

VỀ SỰ CHÊNH LỆCH GIỮA CÁC CHUẨN MỤC ĐẠO LÝ VÀ THỰC TẾ CHÍNH TRỊ QUA CHÍNH SÁCH DÂN TÚY "BÁNH MỠ VÀ TRÒ CHƠI" - PANEM ET CIRCENSES - THỜI ĐẾ CHẾ LA MÃ

Nguyễn Cao Thanh*

Tóm tắt: Giới quý tộc và quan chức La Mã từng chi những khoản tiền rất lớn để tổ chức các cuộc vui chơi công cộng hoặc thiết đãi, biếu quà nhân dân toàn thành phố. Một mặt, những chi phí này được coi là thiết yếu cho các thành phố. Mặt khác, nó được hiểu là một hình thức "đút lót" nhân dân thành thị. Bài viết so sánh chính sách này với các chuẩn mực đạo lý thời đó và phân tích nó là một động thái dân túy trong nỗ lực giành và củng cố quyền lực của giới lãnh đạo.

Từ khóa: Trò chơi, La Mã, đạo lý, dân túy

Abstract: The powerful roman elite spent large sum of money on public games, feasting and donating the population of the whole city. On one hand, this was considered as necessary. On the other, the spending was understood as some kind of bribery towards the urban populace. This paper compares this policy with the ethical norms that day and analyses it under the aspect of an effort to gain and preserve power by the elite.

Keywords: Games (*ludi*), Rome, ethics, populism

Dẫn luận

"Những người anh hùng một thời giờ chỉ còn quan tâm đến miếng ăn và tiêu khiển, đến bánh mỳ và trò chơi" (Juvenal, *saturae*, X, 81)¹. Khi nói đến những cuộc chơi công cộng tiêu khiển thời kỳ thoái trào của Đế chế La Mã, người ta không thể không nghĩ tới đánh giá này của nhà sử học cổ đại Juvenal tuy có rất nhiều cách hiểu khác nhau về nó.

* TS., Đại học Humboldt - LB Đức

Nhận bài ngày: 18/1/2022

Phản biện xong: 24/1/2022

Chấp nhận đăng: 28/1/2022

¹ Nguồn lịch sử dẫn trong bài viết là tên tác giả và tên tài liệu tiếng Hy Lạp và La tinh (nếu có). Số dẫn nếu không có chú thích khác thì là quyển nếu có (số La Mã) và trang (số A Rập), ví dụ trên là quyển X trang 81. Các bản dịch nguồn được liệt kê ở phần tài liệu tham khảo.

Có ý kiến cho rằng tư duy của Juvenal không mang tính lịch sử vì nó không phù hợp với tiêu chí đánh giá của La Mã cổ đại. Đồng thời, sự hào phóng của các hoàng đế La Mã như vậy được coi là hiển nhiên. Các trò chơi công cộng được coi là yếu tố nhằm hợp pháp hóa quyền lực qua *liberalitas*, qua sự hào phóng của hoàng đế (nếu không có chú thích riêng thì chữ nghiêng đều là tiếng La tinh) (Kloft, 1970, 110). Ngược lại, có ý kiến cho rằng về cơ bản, con người là vô chính trị và dễ để mình bị chỉ đạo, bị điều khiển. Các công dân ở Rome không có sự lựa chọn. Họ buộc phải chấp nhận hệ thống quyền lực của Đế chế La Mã bất kể có được hưởng "Bánh mỳ và trò chơi" hay không (Veyne, 1992, 84 - 93). Cả hai cách hiểu này, một xuất phát từ khả năng dễ bị thống trị của con người, một

từ tính hợp pháp hóa quyền lực của các trò giải trí công cộng, đều có một giả thiết chung là những trò chơi đó không phải là các biện pháp chính trị của giới lãnh đạo, vì vậy chúng không ảnh hưởng đến đời sống chính trị của xã hội thời đó. Bài viết này phân biện cách dịch giải đó và cho rằng, công thức “Bánh mì và trò chơi” chính là một bộ phận cấu thành của chính trị quyền lực, bất kể quyền lực này tồn tại dưới hình thức nào. Tác giả đồng thời khẳng định rằng, phương thức ấy phần lớn thỏa mãn được yêu cầu mang tính chức năng của nó. Đó là hãy cho đám đông dân chúng ăn và chơi; no nê và vui vẻ, họ sẽ hài lòng với thể chế cai trị hiện có và không xuất hiện tâm thức phản kháng.

Để chứng minh cho điều này, bài viết sẽ giới thiệu một số nguyên tắc luân lý của Aristot và Cicero, đối chiếu chúng với các trò chơi công cộng *ludi publici*. Các phân tích mang tính lịch sử có mục đích là tìm ra những chênh lệch giữa các chuẩn mực đạo lý như trong khái niệm “Công bằng” hoặc “Hào phóng” với thực tế chính trị, sử dụng nguồn lịch sử và các tài liệu nghiên cứu về đề tài này.

1. Hối lộ và công bằng trong đời sống chính trị

1.1. Cicero nói về công bằng

Trong thuyết trình về ngôi nhà mình, Cicero nói đến một quan chức thành phố muốn vượt trội các đồng nghiệp bằng cách tổ chức những cuộc chơi hoành tráng để rồi bị lừa mua phải một bức tượng thực chất biểu tả một cô gái điếm. Chủ ý của ông là chỉ trích nhân vật này vì cái tượng, vậy nhưng vô hình trung, ông vạch ra một sự thực là các nhà chính trị luôn nỗ lực để tỏ ra mình có

những “quà tặng” nhất cho nhân dân thành phố (Cicero, *de domo sua*, 112).

Milo phá hoại 3 tài sản thừa kế vì tổ chức các cuộc chơi (Cicero, *pro T. Annio Milone*, XXXV, 95). Tiberius chuyển 100 triệu đồng La Mã (*sestertius*) không hưởng lãi cho các nhà băng công cộng khi thành phố thiếu tiền (Tacitus, *annales*, VI, 17). Augustus quyết định chi cho các khoản tiêu công từ tổ chức trò chơi đến trợ giúp thảm họa thiên nhiên một khoản tới 600 triệu đồng; Claudius sử dụng hàng chục nghìn lạng vàng để làm vòng nguyệt quế chào mừng chiến thắng quân đội La Mã ở Anh (Plinius, *naturalis historia*, quyển 36, chương XVI, 53). Tuy chúng ta có quyền nghi ngờ độ chính xác của những con số này, nhưng về nguyên tắc, những khoản chi tiêu lớn như vậy là có và câu hỏi phải đặt ra là tại sao giới lãnh đạo lại làm những việc như thế?

