

Е. М. ШТАЕРМАН

СОЦИАЛЬНЫЕ
ОСНОВЫ
РЕЛИГИИ
ДРЕВНЕГО
РИМА



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Институт всеобщей истории

Е. М. ШТАЕРМАН

СОЦИАЛЬНЫЕ
ОСНОВЫ
РЕЛИГИИ
ДРЕВНЕГО
РИМА

Ответственный редактор
доктор исторических наук
Е. С. ГОЛУБЦОВА



МОСКВА
«НАУКА»
1987

В книге отобразена история римской религии от ее истоков до кризиса III в. Эволюция римской религии и ее своеобразие характеризуются в тесной связи со своеобразием исторического пути Рима. Автор показывает место религии в системе ценностей Рима, ее роль в идеологии, воздействие на нее контактов с другими народами. Особое внимание уделено возникновению императорского культа. Религия предстает в монографии как социальное явление, заметно влиявшее на все стороны жизни древнего Рима.

Рецензенты:

И. Л. МАЯК, С. В. ШКУНАЕВ

Елена Михайловна ШТАЕРМАН

СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ РЕЛИГИИ ДРЕВНЕГО РИМА

Утверждено к печати Институтом всеобщей истории Академии наук СССР

Редактор Ю. Р. Ульянов. Редактор издательства Л. А. Зуева
Художник А. Д. Смеляков. Художественный редактор Н. Н. Власик
Технический редактор И. Н. Жмуркина. Корректоры В. А. Алешкина,
М. Ф. Сафонова

ИБ № 36263

Сдано в набор 10.05.87. Подписано к печати 23.07.87. А-11555.

Формат 84×108¹/₃₂. Бумага типографская № 2. Гарнитура обыкновенная.
Печать высокая. Усл. печ. л. 16,8. Усл. кр. отт. 17. Уч.-изд. л. 18,9.

Тираж 22000 экз. Тип. зак. 522.

Цена 1 р. 30 к.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»
117864, ГСП-7, Москва, В-485, Профсоюзная ул., 90

2-я типография издательства «Наука»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6

ВВЕДЕНИЕ



Литература, посвященная римской религии, огромна, и чтобы ее полностью охарактеризовать, потребовалась бы специальная монография. В настоящем введении можно лишь кратко отметить некоторые основные направления и концепции, основные проблемы, стоявшие и стоящие перед исследователями.

Классическим трудом по римской религии была не утратившая и теперь своего значения книга Г. Виссова «Религия и культ римлян»¹, построенная на основании всех литературных и имевшихся тогда эпитафических источников с учетом исследований, опубликованных в XIX в. Автор дал очерк истории римской религии, характеристику туземных и заимствованных богов, организации и формы культа. По всем этим вопросам труд Виссова послужил отправной точкой для дальнейших исследований. Для концепции автора характерен отказ от привлечения сравнительного материала, так как, по его словам, задачей исследователя было выявить элементы римской религии, только ей присущие. Он отказывается от ее сопоставления не только с греческим материалом, но и с италийским, сведения о котором считает ненадежными. Ненадежными, искаженными греческим влиянием, философами и поэтами Виссова считал и большинство данных о ранней римской религии, содержащихся в литературных источниках. Достойными доверия, по его мнению, были только дословно цитированные авторами формулы из ритуала арвальских братьев, песен салиев, формулы объявления войны и заключения мира главой коллегии фециалов; *devotio*, посредством которого римский полководец ради победы римлян обрекал на жертву подземным богам себя и вражеское войско; *evocatio* — обращение римского полководца к богам противников с призывом перейти на сторону Рима, где они получают храм, жрецов,

¹ *Wissowa G. Religion und Kultus der Römer. München, 1912.*

культ. Особенно важными для изучения древнейшей римской религии Виссова казались списки древних жрецов (фламинов), отдельных богов и календарь с указаниями дат жертвоприношений и игр в честь того или иного бога, а также дат сооружения отдельных святилищ. Как известно, римляне приписывали составление первого календаря Нуме. Виссова считает Нуму лицом легендарным, но составление календаря условно датирует годами правления этого царя. К календарю Нумы он относит Анну Перенну, Матуту, Нептуна, Опс, Робиго, Сатурна, Теллус, Термина, Вейовиса, которым были посвящены праздники; имевших и праздники и младших фламинов Палес, Палатую, Карменту, Цереру, Фалацера, Флору, Фуррину, Помону, Портуна, Вулкана, Волтурна; и наконец, главных богов, культ и праздники которых обслуживали старшие фламины, особые жрецы и жреческие коллегии, Фавна с жрецами луперками, Януса, жрецом которого был царь (затем заменивший его «царь священнодействий» — *rex sacrorum*), Юпитера со старшим фламином (*flamen Dialis*), коллегиями фециалов и авгуров, Марса со старшим фламином и коллегией салиев, Квирина со старшим фламином, Весту с коллегией весталок. Некоторые из этих богов, по мнению Виссова, были некогда эпитетами более древних богов и лишь затем от них отделились, приобретя самостоятельные функции. Так, Портун был эпитетом Януса как хранителя входа в порт, Либер и Термин — эпитетами Юпитера, Квирина — Юпитера и Марса. Древнейшую римскую религию Виссова характеризует как очень примитивную, приспособленную к простым потребностям древнего быта, лишенную святилищ, изображений богов, мифологии, родственных отношений между богами, так как пары совместно почитавшихся божеств, например Опс и Конс, Фавн и Фавна, Либер и Либера, не составляли супружеских пар, а призывавшиеся понтификами Нериге Марса, Мола Марса, Луа Сатурна, Хора Квирина, Вириты Квирина и т. п. были связаны с основными богами как их служители, именовавшиеся в гимне арвальских братьев *famuli* или *anculi divi*. Виссова подчеркивал формализм римской религии, сказавшийся в требовании соблюдения точных формул и определенных жестов при обращении к богам в древнейших ставших уже непонятными обрядах и табу — например, запрещение в некоторых обрядах пользоваться железными орудиями и сосудами, изготовленными на гончарном круге.

Виссова проследил изменения, происшедшие в римской религии под влиянием культов покоренных италийских городов, впоследствии Греции, и пришел к выводу, что образы богов усложнялись, их функции множились, появились изображения богов, строились храмы, заимствовались новые боги. На всех этапах развития римской религии, по мнению Виссова, решающую роль играло государство. Отдельные слои населения объединялись вокруг государственных богов: ремесленники вокруг Минервы, рабы вокруг Дианы с ее храмом на Авентине, плебеи связывали себя с триадой Цереры, Либера и Либеры, всадники — с Диоскурами. Государство играло основную роль в эллинизации римской религии, начавшейся со Второй пунической войны. Реформы Августа превратили государственную религию в придворную, сделав ее центром императорский культ. Религиозные потребности людей такая религия не удовлетворяла, и они все более обращались к восточным культам, к богам провинций. Римская религия разложилась, различия между нею и религиями паломников стерлись. Разложению религии римлян способствовал ее общий характер: основанные на праве отношения между римской общиной и ее сочленами и миром богов, которых надо было расположить к себе рядом твердых установлений, равным образом обязывавших и людей, и богов, как, например, принесение и исполнение обета (*votum*) — уговора между дающим обет и богами. Характер отношений между римской общиной и богами обусловил исключительное значение авгурий и ауспиций и роль понтификов в разработке права, как божеского (*fas*), так и человеческого (*ius*). С постоянным стремлением обеспечить «мир с богами» (*pac deorum*) Виссова связывает и многочисленные очистительные обряды (*lustratio*), и искупительные жертвы (*piaculum*) в случае малейшего нарушения ритуала общения с богами. Государство надзидало за отправлением культа различных союзов и фамилий, культ которых Виссова считает истоком и культа государственного. Только государство через своего магистрата могло вступать в договорные отношения с богами, и только представитель государства мог сделать место культа — храм, рощу, часовню, пещеру — священным, изъятым из права человеческого и перешедшим в сферу действия божеского права. Отсюда роль жрецов не как посредников между человеком и божеством, а как помощников магистратов в отправлении государственного культа.

Концепция Виссова оказала большое влияние на последующих исследователей римской религии, подчеркивавших ее сухой, чуждый эмоционального воздействия и религиозного чувства характер. Так, Г. Вагенфоорт и вслед за ним А. Гренье характернейшей чертой ранней римской религии, повлиявшей и на ее дальнейшее развитие, считали отсутствие четкого представления о богах как о неких определенных персонажах, подобных богам этрусков и греков². Оно заменялось представлением о неких безличных силах — *pumina* (сходных с «мана» австралийцев), заключенных во всех окружающих предметах. Неясность представлений о божестве отразилась в таких к нему обращениях, как *sive deus, sive dea*. Одно и то же божество могло иметь разный пол: так, например, Палес выступала и как бог, и как богиня или как двое Палес. Целью всех обрядов и священнодействий было усилить благодетельное и нейтрализовать вредное действие *pumina*. Лишь некоторые из таких *pumina* получили определенные функции и имена, производные от глаголов, обозначающих действия данного *pumep*. С функциями и впоследствии оставались связанными боги земледелия, дома, мертвых, но и в культуре других богов всегда сохранялось исходное представление о *pumina*. Истоком римской религии, как и религий других индоевропейцев, Гренье считает религию патриархальной фамилии, в которой слились культы манов, ларов, пенатов предков, гения главы фамилии и домашнего очага — Весты. Доиндоевропейскими были божества земли. Древнейшие праздники носили магический характер; затем прибавились праздники, посвященные отдельным богам. Из представлений о древних богах развились и представления, связанные с римским государством и его богами — Юпитером, Марсом, Квирином. Другие, как Янус, Сатурн, Вулкан, были реминисценциями забытых или трансформировавшихся мифов³. Римская религия изменялась под воздействием греческой, но к концу Республики возникший синтез римской и греческой религии и философии перестал удовлетворять римлян, и Августу не удалось восстановить древнюю религию. Образованные классы заменили религию философией, народ же, чувству

² *Wagenvoort H. Roman Dynamism. Oxford, 1947; Grenier A. Les religions étrusque et romaine. P., 1948.*

³ А. Гренье считал, что римляне имели мифологию, включая эпос о войнах с этрусками: *Grenier A. Le génie romain dans la religion, la pensée et l'art. P., 1925. P. 40.*

которого ничего не говорили государственные боги, обращаясь к восточным экзотическим культам, проникавшим и в высшие слои. Отсюда — увлечение небом, звездами, верой в бессмертие души, принесенной новыми религиями, утрата национального характера римской религии, ее связи с государством и гражданством.

Крупным трудом, обобщавшим старые и новые исследования, стала «История римской религии» К. Латте⁴. Он разделял теорию *pimīna* как основу римской религии, ее «полидемонизма», отличного от «политеизма», что обусловило характер многих обрядов и отсутствие мифологии. Большинство обрядов носило магический характер и имело целью повысить плодородие земли, обезвредить идущие извне враждебные силы и т. п. Истоком римской религии Латте считает религию «крестьянской усадьбы». Когда такие усадьбы объединились в государство, последнее заимствовало их культ, добавив то, что диктовалось военными потребностями, в первую очередь культ Марса. Цари и жрецы строго наблюдали за правильным соблюдением обрядов, не допуская никакой инициативы со стороны граждан. Религия усадьбы в масштабах государства теряла смысл и власть над умами. Чтобы не утратить контроль над религиозной жизнью граждан, государство вводило новые культы, церемонии, обряды, игры. Они должны были влиять на воображение и вводить в государственные рамки культы новых социальных групп — ремесленников, купцов, отпущенников. Но все это не останавливало проникновение греческого рационализма, неверия и суеверий, вытеснявших веру в богов. Солдаты, возвратившиеся с Востока, приносили тамошние культы и верили в особую божественную силу (*харисма*) и счастье своих вождей. Среди знати распространялась мистика, астрология, магия, между прочим, в форме некромантии. Религиозная реставрация Августа не удалась, так как база старой религии была подорвана. Официальная религия с ее императорским культом пришла в противоречие с духовными запросами частных лиц, что привело к распространению восточных культов, синкретизму, монотеистическим тенденциям, вере в покровителей людей, мест и т. п. — гениев, т. е. сил, уже присущих не самим вещам, как *pimīna*, а стоящих вне вещей, к поискам идеального примера для подражания. К III в., считает Латте, римская религия фактически сходит на нет.

⁴ *Latte K. Römische Religionsgeschichte. München, 1960.*

Он, как и Виссова, решительно отказывается от привлечения сравнительно-исторического материала, что дает ему возможность начинать историю римской религии с религии «крестьянской усадьбы», игнорируя предшествующую ей гентильную организацию и гентильные культы. В частности, Латте отрицает наличие в Риме культа предков, опровергая мнения признающих его исследователей и приводимые ими данные. Он почти не останавливается на таких явлениях религиозной жизни, которые могут быть связаны с общинными организациями, и вообще мало учитывает социальную эволюцию и влияние социальных факторов.

С критикой ряда ставших общепринятыми положений выступил П. Бойансе⁵. Он убедительно опроверг теорию понятия *pumina* как основополагающего для ранней римской религии. Данные о *pumina*, писал он, брали из «индигетамент» — содержавшихся в жреческих книгах имен богов, производных от мелких функций и призывавшихся жрецами при обращении к главному божеству, ведавшему тем или иным жизненно важным процессом. Так, при обращении к богине произрастания злаков Церере призывали ряд божеств, ведавших отдельными моментами земледельческих циклов и работ от пахоты до жатвы. Эти божества (известный исследователь Г. Узенер называл их «божествами моментов»⁶) были порождением не примитивной народной, а жреческой религии. *Pumen*, по римским понятиям, означало силы и волю богов, а не их самих, что обусловило развитие ритуала, а не мифологии, но это не значит, что у римлян не было определенного представления о богах. Бойансе сомневается в свидетельстве Варрона об отсутствии у ранних римлян изображений богов. Варрон, будучи сам философом, свое деление религии на религию поэтов (мифическую и не заслуживающую доверия), религию философов (соединяющую учение о боге с учением о мире) и религию граждан (обязывающую их придерживаться установленного государством культа и необходимую для простого народа) заимствовал у стоиков и у великого понтифика Муция Сцеволы. Сцевола критиковал поэтов за то, что они выдумывают всякие небылицы о богах; философов — за их слишком абстрактное понимание божества, что подрывает культ. Варрон готов примирить все три вида

⁵ *Boyancé P. Etudes sur la religion romaine. P., 1972.*

⁶ *Usener H. Götternamen. Frankfurt a. M., 1948.*

религии, но выше всех ставит религию философов, считавших, что религия, не знающая изображений богов, какой якобы была римская религия до Тарквиния Гордо-го, заказавшего этруску Вольке статую Юпитера Капитолийского, чище и выше других религий. Отсюда пошла теория об отсутствии изображений богов у древнейших римлян, а она привела к теории о безличных *pumina*. Свидетельству Варрона Бойансе противопоставляет упомянутые у Ливия древние глиняные изображения богов; у Овидия — статуи Юпитера, существовавшие при Ромуле; у Плиния Старшего — статуи Геракла времен Эвандра, а также Вертумна и Януса, сделанные при Нуме. Убедительная критика Бойансе теории *pumina* возымела свое действие, и теперь она, видимо, больше сторонников не имеет.

Бойансе выступал также против особенно последовательно развитой Ф. Альтхаймом⁷ теории греческого происхождения римской религии и большинства римских богов и против распространенной в свое время теории о позднем (III в. до н. э.) происхождении легенды об Энее, якобы возникшей под влиянием стремления римлян связать свое происхождение с Троей. Он ссылается на найденные в Этрурии, Северной Италии, Кампании и относящиеся к VI в. до н. э. изображения Энея, несущего на плечах Анхиза. Популярность Энея развилась благодаря его связи с пенатами, почитавшимися в самой сокровенной части дома и храме Весты, где были их фигурки, возможно, восходящие к найденным в Альбе глиняным фигуркам первой половины I тысячелетия до н. э. Особое значение имела *Pietas* Энея, культ которой Бойансе связывает с распространенным в других городах Италии культом *Fides*. Почитание *Fides* делало римлян в глазах Полибия и их собственных самым религиозным народом в мире, и ей же как *Fides Romana* воздавали культ римские союзники. *Pietas* и *Fides* были основой римской морали. Бойансе подчеркивает, что римская религия, как и всякая другая, была обусловлена социальными потребностями. Она была политической религией, так как для римского гражданина государство было естественным посредником между ним и богами, а гражданство было неразрывно связано с религиозной тради-

⁷ *Altheim F. Römische Religionsgeschichte. Baden-Baden, 1951—1953. Bd. 1—3.*

цией. Но политический характер религии не исключал и эмоционального элемента.

Под углом зрения политики и психологии написана история римской религии Ж. Байе⁸. Для его концепции характерна мысль о самостоятельности римской религии, хотя и сходной с религиями других италийских общин, не изменявшей своей глубинной сущности, несмотря на заимствования у этрусков и греков. Она развивалась под влиянием политических потребностей в связи с изменениями в структуре государства. Широкая терпимость объяснялась тем, что жрецы были в то же время и политическими деятелями, понимавшими, что культ должен служить политике. Но сухой ритуализм в отношениях между государством и богами не удовлетворял индивидуальных духовных запросов, и хотя каждый мог почитать избранных им богов, обязательность государственной религии приводила к конфликтам между личными культами (чем далее, тем более окрашенными восточной мистикой) и культом государственным. Формирование римской религии Байе связывает с синойкизмом, в результате которого возник Рим. Он не отрицает и часто подвергавшейся сомнениям у гиперкритиков роли сабинского элемента, засвидетельствованного Варроном. Сабинскими богами Байе считает Салюс — божество холма Салютара, бога «собрания мужей» Квирина, Семо Санка, слившегося с богом клятвы *Dius Fidius*, Ларунду, отождествленную с Ларентой, Феронию, Термина, Сатурна и Вейовиса. Каждый из вошедших в состав Рима холмов имел своих богов, священные рощи и священные отдельные деревья, священных животных, места культа, жрецов, объединявшихся по мере объединения холмов, а затем и разделявших холмы долин. К древнейшим богам Байе относит Юпитера, Весту, Марса, Ларенту, мать ларов, и вместе с тем кормившую Ромула и Рема волчицу, самих ларов, по Катону, тождественных Пику и Фавну — божествам лесов, пастбищ, плодородия стад, Палес, Палатую — богиню Палатина, Луперка, соединявшего в себе природу волка и козла, священные ручьи Ютурны, Карменты, Камен, позднее слившиеся с объединявшим их культом бога Фонта и с праздником Фонтаналий, так же как культ рощ был объединен культом бога Лукориса с праздником Лукарий. Первоначально жители объеди-

⁸ *Bayet J. Histoire politique et psychologique de la religion romaine. P., 1969.*

жившихся римских холмов справляли праздник Септимонтий, принося совместно семь жертв. Когда Рим включил и сабинские холмы, религиозным центром стал Форум — место древних комиций, где сосредоточивались основные святыни: Волканал, посвященный Вулкану, священная смоковница Румина, под которой волчица кормила близнецов, храм Весты, жилище царя (регия), заключавшее в себе щиты и копье Марса, пенатов и другие залогов счастья Рима, гробница Ромула. Свои культы были у долго не включавшегося в состав Рима Авентина и в долинах между Авентином и Палатином, где почитались земледельческие божества Сейя, Сегетия, Мессия, Титулина и имел свой подземный алтарь бог убранного и спрятанного урожая Конс, на празднике которого, Консуалиях, по преданию, произошло похищение сабинянок. Воздвигнутые этрусскими царями храмы Дианы на Авентине, Юпитера Латиариса и храм Капитолийской троицы отвечали новым религиозным ценностям.

Римская религия была консервативна только в ритуале, но она постоянно менялась под влиянием политических изменений и требований политической ситуации. Психологическую основу римской религии Байе видит в «антимифологичности» ума римлян. Хотя в архаический период они сохраняли многое из общеиндоевропейского наследия (магические приемы, культ деревьев, огня, вод, оружия, магическую царскую власть, ряд табу, связанных с представлением о тайной силе всех предметов), мифология индоевропейцев у них дезинтегрировалась и секуляризировалась, не было ни связи между богами, ни интереса к космологическим мифам. Когда римляне ознакомились с греческой мифологией, она, по существу, оставалась им чуждой. Главным оставался ритуал, обеспечивавший рах *deorum*, так как и самое слово *religio* означало связь человеческой деятельности с богами. Ритуал соблюдался и в домашнем культе, сплотивавшем фамилию, так же как посвященные ларам Компиталии сплотивали соседей, собиравшихся на праздник. Лары, пенаты, Веста из фамильного культа перешли в культ государственный. Из культа, воздававшегося фамилией своим мертвым — манам, развился государственный культ подземных богов (*dii inferi*) — Диспатера, Прозерпины, Вейовиса, которым Тарквиний Гордый посвятил *ludi Taurii*, дополненные в 249 г. до н. э. *ludi Tarantini*. Общегосударственными стали ранее справлявшиеся только скотоводами Палатина Палилии в честь Палес и Лу-

перкалии, возможно, первоначально связанные не только с обрядами, долженствовавшими охранять стада от волков, но и с инициацией юношей. Оба эти праздника, соединявшие магию очищения, умиротворения мертвых с целью повысить плодородие земли, скота и людей, имеют аналогии у других примитивных народов, как и некоторые другие аграрные и воинские обряды в Риме и других городах Италии, основывавшиеся на биологических и социальных циклах. Позже понтифики, за которыми следовал Варрон, стали классифицировать и группировать богов, например на *dii proprii*, занятые некоей определенной деятельностью, *dii certi et incerti* — с более широкими функциями, *dii selecti* — Янус, Юпитер, Сатурн, Гений, Меркурий и др. Различались *dii indigetes*, отечественные боги, и *dii novensides* или *novensiles* — новые боги. Различие между небесными и подземными богами было нечетко: одни и те же боги могли выступать в обоих качествах. Космических богов не было.

Наибольшим было значение богов в социальной сфере: Весты как символа единства общины, Юпитера как гаранта *Fides*, Марса как бога общины, тесно связанного с экономикой, политикой и войнами, Диоскуров (Касторов) как богов всадничества. Делались попытки создать иерархию богов: богу давались эпитеты от имени того бога, от которого он зависел, например, Венере и Гераклу от Юпитера (*Venus Iovia*, *Hercules Iovius*). То же имело место и у других италиков. Так, у гирпинов из перечисленных в таблице из Анконы 18 богов 9 носят эпитет *Cerealis*; у умбров в игувинских таблицах упомянут *Serfier Martier*, т. е. *Serfe* зависел от Марса, Санк был связан с Юпитером как *Iuppiter Sancios* и с *Fisiovis* как *Fisiovis Sancios*, так же как с Юпитером был связан его римский эквивалент *Dius Fidius*. Религия Рима сохраняла свой дух, несмотря на заимствования новых богов, эллинизацию богов и ритуалов. Долго сохранялся дух той эпохи, когда религия была патрицианской или плебейской. Так, плебейские эдилы ведали цереалиями и флоралиями, а курульные эдилы — римскими играми и великими играми в честь Кибелы, богини патрициев, потомков спутников Энея. Плебс колебался между тягой к новому и приверженностью к старому, что определяло многие события III—II вв. до н. э. Но со Второй пунической войны произошел решительный поворот к эллинизации, к поискам ответов на вопросы об индивидуальной судьбе человека, о бессмертии души, об отношении чело-

века к вселенной и богам. Правительство, с одной стороны, противодействовало новым веяниям, с другой — учреждало праздники и церемонии для всего народа, чтобы дать ему испытать чувство радости, гармонии, раскованности. Рост индивидуализма породил героизацию выдающихся личностей, веру в их особое счастье, а также обращение к восточным культам. Попытки Августа и его преемников восстановить римскую религию и объединить население империи вокруг императорского культа не удавались, провинции сохраняли своих богов. Римское влияние сказывалось, однако, на формировании римско-восточного синкретизма, распространившегося по империи вместе с учениями о бессмертии души и мистерий, отвечавшими новым религиозным исканиям, так же как и развившийся из вавилонской астрологии культ неба, Солнца, звезд, времени и его частей, вечности — Эона. Каждый сам выбирал себе бога, наиболее ему близкого, и служил ему под руководством жреца — тавматурга. Личные запросы превалировали над государственными, религия приобретала все большее значение в связи с поисками высшего и вместе с тем близкого бога — спасителя, борца за добро.

Книга Байе кое в чем повторяет его предшественников, но автор идет дальше, стремясь связать изменения в религии с общими изменениями в мировоззрении сперва римлян, затем всего населения империи и наконец с эволюцией политического строя, с политикой правительства. Не отказывается он и от привлечения сравнительного материала, значение которого для изучения римской религии, особенно на ее ранней стадии, было в свое время продемонстрировано «Золотой ветвью» Д. Фрезера⁹, а в последние десятилетия трудами Ж. Дюмезиля.

Работы Дюмезиля и его концепция оказали огромное влияние на историков религии в целом, и в частности — римской религии, которой он всегда уделял значительное внимание как в общих трудах, так и в специально посвященных ей исследованиях. Можно полагать, что популярность теорий Дюмезиля, помимо его таланта исследователя и выдающейся эрудиции, обусловлена также все более заметной тягой ряда работающих в разных отраслях науки западных историков к обобщениям, основанным на учете социальных факторов и их взаимосвязи с явлениями идеологическими, на более или менее осознанном про-

⁹ Фрезер Д. Золотая ветвь. М., 1928. Вып. 1—4.

тесте против описательного метода и на отрицании возможностей выявления неких общих закономерностей в истории.

Общая концепция Дюмезиля, изложенная в книге «Боги индоевропейцев»¹⁰, хорошо известна. Он исходит из деления индоевропейских обществ на три класса: класс с функцией управления, связанный с магической царской властью, класс с функцией военной, соответственно связанный с физической силой, и класс, задачей которого было производство и хранение материальных благ. На такие же три группы делились и боги. Первой соответствует небо, второй — воздух, третьей — земля, с ее богинями-матерями, богами — подателями плодородия, здоровья, изобилия, обычно в отличие от индивидуальных божеств первых двух классов составляющими множество. В Риме такому делению соответствовала древняя триада: Юпитер (небесный бог государства, дававший ауспиции его главам, начиная с Ромула), Марс (бог физической и военной мощи) и Квири́н (бог плодородия и народа квири́тов, объединенного в курии, мирный аграрный бог). В индоевропейской мифологии боги первых двух функций вели войну с богами третьей функции, которые принимались в число богов только после примирения, что знаменовало собой становление нормального полноценного общества, объединявшего все три класса людей. Так, у римлян Квири́н вместе с другими боже-ствами третьей функции — Опс, Флорой, Дианой, Термином, ларами, Луциной — был принят в римский пантеон после войны и мира с сабинами. Индоевропейские мифы, трактующие взаимоотношения богов трех функций, согласно Дюмезилю, в зависимости от ряда конкретных условий получали у разных народов особое оформление и истолкование.

Свою концепцию Дюмезиль проверял и на римском материале. Следы общеиндоевропейских мифов он находил в преданиях о плебейском царе Сервии Туллии и его взаимоотношениях с Фортуной и царицей (некогда богиней) Танаквиль, в предании о введении Сервием Туллием ценза — слова и понятия, свойственного всем индоевропейцам. Индоевропейские корни Дюмезиль видел и в предании о поединке трех близнецов Гора́циев с тремя Кури́ациями и убийстве Гора́цием своей сестры. Особое значение, как отмечалось, он придавал архаической рим-

¹⁰ Dumésil G. Les dieux des indo-européens. P., 1952.

ской триаде. Итоги своим наблюдениям над римской религией он подвел в книге, посвященной архаической римской религии¹¹.

Дюмезиль исходит из предположения, что некогда у римлян была своя мифология, лежавшая в основе ритуала, ставшего непонятным, когда мифология была забыта. В качестве примера он приводит праздник Матралии, посвященный богине Матери Матуте, богине зари. Его ритуал — изгнание из храма рабыни и обращение женщин к богине с молитвой за детей своих сестер — был непонятен римлянам, но объясним, если обратиться к индийской мифологии: богиня зари изгоняет мрак, а с ним все варварское, злое, враждебное, воплощенное в рабыне. Заря в Индии выступает как сестра ночи, матери огня или солнца, которое приводит зарю, — отсюда и молитва за детей ее сестры. Дюмезиль заключает: и у римлян некогда была такая же богиня зари, что и отразилось в ритуале Матралий. Не историей, а мифологией был рассказ о примирении римлян с сабинами, аналогичный мифам других народов о формировании общества из элементов, сперва враждебных друг другу, затем слившихся, например скандинавскому мифу об асах и ванах. У Ромула, сына бога, был авгуральный жезл и мужественность — *virtus*; у сабинов Тация — женщины и богатство. Они и их боги дополняли друг друга, образуя полноценное общество. Война Ромула с Титом Тацием — первый пример характерной для Рима историзации мифов. Сюда же относится и антитеза Ромула и Нумы как представителей двух типов власти: сакрально-воинской и мирной устроительной, жреческой, что имеет свою аналогию в образах Варуны и Митры в индийской мифологии. Легенда о Горациях и Куриациях близка к рассказу о войнах Индры и победе героя Трита — «третьего» над тройственным демоном. Потерявший в войнах с этрусками глаз Гораций Коклес и сжегший в плену у Порсенны руку Муций Сцевола имеют параллели с одноглазым Одином и одноруким Тором скандинавов. Эти и другие примеры, как считает Дюмезиль, показывают, что римляне имели свою мифологию. Значительная ее часть исчезла, сохранилось только кое-что, особенно относившееся к Юпитеру и Марсу, но было соотнесено с историей Рима

¹¹ *Dumézil G. Servius et la Fortune. P., 1943; Idem. Horaces et les Curiaces. P., 1942; Idem. Iuppiter, Mars, Quirinus. P., 1941; Idem. La religion romaine archaïque. P., 1966.*

и его великими людьми. К индоевропейским истокам Дюмезиль возводит и ряд обрядов, например жертвоприношение коня Марсу, богу, с его точки зрения, чисто военному, связанному с аграрными ритуалами лишь постольку, поскольку он защищал от врагов поля и посевы. Аналогичным было описанное в «Ведах» жертвоприношение коня Индре, осуществлявшееся кшатриями и царями, одержавшими победы и рассчитывавшими превзойти других царей. Дюмезиль отрицает значение заимствованных у этрусков и греков в римской религии. Так, не были заимствованы многочисленные эпитеты Юноны, она с самого начала была поливалентна, имея отношение ко всем трем функциям: как царица — к сакральной царской власти, как *Sospita* и *Populona* — к воинской функции, как Луцина, Матрона — к плодородию. Такие поливалентные богини известны и у других индоевропейцев. Общим для них был и культ богини, в Риме почитавшейся как Ангерона, которую изображали с поднесенным ко рту пальцем. То была богиня зимнего солнцестояния, а жест ее, означавший призыв к молчанию, должен был сообщить солнцу энергию, порождаемую молчаливой внутренней сосредоточенностью. С концепцией «Вед» Дюмезиль сопоставляет представление римлян о мертвых как о безымянной множественности манов, «добрых богов», богов предков (*divi parentum*) и проводившиеся для умилоствления мертвых обряды — паренталии, лемурии, фералии, каристии, когда на могилы приносили венки и пищу, члены семей собирались на трапезу, на которой присутствовали и умершие родичи, затем изгонявшиеся с помощью определенных слов и жестов. На основании сравнения с Индией и Скандинавией Дюмезиль трактует Диану как богиню, соединявшую небесный мир (*diu*) с продолжительностью времени, обеспечивавшую смену поколений (отсюда ее функция родовспомогательницы), смену царей, нормальное функционирование царской власти. Богиню Феронию, почитавшуюся в лесах, целительницу, связанную с Марсом и со своим наделенным тремя жизнями сыном Герулом, покровительницу вольноотпущенников, Дюмезиль толкует как богиню диких сил природы, подчиняемых человеком, богиню превращения *incultum* в *cultum* (отсюда и ее связь с манумиссиями, знаменующими переход от небытия к бытию, от животного к человеку). Дюмезиль сопоставляет Феронию с индийским Рудрой — богом всего, что еще не завоевано цивилизацией, богом джунглей, зверей, целителем, знаю-

щим свойства трав, покровителем людей, стоящих вне закона, и производит имя Феронии от *fegus, zvegi*.

На основании легенд, более древних, чем сам Рим, сложилась легенда о происхождении Рима (между 380 и 270 гг.), когда возвысившийся Рим стал создавать себе великое прошлое, связывать себя с греками. Отсюда предания об аркадце Эвандре, жившем на Палатине, о посещении его Гераклом и Энеем, о самом Энее, хотя он был известен в Италии уже в VI—V вв. до н. э. Но греческое влияние долгое время не было решающим. Во время Второй пунической войны римская религия функционировала безотказно и сделала для римлян все, что религия может сделать для народа. В то же время распространились легенды о предзнаменованиях мощи Рима, культ Венеры как матери Энея, Кибелы как богини предков римлян — троянцев, распространяются греческая философия и мифология, осмыслявшие отношения между богом и человеком, человеком и космосом, словом, все то, что римская религия, забыв индоевропейские мифы и ничем их не заменив, оставила в стороне. В древней римской религии, пишет Дюмезиль, не было идеи судьбы, идеи бесконечного времени и пространства. Это была календарная религия, в основе которой лежал год, а не век. Все эти идеи пришли из Греции. Они подвели основу под веру в predeterminedенную великую судьбу Рима, под веру в миссию великих людей и их связь с божеством, что придало новый смысл всей римской истории.

К тем же проблемам Дюмезиль обращается и в труде «Миф и эпопея»¹², анализируя сходства и различия между древней римской, ведической и скандинавской теологией. У римлян мифологию, в центре которой стояли боги, заменили легенды о великих людях раннего Рима; к ним относились события, в «Ригведе» и «Эдде» связывавшиеся с богами. Эти исторические мифы создавал не народ, а интеллектуалы IV—III вв. до н. э. Эпос не предшествовал истории, а следовал за нею. История создавалась в соответствии с некоей первоначальной матрицей. Наиболее связанными и органично интегрированными были рассказы о первых четырех царях, где каждое событие имело свой смысл, соотносимый со смыслом всех остальных событий. То была история последовательных полезных общественных установлений: Ромул разделил

¹² *Dumésil G. Mythe et épopée. P., 1978.*

народ на трибы и учредил сенат; Нума научил почитать богов; Тулл Гостилий усовершенствовал военное искусство; Анк Марций выстроил Остию, мост через Тибр и научил римлян собирать у себя все богатства мира. Ромул и Нума воплощали первую функцию, Тулл Гостилий — вторую. Аналогом Тулла был Индра и его войны, его вражда с Варуной, что отразилось в предании о том, что Юпитер пронзил молнией Тулла Гостилия, наказав его за нечестие. Римляне никогда не имели мифов, связанных с богами, и нельзя думать, что подобные мифы они перенесли на царей. Их мифология была исторической, но она играла ту же роль, что мифология других народов: оправдывала и освящала ритуалы, нравы, обычаи, законы, все части общественного устройства.

Против распространенного мнения о сухом, чисто политическом характере римской религии выступает Д. Пиккалуга¹³. Римляне, пишет он, создали свою религию, отвечавшую реальности их города-государства. У них была своя мифология, свои рассказы о первых веках Рима, связывавшие прошлое и настоящее с божеством, дававшие понятие о времени как об этапах становления самого Рима и его важнейших институтов, а о пространстве — как о Риме и обо всем ему противоположном. Соответственно и каждый процесс, например рост знаков, дробился на отдельные моменты, порученные соответствующим божествам, а культ того или иного бога учреждался в связи с потребностью решить какую-нибудь насущную проблему. Так, лары должны были защищать обитаемое пространство от опасностей, грозивших со стороны пространства необитаемого, поэтому они были благотворны для дома, усадьбы, города и страшны для всего идущего извне, почему они и были связаны с устрашающим миром мертвых, богиней Манией, призраками — ларвами. Мифы объясняли обычаи, например миф о Тарпее, предавшей римлян во время их войны с сабинами, объяснял, почему предателей и нарушивших обет целомудрия весталок сбрасывали с Тарпейской скалы. Другие мифы связывались с древними царями, учившими людей полезным вещам, цивилизовавшими своих подданных. Несмотря на отсутствие космогонических мифов, существовало представление о тесной взаимосвязи космического и земного порядка, обусловленности нару-

¹³ *Piccaluga G. Aspetti e problemi della religione romana. Firenze, 1975.*

шений в одном за счет нарушений в другом. Мир мертвых был резко отделен от мира живых. По мнению Пикалуга, вся жизнь римлян была пронизана религией. Их территория разделялась на освященные и неосвященные места; их время — на посвященные и не посвященные богам дни; каждая трапеза была религиозной церемонией, не подлежавшей профанации; каждое действие, каждое начинание как отдельного лица, так и государства сопровождалось обращением к богам, так как основой всего была вера, что боги участвуют в каждом деле, а это требует все согласовывать с их волей.

Помимо работ, посвященных римской религии в целом, и параллельно с ними выходили и выходят исследования об отдельных римских богах и их культах: труд А. Кука о Зевсе с привлечением всех данных о Юпитере, Ж. Байе о римском Геркулесе, Г. Германсена о Марсе, Р. Шиллинга о Венере, Ж. Бруля о Либере, Ж. Гаже об Аполлоне, А. Ле Бониека о Церере, Р. Комбе-Фарну о Меркурии¹⁴. Краткие выдержки из перечисленных и других исследований даны в носящей справочный характер книге Г. Радке «Боги древней Италии»¹⁵. Во Введении автор пишет, что предполагать наличие у «трезвомыслящих» римлян мифологии просто абсурдно. Она появлялась лишь под влиянием этрусков и греков. Позднейшие авторы о древней религии ничего не знали. Ее можно попытаться выделить из праздничных обрядов, древних формул, организации жречества и главным образом из лингвистического анализа имен богов. В связи с различными суффиксами в этих именах Радке различает функции божеств как действующих или обуславливающих какое-либо действие, или связанных с действиями другого божества, с действием законченным или продолжающимся, или с действием, от него ожидаемым. Например, *Iuno Februa* значит «Юнона, приносящая очищение», *Iuno Februata* — «Юнона, осуществившая

¹⁴ *Cook A. Zeus. Cambridge, 1913—1940. Vol. 1—3; Bayet J. Hercule romain. P., 1926; Hermansen G. Studien über den italischen und den römischen Mars. Cöbenhavn, 1940; Schilling R. La religion romaine de Vénus. P., 1954; Bruhl J. Liber pater: Origines et expansion du culte dionisiaque à Rome et dans le monde romain. P., 1953; Gagé J. Apollon romain. P., 1955; Le Bonniec H. Le culte de Cères à Rome: De l'origine à la fin de la république. P., 1958; Combet-Farnoux R. Mercure romain: Le culte publique de Mercure et la fonction mercantile à Rome de la république archaïque à l'époque augustienne. Rome, 1980.*

¹⁵ *Radke G. Die Götter Altitaliens. 2. Aufl. Münster, 1979.*

очищение». Двойные имена божеств также указывают на действие, ожидаемое от божества или им совершенное. Так, Ops Consivia означает не связь Опс с Консом, как обычно считают, а тот факт, что Опс укрыла урожай. Если одно имя стоит в именительном, другое в родительном падеже, то это значит, что первый бог действует в сфере второго. Например, Ianus Quirini значит, что Янус проявляет себя в сфере действия Квирина, Ianus Iunonis — в сфере действия Юноны. К древнейшим божествам на основании лингвистического анализа имен Радке относит Опс, ларов, манов, Юпитера, Флору и Флора, Пика, Люк, Акку, Кака, Луперка, Парку, Гения, Сейю, Цереру, Венеру, Палес, Либеру, Юнону. В их именах уже присутствует представление о характере деятельности божества, который и определял его личность, поэтому никаких семейных и т. п. связей, лежащих в основе мифов, между богами быть не могло, не воспринималось божество и как носитель абстрактной способности действовать во всех сферах. В общем Радке сближает этих богов с понятием numina, хотя и оговаривает, что все же о них были и некие определенные представления: они именовались отцами и матерями, а значит имели пол.

Радке отрицает значение влияния этрусков на римскую религию и предполагает, что и греческое влияние было незначительным и поздним. Соответственно, давая алфавитный перечень богов Италии и Рима со ссылками на источники и литературу и анализируя имя бога на основании изложенных во Введении принципов, Радке преимущественно исходит из италийских корней слова, иногда из греческих и иллирийских и почти никогда из этрусских. Некоторые имена богов он связывает с именами римских и италийских родов, возможно, чтивших этих богов как родоначальников. Но, в общем следуя Латте, Радке полагает, что культы обожествленных родоначальников особой роли не играли, так как знатные роды объектом своего культа выбирали общеримских богов: Юлии — Вейовиса, Наутии — Минерву, Аврелии — Солнце, Пинарии — Геркулеса.

В названных выше работах (перечень их, конечно, очень неполон, хотя, пожалуй, он все же дает представление о развитии взглядов на римскую религию) собран огромный материал и сделано много ценных наблюдений. Но, как нам представляется, им свойственны некоторые просчеты. Во-первых, это отказ от сравнительного мате-

риала. Исключение составляют труды Дюмезиля, но он привлекает параллели только с образами богов и мифами индоевропейских народов и притом только под углом зрения своей концепции трех функций, что при всей ценности его исследований неизбежно приводит к известным натяжкам. Между тем сравнительно-исторический и этнографический материал, как известно, подтверждает близость религиозных представлений самых разных племен и народов, стоящих на стадии общества доклассового и переходного к классовому. Только в ходе дальнейшего развития в зависимости от того пути, по которому это развитие идет, религии приобретают свою специфику, свою индивидуальность, хотя и тогда в них сохраняется кое-что от первоначальной основы. Без учета форм религий обществ, стадияльно близких архаическому Риму, вряд ли можно судить и об истоках его религии. Последующее величие Рима не должно затемнять тот факт, что в начале своего существования римляне жили таким же строем, как и другие примитивные народы, и что такой строй predetermined и сходство в вере.

Во-вторых, исследователи римской религии в общем не уделяют достаточно внимания связи ее истории с историей социальной. Конечно, все так или иначе отмечают, что введение культа Капитолийской троицы и сооружение Капитолийского храма были обусловлены консолидацией Рима как города и политикой царей этрусской династии, так же как сооружение храма Дианы на Авентине и Юпитера Латина было продиктовано переходом к Риму гегемонии в Латинском союзе; что триада Либеры, Либеры и Цереры была плебейской, а культ Диоскуров всадническим; что в эпоху Республики и при Империи, несмотря на реформы Августа и императорский культ, римская религия чем далее, тем более перестает действовать на умы и души людей, и они в поисках новых форм общения с божеством, бессмертия души обращаются к восточным культам, мистериям, откровениям, астрологии, магии, к философии, сблизившейся с религией; что императоры, стараясь воздействовать на идеологию своих подданных, уделяли все больше и больше внимания религии, особенно с III в., когда они стремились сделать свою власть теократической, ища обоснования ей в восточных солярных культах. Но констатируемые таким образом факты мало связываются с социальными процессами, с изменениями в структуре общества как римско-италийского, так затем и провинциального,

с шедшей в обществе борьбой сословий, классов, социальных слоев с их специфической идеологией.

Конечно, известные попытки в этом направлении делались. Можно, например, назвать книгу К. Галлини «Протест и интеграция в Древнем Риме»¹⁶. К проявлениям протеста, облеченным в религиозную форму, она относит «антиофициальную» идеологию личной, а не опосредованной различными организациями близости к божеству, что сказалось как в процессе о вакханалиях, так и в идее «харизматического вождя». Такими вождями были руководители рабских восстаний. Затем, проикнув из низов в верхи, эта идея стала основой власти принцепса. Вера в спасителя, будь то Дионис или «харизматический вождь», по мнению Галлини, была характерна для низших классов общества, когда они, как это было в Риме и других доиндустриальных государствах, не мыслили возможности коренного переустройства социальных отношений путем борьбы и ждали помощи свыше.

Связь религиозных институтов с политикой сперва господствовавших родов и семей, затем правящих классов и, наконец, императорской власти и поддерживавших ее слоев прослеживает М. Клавель-Левек в исследовании о роли игр и эволюции этой роли¹⁷. С самого их установления на основе народных религиозных ритуалов игры должны были интегрировать общину с космосом и сплотить составляющие общину элементы вокруг мифологической истории Рима. Они устанавливались в связи с перипетиями борьбы сословий и внешних войн, когда сплочение и мобилизация всех сил гражданства становились особенно необходимыми. Постепенно они интегрировали все новые элементы — эллинистические в эпоху завоевания Средиземноморья, элементы провинциальных верований в играх провинций. С установлением империи их целью стало объединение подданных вокруг мистики императорского культа, включавшей идею земного и космического времени и пространства, вечного и вечно обновляющегося Рима, золотого века, безграничности Римской империи, ее господства над миром и всем в нем сущим, императора как бога с его счастьем, богоизбранностью. Игры отражали социальную структуру, социаль-

¹⁶ Gallini C. *Protesta e integrazione nella Roma antica*. Bari, 1970.

¹⁷ Clavel-Lévêque M. *L'Empire en jeux. Espace symbolique et pratique sociale dans le monde romain*. P., 1984.

ную иерархию и вместе с тем пропагандировали идею социальной и политической общности и гармонии, что нашло особенно яркое отражение в секулярных играх Августа, соединявших древние традиции с аполлоновской теологией. В этих играх, как и в играх последующих принцев, утверждалась империалистическая рабовладельческая система, связь земного и космического устройства и императора как посредника между тем и другим. Однако религия господствующих групп оказалась неспособной сделать свои, отразившиеся в играх ценности универсальными, ответить на запросы подданных, предотвратить кризис власти.

Особо следует отметить исследования Ф. Бёмера о религии римских рабов¹⁸. Автор собрал очень большой как литературный, так и эпиграфический материал об участии рабов и отпущенников в разных культах в качестве магистров и министров и о культах, пользовавшихся наибольшей популярностью среди несвободнорожденных сословий. Но ценность его исследования подрывается исходными положениями: он всячески старается доказать, что у рабов не было своей, только им присущей религии, а следовательно, своей классовой идеологии, классового самосознания. Отсюда он делает вывод о неправомочности утверждений о классовой борьбе рабов. Дабы доказать, что у рабов не было своей идеологии, автор вопреки всякой очевидности утверждает, что ни римская религия, ни вообще религия никогда не связывалась с моралью, что дает ему возможность не принимать во внимание религиозные представления, отражавшиеся в морали низших классов римского общества, коренным образом отличавшейся от этики высших классов и прямо или косвенно против нее направленной¹⁹. Кроме того, в значительной мере он исходит из просопографического метода, анализируя состав почитателей популярных в среде рабов и отпущенников богов. Поскольку среди них обычно бывали и свободнорожденные плебеи, он заключает, что связанные с данным культом идеи не были порождены антагонизмами рабовладельческого общества. Бёмер не учитывает то обстоятельство, что в любом классовом обществе специфические для него

¹⁸ *Bömer F. Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. Tl 1: Die wichtigsten Kulte und Religionen in Rom und italischen Westen. 2. Aufl. Wiesbaden, 1981.*

¹⁹ *Штаерман Е. М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. М., 1961.*

формы эксплуатации сказываются на положении не только основного эксплуатируемого класса, но и других слоев трудящихся, и в их идеологии также отражается протест против строя и морали данного общества, что подтверждает остроту присущих ему противоречий. Судить об идеологии любого класса в любом обществе лишь на основании социального положения тех, кто эту идеологию разделяет, неправомерно. Основная задача здесь — выяснить, что эта идеология освящает и утверждает или против чего протестует, интересам какого класса она более всего отвечает. Бёмер старается доказать, что у рабов, как и у господ, было мало истинной религиозности и преобладало стремление играть роль в культовых объединениях, или, как у «маленьких людей», — забота обеспечить себе приличное погребение, вступив в соответствующую коллегию. Разбирая данные о наиболее популярном среди рабов и свободной бедноты культе Сильвана, Бёмер, хотя и отрицает ходячее представление о популярности в низах восточных культов (он особенно подчеркивает, что митраизм был религией господ и воинов, а не рабов), все же утверждает, что на представления о Сильване влияли восточные идеи, хотя Сильван несомненно был чисто римским божеством. Рабы в Риме, замечает он, пользовались большей религиозной свободой, чем в Греции, отчасти вследствие присущей римлянам разумной умеренности, отчасти (что связано с предыдущим) потому, что в римском праве раб был не только вещью, но и личностью. Но рабы, несмотря на известную свободу в религиозной сфере, дальше некоторой тенденции к организации своих культов не пошли и, в общем, и в религиозной сфере подражали своим господам. Религия, не проникая глубоко в сознание, не способствовала объединению верующих, не создавала между ними никаких «братских» отношений. Все сводилось к исполнению скромных обрядов, к повседневной набожности без «бурного богоискательства». Тот факт, что рабы иноземного происхождения принимали участие в римских культах, Бёмер считает доказательством отсутствия у рабов самостоятельности, их неспособности выработать идеологию, отличную от идеологии господ, стать классом со своим самосознанием. А следовательно, заключает Бёмер, рабы и свободные не противостояли друг другу как два фронта: линия размежевания проходила не между рабами и свободными, а между бедными и богатыми. Вывод этот и неоригинален, поскольку идет в

русле обычных возражений западных историков против понимания марксистскими историками социальной структуры Древнего Рима, и неверен, так как марксистские историки говорят о противоречии между рабами и их владельцами, а не между рабами и свободными, среди которых многие по положению были ближе к рабам, чем к господам.

