию в день проведения ауспигий, а не к личности, тем более на длительный (годовой) срок. Если вопрошание богов по поводу личности будущих консулов когда-либо имело место, то в таком случае придется предположить на каком-то этапе кардинальное изменение ауспигальной процедуры, выразившееся в изменении вопроса, обращенного к богам. Но здесь не выйти из области умозрительных гипотез. Думаю все же, что ауспигальная процедура в Риме, консервативная как всякий религиозный акт, всегда была единообразна, т. е., как уже отмечалось, у богов испрашивали согласия на осуществление конкретного действия в конкретный день. К тому же нигде не упоминается, чтобы руководитель электоральных комиций ссылался на волю богов, высказанную через предварительные ауспигии, как на причину отказа кандидату.

Тем не менее ауспигии перед электоральными комициями, действительно, имели особое значение, создавая, по образному выражению, сакральный фундамент должности новых магистратов²⁸. Но на электоральных комициях имела место еще одна ауспигальная процедура – жеребьевка при объявлении победителей (*renuntiatio*). Момент формального объявления итогов голосования (*renuntiatio*) был ключевым в процедуре избрания новых магистратов: без этого выборы считались недействительными независимо от их реального результата. С ренунциацией Дж. Линдерски связал получение права на ауспигии (пассивного, по его выражению)²⁹. Подобную мысль высказывал и А. Магделен³⁰. Однако и Линдерски, и Магделен, признанные авторитеты в области исследования ауспигий, все же не стали развивать эту идею, ограничившись краткими замечаниями практически без аргументации. Главное внимание они уделили первым ауспигиям консулов при вступлении в должность (см. примеч. 21–22), причем Магделен считает, что со временем центр тяжести сакральной инвеституры сместился в пользу ауспигий перед выборами³¹.

На мой взгляд, две эти ауспикальные процедуры (перед комициями и при ренунциации) в совокупности и являлись источником магистратских ауспаций³². Из этого следуют два принципиальных вывода. Прежде всего, следует отметить, что при всем религиозном значении ренунциации ее нельзя назвать особым ритуалом наделения правом на ауспации, ведь ауспации оказываются включенными в иной, политический, акт. В итоге получение магистратом религиозных полномочий фактически зависело от получения им политических полномочий, что полностью соответствует выявляемой и в других областях соподчиненности этих двух сфер. Отсутствие отдельной «божественной» инвеституры заметно облегчало доступ к политической власти. При таких условиях не могло сложиться особой социальной группы, которая монополизировала бы руководство обществом, в том числе апеллируя к божественной санкции. Важно отметить, что Юпитер «одобрял» выбор гражданского коллектива, «одобряя» день проведения его собрания (через ауспации перед комициями) и результаты (через ауспикальную процедуру жеребьевки), но не «высказывался» по поводу личности новых магистратов. Определение личности носителя власти было делом гражданского коллектива, являясь исключительно его прерогативой.

Другим важным выводом является то, что сакральная основа магистратской власти каждый раз создавалась заново, причем при активном участии гражданского коллектива. Соответственно, не было передачи полномочий от предшественника преемнику, что также не способствовало возникновению представлений об особых привилегиях отдельной группы, а именно той, которая обладала властью изначально. Все это, несомненно, помогло плебеям добиться осуществления своих политических требований, позволило реализоваться характерной для полиса тенденции – несколько условно ее можно назвать демократической. Отсюда следует, что в принципиальном плане плебеи имели право на общественные ауспации, реализовав его после получения доступа к магистратурам вследствие политической реформы.