Chính Cicero phải công nhận rằng, những quà tặng như vậy là chính đáng vì sự thiết yếu và tính hiệu quả của nó (Cicero, *de officiis*, II, 59). Ví dụ một người giàu có tên là Mamercus phải nhận một bài học của phong tục khi ông ta từ chối tặng quà cho thành phố để rồi bị loại khỏi ứng cử chức quan chấp chính (*consul*) (Cicero, *de officiis*, II, 58). Vậy nhưng về cơ bản, ông phản đối cách chi tiêu này và cho rằng, bỏ tiền ra tổ chức “các cuộc ăn chơi, chia thịt cho nhân dân thành phố, trả tiền cho đấu sĩ và mua thú dữ để cắn giết nhau” là một việc làm phi phạm và tốn kém vô ích” (Cicero, *de officiis*, II, 55). Đặc biệt đáng phê phán là khi những việc này xảy ra, người ta không chú ý gì đến vấn đề về tính công tâm của những người “bằng mọi giá muốn đoạt quyền chức quân

sự hoặc vinh quang danh giá” (Cicero, *de officiis*, I, 26). Vậy mà đòi hỏi cơ bản nhất của tính công tâm con người, của sự công bằng là sự đáng tin cậy vì nó là thành phần của khái niệm lòng trung thực, *honestum*. Đáng tin cậy là giữ lời hứa của mình và dám đứng về phía lẽ phải (Cicero, *de officiis*, I, 23). Ngược lại, lừa dối là biểu hiện của bất công bằng và đối với Cicero, đó là tính đáng bị phê phán nhất. “Trong các hình thức bất công thì người đáng chịu tội chết nhất là người khi lừa dối tệ hại nhất lại gây ấn tượng trong nhân dân là họ đang làm những việc của người tốt nhất” (Cicero, *de officiis*, I, 41). Thước đo của sự công bằng đối với Cicero là lo cho lợi ích người khác, không phải vun vén cho lợi ích của mình (Cicero, *de republica*, quyển 3, chương 8, 205). “Mối quan tâm [của người lãnh đạo] là lợi ích của những người đặt lòng tin vào mình, chứ không phải là lợi ích của người được nhân dân trao quyền tin tưởng” (Cicero, *de officiis*, I, 85).

1.2. Chạy chức chạy quyền

Chạy chức quyền, đuổi theo danh giá vinh quang và quyền lực là chuyện thường nhật trong đời sống xã hội ở Đế chế La Mã. Nó xảy ra trong bối cảnh giao lưu mang tính cạnh tranh giữa các nhân vật hành động luôn muốn vươn tới chức vụ lãnh đạo (Millar, 1998, 74). Vậy mà để có chức tước, ai cũng phải thi đua. Gia thất và của cải tất nhiên là xuất phát điểm quan trọng nhưng một khi các ứng cử viên có “trọng lượng” ngang nhau thì người ta phải thi đua bằng những phương tiện khác, bất kể tốt xấu. Vào các dịp bầu cử hoặc ban hành luật mới trong thể chế cộng hòa, công dân Rom, khán giả của các cuộc chơi và cuộc đấu trở thành những nhân vật quan trọng. Bởi vậy phải lôi kéo, thuyết

phục được họ cho mục đích của mình để họ bầu mình, đề trúng cử. Các đấu trường vì vậy trở thành các nền tảng mang chức năng truyền thông công cộng, thành các sân khấu của tranh luận và đối thoại chính trị. Đây chính là nơi sức mạnh của đám đông được thể hiện rõ rệt nhất. Đối với các nhà chính trị hoặc những ứng cử viên của quyền chức chính trị thì hiện diện ở trung tâm những đám đông này là vô cùng quan trọng. Có như vậy thì các ứng cử viên mới gây được ấn tượng rằng mình luôn được lòng người dân, rằng lực lượng ủng hộ mình rất đông đảo, nhìn thấy được bằng mắt, ở đây và lúc này (Wiseman, 1985, 33). Mặc dù trong luật đã có điều khoản chống hoang phí, *leges sumtuariae*, mục đích là để chống lại việc “hôi lộ đám đông”, hôi lộ tập thể và tạo ra khoảng cách quá lớn giữa các ứng cử viên lãnh đạo nhẽ ra phải “bằng nhau” về khả năng tài chính (Kolb, 1977, 240), vậy nhưng bất chấp luật, sử dụng các khoản tiền lớn để tổ chức các cuộc vui chơi nhằm biến nó thành công cụ chạy chức chạy quyền vẫn trở thành thường xuyên ở Rom và các thành phố lớn khác của Đế chế. Hôi lộ cử tri thực chất mang tính hiến pháp vì nó quyết định cơ cấu quyền lực, tuy không được viết ra dưới bất cứ dạng nào trong hiến pháp và các luật dưới hiến pháp.

Gracchus được cho là nhà chính trị đầu tiên phát hiện ra uy lực của các cuộc chơi công cộng (Weeber, 1994, 12). Trong một cuộc đấu, khi ông thấy khán đài của lô ghề đất tiền che tầm nhìn của thường dân, ông hạ lệnh phá bỏ đi để tất cả cùng đứng như nhau. Lệnh của ông không được thực hiện vì quân lính tưởng ông nói đùa. Thế rồi nửa đêm, dân nghèo kéo đến phá những khán đài cao này đi. Từ đây, ai cũng được xem thi đấu

như nhau và Gracchus trở nên nhà lãnh đạo rất được nhân dân tán thưởng (Plutarch, *C. Gracchus*, quyển 11, 2).

Một trong những dịp quan trọng để tổ chức lễ hội là những đám tang. Dân toàn thành phố được mời dự bằng các thông báo công cộng. Chủ lễ được hộ tống bởi các quan chức cao cấp lễ bộ khi xuất hiện trước công chúng. Các bài diễn văn vinh danh công đức thành tựu cao quý của người đã khuất được trình bày giữa những tiếng hát đồng ca và đàn sáo, dường như muốn tiếp tục biểu tả những “chiến công anh hùng” của người đó (Cicero, *de legibus*, quyển 2, chương XXIV, 61). Những sự kiện này là cơ hội quý báu để đón nhận sự yêu mến của nhân dân, đặc biệt trước các cuộc bầu cử. Vì vậy, các đám tang và những hội vui chơi vinh danh người đã khuất được coi là quà tặng cho nhân dân. Ta có thể hiểu quà tặng này là một hình thức “phi vật thể”. Vậy nhưng cũng có quà tặng đến tận tay người dân trong các cuộc thi đấu nhân dịp đám tang, *munus gladiatorium*. Trước khi các võ sĩ tiến ra đấu trường, tất cả người xem đều nhận được quà đến tay. Tuy Cicero ủng hộ hoặc ít nhất không phản đối những trò chơi, những cuộc thi đấu *munus*, nhưng ông cũng phải ghi nhận sự tồn tại của cách “tặng quà” bên lề này (Cicero, *pro Murena*, chương XXVI, 57).