Более объективное, чем у Бёмера, изучение различного отношения к религии разных классов и социальных слоев римского общества в разные периоды его истории — одна из насущных задач исследования как эволюции идеологии этого общества в целом, так и религии в частности. Большое значение для изучения религии имеет наметившийся в последнее время в связи с успехами археологии и лингвистики отход от господствовавшего ранее гиперкритического отношения к римской традиции, к данным римских историков о прошлом²⁰. Очень знаменательна в этом смысле книга Э. Перуцци²¹. На большом археологическом и лингвистическом материале (между прочим, с привлечением данных пилосских табличек) он доказывает достоверность сведений античных авторов о влиянии ахейской Греции на некоторые древнейшие религиозные установления Рима. Он признает историчность поселения на Палатине аркадского царя Эвандра с выходцами из Аркадии и основание ими культа аркадского Пана с посвященными ему луперкалиями. В Аркадии Пану приносили в жертву оленей, и сам он носил небриду из шкуры оленя со звездой на груди. В Италии, где олени были редки, луперки приносили в жертву собак и козлов, и сам Фавн имел атрибуты козла. Перуцци предполагает, что самое название луперки произошло от *arcadi lupi*. Луперк был не бог, а прилагательное к имени Фавна как защитника от волков, а Луперкалии были священнодействиями в честь Пана, тогда как туземному Фавну был посвящен крестьянский праздник, справлявшийся в лесах и на лугах. По предположению Перуцци, Эвандр отождествил Пана с Фавном, обожествленным царем и «культурным героем» аборигенов. Но это предположение не представляется убедительным, поскольку Фавн выделился из множества фавнов, как Сильван из множества сильванов,

²⁰ *Маяк И. Л.* Рим первых царей: Генезис римского полиса. М., 1983.

²¹ *Peruzzi E.* *Aspetti culturali del Lazio primitivo.* Firenze, 1978.

лесных духов, то вредоносных, то благодетельных, какими обычно бывают лесные духи в верованиях разных народов, и лишь впоследствии Фавн, как некоторые другие боги, был включен в список царей Лаврента наряду с царями Альбы, кое-кто из них, возможно, жил в действительности. Аркадцам Перуцци приписывает и сооружение храма Деметры, обслуживавшегося женщинами по греческому ритуалу, сходному с ритуалом культа Доброй Богини, имя которой было Табу. Перуцци сопоставляет ее с не называвшейся по имени «матерью бога» из пилосских табличек и почитавшимся аркадцами «добрым богом». С аркадцами, издавна знавшими культ Ники, Перуцци связывает древнюю богиню Вакуну и Вику Поту, имя которой происходило от *vincō* и *potiōg*. В микенском мире Потния почитались в каждом городе как его покровительница под разными именами, в том числе как Деметра. Перуцци считает, что имя Вика Пота произошло от микенских слов *waikos* (храм) и *potnias*, т. е. означало «храм аркадской богини». Вика Пота затем была отождествлена римлянами с Вакуной-Викторией. Достоверным Перуцци считает и сообщение Кассия Гемини о том, что Эней привез в Италию изображение Венеры под именем Фрутис, и о ее храме Фрутинале. Фрутис — древнее имя Афродиты, впоследствии слившейся с Венерой, поэтому имя последней, как и имя Аполлона, в древности называвшегося Аперта, было неизвестно во времена царей. Очень подробно Перуцци останавливается на происхождении салиев, разбирая мнения римских авторов, связывавших их с Самофракией, и ссылается на относящиеся примерно к 700 г. до н. э. изображения маленьких щитов салиев — *ancilia*, служивших им ударными музыкальными инструментами во время песен и плясок, аналогичные инструменты были в Микенах. К Микенам Перуцци относит также пилей салиев и фламинов. К верхушке пилеев шерстяной нитью (*filum*) прикреплялся прутик (*virga*), сбвитый шерстью (*apex*). От *filum*, которым фламины должны были обматывать голову, даже не неся пилей, образовалось само слово «фламин»: *flamen* — *filamen* — *filum*. Apex родствен греческому *apex*; в пилосских табличках это украшение женщин и лошадей. Пилей — знак свободного человека, носили все римляне и Сатурн во время сатурналий. В песнях салиев упоминается и Сатурн, и *pilum*ное *poploe*, т. е. *pileato populo* — римский народ, носивший пилей. Такие грецизмы в культе салиев,

заклучает Перуцци, подтверждают их связь с Самофракией, так же как и возможную связь Энея с фрако-иллирийским этносом.

Достоверными признаются сообщения античных авторов об этнической принадлежности племен, населявших в разное время Италию, в частности о троянцах Энея. Особенно важна для нашей темы находка тринадцати алтарей на месте Лавиния, упоминаемых античными авторами в связи с основанием Энеем этого города, а также сооруженного на месте гробницы VII в. до н.э. героона IV в. до н. э., что считают доказательством расцвета культа Энея, воздававшегося ему в герооне и слившегося с более древним культом божества индигета, поскольку Эней был обожествлен под именем Юпитера Индигета²². К наследию сикулов относят божества Палес и лемуров. Установлено также, что у сикулов были богини Акка и Купра (равнозначная Доброй Богине), заимствованные в Лации во время их пребывания там, что говорит о древности этих богинь²³. Не вызывают уже прежних сомнений сообщения античных авторов о древних куриях, имевших свою территорию, святилища, жрецов, праздники²⁴. Подлинными в основном признаются и законы римских царей, например закон Ромула и Тита Тация о предании богам предков (*diis parentum*) жены и невестки, провинившихся перед мужем или свекром; закон Сервия Туллия, подвергавший такой же каре сына и внука, доведших до слез отца или деда. По закону Ромула подземным богам обрекался и муж, продавший жену²⁵.

Изменение отношения к традиции сказалось также на трактовке борьбы патрициев и плебеев и роли в ней религии. Факты, ранее объявлявшиеся выдумками историков, живших при поздней республике и якобы проецировавших современные им конфликты между сенатом и народом на далекое прошлое, теперь признаются заслуживающими доверия, соответствующими положению дел именно в V—IV вв., а не во II—I вв. до н. э. Особое значение придается *leges sacrae* — первому завоеванию плебеев (первым был *lex sacra* о неприкосновенности

²² Маяк И. Л. Указ. соч. С. 77—78.

²³ Там же. С. 84; Ильинская Л. С. Сиканы и сикулы: Проблемы этногенеза // ВДИ. 1984. № 3. С. 98.

²⁴ Маяк И. Л. Указ. соч. С. 94, 98—104.

²⁵ Там же. С. 172—173.

народных трибунов)²⁶. По Фесту, название этих законов происходило от слова *sacrosanctus*, они гласили, что нарушивший их предается какому-нибудь богу, так же как его фамилия и имущество. Эти претендовавшие на всеобщность законы, по выражению Серрао, созданные революционным плебсом, противопоставлялись праву, созданному *patres*. Некоторые из них вошли и в законы XII таблиц, например закон о запрещении личных привилегий, о праве апелляции к народу, о придании силы закона решениям народа, т. е. о законодательной власти *populus*. Народные трибуны использовали эти законы в борьбе с *patres*, например, когда в 474 г. до н. э. собрание плебеев судило консулов за оскорбление плебса или когда в 357 г. до н. э. был принят плебисцит, запрещающий собирать часть народа вне Рима для голосования.

Преодоление гиперкритики, естественно, влияет и на исследование римской религии, особенно древнейшей, и ее связей с тогдашними социальными институтами. Здесь важен вопрос, была ли ранняя римская религия столь своеобразной, как это часто считают, или она была в общем сходной с религиями других стадияльно близких обществ? Но если на этот вопрос можно ответить положительно, то возникает второй вопрос, как она эволюционировала в сторону действительно значительного своеобразия под влиянием несомненного своеобразия пути, пройденного Римом, конституировавшимся в результате побед плебса в античную гражданскую общину? Какое место занимала религия в системе ценностей, в идеологии гражданской общины, чем она была для гражданского коллектива в целом, для его отдельных слоев, для отдельного гражданина? Какие воздействия на религиозные представления оказывали мирные и военные контакты с другими народами? Что, как и в какой мере заимствовалось и что отменялось как не соответствующее исконной системе ценностей? Как дифференциация гражданского коллектива и возникновение социальных конфликтов отразились и на системе ценностей в целом, и на религии в частности? Какую роль играло возникновение империи с ее новой социальной опорой и религиозным обоснованием власти Августа и его преемников в изменениях отношения к религии различных социальных

²⁶ *Serrao F. Classi, partiti e legge nella repubblica Romana. Pisa, 1974. P. 27, 82, 83; Legge e società nella repubblica Romana/A cura di F. Serrao. Napoli, 1981. P. 50—180, 307—384.*

слоев? Каковы были основы и границы распространения римской религии в провинциях и, с другой стороны, влияния провинций на Рим? И, наконец, как эволюция римской религии и ее место в идеологической жизни империи подготовили распространение христианства и его конечное торжество? Вот примерный круг вопросов, стоящих перед исследователями римской религии и ее места в системе идеологии и культуры, изменений, происходивших в них под влиянием разнообразных социальных процессов.

Возможность ответов, разумеется, обуславливается состоянием источников — литературных, эпиграфических, нумизматических, памятников изобразительного искусства. При видимом их обилии они часто односторонни. Историки дают официальные версии, мало заботясь о чувствах и мыслях рядовых людей. Поэты и драматурги иногда дают о последних некоторые сведения, но в соответствии с законами жанра переплетают факты реальной жизни с вымыслами. Философы, естественно, отражают взгляды высших классов и интеллигенции. Комментаторы и глоссаторы в основном дошли до нас или от более поздних времен, или в отрывках, причем их увлечение часто совершенно фантастической этимологией имен богов снижает значимость их сведений. Отцы церкви, полемизируя с римской религией, старались выбрать из нее то, что им казалось наиболее бессмысленным и непристойным, часто не игравшее роли в религии, которой придерживалось большинство населения. Надписи благодаря своей массовости могут дать представление о наиболее распространенных культах и верованиях, но, за исключением очень немногих более древних, они распространяются лишь со II в. до н. э., а массовыми становятся только при Империи. Кроме того, большинство из них очень кратко и далеко не всегда дают возможность судить, какие представления дедиканты связывали с избранным ими божеством, почему обратились именно к нему и почему придали ему тот или иной эпитет, не всегда согласующийся с его обычными функциями. Особенно трудно комментировать провинциальные надписи, в которых туземное божество отождествлялось с римским часто по какой-то недоступной нам логике. Памятники изобразительного искусства — статуи богов, надгробия, рельефы на саркофагах — дополняют наши сведения о распространении тех или иных идей, но, если о них нет дополнительных сведений в литературе или эпиграфике, объяснить их трудно — отсюда зачастую очень

противоречивые толкования у разных исследователей. Так, по-разному специалисты толкуют помпейские фрески на религиозные темы, таблички, относящиеся к культу фракийского и дунайского всадника, и т. п. Монеты дают нам сведения об официальной пропаганде, в том числе и в области религии в ее связи с другими компонентами официальной идеологии, позволяют предположить, на какие слои эта пропаганда была ориентирована, т. е. в каких слоях могла быть популярна.

Хотя состояние источников не дает возможности ответить с уверенностью на все затронутые вопросы, их комплексное рассмотрение может кое-что дать, позволяет предложить те или иные гипотезы.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ИСТОКИ РИМСКОЙ РЕЛИГИИ



Как уже упоминалось, современные исследования показали несостоятельность гиперкритицизма и надежность римской традиции, хотя, пожалуй, в том, что касается ранней религии, сведения о ее архаической стадии в большей мере, чем другие данные, были затемнены попытками осмысления того, что стало непонятно в более поздние времена, и философскими спекуляциями.

О наиболее древних верованиях италийских племен известно мало, и интерпретация соответствующих археологических данных зависит отчасти от общих точек зрения авторов на этнический состав древнего населения Италии, в частности на соотношение индоевропейцев и предшествовавшего им неиндоевропейского субстрата, к которому относят и занимавших довольно значительную часть Италии и самого Лация лигуров, хорошо известных в исторические времена. Но, как бы ни решался вопрос об атрибуции археологически засвидетельствованных культов тому или иному этносу, важно, что в древнейшей Италии найдены как следы культа богинь-матерей (изображавшие их статуэтки), так и солярные символы (колесо с лучами и крест). К культу небесного, солнечного и вместе с тем военного бога (или героизированного вождя) относится и найденный на территории племени вестинов «всадник из Капестрина» — бог в военной одежде, в шлеме и с ореолом вокруг головы. Культ животных засвидетельствован как их статуэтками, так и названиями таких племен, как гирпины (от *hirpus* — волк), пицены (от *picus* — дятел), бовианы (от *bos* — бык), тогда как названия других племен происходили от имен богов: от Марса — марсы и мамертины, от Опс — оски, от Весты — вестины, от Вулкана — вольски¹. Видимо, это были древ-

¹ *Levi M. A. Italia antica. Milano, 1972. P. 21—22, 39, 68.*

нейшие божества, как уже упоминавшиеся Акка, Купра и соответствовавшая ей Вона dea. Очевидно, сюда же можно причислить арицийскую Диану с ее святилищем на озере Неми, типичную богиню плодородия, леса, «хозяйку зверей» с ее погибшим и воскресшим смертным любовником Вирбием, впоследствии отождествленным с греческим Ипполитом, растоптанным конями, воскрешенным Асклепием по просьбе Артемиды и перенесенным ею в лес у Ариции, где он почитался как прислуживавшее Диане младшее божество, (Ovid. *Metamorph.* XV, 443, 497, 545; *Serv. Aen.* V, 95; VI, 348; VII, 84, 761) ².

Почитание Солнца, видимо, впоследствии большой роли не играло. Согласно традиции, только род Аврелиев имел своим богом Sol (Fest. s. v. Auselii). Его связывают с сабинами, поскольку Аврелии-Аузелии (от ausel — сабинское Sol) были сабинским родом. Известна также надпись (CIL. I, 324), упоминающая праздник Sol Indiges, известный также из календаря. Эпитет этот вызывал разные толкования в связи с неясностью уже самим римлянам значения термина «индигеты» ³. Наиболее полно вопрос о культе солнца и о богах индигетах проанализирован в работе К. Коха «Почитание светил в древней Италии» ⁴. В пользу существования культа Солнца в древнейшей Италии, по мнению Коха, свидетельствует обычай авгуров ориентироваться на восток и юг — например, круговое движение при молитвах справа налево имитировало движение солнца; круговой обход при люстрации и возможная связь слова «люстрация» со словом «lux» — «свет». Корень ausaur, пишет автор, встречается и в итальянских диалектах, и у этрусков, на зеркалах которых уже в VI—V вв. до н. э. изображалось заимствованное у италиков солнечное божество, и означал «солнце». Впоследствии тот же корень сохранился в словах «аугога» и «аугум». Культ Солнца, некогда родовой культ Аврелиев, затем стал общественным, так как в календаре на 9 августа значилось: Soli Indigeti in colle Quirinale sacrificium publicum. Кох отмечает связь цирковых игр с Солнцем и Луной и предполагает, что она обуславливалась первоначальной неразрывно-

² Д. Фрезер толкует Вирбия как духа дуба, умиравшего и воскресавшего обновленным, тогда как Диана была нимфой дуба. См.: Фрезер Д. Золотая ветвь. М., 1928. Вып. 1. С. 21 и след.

³ Radke G. Die Götter Altitaliens. Münster, 1979, s. v. indigetes.

⁴ Koch C. Gestirnvenerung in altem Italien. Frankfurt a. M., 1933.

стью культа Солнца с культом Юпитера, которому затем посвящались игры. На связь Солнца и Юпитера, замечает автор, указывает обычный символ Солнца колесо, помещавшийся в храме *Dius Fidius* — Юпитера, и то, что жрец, принося жертву отождествленному с Юпитером Фидием *Semo Sancus*, держал в руке круг, причем и колесо, и круг были символами союза, скрепленного клятвой. На то же указывает и лучистая корона, которую, по Вергилию, носил царь Латин. Особенно выделяет Кох тот факт, что и *Sol*, и Юпитер именовались Индигетами, и чрезвычайно детально исследует все упоминания этого термина, начиная с отмеченного в календаре *agonium* (т. е. жертвоприношения) Индигетам, предназначавшегося, по его мнению, Солнцу Индигету, по-гречески Генарху, т. е. родоначальнику. Рассмотрев затем упоминания об Индигетах у древних авторов, К. Кох приходит к хорошо фундированному выводу о том, что Индигеты принадлежали к древнейшему слою римской религии, в одном ряду с Вестой, пена-тами, Фавном, Энеем, Ромулом как наиболее чтимые божества. Опираясь на сообщение Диодора о клятве, принесенной италиками Ливию Друзу, включавшую и богов Рима, и богов Италии — Юпитера, Весту, Марса, Землю и *Sol Indiges*, Кох заключает, что культ последнего в Италии был популярен и живуч. Индигеты, считает он, были древними царями и родоначальниками, им и был посвящен агоний, параллельный материнскому празднику Матралий. Культ Отца Индигета и Весты был основным в Лавинии, где Индигет был связан с культом вод, в частности — реки Нумика, в которой по преданию утонул Эней, обожествленный под именем Юпитера Индигета. Там *Sol Indiges* и *Iuppiter Indiges* были одним и тем же богом, слившимся с прародителем Энеем. Солнце было и прародителем сабинян. Сам термин «*indigetamenta*», «*indigetare*» первоначально означал обращение к прародителям, затем стал означать записанный в понтификальных книгах порядок обращения к богам вообще. Выводы Коха представляются очень убедительными.

• Спорен и вопрос о древности культа Луны⁵. Традиция приписывала основание ее храма на Авентине Сервию Туллию, основавшему также храм Дианы. Поскольку Диана впоследствии отождествлялась с Луной, оба храма могли идентифицироваться. По Псевдоакрону, крестьянки в новолуние возносили мольбы к небу (Псеу-

⁵ *Radke G. Op. cit. s. v. Luna.*

доаст. Сarm. III, 23, 2). Сам обычай совершать публичные и частные жертвоприношения в календы, иды и ноны, совпадавшие с фазами луны, возможно, говорит о древности ее культа, затем, видимо, отчасти утратившего свое значение до нового оживления при Империи. Некоторые факты позволяют предположить и вероятное наличие в глубокой древности культа звезд. Так, когда авгуры очищали предназначенное для их наблюдений место от всех ранее связанных с ним сакральных обязательств (так называемая инавгурация), могущих им помешать, то на этом месте (*templum*) клалась сделанная из листка меди звезда, которая означала счастливый и благоприятный авгурий (*Fest. s. v. stella*). Звезды же изображались на шкуре козла, опоясывавшей луперков. Интересен в этом плане ритуал *augurium canarium*, вызывающий разные толкования. Он совершался при восходе находившегося в голове созвездия Большого Пса Сириуса и заключался в жертвоприношении рыжих, близких к красному цвету собак для спасения посевов от засухи и жары, наступавших с появлением Сириуса (*Fest. s. v. rutilae*). П. Каталано, собравший все сведения источников об этом обряде, приходит к выводу, что авгуры определяли день, благоприятный для жертвоприношения, и приносили жертву с мольбой об отвращении зла⁶. Никакого упоминания о боге, которому предназначалась жертва, нет. Но, учитывая, что цвет жертвенных животных должен был соответствовать природе божеств, которым они приносились, можно полагать, что здесь с мольбой и жертвой, по крайней мере некогда, обращались к самому красному Сириусу. Овидий, рассказывая об *augurium canarium* в «Фастах», пишет, что собаки возлагались на алтарь ради «звездного пса» (*Ovid. Fast. IV, 938—994*). Именно поэтому не понтифики, а авгуры, наблюдавшие за небом и, следовательно, определявшие день восхода Сириуса, совершали жертвоприношение. Возможно, этот составлявший исключение из правила обычай был связан также с тем, что коллегия авгуров, существовавшая и в других городах Италии, была древнее коллегии понтификов, почему и совершала это восходившее к глубокой старине жертвоприношение, причем впоследствии было забыто, кому оно предназначалось.

⁶ *Catalano P. Contributi allo studio del diritto augurale. Torino, 1960, P. 346—351.*

Сходный обряд жертвоприношения собаки в день, указанный аналогичными авгурам «братьями Атиедиями», имел место и у умбров⁷. П. Каталано считает, что *augurium sanarium* не был связан с наблюдением за восходом Сириуса, так как астрономические наблюдения не входили в компетенцию авгуров, задачей которых было лишь определить по полету птиц, угоден ли богам данный день для совершения жертвоприношения. Однако сам П. Каталано приводит цитату из Феста о том, что авгуры совершали некие тайные жертвоприношения, настолько недоступные знанию непосвященных, что их даже не доверяли записям, но передавали преемникам по памяти. Что это были за тайные знания, неизвестно, но допустимо предположить, что именно авгуры, следившие за полетом птиц, наблюдали и за небесными светилами и держали свои знания в тайне, как первоначально втайне держалось и все, касавшееся календаря. Наблюдения за небесными светилами, несомненно, имели место издревле (по мнению археологов, некоторые доримские сооружения в Италии предназначались именно для этой цели). Г. Гундель, специально исследовавший знания римлян о светилах, доказывал, что Каникула, т. е. Сириус, была известна римлянам с древнейших времен⁸, так же как и те звезды и созвездия, которые носили не греческие, а латинские названия: Юбар и Весперуга (Венера как вечерняя и утренняя звезда), Югула — ключица (Орион), Септемтрионы — повозка, запряженная быками (Большая Медведица), Вергилии — ветка, ягоды, виноград (Плеяды), Сукули — свинки (Гиады). Все эти светила, по мнению Гунделя, и в архаические, и в последующие времена были особенно важны для определения времени земледельческих работ. Каникула же имела особое значение из-за начала губительной для посевов и животных жары. Такую же роль она играла в верованиях других италиков: автор ссылается на Валерия Флакка, писавшего, что, когда в Калабрии Сириус губил скот и поля, толпы сельчан шли в священную рощу и жрец сообщал им, какие надо принести обеты. Наблюдали восход Каникулы и приносили по указаниям жрецов жертвы также египтяне, тавры, жители острова Кеоса и др. Связь

⁷ Ibid. P. 62, 349.

⁸ Gundel G. De stellarum appellatione et Religione Romana // Religionsgeschichtliche Versuche und Verarbeiten. Gissae, 1907. Bd. 3. H. 2. S. 95, 126, 127, 134.

Сириуса с губительной жарой требовала искупительных жертв для отвращения зла. По словам Феста, жертвоприношение рыжих собак совершалось для умиловивления звезды Каникулы, чтобы плоды созрели, так как она враждебна плодам.

Высказывалось предположение, что созвездия Пса, Орион, Медведица были известны ариям еще до их разделения. У них небесные псы стерегли ворота Неба или мосты, разделявшие небесную и подземную сферы, и отсюда вели свое начало представления о созвездиях Большого и Малого Пса с Сириусом, так же как греческие мифы о Кербере, Орионе и др.⁹

Стоит упомянуть также пролог к «*Rudens*» Плавта. Часто у него прологи произносят боги или персонифицированные понятия: в «*Aulularia*» — фамильный Лар, в «*Cistellaria*» — божество *Auxilium*, в «*Trinummus*» — *Luxuria* и *Inopia*, в «*Poenulus*» — Приап. В «*Rudens*» в таком же качестве выступает звезда Арктур. Она говорит, что движет все племена, моря и земли и принадлежит к гражданам города богов. По ночам, белая и блестящая, она пребывает среди небожителей. Повелитель неба Юпитер распределил звезды между племенами, предназначив каждому свою звезду, чтобы они узнавали дела и нравы людей. Имена тех, кто творит несправедливости, звезды записывают и докладывают Юпитеру, и тот их карает. Имена хороших людей записаны на других таблицах, и он к ним благосклонен. Заканчивает Арктур призывом соблюдать *pietas* и *fides*. Конечно, весь довольно длинный монолог звезды носит шуточный характер (например, среди «неправедных» называются сутяги), но он не имел бы смысла, если бы у зрителей не было некоего смутного представления о близости звезд к богу¹⁰, хотя бы и занимавших более низкое место в божественной иерархии, как Лар и Приап, — представления, ставшего впоследствии питательной средой для успехов астрологии. Все эти данные позволяют высказать догадку о наличии в Италии и Риме в древнейшие времена культа светил, свойственного и многим другим при-

⁹ *Tilak B. G. Orion or Researches into the Antiquity of the Vedas. Bombay, 1893. P. 103—119; 152—164.*

¹⁰ Г. Гундель считает, что Арктур и все связанные с ней представления были заимствованы у греков (*Gundel G. Op. cit. S. 142—145*). Но все же Плавт, ориентировавшийся на римский фольклор, не ввел бы звезду, если бы роль звезд не была уже в какой-то мере привычна сознанию зрителей.

митивным народам, в частности кельтам и иллирийцам, вошедшим в этногенез Италии.

Многослойность этнического состава населения древней Италии могла сказаться и на некоторых мифах. Так, божества Как и Кака некогда составляли такую же божественную пару, как Фавн и Фавна, Либер и Либера и др. (Перуцци считает такие пары наследием иллирийцев.) Кака как сына Вулкана сближают с основателем Пренесте Цекулой¹¹. Для римлян Как был огнедышащим чудовищем, угнавшим стада Геракла, когда тот посетил Эвандра, возвращаясь из Испании со стадами Герiona. По одной версии Геракл нашел пещеру Кака благодаря мычанию запертых там быков, по другой — пещеру ему указала Кака, за что получила в Риме святилище с неугасимым огнем, где приносили жертву весталки (Serv. Aen. VIII, 190). Может быть, Как был некогда богом огня какого-то обитавшего в Италии или в самом Лация племени (в Риме сохранилась «лестница Кака»), враждебного последующим обитателям Лация, и, как то часто бывает в истории примитивных религий, был превращен последними из бога в подземное чудовище, тогда как Кака, благодаря сходству с Вестой, избежала дискриминации, хотя в общем была забыта. Сходна судьба Тарпей, некогда богини, на гробнице которой весталки приносили жертвы, в последующей интерпретации — дочери защитника Капитолия во время войны Ромула с Тацием, предательницы, сброшенной с Тарпейской скалы. Радке связывает Тарпею с культами иллирийского слоя населения Италии¹². Древняя Акка в Риме имела культ как Акка Ларентия, на предполагаемой гробнице которой 23 декабря, в праздник Ларенталий, фламий Квирина или понтифик приносил жертву. Для самих римлян ее характер был неясен. Ее считали или женой пастуха Фаустула, подобравшего Ромула и Рема, кормилицей близнецов (отсюда ее трактовка как проститутки — *Iura*), матерью 12 сыновей, одного из которых, умершего, заменил Ромул, образовав с остальными коллегия Арвальских братьев; или знаменитейшей гетерой Рима, которую храмовый служитель, проиграв в кости Гераклу ужин и девушку, привел на ночь к Гераклу, за что бог даровал ей брак с богачом Тарутием. Унаследовав его богатство, она передала его римскому народу, в благодарность воздававшему

¹¹ Radke G. Op. cit. s. v. Cacus.

¹² Ibid. s. v. Tarpeia.

ей культ. Идентифицировали ее и с матерью ларов. Современные исследователи видят в ней или богиню мертвых, или богиню зеленеющей растительности, сливающуюся с аналогичной богиней сабинян Ларундой¹³. Так, под влиянием этногенетических процессов модифицировалась сущность древних божеств, культ которых сохранялся, но первоначальный их характер и значение забывались.

Такой характер имело и раннее влияние греков, о результатах которого уже говорилось выше в связи с Луперкалиями. В Луперкалиях видят следы обряда инициации¹⁴: ножом, смоченным кровью жертвенного козла, прикасались ко лбу двух юношей, затем стирали кровь шерстью, смоченной молоком, при этом юноши должны были смеяться. Предположение о древнем обряде инициаций, возможно, подтверждается известным обычаем посвящать богине Мании куклы, заменявшие мальчиков и девочек как принесенных ей в жертву. Мания, мрачная хтоническая богиня, связанная с культом предков, которой по преданию некогда действительно приносились человеческие жертвы, могла быть аналогом чудовища, игравшего у разных примитивных народов наряду с предками главную роль в обряде инициаций: чудовище как будто пожирало посвящаемых, затем воскресавших. По Псевдоакрону, юношей бичевали на алтаре арицийской Дианы, что тоже могло быть связано с инициациями (Pseudoacr. Carm. I, 7, 10) • Как бы ни толковать сам обряд Луперкалий — как заимствованный или туземный, он, несомненно, не только очень древен, но имеет аналогии со сходными обрядами других примитивных племен, имевшими целью и очищение, и повышение плодородия, и защиту стад от волков. По мнению Де Мартино, в нем сохранились тотемические верования в священного козла, оплодотворяющего женщину (луперки на бегу стегали женщин ремнями из шкуры жертвенного козла), и в священного, посвященного Марсу волка. Де Мартино предполагает наличие тотемической группы *lupi* на Палатине, слившейся с группой *hirci* (козлы) на Квиринале¹⁵. Почитание волка, как и Фавна, обладавшего и благотельными и зловредными качествами, сохранилось во

¹³ Ibid. s. v. Larentia.

¹⁴ Bayet J. Histoire politique et psychologique de la religion romaine. P., 1969. P. 79—80.

¹⁵ De Martino F. Storia economica di Roma antica. Firenze, 1979. Vol. 1, P. 58—59.

многих связанных с ним поверьях. Так, во время свадьбы порог в доме жениха натирался волчьим жиром; жир и члены волка считались лекарством от многих болезней, а шерсть с кончика его хвоста служила для любовного колдовства, и, вообще, волк был тесно связан с магией (Jun. Phylarg. Vicol. VIII, 97). Распространено было свойственное не одним римлянам поверье о превращении людей в волков (Serv. Aen. VIII, 97; IX, 54; Plin. NH. VIII, 34, 1—2). С одной стороны, встретить переходящего дорогу волка было очень благоприятным знаком (Plin. NH. VIII, 24, 3). Ливий рассказывает, что во время битвы с галлами в 295 г. до н. э. волк — Martius lupus, напомнивший римлянам, что они из рода отца их основателя, Марса, пробежав через строй римского войска, предвестил ему победу (Liv. X, 27, 8—9). С другой — появление волков в городе относилось к знамениям, которые следовало предотвратить умилованием богов — реминисценции амбивалентности образа волка. Верили, что волчица вступает в брак в присутствии совета многих сородичей, а овдовев, не берет другого мужа (Serv. Aen. IV, 458), т. е. подобна матроне *univira*, пользовавшейся особым уважением и особой ролью в ряде религиозных церемоний. Паредрой бога Луперкалий — Луперка — была Луперка, впоследствии отождествлявшаяся с волчицей, кормившей Ромула и Рема (Arnob. IV, 3 со ссылкой на Варрона) и, очевидно, занимавшей то же место, что и другие паредры женского рода, и культ этих богов слился с культом Фавна и Фавны, выделившихся из множества фавнов. Так же множественны были сильваны, нимфы, дриады, маны, лары, что тоже характерно для наиболее примитивных культов, в которых множественности предшествовали отдельным выделившимся из их числа божествам.

Сходство архаической римской религии с другими стадially близкими религиями проявилось и в существовании как исключительно женских, так и исключительно мужских культов. К первым принадлежал культ *Vona dea*, одноименной с Купрой (что тоже означает «добрая») у пиценов, умбров и вестингов, известной как *Cirga Mater*, а также как *Mater Matuta*. Мужскими были культы Геркулеса и Сильвана. Впоследствии сохранились реминисценции соответствующих запретов (так, возможно, запрещение употребления вина в культе *Vona dea* было связано с запрещением женщинам пить вино). Из некоторых священнодействий исключались целые группы

людей. К священнодействиям не допускались чужеземцы (Serv. Aen. VIII, 172). По Фесту, перед началом священнодействий ликтор провозглашал: «Уйдите, не присутствуйте, чужеземец, закованный, женщина, девушка»¹⁶. По мнению Виссова, это запрещение было вызвано опасением, как бы враги не узнали имен богов и не перемашили их на свою сторону. Но упоминание закованных и женщин говорит скорее о магическом характере обрядов и каких-то древнейших пережитках обрядов инициаций мужчин, составлявших тайну для женщин. Очень интересно предположение И. Л. Маяк относительно упоминавшихся выше подробностей культа Матери Матуты. Она считает, что то были далекие отголоски некогда существовавшего группового брака, почему женщины и молились за детей сестер¹⁷. Тогда изгнание рабыни может быть истолковано как существовавшее при переходе к моногамной семье символическое изгнание наложниц мужа в пользу законной жены, матроны, состоявшей под покровительством Матери Матуты, так же как и Юноны, из культа которой наложницы также исключались: им запрещалось касаться ее алтаря (Aul. Gell. IV, 3, 3). К реминисценциям подобных запретов может быть отнесена и надпись из Ланувия: «Посвящено Мавортию. Рабу трогать это изображение нечестиво (nefas est)» (CIL. XIV, 4176). Некогда рабы как чужаки, стоявшие вне общества свободных, очевидно, исключались из культа прародителя римлян и бога их общины Марса.

Возможно, объединением различных этнических компонентов и общин, вошедших в состав Рима, объясняется то, что одно и то же божество могло быть разного пола, что, как мы видели, истолковывалось как неясность представлений римлян о своих безличных numina. В доказательство ссылались на пример Палес, которая могла быть и мужского рода и почитаться как двое Палес, а также на упоминаемого в песне салиев Cerus, бога, одноименного Церере (Fest. s. v. Cerus; Varro. L. L. VII, 26), выступавшей то как богиня, то как бог (Serv. Georg. III, 1). Но вряд ли в этом содержится нечто специфически римское. Исследования крестьянских связанных с аграрным циклом и сменой времен года обрядов, проведенные

¹⁶ *Wissowa G.* Religion und Kultus der Römer. München, 1912. S. 333.

¹⁷ *Маяк И. Л.* Рим первых царей: Генезис римского полиса. М., 1983. С. 178.

Маннхардом¹⁸ и Фрезером, показывают, что лица, представлявшие в соответствующих церемониях духов деревьев, хлеба, последнего снопа, мая, весны, зимы, могли в разных селах быть мужчинами или женщинами, девушками или пожилыми женщинами, могли выступать в одиночку или парами, например король и королева мая. То же могло иметь место и в древней Италии: в одном поселении почитались Церус и Палес как боги или пара Палес, в другом Палес и Церера как богини¹⁹. И если такие пары, как Либер и Либера, действительно были привнесены иллирийцами, то тем скорее они могли быть приняты и освоены, что подобная разнополость функционально идентичных божеств имела под собой соответственную почву. При тесном же общении соседних поселений, а тем более после их синойкизма взаимопроникновение верований было неизбежно, и результаты такого смешения никак нельзя считать признаком какой-то особой римской «ментальности», сказавшейся на неопределенном представлении о божестве. Не свидетельствует о ней и такое обращение к божеству, как «sive deus, sive dea, sive mas, sive femina»: оно имело место лишь в тех случаях, когда было неизвестно, к какому божеству следует обращаться, например, при землетрясениях (Aul. Gell. II, 28), или когда имя и пол божества скрывались, чтобы его не переманили враги (Serv. Aen. II, 351); так как римляне, как и другие примитивные народы, придавали решающее значение имени, поэтому и скрывали имя божества, защищающего Рим, а в глубокой древности рабам запрещалось чужим называть имя господина.

Таким образом, можно полагать, что в своих истоках римская религия, как и сходные с ней верования других италийских племен, имела много общего с другими примитивными религиями. Это подтверждается и другими фактами. Например, кроме некоторых животных, почитались возвышенности и камни. Юпитер носил, между прочим, эпитет «камень» — lapis, и клятва камням была особенно священна (Serv. Aen. VIII, 641; Aul. Gell. I, 11). Со скалами была связана и Vona Dea (Ovid. Fast. V, 149—159). Так называемый lapis manalis выкатывался в засуху с тем, чтобы вызвать дождь. Как общепринятый

¹⁸ Mannhard W. Wald- und Feldkulte. В., 1904—1905. Bd. 1—2.

¹⁹ О близости Цереры к духу хлеба, живущему в последнем снопе, хранившемся в доме крестьянина в Германии до нового урожая, говорит римский обычай украшать дом соломой, собранной после жатвы (Nonn. Marcel. S. 378 — со ссылкой на Варрона).

упоминается Апулеем обычай умащивать камни (Apuł. Arolog. 35). Почитались водные источники, как имевшие определенное божество — Тибр, Югурна, Кармента, Камены, так и остававшиеся безымянными, но имевшие все же свое божество (nullus fons non sacer — Serv. Aen. VII, 84) и объединенные в культе бога Фонта с праздником Фонтаналий. Огромную роль играл культ рощ и деревьев. Д. Фрезер подчеркивал связь Юпитера с дубом и связь с этим деревом царей Альбы, называвшихся Сильвии (лесовики) и носивших венки из дуба, называл он и Латина, который под именем Юпитера Латтариса почитался в дубовом лесу²⁰. Известно, что Юпитер как *fagutalis* (буковый) почитался в буковом лесу, как *vimipalis* (тростниковый) — на Виминале. Почитался каменный дуб, по словам Плиния Старшего, более древний, чем Рим, и три такие же дерева были священными в Тибуре, где около них получил авгурий основатель Тибура Тибурт (Plin. NH. XVI, 15, 1; 87, 1). У эков культ воздавался огромному дубу: в 458 г. до н. э. они призвали его, наряду со всем другим, посвященным богам, в свидетели нарушения римлянами союза с ними (Liv. III, 25, 7—8). Священной была смоковница, под которой волчица кормила Ромула и Рема, и еще во времена Тацита признаки ее увядания считались предвестниками угрожавшей Риму опасности (Tacit. Ann. XIII, 58). Священные деревья почитались в каждом имении (Porphirion. Od. III, 22, 1). За порубку деревьев хозяин должен был принести искупительную жертву (Cato. Agr. 139). По преданию Ромул, получив авгурий, бросил копье с Авентина на Паладин, и оно превратилось в священное дерево (Serv. Aen. III, 46). «Счастливыми» считались дубы разных видов, бук, смоковница, олива, грушевое дерево, яблоня, слива, финиковое дерево (Macrobian. Sat. III, 20, 2 — со ссылкой на юриста I в. до н. э. Верания). Ветвь дерева имела большую силу, поэтому ее носили магистраты (Serv. Aen. IV, 242). Священной была посвященная Марсу вербена, росшая на Капитолии, и вообще дерн, который клали на алтари перед жертвоприношением (Serv. Aen. XII, 119—120). Древнейшие изображения богов изготовлялись из ветвей (Serv. Aen. I, 125). Большой части древних богинь были посвящены рощи. В объединенный праздник лесов и рощ Лукарии в рощи Dea Dia приносились жертвы Юпитеру, Янусу, ларам и

²⁰ Фрезер Д. Указ. соч. Вып. 1. С. 176.

их матери, Флоре и Весте во искупление порубок леса²¹. Бог лесов Лукорис хранил убежище, основанное Ромулом «между двумя рощами» (Serv. Aen. VI, 761). Священные рощи сохранялись в Италии и во времена Империи: такую рощу, например, имела Минерва. По словам юриста I в. до н. э. Требация, рощи, находившиеся на завоеванной земле, должны были сохраняться при любых размежеваниях полей и почитаться по тем же обычаям и церемониям, что на земле древней — antiquo agro (Serv. Aen. XI, 316); очевидно, имеется в виду Лаций.

В римской религии, как и в других примитивных религиях, придавалось большое значение обрядам очищения, люстрации. Они производились по самым различным поводам, начиная от смертного случая в фамилии, которую следовало очистить, принеся жертву Церере. В праздник Амбарвалий коллегия Арвальских братьев очищала территорию города, обходя ее и совершая жертвоприношения в роще Dea Dia. Аналогичный, но более сложный ритуал (с остановками и жертвоприношениями у всех городских ворот, с обращением к разным богам), известный из игувинских таблиц, существовал у умбров. Таким же обходом территории совершалась люстрация сельских общин, пагов, причем маршрут процессии оставался неизменным, даже если паги впоследствии разделялись между различными городами. Периодическое очищение земли производилось и в отдельных имениях. С очищением или искуплением связывались и игры, так же как люстрации народа, умиловивлявшие богов (Serv. Aen. III, 27, 9). В посвященные Палес Палилии очищению подвергались стада, проводившиеся между костров, и пастухи, прыгавшие через костры. Они молили богиню за себя, за свой стада и собак и просили очистить их, если они по неведению со своими животными вступили на какое-нибудь освященное место или в священную рощу. Считалось, что очищение можно производить огнем, водой и воздухом. Взятые у врага оружие очищалось сожжением в честь бога огня Вулкана или богини Матери Луи, как-то связанной с Сатурном (Lus Saturni), хотя у Ливия она упоминается в связи с Вулканом (Liv. VIII, 10, 23). После возвращения войска из похода очищалось оружие и военные музыкальные инструменты — armilustrium и tubilustrium. Обычай качаться на качелях в праздник Либера объясняли, между про-

²¹ Bayet J. Op. cit. P. 84.

чим, и тем, что таким образом достигалось очищение воздухом. При святилищах обычно были резервуары воды для очищения приходивших в святилище водой. Все это было связано с древними обрядами очищения. В более поздние времена сохранялись и реминисценции фаллических культов, возможно, раньше игравших более значительную роль. К этим культам относился бог Mutunus Tutunus (Arnob. IV, 11). По Фесту, ему приносили жертву матроны в святилище на Веллии со времени основания города. Он же имел известное значение и в свадебных обрядах. Сделанный из зелени и цветов фалл в праздник Либера возили по городу, а затем водворяли в храм.

Как уже упоминалось, спорен вопрос о существовании у римлян культа предков, столь характерного для примитивных народов. Ссылка Латте на почитание отдельными родами общеримских богов вряд ли убедительна, ибо знатные роды могли именно их считать своими родоначальниками: так, Фабии возводили себя к Геркулесу, Аврелии к Солнцу. Некоторые мелкие божества носили имена, совпадавшие с гентильными, например Анхария, Домиция, Фабула, Герсилия, Матусия, Нумений, Патульций, Сентия и др.²² Латте считает некоторых из них божествами местности, но и это не решает дела, поскольку имя рода и местности могли совпадать (как известно, сервиевы сельские трибы именовались по наиболее знатным родам). Де Мартино²³ к гентильным, существовавшим еще до основания Рима, культам относит культ Луперка у Квинциев и Фабиев, представители которых были луперками (*luperci Quinctii* и *luperci Fabiani*), культ Геркулеса у Потитиев и Пинариев, которых по преданию Геркулес, будучи у Эвандра, назначил жрецами при его алтаре—ага *maxima*, культ подземного Вейовиса у Юлиев (известен посвященный этому богу «по альбанскому ритуалу» алтарь от *gentiles Iulii*.—CIL. I, 1438), культ Юноны Сорории у Горациев (согласно легенде о поединке Горациев и Куриациев Гораций во искупление убийства сестры учредил культ этой богини), культ Минервы у Наутиев, считавших себя потомками Энея, принесшего в Рим деревянную статую Афины—Палладий, ставший одним из залогов мощи Рима, культ Фортуны у Семпрониев. Можно еще прибавить надпись

²² *Latte K. Römische Religionsgeschichte. München, 1960. S. 58—59, 98—100.*

²³ *De Martino F. Diritto e società nell' antica Roma. Roma, 1979. P. 57—58.*

III в. до н. э., посвященную родом Магиев — *gentiles Magiei* — Диспатеру — *sancto Deiveti* (А. ёр. 1972. N 138), а также приведенное Ливием возражение патрициев против предложенного в 445 г. до н. э. дозволения браков патрициев с плебеями: они говорили, что это приведет к смешению родов и священнодействий — *sacra* (Liv. IV, 1), под которыми, несомненно, подразумеваются *sacra gentilitia*. Известно также, что в домах хранились маски предков, выносившиеся во время похорон члена рода, а на пирах восхвалялись великие деяния предков (Serv. Aen. I, 641), что свидетельствует в пользу родовых культов предков. Роды и фамилии имели свои святилища, отличавшиеся от общественных храмов тем, что они не были посвящены жрецами согласно церемонии инавгурации, поэтому, например, кража в таком святилище не считалась святотатством. Они были доступны и посторонним. Бывали случаи, когда частные лица захватывали общественные святилища, видимо, для отправления родового или фамильного культа (Cicero. De harusp. resp. 14, 19). Преемниками родовых культов стали культы фамильные; так, Макробий говорит как о фамильных о праздниках Клавдиев, Эмилиев, Юлиев, Корнелиев, справляемых фамилиями по обычаям своего дома (Macrobius. Sat. I. 16, 7—8). И Фест говорит не о роде, а о фамилии Аврелиев, получившей участок для отправления культа Солнца. Но во всех этих случаях речь все же идет именно о древних родовых культах. Роды имели не только свои святилища, но и общие места захоронения, свой особый ритуал. Так, у рода Клавдиев это особый ритуал жертвоприношения свиньи (Ateius Capito. Fragm. 15). Ливий и Флор рассказывают, как во время осады Капитолия галлами Гай Фабий, род которого должен был совершать священнодействия на Квиринале, неся в руках священные предметы, сошел с Капитолия, пробрался между врагами, взошел на Квиринал, совершил священнодействия и вернулся обратно, надеясь на благосклонность богов, которым он воздал должное, не утрашившись смерти, ради религии, всегда чтившейся его родом (Liv. V, 46, 2—3; Flor. VII, 16). Таким образом, можно полагать, что культ предков в Риме как родовой культ играл не меньшую роль, чем у других стадияльно близких народов.

Существовал ли также культ основателей городов и родоначальников племен, подобный культу греческих героев и обожествленных царей и вождей, у многих дру-

гих народов? Для ответа на этот вопрос важно одно место у Ливия. Когда в 343 г. до н. э. послы кампанцев пришли просить у римлян помощи против самнитов, они, между прочим, сказали: «Если вы нам поможете, вы будете для нас в числе основателей, предков и богов бессмертных» (*numero nobis eritis conditorum, parentium, deorum immortalium.*—Liv. VII, 30, 18–19). Здесь перечислены все объекты культа, как их себе представляли римляне и италики, и это не только боги, но и предки и основатели (городов). К последним, очевидно, относились некие аналоги греческих героев, включавших не только основателей городов, но и родоначальников, «культурных героев», вождей, знаменитых своими подвигами полубогов и многие объекты локальных культов, деяния и самые имена которых были забыты, но сами культы сохранялись. От «героев», особенно последней категории, не слишком отличны «предки», уже совсем близко стоявшие к «герою», почитавшемуся в доме. Можно полагать, что такие культы были и в Риме.

Культ Ромула, иногда считавшийся поздним установлением, на самом деле, видимо, очень древен. Варрон, общая об архаических Аргеях, называет «хижину Ромула» его храмом²⁴. На месте древних комиций была его «гробница». Об основателях других племен и городов сохранились некоторые сведения у авторов, заимствовавших их из «*Origines*» Катона. Известно, что некоторым из них воздавался культ, например основателю Патавия Антенору (Verg. Aen. I, 247), основателю Тибура Тибурту была посвящена роща (Porphirion. Od. I, 13), основателем Таррацины был бог Анксур, затем слившийся с Юпитером (Porphir. Serm. I, 5, 25). Культ других не засвидетельствован, но им приписывалось божественное происхождение: родоначальником и царем мессапиев был сын Нептуна Мессап (Verg. Aen. VIII, 634), маррубиев — одноименный царь (Serv. Aen. VII, 75), основателем Лаврента был Пик, сын Сатурна, отец Фавна, превращенный затем в дятла, птицу Марса, особенно значимую в авгуриях (Serv. Aen. VII, 678; Dion. Halic. I, 14, 5; Plin. NH. X, 40; XXV, 29). Родоначальником царей Вей был Halesos, сын Нептуна, поминавшийся в песнях салпиев (Serv. Aen. VIII, 285); основателем Пизы — кельтский царь Пизук, сын Аполлона Гиперборейского, или Тевтат (у кельтов бог туата), именем которого раньше

²⁴ Koch C. Religio: Studien zum Kult und Glauben der Römer. Nürnberg, 1960. S. 1.

назывался город Тевта (Serv. Aen. X, 179). Мантую основал Окн, сын Тибра и дочери Геракла Манто (Serv. Aen. X, 198). Сабины вели свое происхождение от Саба, сына бога Санка (Dion. Halic. II, 49).

Об основателе Пренесте Цекуле сохранилась легенда, несколько напоминающая историю Ромула: девушка, сестра двух братьев Депидиев, или Дигидиев, забеременела от искры из очага, или от бога Вулкана, и родила возле храма Юпитера мальчика. Его, брошенного матерью, нашли около огня девушки, шедшие по воду, или в золе очага пастухи. Когда Цекула вырос, он собрал юношей и вместе с ними основал Пренесте. Жители соседних мест смеялись над ним, когда он утверждал, что его отец Вулкан. Тогда Цекула, собрав их на праздник, попросил Вулкана подтвердить свое отцовство, и тот окружил собравшихся гостей пламенем, после чего сомнения в божественном происхождении Цекулы отпали (Serv. Aen. VII, 678; Schol. Veron. Aen. VII, 681). Тертуллиан считал, что Цекулу почитали как бога (Tertul. Ad Nat. II, 15), но других свидетельств его культа нет. Зато братья его матери считались богами и отождествлялись, по свидетельству Сервия, в Пренесте с богами индигетами²⁵. Основателем города Куры считался Модий Фабидий, сын знатной девушки, танцевавшей в храме Квирина, там заснувшей в забеременевшей (Dion. Halic. II, 48 — со ссылкой на Варрона). Культ его не засвидетельствован, но, возможно, некогда имел место (Радке считает возможным связать его с волком²⁶).