Однако следует сделать важное уточнение: хотя передачи полномочий от предшественника преемнику не было, все же сакральная полноценность новых магистратов во многом определялась сакральной полноценностью власти и действий руководителя электоральных комиций, т. е. зависела от религиозных условий прове-

дения политического акта. В этом смысле можно говорить о передаче права на ауспиции, ибо было важно, кто организует этот акт. Соответственно, порой возникали опасения передать неполноценные ауспиции и стремление «обновить» их в случае таких опасений, чему служил, в частности, институт интеррегнума. Его содержанием являлась организация безупречных с точки зрения ауспикального учения выборов новых магистратов, т. е. процедуры, в ходе которой предоставлялись общественные ауспиции. Только в таком «усеченном» виде можно говорить о «божественной инвеституре» магистратов. Видимо, подобного рода ограничение полномочий высшего магистрата в его отношениях со сверхъестественным миром от лица общины являлось одной из важнейших особенностей новой политической системы, установленной после изгнания царей, чья власть имела весьма обширную сакральную сторону. Это означает признание относительной секуляризации политической власти при Республике. Но здесь же наблюдается и определенная преемственность между концепциями царской и республиканской власти: божественная санкция относилась к власти и ее полномочиям, а не к ее носителю.

До сих пор речь шла об избрании магистратов, т. е. должностных лиц с правом на осуществление общественных ауспиций. При избрании плебейских должностных лиц, данным правом не обладавших, имела место только жеребьевка триб. Не будучи освящена общественными ауспициями, ибо плебейские трибуны ими не обладали, она не могла иметь того важного ауспикального значения, каким жеребьевка обладала при ренунциации магистратов. Однако наличие такой процедуры при избрании плебейских должностных лиц вполне могло стать сакральной базой постепенного сближения их статуса с магистратским.

Опять-таки особо следует остановиться на процедуре назначения диктатора (*dictio*). В историографии представлено мнение, что имеются параллели между назначением диктатора и инаугурацией жрецов³³. На мой взгляд, различия, причем сущностные, слишком велики, а сходство – поверхностно и внешне, чтобы обойтись указанием на некоторые похожие черты этих ритуалов³⁴. Жреческая инаугурация, как отмечалось выше, проходила днем в присутствии коллегии понтификов на калатных комициях, подразумевала соучастие авгуров, в то время консул один проводил ауспиции в ночной

тишине, после чего назначал диктатора. Каким образом консул объявлял затем имя диктатора – неизвестно, но, видимо, такое объявление не предполагало в качестве обязательного элемента публичность, хотя и не исключало ее. По крайней мере, при чтении рассказа Ливия и Диона Кассия о назначении диктатора в 310 г. до н. э. возникает впечатление, что консул Кв. Фабий объявил диктатором своего личного врага только сенатскому посольству (*Liv.* IX 38.14; *Dio Cass.* VIII 36.26). Назначение диктатора втайне от народа с ведома одного лишь сената подчеркнуто в истории Спурия Мелия³⁵. Все это явно отличается от торжественной процедуры инаугурации. Еще одним важным отличием являются результаты актов *dictio* и *inaguratio*: в первом случае предоставляли политическую должность на срок не более шести месяцев, во втором – жреческое достоинство пожизненно. О чем мог спрашивать богов консул при назначении диктатора: о его личности или же, как обычно, о согласии богов на совершение политического акта? В источниках нет никакой информации по этому поводу, соответственно, нет оснований предполагать здесь принципиальные отличия от обычной ауспикальной практики. Сакральное содержание процедуры *dictio*, на мой взгляд, не имело никаких особенностей по сравнению с любым другим магистратским, прежде всего, консульским, актом³⁶.

Таким образом, при возникновении магистратской власти в начале Республики – для древности власти по-настоящему уникальной – был совершен коренной переворот и в ее религиозном «оформлении». Был резко понижен по сравнению с царским ее сакральный статус, что позволяет говорить об определенной десакрализации осуществления властных полномочий. О том же свидетельствует незначительный объем религиозных обязанностей и прав консульской власти по сравнению с царской. Ввиду консервативности религии такое положение следует признать результатом резкого («революционного»), а не эволюционного, изменения полномочий высшей власти, что резонно связать с изгнанием царей и произведенными при этом изменениями, которые затем уже зафиксировались как традиционные. Эта «революция» была обусловлена логикой борьбы аристократии с царской властью, имевшей сакральный характер, но в дальнейшем она сыграла с патрициями «злую шутку», облегчив лидерам плебса доступ к политическим должностям. Сложно сказать, насколько точно поздняя традиция отразила суть патрици-