Để hiệu ứng ký ức tập thể được nâng cao, các ứng cử viên không ngần ngại khi chuyển dịch ngày giỗ, ngày làm lễ tưởng niệm người quá cố đến gần ngày bầu cử. Caesar quyết định tổ chức *munus* cho người cha của mình đã mất từ 20 năm trước đúng vào dịp ông lần đầu nhậm chức lãnh đạo ở Rom. Toàn bộ đồ trang trí trong đấu trường

được làm từ bạc nguyên chất (Plinius, *naturalis historia*, quyển 36, chương XVI, 53).

1.3. Yêu sách lãnh đạo

Nói đến yêu sách lãnh đạo là nói đến đòi hỏi quyền lãnh đạo đất nước của giới thượng lưu kết hợp với hợp pháp hóa quyền lãnh đạo đó thông qua dòng dõi gia đình. Đây là một việc khó xử và Rom giải quyết vấn đề bằng cách đo “sức đóng góp”. Trong cuộc thi đua vươn tới *honor*, tới vinh quang, sự tuyên truyền cổ động của người này sẽ ảnh hưởng tới cơ hội của người khác vì chỉ có một lượng vinh quang nhất định theo cách nói của nhà sử học Anh Tomothy Wiseman (“only a limited amount of honour at hand”), (Wiseman, 1985, 12). Vì vậy mà ghen ghét đố kỵ là tâm thức thường trực. Trong bối cảnh đó, tăng sự hiện diện của mình trước công chúng, sử dụng các phương thức biểu diễn khoa trương bản thân trở thành công cụ thiết yếu để hợp lý hóa yêu sách lãnh đạo. Trong cuộc tìm kiếm thêm khả năng để đua nhau thì hình thức *ludi scaenici*, chơi hay diễn sân khấu bên cạnh *ludi gladiatorii* (chiến đấu trong võ trường) và *ludi circenses* (đua xe ngựa trên đấu trường vòng tròn - vòng xiếc) ngày càng được phát hiện và áp dụng rộng rãi.

Cả hai nhà soạn kịch La Mã cổ đại Livius Andronicus và Naevius đều viết vở bi kịch mang tên “*Equos Troianus*” (“Con ngựa thành Troia”), (Andronicus 20-22; Neavius 16, *Remains of old latin*). Theo nhà sử học Frank Bernstein, vở này và các vở khác nói chung của Andronicus là minh chứng cho việc chất liệu cổ tích của thành Troia được phổ biến rất rộng rãi trong Đế chế La Mã (Bernstein, 1998, 242). Trong đó, phương thức dàn dựng ấn tượng nhưng tế nhị của

Kịch học rất phù hợp với công việc tuyên truyền chính trị. Cũng chính vào khoảng thời gian này, người ta muốn nhấn mạnh nguồn gốc của La Mã từ văn hóa Hy Lạp cổ đại và thực thi điều đó bằng các vở diễn sân khấu. Nguyên nhân của việc này nằm ở chỗ, nhấn mạnh nguồn gốc của mình là từ nền văn hóa cao, nền văn hiến Hy Lạp cổ đại thì vô hình trung khẳng định yêu sách lãnh đạo, cấp cho nó một nền tảng mang tính lịch sử văn hóa và nhân chủng học (Kolb, 1984, 141). Tuy trong thời Hoàng đế, lý giải cho yêu sách lãnh đạo có một tầm cỡ khác và trong tiến trình thực thi có một ý nghĩa khác, vậy nhưng tính chất cơ bản của nó vẫn như thời Cộng hòa. Vòng đua ngựa, sân khấu là những địa điểm lý tưởng nhất, hoành tráng nhất để đưa ra yêu sách đó kết hợp biểu diễn động thái bảo trợ, cấp phát cho nhóm ủng hộ mình. Trao quà tận tay từng người có hiệu ứng trực tiếp và gây ấn tượng hơn những đóng góp khác cho công cộng như làm đường, đặt ống nước, hoặc xây lò nung bánh lớn, làm nhà tắm công cộng hoặc điếm mại dâm trong bối cảnh cơ sở hạ tầng thường xuống cấp và luôn không đủ ở Đế chế La Mã (Kolb, 1984, 163).

1.4. Hợp pháp hóa quyền lực

Khi Hoàng đế La Mã thao túng, điều khiển đám đông, động thái này còn có thêm một ý nghĩa chính trị khác nữa. Người dân bị lôi kéo để chống lại Viện nguyên lão (*senatus*) vốn được coi là đối trọng với quyền lực chuyên chế của Hoàng đế.

Hoàng đế Commodus mặc quần áo giáp vào đấu trường thể hiện sức mạnh của mình, đồng thời tỏ cho đám đông thấy mình cùng gu với họ và qua đó càng nhận được nhiều

hơn sự ủng hộ của dân chúng. Theo lời của nhà sử học Cassius Dio, Commodus tự cho mình là một “siêu nhân”, cho dựng tượng mình với thân hình của thần Hercules, lao vào đấu trường và một ngày có thể giết hàng trăm con gấu (Dio, *Romaike historia*, quyển 72; quyển 15, 6; quyển 18, 1).

Nhà sử học Josephus tả Hoàng đế Carigula là một kẻ xác xược cuồng bạo dần tước bỏ hết các đặc quyền của thành viên Viện nguyên lão (Josephus, *antiquitates*, quyển 19, 1). Ông hạ nhục giai cấp hiệp sĩ bằng cách đến rạp kịch sớm và chia chỗ ngồi đặc biệt của họ cho dân chúng. Làm việc đó, ông kích động làm đám đông và các hiệp sĩ trở nên thù địch nhau (Sueton, *Caligula*, 26).

Tacitus ghi lại rằng, một trong những trò chơi yêu thích của bạo chúa Nero là đua xe 4 ngựa hoặc hát trên sân khấu với đàn ghi ta. Đây là những trò rất tầm thường, không phù hợp với tầng lớp trên theo đánh giá của Tacitus. Vậy nhưng ông cũng phải công nhận rằng, “đám đông khổ rách áo ôm” rất hoan hỉ khi nhìn thấy người lãnh đạo quyền quý cũng chơi những trò và có sở thích giống mình (Tacitus, *annales*, XIV, 14).