Наиболее известна, конечно, история основателей Рима Ромула и Рема (типичных представителей близнического культа), в которой переплелись более древние и последующие элементы. С историей Цекулы их роднит версия, согласно которой они были сыновьями бога домашнего очага и рабыни, посланной царем Альбы Тархетием этому богу вместо своей дочери (Plut. Rom. 2). Сходно и предание о рождении Сервия Туллия от рабыни и связанного с очагом Лара. Правда, Сервий Туллий не был основателем города, но поскольку ему приписывалось введение определявших жизнь Рима институтов, он может быть причислен к устроителям городов, хотя культ ему не воздавался²⁷. Как уже отмечалось, новые данные

²⁵ Radke G. Op. cit. s. v. Caecula.

²⁶ Ibid. s. v. Modius.

²⁷ Туманный намек на обожествление народом Сервия Туллия есть у Дионисия (Dion. Halic. IV, 40, 7): он пишет о древней

археологии подтверждают древность культа Энея на месте еще более древнего героона. Согласно традиции, он был обожествлен под именем Индигета, и Дионисий Галикарнасский сообщает, что видел его героон (Liv. I, 2; Dion. Halic. I, 64): ему был посвящен лес (Plin. NH. III, 9, 4), понтифики и консулы ежегодно приносили ему жертвы (Schol. Veron. Aen. I, 259). Большинство древних авторов считали индигетов обожествленными людьми. Выше мы уже приводили соответствующие выводы К. Коха. Э. Перуцци²⁸ ссылается на грамматика Диомеда, писавшего, что Нума ввел в культ песни и пляски салиев, которые *patrios placaverunt indigetes*, т. е. индигеты выступают как отеческие боги, родоначальники или герои, подобно Гераклу, жрецы которого в Тибуре также именовались салиями. По Сервию, аборигены Италии еще до Троянской войны воздавали умершим божеские почести (Serv. Aen. VIII, 275). Дионисий Галикарнасский говорит, что римляне почитали богов и героев (Dion. Halic. I, 32), и упоминает святилище героя Горация, подавшего голос во время войны римлян с этрусками (Ibid. V, 14, 16), алтарь Эвандра, где ему ежегодно приносились жертвы (Ibid. I, 31). Как родоначальников племени и фамилий он толкует и пенатов (Ibid. I. 67). Индигетов наряду с другими древнейшими богами призывает в *devotio* Деций Мус (Liv. VIII, 9, 6). Возможно, что героями, культ которым воздавался обычно у их гробниц, были Акка Ларенция, Кака, Тарпея.

Известны у римлян и «культурные герои», хотя предания о них очень неясны: в их образах смешивались черты древних царей и древних богов, что, впрочем, свойственно и «культурным героям» других народов. У римлян к ним причислялся Сатурн, бог и соправитель в Лации Януса, который принял его, изгнанного сыном, и разделил с ним власть. Сатурн научил диких подданных Януса земледелию, виноградарству и вообще более

статуе царя, стоявшей в храме Фортуны, им основанном. Личность статуи было скрыто вуалью, и она пользовалась особым почитанием народа. У нас нет данных об обожествлении царя Тита Тация. Коллегия *sodales Titii*, к концу Республики заглохшая и восстановленная Августом, по Варрону, обслуживала культ введенных Титом Тацием богов. Но по аналогии ее наименования с *sodales Augustales* допустимо предположить, что она была посвящена культу самого Тита Тация.

²⁸ Peruzzi E. *Aspetti culturali del Lazio primitivo*. Firenze, 1978. P. 72.

цивилизированной жизни (Serv. Aen. VIII, 319, 332; Macrob. Sat. I, 7, 27—36; 8, 4—5). Братья Пилумн и Питумн, или Пикумн, были и богами, функции которых интерпретировались по-разному (как богов брака и рождения, как богов заслуженной похвалы), и «культурными героями»: Пилумн, царь Лаврента, отец Пика, изобрел пест для дробления зерна, за что особенно почитался хлебопеками; Пикумн, он же Стеркулин, изобрел унавоживание полей (Serv. Georg. I, 21; Aen. IX, 4; X, 76). Можно назвать и жену Тарквиния Приска, воспитательницу Сервия Туллия, Танаквиль, известную также под именем Гаи Цецилии, статуя которой в храме бога Санка имела прялку и шерсть. Ей приписывалось изобретение тканья особого рода туник, и в храме Фортуны хранилась якобы сотканная ею для Сервия Туллия царская одежда (Plin. NH. VIII, 74, 1 — со ссылкой на Варрона).

Если от культа героев сохранились лишь незначительные реминисценции, то это можно объяснить тем, что он был вытеснен аналогичным культом ларов. Современные историки часто отрицают подобную аналогию, считая, что греки называли ларов героями за неимением лучшего термина, но вряд ли такие знатоки греческих и римских верований, как Дионисий Галикарнасский и Плутарх, могли допустить такое отождествление без всяких на то оснований и вряд ли, не имея оснований, Плавт во взятой из греческого оригинала «Aulularia» назвал Героя Ларом. В пользу упомянутой аналогии говорит также ряд других соображений. Лары почитались и как один фамильный Лар, и как множество ларов. В доме им воздавался культ как фамильному Лару или ларам, а на перекрестке дорог — как компитальным ларам, где соседи сходились на праздник посвященных им Компиталий, как и на другие праздники — Цереры (Serv. Aen. IV, 609; Bucol. III, 26), Либера (Serv. Georg. II, 385, 387, 389), Термина (Ovid. Fast. III, 638—659). Возможно, Термин, божество границ, был некогда «культурным героем», установившим размежевание полей, хотя затем это приписывалось Юпитеру и Церере. Термин был связан с миром мертвых (Pseudoascl. Ep., II, 69), т. е. предков. С подземным миром была связана и Церера. Позже на перекрестках появлялась со своей адской свитой Гека-та, богиня мертвых и колдовства. Перекрестки и у других народов считались местом, особенно пригодным для чародейства, там появлялись феи, «белые дамы» и другие

призраки²⁹. Таким образом, самое место культа ларов говорит об их хтонической, близкой к природе героев сущности. Древние комментаторы выводили культ ларов из культа предков, которых некогда хоронили в домах (Serv. Aen. V, 64; VI, 152). По Фесту (Fest. s. v. Lae-nae effigiae), лары превратились в богов из душ людей. Современные исследователи склонны отрицать связь ларов с предками и видят в них божества имения или всякой обжитой территории. Но, как видно на примерах верований других народов, не было разницы между духами какой-то человеческой группы и духами — хранителями неразрывно связанной с этой группой территории, как не было строгой дифференциации между духами леса, растительности и дома. Так же и лары были тесно связаны как с фамилией и ее очагом, так и с посвященными им в усадьбе деревьями и рощами, а также дорогами, разделявшими соседние участки. Сервий определяет как священные (religiosi) — по восходящей — дороги, дома, храмы (Serv. Aen. II, 365); и лары почитались как в доме, так и на дорогах как lares viales, т. е. как божества сельской общины, поскольку термин via был равнозначен vicus (Serv. Aen. II, 932). В доме местом их культа был очаг (focus); перед трапезой, при общем почтительном молчании, совершалось возлияние в очаг, и мальчик (puer) возглашал, что боги благосклонны (Serv. Aen. I, 730); очаг украшался венком в праздники, он был прибежищем членов фамилии, боявшихся гнева pater familias. Очаг же, с одной стороны, был связан с культом огня, с другой — с мертвыми, так как, по Варрону, очаги принадлежат подземным богам, алтари же — небесным. Почитание мертвых в Риме достаточно хорошо известно. Сыновья считали умершего отца богом (Serv. Aen. V, 47), и сын, подняв кость с его погребального костра, провозглашал, что покойный стал богом (Plut. Quaest. Rom. 14). Боги маны считались или богами-предками (divi parentes), или богами предков (divi parentum). Общению с ними и их умиловивлению были посвящены паренталии, аналогичные лемуриям (лемуры — тени умерших), каристии, когда на могилы приносили жертвы, а на семейные трапезы являлись и тени умерших родственников (Ovid. Fast. II, 21—36, 532—582, 618—620; Pseudoacr. Ep. II,

²⁹ Spence L. The Minor Traditions of British Mythology. L., 1948. Passim.

2, 209)³⁰. Вход в обиталище мертвых (*mundus*) находился на месте комиций и был закрыт камнем (*lapis manalis*). Трижды в год (24 августа, 6 октября и 8 ноября) он открывался. По Катону, *mundus* назывался по аналогии с тем миром (*mundus*), который находится над нами и который одинаковой с ним формы, как можно было убедиться, войдя в него. Его нижняя часть была посвящена манам, и в дни, когда он был открыт, нельзя было ничего предпринимать из-за этой тайной и скрытой религии манов, как бы выведившихся на свет. Нельзя было сражаться с врагом, набирать войско, созывать комиции, вступать в брак и вообще делать что-либо, не вызванное крайней необходимостью (*Fest. s. v. mundus* — со ссылкой на Катона и Атея Капитона). Угощение мертвых во время каристий Овидий связывает с жертвоприношением ларам (*Ovid. Fast. II, 654*), и впоследствии лары и маны часто отождествлялись. О связи предков и ларов говорит и популярность во время Империи распространенной и в Италии, и в провинциях коллегии (главным образом из императорских рабов и отпущенников) почитателей *imagines* (т. е. изображений предков) и ларов императоров. Существовало поверье, что путем неких священнодействий (*sacra*) души людей превращаются в богов, называемых *animales*, и это пенаты и *lares viales*, т. е. лары перекрестков, сел (*Serv. Aen. III, 168* — со ссылкой на книгу Лабеоны «*De dis animales*»). Здесь сказывается позднейшее влияние веры в бессмертие души, но само представление о связи умерших с ларами, видимо, очень древнее. Как и предки других племен, лары у римлян следили за жизнью фамилии, соблюдением ее сочленами *pietas*, карали проступки против *pater familias* и его самого за жестокость к подчиненным (*Plaut. Aulular. proem; Plut. Quaest. Rom. 2; Pseudoacr. Ep. II, 5, 14*). Если фамильные лары были предками фамилии или рода, то можно полагать, что компитальные лары или *lares viales* вели свое происхождение от некогда обожествленных покровителей кровнородственных и соседских общин, аналогичных Героям. Лары были связаны с лесами, и в лесах жили души таких Героев, владевших рощами (*Serv. Aen. I. 441*). Рощи никогда не бывают без религии, так как в них живут маны тех, кто соблюдали *pietas*

³⁰ Аналогичные дни, посвященные мертвым, имелись и в древнейшем индийском культе, а также у персов. См.: *Tilak B. G. Op. cit.*, P, 92.

и стали *lares viales*, а потому там приносятся жертвы *dis inferis* (Serv. Aen. III, 312). То были маны *virii fortes*, т. е. таких же, как греческие Герои, — смелых, сильных и знатных мужей (Cogn. Glossar. latin. VI, 516), эти маны-лары были вполне аналогичны Героям. Сервий специально поясняет, что в рощах почитаются души Героев; так, луканцы в роще воздают культ Полинуру у его кенотафа (Serv. Aen. VI, 378, 673). Лары непосредственно связывались с Индигетами, толковавшимися как люди, заслужившие божеские почести (Brev. exposit. Georg. I, 498), т. е. Герои. Против возможного соображения о позднем появлении таких конструкций говорит надпись IV в. до н. э., посвященная «Лару Энею» (A. ér. 1960, N 138), где Лар уже, несомненно, идентичен Герою Энею, культ которого, судя по приведенным выше предположениям, слился с культом Индигета. Как мы помним, по предположению К. Коха, таким же Героем Индигетом могло быть Солнце, обожествленное как родоначальник Аврелиев, а затем получившее общественный культ. С Героями ларов сближают и их хтонические черты, и некогда существовавшие человеческие жертвоприношения, замененные обычаем вешать на посвященных им перекрестках (иногда там сооружались небольшие святилища) кукол, изображавших свободных членов фамилии, и шерстяные шары, заменявшие рабов, с тем чтобы никто в фамилии не умер; как и Герои, лары защищали своих почитателей от врагов (Fest. s. v. *lares hostiles*).

Как и когда, если справедливо наше предположение об идентичности ларов Героям, они потеряли имена и стали безымянным множеством, сказать нельзя из-за отсутствия данных. Но безымянными были и многие греческие Герои. Может быть, в Риме сыграло роль представленное Катонам направление, не одобрявшее «славолюбивых греков», воздававших культ выдающимся лицам, Героям. Может быть, культ Героев был вытеснен культом богов, с которыми те слились, как Лар Эней с Юпитером Индигетом, царь Латин с Юпитером Латтарисом, Ромул с Квирином. Такой путь позволяет предположить как отправление культа общеримских богов отдельными родами, так и — культа таких же богов пагами, возможно, некогда имевшими собственных богов, как общины Галлии, Испании, Германии. Возможно, сыграла роль общая демократизация и сильная оппозиция плебса *virii fortes*, а знати — царской власти. Но, как бы то ни было, все же можно полагать, что некогда культ обожествлен-

ных царей и вождей, т. е. Героев, в Риме и Италии имел место, и что и в этом отношении римская религия в своих истоках не особенно отличалась от других религий стадильно близких племен.

Наиболее яркой спецификой религии архаического Рима обычно считается отсутствие в ней мифологии, хотя, как мы видели, А. Гренье и Ж. Дюмезиль, каждый подходя к вопросу со своих позиций, предполагали возможность ее существования и лишь последующего исчезновения или, вернее, трансформации под влиянием общих изменений в римской «ментальности». Другие авторы (особенно последовательно Г. Виссова) считали все приводимые более поздними авторами свидетельства о мифах позднейшими выдумками. Но изменение отношения к римской традиции позволяет оказать ей большее доверие, видеть в ней следы первоначальной мифологии, хотя и трансформированные последующими наслоениями.

Возможно, некогда существовали мифы о животных, связанные с тем же волком. Так, например, Дионисий Галикарнасский рассказывает, что видел на форуме Лавиния очень древние бронзовые изображения волка, орла и лисы, напоминавшие о предзнаменовании, имевшем место, когда Эней основывал город: в лесу загорелся огонь, волк в пасти принес сухое дерево и бросил его в пламя, а орел раздувал пламя крыльями; лиса же безуспешно пытались загасить огонь хвостом, намоченным в реке. Эней понял, что это означает процветание города и зависть соседей, которую он сможет победить (Dion. Halic. I, 59). Краткие упоминания животных Марса, ведших к месту их поселения разные племена, могли быть взяты из каких-то более подробных мифов. К мифам о сакральных браках бога с жрицей могли восходить истории основателей и устроителей городов, сыновей Вулкана или живущего в очаге Лара. То, что матери некоторых из них были рабынями, можно сопоставить с общераспространенным мотивом сказок, в которых притесняемая падчерица становится избранницей царского сына. Особенно показателен в этом смысле вариант истории рождения Ромула и Рема, в котором их матерью становится рабыня, сочетавшаяся с божеством очага вместо царской дочери. А так как считалось, что служение рабов особенно приятно ларам, рабыня вполне могла выступать в качестве их домашней жрицы. Миф о «хозяйке леса» и ее смертном любовнике, видимо, был некогда посвящен Диане и Вирбию. Может быть, существовал миф о происхож-

дении людей от деревьев. Сервий, комментируя содержащийся в «Энеиде» рассказ Эвандра о живших некогда в лесах Лация людях, рожденных стволом крепкого дуба, не знавших никакой культуры и цивилизованных Сатурном, пишет, что так как древние люди не имели домов и жили в дуплах, видевшие, как они оттуда выходят со своим потомством, думали, что они рождены деревьями (Serv. Aen. VIII, 315). Первых людей, рожденных дубом, упоминает Ювенал (Juvenal. Sat. VI, 10—15). Мифы о происхождении людей или отдельных родов от деревьев известны у многих других народов. Значение же культа лесов, рощ, деревьев и обитавших в лесах древних божеств у римлян говорит в пользу наличия и у них таких же мифов.

Не исключена возможность существования мифов, связанных с одним из древнейших римских богов, Янусом, который, как с некоторым удивлением писал Овидий, посвятивший ему начало «Фаст», не имел аналогий в греческом пантеоне. Впоследствии он считался богом всякого начала, входа и выхода, ему был посвящен первый день года и месяца, его имя первым называлось во всякой молитве, его храм открывался во время войны и закрывался во время мира. Он изображался с ключами, двумя, реже четырьмя, лицами, что вызывало разные комментарии позднейших авторов (Varro. L. L. VII, 76; Serv. Aen. I, 291—292; VII, 609; XII, 198; Macrobi. Sat. I, 9, 7, 4, 16). Но в древнейшей песни салиев он именовался «богом богов», «добрым создателем» (Macrobi. Sat. I, 9, 14—18). По мнению Э. Перуцци, салии сочиняли свои песни и после организовавшего их коллегию Нумы, посвящая их отдельным богам — Минерве, Юноне и тому же Янусу, песнь в честь которого была наиболее древней³¹. Видимо, первоначально Янус был создателем мира, космоса, затем стал первым царем предков латинян, жившим на Яникуле, и богом начала всего (Serv. Aen. VIII, 319, 322; Macrobi. Sat. I, 7, 18—33). Но отгосок древнего мифа сохранился в трактовке Януса как «мира» (mundus — Serv. Aen. VII, 610; Macrobi. Sat. I, 9, 13), как бога, который все формирует и всем правит, знает прошлое и будущее (отсюда его два лица), как силы, связующей все элементы, как создателя человеческого рода, продолжению которого он способствует (Macrobi. Sat. I, 9, 14—18 — со ссылкой на авгура

³¹ Peruzzi E. Op. cit. P. 174.

М. Мессалу и Варрона). Овидий в «Фастах» (Ovid. Fast. I, 104—270) рисует его как царя, при котором процветали справедливость, совесть, мир, благополучие, когда боги общались с людьми, как бога, обуздывающего войну, бога союзов, в частности союза Ромула с Титом Тацем, и вместе с тем как первобытный хаос, из которого выделились составляющие мир элементы, возник упорядоченный космос, а сам Янус из шара приобрел облик бога, блюстителя мирового порядка, стража мира, вращающего его ось. Радке толкует его имя как «сообщающий ход»³², что подходит божеству, сообщившему движение возникшему из космоса миру. На первоначальное первенствующее значение Януса указывает тот факт, что его жрецом был *rex sacrorum*, заменивший некогда возглавлявшего культ царя, а значит, первоначально сам царь. Даже жрец Юпитера *flamen dialis* занимал по сравнению с ним более низкое положение. Обычные эпитеты Януса — *Clusius*, *Clusivius*, *Conseivius*, *Patulcius*, *Iunonius*, *Matutinus*, *Quirinus*. Его ассоциация с Юноной и Матутой как с матерями, по убедительному предположению Радке, вызвана его функцией умножителя человеческого рода (*propagator generis humani*), что отразилось и в обращении к нему как к «отцу». По словам Феста, его молят первого как отца. *Clusivius* и *Patulcius*, по Сервию, означали его власть над отпиранием и запираемостью дверей. Радке связывает эти эпитеты с отпиранием и запираемостью вод, с потоком вод и преданием о том, что Янус отогнал сабинян Тита Таця мощным потоком горячей воды. *Conseivius*, *Consivius* Радке производит от глагола «делать целым», что хорошо согласуется с произведенным им превращением хаоса в упорядоченный космос. Связь Януса с отпиранием и запираемостью входов и ключ как его атрибут, возможно, говорят о его древней связи с магией. Дверь — ею ведала особая древняя богиня Кардейя, или Карна, охранявшая детей от злых духов (стриг), которой был посвящен праздник Карнарии, когда *publice et privatim* приносилась в жертву бобовая каша (Non. Marcell. 341 — со ссылкой на Варрона), — порог играли большую роль в культе. Открывание же и закрывание дверей может быть сопоставлено со значением развязывания и завязывания узлов в культе и магии. Узлы и узлы были воплощением магических сил, гарантируя постоянное бытие космоса. Боги — господа

³² Radke G. Op. cit. s. v. Ianus.

космоса — имели власть связывать и развязывать, создавая или гармонию, или хаос. Впоследствии такой силой наделялись Iuppiter summus exsuperantissimus, Гермес Гелиос. Такое же значение имели узел и гвоздь. В одном заклинании магическое развязывание узлов сопровождается открыванием дверей. Развязывание узла было одной из форм очищения. Чародейки, помимо других богов, специально ведающих колдовством, — Гекаты, Гермеса, обращались и к Янусу³³. В доме роженицы развязывались все узлы; входившие в храм богини родов Луцины развязывали узлы и распускали волосы. Жрецу Юпитера flamen dialis было запрещено иметь на одежде и в доме узлы, носить кольца. Закованный не мог входить в его дом, а если входил, оковы с него снимались и выбрасывались через имплевий (Serv. Aen. II, 75; Aul. Gell. X, 15 — со ссылкой на Фабия Пиктора). Узлы, узы, кольца означали несвободу, торможение, препятствие действию как человека, так и благодетельных сил. Сходное значение, скорее всего, имели и закрытые двери в противоположность открытым. И их связь с Янусом, впоследствии низведшая его до положения привратника, могла первоначально означать его творческую потенцию при создании мира, регулировании его движения, а также при управлении человеческим родом, связывании и развязывании его сил и действий. Открытые во время войны в его храме двери могли направлять эту потенцию в помощь войску, освобождать силы, дающие победу и уже ненужные во время мира. В пользу роли Януса как демиурга говорят некоторые соображения А. Кука³⁴, отмечавшего наличие у других народов древних двуликих богов неба — демиургов, а также связь Януса с архаическим представлением о небе как о выкованном богом металлическом своде. Первоначально Янус изображался в виде такого свода, затем замененного двойной, крытой бронзой аркой на колоннах, именовавшейся Ianus Geminus.

Если приведенные соображения справедливы, то должен был существовать космогонический миф, в центре которого стоял Янус, бог или царь древнейшего поколения людей (а может быть, и богов), к каковым часто принадлежали творцы космоса, затем отступавшие на

³³ Annequin J. Recherches sur l'action magique et ses representations. P., 1973. P. 19—20, 36, 70, 89.

³⁴ Cook A. Zeus. Cambridge, 1925. Vol. 2. P. 322—328, 335, 353, 358, 383.

задний план, как Янус отступил перед Юпитером. Любопытно, что Юпитеру приписывалась способность творить смеясь. По Эннию, когда Юпитер смеется, бури успокаиваются и тоже смеются, все происходит от смеха всемогущего Юпитера (Serv. Aen. I, 254 — со ссылкой на Энния). Как показал В. Я. Пропп, творческая роль смеха засвидетельствована в мифах разных народов³⁵. Общераспространенным был и культ огня в разных его формах, между прочим, и в виде негасимого огня, обслуживавшегося девственными жрицами³⁶. Все это подтверждает, что в своих истоках римская религия не отличалась резко от других примитивных религий.

Вряд ли можно считать справедливым предположение К. Латте, что римская религия возникла из религии «крестьянской усадьбы», если учесть, что Рим возник не из объединения отдельных ойкосов, а из общин, основывавшихся на соединении кровнородственных и соседских связей³⁷. Каждая такая община, как и каждый род, имела свои культы, видимо, также сочетавшие гентильный и территориальный элементы, — культы, постепенно сливавшиеся. Известно, что своих жрецов, курионов, имели курии и что еще долго сохранялся справлявшийся по куриям праздник Фордиции — принесение в жертву Матери Земле (Tellus Mater) стельной коровы. Во все времена римской истории свои культуры имели паги, многочисленные в Италии, но известные до конца Республики и на территории Рима некогда самостоятельные поселения. Примером объединения родовых культов могут служить уже упоминавшиеся объединенные коллегии луперков Quinctii и Fabiani, а территориальных — объединение коллегий служителей Марса салиев как salii Palatini и salii Collini. Объединение племен и поселений на соответственном этапе развития начинается обычно с создания культовых союзов. Так, для более позднего времени известно общее для племен Норика святилище бога Латобия, а для некоторых племен Бетики — Нетона и т. п. Латинские племена объединялись культом Юпите-

³⁵ Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1976. С. 174—204.

³⁶ Штернберг Л. Я. Первобытная религия. Л., 1936. С. 365—375.

³⁷ Это подтверждается, между прочим, двойственным значением термина *adfines* — как соседей по земельному участку и как родственников (см.: Franciosi G. *Clan gentilicii e struttura toponomastica*. Napoli, 1975. P. 76), а также правилом о ритуальном очищении всего пага в случае смерти сочлена входившей в состав пага фамилии (Pseudoacr. *Sermon*. 13, 4).

ра Латтариса на Альбанской горе, считавшегося обоженным царем Латином. В посвященном ему празднике среди 30 других племен участвовали и римляне. Общим был и культ Арицийской Дианы. Латинцы и сабины собирались у храма Феронии, совместно приносили жертвы и обменивались товарами (Dion. Halic. III, 32, 1). Общины, первоначально вошедшие в римский синоиклизм — Палатин, именовавшийся Палатуар, Велий, Фагутал, Субура, Кермал, Опей, Целий, Циспий (Fest. s. v. Septimontium), участвовали в празднике Септимонтия и обряде Аргеев — торжественной процессии, обходившей 27 или 24 святилища куриль и бросавшей в Тибр 24 куклы — аргеи, как считалось, заменявшие человеческие жертвоприношения. Большую роль в культе играл общий очаг и общий водный источник, что как раз свидетельствует в пользу приоритета общинных культов над культурами домашними. Огонь и вода символизировали единство общины. Человек, из нее изгонявшийся, «отлучался от огня и воды». С применением огня и воды заключались союзы между общинами. К огню и воде мужа приобщалась новобрачная. «Когда мы хотим кого-либо изгнать из нашей общности,— писал Сервий,— мы его отлучаем от огня и воды, как от вещей, которые скрепляют общность — Consortium» (Serv. Aen. IV, 103, 167; XII, 119). У каждой куриль был свой очаг, как общий очаг — храм Весты — был у всей римской общины. Огонь Весты в день Нового года тушился и заново зажигался путем трения дощечек из «счастливого дерева» или впоследствии от сфокусированного зеркалом света солнца, и от него зажигались огни в очагах куриль (Dion. Halic. II, 65; Macrob. Sat. I, 9, 16). Так же и в городах и селах средневековой Европы трением дерева или с помощью выпуклого стекла зажигался в центре поселения общий для всех его жителей костер, от очищающего огня которого зажигались костры в усадьбах и в домашних очагах, что также символизировало единство сельской или городской общины³⁸ и ее первичность по отношению к составляющим ее частям. (Таким же символом единства был культ стоявшего в центре села дерева или заменявшей его колонны.) Веста, ее огонь и ее жрицы-весталки были одним из важнейших средоточий римской религии. Впоследствии ученые-антиквары толковали по-разному значение Весты, видели в ней или Мать Землю, или одно из бо-

³⁸ Фрезер Д. Указ. соч. Вып. 4. С. 160—161.

жеств-пенатов. Так, Сервий ссылался на обычай, согласно которому преторы, консулы и диктаторы, слагая магистратуру, приносили в Лавинии жертвы пенатам и Весте (Serv. Aen. II, 296). Но, как бы там ни было, Веста всегда сохраняла свое значение, и самопроизвольное угасание ее огня считалось самым угрожающим предзнаменованием, как и нарушение весталкой обета целомудрия, за что казнью карались и она, и ее сообщник³⁹.

Объединение культов, вероятно, происходило столь же постепенно, как и объединение общин⁴⁰. Воспоминание о нем сохранилось в версии Варрона об объединении римских и сабинских богов, а также в многочисленности эпитетов и функций одного и того же бога, присвоении одному богу функций другого, как в случае с сабинским хранителем верности клятве *Semo Sancus Fidio*, функции которого перешли к *Iuppiter Fidius*.

Однако и при объединении культы оставались культами общин, с той разницей, что располагались они в некоторой иерархии — от культов римской общины в целом к культам отдельных общин. Родовые культы постепенно передавали свои функции культам фамильным, но и фамилии, несмотря на абсолютную власть *pater familias*, были общинами с неразрывной связью людей и возделываемой ими земли. Выше уже говорилось о культе фамильных ларов, покровителей фамилии и ее земельного участка. Их культ всегда оставался основным в фамильных *sacra*. От ларов зависело владение наследственным имуществом (*Plaut. Aulular. Proem.*; *Horat. Od. 12, 43*). Произносившаяся претором формула отлучения расточителя от ведения дел гласила: «Так как ты своей негодностью губишь отцовское и дедовское имущество и ведешь детей к нужде, я отлучаю тебя от Лара и ведения дел» — *Lare commercioque interdico* (*Paul. Sentent. IV^a, 7*), т. е. функция *pater familias* как жреца фамильного культа, и в первую очередь культа ларов, была связана с его владельческими правами и юридической правоспособностью. К фамильным *sacra* принадлежали культ Ге-

³⁹ По поводу этого обычая современные исследователи высказывают разные гипотезы (*Radke G. Op. cit. s. v. Vesta*), но, скорее всего, он был вызван опасением, как бы грех весталки не повел к угасанию огня и роковым последствиям гнева Весты.

⁴⁰ На эту постепенность указывает, как заметил П. Каталано, упоминание в песни салиев не единого *populus*, а множества народов — *poploi* (*Catalano P. Populus Romanus Quiritium. Torino, 1974. P. 114*).

ния отца и Юноны, его жены (первоначально производительной, плодоносной силы того и другой), культ пенатов дома, возможно, покровителей данной фамилии, культ которых был унаследован ею от рода, отправление различных обрядов, связанных с рождением, браком, смертью, совершеннолетием, юбилеями, а также обрядов, совершавшихся в праздники всей общиной. В фамильных сагра так или иначе участвовали все сочлены фамильной общины: дети как помощники («камиллы») отца, рабы как служители ларов, защищавших их от гнева господина. Принадлежность человека к фамилии с соответствующими правами и обязанностями обуславливалась участием в ее сагра: *donec in sacris permaneat* (Cf. VIII, 53, 11). Переходивший из одной фамилии в другую должен был отречься от сагра первой (так называемое *abdiciatio*, утверждавшееся куриатными комициями) и приобщиться к сагра новой фамилии (Serv. Aen. II, 156). Новобрачная приносила по ассу домашним ларам мужа и компитальным ларам его перекрестка, приобщалась к культу фамильной и соседской общины, в которые она вступала, распрощавшись с ларами своей фамилии, принося им в дар свои куклы и девичьи украшения (Nonn. Marcell., p. 852). Необходимость совершить некоторые требуемые фамильным культом сагра (похороны в фамилии, поминовение покойного — *feriae denicales*, ауспиции, которые не могли быть пропущены без искупления — *piaculum*, ежегодное жертвоприношение, требовавшее личного присутствия) была одной из немногих уважительных причин несвоевременной явки рекрута на призывной пункт (Aul. Gell. XVI, 4 — со ссылкой на Цинция). Человек, наследовавший или купивший фамилию, был обязан отправлять ее сагра, а понтифики и юристы считали, что фамилия не должна долгое время оставаться без владельца, так как недопустим длительный перерыв в отправлении сагра (P. Muc. Scaevol. Fragm. 3; Q. Muc. Scaevol. Fragm. 14, 15; Cicer. De leg. II, 48—49).

Можно полагать что такая роль фамильных сагра обуславливалась тем, что они были унаследованы фамильными общинами от гентильных, в которых им, как мы видели, придавалось первостепенное значение. Культы цементировали общины, утверждали неразрывную связь между их сочленами, общиной и ее землей. Такая общность подтверждается анализом общеиндоевропейского термина «*teuta-tota*» в значении «народ» и «территория народа» (отсюда кельтский «туат» и боги туата типа

Tautorig, т. е. «царь туата», и термины «tota» и «touta», засвидетельствованные у осков и умбров и равнозначные римскому *populus* как собранию граждан некоего определенного места)⁴¹. Соответственные понятия, видимо, возникали на очень ранней стадии догородской и городской истории, в частности в Риме, и именно их культы, а не «культы усадьбы» были первичными. Показательно в этом смысле, что сервиевы трибы, образованные позже, несмотря на тесную связь между *tribuli*, не имели своих культов, так как уже не составляли владеющих общей землей общин. Как известно, Фест делил *sacra* на *publica*, которые на общественный счет совершаются за народ, а некоторые из них за холмы, паги, курии, часовни — *sacella* (полагают, что имеются в виду святилища курий, которые обходила процессия аргеев), и на *privata sacra*, совершающиеся за отдельных людей, роды, фамилии, и, наконец, на *popularia sacra* (здесь Фест ссылается на Лабеола), совершаемые всеми гражданами и не атрибуированные отдельным фамилиям, как Форнакалии, Палилии, Ларенталии. П. Каталано считает, что то была поздняя классификация, введенная Лабеоном в его труде о понтификальном праве, тогда как первоначально римские *sacra* не разделялись на общественные и частные — все они совершались как за весь народ и каждого отдельного квирита, так и в частном порядке, где каждый квирит действовал как часть народа, принадлежность к которому давала ему право вопрошать богов так же, как то делал весь народ в лице его представителя — жреца или магистрата⁴². Вероятно, соображения Каталано справедливы для более позднего времени, но, возможно, что классификация, данная Фестом без ссылки на Лабеола, соответствовала некоторому древнему теоретическому оформлению видов *sacra*, действительному положению дел при начале римского синойклизма, когда каждая община совершала свои священнодействия, постепенно объединявшиеся и принимавшиеся вновь возникавшей общиной — городом.

Скорее всего, в то же время начинается и некая кристаллизация пантеона. Как известно, установление культа тех или иных божеств, регламентация культа, введение календаря с указанием праздников, благоприятных и неблагоприятных дней, учреждение древних жреческих кол-

⁴¹ *Catalano P. Populus Romanus Quiritium. P. 112—117.*

⁴² *Ibid. P. 123—128.*

легий приписывается традицией различным римским царям, и в первую очередь Нуме, с которым связывали основную массу римских религиозных институтов. Насколько здесь точна традиция, сказать трудно, поскольку у римлян, как и у других народов, была склонность приписывать установления, возникавшие на протяжении ряда лет, одному деятелю — Нуме в области религии, Сервию Туллию в области мероприятий, ослаблявших родовую знать, но выгодных народу, и т. п. Но если судить по аналогии с другими общинами, находившимися на сходной стадии развития, выделение главных богов и упорядочение культа было обычным делом родовой знати, представлявших ее жрецов и вождей или царей, стремившихся освятить свое положение в обществе и сплотить народ, только еще начавший объединяться. При этом «низовые» божества, наиболее популярные в народе, обычно учитывались сравнительно меньше. Например, хотя древний обряд Луперкалий сохранялся и Луперк отождествлялся с Фавном, сам Фавн, согласно традиции, наиболее исконный и старинный бог Лация, охранявший стада, сообщавший им плодородие, дававший оракулы в шуме листвы, посылавший сны и кошмары, в общем постоянно присутствовавший в жизни пастухов и земледельцев, и вместе с тем первый царь аборигенов, сын посвященного Марсу Пика и великий чародей (так, на пиру у Тримальхиона рассказывали о бедном вольноотпущеннике, неожиданно разбогатевшем благодаря тому, что он каким-то образом завладел пилеем Инкуба-Фавна и нашел клад — Petron. Satiric. 38) не получил специального праздника в культе всей общины. Его праздник — Фауналии — справлялся общинами соседей, пировавших на перекрестках, приносявших ему в жертву козла; рабы в этот день освобождались от работы, стада свободно бродили, не боясь в праздник их защитника Фавна волков (Ovid. Fast. II, 193; III, 315; Verg. Aen. XII, 766; Serv. Aen. VI, 755; VII, 47; VIII, 314). Не получил официального культа и близкий Фавну Сильван, бог леса и дикой природы, тоже защитник стад, почитание которого возводилось к пеласгам (Verg. Aen. VIII, 600), бог мужчин — только они могли приносить ему жертву (Schol. Iuvenal. VI. 447). Эти божества не были отмечены в календаре Нумы, не получили фламинов, но продолжали жить в народных поверьях и культах и в гораздо более позднее время, как продолжали жить в но-

вое время сходные с ними божества и духи у всех народов и много веков спустя после их христианизации.

Из богов Нумы — выше приводилось мнение Г. Виссопы и Г. Радке о том, какие боги были наиболее древними, — некоторые впоследствии были совершенно забыты, другие настолько трансформировались, что об их первоначальной природе строились лишь различные, в основном недоказуемые гипотезы, начиная с Варрона и кончая современными исследователями. В общих чертах можно только полагать, что эти боги были главным образом связаны с небом, миром мертвых, сельским хозяйством, огнем, водой. Посвященные им праздники справлялись и отдельными общинами и всем населением, они должны были способствовать его сплочению и отвечали его организации. Так, один из древнейших праздников Консуалии (по преданию, именно в Консуалии римляне похитили женщин, приглашенных на праздник сабинянок) был посвящен богу Консу, божеству убранных и спрятанных на зиму плодов земли. Его подземный алтарь располагался у подножия Палатина, около святилищ Сейи, Сегетии и Титулины. В Консуалии богу приносились первинки плодов, устраивались различные состязания, бега коней и мулов, украшались венками пахотные быки. Может быть, Консуалии восходили к тому времени, когда собранный общиной урожай (или его часть) как общественный фонд собирался в общее хранилище, находившееся под защитой Конса. Такой же характер могли носить справлявшиеся по куриям Форнакалии в честь печей, в которых сушилось зерно до его размельчения, — печь могла быть общей для курии. Кстати отметим, что Сея, Сегетия и Титулина, хотя впоследствии приобрели некоторое значение — так, Сегетия названа на одной монете Галлиена, а некоторые считали ее тайной хранительницей Рима, имя которой было табу (табу были и имена других богинь, произнесший их должен был совершить искупление, что свидетельствует в пользу их роли в народных верованиях), — в календаре Нумы не значились и, скорее всего, как Фавн, Сильван и, возможно, другие нам неизвестные или малоизвестные божества, принадлежали к «низовой мифологии» и, так сказать, в официально оформленный пантеон не вошли. Из известной истории об удалении с Капитолия при закладке храма Капитолийской троицы всех остальных богов, кроме Термина и Ювентас, явствует, что там во времена Тарквиния Приска было много святилищ, вероятно,

таких мелких божеств, остававшихся вне официального культа и официального пантеона. (Сервий писал, что на Капитолии почитались изображения всех богов (Serv. Леп. II, 319), но неизвестно, относится ли это свидетельство к самой ранней или к более поздней истории Рима.)

Кристаллизация официального пантеона шла по линии отбора божеств, могущих в наибольшей степени способствовать сплочению римлян. С объединяющей общину ролью воды было связано установление культа бога Фонта с праздником Фонтаналий, с такой же ролью огня — культа Вулкана, получившего фламينا, место отправления культа Волканал и праздник; а также культа Весты. Сооружение храма Весты тоже приписывается Пуме⁴³. О значении Весты и ее огня как символов единства и благополучия города говорят такие факты: в тайном, доступном только весталкам и жрецам, помещении ее храма (penetral) хранились священные залого судьбы Рима — *pignora fatalia* (Ovid. Fast. VI, 445), принесенные Энеем из Трои Палладий и пенаты; обязанность весталок готовить для очищений и жертвоприношений в большие праздники особые лепешки (*mola salsa*), а также то, что они молились за весь римский народ (Dion. Halic. II, 67).

Наибольшее значение для кристаллизации пантеона имел культ триады Юпитер, Марс, Квирин, обслуживавшийся тремя верховными фламинами. Как мы видели, Ж. Дюмезиль считает их богами трех функций, соединение которых делает общество полноценным. Однако его толкование их функций не всегда убедительно. Что Юпитер был древним индоевропейским богом неба и небесных явлений и что культ его в Италии и Риме был исконным, сомнению не подлежит, как и его отраженная во множестве эпитетов многофункциональность. Эпитеты могли производиться как из его основных функций, так и вследствие слияния различных его культов в разных общинах, где то или иное представление о нем выдвигалось на передний план, а затем передавалось и другим общи-

⁴³ К. Кох (*Koch C. Religio... S. 32*) на основании участия весталок в священнодействиях, связанных с землей, а также Г. Радке (*Radke G. Op. cit. s. v. Vesta*) предполагают, что храм Весты был героон, как и героон осповательницы Мантинии Антиной, в святилище которой тоже горел неугасимый огонь, поэтому весталки и были близки «мертвым». Но против такого предположения свидетельствует широкое распространение культов, аналогичных культу Весты, у самых разных народов.

нам. Влияло также засвидетельствованное и у других народов (соответствующий богатый материал приведен в книге Г. Узенера⁴⁴) перенесение функций отдельных мелких локальных божеств на наиболее почитаемого и популярного бога.

Сложнее обстоит дело с Марсом и Квирином, первоначальные образы которых затемнены многими последующими наслоениями. Г. Германсен, собрав данные о культе Марса у различных италийских племен, отмечал его связь с божествами круга Цереры в игувинских таблицах, возможную первоначальную множественность Марсов, отразившуюся в представлении о трех его жизнях, которыми богиня земли и подземного мира Ферония наделила и своего сына Герула, в посвященном Марсу трехглавом волке, что говорит также о первоначальном хтоническом характере Марса⁴⁵. Г. Радке приводит свидетельство Тертуллиана об учреждении Нумой Робигалий — праздника в честь божества Робиго, отвращавшего ржавчину от колосьев, и в честь Марса, и свидетельство о древнем алтаре, посвященном Марсу, Консу и ларам, что подтверждает аграрный характер Марса⁴⁶. Как известно, древнейшее из дошедших до нас свидетельств о Марсе — это просьба об отвращении бед и опасностей, обращенная к Марсу наряду с ларами (в форме лазы) и к Семонам (*Semones*) при священнодействии, отправляемом Арвальскими братьями, функцией которых, по Варрону (*Varro. L. L. V, 85*), было совершение общественных *sacra*, для того чтобы поля приносили плоды. Они совершали обход территории города и приносили в жертву Марсу свинью, овцу и быка. Местом их ритуальных танцев была роща *Dea Dia*, отождествлявшейся с Церерой или Теллус, центр же их коллегии был в святилище богини *Ops* (также аграрной богини, часто отождествлявшейся с Землей) при жилище царя — регии. Сходным и также посвященным Марсу был обряд люстрации имения (*Cato. Agr. 141*). После возлияния вина Янусу и Юпитеру хозяину следовало обратиться к Отцу Марсу с просьбой быть благосклонным к нему, его фамилии и дому, защитить от опустошений, болезней, бедствий, сделать так, чтобы хорошо росли и зрели плоды, зерно, виноградники, чтобы были здоровы и целы пастухи, скот, хозяин

⁴⁴ *Usener H. Götternamen. Frankfurt a. M., 1948.*

⁴⁵ *Hermansen G. Studien über den italischen und römischen Mars. København, 1940.*

⁴⁶ *Radke G. Op. cit. s. v. Mars.*

имения, его дом и фамилия. Катон же учит (Cato. Agr. 83), как следует ежегодно приносить обет Марсу Сильвану за быков, чтобы они были здоровы: в лесу надо вознести молитву за каждого быка и принести в жертву определенное количество муки, жира, мяса, вина, с тем чтобы женщины не видели, как совершается это священнодействие. Марс Сильван упоминается и в одной надписи на алтаре, сооруженном ему магистрами (CIL. XI, 7602). Думается, что считать Марса исконно только «богом второй функции» — военным богом, как то делает Дюмезиль, отмечая данные об его аграрных функциях, можно лишь с большой натяжкой. Что касается ритуала Арвальских братьев, аналогичного ритуалу игувинских таблиц, также связанному с Марсом, то совершался он ради плодородия полей, и наряду с Марсом призывались Семоны — божества, охранявшие засеянные семена (по другим толкованиям, Семоны — это боги, не попавшие в число небесных, как Приап, Эпона, Вертумн, и не причисленные к земным, но это толкование дано поздним глоссатором Фабием Планициадом Фульгенцием), призывались также лары, скорее всего, как покровители жителей и земли города, предки, близкие древней Акке Ларентии. Не лишено значения, что наряду с другими животными Марсу был посвящен пахотный бык, а посвященный ему волк был связан с Луперкалиями, одной из целей которых была защита стад от волков. Конечно, не менее многочисленны свидетельства и о военной функции Марса: символизировавшее его копьё и посвященные ему щиты, приводившиеся в движение полководцем, отправлявшимся на войну со словами «Марс, бди!»; военные пляски его жрецов-салиев, посвященные ему праздники люстрации оружия и военных музыкальных инструментов, жертвоприношение ему коня, тогда как засвидетельствованный у многих народов культ коня, бога-всадника, жертвоприношение коня обычно были связаны с культом героизированных вождей и царей и вообще с царской властью.

Видимо, было бы неправильно приписывать Марсу тех древних времен какую-то одну строго определенную функцию — аграрного бога или бога войны, или, как иногда считают, защитника от опасностей, угрожавших людям из-за границ города. Он был богом и отправляющихся в поход воинов, и племен, странствовавших в поисках новых мест для поселения, и земледельцев, опасавшихся за сохранность своих посевов. До полной кри-

сталлизации пантеона (хотя она никогда не достигала такой степени, чтобы божествам не приписывались возможности и способности, отличные от их основных характеристик) вряд ли можно приписывать божеству, особенно занимающему одно из центральных мест в культе, некую строго ограниченную сферу деятельности. Такие божества были обычно покровителями всей общины и как таковые удовлетворяли все ее нужды как в мирное, так и военное время. Вряд ли можно считать случайным слияние именно с Марсом, получавшим эпитет от имени племени или от слова «царь», «могущественный» и т. п., многочисленных богов западных провинций, бывших именно божествами местных племенных или территориальных общин, обращавшихся к этим богам по разным поводам. Иногда Марс там прямо носит эпитет «бога туата» — Тевтата (см., например, *CIL. VII, 84*). Поскольку первыми римлянами и италиками, с которыми сталкивались провинциалы, первыми «агентами» «романизации», были солдаты, ведшие дела своих патронов отпущенники, колонисты и тому подобные «маленькие люди», то именно они, более консервативные в верованиях, чем высшие классы, могли, скорее всего, отождествить богов племени, рода, туата с Марсом (так же, как с Меркурием, отождествляли бога всех искусств, ремесел и наук Луга), а значит, сохранили о нем воспоминания как о боге, в первую очередь прародителе и покровителе римской общины, совмещавшем все присущие таким богам функции. Такие реминисценции первоначальной природы Марса подтверждаются и упомянутым посвящением Марсу Сильвану. Радке видит в имени Марса корень, аналогичный корню *Smert* — «наделять». Тот же корень содержится в имени бога *Smert* на парижских алтарях и в эпитете Марса *Smertatius* в районе Трира и Дита Смертия, имевшего храм в Коринтии (*A. ér. 1950. N 98*), что также свидетельствует о родстве с Марсом некоего кельтского бога, занимавшего видное место в пантеоне.

Что касается Квирина, то, поскольку его культ со временем заглох, мнения о нем у римлян были очень разноречивы. В нем видели и сабинского бога Квиринала, или бога города Куры, или считали, что его имя происходит от сабинского слова «конь» (*curius*), или что Квирин был привнесен в римский пантеон Титом Тацием. Современные исследователи, полагая, что его имя, как и слово курия, происходит от *co-viria* — собрание мужей, считают его богом народного собрания римлян-квири-

тов⁴⁷. Римские комментаторы соответственно толковали Квирина как «мирного Марса» в отличие от военного (Serv. Aen. III, 35; VI, 895), что соответствует соотношению гражданского коллектива, сошедшего на народное собрание, и граждан, соединенных в войско. Неизвестно, когда Квириин был отождествлен с обожествленным Ромулом, но такое отождествление основателя Рима, гробница которого была на месте комиций, с богом народного собрания вполне закономерно. Плиний Старший упоминает, что перед храмом Квирина росли два священных мирта: один, связанный с сенатом, другой — с плебсом, причем первый процветал до, а второй после Союзнической войны (Plin. NH, XV, 36.2), что также говорит в пользу толкования Квирина как бога всего гражданского коллектива римлян-квиритов, включавшего и плебеев, и патрициев. Содержащееся в жреческих книгах обращение к Нога (юности) и к Virites (зрелости) Квирина может быть связано с возрастными классами граждан, участников как ополчения, так и народного собрания. Объединение Квирина с Янусом — Janus Quirinus (Serv. Aen. VII, 610) могло знаменовать связь космического начала с гражданскими институтами (впоследствии такая связь стала общим местом в философской и политической мысли, но в какой-то примитивной форме, засвидетельствованной и у других народов⁴⁸, могла возникнуть и в более древние времена), или единство войны и мира как основных состояний гражданского коллектива и связи этих состояний с соответственными богами. Так, римляне объясняли приписывавшееся Нуме сооружение храма Янусу Квирину (Schol. Veron. Aen. VII, 607). По Дионисию Галикарнасскому, во искупление убийства Горацием сестры были воздвигнуты алтари Iuno Sororia и Янусу Куриацию, местному богу «или некоему демону», эпониму Куриациев (Dion. Halic. III, 22, 5). Здесь Янус близок древним Героям, вероятно, как царь Яникула, принимавший у себя Сатурна. Возможно, он был родоначальником Куриациев, как Солнце было родоначаль-

⁴⁷ К. Кох считает такое толкование невозможным на том основании, что римляне в VII в. до н. э. не могли дойти до подобной абстракции (Koch C. Religio... S. 81). Но германцы из племени туинхантов, вряд ли стоявшие на более высоком уровне, почитали бога народного собрания Марса Тинга (CIL, VII, 1040, 1041; А. ёр. 1923. N 94).