анско-плебейского противостояния, но показательно, что попытки патрициев апеллировать к религии для защиты своих привилегий изображены ею весьма малоэффективными, да и гневом богов патриции грозили, как правило, за нарушение (вследствие плебейских притязаний) требований ритуала, а не политической практики. Так что римские боги не выступали в качестве гарантов политических институтов и обычаев, что, на мой взгляд, является одним из принципов религиозно-политической организации цивитас.

Примечания

- ¹ *Polyb.* VI 11.12; 12.9; *Cic. Rep.* II 56; *Leg.* III 8; *Liv.* II 1.7–8; III 9.2–3; IV 2.7–8; 3.9; VIII 32.3; *Dionys.* IV 84.4; V 1.2; 2. 1; VI 65.1; VII 35.5; IX 41.1; X 34.4; *Flor.* I 9.1–2; *Val. Max.* IV 1.1; D.I 2.2.16 (Pomp.).
- ² *Liv.* II 1.7–8: libertatis autem originem inde magis, quia annum imperium consulare factum est, quam quod deminutum quicquam sit ex regia potestate, numeres: omnia iura, omnia insignia primi consules tenuere.
- ³ *Liv.* I 59.7–10; *Dionys.* IV 71. 5–6; 75. 1; *Serv. Ad Aen.* VIII 646.
- ⁴ *Liv.* I 60. 4, ср. *Dionys.* IV 82.1.
- ⁵ *Dionys.* IV 75.2; 76.1; 84.5.
- ⁶ *Liv.* I 48.9; 60.4, ср. *Zon.* VII 9.
- ⁷ *Kunkel W.* Zum römischen Königtum // *Idem.* Kleine Schriften. Weimar, 1974. S. 347.
- ⁸ *Liv.* II 2.1–2; *Dionys.* IV 74.4; V 1.4; *Plut. QR.* 63; *Fest.* P. 422L; 423L, s. v. sacrificulus rex.
- ⁹ *Сморчков А.М.* Regnum et sacrum: к вопросу о характере царской власти в древнем Риме // *Древнее право.* 2002. № 2 (10). С. 42–47.
- ¹⁰ *Rosenberg A.* Rex // *RE.* Reihe 2. Halbbd. 1. Stuttgart, 1914. Sp. 706; *Coli U.* Regnum. Roma, 1951. P. 77 (историография: not. 1); 78; *Gioffredi C.* Sulle attribuzioni sacrali dei magistrati romani // *Iura.* 1958. Vol. 9. Pt. 1. P. 23–24; *Heusch L.* de Pour une dialectique de la sacralité du pouvoir // *Le Pouvoir et le Sacré.* Bruxelles, 1962. P. 20–29; *Préaux J.-G.* La sacralité du pouvoir royal à Rome // *Ibid.* P. 107–120; *Kunkel W.* *Op. cit.* S. 363–364; *Porte D.* Les donneurs de sacré. Le prêtre à Rome. Paris, 1989. P. 89; *Фрэнгер Дж. Дж.* Золотая ветвь. М., 1980. С. 170–176; *Штаерман Е. М.* Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987. С. 70–71.
- ¹¹ Ср. такой же вывод: *Gioffredi C.* *Op. cit.* P. 30.
- ¹² *Hägerström A.* Das magistratische ius in seinem Zusammenhang mit der römischen Sakralrechte. Uppsala, 1929. S. 8. Anm. 2; 17. Anm. 2;