Một yếu tố quan trọng của chính trị nổi bật lên ở đây. Quyền lực của đám đông thể hiện ở chỗ nó cũng có thể bị đối phương thao túng, lôi kéo, huy động và điều khiển lợi dụng.

Trên danh nghĩa, thể chế chính trị thời Hoàng đế vẫn như thời Cộng hòa. Vậy nên truyền ngôi cho con là không thể thực hiện được mặc dù vì nhiều nguyên nhân lý tính, đây là cách chắc chắn nhất để giữ cơ cấu trị vì đất nước. Đó là lý do con nuôi của Hoàng đế thường được đưa vào trung tâm quyền lực. Là con nuôi, người này trung thành với

cha. Đồng thời, người này danh chính ngôn thuận lại không phải là con đẻ của cha, Hoàng đế không bị chỉ trích là truyền ngôi cho con. Cách giới thiệu con nuôi để kế tục sự nghiệp thường được sử dụng là trên diễn đàn của các cuộc chơi, các vũ đài, các cuộc đua (Wiedemann, 2001, 21).

Augustus tự tôn vinh là vì con cháu mình mà đã tổ chức 5 cuộc đấu với sự tham gia của 10 nghìn võ sĩ. Ngoài ra ông còn tổ chức nhiều cuộc đấu với thú dữ châu Phi cũng vì danh dự của con cháu trong các đấu trường, vòng đua và sân khấu nửa nổi nửa chìm, giết 3.500 con thú làm trò tiêu khiển (Augustus, *res gestae*, 22).

Chức năng của các cuộc chơi tốn kém trở nên nguy hiểm khi các Hoàng đế cạnh tranh nhau trong nội chiến năm 68/69 và dùng nó để lý giải việc tiếm quyền, hợp pháp hóa các cuộc đảo chính hòng biến quyền lực giành được của mình thành thể chế chính đáng. Trong phần 2 của cuốn “Lịch sử” (*historiae*), Tacitus đề cập đến cuộc tiếm quyền của Vitellius kéo dài tới tháng 10 năm 69. Ngày sinh nhật của Vitellius được tổ chức với mức độ chưa từng có. Tacitus bày tỏ sự tiếc nuối một La Mã bất hạnh không còn ai thi đua một cách nghiêm túc và vì cái tốt đẹp nữa mà chỉ còn con đường duy nhất dẫn đến quyền lực và khả năng gây ảnh hưởng là làm vừa lòng Vitellius bằng những cuộc liên hoan chè chén trác táng (Tacitus, *historiae*, phần 2, 96).

Vespasian thì hợp pháp hóa tiếm quyền bằng việc xây dựng đấu trường Colosseum đúng trên đất cung điện cũ của Nero. Đấu trường trở thành địa điểm của hợp pháp hóa quyền lực (Wiedemann, 2001, 57).

2. Hào phóng và tính toán

2.1. Sự hào phóng theo Aristot

Theo Aristot, điều lớn nhất con người có thể đạt được trong đời là hạnh phúc hay hạnh phúc tâm hồn, được ông định nghĩa là “Sự vận động của tâm hồn theo nghĩa tính chất thật sự khả năng của nó” (Aristoteles, *ethica Nicomachea*, 1098a). Đây là một định nghĩa rất trừu tượng nhưng lại muốn biểu đạt cái đích cao nhất của hành động con người là cái cao quý, cái tốt đẹp lớn lao. Trên cơ sở định nghĩa này, chúng ta phân tích sự hào phóng của giới lãnh đạo trong các đấu trường La Mã để thấy nó có phải chỉ mang ý nghĩa tượng trưng, trừu tượng như một số đánh giá hay không.

Nếu Hoàng đế Sulla viết di chúc rằng vào ngày ông từ trần, các trận đấu và bê tẩm công cộng được tặng cho nhân dân (Dio, *Romaike historia*, quyển 37, 51), thì hành động đó như có vẻ chỉ mang tính tượng trưng, là biểu tượng để nhớ đến người đã khuất. Vậy nhưng nó lại thực sự mang tính thực tiễn vì nó là nguyện vọng của một nhà lãnh đạo trong bối cảnh quyền lực của chính trị thực tiễn. Tuy “quà tặng” ông nhận lại được của đám đông có thể chỉ là phi vật thể, đặc biệt càng trở nên tượng trưng khi ông đã mất, thế nhưng sự ủng hộ, vỗ tay tán thưởng, vinh danh ca ngợi công lao của ông, kể cả khi ông đã mất, đều thuộc vào những yếu tố thiết yếu của quyền lực và cơ chế tiếp nối lãnh đạo, và nó mang tính thực tiễn. Như vậy ta thấy ở đây, quà tặng và trao đổi không phải là hai phạm trù tách biệt và sự hào phóng của giới lãnh đạo không chỉ mang tính tượng trưng. Nó không chỉ đơn thuần là cho đi quà tặng mà nó nằm trong mối quan hệ của cho đi và nhận lại, của trao đổi.

Trong quyển 4 của “Đạo đức Nikomat”, Aristot bàn về cơ sở của sự hào phóng (Aristoteles, *ethica Nicomachea*, 1120a-1121b). Ông cho rằng người hào phóng là người sử dụng tài sản của mình một cách tốt nhất, được hiểu là người có thái độ đúng đắn đối với tiền và những của cải giá trị khác. Người này chỉ cho đi trong khuôn khổ sở hữu của mình. (Cicero còn rõ ràng hơn khi nói “Chỉ sử dụng tài sản cá nhân mình để cho để tặng” - Cicero, *de officiis* II, 54). Người đó cho đi trong vui mừng sung sướng vì hành động đúng đắn luôn làm con người ta sung sướng. Người hào phóng hưởng sự yêu quý của nhân dân vì qua sự hào phóng này nhân dân được hỗ trợ. Nhưng nếu tặng, nếu cho đi mà không xuất phát từ nguyện vọng cao quý mà vì một tính toán nào khác thì đó không phải là hào phóng. Hào phóng cũng không phải là cho đi mà không sung sướng, cho một cách miễn cưỡng. Đặc biệt những loại người kiếm tiền từ các nguồn bẩn thỉu như mại dâm, cho vay nặng lãi, hoặc độc tài cướp phá thành thị, chùa chiền thì không bao giờ có thể là những người hào phóng được. Họ là những kẻ vô lương tâm, vô thần và bất công theo đánh giá của Aristot.

Cicero cũng viết rằng sự hào phóng không thể đứng chung với trộm cắp được. Lấy tài sản của người này chuyển cho người lạ hẳn khác kẻ cả dưới hình thức tặng cũng không thể gọi là hành động hào hiệp được (Cicero, *de officiis* I, 43). Những tiêu chí đòi hỏi này đối với sự hào phóng được thực thi thế nào trong các cuộc chơi công cộng ở La Mã?