⁴⁸ См.: Вонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация: Философия. Наука. Религия. М., 1980. С. 38—40.

ником Аврелиев, т. е. в какой-то своей ипостаси выступал и как индигет, что роднило его и с Ромулом, и с Квирином. Родство это могло обуславливаться и функцией Януса как «умножителя человеческого рода», а значит — и римских граждан, что, естественно, связывало его с богом их общины. Призыв к Янусу Квирину включался в формулу объявления войны, произносившуюся *pater patratus* — главой жреческой коллегии фециалов (Liv. I, 32, 12)⁴⁹. О характере Квирина говорит также участие его фламينا в празднике Робигалий в роще Робиго (Ovid. Fast. IV, 305—343) и в культе Акки Ларентии (Aul. Gell. IV, 6; V, 12). Робиго следовало умилоствовать не только для предохранения колосьев от ржавчины, но и для отращения всякого зла; например, этому божеству приносилась жертва, если самопроизвольное движение копья Марса предвещало войну (Aul. Gell. VI, 7). Акка Ларентия была героизированная благодетельница римского народа квиритов; участие фламينا Квирина в таких важных для общины культах, притом связанных с хтоническими божествами, естественно. Культ Марса, как и культ Квирина, особенно ярко подтверждает общинный характер римской ранней религии, ее приоритет над «религией усадьбы». Выделение же этого культа как главного должно было укрепить единство формировавшейся римской общины, по инициативе ли Нумы или нескольких царей⁵⁰.

⁴⁹ Эта формула состояла из двух частей: первая произносилась при объявлении предъявленных римлянами требований и начиналась с призыва к Юпитеру, границам народа, с которым велись переговоры, и к божескому праву в подтверждение справедливости требований. Если они не удовлетворялись за 33 дня, объявлялась война и призывались Юпитер, Янус, Квири, все боги небесные, земные и подземные как свидетели того, что этот народ несправедлив, а война с ним справедлива.

⁵⁰ Интересны недавно опубликованные надписи из святилища в Сульмоне (А. ёр. 1981, N 282—290). Они посвящены Гераклу Квирину или Квирину Победителю. Одна из них говорит о приготовлениях, вероятно, в связи с посвященным богу праздником в августе, к исполнению данных ему обетов и явлению его счастливой божественной силы («счастливой» здесь, видимо, означает «дарующей счастье»). Призыв к богу явиться или констатация его присутствия упомянуты еще в одной фрагментированной надписи. Другие содержат обеты за прибыль, счастливое возвращение из лагеря. В фрагменте одной надписи Геракл Квириин как-то связывается с Сатурном. Издатели полагают, что Геркулес Квириин в этом храме давал оракулы. Наличие подобного святилища в сабинском городе Сульмоне, очевидно, подтверждает сабинское происхождение Квирина и

Нуме же приписывались установления, направленные на сакрализацию царской власти (возможно, как то было обычным у стадияльно близких племен, власть вождей и ранее носила сакральный характер, но она стала более последовательной с превращением Рима в город во главе с царем). Сюда можно отнести функцию царя как жреца Януса, приносившего ему жертву в праздник агоний (по мнению Г. Виссова, один из самых древних праздников)⁵¹; а также функции царя как авгура. Первым римским авгуром считался Ромул, его авгуральный жезл хранился в курии салиев и, по преданию, не сгорел, когда в ней случился пожар (Cicero. De div. I, 17). Дом царя (regia) был вместе с тем и святилищем; в нем хранились такие важные для судеб Рима реликвии, как копье и щит Марса вместе с другими одиннадцатью щитами, сделанными по его образцу искусным кузнецом Мамурием, с тем чтобы враги не могли отличить и захватить настоящий. Рядом с регией помещался храм Весты, с которой царь был тесно связан, так же как и с весталками, раз в год приходившими к царю и говорившими: «Царь, бди!» (Serv. Aen. X, 228). Сторонники происхождения общеримской религии из домашней объясняли эту связь тем, что как царь соответствовал pater familias, так и весталки в общегородском масштабе соответствовали дочерям в фамилии, жрицам домашнего очага. Но если отказаться от исходного постулата, то отпадает и вывод, тем более, что если его принять, то следует предположить наличие при царе «камиллов», помогавших отцу в культе ларов. Такие «камиллы», мальчики и девочки из свободнорожденных семей, участвовали в ритуале фламиннов (Serv. Aen. XI, 553, 558; Fest. s. v. Camillus), но они не засвидетельствованы при заменившем при Республике царя rex sacrorum. Скорее связь царя с Вестой и весталками восходит к общеиндоевропейским верованиям в то, что царя наделяла властью богиня очага, огня⁵², —

говорит о живучести его культа у сабинян, объединявших его с Геркулесом как одним из самых популярных богов Италии. Идея явления бога, соединение его не только с победой, но и со счастьем, а возможно, и с богом «золотого века» Сатурном позволяет предполагать наличие достаточно сложных представлений об образе Геркулеса Квирина как спасителя.

⁵¹ Wissowa G. Op. cit. S. 26.

⁵² Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сарматских племен. М., 1977. С. 89—109; Ростовцев М. И. Представления о монархической власти на Боспоре // Изв. Археографической комиссии. 1913, Т. 49, С. 3—56, Ростовцев рассматривал культы богов-

верованиям, которые могли в Риме укрепиться с возрастанием значения сакральной царской власти.

Таким образом, можно полагать, что в своих истоках римская религия была религией общин, входивших в римский синойкизм, и самого древнейшего Рима как общины, аналогичной туату, с его нераздельностью людей и их территории, с культом богов — хранителей общин и общины, без четко дифференцированных функций и без других божеств, обеспечивавших единство граждан, изобилие, процветание, победы.

Как сходный с общинами людей мыслился и мир богов небесных, земных и подземных. Наиболее чтимые боги, такие, как сенаторы, именовались «отцами», а богини, даже девственная Веста, — «матерями». При царе богов Юпитере имелся подобный сенату Совет богов — *dii consentes*. В праздник лесов, Лукарии, в священной роще призывались *virgines divi*, аналог весталок, поскольку и боги имели свою Весту — *Vesta deorum dearumque*⁵³, т. е. свой общинный священный очаг. Призывались также и *famuli divi*, так как боги имели прислуживавших им низших богов, иногда тоже именовавшихся «камиллами» (*Serv. Aen. V, 95; VII, 761; XI, 558, 579*). К ним причислялись, например, прислуживавший Диане Вирбий и, видимо, низшие лесные божества⁵⁴, возможно, и близкие рабам лары. Такие лесные и домашние духи, гномы, защитники слуг и сами слуги богов известны и у других народов⁵⁵. О мире мертвых и подземных богов сведений значительно меньше, и они очень неясны. Как уже упоминалось, неясно, были ли маны богами-предками или богами предков, каково было их отношение к богине Мании, ларвам, лемурам, впоследствии толковавшимся как добрые (лемуры) и злые (ларвы) духи умерших, что представлял собой бог подземного царства Ведиовис, или Вейовис, связанный также с манами и впоследствии отождествлявшийся с Диспатером и, видимо, игравший в загробном мире ту же роль, что Юпитер в небесном, так как иногда Юпитер выступает как «подземный» бог.

всадников, распространенные в разных районах Средиземноморья в соединении с богиней, часто в покрывале, как и Веста, с чашей и факелом в руках, и трактовал эти памятники как выражение идеи мистического приобщения богиней царя к царской власти.

⁵³ *Radke G. Op. cit. s. v. Vesta* — со ссылкой на позднейшие акты арвалов (*CIL. VI, 2107, 11*).

⁵⁴ *Usener H. Op. cit. S. 85—102*.

⁵⁵ *Van der Leeuw G. Virginibus puerisque. Amsterdam, 1939. P. 19.*

Мертвые требовали отправления установленных в их честь обрядов. По словам Овидия, когда ими пренебрегли, начались ужасные знамения: сами собою загорались погребальные костры, и из них выходили предки, они бродили по дорогам и полям и стонали, пока гробницам не воздали должные почести (Ovid. Fast. II, 532—554). В каком-то отношении к подземным богам стояла и Церера. Как и Мания, она насылала безумие; ей предавались нарушившие *leges sacrae*, *fas* и *ius*: муж, продавший жену, сын, оскорбивший отца, патрон, предавший клиента, человек, сместивший межевые знаки на общественной и частной земле (этот закон приписывался Нуме.— Dion. Halic. II, 10; III, 74). По Сервию, такой преступник предавался подземной Юноне (Serv. Aen. I, 734), отождествлявшейся, следовательно, с Церерой. В одной надписи III в. до н. э., найденной в Лавинии (A. ér. 1975, N 110), Церера, по мнению издателя надписи, трактуется как богиня вечера, запада и мертвых.

Подземные боги выступали в некотором роде как блюстители права. Самый вопрос о соотношении в архаические времена права божеского и человеческого — *fas* и *ius* — тоже довольно туманен. По мнению А. Гуарино, в древнейшем Риме нормы поведения определялись понятием *fatum*, включавшим все, что было *fas*, т. е. не *nefas*. Нормы *fatum* первоначально регулировали отношения внутри рода и фамилии. Постепенно от *fas* стал отделяться *ius*, регулировавший отношения между родами и главами фамилий и базировавшийся на «нравах предков», ставших богами. Лишь гораздо позднее произошло четкое разделение божеского и человеческого права⁵⁶. Р. Орестано подчеркивает первоначальную неразделенность *fas* и *ius*. *Ius* восходит к индоевропейскому корню, связанному с *salus* и очищением. Оно вошло в имя Юпитера, гаранта клятвы. *Fas* имеет корнем «говорить», «являть» от имени божества. Толкователем его воли выступал царь, затем понтифики. Только постепенно *ius* отделяется от *fas*⁵⁷. Однако можно полагать, что разделение это произошло довольно рано. Так, в формуле фециалов *fas* и *ius* упомянуты раздельно. Предававшийся подземным богам по формуле *sacer esto* изымался из права человеческого и переходил в сферу *fas* или, вернее, *nefas*. Из действия

⁵⁶ Guarino A. Storia del diritto Romano. Napoli, 1981. P. 118—122.

⁵⁷ Orestano R. I fatti di normazione nel' esperienza Romana archaica. Torino, 1967, P. 38.

законов и власти отца изымались весталки (Serv. Aen. XI, 206), и в том же положении находились мертвые, как бы посвящавшиеся богам манами или сами становившиеся манами, которых боялись *propter consecrationem* (Serv. Aen. V, 45 — со ссылкой на Варрона). По закону XII таблиц, во многом основывавшемся на обычном праве, запрещалось посвящать богам вещь, о которой шла тяжба (XII. 4), очевидно, именно потому, что о ней уже не могло быть вынесено решение на основании *ius*. В древности богам мог быть посвящен человек, обязанный им служить, как раб, пока не будет освобожден от посвящения — *dum...liberetur sacratione nexu* (Serv. Aen. XI, 558). О посвященных богам «по тройному праву» пишет Манилий (Manil. Astronom. V, 339—347). Выражение это довольно неясно, но важно, что Манилий говорит о них как об *auctorati*. По мнению же специально исследовавшего этот термин О. Дильберто, *auctorati* были люди, связанные с кем-нибудь особенно священной присягой, близкой к присяге солдат⁵⁸. Очевидно, из разделения *fas* и *ius* последовало правило, согласно которому право не карало за оскорбление богов, которые сами должны были позаботиться о наказании оскорбителя. Как святотатство (*sacrilegium*) по *ius* наказывалась только кража предметов из освященных мест.

Но если разделение *ius* и *fas* говорит как бы о разделении мира богов и мира людей, то последних связывало постоянное присутствие первых среди людей, представление о необходимости соблюдать «мир с богами» (*pacem deorum*), дабы они не разгневались на какое-нибудь упущение или осквернение. Отсюда же постоянное стремление людей узнать их волю, получить их санкцию на то или иное начинание, чему была посвящена сложная наука авгуров, существовавшая у разных италийских племен, узнававших волю богов по полету и поведению птиц, ауспиций и этрусских гаруспиков, гадавших по внутренностям (особенно по печени) жертвенных животных; путем толкования значения удара молнии, шелеста листвы и т. п. Вопрошать путем ауспиций⁵⁹ волю богов мог и

⁵⁸ *Dilberto O. Ricerche sull' «auctoramentum» e sulla condizione degli auctorati.* Milano, 1981. P. 107—108.

⁵⁹ П. Каталано в упоминавшемся выше капитальном труде об авгуральном праве анализирует разницу между связанными также с наблюдением за птицами ауспициями и авгуриями. Авгурии производились авгурами только на римской земле и только по некоторым определенным поводам: угодно ли богам,

глава фамилии, и царь, и авгуры, при Ромуле, согласно традиции, назначавшиеся по одному из каждой трибы, затем, при Нуме, конституированные в коллегия, пополняющуюся, как и созданная Нумой коллегия понтификов, путем кооптации. Видимо, как и создание пантеона, как бы официально признанного, организация жреческих коллегий во главе с жрецом-царем должна была и освятить власть царя, и сплотить вокруг него различные вошедшие в состав Рима этносы.

Возможно, при Тулле Гостилии отношения между царем и жрецами ухудшились⁶⁰. Воспоминания об этом могли сохраниться в рассказе об Амулии, который из гордости осмелился считать себя богом, искусственно воспроизводя гром и молнию (*Zonar. Frag. 7, 1*), и о самом Тулле Гостилии, пораженном молнией за то, что посмел требовать себе божеских почестей, за несогласное с истинной религией *superstitio*⁶¹ и за то, что обнаружил тайные обряды Юпитера Элиция — «бросающего молнию», которому Нума, узнав, как следует отвращать молнию, посвятил храм на Авентине (*Liv. I, 20, 7; 31, 6, 8*). По преданию, Тулл Гостилий удвоил число салиев и учредил для народа праздники Сатурналий и Палилий

чтобы данный участок земли или здание считались освященными (*templum*) (только в освященных — инаугурированных — зданиях могло проходить заседание сената); угодно ли богам, чтобы данный избранный *patres* и народом человек стал царем, также инаугурированным и становившимся авгуром; угодно ли богам, чтобы в данный день имело место народное собрание для решения того или иного важного дела. Ауспиции могли производиться по любому поводу и частными лицами, но особое значение они имели для магистратов, заменивших царя. Власть светская и царя, магистратов на войне и в Риме определялась их ауспициями. Ауспиции соответствовали понятию *potestas*, проистекавшей из власти народа, из *auspicia populi* и *auspicia patrum*, тогда как власть авгуров не основывалась на власти народа. В древнейшей власти царя соединялись все эти элементы: она должна была утверждаться и народом, и сенатом, и богами, что выражалось в инаугурации, делавшей царя авгуром по воле богов и носителем высших ауспиций через принятый народом и *patres lex curiata*. Впоследствии, при Республике, авгурии и ауспиции разделились, первые остались достоянием авгуров, ауспиции же — магистратов (*Catalano P. Contributi... P. 439—500*).

⁶⁰ *Peruzzi E. Op. cit. P. 57.*

⁶¹ В. Беларди, исследовавший историю этого понятия (*Belardi V. Superstitio. Roma, 1976*), считает, что первоначально оно означало знание тайного, но знание нечистое, противоположное божественному. *Superstitia* сбивали граждан с толку, уча новым, не признанным религией ритуалам,

(Dion. Halic. III, 32, 4), может быть, чтобы противопоставить салиев авгурам и привлечь к себе народ. К тем же свидетельствам относится рассказ о столкновении царя Тарквиния Приска со знаменитым ученым авгуром Аттом (или Аттием) Навием: царь, раздосадованный протестом Навия против вводимых царем без санкции авгуров новшеств и желая его дискредитировать, спросил его при народе, удастся ли задуманное им дело. Когда Навий дал положительный ответ, царь сказал, что задумал перерезать ножом камень. Авгур предложил ему попробовать, и нож легко вошел в камень и перерезал его. Царь был посрамлен, а Навию была воздвигнута простоявшая много веков статуя (Liv. I, 36,3—7; Dion. Halic. III, 70). Конфликты могли быть вызваны или реакцией последующих царей против политики Нумы, или борьбой между жрецами и царями за влияние, или и тем и другим.

В правление Анка Марция, Тулла Гостилия и Тарквиния Приска был покорен ряд соседних городов, сдавших Риму по формуле *deditio*, по которой побежденные передавали римскому царю и народу не только свою землю и воду, но и святилища и все «божеское и человеческое». А так как часть покоренных была переселена в Рим, где основывала свои святилища, число богов и культов возрастало. Видимо, под влиянием греческих городов очень рано появляется культ Касторов, т. е. Диоскуров. В Лавинии была найдена посвященная им надпись от VI в. до н. э. (A. ép. 1975, N 109). Они стали покровителями всадников, и культ их всегда оставался аристократическим.

Как известно, согласно традиции, особенное значение в истории Рима имело царствование Сервия Туллия. Нам неизвестно, как и когда складывались окружавшие его легенды и каким образом получил это имя этрусский полководец Матарна, ставший царем после Тарквиния Приска. Спорны и версии о проведенных им реформах, возможно, частично проведенных в другое время, а затем приписанных ему. Но несомненно, что он должен был поразить воображение своих современников, затем передававших рассказы о нем, возможно, приукрашенные, своим потомкам. С его именем — именем типичного царя-народолюбца, связывались различные выгодные народу и ущемлявшие знать мероприятия: наделение земельными участками бедняков⁶², что освобождало их от зависимо-

⁶² Дионисий Галикарнасский приписывает такую же меру Туллу Гостилию (Dion. Halic. III, 1). Возможно, оба царя вели такую

сти и упрочило свободу граждан; запрещение держать должников в оковах; разделение народа на территориальные трибы и цензовые классы, что давало каждому способному человеку, если он разбогател своим трудом, возможность выдвинуться независимо от принадлежности к знати⁶³; наделение отпущенников римским гражданством; упорядочение жизни сельских общин — пагов; установление Паганалий — праздников в честь богов-покровителей пага и Компиталий — в честь ларов перекрестков, с тем чтобы в них участвовали и рабы, «служба которых приятна ларам» (Dion. Halic. IV, 14).

Такая трактовка деятельности Сервия Туллия позволяет полагать, что популярными были и приписываемые ему меры в области религии. Из них наиболее известны и твердо установлены сооружение храмов Фортуны (особой покровительнице Сервия Туллия) и храма арицийской Диане на Авентине в связи с переходом к римлянам главенства в латинском союзе, объединявшемся вокруг этого культа. По Ливию, на мысль соорудить данный храм Сервия Туллия навела популярность храма Артемиды Эфесской, выстроенного совместно городами Азии. Дионисий подробно описывает сооружение храма на взносы латинских городов, которые должны были совместно участвовать в ежегодных жертвоприношениях и празднествах. Дионисий сообщает, что видел в храме столб, на котором Сервий Туллий записал все, касающееся прав городов союза и порядок проведения праздника (Dion. Halic. IV, 26). Этот храм и сама богиня пользовались большим уважением. Некоторые святилища, основанные гораздо позже, имели тот же устав (*lex*), что храм Дианы на Авентине. Уставы регулировали распоряжение принесенными в храм дарами, порядок священнодействий, ремонта или перестройки храма. Праздник, посвященный Диане на Авентине, считался праздником рабов вследствие рабского происхождения его основателя (*Fest. s. v. servorum dies*). Храмы Фортуны на Бычьем Форуме, *Fortuna Virilis*, *Fors Fortuna*, приносив-

политику, вызвавшую не только убийство Сервия Туллия *patres*, но и конфликт Тулла Гостилия с представлявшими знать жрецами.

⁶³ Акций в «Диомеде» оформил эту идею в афоризме: «Не род украшает человека, а достойный муж украшает род», и он же в «Персеидах» писал, что какой бы ранг (*ordo*) ни дала кому-либо Фортуна, низкое происхождение никогда не могло быть оскорбительно для таланта — *ingenium* (Warmington E. H. *Remains of Old Latin*. L., 1961. Vol. 2. P. 416; 507),

шей неожиданную удачу, были всегда очень популярны среди простого народа, считавшего, что Фортуна вознесла Сервия Туллия из рабов в цари за его заслуги и таланты. Этому же царю приписывалось сооружение храма Матери Матуты, затем перестроенного по обету Фурием Камиллом после взятия Вей в 396 г. до н. э. (Liv. II, 23). Раскопки храма показали два строительных периода — VI и IV вв. до н. э. В первом слое найдены различные украшения и изображения половых органов; во втором — фигурки женщин с детьми⁶⁴. Мы не знаем, в какой форме тогда справлялись Паганалии и Компиталии и были ли они действительно учреждены Сервием Туллием или, что более вероятно, только как-то реформированы с целью оттеснить на задний план связанные с гентильной организацией культы курий. Но, учитывая присущую обрядам и ритуалам консервативность, можно полагать, что если со временем в эти праздники и были внесены какие-то новшества, то в основном они оставались неизменными и соответствовали тому, что мы знаем из более поздних данных. Правда, эти данные не всегда дают возможность определить, что относилось к Паганалиям, что к Компиталиям, а что к Терминалиям. Для всех лишь характерно, что они справлялись коллективом соседей, свободных и рабов, собиравшихся или около своих межей, или на перекрестках сельских дорог, разделявших участки, что они сопровождалась совместными трапезами, устраивавшимися в складчину (размеры и форму взносов якобы тоже установил Сервий Туллий), а также различными состязаниями на призы, плясками (иногда в масках), хоровым пением, обменом непристойными шутками и вообще «распущенностью», качаньем на качелях, т. е. действиями, угодными божествам земли и плодородия — ларам, Либеру, Церере, Термину, Фавну. Сервию Туллию или его предшественнику Тарквинию Приску приписывалось также учреждение римских игр — *ludi Romani*, с торжественной, подобной триумфальной, процессией, состязаниями колесниц и борцов, хорами и музыкой.

Ко времени этого царя, видимо, относится один из первых элементов, вошедших затем в «римский миф»: у одного сабинянина была на редкость большая и красивая корова, и, по предсказанию прорицателей, тот город, граждане которого принесут эту корову в жертву Диане,

⁶⁴ Radke G. Op. cit. s. v. Matuta.

получит высшую власть — *imregium*. Сабинский жрец привел корову в храм Дианы, но римский жрец хитростью сумел его опередить — принес корову в жертву богине и прикрепил рога при входе в храм, где они и висели как свидетельство такого чуда на радость царю и народу (Liv. I, 45, 2—7).

Преемник убитого Сервия Туллия, ославленный римской традицией как жестокий правитель и в конце концов изгнанный, Тарквиний Гордый, по мнению современных исследователей, так же как Сервий Туллий, стоял в ряду современных ему тиранов греческих городов, с политикой которых была сходна политика этих двух царей, направленная против родовой знати, в поддержку развития ремесла, торговли, разнообразных связей с другими городами, на украшение и возвеличивание Рима, для чего Тарквиний вел большие строительные работы, опираясь на народ⁶⁵. Правда, сама политика тиранов, в частности Писистратидов, в области строительства и культа подвергается пересмотру⁶⁶. Высказывается предположение, что она была не столь радикальна и не столь демократична, как обычно считается. Строительство храма Зевса Олимпийского, начатое Писистратидами, имело целью возвеличить Афины и поднять престиж правителей. Почитавшиеся ими боги — Афина, Зевс, Аполлон — были богами знати. Аристократичен был и орфизм, с которым Писистратида были связаны через орфика Ономокрита, собравшего и дополнившего орфические гимны и оракулы. Элевсинский культ они поддерживали для сплочения Аттики, культ Диониса — бога царей — ради его близости к театру, а не как народного бога.

Культурная политика Писистратидов, несомненно, имеет аналогию с политикой двух последних римских царей, в частности Тарквиния Гордого, который, как уже отмечалось в литературе, несмотря на свою якобы антиаристократическую политику, был даже по родству связан со знатью. Видимо, он, как и Писистратида, действовал не столько в интересах народа, сколько для упрочения своей власти, своего престижа и престижа Рима как главы латинского союза, стремясь крепче сплотить его и расширить. Служило тому и сооружение храма Юпитеру

⁶⁵ *Capogrossi-Colognesi L. Storia degli istituzioni romane arcaiche*. Roma, 1978. P. 151—161.

⁶⁶ *Kolb F. Die Bau-, Religions- und Kulturpolitik der Pisistratiden // Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*. 1977, Bd. 92. S. 108—133.

Латинам на Альбанской горе, куда на общий праздник сходились 47 общин латинов, герников и несколько городов вольсков, вносящих свою лепту на устройство праздника, во время которого прекращались все военные действия. По мнению Дионисия Галикарнасского, праздник на Альбанской горе, положивший начало празднику *feriae Latinae*, был организован по образцу греческих амфикистий (Dion. Halic. IV, 49).

Самым значительным мероприятием царя в области религии было окончание строительства посвященного Капитолийской троице храма за счет богатой добычи. Чем объясняется состав троицы — Юпитер, Юнона, Минерва — неясно. Некоторые современные исследователи приписывали его этрусскому влиянию, другие — греческому (соединение в общем культе Зевса, Геры и Афины). Тарквиний, очевидно, был хорошо знаком с греческими культами: по рассказу Ливия, он, напуганный грозными предзнаменованиями, отправил к Дельфийскому оракулу посольство, в котором участвовал и Брут (Liv. I, 56, 4). Есть также мнение, что Минерва вошла в триаду, так как исконно считалась в Италии спутницей и покровительницей царей⁶⁷. Но, как бы там ни было, сооружение храма Капитолийской троицы, оттеснившей старую триаду Юпитера, Марса, Квирина, как и аналогичное основание храма Зевса Олимпийского, определило в последующие века развитие римской религии, ее централизацию вокруг культа *Iuppiter Optimus Maximus* — гаранта славы и мощи Рима. С этим храмом связаны и два других существенных элемента «римского мифа»: во-первых, находка при закладке фундамента человеческой головы с неповрежденным тлением лицом была истолкована гаруспиками как знак главенства холма, на котором воздвигнут храм, над всей Италией (Dion. Halic. IV, 61, 2) или над всеми вещами (Liv. I, 55, 6); во-вторых, отказ бога Термина и богини Ювентас уйти с Капитолия предвещал вечную юность и безграничность власти Рима (Liv. I, 55, 5; Dion. Halic. III, 69, 5). Изгнание с Капитолия других богов Тита Тация свидетельствует о намерении Тарквиния максимально кристаллизовать пантеон и централизовать культ. В пользу такого предположения свидетельствует сообщение Дионисия о запрещении этим царем религиозных церемоний курий, сел и соседств как в городе, так и в сельской местности (Dion. Halic. IV, 43,

⁶⁷ Radke G. Op. cit. s. v. Minerva.

2). Дионисий считает, что царь действовал так из опасения, что сборища людей, пришедших на праздники, могут быть использованы для подготовки мятежа, но, скорее, его целью было сплотить народ вокруг культа Юпитера, преодолеть еще существующую раздробленность и влияние знатных родов и жречества, хотя мера эта была антидемократична.

Наконец, аналогию с кодификацией оракулов при Писистратидах составляет знаменитое приобретение Тарквинием Сивиллиных книг — *libri fatales*. Правда, в них содержались не оракулы, а написанные на пальмовых листьях акростихами на греческом языке указания, что, в каких случаях (эпидемии, войны, знамения и т. п.) следует делать для умилоствления богов и отвращения бедствий. Эти книги, содержание которых хранилось в тайне, царь поручил двум гражданам (*duumviri sacris faciundis*, впоследствии *decemviri* и, наконец, *quindecimviri*), дав им переводчика и двух общественных рабов. Когда один из дуумвиров, М. Атилий, был уличен рабом в том, что за плату позволил списать несколько оракулов, царь зашил его в мешок и бросил в Тибр (*Dion. Halic. IV, 62, 4*). Назначенные царем лица, очевидно, зависели только от него и, поскольку авторитет *libri fatales* был очень велик, могли быть в какой-то мере противопоставлены авгурам. Если действительно Тарквиний Гордый учредил *ludi Taurii* в честь подземных богов (*Serv. Aen. II, 140*), то и здесь можно усматривать попытку централизации культа *dii inferi* и предков, игравшего столь большую роль, в частности для *gentes*.

Таким образом, можно полагать, что религиозная политика Тарквиния Гордого имела направленность, близкую к направленности политики греческих тиранов. В нее входили меры по сплочению вокруг Рима союза латинов и примкнувших к нему других племен; по дальнейшей кристаллизации пантеона и концентрации культа с центром на Капитолии за счет оттеснения других божеств, вошедших и не вошедших в пантеон Нумы, а также культов гентильных и соседских общин. Сакрализации власти царя способствовала и его подчеркиваемая близость к Юпитеру, в некотором отношении его с ним отождествление. По общепринятому мнению, впоследствии одежда триумфатора и обычай окрашивать его лицо красной краской во время триумфального шествия повторяли обычай и одежду царя, в свою очередь имитировавшего Юпитера. Соответственно делались попытки

ослабить влияние аристократических жреческих коллегий и противопоставить им новых близких к царю дуумвиров, ведавших Сивиллиными книгами. Влияние фламинов, особенно трех старших фламинов архаической триады, также должно было уменьшиться с заменой ее Капитолийской троицей. Возможно, именно с этого времени начал расти престиж понтификов, составлявших как бы совет при верховном жреце — царе — и участвовавших вместе с ним в разработке права⁶⁸.

Таково было положение, когда с изгнанием Тарквиния и установлением «свободы» (Liv. I, 60, 3), по нашей же терминологии — республики⁶⁹, произошли значительные перемены, хотя многое из старого было сохранено.

⁶⁸ *Wissowa G. Op. cit. S. 433.*

⁶⁹ И греки, и римляне различали, как известно, монархию, аристократию и демократию, республика же для римлян как «дело» или «достояние» народа была совместима с любой из этих форм правления, если оно было на пользу народу. «Свобода» противопоставлялась «тирании», противопоставление же монархии республике как формы правления в Риме не имело места и появилось в более поздние времена.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ПЕРВЫЕ ВЕКА РЕСПУБЛИКИ



Для суждения о значении религии в следующие за изгнанием царей два с половиной века (до Второй пунической войны), когда в борьбе патрициев и плебеев формировалась римская *civitas*, а во внешних войнах — главенство Рима над Италией, очень важен вопрос о том, что из себя представлял римский плебс и каково было его место в социальной структуре того времени. Известный итог этой многократно обсуждавшейся и весьма спорной проблеме подвел в своем капитальном труде Ж. К. Ришар¹. Он, как и ряд других авторов, выступает против гиперкритического отношения к традиции и некоторых не подтверждающихся источниками концепций, например против тех, кто видит в плебеях и патрициях две этнические общины, представителей двух различных типов хозяйства (скотоводческого у патрициев, земледельческого у плебеев) и считает, что только патриции были первоначально римскими гражданами, и т. п. С его весьма убедительно аргументированной точки зрения, в древности существовал единый римский народ граждан. Некоторая их часть, возможно, не входила в гентильные организации, живя семьями в рамках пага, но это не играло роли: так, в законах XII таблиц не оговорено, что плебеи не имели рода. С самого начала генезиса Рима как города в его состав входили как гентильные, так и территориальные организации, что отразилось в названиях древнейших районов Рима и курий, в которых граждане не делились на патрициев и плебеев. С началом имущественной дифференциации, археологически засвидетельствованной уже при первых царях,

¹ *Richard J. C. Les origines de la plèbe romaine: Essai sur la formation du dualisme patricio-plézien. Roma, 1978.*

стали выделяться отдельные роды, особенно те, которые входили в сенат, занимали должности в жреческих коллегиях, служили в коннице и представители которых правили в периоды междуцарствий и предлагали народному собранию кандидатуру нового царя. Так конституировалась знать, противостоящая массе не принадлежавшего к ней населения. Как и другие исследователи, Ришар подчеркивает значение войска, основывавшегося на тяжеловооруженной пехоте, и соответственно центуриатных комиций, в которых тоже еще не было разделения на патрициев и плебеев. Разделение это стало реальным после изгнания Тарквиния знатью. Но и в первое время Республики знать, опасаясь реставрации царской власти, старалась не раздражать народ, еще допуская его представителей к магистратурам и членству в сенате. Реакция началась с исчезновением опасности реставрации и обогащением знати, особенно после победы над латинами у Регилльского озера. Рядовые граждане лишались земли, входили в долги, поработались. Это вызвало первую сецессию и сплочение плебса против знати—патрициев. Плебс создает свои организации — *concilia plebis*, своих должностных лиц — народных трибунов и эдилов. Так развивается различие между сословиями патрициев и плебеев, окончательно оформившееся с запрещением браков между сословиями в середине V в. до н. э.

Теория Ришара представляется значительно более убедительной, чем другие, и лишней раз подтверждает, что первоначально Рим шел по такому же пути, как и большинство других обществ при переходе от доклассового общества к классовому, когда разделение на родовую знать и рядовых членов общин, частично попадающих в зависимость от знати,—естественный процесс, не требующий столь сложных конструкций, какими часто объяснялось разделение римского общества на патрициев и плебеев. Прав Ришар, и полагая, что знать опасалась монархических симпатий плебса, и, видимо, не только в первое время. В стремлении к царской власти знать обвиняла всех деятелей, защищавших интересы народа и пользовавшихся его поддержкой, начиная от Спурия Кассия и Манлия Капитолийского в V в. до н. э. и кончая Гракхами и Цезарем. Царей-народолюбцев плебей никогда не забывали.

В истории десятилетий, последовавших за изгнанием Тарквиния, много неясного и спорного, но кое-что, каса-

ящееся непосредственно религии, все же вырисовывается. Свергнув царя, patres не могли отменить все его подсказанные исторической обстановкой реформы. Продолжавшиеся и учащавшиеся войны можно было вести только с помощью войска, организованного по цензовым центуриям, по типу войска гоплитов, а значит, не было возможности восстановить войско, основанное на генетильном принципе, и значение куриатных комиций. Не мог быть дезавуирован культ Капитолийского Юпитера, ставшего уже гарантом и символом единства народа и мощи Рима. Таковым его признавали и враги и союзники Рима. Так, латины, с которыми римляне примирились, когда началась война с вольсками, прислали Юпитеру золотой венок (Liv. II, 22, 6). В 449 г. до н. э. золотой венок ему принесли послы от латинов и герников, пришедшие поздравить римлян с примирением патрициев и плебеев (Liv. III, 57, 7). То были еще скромные подношения, но в 343 г. до н. э. карфагеняне, тогда еще союзники римлян, по случаю их победы над самнитами прислали Юпитеру золотой венок весом в 25 фунтов (Liv. VII, 38, 2). Впоследствии жертвовать золотые венки в храм Юпитера считали обязательным многие города и племена Италии и провинций. Как посредник между людьми и богами вместо царя был избран rex sacrorum, хотя Брут подчинил его великому понтифику, «дабы сопровождавший это имя почет не нанес ущерба свободе» (Liv. II, 2, 1).

Продолжением политики Тарквиния было и укрепление роли понтификов, наряду с авгурами ставших одним из органов господства патрициев: они осуществляли верховный надзор за кулбтом, ведали календарем и разработкой права, хранили в тайне даты праздников, юридические формулы и процедуры.

Но проводились и такие меры, которые свидетельствуют о реакции на политику Тарквиния. Поскольку Паганалии, Компиталии, сага курий затем всегда соблюдались, видимо, запрещение их Тарквинием было отменено. Царская земля между городом и Тибром была посвящена Марсу и стала Марсовым полем (Liv. II, 5, 1—2), что, возможно, диктовалось желанием восстановить престиж Марса, оттесненного при Тарквинии Юпитером, а также популярностью Марса среди италиков (известны относящиеся к IV в. до н. э. посвящения Марсу и божествам его круга с территории марсов — А. ёр. 1974, N 298, 299). В формулу торжественной клятвы на-

ряду с именем Юпитера и Капитолийской троицы было включено имя Марса Градива (Liv. II, 45, 14).

Почти непрерывные войны и внутренние конфликты повышали значение всяких «знамений». Так, во время войны с этрусками из Арсийского леса послышался громкий голос не то героя Горация, не то Сильвана, предвещавший римлянам победу (Liv. II, 6, 2); в битве у Регилльского озера на стороне римлян сражались всадники Диоскуры, и они же возвестили в городе об одержанной победе (Dion. Halic. VI, 13). Когда во время волнений поработченных должников войну начали вольски, плебеи были уверены, что это боги мстят за заносчивость патрициев (Liv. II, 24, 1). Войны же давали повод для сооружения новых храмов, учреждения новых праздников. После победы у Регилльского озера диктатор Авл Постумий по данному обету выстроил храм Кастору, законченный и освященный его сыном, и храм Церере, Либери и Либере, учредил Великие игры в честь Юпитера, а консулы А. Семпроний и М. Минуций выстроили храм Сатурну и учредили Сатурналии (Liv. II, 20, 13; 21, 1; Dion. Halic. VI, 17, 94, 3)². Тогда же, по Ливию, вследствие учреждения коллегии хлеботорговцев и по решению народа примипилярием М. Леторием, а не консулами был посвящен храм Меркурию, так как народ негодовал из-за невыполнения обещания освободить кабальных должников (Liv. II, 21, 7, 3—6; 42, 5).

При последующих наслоениях, затемнивших первоначальные представления о том или ином божестве, трудно решить, какое значение имели все эти события и как они конкретно связывались с тогдашней фазой борьбы патрициев и плебеев. Как уже упоминалось, Диоскуры могли быть богами всадников, но их более широкое значение позволяет предположить их связь с нимфой Ютурной, в храме которой на Марсовом поле была найдена их статуя начала V в. до н. э.³

Очень запутана история храма «плебейской триады» — Либера, Либеры и Цереры, ставшего центром организации и архивом плебеев. Можно ли считать, что он с самого начала был предназначен для того, чтобы стать таким центром, а «плебейская триада» была противопо-

² Учреждение Сатурналий и Опалий приписывается Туллу Гостилию; вероятно, одно из сообщений ошибочно или, возможно, Сатурналии были не учреждены наново, а как-то реформированы.

³ Radke G. Die Götter Altitaliens. Münster, 1979, s. v. Castor.

ставлена патрицианской Капитолийской троице? Правда, впоследствии Церера толковалась как богиня сельчан Панда, или Эмпанда, в храме которой бедняков кормили хлебом (Aul. Gell. XIII, 22; Serv. Georg. I, 7; Fest. s. v. Empranda; Non. Marcell., p. 63 — со ссылкой на Варрона). Но Церера и ее упоминавшийся в песни салиев паредр Церус, «творец», были древнейшими итальянскими боже-ствами. Последующее отождествление Цереры с Деметрой затемнило ее образ, но несомненна ее связь с Теллус, с посевом и жатвой, перед которой ей приносилась в жертву свинья, — связь с подземным миром мертвых. Столь же древен итальянский Либер, бог оплодотворения и роста растений и животных. Позднее, но неизвестно когда, он стал богом виноградников и вина и был каким-то образом связан с Юпитером, которому был посвящен праздник сбора винограда Виналии и который носил эпитет *Libertas* или *Liber*. Однако вряд ли трактовка связи Либера и «свободы» была современна сооружению храма «плебейской триады». Ее главным значением были функции входивших в нее божеств стимулировать плодородие и цементировать единство общин, воздававших им культ на перекрестках. Но такие функции должны были делать эти боже-ства равно нужными как плебеям, так и патрициям, которые тоже были заинтересованы в хорошем урожае, размножении стад и также имели владения в пагах и куриях, поскольку источники их дохода и образ жизни не очень отличались от плебейских⁴. Храм был выстроен по обету, данному Постумием «ради блага города», т. е. всех граждан, а посвящен он был по решению сената (в связи с неурожаями). Превращение храма в плебейский могло быть вызвано двумя обстоя-тельствами. Во-первых, по *lex sacrata* о народных трибу-нах нарушивший его предавался подземным богам, и именно Церере. Когда закон был принят, все принесли присягу не принуждать народных трибунов делать что-либо против их воли, не бить и не убивать их, а кто это сделает, будет *sacer*, и его имущество будет посвящено Церере. Принося клятву, все молили, чтобы к тем, кто будет ее соблюдать, были милостивы небесные боги и «подземные демоны» (вероятно, индигеты); а тех, кто ее

⁴ Часто высказывалось предположение, что скромный образ жизни «предков» был выдуман римлянами II—I вв. до н. э. в борьбе с современной им роскошью. Но раскопки подтверж-дают малые размеры жилищ и скромность инвентаря в V—IV вв. до н. э. См.: *Levi M. A. Italia antica. Milano, 1979. P. 104.*

нарушит, чтобы они покарали. Плебеи же на вершине горы, куда они удалились, поставили алтарь Iovi Territorii, видимо, для устрашения нарушителей клятвы (Dion. Halic. VI, 89, 3—4). Когда в 449 г. до н. э. в связи с принятием закона Валерия и Горация этот закон был повторен или расширен, было оговорено, что нарушивший его будет посвящен Юпитеру — *sacrum Iovis*, — а фамилия его перейдет к храму Цереры (Liv. III, 55, 7—9). По законам XII таблиц за поправу и похищение чужого урожая виновного вешали на дереве как жертву Церере (VIII, 9) — установление, очевидно, восходившее к древнему обычному праву. Во-вторых, когда храм был выстроен, то был посвящен Спурием Кассием (Dion. Halic. VI, 94, 3), которого Ливий называет первым из знати, ставшим популяром и выступавшим за наделение земель плебеев. Вся его история плебейского вождя, казненного по обвинению в стремлении захватить царскую власть, включая заключенный им союз с латинами, так называемый *foedus Cassianus*, как теперь доказано, не позднейшая выдумка, а описание истинных событий⁵. Память о нем долго жила в народе, и то, что именно он посвятил храм Церере, Либеру и Либере, могло обеспечить особую популярность этого святилища среди плебса, видевшего в триаде, и в первую очередь в Церере, защитников и гарантов своих прав.

Сведения о храме, посвященном Меркурию в 495 г. до н. э. в связи с организацией коллегии хлеботорговцев, что было результатом уступки *patres* плебсу, не подвергались сомнению до появления вышеупомянутой работы Р. Комбе-Фарну. По его мнению, Меркурий был заимствованным из Греции Гермесом — богом развивавшегося в Риме обмена, что связывало его с плебеями, из которых выходили торговцы. И в связи с вытеснением свойственного примитивным народам «обмена-дара» простым товарообменом Гермес-Меркурий с его функцией посредника и стал богом отношений между обменивавшимися сторонами. Коллегия же, образованная при его храме, была коллегией не хлеботорговцев, а его жрецов — меркуриалов. Однако никаких данных об «обмене-даре» в Риме мы не имеем. Известные нам формы отчуждения (ман-

⁵ Capanelli D. La rogazia agraria de Spurio Cassio // Legge e società nella repubblica Romana/A cura di F. Serrao. Napoli, 1981. P. 1—50.

ципация, простая передача, *in iure cessio*) сопровождались определенным ритуалом, но в нем нет никакого намека на «обмен-дар» или его пережитки. Вряд ли прав автор, считая, что Ливий в рассказе о храме Меркурия спутал *mercatores* и *mercuriales* и что коллегия купцов не могла быть поставлена в связь с храмом. О коллегиях того времени, кроме того, что первые пять профессиональных коллегий якобы были организованы Нумой, мы ничего не знаем. Но в более поздние времена коллегии имели обычно своих богов-покровителей. А в III в. до н. э. созданная Ливием Андроником коллегия лиц, связанных с театром, существовала при храме своего покровителя Аполлона. Вряд ли это могло быть совершенным и беспрецедентным новшеством. Видимо, сообщение Ливия достоверно и говорит о значительном влиянии плебса на религиозную жизнь того времени. Конечно, главным результатом такого влияния было принятие *leges sacrae*. И тот факт, что соблюдать их клялся весь народ, т. е. и патриции, опровергает мнение о раздельном существовании патрицианской и плебейской религиозной общины. Религия была одной для всего римского народа, и именно это обстоятельство позволяло плебеям пользоваться ее защитой, даваемой *leges sacrae*. Защитой ее, видимо, пользовались и рабы, и не только в пределах фамилии, где они могли прибегнуть к помощи ларов. С установлением в 491 г. до н. э. Великих игр связывался приведенный у ряда авторов эпизод: перед началом представления по арене провели бичуемого раба; через некоторое время одному крестьянину во сне явился Юпитер и велел передать сенату, что ему не понравился первый плясун на играх. Крестьянин пренебрег этим, и повторным приказанием Юпитера был наказан смертью сына и параличом. Тогда, приказав принести себя в сенат, он повторил слова Юпитера, мгновенно исцелился, а сенаторы, чтобы отвратить гнев бога, повторили игры (Liv. II, 36). Этот рассказ характерен в двух отношениях: во-первых, создавался прецедент повторения игр, если первое их исполнение почему-то не понравилось богам; во-вторых, подчеркивалось, что богам неуютно жестокое обращение с рабами, что оно *nefas*. И если учесть, как сильно было тогда движение против долгового рабства, можно заключить, что легенда возникла в среде плебса, боровшегося против долгового рабства и произвола патрициев в обращении с порабощенными.

В последующие десятилетия, в продолжение которых войны и смуты не прекращались и сопровождались новыми знаменьями, роль религии приобретала все большее значение. В 488 г. до н. э., когда женщины уговорили Кориолана уйти от Рима, они соорудили храм «женской Фортуны», в котором одна статуя была сделана за счет города, другая за счет матрон, и с тех пор ей служат матроны, состоявшие в одном браке, и новобрачные (Liv. II, 40, 2; Val. Max. I, 8, 4). Во время войны с вольсками и Вейями, по словам Ливия, почти ежедневно в полях и городах умы потрясали знаки гнева богов, и прорицатели (*vates*) искали средства его отвратить. За инцест была казнена весталка Оппия (Liv. II, 42, 10—11). Во время войны с герниками и эквами небо горело огнем, и было много других пугающих знамений, и три дня толпы мужчин и женщин в храмах молили о рах *deorum* (Liv. III, 5, 14). Моления повторились и в связи с эпидемией чумы в 463 г. до н. э. (Liv. III, 7, 7—8). В 461 г. появились новые знаменья: пылало небо, заговорил бык, выпал дождь из мяса, убивший многих птиц. Дуумвиры по приказу сената обратились к Сивилиным книгам, где говорилось, что грозит опасность от чужеродных (*alienigenarum*) и давался совет не занимать возвышенной части города и вообще воздержаться от мятежей. Вскоре Гердоний с рабами и изгнанниками захватил Капитолий. Плебс не хотел браться против них за оружие, но консул П. Валерий его уговорил, призвав вспомнить о богах, захваченных врагами. Юпитер, царица Юнона, Минерва и другие боги в осаде, лагерь рабов удерживает римских пенатов, и неужели плебеям кажется, что такой вид должен иметь здоровый город? После победы над Гердонием Капитолий был подвергнут религиозному очищению (Liv. III, 10, 7, 17, 3, 22, 1). История мятежа Гердония, видимо, соответствует действительности. Речь Валерия, конечно, составлена Ливием, но она согласуется с другими данными, показывающими, что страх нарушить рах *deorum* спланивал патрициев и плебеев, несмотря на остроту разделявших их противоречий. В 449 г. до н. э. в благодарность за победу над эквами и сабинами был введен обряд *supplicatio* — обращение ко всем богам (*ad omnia pulvinaria*), сопровождавшийся торжественными шествиями к храмам. Участники надевали венки, в руках несли ветки лавра, женщины распускали волосы и простирались перед изображениями богов (Liv. V, 23, 2). Затем этот обряд повторялся по-

стоянно по разным поводам. После взятия Вей моления сопровождалось триумфом Камилла: он въехал в город на колеснице, запряженной белыми конями, подобными коням Юпитера и Солнца, что связывало диктатора с религией и делало триумф особенно торжественным. Затем он сам и все остальные послали в Дельфы в дар Аполлону десятую часть добычи (Liv. V, 23, 5—8; 11). С тех пор триумф всегда сопровождался *supplicationes*. Таким образом, религия чем дальше, тем больше должна была объединить народ и действовать на его воображение, на его эмоции, укреплять преданность Риму.

Преимущества в религиозной области в то время были на стороне патрициев. Только из их числа вербовались жреческие коллегии, имевшие возможность влиять на народные собрания, объявляя их созыв и решения угодными или негодными богам. Только они могли посвящать храмы, алтари, здания для собрания сената. Только с согласия авгуров могли консулы назначать диктаторов (Liv. IV, 31, 4). Только патриции имели право ауспий — определения воли богов по полету птиц, отличавшегося от авгурий тем, что авгурии были действительны на долгий срок, ауспии же на один день и одно предприятие, например согласно ауспiciям решался вопрос, давать ли битву или отложить на тот день, когда ауспии будут благоприятны. Право ауспий имело особенно большое значение в борьбе плебеев за доступ к консулату и за дозволение браков между сословиями. Патриции ссылались на то, что, поскольку магистраты во всех важных случаях должны прибегать к ауспiciям, плебеи не могут быть консулами, а браки между сословиями вследствие неясности вопроса, следует ли считать детей от таких браков патрициями или плебеями, приведут к нарушению ауспий — *perturbatio auspicioium* (Liv. IV, 2, 5—6; 6, 2). Но следует учитывать, что, несмотря на борьбу патрициев и плебеев, а впоследствии сената и популяров, римляне всегда высоко ценили знатное происхождение (недаром почти все вожди популяров выходили из знати), так что возражения против исключительного права патрициев на ауспии выдвигались верхушкой плебса, добивавшейся доступа к магистратурам, в массах же это освященное традицией право могло повышать авторитет жречества. Таким образом, религия, использовавшаяся обоими сословиями в их борьбе (плебеями для санкции *leges sacrae*, патрициями благодаря их монополии на жречест-

во и ауспиции), была значительной социальной силой, и плебей и в этой сфере добивались уступок.