Cohen D. The Origin of Roman Dictatorship // *Mnemosyne*. Ser. IV. Vol. 10. Fasc. 4. 1957. P. 300–318; *Magdelain A.* «Praetor maximus» et «comitiatus maximus» // *Idem.* Ius imperium auctoritas. Études de droit romain. Rome, 1990. P. 328 (fatalis dux); *Jahn J.* Interregnum und Wahldiktatur. Kallmünz, 1970. S. 33; *Kunkel W.* Op. cit. S. 363; *Gusso M.* Appunti sulla notazione dei Fasti Capitolini *interregni caus(sa)* per la (pro-) dittatura di Q. Fabio Massimo nel 217 a.C. // *Historia*. 1990. Bd. 39. Hf. 3. S. 296; *Дементьева В.В.* Магистратура диктатора в ранней римской Республике (V–III вв. до н. э.). Ярославль, 1996. С. 35–36; 46; 50; 100–101; *Токмаков В.Н.* Сакральные аспекты воинской дисциплины в Риме ранней Республики // *ВДИ*. 1997. № 2. С. 46; *Он же.* Армия и государство Рима в Ранней республике (VI–IV вв. до н. э.). М., 1998. С. 220; 223 («диктатура как сакрализованный орган»).

¹³ Анализ см.: *Сморяков А. М.* Диктатура с религиозной компетенцией в Римской Республике // *Кондаковские чтения-II. Проблемы культурно-исторических эпох. Материалы II Международной научной конференции.* Белгород, 2008. С. 66–73; *Он же.* Сакральные основы раннеримской диктатуры // *ВДИ*. 2009. № 1. С. 56–65.

¹⁴ *Liv.* I 18. 6–10: Iuppiter pater, si est fas hunc Numam Pompilium, cuius ego caput teneo, regem Romae esse, uti tu signa nobis certa adclarassis inter eos fines, quod feci. Похожий рассказ имеется у Плутарха (Numa. 7). Явно о божественной инвеституре идет речь и в кратких замечаниях Дионисия Галикарнасского (II 5.1; 60.3; III 1.3; 36.1; 46.1) по поводу принятия власти различными римскими царями после получения благоприятных знамений.

¹⁵ *Mommsen Th.* Römisches Staatsrecht. Bd. II. Aufl. 3. Leipzig, 1887. S. 9. Эту точку зрения см. также: *Rosenberg A.* Rex... Sp. 709; *Blaive F.* De la *designatio* à l'*inauguratio*: observations sur le processus de choix du *rex Romanorum* // *Revue internationale des droits de l'Antiquité*. 3e ser. 1998. T. 65. P. 82–87.

¹⁶ *Liv.* XL. 42. 8–11, ср. *Dionys.* V 1. 4.

¹⁷ *Cic.* Leg. II 21; Phil. II 110; Brut. 1; *Dionys.* II 22.3; V 1.4; *Macr.* Sat. III 13.11; *Fest.* P. 462L, s. v. Saturno.

¹⁸ Аргументы и указания на источники см.: *Marquardt J.* Römische Staatsverwaltung. Bd. 3. Leipzig, 1878. S. 309. Anm. 6; *Rosenberg A.* Rex sacrorum // *RE.* Reihe 2. Bd. 1. Stuttgart, 1920. Sp. 722. Известно, что при назначении фламينا Юпитера выбор делался из трех кандидатов (*Tac.* Ann. IV 16).

¹⁹ Народное собрание, в 180 г. до н. э. выступившее арбитром в споре между верховным понтификом и кандидатом в цари священно-