2.2. Quà tặng là cái cướp đoạt được trước đó

Thời Hoàng đế, kinh tế phát triển trong các thành phố lớn. Người dân có một tâm

thức buông thả, không lo lắng về cuộc sống (Dahlheim, 1989, 54). Điều này không có gì mới. Cuộc sống sung túc ở thành thị đã có từ thời Cộng hòa, đặc biệt là đối với giới quý tộc mà sự giàu có này, nơi có nhiều bánh mỳ và trò chơi nhất này là cái giá mà vùng nông thôn phải trả. Tất cả các tầng lớp lãnh đạo đều bóc lột nông thôn, từ địa chủ (có nhà cửa và sống phần lớn ở thành phố), quý tộc đế chế lên tới tận Hoàng đế. Đồng ruộng màu mỡ ở vùng đồng bằng phần lớn thuộc quyền sở hữu của các thành phố và chịu sự quản lý của các cơ quan trong thành phố (Dahlheim, 1989, 56). Đó là nguồn của giàu có, của sung túc. Trang trại của nguyên lão Aelius Tubero, khoảng giữa thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên, rộng quãng 150 đến 200 *ingera*, tức là cỡ 500 nghìn đến 1 triệu m² tùy theo cách tính. Hiệp sĩ T. Vittius, cuối thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên, ở vùng Cambien có 400 nô lệ và 3.000 *ingera* đất đai. Cicero cũng thuộc tầng lớp quý tộc và có nhiều khu nhà cho thuê ở Rom với gia tài khoảng 15 triệu đồng La Mã *sestertius* (Kloft, 1992, 163-169).

2.3. Một số ví dụ về cách kiếm tiền

Về nguyên tắc, tiền đến thành phố từ nông thôn bằng hai nguồn: thuế sản xuất hoặc thuế đất. Một phần lớn số tiền này sẽ vào tay tầng lớp các nguyên lão và hiệp sĩ - những người có đất cho thuê và kiểm soát sản xuất trên đất này. Họ đứng trong tổ chức mang tên *societas publicanorum*, hiệp hội công cộng, trao hợp đồng sản xuất công cộng (nhà nước) cho cá nhân, cá thể (Kloft, 1992, 183). Có tiền trong tay, tầng lớp này sẽ mua danh tiếng và sự công nhận của nhân dân bằng đủ các loại hình thức “hào hiệp”. Về đầu tiên của công thức xuất hiện: Giới quý

tộc tặc, cho đi cái mà trước đó họ chiếm đoạt của tầng lớp lao động. Trong tiến trình làm tiền này, lãi suất cho vay đóng một vai trò quan trọng. Nhu cầu vay nóng luôn có và vì vậy, cho vay nặng lãi là cơ hội kiếm tiền rất phổ biến. Công dân cần tiền để mua quyền mua chức, để tiến thân. Thành phố và các tổ chức quản lý hành chính luôn cần tiền để chi tiêu cho các khoản công cộng. Thị trường vay mượn tiền luôn sôi động và “cho vay nặng lãi là một đặc trưng của người có tiền ở thời đại này” (Kloft, 1992, 182). Nó trở nên tệ hại đến nỗi Hoàng đế Teberius phải ra lệnh cấm mặc dù nhà nước không có cơ chế gì để cân bằng thị trường tài chính và thị trường vay vốn. Khi thấy vị nguyên lão nào cũng kiếm lợi bằng cho vay nặng lãi, người ta phải đi đến một cách giải quyết hòa hoãn: Hoàng đế dành cho tất cả thành viên Viện nguyên lão một năm rưỡi để lập lại “trật tự” tài chính cho mình, ý muốn nói tự lo đòi nợ, xóa nợ, giải quyết tranh cãi vay nợ của mình trước khi áp dụng lại lệnh cấm (Tacitus, *annales*, VI, 17).

Tổ chức các cuộc chơi là cơ hội để tiến vào Viện nguyên lão của giới quý tộc trong thời Cộng hòa, vì vậy người ta cần rất nhiều tiền bởi các cuộc chơi này vô cùng đắt đỏ. Để có tiền, không một thủ đoạn nào là không được áp dụng, từ tổng tiền đến tăng thuế. Cicero đề cập đến vụ tăng thuế bất hợp pháp của lãnh đạo tỉnh Châu Á (Asia - vùng Thổ Nhĩ Kỳ ngày nay) để tăng nguồn tiền chi cho các cuộc chơi. Khi bị phát hiện và cấm, giới lãnh đạo tỉnh kêu ca công khai về sự thất thu của mình (khoảng 200 nghìn đồng La Mã mỗi người), (Cicero, *epistulae ad Quintum fratrem*, I, 1, 26).

Lúc này về thứ hai của công thức xuất hiện: Chức quyền là nguồn để kiếm tiền. Vậy mà trước hết, để có chức quyền, người ta phải “đầu tư” rất tốn kém để “chạy chức chạy quyền”. Chúng ta đã đề cập đến vấn đề này. Khi đã có chức rồi, người ta phải tìm mọi cách để gỡ lại các khoản này và sau đó, đương nhiên tìm cách để thu “lãi”. Đó là về công thức của chiếm đoạt của cải bằng chức vụ hoặc chiến lợi phẩm. Các nhà sử học như Paul Veyne hoặc Alfred Heuss nói thẳng ra rằng đó là cướp bóc người dân và các địa phương trắng trợn không hạn chế (Veyne, 1992, 334; Heuss, 1960, 180).

C. Verres khi làm tỉnh trưởng ở đảo Siz- il vào các năm 73 đến 71 trước Công nguyên bóc lột 3 triệu đồng bạc *denarius* (1 đồng bạc bằng 4 đồng La Mã *sestertius*) mỗi năm từ tỉnh này. Trong đó, ông dung một phần ba số tiền chiếm được để đút lót ngược lại các quan tòa. Caesar trở nên giàu có sau khi quản lý Tây Ban Nha vào những năm 61-60, đồng thời còn trả được món nợ 6 triệu đồng bạc vay trước đó (Kloft, 1992, 183, 185). Đây là những khoản tiền rất lớn nếu chúng ta so sánh với lương của người lao động là 1 đồng bạc một ngày, gái mại dâm đòi 2 đồng bạc một khách và lính La Mã thời Augustus nhận lương 225 đồng bạc 1 năm.