Важным событием было официальное установление культа Аполлона (ранее имелся Аполлинар на *prata Flaminia*) по предписанию Сивиллиных книг в связи с чумой в 433 г. до н. э., когда был дан обет выстроить ему храм, посвященный в 431 г. консулом Гнеем Юлием, так как род Юлиев был связан с Аполлоном (*Liv. IV, 25, 3, 29, 7*). Этот храм стал средоточием интерпретаторов Сивиллиных книг, первой жреческой коллегии, ставшей доступной плебеям. Мнения исследователей расходятся по вопросу о том, был ли культ Аполлона заимствован из городов Великой Греции (например, из Кум), из Этрурии или прямо из Дельф. Функцией его было отвращение чумы и вообще врачевание, почему он именовался *Medicus*. Впоследствии он был спутан с подземным богом рода Юлиев Вейовисом, который, как и Аполлон, изображался юношей с луком, стрелами и козой. Объектом культа стала и мать Аполлона Лето, под именем Латоны, а сестра Аполлона Артемида была отождествлена с Дианой. По рассказу Ливия, время учреждения культа Аполлона было очень беспокойно: чума, засуха и другие бедствия поразили язвой не только тела, но и души людей. Нахлынули иноземные религии, новые ритуалы священнодействий, предсказаний, всякие суеверия. Правители, устыженные такими явлениями, запретили неапробированные чужеземные церемонии, произвели очищение всех сел и часовен и поручили эдилам следить за тем, чтобы никто не почитал никаких богов, кроме римских, и только по отечественному обычаю (*Liv. IV, 30, 9—11*). Это первое свидетельство о каком-то самопроизвольном проникновении в Рим иноземных культов и ритуалов, повторявшемся и в другие смутные времена и встречавшем более или менее решительное противодействие сената. Что это были за культы и ритуалы, мы не знаем. Возможно, они шли из городов Великой Греции, где борьба демоса могла служить образцом для плебса, выступавшего за свои права. Но, скорее всего, узаконение культа Аполлона должно было наряду с репрессиями успокоить умы. В том же русле шло установление, тоже по совету Сивиллиных книг, в связи с эпидемией и неудачами в войне с Вейями первых лектистерний в 399 г.⁶ То был восьмиднев-

⁶ *Gagé J. Apollon romain. P., 1955. P. 173—178.*

ный устроенный для богов пир. Были приготовлены три пиршественных ложа: одно для Аполлона и Латоны, другое для Геркулеса и Дианы, третье для Меркурия и Нептуна. По какому принципу образовывались эти пары, вопрос спорный и неясный. Сочетание Аполлона и Латоны объясняется их общим культом. Может быть, две другие пары были подобраны так, что одно божество в каждой паре — Диана и Меркурий — представляло плебейский элемент, другое — элемент патрицианский: Геркулес, тогда еще обслуживавшийся патрицианскими родами Пинариев и Потитиев, и Нептун — бог-всадник, подобный древнему конному Посейдону. Такой подбор мог бы символизировать идею примирения сословий, особенно нужного перед лицом бедствий. Это подтверждается и другими действиями во время лектистерний: с закованных, как и во время Сатурналий, снимали колодки, во всем городе были открыты все двери (возможно, в знак общего очищения и высвобождения благодетельных сил); все, знакомые и незнакомые, смешавшись, пользовались выставленными вещами; пришлых людей (*advenae*) с ласковыми речами вели к себе как гостей; мирились с врагами, прекращали ссоры и тяжбы (*Liv. V, 137—138*).

Со взятием Вей связан первый известный пример *evocatio*: призвана была Юнона, под охраной которой находился город. Камилл, выбрав из войска юношей, чистых телом, одел их в белые одежды и поручил нести в Рим Юнону Царицу. Сам же, войдя в ее храм, воздел руки жестом, установленным для этрусских жрецов, и, «исполнившись божественного духа», спросил: «Хочешь ли ты идти в Рим, Юнона?» И все закричали, что богиня кивнула в знак согласия и был слышен ее голос. В целости и сохранности богиня была доставлена в Рим, где ей был воздвигнут храм на Авентине (*Liv. V, 22, 5—7*). *Evocatio* затем применялось неоднократно, и обращение к божеству усложнялось. Макробий приводит обращение к божеству-хранителю Карфагена: «Бог ты или богиня, под чьей охраной находится Карфаген и его народ, тебя, величайший, прошу и умоляю о милости покинуть Карфаген и его народ, оставить храмы, священные места, город и наслать на город и народ страх, ужас, забвение и прийти в Рим ко мне и нашим в наши священные места; и храмы, и город пусть будут для тебя более приятными и тобою одобренными, и да будешь ты во главе моего войска и римского народа, чтобы мы это

знали и ведали. И если ты так поступишь, то я даю обет, что посвящу тебе храмы и игры» (Macrob. Sat. III, 9, 7—8). Обычай *evocatio*, как и более тесное общение с италийскими городами, вел к усложнению образа римских богов; к их функциям, приписывавшимся им в Риме, прибавлялись и те, которыми они наделялись в других городах. Так, Юнона, в Риме в первую очередь богиня брака, матрон, родовспомогательница — Луцина, под влиянием других городов стала Юноной Царицей, Воительницей (*Curritis* — от *curgus* — колесница, *Populonia*), благосклонной помощницей (*Sospita*, *Moneta*), и т. п. Концентрируя у себя различные культы, Рим укреплял свое положение культового центра италиков. Вместе с тем римляне не ущемляли религиозную свободу союзных городов, иногда только ставя их культы под надзор понтификов, очевидно, с тем, чтобы предотвратить проникновение в эти города, а оттуда в Рим непризнанных и не соответствующих «нравам предков» ритуалов и суеверий. Так, когда в 338 г. до н. э. ланувийцы получили гражданство, им были возвращены их святыни, с тем чтобы храм и роща их главной богини Юноны Соспиты были общими для ланувийцев и римского народа (Liv. VIII, 14, 2).

Религиозная политика Рима в отношении покоренных городов соответствовала их общей политике: союзникам оставлялось более или менее полное самоуправление, но в той или иной мере контролировавшееся Римом как главой союза.

В самом Риме галльское нашествие и победа над галлами вызвали новый взрыв религиозности. Весь город, пишет Ливий, был полон религиями и суевериями (Liv. VI, 5, 8). Было сооружено святилище *Aio Locutio* — голову неизвестного божества, предрекшему опасность, грозившую от галлов. Его предупреждением пренебрегли и затем сочли нужным искупить невнимание к поданному богами знаку (Liv. V, 50, 5). По инициативе героя войны с Вейями и с галлами Фурия Камилла, бывшего, по словам Ливия, *diligentissimus religionum cultor*, был принят сенатусконсулт об очищении, в соответствии с указаниями Сивиллиных книг, святилищ, побывавших в руках врагов, и об учреждении в честь сохранившего свой народ Юпитера Капитолийского Капитолийских игр, для проведения которых была организована коллегия из лиц, проживавших на Капитолии (Liv. V, 50, 4), т. е. по принципу соседских компитальных коллегий. По обету, дан-

тому во время войны, был посвящен храм Марсу. Посвящение производил Т. Квинкций, дуумвир *sacris faciundis* (Liv. VI, 5, 8), что противоречило правилам и, может быть, как и посвящение храма Меркурия Леторием, было уступкой плебсу. Тогдашнее отношение римлян к религии Ливий характеризует в речи, произнесенной Камиллом в ответ на предложение народных трибунов переселиться из разрушенного галлами Рима в Вейи. И хотя речь составлена Ливием, он, возможно, основывался на каких-то дошедших от тех времен данных. Камилл подчеркивал, что недопустимо покинуть спасших Рим богов, что Рим был основан согласно ауспiciям и авгуриям, что любое место в нем связано с религией и божеством, с торжественными священнодействиями. Не может Юпитер принимать жертвы иначе, чем на Капитолии, не могут в неосвященном месте гореть огни Весты, вечные, как сам город, и не могут нигде в другом месте пребывать залогов власти Рима. Не случайно именно здесь основан Рим, и его Фортуна нельзя никуда перенести, здесь Капитолий, где была найдена голова, откуда не ушли Термин и Ювентас (Liv. V, 52, 1—7). Как видим, здесь уже собраны многие существенные элементы «римского мифа», возможно, оформлявшегося под влиянием победы над Вейями и галлами. И особенно ярко проводится его основная идея: неразрывная связь Рима, его судьбы и его богов — служение богам и Риму совпадали.

В последующие десятилетия культ продолжал усложняться. Несколько раз устраивались лектистернии. В 364 г. до н. э. в связи с чумой для умиловления богов были учреждены сценические игры по этрусскому образцу, и по принятому в Вольсиниях обычаю ежегодно забивать гвоздь в храме богини Нортии высшие магистраты стали забивать гвоздь в Капитолийском храме, в приделе Минервы (Liv. VII, 3). Смысл этого обряда неясен. Может быть, он должен был пригвоздить вредные силы, но, возможно, был связан с сакральным счетом лет или столетий, что было бы первым свидетельством сакрализации понятия времени. Продолжались разные знамения, толковавшиеся как свидетельства покровительства Риму богов. Так, во время поединка трибуна М. Валерия с галльским вождем на шлем Валерия сел ворон, он с радостью посчитал это посланным с неба авгурием, победил своего противника и получил прозвище «Корвин» (Liv. VII, 26, 3—6, 8, 14). Стоит отметить, что, когда по обету диктатора Л. Фурия, данному в войне с аврунками, по-

свящался храм Юноне Монете и пошел дождь из камней и затмилось солнце, сенат назначил для искупительных церемоний по предписанию Сивиллиных книг диктатора П. Валерия Публикола; в этих церемониях и молениях по его распоряжению участвовали не только римские трибы, но и соседние народы (Liv. VII, 28, 4, 8), т. е. в римский культ все более активно втягивались покоренные города и племена. А когда претор латинов Апий пришел требовать предоставления им римского гражданства и не оказал должного почтения Юпитеру, то бог его наказал: спускаясь с Капитолия, он упал и убился (Liv. VIII, 6, 1—2). Так власть Юпитера Капитолийского стала распространяться и за пределы Рима.

К воследовавшей войне относится знаменитый подвиг Деция Муса, прочно вошедший в «римский миф», как и аналогичный подвиг его сына. Консулам, расположившимся возле Капуи, явился величественный муж больше человеческого роста и сказал, что богам манам и матери Земле надлежит получить императора одного войска и все войско противника, и победит тот народ, император которого себя им обречет (*devovisse*), из чего явствовало, что боги гневаются и требуют жертвы. Деций решил пожертвовать собой, и понтифекс велел ему надеть претексту, закрыть голову, стать на копьё и повторять за ним формулу *devotio*. Она была обращена к Янусу, Юпитеру, отцу Марсу, Квирину, Беллоне, ларам (*lares divi*), богам Новенсилам (*Novensiles divi*), богам Индигетам (*Indigetes divi*), которым «принадлежит власть над нами и над врагами», и к богам манам. Деций молил их о милости и молил их, чтобы они даровали силу, процветание и победу римскому народу квиритов, а их врагам — ужас, страх и смерть. И он ради республики квиритов, их войска, легионов, вспомогательных частей обрекает богам манам и Теллус легионы и вспомогательные части врагов вместе с собою самим. И когда он бросился в ряды врагов и был убит, оба войска увидели кого-то божественного вида, как бы посланца богов, отвращавшего несчастье от своих и переносившего его на врагов (Liv. VIII, 9, 3—11). Сын Деция Муса аналогичным образом посвятил войско врагов и себя подземным богам во время войны с самнитами, этрусками и галлами в 295 г. до н. э. (Liv. X, 28, 13—18). Несколько по-иному описывает обряд *devotio* во время войны с Карфагеном Макробий, ссылаясь, как и при описании *evocatio*, на Саммоника Серена, заимствовавшего свои сведения «из древнейшей книги некоего Фурия».

Здесь обрекающий себя в жертву обращался к Юпитеру Вейовису и манам «или каким бы именем ни было бы fas их называть» с просьбой исполнить ужаса и обратить в бегство карфагенян и войско, «взвзявшееся за оружие против наших легионов», и считать, что им посвящены это войско, люди, их города и поля, а чтобы войско римлян было цело и благополучно. В знак мольбы к Теллусу произносивший заклятие дотрагивался рукой до земли, в знак мольбы Юпитеру воздевал руки к небу, а затем дотрагивался до собственной груди. Макробий пишет, что таким образом были в древности обречены города Фрегеллы, Габии, Вейи, Фидены, впоследствии Карфаген, Коринф и многие города галлов, испанцев, афров и других врагов, как сообщают древние анналы (Macrob. Sat. III, 10—13). Видимо, *devotio* имело место и до Деция Муса (набор призываемых им богов очень древен, причем лары, индигеты и новенсилы названы не *dii*, а *divi*, т. е. как обожествленные люди — Герои), почему и была разработана некая подсказанная Децию формула. Но в памяти остались только Деций Мус и его сын. Возможно, это объясняется тем, что Мус был одним из первых консулов плебеев, и его самоотверженная жертва была особенно популярна среди плебса. Кроме того, он обрек в жертву себя самого, тогда как, по словам Ливия, диктатор, претор, консул мог при *devotio* обречь в жертву не себя, а любого легионера. В формуле Макробия командир тоже говорит не о себе, а о своих заместителях — викариях. Если обреченный погибал, пишет Ливий, считалось, что все произошло правильно — *probe*. Если не погибал, надо было принести искупительную жертву и зарыть в землю *signum* (изображение бога или легионный значок) на глубину не менее семи футов, и римскому магистрату к этому месту было *nefas* приближаться. Если же не погибнет тот, кто обрек себя самого, как Деции, то он не может совершать ни частное, ни общественное священнодействие. Но он может посвятить в жертву Вулкану или другому богу оружие. Если же в руки врага попадет копье, на котором стоял обрекающий себя, то надо принести искупительную жертву Марсу (Liv. VII, 1, 11—14). Видимо, из-за обречения в жертву «заместителя» *devotio* постепенно утратило героический характер и стало чем-то вроде человеческого жертвоприношения с значительным элементом магии (как известно, в табличках с проклятиями — *tabellae defixionis* — проклинаяемый тоже предавался подземным богам). Обращает на себя

внимание отсутствие в формулах *devotio* Цереры. Вероятно, оно объясняется тем, что ни обрекавший себя в жертву полководец или его заместитель, ни вражеское войско не были *sacer* и потому не имели отношения к Церере. Так, когда после поражения, нанесенного римлянам в Кавдинском ущелье, было предложено выдать самнитам виновных в позорной капитуляции Постумия и Ветурия, чтобы боги обрушили на них весь свой гнев, народные трибуны говорили, что их нельзя выдать врагам, так как они *sacrosancti* (Liv. IX, 8, 1—9; 15), т. е. принадлежали Церере, не имевшей отношения к врагам. Так же, когда вождь восставших против римлян в г. Приверне Витрубий был выдан римлянам и казнен, его имущество пошло на украшение храма не Цереры, а бога Семо Санга. Считалось, что мятежники были наказаны и римлянами, и богами (Liv. VIII, 14, 8, 11). Из богов же для этой роли был наиболее подходящим отождествленный с Юпитером Фидием Семо Санг, покаравший привернцев за нарушение *fides* Риму. Соответственно, Церере отдавалось имущество нарушившего обычай и закон, охранявшийся Церерой как «законодательницей» — *legifera*. В 293 г. до н. э., во время длительной и тяжелой войны с самнитами, консул Папирий Курсор установил закон, по которому, если юноша не являлся на призыв императора или дезертировал, нарушив военную присягу, его голова посвящалась Юпитеру (Liv. X, 36, 11), очевидно, как богу римской боевой славы, прообразу триумфатора, оскорбленному солдатом, отказавшим в повиновении императору. Так детализируются древние представления, лежавшие в основе *leges sacrae*. К концу III в., когда плебеи достигли полного равноправия (последним актом в цепи их побед был проведенный в 300 г., несмотря на ожесточенное сопротивление патрициев, закон Огульния о допущении плебеев к жреческим должностям — Liv. X, 6, 10; 8, 2), было ослаблено влияние жречества на толкование права, а также монополия на знание календаря, вместе с формулами исков, так как в 304 г. до н. э. секретарь Аппия Клавдия Цека опубликовал и то и другое, посвятив по этому поводу храм Конкордии (Liv. IX, 46, 1—7). В 312 г. Аппий Клавдий изъясил культ Геркулеса на ага *maxima* у Пинариев и Потитиев и передал его общественным рабам, за что, по версии, распространяемой недоброжелателями, был наказан слепотой, а Потитии — вымиранием в течение года всех двенадцати принадлежавших к их роду фамилий (Liv. IX, 29, 9—11). Но с

этого времени Геркулес получил гораздо большее и всеобщее значение. В 305 г. по случаю взятия нескольких городов самнитов ему на Капитолии была посвящена большая статуя (Liv. IX, 44, 16), и вскоре он стал одним из самых популярных богов.

Возможно, в связи с частичным превращением жрецов в выборных магистратов (часть их и после не избиралась, а кооптировалась) и, что гораздо важнее, в связи с окончательным конституированием — в результате побед плебса — Рима в античную гражданскую общину со всеми ее характерными особенностями был принят относимый Цицероном ко времени «предков» закон, запрещающий пожертвование богам, т. е. храмам (за исключением Юпитера Тарпейского), земли, дабы она не стала плохо обрабатываться (Cicero. De leg. II, 23, 45; Ulpian. Fragm. XXII, 6), т. е. не вышла из-под контроля гражданской общины как верховного собственника земли. Если когда-то и были какие-то зачатки храмового хозяйства (это позволяет полагать оговорка Ульпиана по поводу древнего Юпитера Тарпейского), то дальнейшее его развитие стало невозможно, а значит, не могла сложиться и каста жрецов, экономическое значение которой могло опираться на большие имения храмов. А общая демократизация *civitas* лишала жречество такого сильного идеологического влияния, которое оно имело в других древних (отличных от античных) обществах. За ним в основном оставалось соблюдение обрядов, толкование воли богов и контроль над всеми видами *sacra*, соблюдать которые в установленных формах был обязан каждый гражданин, член соседской общины, фамилии как неотъемлемую часть общих норм их жизни, но никакой обязательной религиозной догмы не сложилось. Возможно, зачатки ее когда-то имели место в связи с преобладанием *fas* над *ius* или их первоначальной нераздельностью, когда этика, нормы поведения определялись обычаем, совпадавшим с *fas*, с предписаниями богов. Но в более или менее исторические времена мы не видим никакой религиозной санкции социального устройства общества, столь часто наблюдаемой в других древних и феодальных обществах. Из знаменитой басни Менения Агриппы, с которой он якобы обратился к ушедшим на священную гору плебеям (когда она была составлена, неизвестно), явствует, что общество рассматривалось как живой организм, в котором каждый член должен исполнять свой долг на благо целого. Та же идея лежала в основе цен-

зового принципа, согласно которому граждане, более родовитые и состоятельные, должны были больше отдавать трудов и средств для «общей пользы». Боги действовали только в сфере божеского права, человеческое право было заботой самих людей. Так, когда в самнитскую войну ведавший священными курами пулларий обманул консула, сказав, что авгурии благоприятны, тогда как они были неблагоприятны, консул, узнав об обмане, сказал, что боги сами накажут обманщика, и, когда пулларий погиб в бою, это было истолковано как кара богов (Liv. X, 40, 11—14). Нормы *fas* действовали только внутри фамилий, поскольку *ius* в отношении главы фамилии с ее сочленами вмешиваться не могло. В фамилии соблюдались нормы, обеспеченные надзором ларов, обычаем и общественным мнением, требовавшие, например, чтобы суровые наказания на членов фамилии (пытка, казнь) отец налагал не единолично, а с согласия семейного суда, родственников, друзей — обычай, соблюдавшийся еще во времена Цицерона, как видно из его речи за Клуэнция. Общественное мнение, как видно из «Перса» и «Пленников» Плавта, осуждало продажу отцом детей и жестокое обращение с рабами, покупку большого числа пленных. Главными хранителями норм в фамилии выступали лары, с которыми члены фамилии находились в постоянном общении, и они же выступали покровителями добрых отношений между соседями, хотя в эти отношения уже вмешивалось и право. В общественных же отношениях религиозную санкцию имело только соблюдение *fides*, культ которой якобы установил еще Нума. На *fides* зиждились отношения между патронами и клиентами (также не регулировавшиеся правом), между вступавшими в сделки гражданами, между Римом и союзниками, которые с конца III в. стали воздавать культ римской *Fides*. Важнейшую роль *fides* играла в присяге воинов, разделявшейся на три категории. Основной была индивидуальная присяга — *sacramentum* — солдата, обязывавшегося не уходить из армии до тех пор, пока ему не разрешит консул. Кроме того, существовали *coniuratio* и *tumultus*, когда из-за близости к городу опасности каждый не мог присягать отдельно, и *evocatio*, когда во время внезапно начавшейся войны консул провозглашал: следуйте за мной все, желающие спасения Республики. Все пришедшие совместно приносили присягу, а нарушивший ее обрекался Юпитеру (Serv. Aen. VII, 614; VIII, 1). Видимо, поскольку власть полководца над солдатами приближалась к власти *pater*

familias, она тоже не включалась в сферу *ius* (солдат, как известно, в отличие от простого гражданина не мог апеллировать к народному собранию, если полководец осуждал его на смерть), в обоих случаях в действие вступали нормы *fas*, к которым относилось и нарушение присяги. В жизни же граждан *ius* оттеснил *fas*, и кару налагал закон, а не боги. Общественная этика определялась «общей пользой», также ставшей одной из основных частей «римского мифа», включавшего и рассказы о жертвовавших собою ради Рима героях, подобных Горацию Коклесу или Дециям Мусам.

Нормы *fas* действовали в общегражданской жизни только при оскорблении богов аморальными поступками. Характерен в этом плане рассказ Ливия о проведенной самнитами в 293 г. до н. э., во время войны с римлянами, церемонии в соответствии с их древней религией и их священными книгами. Церемония была тайной, Овий Пакувий провел ее ночью. Представители знати собрались в огражденном и покрытом льняными тканями месте в середине лагеря, и участники поклялись не разглашать виденное. Была пропета некая магическая песня, и присутствовавшие поклялись своими головами, семьями, потомками, что пойдут в сражение по приказу полководца и будут убивать отступающих. Отказавшиеся поклясться были обезглавлены у алтаря и для устрашения остальных брошены среди останков принесенных в жертву животных. Десять связанных присягой выбрали других, и в конце концов было набрано 1600 человек, составивших «льняной легион». Дело это, однако, стало известно, и римский консул М. Папирий в речи к своим солдатам подчеркнул, что боги, несомненно, помогут римлянам, так как будут враждебны войску, в котором нечестивым священнодействием (*nefaria sacra*) убитые люди были смешаны со скотом, и этим войско обрекло себя гневу богов (Liv. X, 38, 5—12, 39, 15—17; 41, 2—3). Здесь сказывается отвращение римлян к тайным ночным церемониям (они были запрещены законами XII таблиц — VIII. 26), близким к нечестивому и недозволенному колдовству, к выделению какой-то группы посвященных из прочего коллектива граждан. Ночные и тайные обряды, кроме управлявшихся женщинами за римский народ обрядов *Вона Деа*, исключались как противоречащие «добрым нравам» и могли вызвать гнев богов. Видимо, играло роль и то, что с окончательным конституированием *civitas* все формы *sacra* стали общими для всех граждан и

все более — и для римских союзников. Новые культы, новые обряды могли вводиться, но только с согласия всех граждан.

Однако коллективность римской религии, регламентированность обрядов, произносимых слов, сопровождающих их жестов, что свойственно и другим религиям, не исключая христианской, не подтверждает общего мнения о какой-то особой «сухости» римской религии, ее неспособности удовлетворять эмоциональные потребности и религиозное чувство. Последнее понятие довольно неопределенно. Если под ним подразумевать ощущение причастности к божественному, подчинение своей воли божеству, сознание существования чего-то таинственного, высшего и т. п., то, во-первых, во всех времена и у всех народов такое чувство никогда не было массовым, так как в основном люди лишь придерживались установленных обрядов (слова Сервия, что к религии относится молитва, обет и исполнение обета — *Serv. Aen. III, 438*, — применимы в общем к любой массовой религии); а, во-вторых, некоторым римлянам это чувство было знакомо и, может быть, даже многим. Не говоря уже о том, что, как и во всякой «крестьянской» религии, божество для них пребывало в огне, воде, земле, рощах, полях, домах, можно проследить и другие проявления «религиозного чувства». Во время обращения к божеству римский обычай в отличие от греческого требовал от молящегося покрытия головы покрывалом, чтобы ни одно смутное видение не могло отвлечь его, проскользнуть между ним и алтарем (*Ibid. 407*). То же стремление быть в полной близости к божеству сказывалось и на обычае сохранять полное молчание при молитвах (*Ibid. V. 71*). Оба эти обычая были якобы сообщены Энею жрецом Аполлона (*Verq. Aen. III, 405—407*). Они предполагают абсолютную сосредоточенность на молитве, на общении с божеством, что и соответствует «религиозному чувству». Было и осознание существования какой-то не всем доступной тайны. В храмах были тайные помещения (*penetralia, secreta templorum*), куда могли входить только жрецы (*Serv. Aen. VI, 71*). Считалось, что прорицатели и жрецы знают все, но не обо всем могут говорить, ибо это им запрещает бог (*Ibid. III, 347; VI. 80*). Тайными (*arcani*) были некоторые священнодействия авгуров (*Fest. s. v. arx*). Как отмечалось, некоторые люди были специально посвящены служению богам, причем получавшие высшее посвящение (*maxima sacra*, чему, возможно, соответствуют

auctorati tertio iure Манилия) от всего отказывались, чтобы в них не оставалось ничего, кроме заботы о божественном, именно поэтому они назывались чистыми — *purī* (Ibid. VI, 661). Были люди, особенно осознававшие свою близость к божеству, как упоминавшийся уже Фурий Камилл, а впоследствии Сципион Африканский. Как и в других сферах жизни тогдашней *civitas*, в религии не было противоречий между коллективом и индивидом. Предписания общественной религии выполнялись на благо всего коллектива, не отличное от блага каждого его сочлена, причем множившиеся церемонии — суппликации, лектистернии, игры — с их торжественными шествиями, хорами, общими молитвами, несомненно, действовали и на эмоции. А отсутствие религиозной догмы позволяло каждому гражданину, если он не нарушал «нравы предков», обращаться к богу, им самим избранному, на помощь которого он более всего надеялся, с молитвами и обетами (Ibid. XII, 768). Религиозное единство граждан, отсутствие общеобязательной догмы, освящающей существующие отношения, базировавшиеся на принципе «общей пользы», свобода в удовлетворении каждым своего «религиозного чувства» без нарушения этого принципа «общей пользы» — таковы были основные черты религии римской *civitas* эпохи ее расцвета.

В III в. до н. э., когда римляне покорили почти всю Италию, когда добыча становилась все более богатой, множилось число построенных по обету полководцев храмов. До Второй пунической войны их было выстроено около 40: несколько Юпитеру с разными эпитетами, два Венере, Салюс, Беллоне, Флоре, Виктории, Квирину, Фортуне, Консу, Теллус, Палес, Вертумну, Янусу, Бурям (*Tempestatibus*), Юноне *Curitis*, Ютурне, Фонту, три храма Геркулесу с эпитетами *Magnus*, *Invictus*, *Custos*, Феронии, Вулкану, Нептуну, Диоскурам, Портуну, привезенному из Эпидавра Эскулапу, Надежде, Свободе, Почести (*Honos*)⁷. Почему давались обеты тому или иному богу, сказать трудно, могли действовать самые разные причины. Во всяком случае, это были в основном старые божества Нумы и Тита Тация. Возможно, новой была Венера, о первоначальной сущности которой идут споры⁸. Новым было и умножение числа обожествленных

⁷ *Wissowa G. Religion und Kultus der Römer. München, 1912. S. 517.*

⁸ *Radke G. Op. cit. s. v. Venus.*

понятий⁹. Видимо, их большая часть — особенно велико стало их число при Империи — были не столько богами в полном смысле слова (исключение составляли Виктория и отождествленная затем с Гигией Салюс), сколько символами добродетелей¹⁰ и установлений, необходимых *civitas* в целом и служащим ее благу гражданам, как бы проявлением некоей (здесь уместен термин *punch*) силы, в них заключавшейся. Их святилища скорее были памятниками достопамятных событий, как Конкордия, храм которой в 367 г. до н. э. был сооружен в знак примирения сословий, или напоминанием гражданам об их долге, которое всегда должно было быть у них перед глазами. Их набор показывает, как формировалась по мере укрепления *civitas* ее этика, ее моральные ценности, не санкционированные божеством, но как бы сами становившиеся божествами. Памятниками такой этики служат эпитафия от 258 г. до н. э. консула Л. Корнелия Сципиона, сына Барбата, в которой перечислены его магистратуры и заслуги — завоевание Корсики, и «награда» — по признанию большинства граждан, он был лучшим из лучших мужей (CIL. I, 8—9), а также надпись на роstralной колонне в честь одного из героев Первой Пунической войны, Дуилия, где перечислены его заслуги как первого римлянина, соорудившего военный флот, его победы, взятая им добыча, дары народу, триумф (Ibid. 25). Возник обычай жертвовать на храмы богов собранные за разные нарушения штрафы или устраивать на них игры. Так, в 296 г. до н. э. курульные эдилы за счет штрафов с ростовщиков прибавили к статуе волчицы под священной смоковницей изображения Ромула и Рема, а плебейские эдилы на штрафы со скотоводов устроили игры и принесли в храм Цереры золотую патеру (Liv. X, 23, 12—13). В следующем году консул построил храм Венеры на штрафы с занимавшихся развратом матрон (Ibid. 31, 9). Так боги принимали все большее участие во всех сферах жизни *civitas*. Вместе с тем эта постоянная близость богов не давала развиваться представлению о сверхъестественном в нашем понимании этого слова. Боги были такой же частью мира, как и люди, хотя и бесконечно более

⁹ Axtell H. L. The Deification of Abstract Ideas in Roman Literature and Inscriptions. Chicago, 1907.

¹⁰ Так, в 296 г. до н. э. матроны-плебейки учредили святилище «Плебейского Целомудрия» (*pudicitia*) в пику патрицианкам, имевшим святилище «Патрицианского Целомудрия» (Liv. X, 23, 1—10),

могущественными. Они могли разгневаться, покарать или помочь, но их действия не выходили за пределы законов природы⁴¹. Они подавали знаки своей воли, но не творили чудеса. Мертвых опасались, как более сильных, но не боялись их так, как в более позднее время, когда в душах умерших, призраках, привидениях видели нечто непостижимое, выходящее за пределы человеческого разума.

В течение III в. до н. э. еще трижды повторялись лектистернии. Человеческие жертвоприношения на похоронах знатных лиц были заменены сражением между назначенными жертвами (впервые при погребении в 265 г. до н. э. Юния Пера), что положило начало гладиаторским играм. Множилось число триумфов. Из городов Великой Греции заимствовались некоторые культы, например из Тарента культ Диспатера-Плутона и Прозерпины, в честь которых в 269 г. до н. э. были учреждены так называемые Тарентийские игры.

Можно полагать, что с этого века интенсифицируется деятельность понтификов, особенно великих понтификов, по разработке «Индигетамент», т. е. порядка обращения к богам в разных случаях. Так, при обращении к Теллус и Церере фламин должен был призвать еще 12 богов, названных по отдельным этапам земледельческого процесса (Serv. Aen. I, 21; August. De civ. Dei, IV, 8). Разрабатывались вопросы: какие божества, кроме Юпитера, могут бросать молнию — у этрусков таких божеств насчитывалось то ли 4, то ли 12, у римлян к ним были причислены Минерва, Юнона, Вулкан (Serv. Aen. I, 42—44). Вообще, учению о молнии уделялось большое внимание: место, куда ударила молния, как принадлежавшее богам огораживалось и снабжалось надписью *fulgur soci-ditum*. Если молния задевала принцепса или царя, а он оставался жив, его потомкам была предназначена великая власть и слава (Ibid. II, 348). Уточнялись правила, которым должен был следовать молящийся. Понтифики обращались к богам со словами: «Бдишь ли ты, род богов?» (Ibid. 148); в зависимости от того, какими были боги, к которым обращались, земными или небесными, следовало смотреть вверх или вниз, или касаться земли

⁴¹ Возможно, это представления, восходящие к арийской общности, поскольку и в Ведах была идея подчинения и богов, и людей единой вселенской силе, закону, упорядоченности мира — рите. См.: *Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация: Философия. Наука. Религия. М., 1980. С. 39—40.*

(Ibid. III, 93). Мертвым посвящались очаги, небесным богам алтари (Ibid. 305). Высшим богам совершали возлияния, низшим богам бросали в огонь сосуды; жертвы богам следовало приносить в соответствии с их качествами и функциями (Ibid. VI, 225; 244). Богов Рима было запрещено называть их истинными именами; нарушивший этот запрет Валерий Соран был то ли распят по приказу сената, то ли бежал на Сицилию и был там убит (Ibid. I, 277; II, 348). Особенно много внимания уделялось авгуриям и ауспициям; авгурий мог быть получен от звука, от сотрясения земли; авгуральные жертвоприношения совершались при *invocatio* и *precatio* — мольбе, чтобы боги отвратили зло; при ауспициях орел превалировал над дятлом; их можно было также получить при помощи быков, например кандидатам в магистраты нельзя было видеть разъединенную пару вьючных быков; стая птиц имела меньшее значение, чем одна птица; если на крышу садилась сова, это предвещало смерть, но если прилетала вторая, зло отворачивалось; крик совы предвещал несчастье, ее молчание — счастье; авгурий, даваемый голубями, относился к царям (Ibid. I, 398; III, 12, 20, 89, 90, 265, 376; IV, 462; VI, 90; IX, 24). Скорее всего, к деятельности понтификов относятся и упоминавшиеся выше сочетания типа *Lua Saturni*, *Solacia Neptuni*, *Nerienne*, *Nerio Martis*, *Molae Martis*, *Hora Quirini*, *Virites Quirini*, *Maia Volcani*, *Nerie Iunonis* (Aul. Gell. XIII, 22). Некоторые из входивших в такие пары с каким-либо более известным богом были самостоятельными божествами, например Луя, Майя, Нерио, но природа их очень неясна, так как в народной религии они особой роли не играли. Вскоре Нерио стали считать женой Марса, Майю — Вулкана, Солацию — Нептуна. Нерио фигурирует как жена Марса уже у Плавта, что, кстати, противоречит высказывавшимся предположениям о том, будто римлянам были чужды представления о супружеских связях божеств, и что они их заимствовали только из греческой мифологии. Если бы Плавт основывался на ней, он бы сделал Венеру женой, или скорее любовницей, Марса, как то было принято у более поздних авторов, полностью отождествлявших греческих богов с римскими. Нерио же в греческой мифологии аналога не имеет, а Арес не имел законной жены. Скорее можно полагать, что представления о браках богов в народе имелись издавна, понтифики же только оформили связи разных богов по каким-то своим особым законам, малопонятным широкой публике.

В ходе завоевания Италии не только римляне заимствовали культы италийских городов, но и римские боги распространялись по Италии, где многие боги были издавна общи италикам и римлянам, но были и местные. Тертуллиан перечисляет таких богов италийских городов: в Касине почитался бог Дейвентин, в Нарнии — Висидиан, в Аскуле — Анхария, в Вольсингиях — Нурсия, в Отриколе — Валентия, в Сутрике — Нортия (Tertul. Apolog. 24). В надписях, однако, они встречаются редко или вообще не встречаются. Правда, это может объясняться случайностью находок. Так, только недавно из раскопок его святилища в Сардинии стали известны «Отец Сард» и посвящения *Sardo patri* (А. ёр. 1971. N 119, 120; 1972, N 227). Также случайны были находки посвящений эпониму Реаты — *pater Reatinus* (CIL, IX, 4676) и Пирг — *pater Pyrgensis* (CIL. IX, 3710). Но уже в III в. до н. э., несомненно, преобладают римские или общейталийские боги. В Пренесте сохранились посвящения Аполлону от магистров (CIL. I, 59), Фортуне, дочери Диовиса (CIL. I, 60), Гераклу и Салюс (CIL. I, 62); в Альбе — Гераклу «по приказу народа» (CIL. I, 2659), в Пизавре — от женщин Диане, Феронии, Юноне Царице, Матери Матуте, Новенсилам (CIL. I, 3775—3779); из Тарента дошло до нас посвящение Диане, названной по-гречески Артемидой (CIL. I, 1696), из разных мест — посвящения Аполлону (CIL. I, 384), Юпитеру (CIL. I, 386), Юпитеру и Гераклу с территории вестинов (CIL. I, 394), Гераклу Победителю — из Суперэкв (CIL. I, 2486), из Кал — посвящение от отпущенника Марсу Нумизию (CIL. I, 334; 2435), из Тибура — Марсу (CIL. I, 417), из Тускула — Марсу и Фортуне (CIL. I, 48—49); квестор села Супина посвятил надпись Виктории (CIL. I, 388) и др. На сосудах из храмов Вульчи, Клузия, Хорты, Лавиния, Ардеи стояли имена богов — Эквитас, Эскулап, Беллона, Церера, Минерва, Салюс, Венера, Юнона, Веста (CIL. I, 439—455). Римских богов считали своими покровителями и паги. Так, из Кампании известно посвящение Юпитеру *Comragus* (Degrassi, N 719) и с территории вестинов — Юпитеру Победителю от десяти пагов, для которых два человека восстановили храм (А. ёр. 1968, N 151).

Религия *civitas* и ее союзников удовлетворяла их потребностям; начавшиеся затем изменения вызывались не ее «сухостью», а иными факторами.

ЭЛЛИНИЗАЦИЯ РИМСКОЙ РЕЛИГИИ. КРИЗИС РЕСПУБЛИКИ



Неким рубежом как в истории Рима в целом, так и в истории его идеологии и религии была Вторая пуническая война и последовавшие за нею два столетия, о которых сведений несравненно больше, чем о предыдущих веках.

Ужас, вызванный вторжением Ганнибала в Италию и его первыми сокрушительными для римлян победами, до крайности усилил в их глазах значение различных свидетельствованных о гневѣ богов знаменій. Так, по словам Ливия, обычно бывает, когда во время опасностей души волнуемы религией и все, что ранее оставляли без внимания, вызывает страх. В 218 г. до н. э. в римский лагерь вошел волк и невредимым ушел от преследовавших его собак; в претории на дерево сел рой пчел; бык взошел на третий этаж дома и бросился оттуда вниз; в храм Надежды ударила молния; в храм Юноны влетел ворон; у Амитерна видели одетых в белое призраков; в Пицене шел дождь из камней. По сказанию Сивиллиных книг, для отвращения гнева богов назначили девятидневные моления, люстрацию города; лавувийской Юноне принесли 40 фунтов золота; римские матроны водрузили бронзовую статую Юноны на Авентине; в Цере устроили ей лектистерний; в Алдигии — моления Фортуне; в Риме — лектистернии для Ювентас, *supplicationes* в храмах всех богов, и особо в храме Геркулеса, богам были даны обеты, которые должны были быть исполнены, если через 10 лет республика будет в том же положении. Все эти меры, по словам Ливия, успокоили души (Liv. XXI, 46, 2, 62, 1—11). Поражение Г. Фламиния и его гибель при Тразименском озере приписывали его неуважению к богам: он стал консулом без ауспий, не принес обеты, вступив в должность, не пошел в Капитолийский храм, не совер-

шил на Альбанской горе священнодействий Юпитеру Латиарису (Liv. XXI, 63, 7—9). В следующие годы появлялись новые устрашающие знамения: в Сицилии у солдат загорелись наконечники копий; в Сардинии на берегах горели огни; два щита покрылись кровью, и нескольких солдат убила молния; уменьшился круг солнца; в Пренесте с неба падали горящие камни; в Арпине в небе были видны горящие щиты и луна сражалась с солнцем; в Капене днем взошли две луны; в Цере источник в храме Геркулеса тек кровью; в Анции налились кровью колосья; в Фалериях небо разверзлось и из образовавшейся в нем пропасти истекал огромный свет; сам собою выпал жребий с надписью *Mavors telum suum concutit*; в Риме потели статуи Марса и волков на Аппиевой дороге (Liv. XXI, 1—20; XXIII, 31, 15; XXIV, 10, 44). Сивиллины книги посоветовали провести всем богам *supplicationes*, в которых участвовали и городские, и сельские жители, женщины и дети. Были устроены трехдневные лектистернии на шести ложах для Юпитера и Юноны, для Нептуна и Минервы, для Марса и Венеры, для Аполлона и Дианы, для Вулкана и Весты, для Меркурия и Цереры. Юпитеру была поднесена золотая молния в 15 фунтов, Юноне и Минерве дары из серебра. В честь Юноны Царицы на Авентине матроны на собранные деньги устроили лектистерний, отпущенницы же на свои средства принесли дар Феронии. Лектистернии были устроены и Сатурну, и «на вечные времена» Сатурналии должны были справляться по образцу греческих Кроний. Был дан обет Юпитеру устроить в его честь большие игры, а Марсу — провести *veg sacrum*, если через пять лет Республика будет существовать (Liv. XXI, 1, 18—20; XXII, 9, 9—10; 10, 1—2; 30, 7). Присланная Гиероном статуя Победы весом 220 фунтов золота была принята как добрый знак и помещена в храме на Капитолии, чтобы она постоянно была благосклонна к римскому народу (Liv. XXII, 37, 5, 12). По предписанию Сивиллиных книг в Рим был перенесен культ Венеры, почитавшейся в Сицилии на горе Эриксе. Храм ей в Риме посвятил Кв. Фабий Максим, и он же посвятил храм *Mens Vona* — божеству, помогавшему сохранять присутствие духа и стойкость ума в неблагоприятных обстоятельствах. Тогда же, в 215 г. до н. э., были учреждены новые, плебейские игры, а в память умершего консула и авгура М. Эмилия Лепида его сыновья устроили на форуме трехдневные погребальные

игры, в которых сражались 22 пары гладиаторов (Liv. XXIII, 30, 14—17; 31, 9). В Дельфы было отправлено возглавленное Фабием Пиктором посольство, чтобы узнать, какие дары следует принести Аполлону и другим богам (Liv. XXIII, 11, 2). Так как сасга Церере нельзя было отправлять женщинам в трауре, а после Канн не было ни одной матроны, не оплакивавшей близких, сенат сократил срок траура до 30 дней, чтобы не были пропущены и другие, частные и общественные сасга (Liv. XXII, 57, 5—6). Были замурованы две нарушившие обет весталки, а на форуме закопаны три пары мужчин и женщин, галлов и греков (Liv. XXII, 57, 2, 6).

По словам Ливия, трудности войны, устрашающие знамения способствовали проникновению в город чуждых верований; не только втайне, но и открыто нарушался римский ритуал. Умами людей овладели самозванные жрецы и пророки, особенно из невежественного сельского плебса, извлекавшие прибыль из чужих заблуждений.

По поручению сената претор М. Атилий на народной сходке приказал, чтобы все, имеющие книги с пророчествами и описаниями (очевидно, недозволенных) жертвоприношений, сдали их ему и чтобы никто и нигде не приносил жертв по чужеземному или новому ритуалу (Liv. XXV, 1). Однако год спустя сенат принял и включил в Сивиллины книги две песни пророков (*vates*) Марциев. В первой их книге якобы благодаря откровению Юпитера, но уже после происшедших событий предрекалось поражение при Каннах и гибель многих римлян. Вторая книга, пророчествовавшая о неясном будущем, была более темна. В ней говорилось, что, если римляне хотят изгнать врагов, они должны дать обет учредить ежегодные игры Аполлону, частично за счет общественных средств, частично за счет взносов граждан. Ведать ими должен претор, творящий суд, а *decemviri sacris faciundis* должны совершать священнодействия по греческому ритуалу. Если все это будет исполнено, наступит улучшение дел и вечная радость. Сенат целый день истолковывал пророчество, а затем постановил исполнить все сказанное, учредил игры Аполлону — впервые не ради отвращения болезней, а ради победы — и отпустил соответствующие средства на игры и жертвы. Игры народ смотрел в венках на головах, в этот праздничный день все пировали при открытых дверях и со-

вершали разные церемонии (Liv. XXV, 12)¹. Другой Марций, всадник, разбивший пунов в Испании, после поражения там Сципионов в 212 г. до н. э. также был «отмечен божеством»: когда он выступал с речью на солдатской сходке, его голову окружило пламя, сам он этого не почувствовал, солдат же охватил большой ужас. Памятником его победы был поставленный в храме на Капитолии «Марциев щит» с изображением Гасдрубала (Liv. XXV, 39). В 207 г. до н. э. новые оракулы предписали жертвоприношения Юноне Царице, Церере и Прозерпине за счет взносов граждан. В церемонии участвовали хоры девушек, матроны совершали возлияния, зажигали факелы². Тогда же по случаю римских и плебейских игр, устроенных народными трибунами, были поднесены три статуи Церере и устроен пир для Юпитера. Хор из 27 девушек, обходя город, пел гимн, сложенный поэтом Ливием Андроником в честь Юноны Царицы и Юпитера, за ними шли децемвиры в претекстах и венках из лавров. Затем в течение трех дней благодарили всех богов за победу над Гасдрубалом, а в Дельфы Аполлону были посланы золотые венки весом 200 фунтов и серебряная статуя — 1000 фунтов (Liv. XXVII, 26, 37, 51; XXVIII, 45). Особенно торжественно было обставлено учреждение культа Великой Матери богов Кибелы. Он был установлен в соответствии с пророчеством Сивиллиных книг, согласно которому для изгнания из Италии врагов и победы над ними в Рим должна быть привезена из Пессинунта Идейская Мать. К царю Пергама Атталу была отправлена делегация, чтобы привести в Рим черный метеорит, представлявший богиню. Все было обставлено крайне торжественно: корабль, везший богиню, встречали все матроны и Сципион Назика как «самый лучший муж», камень был водружен в храме Виктории на Палатине, народ приносил дары, были устроены лектистернии, и в честь богини учреждены *Iudi Megalenses* (Liv. XXIX, 11, 14).

По общепринятому мнению, учреждение культов Венеры Эруцины и Идейской Матери имело в значитель-

¹ По мнению Ж. Гаже, пророчество Марциев, возможно, было принято как исходящее от посвященного Марсу дятла — *Picus Martius*. В играх в честь Аполлона участвовали Марции Кальпурний и Помпоний, считавшиеся потомками Нумы. Гаже полагает, что весь этот эпизод послужил основой версии о пифагорействе Нумы. См.: *Gagé J. Apollon romain*. P., 1955. P. 272—284, 315—323.

² *Ibid.* P. 362—364.

ной мере политическую цель: укрепить союз с Гиеропом II в Сицилии и с Атталом в Пергаме. Кибела и посвященные ей игры были особенно популярны среди патрициев, «потомков спутников Энея», утверждавших через ее культ родство Рима и Трои. Мнение это вполне справедливо, но если взять обе эти меры в контексте с другими, то можно полагать, что их значение было шире. Как в свое время введение культа Аполлона в такое же тревожное время, они должны были дать удовлетворение религиозному чувству, направить его в надлежащее русло, сообщить уверенность в помощи богов. И вряд ли в то время, как и полтора столетия спустя, в верхах считали, что религия нужна главным образом для простого народа. Верили все. Недаром Сципион Африканский, *vir fatalis*, как его называет Ливий, по рассказу того же Ливия, часто действовал согласно посещавшим его видениям, каждый день подымался в храм на Капитолии, много времени проводил в одиночестве, в созерцании и размышлении, из чего народ заключил, что он «муж божественный» и божественного происхождения (Liv. XXVI, 19). Для характеристики его умонастроения Ливий приводит, возможно, основанную на каких-то данных молитву Сципиона перед отправлением в Африку. Он обращается к богам уже не по подсказанной понтификом формуле, а «своими словами»: «Боги и богини, обитающие на море и на земле, вас я умоляю и прошу, чтобы оказалось к добру для меня, римского народа, плебса и его союзников все, что сделано и будет сделано под моим империем и ауспигиями, и чтобы все, кто за мною следуют, вернулись домой целыми и невредимыми, победителями врагов, украшенные трофеями, нагруженные добычей и вместе со мною шли в триумфе». И он просит богов отомстить врагам и дать силы ему и римскому народу сделать с карфагенянами то же, что те сделали с римским народом, «дабы преподать пример» (Liv. XXIX, 27).