- действий, не относилось к калатным, поскольку было трибунным (*Liv.* XL.42.10). Да и сам контекст рассказа Ливия ясно говорит, что конфликт произошел не во время инавгурации, а имел длительную историю (*Ibid.* 8–10).
- ²⁰ Такая первая ауспикация известна у консулов: *Dionys.* II 6.1–3 (ср. 5.1–2); *Ovid.* *Ep. ex Ponto.* IV 4.38. Возможно, также: *Cic. Verr.* II 1.104; *Suet.* *Aug.* 95; *App.* *BC.* III 94; *Dio Cass.* XLVI 46.2; LVIII 5.5. Процедуру см.: *Cic. Div.* II 74.
- ²¹ *Linderski J.* *The Augural Law // Aufstieg und Niedergang der römischen Welt.* II. Bd. 16. Teilbd. 3. Boston; New York, 1986. P. 2169; *Idem.* *Diskussion zu Sektion V «Magistratur und Gesellschaft» // Staat und Staatlichkeit in der frühen Römischen Republik.* Stuttgart, 1990. S. 477.
- ²² *Mommsen Th.* *Römisches Staatsrecht.* Bd. 1. Aufl. 3. Leipzig, 1887. S. 609 (впрочем, это лишь краткое замечание, а не развернутая концепция – Т. Моммзен явно не видел здесь проблему); *De Francisci P.* *Intorno alla natura e alla storia dell' auspicium imperiumque // Studi in onore di Emilio Albertario.* Vol. I. Milano, 1953. P. 407 (также лишь краткое замечание, причем явно случайное, поскольку оно противоречит общей концепции этого исследователя); *Magdelain A.* *Recherches sur l' imperium. La loi curiate et les auspices d' investiture.* Paris, 1968. P. 36–40; 43.
- ²³ *Magdelain A.* *Recherches...* P. 42–43.
- ²⁴ См. также: *Karlowa O.* *Römische Rechtsgeschichte.* Bd. 1. Leipzig, 1885. S. 185; *Coli U.* *Op. cit.* P. 88–89; 92; *Kunkel W.* *Op. cit.* S. 358–359; *Gioffredi C.* *Op. cit.* P. 28.
- ²⁵ *Cic. Div.* II 71–72; 74; *Dionys.* II 6.1–3. О других отличиях, прежде всего с точки зрения авгурального права, см.: *Coli U.* *Op. cit.* P. 87–90; *Kunkel W.* *Op. cit.* S. 358; *Linderski J.* *The Augural Law...* P. 2295–2296.
- ²⁶ *Фюстель де Куланж Н.Д.* *Древняя гражданская община / Перев. Н.Н. Спиридонова.* М., 1895. С. 167–170; *De Francisci P.* *Primordia civitatis.* Roma, 1959. P. 423–425; *Дементьева В. В.* *Указ. соч.* С. 52.
- ²⁷ Конкретизацию этой формулы см.: *Catalano P.* *Contributi allo studio del diritto augurale.* Torino. 1960. P. 44 (например, «*si est fas hodie comitia populi habere*»).
- ²⁸ *Jahn J.* *Op. cit.* S. 23; *Kunkel W.* *Op. cit.* S. 359. Ср.: *Gioffredi C.* *Op. cit.* P. 27.
- ²⁹ *Linderski J.* *The Augural Law...* P. 2169.
- ³⁰ *Magdelain A.* *Note sur la loi curiate et les auspices des magistrats // Revue historique de droit français et étranger.* 1964. Vol. 42. № 2. P. 201 (= *Idem.* *Ius imperium auctoritas.* Rome, 1990. P. 310).
- ³¹ *Magdelain A.* *Recherches...* P. 36–37.

А.М. Смorchков

- ³² Подробное обоснование см.: *Смorchков А.М.* Источники и характер магистратского права на ауспиции: анализ акта *renuntiatio* // ВДИ. 2010. № 1. С. 31–49.
- ³³ *Magdelain A.* «Auspicia ad patres redeunt» // *Idem.* *Ius imperium auctoritas.* Rome, 1990. P. 358.
- ³⁴ Критику взглядов А. Магделена (с иной аргументацией, чем приведена мною далее) также см.: *Sini Fr.* A proposito del carattere religioso del ‘dictator’ (note metodologiche sui documenti sacerdotali) // *Studia et Documenta Historiae et Iuris.* 1976. № 42. P. 413; 423–424.
- ³⁵ *Liv.* IV 13.10–14; 14.1–2; *Dionys.* XII 1.13–15; 2.1–4; *Zon.* VII 20.
- ³⁶ *Смorchков А. М.* Сакральные основы... С. 66–67.