Chức lãnh đạo ở tỉnh Châu Á được coi là rất màu mỡ và tiền đút lót để có chức này cũng vì thế mà cao nhất. Tacitus ghi lại rằng các nguyên lão làm đủ mọi cách để chạy chức này, để tránh khỏi nguyên tắc nhậm chức bằng rút thăm với khả năng sẽ không đến lượt mình hoặc đút lót để các đối thủ cạnh tranh bị loại khỏi cuộc rút thăm (Tacitus, *annales*, III, 32; 58).

2.4. Hào phóng khiên cưỡng

Ở phần trên chúng ta đã phân tích các chuẩn mực đạo đức cổ đại và nhận thấy, theo đó hào phóng và khiên cưỡng là hai khái niệm mâu thuẫn nhau. Vậy trong thực tế, các yếu tố nào dẫn đến sự “hào phóng” khiên cưỡng này?

Trước hết, chi phí từ giới quý tộc và cả Hoàng đế là thiết yếu tài chính cho hoạt động của các thành phố. Các món tiền này là cơ sở của cuộc sống cộng đồng xã hội cổ đại nói chung (Dalheim, 1989, 46). Sự hào phóng được đưa vào thành quy chế. Vậy nhưng ở nơi không có quy chế, nơi mà dường như có các động thái chi tiêu chỉ vì lòng tốt đối với cộng đồng thì nó cũng đơn thuần chỉ mang danh nghĩa hào phóng chứ không phải hào phóng thực sự. Plinius, một quan chức cấp trung của bộ máy hành chính La Mã nhận xét rõ ràng rằng giới thượng lưu không thể trốn tránh được việc “chi trả tự nguyện” cho phúc lợi cộng đồng. Trong một bức thư gửi vợ, Plinius kể về việc ông phải chứng kiến khánh thành một ngôi đền. Ông có trang trại ở gần một thành phố tên là Tifernum Tiberinum và vì vậy, ông được phong làm người bảo hộ thành phố. Ông miễn cưỡng nhận chức danh này vì ông cho rằng, người dân tín nhiệm ông nhưng toàn bộ sự việc là chưa được suy nghĩ chín chắn. Điều đó thể hiện ở chỗ lần nào ông đến thành phố cũng tổ chức một lễ hội và ông phải trả tiền. Giờ hoá đơn xây đền chắc chắn sẽ đến tay ông. Với ông, đây là một “trách nhiệm không thể tránh khỏi” (Plinius, *Epistulae*, IV, 1). Đó là minh chứng cho hào phóng bắt buộc, hào phóng khiên cưỡng, không hề là tự nguyện.

3. Tính chính trị của các cuộc vui chơi công cộng

3.1. Người dân quan tâm đến chính trị

Dân chúng không hề phi chính trị mà người lại họ rất quan tâm tới chính trị. Chúng ta phải hiểu đánh giá của Juvenal thế nào khi ông thốt lên rằng “Những người hùng một thời giờ chỉ còn quan tâm đến miếng ăn và tiêu khiển, đến bánh mỳ và trò chơi”? Liệu đánh giá này của ông có phi lịch sử không? Một điều chúng ta có thể chắc chắn là Juvenal than vãn về sự sa sút của đạo lý xã hội. Trong quyển 10 tác phẩm mang tên “Hài hước châm biếm” (đã dẫn) của ông, Juvenal chĩa mũi nhọn đả kích không chỉ vào đám đông khán giả của đấu trường La Mã mà vào tất cả các tầng lớp xã hội, từ Hoàng đế đến giới đồng tính luyện ái. Các cuộc chơi và đấu trường, sân khấu La Mã phải được hiểu là không hề bị chính trị hóa mà cũng không bị phi chính trị hóa. Nó không phải là khách thể để “bị hóa” mà ngay từ đầu đã luôn mang tính chính trị. Chúng là công cụ của tầng lớp lãnh đạo trong tiến trình giành, giữ và hợp thức hóa quyền lực, kể cả dưới hình thức của tự biểu đạt và thể hiện sự sa hoa kiêu ngạo. Vậy mà quyền lực và quyền lãnh đạo bằng mệnh lệnh theo cách hiểu của nhà xã hội học Max Weber thì luôn là khả năng áp đặt ý nguyện của mình lên người khác, kể cả khi nó ngược lại với ý nguyện của người đó. Thế thì mặc cho những yếu tố dân gian hoặc tôn giáo có tồn tại trong các cuộc chơi, chúng trước hết là các biểu trưng của chính trị mà chính trị thì lại chỉ có thể hoạt động qua giao lưu giữa người lãnh đạo và người bị lãnh đạo.

Tacitus ghi lại ứng cử viên Viện nguyên lão Vitellius (Vitellius sau này sẽ thành

Hoàng đế La Mã một thời gian ngắn sau cái chết của Nero) đến xem diễn kịch. Ông tỏ ra khinh bỉ ứng cử viên này vì Vitellius đi cùng một đoàn người ủng hộ mình, ngồi ở chỗ của thường dân và hò hét khua chân múa tay như đám đông “tầm thường”, hòng nhận được sự tán thưởng của đám đông đó (Tacitus, *historiae*, II, 91). Vậy ta phải hiểu là Vitellius biết cách mỵ dân và chính trị dân túy cũng có “sân diễn” từ rất sớm, ở ngay trên sân khấu kịch thượng cổ.

Vẫn theo lời kể của Tacitus, khi Tigellinus (giám đốc công an Rom) bị nhân dân phản đối, họ kéo đến cung điện Hoàng đế, chiếm các quảng trường, sân đua ngựa, nhà hát kịch và đồng thanh lớn tiếng chửi bới tên ông này. Cuối cùng, không còn cách nào khác, Tigellinus phải tự cắt cổ mình kết thúc một cuộc đời “đáng sỉ nhục” (Tacitus, *annales*, I, 72).

Plutarch miêu tả cảnh đó như sau. Nhân dân diễu hành đến các quảng trường công cộng với sự ủng hộ của thần linh. Họ chỉ muốn một điều, đó là cái chết của tên độc tài Tigellinus. Họ vỗ tay và hò hét. Chưa bao giờ Rom có một sự kiện huyên náo gắn liền với đòi hỏi cương quyết của nhân dân như vậy. Họ muốn Tigellinus phải đền tội (Plutarch, *Galba*, XI, 3).

Trong một sự kiện khác, Tacitus nói về việc tăng giá lương thực đột ngột gây nên bạo loạn trong nhân dân. Nhiều ngày liên tục, các yêu cầu của đám đông được tuyên bố một cách âm ỉ, hỗn xược và địa điểm của việc này là ở trong nhà hát kịch (Tacitus, *annales*, VI, 13). Người dân quan tâm đến chính sách chính trị và đấu trường, rạp kịch là diễn đàn để họ bày tỏ thái độ của mình.