Обычно подчеркивается, что сенат, нуждаясь в сплочении народа, шел на уступки плебсу, вводя по-новому организованные Сатурналии, Флоралии, учащая игры в честь Аполлона, привлекая народ, включая и отпущенников, к участию в различных торжественных церемониях. Можно упомянуть также, что в 209 г. до н. э. впервые плебей был избран старшим курионом (*curio maximus*), ведавшим *sacra* курий (Liv. XXVII, 8). В 195 г. до н. э. магистрам, обслуживавшим культ ком-

питательных ларов по кварталам города, людям «самого низкого происхождения», было дано право носить тогу претексту (Liv. XXXIII, 7, 3), как другим жрецам. В 189 г. до н. э., по указанию Сивиллиных книг, магистраты перед объездом провинций устроили трехдневные моления на всех перекрестках (Liv. XXXVIII, 36, 4), т. е. на местах, где справлялись наиболее близкие плебсу Компиталии. В 179 г. до н. э. цензоры вернули народу многие святилища, захваченные частными лицами (Liv. XL, 51). Но и здесь могла играть роль не только рассчитанная политика, а как дальнейшая демократизация всего строя, так и действительная надежда на богов и их помощь всему римскому народу.

Мы так подробно остановились на Второй пунической войне, потому что в ходе ее обрисовались дальнейшие пути развития римской религии, в частности сближение с греческими богами. Росло число обрядов, совершавшихся «по греческому ритуалу». Уже во время лектистерний 217 г. до н. э. боги группировались в соответствии с их взаимоотношениями в греческой мифологии. В последующие десятилетия эта линия продолжалась. Богатая добыча шла на сооружение новых храмов. Во II — начале I в. до н. э. в разных частях Рима были построены храмы Virtus и Honos, Ведиовиса, Юноны Соспиты, Фавна, Фортуны Римского народа, Примигении (смысл этого термина спорен), Виктории Девы, Великой Матери, Геракла Музагета, Венеры Эруцины, Pietas, Заморских ларов, Дианы, Юноны Царицы, «Конной Фортуны», «Фортуны этого дня», Felicitas, Марса, Юпитера Статора³.

В это же столетие, видимо, в основном оформился «римский миф». Судя по сохранившимся отрывкам авторов конца III и II вв., его основные элементы, возникшие и ранее, были дополнены и сгруппированы. Может быть, именно в это время происходила окончательная историзация мифологии, когда древние боги осмысливались как цари аборигенов, Лаврента, Альбы и непосредственно включались в миф об истории Рима — города, избранного богами, чтобы владеть миром. Такой процесс был совершенно естествен. Мифология, как известно, призвана объяснять прошлое, оправдывать настоящее и намечать цели на будущее. В условиях беспре-

³ *Wissowa G., Religion und Kultus der Römer. München, 1912. S. 519.*

рывной, стоившей огромных усилий и жертв римской экспансии, в отсутствие обязательной религиозной догмы, освящающей социальный строй и этику, космологические и антропологические мифы не могли служить базой для идеологии завоевателей, для «народа-господина», каким себя уже ощущали римляне. Такой базой мог быть только миф об их изначальной богоизбранности, обо всей их предыстории и истории как о постепенном осуществлении предназначенной им богами судьбы как владык мира. Идея прошлого как залога великого настоящего уже прослеживается в отрывках из поэмы о Первой пунической войне ее участника Невия. Он говорит об авгуриях, полученных Анхизом в связи с пенатами — залогом непобедимости Рима; о корабле, выстроенном для Энея Юпитером; о надеждах на будущее, которыми Юпитер утешает Венеру, когда троянцам грозила гибель от бури; о совете богов, очевидно, решавших судьбу Рима; об исключительной доблести римлян в Первую пуническую войну, когда солдаты предпочитали погибнуть, нежели вернуться с позором к своему самому доблестному из всех племен и народов римскому народу⁴. И, видимо, можно полагать, что решительный толчок развитию этой идеи был дан Второй пунической войной.

Последствия победы над Ганнибалом для Рима и Италии хорошо известны: перегруппировка земельной собственности за счет конфискации территорий изменивших Риму городов и племен, рост размеров *ager publicus*, выведение новых колоний, переселение лигуров и некоторых других на новые земли, продажа в рабство многих тысяч италиков в наказание за переход на сторону Ганнибала; соответственная перегруппировка населения, ослабление старых связей и возникновение новых; дальнейшая урбанизация и романизация Италии; умножение числа рабовладельческих вилл типа катонской; возникновение и расширение поля деятельности и возможности обогащения для римлян и италиков в провинциях и вместе с тем разорение многих других; развитие противоречий между нобилитетом и народом (наглядным выражением этого было проведенное Сципионом, к негодованию народа, выделение особых зрительских мест для сенаторов — *Liv. XXXIV, 54, 4–8*); возвышение полководцев-триумфаторов, прославление их подвигов в эло-

⁴ *Warmington E. H. Remains of Old Latin. L., 1961. Vol. 1. P. 48, 50, 52, 54, 56, 58, 72.*

гиях, между прочим, написанных на стенах храмов, посвященных ими богам, например доска с перечислением подвигов Тиберия Семпрония Гракха в храме Матери Матуты, посвященном им в 174 г. до н. э. (Liv. XLI, 28). Все это оказало решающее влияние на римскую культуру в целом и религию в частности, на приобщение римлян к греческой культуре, ставшее необходимым для римлян, чтобы не казаться «варварами» в глазах постепенно покоряемого ими средиземноморского мира.

Новый религиозный опыт давало римлянам посвящение в Элевсинские мистерии и мистерии Самофракийских «великих богов» Кабиров, знакомство с культурами эллинистических стран. Известную роль играл и обычай, принятый в восточных провинциях, привыкших обожествлять своих царей, посвящать храмы и игры римским полководцам и наместникам. А. Нок приводит список из 23 человек, получивших такие посвящения, начиная с «освободителя» Греции Фламинина, игры в честь которого справлялись еще два столетия спустя⁵. Нок считает, что это были выражения благодарности провинциалов наместникам, и они устанавливались по инициативе самих провинциалов. Но в его списке значится и такой наместник, как пресловутый Веррес, естественно, не заслуживший благодарности и, по словам Цицерона, вымогавший «божеские почести» весьма крутыми мерами (Cic. Ver. II, 55—65). Культ римских магистратов влиял на их психологию и на отношение к ним народа в том же направлении, в каком влияло творчество тогдашних писателей, в первую очередь драматургов, писавших для введенных с 191 г. театральных представлений (Liv. XXX, 36, 3—7). В подражавших греческим комедиях и трагедиях греческие боги отождествлялись с римскими настолько свободно, что можно предполагать более раннее начало соответствующего процесса, отразившегося, как уже упоминалось, и в лектистерниях 217 г. Еще Ливий Андроник (ок. 280—204 г. до н. э.), переведший на латынь «Одиссею», именует муз камнями (нимфы, певшие в стихах пророчества), Зевса, сына Кроноса, — Юпитером, сыном Сатурна, и т. п. Невий в заимствованных у греков пьесах называет муз дочерьми Юпитера, Посейдона — Нептуном, Деметру — Церерой, Диониса —

⁵ Nock A. Die Entstehung des Herrscherkultus // Römischer Kaiserkult/Hrsg. von D. Wlasok. Darmstadt, 1978. S. 377—378, 402—403.

Либером, Афины — Минервой, Ареса — Марсом. Эний, претендовавший на то, что в него переселилась душа Гомера, в своих «Анналах» подробно излагал римскую традицию о древних царях, полузабытых божествах, о Горациях и Дециях Мусах, подвиги которых иллюстрировало его ставшее классическим изречение: «Древними правами и мужами крепко дело Рима». Подробно останавливается он на генеалогии Ромула и Рема, по его версии, внуков Энея, и самого Энея, на истории Трои, якобы оставшейся непобежденной, ибо «не побежденный тот, кто себя таковым не считает» (*Serv. Aen. XI, 307*). Древний Лаций он называет страной Кроноса — Сатурна, сына Неба, Урана, отца Зевса — Юпитера и Геры — Юноны. Для решения вопроса об апофеозе Ромула Юпитер созывает совет главных богов, соответствующих, хотя и с некоторыми вариантами, главным богам греков: Юноне, Весте, Минерве, Церере, Диане, Марсу, Меркурию, Вулкану и Аполлону. Римские драматурги, современные Ливию Андронику и из последующего поколения, ознакомили римлян со всеми греческими мифами, со всеми взаимосвязями греческих богов и героев, перенесенными на римских богов. Соответственно образы последних усложнялись. Так, Церера по аналогии с Деметрой стала скорбящей матерью (в день ее праздника на перекрестках имитировались ее стоны и призывы к утраченной дочери), изобретательницей земледелия и необходимых для цивилизованной жизни законов (*Serv. Aen. IV, 58*) и покровительницей городов, так же как и строившие стены Трои Аполлон и Либер. Меркурий стал вестником богов, богом речи, изобретателем наук и искусств; Минерва, как Афина, надеялась особой мудростью и искусством в ремеслах.

Вместе с тем поэты, в основном не римские граждане, нуждавшиеся в покровительстве влиятельных людей, возвеличивали и воспевали своих патронов, ставили их в некую связь с божеством. В стихах, посвященных Сципиону, Эний именуется его, как Геракла, «Непобедимым» и пишет, что если кому-нибудь подобает (*fas est*) подняться в жилища небожителей, то только ему одному открыты великие врата небес; ни гражданин, ни враг не могут воздать ему вознаграждения, достойного его деяний⁶. Драматург Пакувий в пьесе «Павел» о победе Л. Эмилия Павла над царем Персеем в 168 г. до н. э.

⁶ *Varvington E. H. Op. cit. Vol. 1. P. 400.*

возводит род Эмилиев к Юпитеру⁷. Все это было чуждо римской традиции, в которой культ героев давно заглух, и вызывало резкое осуждение Катона. Сенат также оказывал известное сопротивление претензиям новых героев, апеллируя именно к религии. Так, когда Гней Манлий в 187 г. до н. э. самовольно нарушил мир с Антиохом, он был обвинен в том, что перешел Тавр, не считаясь с предсказаниями Сивиллы, не соблюдая законов фециалов об объявлении войны, поставил себя выше религии, забыл богов, а потому вел не войну римского народа, а свой частный разбой (Liv. XXXVIII, 45, 3, 6, 11; 46, 4, 12)⁸.

Особенно сильное влияние на знать, конечно, оказывало ставшее для нее обязательным знакомство с греческой философией, тесно связанной с греческими политическими теориями и толкованием религии. В это время и начинается деление религии на религию поэтов, философов и граждан, так же как если и не юридическое, то фактическое разделение гражданского коллектива на высшие круги, на «делавших политику» богатых, образованных и простой народ, к которому первые начинали относиться со все большим презрением. Близкие к «филэллинской» знати поэты гордятся тем, что ищут признания не простонародья, а избранных. Поэт Луцилий формулирует стоическое учение о добродетели как знании, доступном лишь образованным людям. Со своей стороны поддерживавшие Катона идеологи народа усиливали нападки на знать, на ее пристрастие к роскоши, на ее своеволие, пристрастие к философским сентенциям, самовозвеличивание и насмешки над бедняками и плебеями, для которых «открыто выражать свое неудовольствие считается нечестьем» (вошедшая в поговорку цитата из Энния)⁹. Аристократическим устремлениям «филэллинов» было созвучно смешанное с орфизмом пифагорейство, широко распространенное среди знати сицилийских и южноиталийских городов. Помимо политических идей, оно содержало учение о светилах и их влия-

⁷ Ibid. Vol. 2. P. 302.

⁸ Даже в конце II в. до н. э. против религии поэтов и философов выступал великий понтифик Квинт Муций Сцевола, в частности, и на том основании, что поэты и философы приносят вред народу, уча, что Эскулап, Геракл, Диоскуры были когда-то людьми, а богов, гневающихся и прелюбодействующих, низводят до уровня людей (Q. Muc. Scaev. Fragm. 20 = August. De civ. Dei. IV, 27), — это явно направлено против «культы героев».

⁹ Warmington E. H. Op. cit. Vol. 1. P. 344.

нии на события в мире, о гармонии сфер, бессмертии души, переселении душ, об изначальной избранности души человека, предназначенного стать правителем, о мудрости и знании как необходимых предпосылках постижения мира¹⁰. В 181 г. до н. э., по рассказу Ливия, в поле Л. Петелия под Яникулом были выкопаны два каменных ящика, в одном из них, судя по латинским и греческим надписям на крышке, был похоронен Нума, в другом — его книги. Гроб Нумы оказался пустым, книги были повреждены, но выглядели новыми. Семь книг, написанных по-латыни, излагали понтификальное право, семь греческих — «науку мудрости» Пифагора. Книги прочли многие, в том числе и городской претор Квинт Петелий. Он решил, что они угрожают разложить религию и что их нужно сжечь, с чем согласились сенат и народные трибуны — книги были сожжены в комициях при народе (Liv. X, 29). Правда, видимо, пифагорейство оказывало влияние и на официальную религию¹¹, поскольку в понтификальных книгах говорилось, что небесным богам угодно нечетное, подземным — четное число. Это положение заимствовано у пифагорейцев, полагавших, что нечетное число, неделимое и ограниченное, как все, что неделимо и несмешанно, бессмертно, четное же, делимое и безграничное, — смертно (Serv.

¹⁰ Gallata B. Nuovo contributo alla conoscenza della cultura Romano-italica del fundamento ideologico del regime Augusteo // *Cetro studii e documentazione sull' Italia Romana*. Atti. 1974/75. Vol. 6. P. 148—155; *Boyancée P. Etudes sur la religion romain*. P., 1972. P. 227—251.

¹¹ Учение пифагорейцев о первозданном яйце, единстве, целостности, из деления которого произошло все сущее, «царство различий», содержалось еще в Ведах и относилось к эпохе арийской общности (см.: *Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация: Философия. Наука. Религия*. М., 1980. С. 45). Возможно, в какой-то форме эта идея некогда была известна и римлянам, затем, в связи с утратой интереса к космогонии, перестала быть популярной или «спустилась в низы», но какое-то воспоминание о ней сохранилось и послужило основой для восприятия пифагорейства уже в более сложном и философски оформленном виде. Как мы увидим далее, проблема соотношения единства и множественности в философском плане (единый космический принцип и множественность реального мира) и в социально-политическом плане (единая городская община как нечто изначальное и множественность граждан как производное) вскоре стала одной из основных проблем, обсуждавшихся мыслителями разных направлений. Может быть, в более простой форме она существовала и раньше — как проблема долга гражданина городу и гражданскому коллективу и наоборот.

Висол. V, 65; VIII, 75). Но все же в деле о «книгах Нумы» верх взяло катоновское направление, и пифагорейство воародилось только в конце I в. до н. э. в сочинениях Нигидия Фигула. Однако самое появление подложных «книг Нумы» было знаменательно для нового отношения к религии среди высшего социального слоя. Влияние на него оказало и знакомство с переведенной Эвгемием «Священной хроники» Эвгемера. Эвгемер доказывал, что все боги были некогда жившими царями или выдающимися людьми, обожествленными благодарными потомками. Первым верховным правителем у людей был Уран, погребенный после смерти в реке Авлации, а между его братьями началась борьба за власть. Их мать Веста и сестры Церера и Опе советовали Сатурну не уступать брату Титану. Было достигнуто соглашение, что Сатурн будет убивать своих детей, чтобы затем власть перешла к детям Титана. Но, когда родились близнецы Юпитер и Юнона, жена Сатурна Опе тайком отдала мальчика на воспитание Весте, а затем также спрятала Нептуна и Диспатера-Плутона. Узнав об этом, Титан с сыновьями захватил и заточил Сатурна и Опе. Но когда Юпитер вырос, он с помощью критян освободил родителей и, разбив Титана, возвратился на Крит. Сатурн, узнав от оракула, что Юпитер может его убить, попытался его уничтожить, что привело к войне, поражению Сатурна и его бегству в Италию. Пан отвел Юпитера на высокую гору, с которой тот увидел надмировой эфир и в честь деда назвал его Небо — Уран, поставил ему алтарь и стал приносить жертвы. Юпитер отдал море Нептуну, а сам поселился на Олимпе, куда люди приходили к нему судиться и приносили ему свои изобретения. Он первый научил людей законам и обычаям и запретил людоедство. Он обходил разные земли, заключал союзы с царями и призывал воздвигать себе святилища; он и его родные, с которыми он разделил власть, сделали для людей много хорошего, за что и заслужили воздаваемый им культ. В старости он умер на Крите и был похоронен куретами в основанном Вестой городе Кноссе, где на его могиле есть древняя надпись «Юпитер, сын Сатурна»¹².

Знакомство с Эвгемером способствовало историзации римской мифологии, превращению древних богов в некогда живших царей и подготавливало почву для призна-

¹² Warmington E. H. Op. cit. Vol. 1. P. 414—429.

ния возможности обожесть всякого, особенно выдающегося и заслужившего благодарность людей деятеля. Вместе с тем на основании сочинения Эвгемера стали делать вывод, что религию выдумали критяне (Serv. Aen. III, 104), т. е. религия становилась изобретением людей, откуда был уже один шаг до утверждения, что религию породил страх, создавший богов (Serv. Aen. II, 715). И хотя представители нобилитета, отправляя магистратуры и командуя войском, продолжали исполнять все предписанные религией церемонии — давали обеты, строили храмы, традиционная религия в этой среде приходила в упадок. Однако вызван он был не какой-то особой «сухостью» римской религии, ее формализмом и т. п., а уже начавшимся фактическим отрывом нобилитета и связанных с ним кругов от гражданского коллектива, что пока еще, правда в сравнительно незначительной степени, вело и к пересмотру в этих кругах некоторых ценностей.

В народе религия «предков» продолжала жить. Некоторое представление об отношении к ней дают комедии Плавта, хотя и написанные на греческие сюжеты, но, по признанию всех исследователей, в чисто римском духе, притом в духе «охранительных» тенденций Катона, что обеспечивало им успех у широкой публики, Катону сочувствовавшей.

Плавт явно высмеивает претензии новых героев на чрезвычайные почести. Так, в «Asinaria» раб Либан говорит своему молодому господину, что достанет ему денег, если тот воздвигнет ему алтарь и статую и принесет в жертву быка, «ибо я для тебя теперь Салюс» (Asinar. 694). В «Captivi» паразит требует у Эгиона, чтобы тот принес ему в жертву ягненка, так как он для него высший Юпитер (Summus Iuppiter), Салюс, Фортуна, Свет, Веселье, Радость (Capt. 798). В «Pseudolus» юноша Халидор, когда сводник обещает не продавать его любовницу, приказывает рабу приготовить жертвоприношение для сводника, который теперь для него гораздо более могущественный Юпитер, чем Юпитер (Pseudol. 313—316). В «Casina» хозяин говорит своему рабу, боящемуся неудовольствия хозяйских жены и сына, что раз к нему благосклонен сам Юпитер, т. е. господин, то ему незачем бояться этих «меньших богов». Раб отвечает, что такие человеческие Юпитеры часто умирают, и если хозяин умрет и его царство перейдет к «меньшим богам», его тогда никто не защитит (Casina, 224). В «Persa» па-

разит, ожидая от Таксилла угощения, называет его «земным Юпитером» (Persa, 100). Пародией на торжества после побед служит речь раба Таксилла, успешно обманувшего сводника: враги побеждены, граждане целы, дела спокойны, мир заключен, война утасла, в безопасности войско и укрепление, так как ты, Юпитер, хорошо нам помог; и вас, всех прочих богов, владык неба, я благодарю за то, что отомстил своему врагу. И вследствие такого дела я делю добычу между участниками и часть получаю сам (Mostellar. 744). Плавт позволяет себе выставить в «Амфитрионе» в смешном виде Меркурия, который говорит, что опасается зла, поскольку его родители были людьми, но, хотя он и его отец имеют много заслуг перед республикой, он не считает нужным о них напоминать, как то делают в трагедиях Нептун, Virtus, Виктория, Марс и сам автор всех благодеяний, царь богов Юпитер (Amph. 27—45). Однако это так же не свидетельствует о неуважении к богам, как образ пьяного Геракла у греков и средневековые рассказы о недостойных проделках св. Петра не свидетельствуют о неуважении греков к их любимому герою, а средневековых христиан к апостолу Петру. Напротив, боги все время на устах у персонажей Плавта, ими клянутся, их считают нужным умиловать, они карают и награждают. В таком качестве, как уже упоминалось, в прологах выступают фамильный Лар и Арктур. В том же «Амфитрионе» Юпитер призывает зрителей жить, руководствуясь добродетелью, а не чванством и коварством (Ibid. 75), а Алкмена говорит, что добродетель идет впереди всего и все блага есть у того, у кого есть добродетель (Ibid. 495—500). В разговоре с мужем она клянется «царством верховного царя», т. е. Юпитера, мать Юноной, которую она более всего чтит, а затем перечисляет принесенные ею в приданое добродетели: целомудрие, стыдливость, умеренность, страх перед богами, любовь к родителям, согласие с родными (Ibid. 677—685). Раб Мильфон клянется, что любит и боится богов (Poenul. 279). В «Хвастливом воине» юноша Плевсид считает, что богам следовало бы оценивать людей по их жизни, как ценят товары по их качеству, хорошим людям давать долгую жизнь, а у злых ее быстро отнимать, тогда плохих людей было бы меньше и с меньшей дерзостью они бы творили зло. Но старик Периплектомен строго отвечает ему, что глуп и невежествен осуждающий решения богов (Mil. Glor. 726—735). В «Trinumus» Каликл

уверен, что хорошие люди могут ожидать богатства, почести, славы и благодарности, ибо такова награда для честных людей (*Trinum.* 286). В «*Truculentus*» Стробак считает, что Марс разгневался на его отца, так как на его стадо стали нападать волки (*Trucul.* 609). В «Вакхидах» раб Хризал клянется, что правдив настолько, насколько он хочет, чтобы его любили Юпитер, Юнона, Церера, Надежда, Опс, Виртус, Венера, Кастор, Поллукс, Марс, Меркурий, Геркулес, Сумман, Солнце (*Vacch.* 845). Тиндар в «*Captivi*» уверен, что бог видит, слышит и понимает то, что мы делаем, посылает благо достойному и кару недостойному (*Capt.* 248). В «*Cасине*» Олимпион, вытащив благоприятный жребий, говорит, что так случилось в награду за его и его предков *pietas* (*Casina,* 311). Постоянно встречается пожелание, чтобы боги погубили врага — *dii omnes deaque illum perdant*. Также постоянно богов благодарят за помощь. В «*Эпидике*», благополучно вернувшись из путешествия, Эпигном благодарит Нептуна, *Tempestat* и Меркурия, помогшего ему в торговле (*Epidic.* 400). Богов просят о всяких милостях. В «*Mercator*» Дориппа, украшая лаврами алтарь Аполлона, просит его дать мир, здоровье и благополучие ее фамилии (*Merc.* 671). Харин, собираясь уехать, обращается к Пенатам своих предков, отцу Лару, прося их хранить его имущество, а дорожных ларов — ему помочь (*Merc.* 912; 943). Пуниец, придя в греческий город, обращается к хранящим этот город богам и богиням и особенно к Юпитеру, пекущемуся обо всем человеческом роде, на которого надеются все люди. А когда он нашел потерянных дочерей, он благодарит богов, одобривших и увенчавших его *pietas* (*Poenul.* 245, 1183, 1251—1272). Каликл в «*Trinummus*» обращается к своему Лару: он хочет украсить его венком и почтить, чтобы «этот дом» стал для них добрым, счастливым, удачным, благоприятным — *bona, fausta, felix, fortunataque eveniat* (*Trinum.* 16), — обычная формула, произносившаяся при любом начинании. Примеры эти можно было бы значительно умножить. Как видим, набор богов у Плавта обычный и функции их определены. Меркурий связывается с прибылью, Венера — с любовью и гетерами (хотя у Луцилия она богиня садов), Юпитер — царь богов, но может призываться в разных случаях, например для отворачивания дурного сна (*Amph.* 585), Юнона — покровительница матрон. Достоинно внимания, что раб Сагаристион, получив деньги, собирается принести в жертву своему

Гению (Persa, 260), хотя обычно считается, что Гению главы фамилии воздавали культ только свободные, у раба же вообще не было Гения, и даже маны рабов были отделены от манов свободных — раз в году им приносилась жертва на гробнице Акки Ларентии (Varro. L. L, VI, 24). Вероятно, Плавт пронизирует, заставляя раба говорить, как свободного, но, возможно, в это время представления менялись, в пользу чего говорит тот факт, что у Теренция в «Формионе» рабы Дав и Гета упоминают своего Гения и своего бога (Terent. Phorm. I, 1, 2). Персонажи Плавта, видимо, хорошо знакомы с обрядами, хотя и более примитивными, чем зафиксированные в понтификальных книгах. Раб Либан имитирует приступающих к наблюдениям авгуров и говорит, что ему благоприятны дрозд и сорока слева, ворон же вдалеке справа (Asinar. 244). Сводник в «Пунийце», на которого гnevаются боги, не хотел смотреть внутренности жертвы, так как взявший три обола гаруспик сказал, что они предвещают ему несчастья (Poenul. 450—462). О гаруспике говорят и гетеры в «Роенулюс» (1203). Раб в «Руденс» требует, чтобы сводник поклялся Венерой, положив руку на ее алтарь (Rud. 1245), и там же Лабрак, нарушив данную рабу Гриппу клятву, говорит, разве он понтифик, чтобы судить о нарушении мною клятвы? (Ibid. 1283). Упоминаются и устраиваемые богатыми людьми в храмах для народа пиры (Trinum. 425—430). Персонажи Плавта верят в гадателей и ясновидцев — *praestigiatores* (Amph. 628, 989, 1005; Poenul. 1130). Раб в «Руденс», поскольку сбылось то, что он предсказывал, собирается отрастить волосы и начать пророчествовать — *hariolari* (Rud. 293). Видимо, под влиянием своего греческого оригинала Плавт дважды упоминает возможность посмертного бытия души. Раз один из персонажей говорит об «островах блаженных», куда собираются все, кто правильно прожил свой век (Trinum. 606), другой раз в «Mostellaria» раб, желая отпугнуть покупателя дома, рассказывает, что в доме живет мертвец (Плавт называет его *monstra*), много лет назад убитый, ограбленный и непогребенный, из-за чего его не хотят принимать Орк и Ахерунт (Mostellar. 470—520). Несмотря на упоминание об Орке и Ахерунте, вся история скорее фольклорного происхождения¹³, как и

¹³ О фольклоре у Плавта см.: *Taladoire E. Essai sur la comique de Plaute. Monaco, 1948. P. 78.*

все рассказы о непогребенных мертвецах, нагонявших безумие призраках — ларвах, оборотнях, стригах и т. п.

Таким образом, Плавт дает нам довольно полное представление о верованиях и суевериях римского народа в первой половине II в. до н. э. Характерно, что боги для него если и не авторы этических норм, как это было у некоторых других народов, то все же они карают и награждают за соответствующие тогдашним представлениям пороки и добродетели. Для высшего сословия карой и наградой было осуждение или одобрение сограждан. Боги, даровавшие победу полководцу, даровали ее не столько за его личные добродетели, сколько благодаря их постоянному покровительству римскому народу, — положение, составлявшее одну из важнейших составных частей «римского мифа», и благодарность за победы и успехи он приносил им от имени римского народа, удостоившего его почета и триумфа¹⁴. Но для рядового римлянина, хотя он и не подвергал сомнению «римский миф», в повседневной жизни было недостаточно содержащихся в нем идей. Как и в жизни фамилии, общегражданская мораль дополнялась надеждой на милость богов за правильную жизнь и на то, что плохих людей они накажут. Отношение к богам здесь более личное. Их и любят, и боятся, их призывают во всех случаях, ощущают их близость, их как бы большую человечность, что лишний раз опровергает точку зрения на римскую религию как несовместимую с личной верой.

Различие в умонастроении разных социальных слоев видно, между прочим, и при сравнении близкого народу Плавта со связанным с кружком Сципионов Теренцием. В его комедиях обращения к богам редки, хотя и встречаются такие пожелания, как «пусть тебе дадут боги все то, чего ты достоин» или «да погубят тебя все боги и богини, высшие и низшие» (*Phorm.* III, 2; IV, 4), или утверждение, что счастливый человек любим богами (*Adelph.* V, 6, 9), или клятва отца сыну: «Пусть меня возненавидят все боги, если я не люблю тебя более

¹⁴ Так, Ливий пишет, что попытка лишить Эмилия Павла триумфа лишала бы почести и богов, ибо им обязаны люди триумфом: ведь и начало, и конец всего великого исходит от них. Консул, претор, отправляясь на войну, дает обет в Капитолии, а в триумфе приносит богам дары народа, благодаря за то, что хорошо исполнил дело для республики. Устраиваемый им пир в Капитолии предназначен на радость людям и богам (*Liv.* XV, 39).

своих глаз» (Adelph. IV, 5). Но такие пожелания и клятвы никак не связаны с пороками и достоинствами персонажей. Автор скорее склонен апеллировать не к богам, а к гражданским добродетелям. Так, в «Андрии» сыну, намеревающемуся жениться против воли отца, тот говорит не о богах, а о том, что это будет вопреки обычаям граждан и закону (Andr. V, 3). Зачем, замечает один персонаж, говорить с теми, кто не знает ни права (ius), ни доброго, ни справедливого (Neautontim. IV, 1). Счастливым человеком, читаем в другом месте, имеет родителей, процветающую родину, друзей, род, когнатов, богатство (Ibid. I, 3), но при этом не сказано, что всем этим его наградили боги за хорошую жизнь. Ставшее же знаменитым изречение: «Фортуна помогает сильным» (Phorm. I, 4) — прямо призывает человека надеяться не на богов, а на свои силы. К народным поверьям можно отнести только совет Дава рабыне, собирающейся подкинуть ребенка своей госпожи, подстелить ему взятую с алтаря вербену (Andr. IV, 5) и перечень препятствующих свадьбе дурных предзнаменований — monstra в «Формионе»: в дом вошла чужая черная собака, с крыши через имплювий упала змея, запела курица, вследствие всего этого провидец (hariolus) и гаруспики запретили начинать какое-нибудь новое дело до зимнего солнцестояния (Phorm. IV, 4).

Комедии предназначались в основном для городской публики. О сельских религиозных представлениях можно судить по произведению Катона. Кроме упоминавшихся выше обрядов — жертвоприношения свиньи Церере перед жатвой, Янусу, Юпитеру и Юноне перед уборкой урожая в амбар, люстрации поля с жертвоприношениями Марсу, жертвы за быков Марсу Сильвану, искупительных жертв при порубке рощи и земляных работах в ней, — он предписывает также устраивать угощение (daps) для Юпитера с эпитетом Dapalis, с тем, чтобы в этот день отдохали быки и погонщики. Daps можно было устроить и для Весты (Cato. Agr. 132). Особое внимание уделялось ларам. Приехав на виллу, хозяин должен почтить фамильного лара (Ibid. 2, 1). Сожительница вилика должна была в чистоте содержать очаг, а в календы, иды и ноны украшать его венком и приносить жертву лару (Ibid., 143, 1—2). Господин совершал священнодействия за всю фамилию, вилик мог это делать лишь по приказанию господина или госпожи, а также в Компиталии на перекрестках и у домашнего очага (Ibid. 7, 3—4). В дни

Сатурналий и Компиталий рабы получали дополнительные порции вина (Ibid. 57). Вообще же они в культе не участвовали, и им строго запрещалось советоваться с халдеями, бродячими гаруспиками, гадателями. Для лечения вывиха и перелома кости Катон рекомендует магическое средство: два человека должны взять тростник в 4—5 футов за концы и сходиться, произнося заклинания в основном из непонятных звукосочетаний, затем, набросив сверху железо, также определенными жестами приложить тростник к больному месту (Ibid. 160). Как видим, деревенские обряды, явно восходившие к глубокой старине, когда основным было крестьянское хозяйство, очень просты и отличны от сложных жреческих. Некоторые дополнительные упрощения, видимо, произошли в связи с развитием рабства. Владельцы вилл тогда старались максимально изолировать рабов друг от друга и от возможных «вредных влияний» со стороны ворожей и неофициальных авгуров «из племени марсов», о которых с презрением отзывались и другие современники Катона, например Акции¹⁵.

Что такие «вредные влияния» могли пасть на благоприятную почву и показаться опасными, свидетельствует знаменитое дело о Вакханалиях. О них мы знаем из Ливия (Liv. XXXIX, 8—19) и из найденной в Бруттии таблицы с сенатусконсультом от 186 г. до н. э. (CIL. I, 684). Судя по Ливию, тайные церемонии в честь Вакха были занесены неким греком из Этрурии, затем распространились по Риму и Италии. Сперва на редкие собрания приходили только женщины, затем одна жрица из Кампании приобщила своего сына, и в Вакханалиях стали участвовать также мужчины. Собрания участились, превратились в развратные оргии с человеческими жертвоприношениями. Семь тысяч посвященных узнавали друг друга по тайным знакам. Вследствие доноса дело раскрылось. Расследовавший его консул доложил о вскрытых фактах сенату, постановившему запретить Вакханалии и репрессировать участников. Главный упор делался на развращение нравов женщин и юношей — будущих воинов. Из надписи мы узнаем, что закон распространялся на римских граждан и италиков, что запрещалось отводить помещения для Вакханалий и посещать их мужчинам без разрешения городского претора и сената. Мужчинам запрещалось быть жрецами и магистрами,

¹⁵ Warmington E. H. Op. cit. Vol. 2. P. 358.

вакхантам — иметь общую казну и давать друг другу клятвы (*coniugasse* — термин, применявшийся к тайным заговорам), приносить обеты, совершать *sacra* втайне за городом с участием более трех женщин и двух мужчин без разрешения претора и сената. В течение 10 дней места собраний вакхантов должны были быть разрушены, за исключением тех случаев, когда в них помещалось что-либо издавна священное. Как видим, сенатусконсульт составлен в гораздо более мягких тонах, чем можно было бы предположить по рассказу Ливия. Праздники Вакхадниониса, отождествлявшегося с Либером, праздники которого всегда носили разнузданный, эротический характер, не запрещались, они только вводились в определенные рамки, чтобы не страдали «добрые нравы» и не создавались тайные организации. То же имело место и при включении в римский пантеон Венеры Эруцины и Кибелы. Первая в Риме была лишена священной проституции и *иеродул*, которые имелись при ее храме в Сицилии; евнухи, обслуживавшие культ Кибелы, могли вербоваться только из peregrinorum, римские граждане не могли участвовать в ее оргиях. «Добрые нравы» должны были неуклонно блюстись. Вряд ли полностью справедливо мнение, будто участники Вакханалий были движимы неудовлетворенностью официальной римской религией и недовольством существующим строем¹⁶, хотя в какой-то мере могла сказываться оппозиция союзников репрессиям Рима. Скорее бедствия и последствия войны с Ганнибалом, как то имело место и во время введения культа Аполлона, вызывали стремление уйти от действительности, забыться, возможно, обрести какую-то надежду, которую могли искать и рабы в общении со всеми теми лицами, от которых их старался изолировать Катон.

Возможно, для предотвращения эксцессов, подобных Вакханалиям, римляне старались не оскорблять религиозные чувства союзников. Еще в 204 г. до н. э. были наказаны лица, ограбившие храм Прозерпины в Локрах, и назначены церемонии для искупления святотатства (*Liv.* XXII, 1, 8; XXIX, 18—21). В 173 г. до н. э. Фульвий Флакк, сооружая по обету храм Конной Фортуны, взял нужный для постройки материал из чтимого храма Юпоны (т. е. Геры) Лацинии в Бруттии, что вызвало крайнее возмущение в сенате. Говорили, что этому храму

¹⁶ См., например: *Gallini C.* Protesta e integrazione nella Roma antica. Bari, 1970. P. 97—155.

не посмели причинить насилия ни Пирр, ни Ганнибал, и цензорам было приказано следить за тем, чтобы никто не чинил насилий храмам, ибо это оскорбляет религию римского народа: ведь «бессмертные боги всюду одни и те же». Было постановлено вернуть в храм Юноны награбленное и принести искупительные жертвы богине. А когда два года спустя Флакк повесился, это приписали ее гневу (Liv. XLII, 3, 28). Было предписано, чтобы при новых размежеваниях земель «с величайшей религиозностью» сохранять священные места, священные рощи, оставляя их на прежнем положении, а тем, кто их захватит, предъявлять иск (Schr. Röm. Feldm. S. 89, 120; Serv. Aen. XI, 316 — со ссылкой на Требация). Сохранялись некоторые исконные установления. Так, в Ларине продолжали существовать «рабы Марса», подобные «рабам Венеры» в Сицилии¹⁷ (Cicero. Pro Cluen. 15), в Фалериях в храме Юноны богине были посвящены служившие ей женщины и девушки — канефоры, украшавшие статую богини и исполнявшие в ее честь священные гимны (Dion. Halic. I, 21). Хотя в Риме, как уже упоминалось, храмы не могли иметь землю, знаменитый храм Дианы Тифатины в Тифате имел землю, закрепленную за ним впоследствии Суллой. Уже позже, при Империи, известна в районе Плаценции Минерва, почитавшаяся там как Мемог и Медика (ей посвящались надписи с благодарностью за исцеления, например от выпадения волос); она имела сальтус Кабардиак с принадлежавшими к нему рабами, почему иногда именовалась Sabardiacensis (CIL. XI, 1292—1309). Как и прежде, во время войны с Ганнибалом, к римским священнодействиям привлекались италики. Так, когда в 180 г. до н. э. была большая смертность и Сивиллины книги повелели умиловить гнев богов и дать обеты Аполлону, Эскулапу и Салюс, было предписано участвовать в молениях «ради здоровья» не только в Риме, но и во всех более или менее значительных поселениях (per omnia fora conciliabula) всем лицам старше 12 лет в венках и с ветвями лавра в руках (Liv. XL, 37). Все более на задний план уходили старые италийские боги, вытесняясь римскими. Например, на территории марсов, в общем достаточно примитивных, местные божества — Весуна, Весуна Эриния, Отец Эринис, Пурцифер, Ангития — упоминались лишь в

¹⁷ Heinen H. Zu den «servi venerii» in Ciceros Verrinen // *Sodaltas. Scritti in onore di Antonio Guarino*. Napoli, 1982. P. 219—232.

надписях III в. до н. э. Только Ангития, имевшая в посвященной ей роще очень чтимый храм и отождествленная с Медеей, известна из авторов и надписей времен Империи. С одной стороны, в II в. до н. э. марсы посвящают надписи только общеизвестным богам: Аполлону, Гераклу, Юпитеру, Салюс, Виктории, богам Новенсидам, по некоторым предположениям, имевшим здесь связь с широко практиковавшимися марсами авгуриями¹⁸. С другой — римляне, хотя это и не одобрялось властями, прибегали к гаданиям по жребиям в славившемся храме Фортуны Примигении в Пренесте. По преданию, таблички с надписями — жребии — были найдены благодаря вещему сну неким Нумерием Суффуцием в каменной глыбе и хранились в изготовленном по совету гаруспиков из оливкового дерева ларце, чудесным образом источавшем мед (*Cicero. Divin. II, 41*). До нас дошли некоторые надписи на жребиях; одни из них довольно туманны, например: «верь, что вряд ли можно выправить то, что было сделано кривым»; «да не станет истина фальшью из-за фальшивого судьи»; «из неверного не делается верное, если ты умен, бойся»; «этот конь прекрасен, но ты на нем ехать не можешь»; другие более ясны: «ты веришь в то, что говорят, но это не так, не будь дураком»; «люди лжецы, не верь им»; «проси охотно и с радостью, и будешь вечно рад тому, что получишь»; «теперь, когда уже слишком поздно, ты просишь моего совета» и т. п. (*CIL. I, 1129, 2173—2189*). Популярность гадания по жребиям Фортуны Примигении способствовала объединению культа различных Фортун Италии и Рима, где тоже был посвящен храм Фортуне Примигении.

В том же направлении действовала политика правительства и городских магистратов, стремившихся объединить вокруг коллективных культов людей, по тем или иным причинам оторвавшихся от своих естественных коллективов — городов, общин, фамилий. Для римлян и италиков, воспитанных на понятии, что каждый человек должен принадлежать к какой-то культовой общине, а каждая община должна иметь свой культ, свои *sacra*, заменявшие *sacra* фамилий и пагов, такое объединение тех, кто их не имел, будь то свободные, переселившиеся в другой город, или рабы, отпущенные на заработки или поставленные во главе мастерской, представлялось необ-

¹⁸ *Letta C., Amato S. d'. Epigrafia della regione dei Marsi. Milano, 1973. P. 43—47, 222—228, 287—300.*

ходимым. Человек, не участвовавший в коллективных сага, был как бы изгоем. Такие культовые объединения строились по принципу соседства — городские поквартальные коллегии культа компитальных ларов, заменявшие культ сельских пагов, или по профессиональному принципу, или как коллегии, специально обслуживавшие сага того или иного божества. Они имели своих министров и магистров, которые на деньги, собранные с коллегатов или полученные от властей города, устраивали связанные с сага совместные трапезы, жертвоприношения, игры, строили храмы, алтари, места для собрания членов коллегий. Уже в одной сильно фрагментированной надписи из Пренесте конца III в. до н. э. упоминаются какие-то магистры, принесшие дар Аполлону (CIL, I, 59). Постепенно число таких надписей растет. В Риме во II в. до н. э. осуществили совместно какое-то неназванное мероприятие три магистра (один из них отпущенник) из двух пагов и квартала Сульпиция (CIL, I, 1581). К началу I в. до н. э. относятся найденные в Минтурнах списки, содержащие около 300 (в каждом по 12) имен магистров и министров из рабов и отпущенников, участвовавших в культе Меркурия Счастливого, ларов, Надежды, Цереры, Венеры¹⁹. Они приносили дары богам, организовывали сценические игры. Аналогичные надписи известны и из других городов. В ПUTEОЛАХ дар Меркурию принесли магистры плетельщиков сетей (CIL, I, 1618); по декрету декурионов Остии магистры коллегии торговцев козами осуществили какое-то священнодействие (CIL, I, 1005); в районе Корфиния 4 раба-министра принесли дар богу Фонту (Degrassi, 94). В Пренесте дары в храм Фортуны Примигении принесли магистры коллегий тележников, кузнецов, поваров, плотников, скототор-

¹⁹ Johnson J. Excavations in Minturnae. Roma, 1933. Vol. 3. Ф. Бёмер считает этих магистров и министров только обслуживающим персоналом, не связанным с религиозной стороной культа и не преданных обслуживаемому ими божеству (см.: Bömer F. Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. Wiesbaden, 1981. S. 9—28. Tl. 1). Но вряд ли он прав. Весталки назывались министрами Весты; министрами высших богов — низшие божества, тесно с ними связанные, как Вирбий с Дианой, Аттис с Кибелой, Адонис с Венерой (Serv. Aen. V, 87; XI, 543). Это показывает, что связь министров с божеством была более глубокой, чем связь обслуживающего культ персонала, хотя они действительно ремонтировали храмы, ставили алтари и т. п. Но, естественно, что надписи могли упоминать только эту сторону их деятельности, а не их личные чувства.

говцев, мясников, медников, торговцев розами и фиалками, плетельщиков сетей (Degrassi, 106; CIL, I, 977—980; 1446—1450). В Анксане и Аквилее магистры принесли дары ларам (Degrassi, 196; 199); в Коре рабы, получившие свободу, собрали 3065 сестерциев и через своих магистров принесли дар Mens Vona (CIL. I, 1510); этому же божеству отпущенники-магистры посвятили ряд надписей I в. до н. э. в Пестуме (A. ép. 1975, N 237—242). В Аквилее в 129 г. до н. э. победитель япудов, тавриков, карнов и либурнов часть добычи посвятил богу реки Тимаву, передав ее магистрам (Degrassi, 335). Такие же коллегии в Помпеях участвовали в культе Меркурия и Майи; они известны в ПUTEОЛАХ, где обслуживали культ Геркулеса, в Цере, Мантуе, Тускуле и других городах. Когда Капуя за переход на сторону Ганнибала была лишена прав города и своей земли, ставшей римским агег publicus, поделенным на наги, для их жителей были организованы профессиональные и культовые коллегии с магистрами, исполнявшими разнообразные связанные с культом обязанности. Из их надписей от II в. до н. э. мы узнаем, что магистры Fides, Spes и Фортуны выстроили стену (CIL. I, 674); магистры Венеры, дочери Юпитера, выстроили стену и устроили игры (Ibid. 675); магистры Дианы Тифатины выполнили для храма ряд строительных работ и на купленном ими участке поставили мраморную статую Диоскуров (Ibid. 680); магистры Юпитера, хранителя пага — Iuppiter Paganicus — по решению пага отремонтировали портик, за что получили в театре такие же места, какие им полагались бы за устройство игр (Ibid. 682). Упоминаются также магистры Цереры, Кастора и Поллукса, ларов (Ibid. 677; 678; 681). Римские и италийское землячества на Делосе не только отправляли домашние и другие римские культы, но и организовывали культовые коллегии с магистрами²⁰. Для совместных посвящений объединялись люди и не составлявшие официальную коллегию. Так, какому-то богу принесла дар Павла Тутия с «сомолящимися» — consupplicatrices (CIL. I, 1512); в районе Мантуи двадцать рабов посвятили надпись «ларам августам» (Degrassi, 200); отпущенник и четыре раба — Юпитеру Либеру (Ibid. 194). Подобные примеры можно было бы значительно умножить.

²⁰ Bulard M. La religion domestique dans la colonie de Délos. P., 1926,

Коллективные формы культа отнюдь не исключали индивидуальные. Близость простого человека к богам вне официальных помпезных форм, которая заметна у персонажей Плавта, иллюстрируется и надписями, правда, несколько более позднего времени. Они ни в коей мере не подтверждают приверженности плебеев, отпущенников и рабов (городские рабы не были отстранены от участия в культах, как сельские рабы Катона) к культам восточным. Их посвящения с благодарностью за полученную прибыль, избавление от опасностей, исцеление, их просьбы о здоровье и благополучии для себя и близких обращены к римским богам Юпитеру, Юноне, Геркулесу, Аполлону, Виктории, Салюс, Минерве, Диане, Марсу, Фортуне, Либеру, Доброй Богине, Феронии, Меркурию²¹. Хотя, как известно, сенат время от времени высылал служителей египетских богов, а значит, они имели последователей, в массе народ обращался к богам римским. Даже их отождествление с греческими не изменило такого положения вещей. В посвящениях боги продолжают называться их римскими именами.

Ограниченность греческого влияния особенно наглядно проявилась в представлениях о посмертном существо-

²¹ Известное представление о более или менее популярных тогда богах можно составить по найденному в Анции календарю начала I в. до н. э. со списком праздников и жертвоприношений. ЯНВАРЬ: праздники Эскулапа, Конса, Ведиовиса, Вики Поты, Ютурны, Карменты. ФЕВРАЛЬ: праздники Юноны Соспиты, Конкордии на Капитолии, Луперкалии, Квириналии, Фералии, Терминалии, Эквирии. МАРТ: праздники Юноны, Ведиовиса, Анны Перенны, Либералии, Квинкварты Минервы, Тубиллюстрий. АПРЕЛЬ: праздник общественной Фортуны, Матери богов, Юпитера Виктора, Юпитера Либertas, Цереалии, Либералии, Палилии, Виналии, Венеры Эруцины, Робигалии. МАЙ: Лемурии, жертва Меркурию и Майе, Марсу Непобедимому, Фортуне римского народа, Агоналии, Тубиллюстрий. ИЮНЬ: жертвы Марсу, Юноне, Фидию, Весте, Матуте (Матралии), Фортуне, Минерве, ларам. ИЮЛЬ (КВИНТИЛИЙ): жертвы Фелицитас, двум Палес, Почести, Конкордии, Лукаррии, Нептуналии, Фурриналии. АВГУСТ (СЕКСТИЛИЙ): жертвы Надежде, двум Викториям, Салюс, Диане, Вертумпу, Конной Фортуне, Гераклу Победителю, Кастору и Поллуксу, Каменам, Венере, праздники Портуналии, Виналии, Консуалии, Вулканалии, Опиконсивии, Волтурналии, в честь Юности Квирипа. СЕНТЯБРЬ: Великие игры в честь Юпитера; жертвы Юпитеру Статеру. ОКТЯБРЬ: жертвы Фидес, Юпитеру Фульгуру, Юноне Монете, Юноне Квиритис, праздники Медитриналии, Фонтаналии. НОЯБРЬ: жертвы Феронии, Фортуне Примигении, Пиетас. ДЕКАБРЬ: жертвы Тиберину, Гае, заморским ларам, Диане, Юноне Царице, Бурям, праздники Консуалии, Сатурналии, Опалии, Дивалии, Ларенталии (А. бр. 1928. № 87).

вании. В Греции III—II вв. до н. э. уже повсеместно была распространена героизация любого умершего, ничем не замечательного человека; «герой» стало синонимом «покойного», часто изображавшегося на коне (считается, что иконография греческого «героя» — «покойного» повлияла на иконографию так называемого фракийского всадника²²). В Риме III—II вв. до н. э. героизация умерших не практиковалась. Если умерший становился богом для своих сыновей, то лишь как один из множества богов-манов, или богов-предков. И хотя подземные боги — Вейовис, Дит, Персефона, Орк — были известны, о посмертной жизни душ (как, впрочем, и о душах вообще), видимо, никаких представлений не существовало. Не было и мысли о какой-то связи пороков и добродетелей с карой или наградой после смерти. Если мертвые и могли вредить живым, то лишь как призраки-ларвы, лишенные погребения или мстящие за нарушение установленных в их честь обрядов. Упоминавшиеся выше слова Плавта об «островах блаженных», Орке и Ахерунте, скорее всего, были взяты из греческого оригинала и вряд ли находили отклик у зрителей. Во всяком случае, в эпитафиях того времени мы ничего похожего не встречаем. Если надписи были высечены на гробницах видных деятелей, они восхваляли заслуги покойного перед республикой; если на надгробиях рядовых людей, — то перечисляли простые добродетели покойного, выражали скорбь его родных и друзей. Лишь крайне редко встречаются какие-то намеки на веру в возможность посмертного бытия и его связи с земной жизнью. Так, в эпитафии отпущенницы Альбии Аргулы выражается пожелание, чтобы кости ее пребывали в покое, «если что-нибудь сознают те, кто внизу» (CIL. VI, 11357); в одной сильно фрагментированной эпитафии ребенка содержится какой-то неясный намек на милость к нему небесных богов и богов-манов (Ibid. 161 223); в эпитафии Эльвии Примы из Беневента сообщается, что она была любимой женой Кадма Сократа, а теперь пребывает вечно с Дитом у Стикса (CIL, I, 1732). Только к концу I в. до н. э. распространяется обычай посвящать гробницу богам-манам по формуле *dis manibus sacrum* или, как исключение, подземным богам-предкам (*dis inferum parentum*), которым была посвящена гробница отпущенницы Октавии Филомузы из

²² *Ognenova-Marinova L. Statuettes en bronze de Musée nationale archéologique à Sofia. Sofia, 1975. P. 22.*

Капуи, для того чтобы гробницу никто не повредил (CIL. I, 1596). Такое добавление к посвящению показывает, что гробница ставилась под защиту манов, которые могли покарать нарушивших ее мир, т. е. оно свидетельствует о зарождении некоего смутного представления о том, что маны могли как-то себя проявить не в общем порядке (кара за несоблюдение общиной в целом дней поминовения и других, посвященных мертвым, церемоний), но и в случае нечестивого поступка отдельного лица. Но от веры в награду и наказание после смерти, в бессмертие души народ был еще очень далек. Судя опять-таки по Плавту, боги, если награждали и наказывали, то только в земной жизни. Пифагорейские и другие философские идеи «филэллинов» в массы еще не проникли.

Противоположность между идеологией и религией «верхов» и «низов» в полной мере обнаружилась в I в. до н. э., когда до крайности обострились классовые и социальные противоречия, выливающиеся в восстания рабов, италиков, провинциалов, почти в непрерывные гражданские войны, одним словом, когда наступил кризис римской гражданской общины со всеми его социально-экономическими, политическими и идеологическими следствиями²³.

С ростом городского населения, оторванного от земледельческих циклов, от сельских общин, от природы в целом, все более различной становится религия сельского и городского плебса. Варрон в трактате о сельском хозяйстве (*Varro. Agr. I, 1, 4*) советует призывать двенадцать главных для земледельца богов (*dii consentes*) и оговаривает, что то должны быть не городские боги, а наиболее важные для сельского хозяйства: Юпитер (Небо), Теллус (Земля), Солнце и Луна, ведающие временем производства сельскохозяйственных работ, Церера и Либера, дающие пищу и питье, Робиго и Флора, охраняющие зерно и цветение злаков, Минерва и Венера, дающие оливки и овощи, Лимфы (аналогичные нимфам богини водных источников) и Счастливый Исход (*Bonus Eventus*), ибо без воды и удачи весь труд земледельца окажется тщетным. Городские жители чтили примерно тех же богов — за исключением Робиго и с добавлением Меркурия, Аполлона, Геркулеса, Фортуны, — но в ином качестве,

²³ Утченко С. Л. Кризис Римской республики. М., 1965; *Он же*. Политические учения Древнего Рима. М., 1977.

с иными основными функциями. Венера уже стала богиней любви, к ней была близка Флора, в «плебейском» разнузданном празднике которой большую роль играли проститутки; Минерва была в основном покровительницей ремесел и искусств; Либер все более ассоциировался со свободой, со свободным городом; Юпитер мог выступать в самых различных качествах, что явствует из огромного числа его эпитетов²⁴, но, главное, он был уже не скромным крестьянским Юпитером *Dapalis*, а богом Рима, богом клятвы и верности клятве. Изменяется для городского плебса и значение ларов. По мере того как понятие «фамилия», первоначально означавшее всю совокупность имущества и людей под властью *pater familias*, постепенно начинает означать совокупность только рабов, занятых в одном имении, доме, мастерской, лары на вилле все более становятся рабскими богами, по крайней мере в имениях богатых и знатных людей. Так, Цицерон писал Аттику, что не хотел приезжать в свое имение в Компиталии, чтобы не помешать праздновать их тамошней фамилии. В этой же среде признававшаяся юристами неизменной и абсолютной власть отца фактически слабеет. Например, Веррес, хотя его отец был жив, сам владел награбленным в Сицилии, хотя в принципе владеть имуществом, нажитым сыном или рабом, мог только отец. Видимо, фамилия в старом ее понимании сохраняла свое значение лишь в мелких и крестьянских хозяйствах, а единоличное владение имуществом и рабочей силой *pater familias* было, как и раньше, необходимо для наиболее рационального ведения хозяйства. Только для мелких собственников сохраняли смысл добрососедские отношения, символизировавшиеся совместными праздниками соседей на перекрестках, в том числе Компиталиями. Крупные землевладельцы, жившие в городе, занятые политикой, деловыми операциями и т. п., предоставляли соседские и фамильные культы своим рабам. Для городского плебса, также потерявшего связь с сельским хозяйством, коллегии компитальных ларов, в которые входили и отпущенники, и рабы, исполнявшие должности магистров и министров, стали наиболее массовыми и демократическими организациями, становившимися значительной политической силой. Так, в «*De petitione consulatu*» кандидату дается совет перед выборами заручиться поддержкой людей, наиболее влиятельных в пагах и коллегиях,

²⁴ Radke G. Die Götter Altitaliens. Münster, 1979, s. v. Iuppiter.

Сенат их запретил, Клодий восстановил, вербуя в них своих наиболее активных сторонников. Лары, как и Фортуна, в этой среде становились определенными символами демократизма, в значительной мере благодаря их связи с Сервием Туллеем, возвысившимся из рабов в цари. Тогда же, видимо, сложились версии, согласно которым рабское происхождение приписывалось царю Анку Марцию (*Fest. s. v. ancilla*), сицилийскому царю Гиерону II (*Iust. XXIII, 4, 4*), персидскому царю Дарию, македонским царям Архелаю и Аминте, Деметрию Фалерскому (*Aelian. Var. Hist. XII, 43*) и самому Ромулу. В современной литературе существует мнение, что вся история первых римлян, бродяг и беглых, для которых Ромул основал убежище, была плодом выдумки антиримской оппозиции в покоренных странах²⁵ наподобие версии, согласно которой в Риме после битвы при Каннах не осталось мужчин и женщинам пришлось сочетаться с рабами, от которых и произошли римляне. Однако против такого предположения говорит то обстоятельство, что история первых спутников Ромула слишком прочно вошла в римскую традицию и не делалось никакой попытки ее переосмыслить, как была, например, переосмыслена история рождения Сервия Туллия, якобы бывшего сыном не безвестной рабыни и лара, а знатной пленницы Окрисии, уже беременной попавшей в дом Тарквиния Приска. Может быть, в самом Риме существовали две традиции, которые переплетались в разных вариантах, — одна в среде знати, претендовавшей на происхождение от спутников Энея и (как Юлии) от самого Энея, а другая, плебейская, в которой Рим был всем обязан сыновьям рабынь — Ромулу и Сервию Туллию — и товарищам Ромула, сбегавшимся в его убежище; причем эта традиция настолько укоренилась, что игнорировать ее не могла и официальная историография. Но как бы там ни было, не-

²⁵ Так, в одном фрагменте Помпея Трога (*Pomp. Trog. Fragm. 152*) Митридат произносит речь перед своими солдатами, уговаривая их не бояться римлян и не верить слухам об их непобедимости и величии. Он перечисляет поражения римлян, затем — творимые ими несправедливости и обиды, нанесенные разным царям, объясняя это тем, что сами они имели таких царей, за которых можно только краснеть, — пастухов, аборигенов, сабинских гарусциков, доморожденных рабов. Их основателями были вскормленники волчицы, и потому весь их народ имеет волчьей души, жадные и жестокие. Римлянам он противопоставляет заслуги своих подданных и свое знатное происхождение от персидских царей и преемников Александра.

сомненно, что предания о вражде между *patres* и царями-народолюбцами, возвысившимися из низов, были в это время очень популярны в народе, боровшемся за свои погранные сенатом права; соответственно защитники угнетенных — лары приобретали особое значение. И вообще, римская религия, связанная со всей римской стариной, с «временами предков», когда плебс боролся и побеждал, сохраняла свой престиж в глазах народа.

Это подтверждается не только упоминавшимися коллективными и индивидуальными посвящениями римским богам, но и речами Цицерона, произносившимися в народном собрании и в судах, где всегда присутствовали многочисленные слушатели. В этих речах он считал нужным постоянно апеллировать к религии и, как и персонажи Плавта, неоднократно говорит о наградах и наказаниях, посылаемых богами. Кто отступает от правды, внушает он, тот, не имея религии, привыкает преступать клятву. Его не трогает ни проклятие богов, ни почтение к *Fides*. Бессмертные боги одинаково наказывают и за ложь, и за клятвопреступление. Боги гnevаются не из-за слов, в которые облечена присяга, а из-за коварства и злобы, с которыми люди кому-нибудь расставляют западню (*Cicero. Pro Q. Roscio, 16*). Галлы, говорит он в другом месте, не знают страха богов и требуемого религией соблюдения клятвы. Другие народы воюют за свою религию, прося у богов мира и милости, галлы же воюют против всех религий, против самих богов. Они сожгли храм в Дельфах, осаждали Юпитера на Капитолии, они приносят богам человеческие жертвы, оскверняя религию злодейством (*Cicero. Pro Fonteio, 12—13*). И желая вызвать симпатию к Фонтею, он напоминает, что его сестра — весталка, постоянно молящая богов за римский народ, — просит за брата, и ее просьбами опасно пренебрегать, так как боги могут разгневаться и покарать (*Ibid. 20*). В речи за Клуэнция он, стремясь скомпрометировать обвиняющую его мачеху, говорит, что, добиваясь осуждения невиновного, она приносила ночные тайные жертвы, обращалась к богам с нечестивыми обетами, призывала богов участвовать в своих злодеяниях, не зная, что богов можно умиливать *pietate et religione*, справедливыми просьбами, а не позорным суеверием, не убитыми ради совершения зла жертвами (*Cicero. Pro Cluent. 68*). Речь за Рабирия Цицерон начинает с обращения к Юпитеру и всем богам, заботой и помощью которых скорее, чем разумом людей, управляется республика, он просит мира и милости у богов

и квиритов, власть которых близка к божественной силе — *proxime ad numen* (Cicero, *Pro Rabir.* 2). Юпитера Статора он просит покарать всех врагов хороших людей и предать вечным мукам живых и мертвых врагов родины (Cicero, *Catil.* I, 13). Восхваляя перед народом свои заслуги в борьбе с Катилиной, Цицерон говорит, что делал все с согласия (*putu*), по совету и провидению богов, так как человеческого разума было бы для этого недостаточно. Об оказанной ему богами помощи и их осуждении Катилины свидетельствуют виденные в небе на западе факелы, молнии, землетрясения, падение многих статуй на Капитолии, удар молнии в позолоченную статую Ромула, сосущего волчицу, и в таблицу законов, которая расплавилась. Гаруспики из Этрурии предсказали, что воспоследуют убийства, пожары, уничтожение законов, мятежи, гибель города, если боги не будут умиловлены и своей божественной силой не сдержат грозящий рок. Были устроены десятидневные игры, и на возвышении водружена обращенная к востоку статуя Юпитера, чтобы она видела и восход солнца, и форум, и курию сената. Эта статуя, законченная в консульство Цицерона, и раскрыла заговор против республики. Ни один человек в здравом уме не может отрицать, что все, и сам Рим, управляется властью богов. Их предсказания о заговоре исполнились, а статуя Юпитера все открывала. Юпитер покарал намеревавшихся сжечь дома граждан и храмы богов; он хотел, чтобы целы были храмы, Капитолий, город. По указанию Юпитера Цицерон узнал о сговоре заговорщиков с аллоброгами. Теперь пусть все граждане с женами и детьми празднуют и молятся всем богам (Cicero, *Catil.* III, 8—10). В речи за Милона Цицерон подчеркивает, что избавление Рима от Клодия — дело Фортуны и Счастья римского народа. Иначе судить может только тот, кто не признает силу и власть богов, святость обрядов и ауспий. Божественная сила принесла невероятное счастье Риму и уничтожила зло. Клодий покушался на святыни Альбы и Рима; Юпитер и другие боги ему отомстили, недаром он был убит перед святилищем *Vona Dea* и сожжен без шествия с изображениями предков, без песен, восхвалений, без оплакивания (Cicero, *Pro Milone.* 30). Выступая против Ватиния, Цицерон обличает его в том, что он, прикрываясь именем Пифагора, вел себя, как варвар и порочнейший человек, исполнял неслыханные нечестивые обряды, вызывал души умерших, приносил в жертву манам детей, презирал ауспии, по которым был

основан Рим и которыми держатся республика и империй, пренебрегал авгуриями. В нарушение обычаев он появлялся на праздниках в черной тоге, был заклеямен самнитами, марсами, пелигнами и членами его трибы (Cicero. In Vatin. 6, 13, 15). В «Верринах» Цицерон неоднократно подчеркивает преступления Верреса против богов: он похитил их статуи из чтимого святилища в Сицилии (Cicero. Ver. I, 1). Его карают отечественные боги, так как он влек на пытки детей, вырывая их из объятий родителей, оскорблял религию и обряды всех храмов; он враг священнодействий и религии (Cicero. Ver. II, 1, 2—3). Цицерон перечисляет, какие храмы и святилища Веррес ограбил и профанировал, начиная с храма на Делосе и кончая частными часовнями. Поэтому ему не поможет ни один бог и ни один человек против воли богов. Особенно он укоряет Верреса за похищение древней статуи Цереры из храма в Катане, чтимой в Риме и во всем круге земель (туда не имели доступа мужчины, и богине служили только женщины и девушки, ее жрицы и пророчицы), а также за похищение статуй Прозерпины, Триптолема и державшей в руке Викторию Цереры из храма в Энне. Их почитают все народы, и когда после убийства Тиберия Гракха начались всякие знамения (*ostenta*), Сивиллины книги повелели умилоствовать древнейшую Цереру, и римские жрецы из децемвиров были посланы в Энну; и так древен и уважаем был этот храм, так высок был авторитет этой религии, что жрецам казалось, будто они идут к самой богине. Когда Веррес похитил статую, вся провинция была охвачена религиозным ужасом, и все частные и общественные беды приписывали этому злодеянию. Цицерон призывает судей мстить за религию союзников и хранить свою, введенную предками и общую всем народам. Все обиженные Верресом боги должны послать ему соответственный его злодеяниям конец.

В связи с направленностью речей Цицерона, обращенных к народу, интересно привести и закон Габиния от 58 г. до н. э. о фискальном иммунитете Делоса. Обращение Габиния к народному собранию начинается с просьбы к квиритам согласиться с тем, что Республика римского народа возвеличивается делами и желаниями бессмертных богов; затем он подчеркивает верность Риму Афин, украшенных многими храмами, и упоминает, что храм Аполлона на Делосе самый древний и священный (*religiosissimus*), так же как и совершающиеся в нем обряды. На Делосе родились Аполлон и Диана, и поэтому

он с незапамятных времен пользовался иммунитетом; и теперь, после подавления разбойников, грабивших храмы, Делос должен получить свой прежний статус как остров, посвященный бессмертным богам (CIL. I. 2500-A. ér. 1980. N 858). Приведенные данные показывают, насколько большую роль еще играла в психологии народа религия, «возвеличившая Рим».

В речах, обращенных к сенату, Цицерон говорит о религии несколько по-иному. В «De haruspicum responso» и «Pro domo sua», посвященных разрушению его дома Клодием, соорудившим на месте дома храм Свободе, Цицерон неоднократно останавливается на религиозных законах и обычаях, нарушенных Клодием, прикрывавшимся религией, которую должны блюсти и интерпретировать понтифики и лучшие граждане. Незаконно было уже усыновление Клодия, так как понтифики не вынесли суждения о том, как его усыновление может отразиться на саста рода Клавдиев. Он, уйдя от этих саста, не приобрел к новым, смешал саста и gentes и запятнал их (как мы видели, сходный аргумент приводился в возражениях против браков патрициев и плебеев). Такие усыновления погубят все саста, ибо не останется патрициев, из которых вербуются гех састогит, фламины, салии и часть понтификов. Клодий опозорил память своих предков, всегда чтивших свои частные саста и руководивших общественными (Cicer. Pro domo. 13—14, 40). Цицерон говорит о святости дома каждого гражданина; там его алтари, его очаг, пенаты, его святыни, там его убежище, которое нечестиво нарушать (Ibid. 42). Он ссылается на древний трибунский закон Квинта Папирия, запрещавший без приказа плебса посвящать здания, алтари, земли, которые при предках посвящали только императоры, отняв их у врагов, и на древнее постановление, требующее, чтобы только понтифики совершали обряд очищения места, предназначенного для храма, и только они освящали храм на таком месте — *templum inauguratum in loco augusto* (Ibid. 54). Все эти предписания нарушил Клодий, построив на месте дома Цицерона храм Свободе. Он оскорбил, запятнал саста et religiones, пренебрег всем, что было чтимо народом и сенатом, оскорбил богов, создавших и возвеличивших эту империю, ибо римляне превосходят все народы своей pietas et religio (Cicer. De harusp. resp. 5, 9, 10). Клодий профанировал игры Кибелы, приведя на них рабов, которых предки Клодия с этих игр удаляли. Боги подали знаки своего недовольствия:

у ворот Рима слышался звон оружия, так что пришлось молить об искуплении Юпитера, Нептуна, Сатурна и Теллус. Клодий отнял дом у Квинта Сея, где у него была часовня и алтари, и закрыл доступ в это священное место. Он захватил храм Теллус. Его приспешник Л. Пизон разрушил часовню Дианы, в которой многие даже из высших сословий совершали фамильные священнодействия и приносили жертвы в юбилеи памятных дат (Ibid. 11—14). Заканчивает Цицерон ссылкой на гаруспиков, предупреждавших оптиматов, что если они не прекратят свои раздоры, возникнет опасность для принцепсов и для сената и изменится статус республики (Ibid. 19, 27). Как видим, здесь основной упор делается не на гнев и кару богов, а на опасность нарушения древних, освящавших авторитет знати обычаев.

Но и в речах, произнесенных перед народом, Цицерон высказывал некоторые суждения, бытовавшие и ранее, но скорее в «верхах», чем в «низах». Так, в речи за Секстия Росция, обличая могущественного отпущенника Суллы Хрисогона, он самого Суллу сравнивает с Юпитером, которого люди не осуждают за бури, грозы и зной (Cicero. Pro S. Roscio, 45). Помпей, по его словам, несомненно, родился по какому-то божественному решению (*divino consilio*) для успешного окончания всех войн; боги во всем даровали ему *felicitas*, так что ему покорялись даже ветры и бури (Cicero. Pro leg. Manil. 14, 16). Он вспоминает Брута, Камилла, Сципиона и многих других, укрепивших римскую республику, которые, как он полагает, пребывают в числе богов и в их собрании. Бессмертна их доблесть, а души подобны Гераклу (Cicero. Pro Sext. 68—69). Обращаясь к народу после возвращения из изгнания, он говорит о просившем за него консуле Лентуле как о боге своего спасения, жизни, счастья, доброго имени и о том, что римский народ для него все равно, что власть и сила богов, и *vis ac numerus* римского народа для него всю его жизнь столь же святы, как *numen* богов (Cicero. Ad quir. post redit. 5, 8, 10). У Плавта подобные обращения к рабу и паразиту звучали пародией и насмешкой. Здесь мысль, что человек или народ, оказавшие благодеяние республике или отдельному лицу, подобны богам, вполне серьезна. И народ мог ее принять, так как выходявшая из его же среды армия чем далее, тем более зависевшая уже не от гражданского коллектива, а от своего главнокомандующего, верила в особую *felicitas* (или, как часто выражаются современные исследова-

дователи, в «харизму») того, за кем она шла, в его богоизбранность, особую близость к божеству, так что до его обожествления оставался, по существу, один шаг.

Новые веяния с наибольшей наглядностью выступали в сочинениях, предназначенных не для народа, а трактующих о «религии философов», развивавшейся под влиянием более глубокого знакомства с греческой философией и политической мыслью, теперь уже не встречавшей такого противодействия, какое встретили «книги Нумы».

В I в. до н. э. в Риме были сторонники всех философских школ. Возродилось снова пифагорейство, представленное Нигидием Фигулом, по словам Цицерона, самого ученого и самого непонятного писателя своего времени. Нигидий Фигул, кроме пифагорейства, увлекался также восточными и этрусскими тайными учениями²⁶. Он или кто-то от его имени опубликовал на греческом языке «бронтоскопический календарь», содержащий предсказания на основании ударов молнии и звуков грома о событиях, долженствовавших произойти в государстве²⁷. Распространилось пророчество этрусской нимфы Вегойи, призывавшей людей быть честными, не нарушать заветы первого межевателя земли Юпитера и не захватывать чужие земли, ибо это повлечет за собою страшные наказания виновных и несчастья для всей республики (Schr. Röm. Feldm. S. 350). В пророчестве упоминается и возрастание людской жадности в текущем, восьмом веке, что связано с учением этрусков о семи все ухудшающихся, сменяя друг друга, веках и наступлении нового «золотого века». Все эти увлечения пифагорейством, этрусскими и восточными пророчествами, некромантией (его увлекался, между прочим, крайне реакционно настроенный аристократ Аппий Клавдий Пульхр), астрологией распространялись в верхах общества, утратившего веру в старых богов и растерявшихся в условиях крайнего обострения всех социальных противоречий. В той же среде приобрели популярность новые мистерии Диониса, видимо, трактовавшие о новом пришествии Диониса как спасителя человечества, дарующего «золотой век», и сулившие посвященным бессмертие души. Очевидно, часто высказывавшееся предположение о приверженности в те времена народа различным идущим с Востока «мессиан-

²⁶ Latte K. *Römische Religionsgeschichte*. München, 1960. S. 289.

²⁷ Ельницкий Л. А. Социально-политические аспекты «бронтоскопического календаря» Нигидия Фигула // ВДИ. 1971. № 2. С. 107—116.

ским» и «эсхатологическим» чаяниям не соответствует действительности. Все эти увлечения были свойственны как раз некоторым из оптиматов, тогда как другие представители этих кругов склонялись к разным греческим философским теориям, приспособленным к римской системе ценностей. Переосмысление религии в философском аспекте, часто приводившее к практическому отрицанию традиционных верований, было вызвано не проникновением греческой образованности, не знакомством с эллинской наукой — наука в античном мире не противостояла религии так, как то было в новое время, — а оторванностью оптиматов от основ, породивших римскую религию, от фамилий, сельских общин, да, по сути, и от самой *civitas*, основную массу граждан которой они презирали и боялись. Естественно, утрачивалась и связь с религией этих общин, несмотря на формальную преданность «правам предков» и их установлениям. Старой общинной, «крестьянской» в своих основах религии противопоставлялись философские трактовки бытия и мироздания, предназначенные для избранных, утонченных, образованных аристократов.

Мы не будем останавливаться на хорошо известных общих положениях различных философских школ в их римском аспекте²⁸. Отметим лишь то, что важно для характеристики религиозных воззрений различных высших социальных слоев и связанной с ними интеллигенции. Все философы, независимо от развивавшегося ими учения, исходили из того, что их задача — сделать людей добродетельными и счастливыми, хорошими гражданами, научить их спокойно переносить удары судьбы, сохранять при всех обстоятельствах качества, присущие свободно-рожденному гражданину, предпочитать «общую пользу» личной и повиноваться закону, который, стесняя иногда отдельного человека, необходим для существования наиболее совершенно организованного человеческого общества, каким является гражданская община, и в первую очередь Рим.

Расхождения были лишь в вопросе о том, какая философская система лучше всего справляется с поставленными задачами. В связи с ответом на этот вопрос стояло и отношение к религии. Известно, что Лукреций считал ее причиной преследующих людей страхов и совершаемых

²⁸ Они подробно охарактеризованы С. Л. Утченко в книге «Политические учения Древнего Рима».

ими преступлений, почему и старался доказать, что боги не причастны ни к сотворению мира и управлению им, ни к устройству человеческого общества, развивавшегося от дикого состояния к установлению власти царей, а когда они стали править несправедливо, к общности граждан, выбирающих магистратов и по договоренности устанавливающих законы, служащие «общей пользе».

Религиозные воззрения разных школ того времени нам более всего известны из трактатов Цицерона «О природе богов», «О дивинации» и «О законах». Первый трактат он начинает с констатации огромного числа мнений о богах и нерешимости основного вопроса: правят ли боги миром или не вмешиваются в его дела. Если принять последнее, то уничтожатся религия, культ, благочестие, что приведет к полному смятению — исчезнут связующие общество добродетели. Затем, по очереди, выступают представители разных школ и первым — эпикуреец Веллий. Он говорит, что боги не могли создать мир для пользы людей, так как большинство людей несчастны. Мир не обладает ни душой, ни разумом, ни божественностью, ни вечностью, ибо состоит из частей, а значит распадется. Не лучше бредней поэтов о приключениях богов теории стоиков, признающих единый божественный дух и ум, проникающий во все части природы и связывающий их роковой силой неизбежного будущего. Стоики толкуют проявления этой силы как богов: Юпитера как эфир, или воздух, и как вечный закон, как необходимость того, что есть и будет; Нептуна как море; Цереру как землю и т. п. На деле, хотя боги и существуют, ведь сама природа внушила нам веру в них, но в дела людей они не вмешиваются, не могут любить или ненавидеть: они блаженны, а блаженство несовместимо с деятельностью и эмоциями. Боги антропоморфны, но не познаваемы чувствами, это образы, сообщающие нашему уму идею существ блаженных и бессмертных, их следует чтить, а не бояться. Оппонентом выступает великий понтифик Котта. В силу своего сана он считает, что нельзя публично отрицать существование богов и следует твердо соблюдать все предписанные обществом обряды и церемонии, которые исчезнут, если принять мнение эпикурейцев. Но среди друзей он готов признаться, что его одолевают сомнения. Всеобщая вера в богов еще не доказывает их бытия, так как мы не знаем мнения всех народов, да и среди известных нам людей немало атеистов и святотатцев. Эпикурейцы считают, что уничтожают суеверие, но по-

следовательнее это делают атеисты, утверждающие, что богов выдумали умные люди для пользы Республики, дабы тех, кого разум не заставляет исполнять долг, заставила религия. От имени стойков слово берет Бальб. Видя упорядоченность и красоту мира, говорит он, нельзя не признать, что им управляет божество, великий и благотворный ум, Юпитер, отец богов и людей, управитель и устроитель всех вещей, чтимый всеми народами. Нельзя представить себе, что слаженный во всех частях, разумно устроенный мир мог возникнуть из случайной комбинации атомов, как нельзя себе представить, чтобы случайно рассыпанные буквы сложились в «Анналы» Энноя. Боги часто являются людям, помогают, уведомляют о событиях. Они заботятся обо всех, но некоторых выделяют особо. Все великие люди были исполнены божественного вдохновения. Рим превосходит всех своей религией, почитанием богов, уважением к ауспiciям, даровавшим Риму победы, хотя теперь из-за небрежения знати наука авгуров приходит в упадок. Подаваемые богами знаки — явные доказательства их бытия; если знаки толкуют неверно, виноваты не боги, а люди. Весь космос проникнут разумом, а потому и он, и его части — боги. Боги — это и те, кто оказал людям наибольшие услуги, — Геракл, Диоскуры, Эскулап, Ромул-Квири́н, Либер. Боги — это все добродетели людей. В именах богов и мифах таится глубокий смысл. Юпитер — это «помогающий» (*Iuvans pater*), он — эфир, свет, небо, бросающий молнии и гремящий; Юнона — воздух, соединяющийся с эфиром; Нептун — вода; Земля соединена с отцом Дитом, что значит *dives*, «богатый», так как земля богаче всего; Солнце (*Sol*) — «единственный», величайшее из светил; Диана — Луна родовспомогательница. Людям следует отбросить суеверия, т. е. страх перед богами, избавиться от излишества в культе, воздавать богам культ религиозно, т. е. чтить богов и соблюдать умеренность в культе. Следует верить, что мир управляется волей богов, а не стоящим над ними роком, ибо выше богов ничего нет. Мир — это общая республика людей и богов, ею правят боги, а потому у них общий принцип (*ratio*) с человеческим родом, общая истина, общий закон, одинаковые добродетели, перешедшие от богов к людям.

Затем снова следует речь Котты; он снова говорит, что как великий понтифик он, исполняя свои обязанности, не отступает от заветов предков и других великих понтификов. Только чтя установления Ромула и Нумы,

Рим смог достичь своего теперешнего величия. Здесь не нужны никакие доводы разума. Другое дело, когда о религии берется рассуждать философ. Критики разума доводы Бальба не выдерживают. Мир и регулярность его движения — дело не богов, а естественных причин, иначе следовало бы признать, что бога регулируют и приступы лихорадки. Ничто вечное, неизменное и неделимое существовать не может. Если стойки признают богом мир, то зачем еще другие боги, ничем не отличающиеся от богов невежд, которых бесчисленное множество, особенно если причислить к ним почитаемых варварами кошек, крокодилов, коней, быков и т. п. Мнения о богах многочисленны и разноречивы. Насчитывают трех Юпитеров и их разного происхождения сыновей; много Меркуриев, Аполлонов, Диан, Дионисов, Венер, Гераклов, так что неясно, какой из них стал богом, если вообще вообразить, что богом стал умерший человек. Нелепы попытки стойков объяснить природу богов, толкуя их имена, и столь же нелепо обожествление понятий, особенно Ума, поскольку сплошь да рядом наделенные умом люди используют его для злодеяний. И почему, наконец, если боги заботятся о людях, они допускают, чтобы злые благоденствовали, а хорошие люди бедствовали!

В трактате «О дивинации» беседа идет между братом Цицерона Квинтом, защищающим с позиции стойков возможность разными методами узнать волю богов, и самим Цицероном, который, хотя сам был авгуром, отвергает и высмеивает все виды дивинации. Квинт приводит разные примеры из истории греков и римлян, ссылаясь на наблюдавших звезды вавилонян, анналы которых насчитывают 47 000 лет. Возможность дивинации Квинт обосновывает тем, что все в мире совершается через посредство Фатума, т. е. ряд и серию причин, порождающих одна другую, а значит, не случается ничего такого, что не должно было бы случиться, поскольку все содержит в своей природе вызывающую его причину. Если бы был человек, способный охватить всю цепь причин, он бы никогда не обманывался. Но такую силу имеет только бог, человек же может лишь наблюдать за тем, какая причина какое вызывает следствие, пытаться по разным признакам вывести будущее из настоящего, в котором оно уже содержится, как растение в семени. Ошибки в данном случае столь же не опровергают науку, как ошибки врача не опровергают медицину. Вместе с тем Квинт обрушивается на самозванных авгуров «из страны марсов», сельских гаруспи-

ков и астрологов, промышляющих у цирка, толкователей снов, гадателей из числа «поклонников Исида» как на шарлатанов, не причастных божественному искусству дивинации.

Свои возражения Цицерон начинает с утверждения, что будущее часто зависит не от какой-то закономерности, а от случайности, от Фортуны, а не от Фатума. Но если бы таковой и был, то тем более незачем знать будущее, раз его нельзя изменить. Нельзя дать разумное объяснение науке гаруспиков, и недаром Катон говорил, что не понимает, как два гаруспика могут без смеха смотреть друг на друга. Ведь нелепо связывать всемогущую природу с внутренностями жертвенных животных, с порядком, в каком падают зерна из клюва священных кур, с ударом молнии или с каким-либо событием, не казавшимся бы нам чудесным, если бы мы знали его естественные причины, ибо вне естественных, природных причин ничего быть не может. На такие, якобы чудесные, причины не обращают внимания в мирное, спокойное время, но во время войн и опасностей они усиливают страх. Цицерон решается выступить даже против основы основ римской религии, авгурий, возводившихся к Ромулу, признав, что древние во многом ошибались, но поддержание их авторитета полезно для черни и для республики. Обычай, религию, науку авгуров следует чтить и карать тех, кто поступает вопреки им. Но философ не может верить в науку о толковании полета птиц, так как не знает, откуда она взялась и на чем основана. И уже чистое суеверие — гадание по «жребиям», туманные Сивиллины оракулы, астрология, толкование снов. Защищающие дивинацию исходят из того, что боги существуют, заботятся о людях, подают им знаки, что будущее предопределено и его полезно знать. Но все эти рассуждения строятся на цепи недоказанных положений, а значит, не могут служить доказательствами. В них много нелепостей и кажется, что уже невозможно придумать ничего столь абсурдное, что уже не было бы сказано каким-нибудь философом. Мудрый человек должен отбросить порожденные суевериями страхи, уважать вечную и прекрасную природу и хранить установления предков.

Вместе с тем Цицерон неоднократно подчеркивает, что человек — неотъемлемая часть великого сообщества людей и богов — обязан подчиняться его законам и законам природы, это дает ему покой и счастье (Cicero. *Academ.* II, 2; *Tuscul.* V, 25); что космос, вне которого ничего нет,

вечен и бесконечен, и все его части связаны совершенным разумом, душой мира — *ratio perfecta, mens, sapientia* (Cicer. *Academ.* I, 5—7); что в сообществе богов и людей каждый имеет свое место, свою роль; что природа диктует человеку добродетель, право, закон, которым он обязан повиноваться, трудясь на общую пользу, не щадя для Республики ни трудов, ни жизни (Cicer. *De finib. bonor. et malor.* III, 19—22; V, 13—25). Закон для Цицерона (в отличие от Лукреция, который считал, что закон — результат общественного договора и может быть изменен, если меняются породившие его общественные условия) — это родившийся вместе с божественным разумом правильный разум (*recta ratio*), а потому именно закон связывает человека с богом, создает вселенскую общность (Cicer. *De legib.* I, 7, 2, 4). Если бы закон не подсказала людям сама природа, соединившая их для соблюдения справедливости, его мог бы нарушить всякий, кому это выгодно. Но нарушивший закон мучится от сознания (*conscientia*) содеянного. Даже не боясь наказания, человек подчиняется закону, данному природой (Cicer. *De legib.* I, 10, 12, 14; *De offic.* III, 9). Критерий закона природы — справедливость (*iustitia*), когда при соблюдении общей пользы каждому воздается по достоинству; *iustitia*, как *pietas*, религия, уважение к достойным людям, благодарность, свойственны человеку с рождения, вошли в обычай и были санкционированы законом и религией (Cicer. *De invent.* II, 53; *De offic.* I, 10). Эти рассуждения Цицерона, связывающие долг и закон с божественным разумом, пронизывающим природу, обуславливались его политическими воззрениями, так как нарушение *iustitia* он в первую очередь видит в сокрушении существующих порядков и в покушении на чужую собственность (Cicer. *De offic.* I, 10, 19; III, 5—6), т. е. в конечном счете в аграрных законах и призывах к переделу земли. Возражая тем, кто считал несправедливым подчинение одних людей другим, Цицерон объявлял согласным с *iustitia* подчинение тех, кто неспособен жить самостоятельно, т. е. подчинение всех народов Риму, клиентов патрону, рабов господину (Cicer. *De republ.* II, 21; III, 9; 12, 14, 24—25). «Общую пользу», с которой связан его знаменитый лозунг *concordia ordinum*, он понимает прежде всего как пользу для оптиматов; что полезно для «принцепсов», — важнее, чем то, что полезно для остальных (Cicer. *Top.* 18), говорит он, как бы основываясь на древнем цензовом принципе, но на деле его совершенно искажая. В его рассуж-

дениях о божественном происхождении *lex* и *iustitia* как бы намечается некая чуждая прошлым векам попытка дать религиозную санкцию, хотя бы и в ограниченном масштабе, существующему социальному и политическому строю общества.

Как политик и государственный деятель Цицерон пишет о религии в трактатах «О законах» и «О республике». В первом он формулирует религиозные обязанности граждан (*Cicero. De legib. II, 8—24*). По его словам, приближаться к богам следует с чистым духом и целомудренным телом, ибо чистота любезнее богам, чем богатство и роскошь, а поступающим по-иному отомстит сам бог. Никто не должен частным образом чтить новых или пришедших богов, если они не признаны официально (*publice*), ибо в противном случае произойдет смешение религий и появятся не руководимые жрецами *sacra*. Чтобы боги присутствовали не только в уме, но и на глазах, на виду, в городах должны быть святилища, а в полях священные рощи и местопребывания ларов поблизости от виллы, так как их религия завещана от предков и господам, и рабам. Пусть соблюдаются фамильные обряды, как их установили в древности, когда боги были ближе к людям. Следует чтить и тех богов, которые всегда были на небесах, и тех, которых на небо привели их заслуги — Геркулеса, Либера, Диоскуров, Квирина, Эскулапа — и тех, которые открывают людям путь на небо, — Разум, Мужество, Верность. Люди должны знать, что их души бессмертны, а души доблестных и хороших (*fortium bonorumque*) божественны. Добродетели обожествлены и имеют храмы, дабы те, кто ими обладают, знали, что сами боги поместили добродетель в их сердца. Следует почитать и такие блага, как Здоровье, Почет, Победу, Помощь, Надежду, ибо дух распрямляется в ожидании хорошего. Должно соблюдать праздники, когда свободные отдыхают от споров и тяжб, а рабы — от трудов и работы. Жертвы следует приносить так, как это установлено. Каждый бог должен иметь жрецов, некоторые фламинов, все понтификов. Тех, кто не знает, как совершать частные и общественные *sacra*, поучают жрецы, так как это касается не только религии, но и состояния всей общины — *ad civitatis status pertinet*, а народ всегда нуждается в авторитете Республики и советах лучших. Жрецы должны быть двух родов: те, кто совершают *sacra*, и те, кто с одобрения сената и народа интерпретируют данные богами знамения. И далее, оправдывая авторитет авгуров и

превознося их заслуги перед Римом, Цицерон повторяет все приводившиеся Бальбом и Квинтом аргументы, столь остроумно им опровергавшиеся. Необходимой он объявляет и этрусскую науку гаруспиков. Женщинам, заботясь об их нравственности, он считает нужным запретить участие в ночных священнодействиях, кроме совершающихся за народ (т. е. *sacra Vanae Deae*, совершавшихся в доме высшего магистрата в отсутствие мужчин), и принимать посвящения в мистерии, кроме как в греческие мистерии Цереры, но в тех формах, какие соблюдаются в Риме²⁹. Признает он также Элевсинские мистерии, возвышающие душу, учащие жить счастливо и умирать с надеждой. Заключает Цицерон предписаниями о наказании святотатцев, кровосмесителей, клятвопреступников, а также правилами, относящимися к похоронам, трауру очистительным жертвам и вообще к «священному праву богов-манов». По словам Цицерона, все, что он изложил, уже содержалось в религии Нумы, так как наилучшая из Республик, естественно, должна иметь наилучшие законы, уже содержащиеся в обычаях предков.

Но на деле у Цицерона можно видеть значительные отступления от древней религии. У него ее предписания принимают принудительный характер, тогда как прежде отправление *sacra* было само собой разумеющимся обычаем общин. Значительное место у него занимает чуждое древней религии и религии современного Цицерону народа учение о бессмертии души как награде за добродетель и о божественности душ выдающихся знатных деятелей, героев. Последняя тенденция особенно ярко проявилась в знаменитом включенном в трактат «О республике» «сне Сципиона» (*Cicero. De republ. VI, 3—21*). Здесь Сципион Эмилиан рассказывает, как во сне ему явился Сципион Африканский, предсказал ему его будущее величие, победы и триумфы и открыл, что всем возвысившим и охранявшим родину предназначено особое место на небесах и вечное блаженство, ибо такие люди посланы с неба и туда же возвращаются. Их настоящая жизнь начинается с освобождения от уз тела. Показав ему кос-

²⁹ Очевидно, имеются в виду заимствованные у греков в конце III в. до н. э. церемонии праздника Деметры-Цереры, повествовавшие о поисках и находке Прозерпины, ее браке с Орком. Эти мистерии обслуживались жрицами из греческих городов Италии. Несколько позже был введен обряд «поста Цереры» — *ieiunium Cereris*, характер которого неизвестен. См.: *Radke G. Die Götter Altitaliens. Münster, 1979, s. v. Ceres*.

мос, объяснив устройство вселенной, движений управляемых богами звезд и планет, раскрыв значение «великого года» (периода, по истечении которого все светила возвращаются в свое исходное положение и повторяется все, бывшее ранее), Сципион Африканский снова говорит о бессмертии души, неотличной от бога, поскольку она правит телом, как бог космосом, и призывает Сципиона Эмилиана закалять свою душу великими делами и заботиться о благе родины. Тогда его душа быстро и легко вознесется на небеса в отличие от душ людей, нарушающих божеские и человеческие законы, приверженных страстям: они, отделившись от тела, обречены множество веков бродить вблизи земли.

Сочинения Цицерона наглядно характеризуют отношение к религии людей его круга. Удивительное для современного человека (а также для христианина Блаженного Августина) положение, когда великий понтифик Аврелий Котта, знаменитый автор трудов по понтификальному праву, выступает в роли почти что атеиста, а авгур Цицерон доказывает нелепость дивинаций, могло быть обусловлено только полным отсутствием религиозной догмы, представлением о необходимости выполнять предписанные обряды и ритуалы как о чисто внешнем долге гражданина чтить все предписанные установления, в том числе и религиозные, потому что они связаны с мощью и славой Рима, превосходящего все народы своим строем, настолько идеальным и совершенным, что ни один его элемент не мог не вызывать преклонения и почитания. Как в праве того времени, как в отношениях между людьми, так и в религии внешнее, действие, буква абсолютно превалировали над внутренним чувством, намерением, желанием. Господин не требовал, чтобы его любил раб, напротив, по комедиям Плавта ясно видно, что отношения между рабами и господами откровенно основывались на отвращении рабов к господам и на недоверии и презрении господ к рабам, но раб должен был безусловно повиноваться воле господина. Повиновения, а не любви требовал отец от сына, магистрат от гражданина. Закон принимал во внимание определенные формулировки, определенные действия, а не смысл или намерения человека, с законом сталкивавшегося. Человек мог внутренне не верить в богов и откровенно в этом признаваться, но он обязан был исполнять все установленные религией обряды, воздавать должное богам, так как это были боги Рима, утвержденные и принятые сенатом и народом,

т. е. их культ был санкционирован высшими для граждан авторитетами.

С одной стороны, Цицерону и его единомышленникам религия представлялась полезным средством обуздания народа, средством укрепления его веры в «римский миф», усиления преданности тем «лучшим людям», которые должны руководить гражданами, между прочим, и в их общении с богами, учить их, внушать им веру в бессмертие души и божественность героев «римского мифа», предков современных «принцев». С другой — было бы упрощением полагать, что такая вера была предназначена только для обмана простых людей. Идея бессмертия души и героизация умерших, пришедшая из Греции, среди части представителей высшего класса падала на благоприятную почву. Видимо, к эпикуреизму, бессмертие души отрицавшему, примыкали в основном люди из разных социальных слоев, разделявшие мнение Лукреция о нежелательности вмешиваться в политическую жизнь преданного наукам мудреца, о предпочтительности свободно избранных дружеских связей связям обязательным, обусловленным родством, отношениями патроната и клиентелы, гражданской принадлежностью, о положении управляемого, по мнению Лукреция, гораздо более завидном, чем положение управляющего (Lucr. V, 830—835; 1127—1128; Cicero. De republica. I, 5)⁸⁰. При таком идеале безмятежной, избавленной от страха смерти жизни вера в загробное существование, к тому же, возможно, сулившее разные ужасы (на них как на суеверные выдумки для устрашения невежд особенно упирал Лукреций), была не нужна, как она была не нужна римлянину периода расцвета *civitas* с которой было связано все его бытие, цели и надежды, как она была не нужна плебеям и рабам I в. до н. э., еще надеявшимся своей активной борьбой с оптиматами достичь удовлетворения своих требований. Не случайно, по словам Цицерона, эпикурейцы имели много сторонников среди простого народа.

Стоицизм же и пифагореизм, признававшие бессмертие души, были более распространены среди знати, активно участвовавшей в политической жизни, начиная с кружка Сципионов и кончая Брутом и Катонам Утическим. Их чрезвычайно высокая оценка собственных заслуг и заслуг их предков, наградой которым уже не могло служить признание презираемой ими «черни» (например, Cicero. Tus-

⁸⁰ Müller R. Epikureische Gesellschaftstheorie. В., 1972. S. 33—50.

cul. III, 1—2; V, 33—37), обуславливала их представление о своей исключительности, избранности, особом покровительстве им высшей силы, божества, причастности к божеству их душ, которые, следовательно, не могли исчезнуть со смертью. Вместе с тем постоянно происходившее возвышение одних, изгнание и гибель других «принцев» толкали на поиски какой-то опоры, надежды, если не в этой, то в будущей жизни. Цицерон говорит о людях «великого духа», не желающих никому служить и борющихся с силами, их поработавшими, ибо свобода заложена в природе человека, и одни надеются обрести ее, добившись власти, другие, — научившись довольствоваться малым, презирать богатство и почести, делающие нас рабами, уходят в леса и пустыни (Cicero. De offic. I, 4; 20—21). Из современников Цицерона мы не знаем ни одного, кто научился бы довольствоваться малым и ушел в леса. Но они уже могли искать внутренней свободы — задача, ставшая главной в последующие столетия, как мы увидим далее. А поиски внутренней свободы среди перипетий гражданских войн, политических интриг и постоянно грозивших опасностей должны были неизбежно вести к идее превалирования над телом души, к надежде на ее бессмертие, на ее бытие среди небожителей «после освобождения от уз тела». Так среди знати развивались представления, уже зародившиеся в конце Второй пунической войны в связи с образом Сципиона Африканского, созданного воспевавшими его поэтами.

Как мы видим, разница между религией высших и низших социальных слоев все более углублялась. Народ, борясь за свои права, которых некогда добился плебс и которые были отняты оптиматами, оставался верен старым, связанным с прошлым *civitas* богам. От них он ожидал наград и наказаний, верил, что боги могут возвысить простого, но достойного человека, и чтил их коллективно и индивидуально. «Принцессы» воспринимали новые веяния, могущие их возвеличить и укрепить их положение, и вместе с тем колебались между атеизмом, различными философскими теориями, верой в *фатум*, в приобщение после смерти к богам, увлечением мистериями и тайными «знаниями», опиравшимися на восточные и этрусские учения.

Но и среди тех, кто придерживался «веры отцов», очень многое уже было забыто. Забыты были смысл и характер большого числа уже не призывавшихся в молитвах древних богов, старинных обрядов. Все это стало

уделом изучавших старину антикваров. Л. Цинций написал книгу о календаре; Сервий Сульпиций Руф о порядке отречения от sacra своего рода при переходе в другой род; девять или десять книг о религии написал Л. Требаций Теста; консул 64 г. до н. э. Л. Юлий Цезарь, авгур М. Валерий Мессала Корвин, понтифик Л. Корнелий Бальб писал и об ауспигиях; Граний Флакк Лициниан — об «Индигетаментях». Некоторые вопросы вызывали споры. Так, высказывались разные предположения о хранившихся в тайне пенатах Рима. Нигидий Фигул считал их Аполлоном и Нептуном, построившими стены Трои; Варрон — богами самофракийских мистерий, с чем был согласен и ссылавшийся на Кассия Гемину Лабием (Macrob. Sat. III, 4, 6—13). Богов Новенсидов Пизон считал девятью богами сабинян, почитавшимися в Трeбии; Граний и Элий — музами; Корнифиций — богами, ведающими обновлением вещей и дающими им новую силу; Манилий — девятью богами, получившими от Юпитера право бросать молнию; Цинций — богами, заимствованными у других народов; некоторые считали, что это обожествленные люди, как Геракл, Эней, Ромул, Либер, выводя их имя из «недавности», «новшества» их положения. Нигидий полагал, что пенаты, в соответствии с учением этрусков, могут быть четырех видов: один — связанный с Юпитером, другой — с Нептуном, третий — с подземными тенями, четвертый — с людьми. Цесий видел в пенатах Цереру, Фортуну и Гения Юпитера (Genius Ioviales), а также Палес или, опять-таки в согласии с этрусками, советников Юпитера *di consentes* и *complices*. Ларов народ считал хранителями дорог, Нигидий — хранителями жилищ, или куретами, или пятью самофракийскими богами *Digiti*, или *Idaei Dactyli*, Варрон — манами, или богами воздуха, или героями, или духами покойников, родом демонов, привидениями (Arnob. Advers. pag. III, 39—41).