3.2. Những cuộc vui chơi công cộng luôn mang tính chính trị

Những cuộc vui chơi công cộng không hề phi chính trị, chúng luôn mang tính chính trị. Chính trị theo nghĩa của quản lý hành chính cũng được nhắc tới trong nguồn về các cuộc chơi công cộng. Một đại biểu của thường dân (*tribunus plebis*) tên là Aufidius phản đối thành công lệnh cấm nhập khẩu thú dữ từ châu Phi trong Viện nguyên lão. Ông nêu ra nguyên nhân là việc nhập khẩu thú quan trọng cho các cuộc đấu trong đấu trường. Nhà chính trị Scaurus được Plinius ghi lại là người đầu tiên nhập thú da gấm từ châu phi, 150 con, “sau đó là Pompeius đại đế 410 con và Augustus thần thánh 410 con” (Plinius, *naturalis historia*, quyển 8, chương XXV, 65).

Plinius không chỉ ghi chép lại các sự kiện lịch sử mà ông còn phê bình gay gắt việc Scaurus tiêu pha hoang phí cho những cuộc chơi và các buổi diễn trong rạp kịch. Vậy một lần nữa chúng ta hỏi là tại sao các nhà lãnh đạo chính trị lại làm việc này?

Vào nhiệm kỳ thứ 2 của mình, Pompeius cho voi chiến đấu với võ sĩ bắc Phi trong ngày khánh thành đền thờ nữ thần Venus Victrix (Plinius, *naturalis historia*, quyển 8, chương VIII, 20); Sulla tổ chức các cuộc đấu với hàng trăm sư tử trong nhiệm kỳ Pháp quan của mình và được coi là người đầu tiên đưa sư tử vào đấu trường *circus*; Caesar cũng tổ chức tới 400 cuộc đấu (Plinius, *naturalis historia*, quyển 8, chương XX, 53), họ làm những việc này để được dân chúng, đặc biệt là quần chúng tầng lớp thấp vỗ tay tán thưởng họ, vinh danh công lao và tên tuổi họ, tất cả để khẳng định vị trí quyền lực, *imperium* của họ và về phía mình khi

người dân làm việc này, họ đang biểu quyết, đang thể hiện ý thức chính trị của mình. Trong các cuộc chơi, khi đám đông ủng hộ đội của nhà chính trị này và chế giễu đội của người kia, họ biểu đạt các đòi hỏi chính trị của mình. Đấu trường của trò chơi trở thành diễn đàn chính trị.

Khi việc đua nhau tổ chức các trò tiêu khiển ở Rom có thể thay thế được thước đo thành quả ở mặt trận để leo lên bậc thang quý tộc; khi các cuộc chơi *munera* có giá trị ngang với các chiến thắng quân sự ở chiến trường, với những gia tài lớn được hưởng, với những đám cưới vinh quang hoặc với những phần thưởng cao quý của Hoàng đế thì những trò chơi này trở nên mang tính chính trị (Dahlheim, 1989, 48). Nếu vinh quang và danh dự có chức năng rất rộng lớn, làm cho con người trở nên bất tử trong cuộc sống ngắn ngủi có hạn, làm cho con người trở nên thần thánh và được đời sau ghi nhớ công lao (Cicero, *pro T. Annio Milone*, 97), củng cố vị trí của người ta trong tầng lớp quý tộc (và tránh khả năng bị loại trừ ra khỏi đỉnh cao xã hội này); nếu trong bối cảnh khủng hoảng tài chính của các thành phố trong Đế chế nghiêm trọng đến nỗi chỉ cần quyền góp một số tiền lớn là võ sĩ đấu trường, chủ nhà chứa, dân theo đạo Thiên chúa (bị coi là tội phạm đến tận năm 311) đều có thể trở thành lãnh đạo, thì sự việc này mang tính chính trị vì nó hoạch định con đường giành quyền lực của các thành phần xã hội tạo dựng hiến pháp. Nếu chúng ta nhớ lại rằng hiến pháp thời Thượng cổ luôn được định nghĩa qua phân tích các thành phần xã hội tạo dựng nó thì vô hình trung, chúng ta đang đề cập ở đây đến một tiến trình hình thành hiến pháp, độc tài, dân chủ hay quả

đầu, không còn gì có thể mang tính chính trị hơn được nữa.

Trước hết khi cho rằng, giới lãnh đạo muốn phi chính trị hóa dân chúng, chúng ta phải hiểu rằng họ tìm mọi cách để dân chúng mất khả năng diễn đạt đòi hỏi của mình là những công dân tự chủ có trách nhiệm. Thay vào đó, bằng bất kỳ hình thức nào, họ phải ủng hộ một thứ chính trị duy nhất của giới lãnh đạo này và ngay cả các hình thức ủng hộ đó cũng phải được kiểm soát. Nghi lễ sùng bái Hoàng đế trong đấu trường thực hiện đúng chức năng mong muốn ấy. Với từ ngữ ngày nay, chúng ta có thể nói rằng, con người cá thể được thay thế bằng con người bầy đoàn/đám đông mà con người đám đông chính là sản phẩm của đám đông, của bầy đoàn. Việc thay thế này chắc chắn thuộc về phạm trù của chính trị nói chung và chính sách dân túy nói riêng.

Lời kết

Chênh lệch giữa tư duy triết học và thực tiễn, giữa luân lý và chính trị có từ thời Aristot tiếp tục tồn tại ở thời Cicero. Trong khi Aristot nghiên cứu và miêu tả mô hình thành phố nhà nước nhỏ hẹp thì học trò của ông là Alexander Đại đế với tới sự vô tận của quyền lực. Trong lúc Cicero nỗ lực đi tìm một *luật tự nhiên* làm hình thức chuẩn cho cuộc sống cộng đồng thì Cộng hòa La Mã của ông phình ra thành Đế chế (Windelband 1980, 151). Những tư duy về luân lý của một Platon hay Aristot về đời sống chính trị khó tìm thấy chỗ đứng trong Đế chế này, nơi mà kẻ mạnh sẽ chiến thắng và trở thành người có đạo, người hợp pháp; nơi các quy định hạn chế và chia quyền lực bị xóa bỏ để rồi tất cả chiến đấu với nhau

cho đến khi một kẻ chiến thắng còn sót lại; nơi kẻ chiến thắng này lại tìm mọi cách để củng cố quyền lực của mình bằng một loạt quy định mới. Đây là nơi mà sự chênh lệch giữa các chuẩn mực đạo lý và thực tiễn chính trị được thể hiện và chúng được thể hiện rõ ràng nhất trên các trường đấu, vòng đua và sân khấu kịch. Quyền lực của đám đông trong trường đấu có tồn tại. Người dân trong Đế chế không phi chính trị. Khi họ vỗ tay tán thưởng người này hay chê bai người kia trong đấu trường, các cuộc chơi lập tức mang dấu ấn của chính trị. Trong bối cảnh chênh lệch giữa luân lý và chạy đua quyền lực, giới quý tộc tìm mọi cách, không từ thủ đoạn nào để che giấu hành động cướp bóc, để hợp thức hóa đảo chính và các hình thức tiếm quyền khác. “Bánh mỳ và trò chơi”, *panem et circenses*, là một thủ đoạn như vậy, là hiện thân của chính sách dân túy. Ở La Mã cổ đại, phương thức này hoạt động tốt bất chấp một số trục trặc nhỏ. Đế chế tồn tại vững chắc lâu đến nỗi nó trở thành đối tượng nghiên cứu của nhiều thế hệ khoa học. Vậy nhưng “Bánh mỳ và trò chơi” không phải là hiện tượng La Mã đơn thuần. Chính sách dân túy tồn tại từ trước Đế chế La Mã, cùng lúc với nó ở nơi khác và còn trong nhiều “Đế chế” sau này.

Nguồn lịch sử

1. Andronicus, Neavius (1982), *Remains of old Latin*. Vol. II, biên soạn và dịch E. H. Warmington. Cambridge/London.
2. Aristoteles (1999), *Ethica Nicomachea. Nikomachische Ethik*, bản dịch Franz Dirmeier. Stuttgart.
3. Augustus (1967), *Res Gestae Divi Augusti. The Achievement of the Divine Augustus*, biên soạn P. A. Brunt and J. M. Moore. New York.
4. Cassius, Dio (1982), *Romaike historia. Dio's roman History*, bản dịch Cary Earnst Vol. IX. Cambridge/London.
5. Cassius, Dio (1986), *Romaike historia. Römische Geschichte* Bd IV, bản dịch Otto Veh. München/Zürich.
6. Cicero, Marcus Tullius (1994), *De legibus. Paradoxa Stoicorum, Über die Gesetze. Stoische Paradoxien*, dịch và xuất bản Reiner Nickel. Darmstadt.
7. Cicero, Marcus Tullius (1995), *De officiis, Vom pflichtgemäßen Handeln*, dịch và xuất bản Heinz Gunermann. Stuttgart.
8. Cicero, Marcus Tullius (1993), *Epistulae ad Quintum fratrem, Briefe an den Bruder Quintus*, dịch và xuất bản Ursula Blank-Sangmeister. Stuttgart.
9. Cicero, Marcus Tullius (1992), *Pro T. Annio Milone, Rede für Titus Annius Milo*, dịch và xuất bản Marion Giebel. Stuttgart.
10. Cicero, Marcus Tullius (1970 - 1982): *Pro domo sua*, trong: *Sämtliche Reden*, 7 tập, bản dịch Manfred Fuhrmann. Zürich/München.
11. Cicero, Marcus Tullius (1993), *De re publica, der Staat*, dịch và xuất bản Karl Büchner. Darmstadt.
12. Cicero, Marcus Tullius (1989), *Pro Murena*, xuất bản Joachim Adamietz. Darmstadt.
13. Josephus, Flavius (1992), *Antiquitates. Jewish Antiquities*. Book XVIII- XIX, bản dịch Louis H. Feldman. Cambridge/London.

14. Juvenal (19939, *Saturae, Satiren*, dịch và xuất bản Joachim Adamietz. Darmstadt.

15. Plinius der Jüngere (1982), *Epistulae, Briefe*, bản dịch Helmut Kasten, Bd. 30. Berlin.

16. Plinius, Sekundus (1976), *Naturalis historia, Naturkunde Buch*, quyển 8, xuất bản và dịch Roderich König. Kempten.

17. Plinius, Sekundus (1992); *Naturalis historia, Naturkunde Buch*, quyển 36, xuất bản và dịch Roderich König. Zürich/München.

18. Plutarch (1988), *C. Gracchus, Galba*, trong: *Plutarch's Lives in eleven volumes*, bản dịch Bernadotte Perrin, Vol. 10 và 11. Cambridge/London.

19. Sueton (1855-1920), *Caligula*, trong: *Suetons Kaiserbiographie*, bản dịch Adolf Stahr, 106. Band. Berlin/Stuttgart.

20. Tacitus, P., Cornelius (1992), *Annales*, xuất bản Erich Heller. Darmstadt.

21. Tacitus, P. Cornelius (1985), *Historiae*, xuất bản Joseph Borst. München/Zürich.

Tài liệu tham khảo

1. Bernstein, Frank (1998): *Ludi publici. Untersuchung zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*. Historia Einzelzeitschriften 119. Stuttgart.

2. Dahlheim, Werner (1989), *Geschichte der römischen Kaiserzeit*. Trong: *Oldenbourg Grundriss der Geschichte* Bd. 3, xuất bản Jochen Bleicken. München.

3. Heuss, Alfred (1960), *Römische Geschichte*. Braunschweig.

4. Kloft, Hans (1992), *Die Wirtschaft der griechisch - römischen Welt. Eine Einführung*. Darmstadt.

5. Kloft, Hans (1970), *Liberatis Principis*. Trong: *Kölner historische Abhandlungen* Bd 18, xuất bản Theodor Schiefer. Köln/Wien.

6. Kolb Frank (1984), *Die Stadt im Altertum*. München.

7. Kolb, Frank (1977), *Zur Statussymbolik im antiken Rom*, trong: *Chiron. Mitteilungen der Kommission für alte Geschichte und Epigraphik des deutschen archäologischen Instituts*, Bd. 7. München, tr. 239-259.

8. Millar, Fergus (1998), *The crowd in Rome in the late Republic*. Ann Arbor.

9. Veyne, Paul (1992), *Brot und Spiele. Gesellschaftliche Macht und politische Herrschaft in der Antike*. Trong: *Theorie und Gesellschaft*, xuất bản Axel Honneth, Bd 11. Frankfurt/New York.

10. Weeber, Karl Wilhelm (1994), *Panem et circenses. Massenunterhaltung als Politik im antiken Rom*. Zaberns Bildbände zur Archäologie Bd. 15. Mainz am Rhein.

11. Wiedemann, Thomas (2001), *Kaiser und Gladiatoren. Die Macht der Spiele im antiken Rom*. Darmstadt.

12. Windenband, Wilhelm (1980), *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Tübingen.

13. Wiseman, T. P. (1985), *Roman political Life 90 BC- AD 69*. Exeter Studies in History Nr. 7. Exeter.