Из упомянутых авторов до нас почти ничего не дошло. Значительные отрывки сохранились из сочинения Варрона «*Antiquitates rerum divinarum*»³¹, написанного им, по его словам, с целью напомнить людям многое, ими забытое о богах, так как есть опасность, что боги могут погибнуть не от нападения врагов, а от небреже-

³¹ Эти отрывки собраны в кн.: *Cardeans B. M. Terrentius Varro, Antiquitates rerum divinarum. Wiesbaden, 1976.* Во введении он характеризует Варрона как философа и теолога. См. также: *Boyancée P. Op. cit. P. 255—282.*

ния граждан. Он же хочет их спасти, как некогда Метелл спас (в 241 г. до н. э.) храм Весты от пожара, а Эней — пенатов, когда горела Троя. Людям необходимо знать, кто из богов пекарь, кто врач, кто плотник, у кого что надо просить, к чьей помощи прибегать. Полезно знать, у какого бога какая сила, над какой вещью он властвует, кого и когда надо призывать, чтобы не просить у Либера воду, а у Лимф вина³². Труд Варрона состоял из 16 книг. Первая была посвящена людям, вторая — понтификам, третья — авгуриям, четвертая — квиндецивирам, обслуживавшим Сивиллины книги, и разным местам, пятая, шестая и седьмая — святилищам; восьмая — праздникам; девятая и десятая — играм; одиннадцатая — обрядам посвящения — *de consecrationibus*, двенадцатая — частным *sacra*, тринадцатая — общественным *sacra* и три последние — различным категориям богов: *dis certis, dis incertis, dis praecipuis et selectis*.

Для отношения Варрона к религии характерно, что он считает человеческие институты первичными (по Августину, Варрон сперва описывал вещи человеческие, а уж затем божественные, так как последние учреждены людьми: ведь сперва есть мастер, а затем здание, сперва художник, а затем картина; так же сперва есть города (*civitates*), а затем то, что ими установлено — August. De civ. Dei. VI, 4. Соответственно, Варрон писал, что Ромул установил римских богов — *constituit romanos deos*: Януса, Юпитера, Марса, Пика, Фавна, Тиберина, Геркулеса, Конса, Пилумна; Тит Таций же прибавил к ним Опе, Солнце, Луну, Вулкана, Свет (*Lux*), Флору, Ведиовиса, Суммана (бога ночных молний), Ларунду, Термина, Квирина, Вертумна, ларов, Диану Луцину, Весту, Салюс, Фортуну, Фонта, Фидес. Богов Варрон делит на определенных и вечных — *certi et sempiterni*, т. е. богов исконных и таких, которые стали богами из людей, а из последних есть *privati*, почитаемые одним племенем, как Фавн, почитаемый римлянами, и общие — *communes*, которых чтут все, как Геракл, Либер, Диоскуры (*Serv. Aen. VIII, 275*). Давал Варрон и рационалистические толкования мифов о богах, в духе Эвгемера. Так, например, он считал, что во время потопа некоторые люди со своими орудиями (*utensilibus*) убежали в горы, затем на них напали те, кто были на других горах, но поскольку первые находились на горах более высоких, они легко победили

³² *Cardauns B. Op. cit. S. 2^a, 3.*

нападавших. Поэтому боги именуются высшими — *superi*, низшие же божества считаются земнородными — *terrigeneae*, а так как в войне с обитателями высоких гор они стремились снизу ввысь, говорили, что у них вместо ног змеи (*Serv. Aen. III, 578* — со ссылкой на Варрона).

Блаженному Августину, часто цитировавшему Варрона, такие его мысли, а особенно его утверждение о приоритете человеческого над божеским, казались нелепыми, поскольку для христианина бог был первичным началом. Но для образованных римлян эпохи расцвета *civitas* боги были в общем, так сказать, одним из аксессуаров общин, группировавшихся вокруг фамилий, соседств, пагов, коллегий и самой *civitas*, а отправление культа — одной из обязанностей члена общины наряду с обязанностью участвовать в народном собрании, идти на войну, добросовестно возделывать свою землю, умножать свое имущество для детей, дать приданое дочерям, чтобы они могли вступать в брак и рождать новых граждан, поскольку исполнение всех этих обязанностей считалось делом не только личным, но и общественным, служившим на благо гражданского коллектива в целом. Необходимым для его благополучия было и обеспечение *раx deorum*, почему жрецы должны были наблюдать не только за общественными, но и за частными *сасга*, *сасга* фамильными, которые, как уже упоминалось, не должны были прерываться при переходе фамилии к новому владельцу. Поэтому концепция Варрона не могла показаться странной и шокирующей. С ней согласуется и установление, согласно которому, как мы знаем из устава колонии Юлии Генетивы, первые декурионы должны были определить, какие боги будут в ней почитаться и как будет организован их культ.

Сам Варрон подходил к толкованию значения религии и как политик, и как философ, в основном придерживавшийся стоицизма. Как уже упоминалось, он различал три вида теологии: мифическую, подходящую для поэтов и театров и содержащую много порочащих богов выдумок; физическую, служащую философам для познания мира и природы богов, и гражданскую, подходящую для города и народа, которую должны знать и практиковать граждане и жрецы, понимающие, каких богов и какими жертвами и священнодействиями следует умиловать. Народу всю правду о богах говорить не следует, и философам со своими учениями не следует выступать на форуме (*August. De civ. Dei, IV, 31; VI, 5*). Наиболее

чистой он считал древнюю религию, сообщавшуюся людям самой природой — *religio naturalis*, когда не было ни храмов, ни изображений богов, способствовавших только извращению понятия о них (August. De civ. Dei, IV, 31). Истинные боги, по его мнению, не хотят и не требуют жертв и священнодействий, а боги, сделанные из мрамора и бронзы, тем менее об этом не заботятся, ибо у них нет чувств, и они не могут ни карать, ни награждать. Такие изображения не соответствуют истинным богам, не имеющим ни пола, ни членов тела³³. При Нуме не было статуй и храмов, умеренной (*frugi*) была религия и беден ритуал, не было Капитолия, а лишь алтари из дерна и самийские сосуды³⁴. Однако человек, посвященный в тайное учение (*doctrina mysteria*), проникает в тайный смысл изображения богов³⁵.

Как уже упоминалось, долгое время данная Варроном характеристика архаической римской религии принималась за истину, подкрепляя теорию *pumina* как основы древней римской религии. И только находки археологами древнейших фигурок божеств опровергли свидетельство Варрона, основанное на его представлении о том, что должно было бы быть. Исходя из философских позиций, он связывает сущность основных богов с устройством космоса. Душой космоса он считает бога, управляющего движением и разумом мира, а самый космос божественным, но состоящим из души и тела. Мир разделен на небо и землю, небо же на эфир и воздух; земля же делится на воду и почву. Все части исполнены душ, эфир и воздух — бессмертных, вода и почва — смертных. От высшего круга неба до луны пребывают эфирные души — светила и созвездия — и их можно не только охватить интеллектом, но и видеть; между сферой луны и началом туч и ветров находятся воздушные души, которые можно видеть духом, а не глазом, и это Герои, лары и Гении (August. De civ. Dei, IV, 6). Душа имеет три градации: одна проникает во все части тела, она не имеет чувств — *sensus*, но имеет жизненную силу — *ad vivendum valentudinem*; в человеке она находится в костях, ногтях, волосах, в мире — в деревьях, которые растут и по-своему живут; вторая градация души обладает чувством, она в глазах, ушах, ноздрях, рте, осязании; третья градация — высшая душа — *animus* — дух, ум, и его из всех

³³ Ibid. S. 22.

³⁵ Ibid. S. 225.

³⁴ Ibid. S. 58.

смертных имеет только человек. В мире эта часть души — бог, в человеке — гений. В мире камни и земля, не имеющие чувств, подобны костям и ногтям бога; солнце, луна, звезды — его чувства; эфир — его дух, и из него исходит к звездам сила, делающая их богами. Сила эта доходит и до земли, и до моря, а потому они боги Теллус и Нептун. Земля имеет и женскую, и мужскую природу, чтобы и производить и принимать семена, поэтому ее называют и *Tellus*, и *Tellumo*. Земля это Великая Мать, ее тимпаны это круг земли, башни на голове — города, служащие ей евнухи (галлы) символизируют необходимость возделывать землю, чтобы получить семена, не быть праздными, так как для земледельца всегда есть работа; звук кимвалов на ее праздниках это шум орудий земледельца; находящийся при ней ручной лев знаменует, что всякую землю можно приручить и возделывать. Ее имя *Ops* означает, что земля улучшается трудом — *opere fiat melior*. Землю зовут «Мать», потому что она много рождает, «Великая», ибо рождает пищу, «Прозерпина», так как из нее постоянно появляются плоды — *proserpant fruges*, Вестой, ибо она одевается травами — *vestitur herbis*. Землю, из которой все происходит, Варрон отождествляет также с Юноной, Юпитера — с небом, благодаря которому все происходит, Минерву — с идеями Платона, в соответствии с которыми все делается (*August. De civ. Dei. VII, 23, 24, 28*).

Божественными Варрон считал и все составляющие мир элементы, необходимые для возникновения всего, нужного для жизни человека. Богом он называл и солнце, согревающее плоды, регулирующее движение дней и лет. Божественны луна, повелительница месяцев, и созвездия, подающие знаки для работ земледельца. Божественно все, что полезно человеку, хотя божественная сила проявляется и в стихийных бедствиях. Богов следует чтить и в счастье, и в несчастье, ибо они повелители и пользы, и вреда³⁶. Из элементов высшее место в его системе занимал огонь, тождественный с мировой душой, движущей мир. Согласно традиционным воззрениям, мертвых он считал богами-манами, имевшими посвященные им *sacra*, но, по-видимому, под влиянием пифагорейцев, он полагает, что через 440 лет душа снова возвращается в то же тело, в котором пребывала прежде (*August. De civ. Dei. VIII, 26; XXII, 28*). Но, возможно, не впол-

³⁶ *Ibid.* S. 26.

не уверенный в бессмертии души, он замечает, что для городов полезно, чтобы выдающиеся люди (*virī fortes*) считали свое происхождение божественным (*diis genitos*) и, веря, что их душа божественного происхождения, смелее брались за великие дела; хотя, возможно, такая уверенность противоречит истине, но благодаря ей они смелее будут браться за великие дела, действовать более энергично (*vehementior*), не сомневаясь в своем особом счастье³⁷.

Богов Варрон интерпретирует как по их месту в мироздании, так и по их функциям, которые он обычно выводит из их имен, иногда давая весьма фантастическую этимологию. Наибольшее внимание он уделял Юпитеру и Юноне, как символам неба и земли. Юпитера он склонен считать единым богом, почитаемым под разными именами, других же богов — проявлениями его свойств и сил, и ссылается на единодушное признание Юпитера царем богов представителями всех трех видов теологии³⁸. Он цитирует стихи Валерия Сорана, именующего Юпитера всемогущим родителем всех вещей, царей, богов; он единый бог, весь мир, ибо мир един и все в нем едино; он и муж, и жена, воспринимающий и испускающий семена. Поэтому у него множество имен, он и Победитель, и Непобедимый, и Останавливающий, и Кормилец, и Питающий, и многое иное (*August. De civ. Dei. VII, 90, 11*). Юпитера-небо и Юнону-землю, говорит Варрон, почитают все народы под разными именами; в Египте это Серапис и Исида, в Лации — Сатурн и Онс. В Самофракийских мистериях это Великие боги, могучие, имеющие много имен. Они — небо, земля, душа, ум, эфир, а также тело холодное и влажное. Соединяясь, они все порождают (*Varro. L. L. 5. 57—65*). Янусу Варрон приписывает всякое начало, между прочим, и зачатие живого существа, почему его и именуют *Conseivius*, а *conserendo*, id est a *propagando generis humani*, но, вместе с тем, он считает его небом или миром (*mundus*), он двулик, потому что восток и запад включают весь мир, а также связан с первичным хаосом³⁹. Одним из важнейших богов Варрон считает Сатурна, повелителя всякого насаждения. Он поедал рожденных им, так как семя возвращается

³⁷ Б. Кардаунс сопоставляет эти слова Варрона с мнением Цицерона (*Cicero. De nat. deor. III, 50*) о полезности притязаний на божественные почести *virī fortes* (*Cardauns B. Op. cit. S. 149*).

³⁸ *Cardauns B. Op. cit. S. 14—15, 27—28*.

³⁹ *Ibid. S. 90, 230—234*.

туда, откуда вышло. Своего отца Небо он кастрировал, ибо у него, а не у Неба было божественное семя. Вместе с тем Сатурн и время, так как без времени семя не принесет плодов (August. De civ. Dei. VII, 13, 19). Как время он сын Неба и Земли, которые сами ни от чего не происходят, и он изображается с серпом, символом того, что время все разрушает и поглощает все им рожденное⁴⁰. Богиню Вакуну, имевшую рошу в Реате, Варрон производит от *vacare* — освобождать от забот⁴¹, Диспатера и Луцину — выводящими зародыш на свет дня⁴². *Ops Ori-fega*, по его мнению, получила имя от подвластного ей обычая класть новорожденного на землю.

Очень подробно Варрон останавливался на толковании богов «Индигетамент» и их, относящихся к отдельным моментам и актам, функциях. Так, богиня Алемона питала зародыш, Витумна и Сентина давали ему жизнь и чувства, Ватикан ведал первым криком ребенка и т. д. Богов «Индигетамент» он делил на относящихся к человеку и к тому, что нужно для человека: детские боги, брачные боги, земледельческие, боги, относящиеся к времени, месту и т. п. Всего он их перечисляет около 120⁴³. Определение функций по именам Варрон применял и к общеизвестным богам. Так, Меркурия — для него в первую очередь бога речи — он толкует как *medius sigteta*, т. е. посредника, ибо речь «бежит» между людьми и всех их объединяет; товаром Меркурий ведает потому, что между продающим и покупающим идут речи; и он же вестник, обо всем сообщающий словами⁴⁴. Диана — это *Deviana* от *deviae silvae*, так как она богиня охоты. Но она же и Луна, и Тривия, так как Луна в небе движется тремя путями: в высоту, длину, широту⁴⁵. Имя Ютурны он производит от *iuvare* — помогать; Беллоны — от войны⁴⁶. Имя Марса он объяснял тем, что Марс предводительствует на войне мужами — *maribus praeest*; *Nonos* производит от бремени (*onus*), так как *honestus* тот, кто несет бремя, поддерживая Республику⁴⁷. Пенатов Варрон считал богами, существующими в самой тайной части неба — *in intimis penetralibus caeli*, ни число, ни имена которых неизвестны, но, по этрусскому учению, их 6 мужчин и 6 женщин, и они советники и принцессы

⁴⁰ Ibid. S. 247.

⁴¹ Ibid. S. 1.

⁴² Ibid. S. 99—100.

⁴³ Ibid. S. 185—189.

⁴⁴ Ibid. S. 249—250.

⁴⁵ Ibid. S. 276.

⁴⁶ Ibid. S. 76.

⁴⁷ Ibid. S. 71.

высшего Юпитера⁴⁸. Эпитет Геракла «Победитель» он объясняет тем, что Геракл победил всех чудовищ; всего Гераклов 43, так как все поступающие доблестно, именуются Гераклами (Serv. Aen. VIII, 564). Ларов он считает манами, а Манию их матерью, отождествляя их также с ларвами и гениями. Гения же толкует как бога рождения всех вещей⁴⁹. Новенсилон он связывает с числом 9, считающимся (у пифагорейцев) самым великим и могущественным для движения всех вещей⁵⁰.

О влиянии на Варрона пифагорейцев свидетельствует его толкование связи Нумы с нимфой Эгерией, как воспоминание о том, что Нума прибежал к гидромантии, видя в воде образы богов, учивших его, как и какие сага надо вводить, а такого рода дивинацию Нума заимствовал у персов, к ней прибежал также Пифагор (August. De civ. Dei, VII, 35). Всего же он насчитывает четыре вида дивинации: геомантию, гидромантию, пиромантию и аэромантию (Serv. Aen. III, 359). Варрон перечисляет римских героев: Энея, Ромула, Стеркула, сына Пика, Фавна и Фавну — богиню женщин, первого царя сабинов Санка, получившего алтарь от Тита Тадия, Акку Ларентию, Луперку — волчицу, кормившую Ромула и Рема, Феронию, Панду, Авентина — двенадцатого царя латинов, убитого в бою, погребенного на одноименном холме и ставшего богом⁵¹.

Варрон характеризует различные связанные с культом обычаи и поясняет их происхождение. Так, он пишет, что сенат должен был утверждать обеты, даваемые полководцами богам, что авгуры наблюдают за небом, птицами, едой священных кур, грозными предзнаменованиями, что Сивилл было всего 10, книги же Тарквиний купил у Кумской Сивиллы, после пожара Капитолия они были восстановлены по речениям (сармина) Сивиллы Эритрейской. Пещеру Кумской Сивиллы открыла коза, и коза же нашла трещину в земле в Дельфах. Сивиллины книги написаны на пальмовых листьях акростихами⁵². Праздник *porlifugium* — «бегство народа»⁵³

⁴⁸ Ibid. S. 208.

⁴⁹ Ibid. S. 209, 248.

⁵⁰ Ibid. S. 213.

⁵¹ Ibid. S. 214—224.

⁵² Ibid. S. 46, 50, 56—59.

⁵³ Происхождение и смысл *porlifugium*, во время которого люди бегали по городу, окликая друг друга по именам, неизвестны. Овидий в «Фастах» считал его воспоминанием о волнении народа, бегавшего в поисках исчезнувшего Ромула (Ovid. Fast. II, 685; V, 727). Столь же неизвестно происхождение праздника «бегства царя» (*regifugium*), когда царь бежал с форума.

он считает воспоминанием о нашествии галлов⁵⁴. Он описывает сасга Либера на перекрестках и его связь с почитанием фалла, и праздник Либера в Лавинии, где ему был посвящен целый месяц, в течение которого употреблялись непристойные слова и возили на повозке фалл, из чего Варрон заключает о связи Либера с семенем⁵⁵. Варрон сообщает, что на Капитолии стоит изображение козы, кормившей Юпитера и богов, его сотрапезников, а в цирке три алтаря: первый — Великим Самофракийским богам, второй — Могущественным богам и третий — Изначальным богам Земле и Небу, между которыми мир разделен подобно яйцу: небо это скорлупа, земля — желток, между ними влага и воздух, дающие начало всему живому (*Prob. Vicol. VI, 31*). На основании книг понтификов он указывал, что можно, а чего нельзя делать в праздник (*Serv. Georg. I, 270*); разъяснял разницу между посвященными небесным богам алтарями — агае и посвященными подземным богам очагами — *foci*, без которых нельзя совершать ни общественные, ни частные сасга (*Serv. Aen. III, 134; Vicol. V, 359*). Муз он отождествлял с нимфами и каменами, которым в жертву приносится молоко и вода, так как вода производит музыку в гидравлических органах, и указывал, что муз три: одна родится от движения воды, другая от звука от удара воздуха, третья из чистого голоса (*Serv. Vicol. VII, 21*). Он обсуждал вопрос, правы ли этруски, считая, что молнией ведают 12 богов, или древние римляне, приписывавшие власть над молнией только Юпитеру, и заключает, что, кроме Юпитера, молнией распоряжаются еще Юнона, Минерва и Вулкан (*Serv. Aen. I, 42*).

Как мы видим, даже по этим сравнительно незначительным отрывкам, Варрон затрагивал все вопросы, связанные с религией и культом. Особенность его исследований, видимо, характерная для людей его времени и его круга, это смешение, если можно так выразиться, кабинетной учености знатока книг понтификов и грамматиков с заимствованиями положений философии стоиков, платоников, возможно, пифагорейцев и орфиков (мир как яйцо) и с некоторыми реминисценциями традиционных верований, с которыми Варрона связывают и аналогии, заимствованные из жизни природы, особое внимание к ее

Возможно, это реминисценции испытания способностей сакрального царя как представителя блага общины,

⁵⁴ *Cardauns B. Op. cit. S. 77.*

⁵⁵ *Ibid. S. 282.*

явлениям и циклам — посеву, произрастанию семян, к моментам, сопровождающим брак, зачатие, развитие зародыша, рождение и первые этапы развития ребенка, т. е. к тому, что было в свое время наиболее важным для фамилии земледельца и на чем базировалась его религия. Хотя Варрон говорит о едином высшем боге, душе мира, в его рассуждениях о соотношении неба и земли как изначальных богов основное внимание уделяется оплодотворению земли небом. Светила для него боги, получающие свою божественность от эфира — Юпитера, но главное для него значение светил в приносимой ими людям пользе: управление временем, сезонами, регулируемыми производством сельскохозяйственных работ, содействие произрастанию нужных людям плодов. Он признает в какой-то мере бессмертие души и переселение душ, но все же мертвые по-прежнему остаются для него толпой безличных манов или ларов, божественность же героев — скорее, благочестивый и полезный обман, чем истина. В общем, несмотря на философские тезисы и некоторые рационалистические толкования мифов и поверий (так, Сервий считает, что Варрон презирал религию, потому что давал естественное объяснение свойству племени гирипинов-соранов, почитавших Дита-Сорана на горе Соракте, без вреда для себя переходить босыми ногами через огонь — *Serv. Aen. XI, 785; 787*), Варрон еще не полностью порвал с религией общины земледельцев и воинов, боги которой должны были в первую очередь заботиться о ее победах, процветании, плодородии земли, скота и людей, для чего следовало умиловать их в определенной установленной форме. Вместе с тем он как человек, принадлежавший к высшему кругу, считал, что религия в ее традиционной форме необходима для простого народа. Так же Цицерон, при всем своем философском скептицизме, как политический деятель видел в религии одну из функций жизнедеятельности гражданского коллектива, республики, и именно Римской республики, народ которой во всех своих институтах, в том числе религиозных, превосходит все другие народы. Поэтому граждане должны исполнять все связанные с этими институтами предписания, как они обязаны соблюдать закон, связующий *civitas*, блюсти *pietas* и *fides*. Недаром предписания, касающиеся религии и культа, были включены Цицероном в трактат «О законах». Он также признавал тесную связь между общественными и частными

сага, поскольку и те и другие имели в виду неразрывно связанные благо общины и благо гражданина.

Шедший уже целый век синтез греческой философской мысли и традиционной идеологии римлян, в том числе в области религии, не был окончен. Еще довольно ясно были заметны стыки между течениями, развивавшимися в эпоху эллинизма, когда над полисами стояла власть монарха, что в значительной мере определило направление их развития, и римской системой ценностей, сложившейся и окрепшей в гражданской общине. Для характеристики таких стыков в идеологии римского нобилия, правда, по вопросам не религии, а обязанностей гражданина, приведем рассуждения Манлия Торквата. Эпикурейский тезис «живи незаметно», призыв не вмешиваться в политическую жизнь, несовместимую с покоем и бесстрашием, Торкват корректирует в римском духе: люди должны отказываться от меньших наслаждений, чтобы получить большие, и комментирует это положение, говоря, что люди несут труды и совершают подвиги, чтобы спасти родину, от блага которой зависит и их благо, чтобы заслужить славу и почет у народа (Cicer. De finib. bonor. et malor. I, 1) — мысль, абсолютно несовместимая с теориями такого «ортодоксального» эпикурейца, как Лукреций. Заслуживает всяческого осуждения, продолжает Торкват, тот, кто, боясь страданий и трудов, пренебрегает своим долгом, ибо бывают обстоятельства, когда человек обязан отказаться от наслаждения и взять на себя труды и заботы (Ibid. I, 33). Так, предки Торквата совершали великие подвиги, подвергались страшным опасностям, но зато обрели славу и почет, необходимые для жизни без страха, и заботились о благе сограждан, от которого зависело и их благо, т. е. подвергались меньшим страданиям, чтобы избежать больших (I, 35). Да и сам Манлий Торкват погиб в 48 г. до н. э., сражаясь с цезарианцами.

Таким образом, накануне установления единоличного правления сперва Цезаря, а затем Августа сложилась довольно пестрая картина в области религии, связанной с идеологией различных социальных слоев. Наиболее прочно римская традиция жила в среде простого народа и была близка примыкавшему к нему в городах слою ведущих более самостоятельную жизнь рабов, разделявших демократические стремления плебеев. Влияние шедших с Востока идей здесь не сказывалось (даже Кибела была явно выраженной богиней знати). Какие-то пророчества в народе, несомненно, ходили, поскольку, как извест-

но, Август приказал их собрать и сжечь; но нет никаких данных об их восточном происхождении. Может быть, они изрекались собственными «прорицателями», в которых, как мы можем судить по приводившимся данным Ливия, никогда не было недостатка во всякие смутные времена; может быть, их авторами были «авгуры из страны марсов», бродячие гаруспики и т. п. лица, влияния которых на рабов опасался Катон. Но можно полагать, что более сильное влияние оказывали речи ораторов-популярных, призывавших к борьбе с насильниками и богачами, рассказы о царях-народолюбцах, о тех, кого Фортуна и собственные заслуги вознесли из низов в верхи, надежда на помощь богов, как наиболее тесно связанных с прошлым Рима, так и дающих людям в несчастье стойкость и выдержку (многие посвящения от плебеев, отпущенников, рабов в это время были сделаны соответственному божеству *Mens Vona*), и особенно ларов, исконных защитников всех угнетенных от несправедливостей власть имущих. Лары и сельские боги, боги перекрестков, очевидно, продолжали чтиться мелкими землевладельцами, их фамилиями, их соседскими общинами. Вера в бессмертие души, в загробную кару и награду здесь никакой роли не играла. Но, возможно, какие-то зачатки обожествления героев уже зарождались. Известно, что народ особенно чтит память Гракхов, и, как упоминает Цицерон в «Верринах», убийство Тиберия Гракха вызвало требования искупительных жертв богам, подававшим знаки своего гнева. В этом же направлении могло сказываться и влияние выходивших из того же плебса солдат с их верой в «харизматических вождей», хотя все это еще не было прямым обожествлением.

В среде разных слоев господствующего класса, как мы видели, царил полный разброд, колебания от атеизма до веры в спасительное действие посвящений в мистерии. Известной, еще сплачивающей силой был «римский миф», по-разному интерпретировавшийся, но не утративший воздействия на умы. Некое преодоление такого разброда, вызванного расколом гражданства, падением роли носителей традиционной религии *civitas* — крестьян в социальной и политической жизни, намечал Цицерон в предложенных законах о религиозной жизни граждан. Отчасти по сходному пути пошел Август.

ПРИНЦИПАТ АВГУСТА. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ИМПЕРАТОРСКОГО КУЛЬТА



Мы мало знаем о политике Цезаря в области религии, да вряд ли он имел время ее продумать. Во всяком случае, распространенное мнение о его приверженности эллинистическим формам культа ничем не подтверждается. Его притязания на происхождение от Венеры и ее особое покровительство характерно для него как для солдатского вождя. На милость Венеры претендовали Сулла и Помпей, как и на свою особую *Felicitas*. Менее ясна цель организации коллегии Луперков Юлия. Из письма Цицерона мы знаем, что в коллегию входили и представители знати (например, сын брата Цицерона Квинта), и отпущенники и что принадлежность к этой коллегии считалась честью: Цицерон в письме к Аттику издевался над братом, радовавшимся, что его сын включен в число Луперков Юлия (*Cicero. Ad Att. XII, 5*). В одной надписи из Окрикула упоминается отпущенник Юлия Цезаря Сальвий, бывший магистром Луперков (*CIL. XI, 7804*). Допустимо полагать, что Цезарь, будучи не только солдатским вождем, но и одним из лидеров популяров, учитывая приверженность народа к памяти царей, выступавших против *patres* (не случайно, когда искали подходящий титул для Октавиана, было предложено именовать его Ромулом), имел в виду сблизить себя с Ромулом, поскольку Ромул и Рем, вскормленные волчицей Луперкой, были луперками (во всяком случае, считалось, что луперком был Ромул). Но несомненно, что и это мероприятие не имеет ничего общего с Востоком и могло быть подсказано только римской традицией, так же как многодневные моления после побед Цезаря в Галлии. В записках о галльской и гражданской войнах Цезарь очень редко упоминает богов, знамения и т. п. Он пишет, что те гельветы, которые некогда одержали победу над консулом Л. Кассием, были им разбиты первыми, понеся кару то

ли по воле случая, то ли благодаря вмешательству богов; что гельветов, долго гордившихся своей безнаказанностью, боги, как то обычно бывает, покарали всей силой своей мести. При высадке в Британии знаменосец II легиона, прежде чем призвать солдат не отдавать римского орла врагам, обратился с молитвой к богам, чтобы они даровали успех. Когда войско Квинта Циперона было освобождено от осады, Цезарь в речи к солдатам, отметив особенно отличившихся трибунов и центурионов, сказал, что благодаря храбрости солдат и милости богов они с блеском отомстили за прежние поражения.

В «Гражданской войне» упоминается, что Цезарь спас от разграбления храм Дианы в Эфесе, и по этому поводу передавались слухи о разных знамениях: в Элиде статуя Победы в храме Минервы повернулась лицом к дверям; в Антиохии и Птолемаиде слышались воинственные звуки труб; в Траллах у храма Виктории, где жители поставили статую Цезаря, сама собою выросла пальма (Caes. B. C. III, 105). В речи к послам Фарнака Цезарь сказал, что победу ему даровали боги (Ibid. IV, 70). Как знак покровительства богов был принят переход на сторону Цезаря города Вакки в Африке (Caes. B. Afr. 74). Но даже такое всегда считавшееся важным знамение, как возгорание кончиков копей у V легиона в Африке, отмечается лишь как интересный феномен, а не как продигий (Caes. B. C. V, 47). В речах к солдатам Цезарь основной упор делал на их храбрости, на собственном искусстве, на доблести римлян вообще, а не на богах, что весьма знаменательно для умонастроения в армии. Видимо, для нее главным были качества полководца и патриотизм римлян, их мужество, а не боги и не религия. Мы не знаем, что говорил Цезарь народу; возможно, как и Циперон, обращаясь к нему, он уделял больше внимания религии, но судить об этом мы не можем. Но в том немногом, что мы знаем из его «Записок», опять-таки влияния Востока не заметно. Несмотря на исключительные почести, оказанные ему, ничто не свидетельствует о его попытках объявить себя богом по примеру эллинистических монархов. И если он действительно подумывал о царском титуле (хотя, скорее, такие намерения ему приписывали по традиции, восходящей еще к делу Спурия Кассия), то, вероятнее, в связи с популярностью в народе древних царей, а не в подражание царям Востока.

Вместе с тем дивинизация Цезаря после его смерти вряд ли была совершенной неожиданностью, хотя, воз-

можно, она бы не приняла такие широкие масштабы, если бы ее не муссировали триумвиры и Август, подчеркивая связь Цезаря с небом, со звездами, с появившейся в небе кометой. На всех статуях бога-Цезаря Август велел изображать звезду, и сам носил звезду на шлеме (Verg. Aen. VIII, 681). Но уже после победы при Мунде статуя Цезаря была водружена в храме Ромула-Квирина, что подчеркивало его связь с обожествленным Ромулом — связь, вероятно, ставшую в глазах народа тем более очевидной, что он, как Ромул и Сервий Туллий, пал жертвой ненависти сената. Для войска же его победы делали его бесспорным «харизматическим вождем». Идея апофеоза героев, их посмертного приобщения к богам вообще уже носилась в воздухе. Октавиан же, с самого начала своей политической карьеры прекрасно понимавший и значение пропаганды в свою пользу и какое значение может иметь не только его роль мстителя за убийство Цезаря, но и его причастность к божественности, к «харизме» усыновившего его отца в глазах войска и народа.

Как известно, придя к власти, Август не только соорудил новые храмы Марсу Мстителю и Цезарю, но и активно взялся за восстановление традиционной римской религии. В своих «Деяниях» он сообщает, что восстановил 82 храма. Он оживлял пришедшие в упадок жреческие коллегии, даже такие, смысл и функции которых были полностью забыты, вроде *sodales Titii*. Он заботился не только о римских, но и о провинциальных культах. В 27 г. до н. э., будучи консулом вместе с Агриппой, он распорядился, чтобы священные места и памятники в провинциях, перешедшие в частные руки, были возвращены их фисам и городам и чтобы собственность на священные участки и относящееся к ним имущество не могла переходить к частным лицам, а священнодействия на возвращенных участках должны быть восстановлены (А. ér. 1979. N 596). Видимо, Августом руководили разные соображения. Форсирование римского патриотизма, лозунг восстановления свободной республики со всеми ее институтами и добродетелями предполагали опору на «римский миф», неотъемлемый от римской религии и культа. Приняв в общем на вооружение призыв Цицерона к согласию всех «лучших», всех сословий, он принял его программу в области религиозной политики. Возвращение к «традициям предков» должно было успокоить умы, отместить все чуждое, разъедавшее един-

ство гражданского коллектива, создать идеологическую базу нового режима, претендовавшего на то, чтобы удовлетворить чаяния всех римлян. Восстановление расшатавшихся за время гражданских войн и проскрипций устоев, в первую очередь фамилии¹ и ее *pietas*, так же как и *fides*, на которой виждились отношения между гражданами, между Римом и провинциями, было также тесно связано с религиозными институтами. Укреплявшая фамилию *pietas* и фамильные *саста* приобретали тем большее значение, что Август стремился укрепить позиции поддерживавших его мелких и средних землевладельцев, для которых старинные отношения в фамилии еще были полны значения как в моральном, так и в экономическом аспекте, поскольку, как и в архаическом крестьянском хозяйстве, сильная власть отца и господина обеспечивала наиболее эффективное ведение хозяйства. И, наконец, меры, принимавшиеся для укрепления религии, теперь обуславливали и меры, имевшие цель обожествления если не самого Августа (как увидим, и это не исключалось), то его власти, его места в обществе, и недаром — наиболее ярко этот мотив выражен в «Энеиде» Вергилия — «римский миф» так органически переплетался с «мифом Августа»².

¹ Машкин Н. А. Принципат Августа. М., 1949. С. 408—426.

² По мнению Ж. Гаже, Август стремился также более тесно связать судьбу Рима и Трои, а свое время — с обновлением Рима по окончании «великого года», длившегося 12 953 года, или с восстановлением положения светил, бывшего при Ромуле, с наступлением «золотого века» и царства Аполлона, своего особого покровителя, очистив, однако, его культ от чуждых Риму элементов (см.: *Gagé J. Apollon romain*. P., 1955. P. 490—492; 585—610; 686—692). М. Клавель-Левек, анализируя значение Аполлона в религиозной политике Августа и особенно в его исключительно торжественно справленных секулярных играх, гимн для которых написал Гораций, подчеркивает, что Аполлон здесь выступал как символ перехода от характерной для прошлых веков теологии Победы к теологии Мира. Гарантами мира выступали Аполлон и сам Август. Эта теория была тесно связана с *pietas*, освящавшей различные формы зависимости внутри социальной системы: отношения в фамилии, отношения подданных к Августу как Отцу отечества. Она была санкцией святости труда земледельца. Задачей секулярных игр было найти должные пропорции между традиционной религией и новой, аполлоновской, что должно было знаменовать примирение политических и социальных антагонизмов. Боги из окружения Юпитера, боги Капитолия, хотя и несколько оттесненные на задний план, сочетались с занимавшими первое место Аполлоном и Дианой — богами Палатина, личными покровителями Августа. Старые аграрные традиции, хтонические божества сочетались с неопифагорейскими

У дворца Августа на Палатине были сосредоточены такие святыни, как новый храм Аполлона, святилище Весты римского народа и одновременно Весты — хранительницы домашнего очага принцепса. Само имя «Август», будучи одного корня со словом «авгурий», говорило о его близости к божеству. В этой связи стоит упомянуть приводившуюся выше надпись, посвященную двадцатью рабами «ларам августам» в 55 г. до н. э. При Империи в связи с распространением императорского культа боги и богини обычно именовались «августами» и «августами», для времен Республики такой эпитет уникален и представляется современным исследователям загадочным. Конечно, на основании одной надписи делать какие-либо выводы невозможно, но все же допустимо предположить, что во времена достаточно строгой регламентации ритуала этот эпитет не мог быть всецело продуктом самостоятельного творчества дедикантов-рабов и что его уникальность обусловлена скудостью эпиграфического материала, дошедшего от эпохи Республики (это, в первую очередь, относится к надписям частных лиц, число которых несоизмеримо мало по сравнению с числом таких же надписей от первых трех веков нашей эры). Упомянутая надпись была сделана получившими свободу рабами как раз в то время, когда вопрос о компитальных коллегиях, объединявших свободных и рабов, стоял очень остро и, следовательно, в этой среде популярность ларов была особенно велика. К ларам — защитникам угнетенных, в частности рабов, вполне мог быть приложен эпитет «августов» — «священных», «возвеличенных», «почитаемых», «близких к божеству», хотя и стоявших ниже «великих богов» Рима, но сходных с греческими Героями. Если такой эпитет имел хождение в народе, то, может быть, отказавшись от имени погубленного сенаторами Ромула, Октавиан имел в виду имя, которое, не оскорбляя сенат³, могло бы импонировать и плебейам. О стрем-

идеями верховного космического принципа; оракулы Сивилл, проповедь наступившего «золотого века», всеобщего обновления — с плебейскими культами Дианы на Авентине, Земли, ларов; и все эти идеи сливались с культом самого Августа как залога счастья и вечности Рима и его могущества (*Clavel-Lévêque M. L'Empire en jeux. Espace symbolique et pratique sociale dans le monde romain. P., 1984. P. 99—105; 131—142*).

³ Н. А. Машкин связывает титул Август с авгуриями и косвенно с первым авгуром Ромулом, каковым он был для Цицерона, а следовательно, и для оптиматов, что подчеркивало верность

лении Августа привлечь их на сторону основанного им режима и оформлявшей этот режим идеологии свидетельствует покровительство, которое он оказывал вновь дозволенным и организованным во всех кварталах Рима и в городах Италии компитальным коллегиям, отправлявшим культ ларов и Гения императора. Судя по надписям, ежегодно сменявшиеся магистры и министры таких коллегий, как раньше коллегий в Минтурнах и других городах, состояли из свободнорожденных плебеев, отпущенников и рабов. Из списков магистров и министров коллегий видно, что патронами коллегий были в основном видные люди, что должно было свидетельствовать об их «благонамеренности». Воссоздание компитальных коллегий и их организация были одной из мер Августа, характеризующей его как великого мастера социальной демагогии: он как бы удовлетворил желание народа объединяться вокруг культа ларов, но, присоединив к ларам своего Гения и каким-то не известным нам способом контролируя состав коллегий, вытравил из них «мятежный дух» времен Клодия и сделал из них действенное орудие пропаганды преданности своей власти и себе самому.

Подобным образом Август действовал не только в государственном масштабе, но и в личных владениях. Впрочем, поскольку значительная часть создававшегося Августом административного аппарата состояла из его рабов и отпущенников, его политика относительно людей, принадлежавших к его дворцу и имениям, не была отгорожена стеной от общегосударственной политики относительно простого народа, отпущенников и рабов. Огромная масса рабов и отпущенников Августа и Ливии, а затем Тиберия включалась в культовые коллегии с декурионами, магистрами, жрецами. Сочлены вносили средства на отправление культа, организацию праздников. Предметом культа были, между прочим, лары и изображения предков императора. Впоследствии филиалы этой так называемой Великой коллегии имелись во многих городах⁴. По примеру императорского хозяйства такие же имевшие жрецов и должностных лиц коллегии пенатов, ларов, гениев господ создавались в частных домах и имениях, что должно было дать рабам видимость самостоятель-

Августа традиции и идею как бы нового основания Рима и его процветания. См.: *Машкин Н. А.* Указ. соч. С. 383—384.

⁴ *Штаерман Е. М., Трофимова М. К.* Рабовладельческие отношения в ранней Римской империи (Италия). М., 1974. С. 137, 150—155.

ности и самоуправления и повысить их преданность императору и господам⁵.

Такие коллегии создавались если не по прямому распоряжению Августа, то по его инициативе, поскольку начало им было положено в его дворце и имениях. Они были значительным новшеством, ибо в отличие от позиции Катона, не допускавшего участия рабов в культе фамилии, соответствовали общему направлению начатой Августом политики относительно несвободнорожденных, продолженной и развитой затем его преемниками⁶. Она подымала в глазах низших классов значение религии и непосредственно связывала религию с лояльностью и преданностью низших высшим, отпущенников — патронам, рабов — господам. То не было еще религиозной санкцией социально-политического строя, но являлось шагом на пути к ней.

В масштабах, охватывавших все классы и слои населения Империи, ту же роль призван был играть императорский культ, начатый с обожествления Цезаря и версии о комете как о его вознесшейся к богам душе.

Об императорском культе, его происхождении, его связи с культом эллинистических царей, его организации, значении, о роли в его генезисе самого правительства и инициативы «на местах», о том, был ли Август обожествлен при жизни или только после смерти, существуют разные мнения. Из последних посвященных данной проблеме работ связанные с нею вопросы разбираются в сборнике «Римский императорский культ»⁷. Во введении издатель сборника Д. Власок присоединяется к мнению Э. Бикермана, считавшего, что императорский культ был не универсален и не единообразен для всей Империи, а обожествленный император не был государственным богом. Культ отдельных умерших и живых императоров существовал на провинциальном и муниципальном уровне и в разных формах как «политическое выражение концепции богочеловека»⁸. Эллинистических царей в отличие от римских императоров почитали не как «харизматических вождей», а как «спасителей» и «благодетелей», в таком качестве греки почитали Фламинина, а затем других римских полководцев. С начала II в. до н. э. в городах Греции и Малой Азии распространяет-

⁵ Там же. С. 76—80.

⁶ Там же. С. 199—229.

⁷ *Römischer Kaiserkult/Hrsg. von D. Wlasok. Darmstadt, 1978.*

⁸ *Ibid.* S. 2.

ся культ римской Фидес в сочетании иногда с культом Рима и культом римского наместника: так, в Эфесе проконсул 46—44 гг. до н. э. П. Сервилий Исаврик имел культ как «спаситель» и «благодетель» вместе с богиней Ромой. Римская мощь чтилась вместе с отдельными ее представителями, что дало подходящую модель Августу. В самом Риме уже складывалось представление об апофеозе за большие заслуги. Свой культ Август строил с учетом умонастроения и традиций разных местностей и социальных слоев; отсюда видимость разнообразия, хотя оно вызывалось также и инициативой отдельных городов и лиц. На востоке культ Августа и Рима возникал по инициативе провинций, на западе — по инициативе правительства, стремившегося романизовать западные провинции и укрепить связь с местной знатью, из которой вербовались жрецы⁹. При Августе такая политика затрагивала лишь отдельные районы; всеобщим и обязательным сделал императорский культ Веспасиан, унифицировав его и учредив культ всех обожествленных императоров, т. е. божественности не отдельного принцепса, а императорской власти.

По мнению Э. Бикермана, император становился божественным лишь после смерти, при жизни обожествлялся лишь его Гений и его добродетели, ему же не учреждались ни храмы, ни жрецы, ни жертвоприношения¹⁰. Он считает, что культ римских императоров не был связан ни с культом эллинистических царей, ни с древним культом манов. Римской религии, с ее четким разделением божеского и человеческого права, с представлением о возможности общаться с богами только через священнодействия, ауспиции, знамения, была чужда идея богочеловека как воплотившегося божества или сына бога¹¹. Попытки некоторых императоров и их жен отождествить себя с богами и богинями не находили отклика. Императорский культ был политическим культом сверхмощи принцепсов, влиявшей на жизнь людей, как влияют на них силы природы. Он исходил скорее от «низов», чем от «верхов», и неправильно считать его пришедшим с Востока. Императоры, как некогда Герои, должны были заслужить апофеоз как награду за свою деятельность; так сливались политическая и этическая тенденции¹².

⁹ Ibid. S. 47.

¹⁰ Ibid. S. 106.

¹¹ Ibid. S. 112.

¹² Ibid. S. 116—118.

Против отождествления культа эллинистических царей и римских императоров выступает и А. Иммиш, полагая, что в обожествлении последних не было никакой восточной мистики¹³. По мнению М. Чарлсворта, культ царей у греков был частным культом «благодетелей». Философы и ораторы называли человека богом, желая отметить его заслуги. В Риме считалось нечестивым выдавать себя за бога, можно было лишь отождествлять себя с его орудием, помощником. Но к этому представлению примыкает греческая идея о воздаянии божеских почестей благодетелю, на чем и зиждилось обожествление Августа¹⁴. Так же и Х. Хабихт считает, что культ человека в городе учреждался за его особые заслуги перед городом, за спасение города, когда человек действовал как бог-спаситель. Развитие культа людей обуславливалось упадком веры в богов, на которых ранее полагался коллектив граждан, а также выделением из коллектива отдельных «сильных личностей»¹⁵. А. Д. Нок доказывает, что культ эллинистических царей был выражением благодарности и почтения, но в отличие от богов ни живым, ни умершим правителям не давались обеты, не приносились дары за исцеление, избавление от опасности и т. п. Устанавливался культ по инициативе благодарных и лояльных подданных. В этом плане греки влияли на римлян. Титул «Август» был неким компромиссом между положением человека и бога, как титул «принцепс» был компромиссом между положением царя и гражданина. Культ Генія Августа был связан не только с ларами, но и с Фидес, и в 12 г. до н. э. был официально вставлен в формулу клятвы между Юпитером и пенатами. В 13 г. н. э. Тиберий посвятил алтарь *pumeni* Августа, и около того же времени или раньше в италийских городах были созданы доступные для отпущенников организации магистров-августалов, севиоров и севиоров-августалов для почитания Августа. В 12 г. до н. э. Друз посвятил выстроенный шестьюдесятью *civitates* Галлии алтарь богине Роме и Августу, культ на нем отправлялся советом Галлий, в который входили как римские граждане, так и peregrini. В 9—4 гг. до н. э. такой же алтарь был сооружен у убиев. В других провинциях культ Августа возникал спонтанно, но нуждался в официальной санкции. Культы, учреждавшиеся городами и частными лицами, воз-

¹³ Ibid. S. 122—123.

¹⁵ Ibid. S. 310—320.

¹⁴ Ibid. S. 163—180.

двигавшими святилища Августу, в такой санкции не нуждались¹⁶.

На ту же тему написана статья П. Кнейссе о нарбонском алтаре, посвященном пимені Августа в 12 г. до н. э.¹⁷ В культе участвовали три всадника (по мнению автора, не римские всадники, а «всадники из плебса», имевшие всаднический ценз) и три отпущенника. Культ был установлен плебсом Нарбонны, и статут святилища соответствовал статуту храма Дианы на Авентине. Культ отправлялся «на благо Августа, его семьи, сената, римского народа, колонистов и поселенцев Нарбонны», декурионы в него не включались. С того же времени известны августалы и севиры-августалы в итальянских городах, тоже в числе шести. Автор сопоставляет их с делосскими магистрами Меркурия, Аполлона и Нептуна, также обычно включавшими троих свободнорожденных и троих отпущенников. Они ведали святилищами богов, как и магистры в Капуе, заменяя муниципальные власти там, где не было городской организации. По такому же принципу организовывались и коллегии августалов, представлявшие некие определенные социальные группы, например, в надписи из *Sena Gallica* говорится: «*Incolae orificisque dedere, magistri coeravere*». Организация августалов была сходна также с организацией в итальянских городах магистров *Mercuriales*, *Martiales*, *Apollinares*, *Herculanei*. Иногда августалы входили и в одну из таких корпораций, например в Тибуре некий *magister fabrum M. Silani M. f.* был *magister Herculanus et augustalis* (CIL. XIV, 3665); в Грумете известны *augustales Herculanei* и *augustales Mercuriales*. В Помпеях августалы сменили магистров Меркурия и Майи. Императорский культ соединялся с прежними городскими культурами, и августалы выходили из корпораций, такие культы обслуживавших. Август стремился приспособить свой культ к привычным формам, чтобы обеспечить ему поддержку широких слоев. Из надписи на Нарбонском алтаре известно, что севиры-августалы обязаны были организовывать связанные с культом игры, пиршества, раздачи. Автор предполагает, что в начале I в. н. э. августалов выдвигал плебс. Лишь позднее, когда они превратились в *ordo augustalium*, занимавшее промежуточное место

¹⁶ Ibid. S. 377—385.

¹⁷ *Kneisse P.* Entstehung und Bildung der Augustalität. Zur Inschrift der Ara Narbonensis (CIL, XII, 4333) // *Chiron*. 1984. N 10. S. 291—326.

между плебсом и декурионами, их стал назначать муниципальный совет.

На примере приведенных выше исследований мы видим, что при разнице в частности в общем все согласны с тем, что начавшийся с правления Августа императорский культ независимо от доли участия в его организации самого правительства и доли местной инициативы и независимо от его связи с культами эллинистических царей или отсутствия такой связи приобрел широкую популярность. О том свидетельствует и ряд современных Августу надписей. Так, в Геркулануме в 14 г. н. э., еще до смерти Августа, в часовне ему было сделано посвящение по формуле *Augusto sacrum* двумя братьями Прокулом и Юлианом, которые по этому случаю устроили пир декурионам и августалам (А. ёр. 1979, N 169). В Полимортии в 3 г. до н. э. два магистра пага Стеллатина соорудили за свой счет святилище и статую Августу (CIL. XI, 3040). Надпись от 9 г. до н. э. из Непета упоминает первых магистров-августалов (CIL. XI, 3200). В Помпеях с 1 г. до н. э. появляются министры Августа (CIL. X, 890—895) вместо известных из надписи 13 г. до н. э. министров Меркурия и Майи из отпущенников (CIL. X, 885—887), хотя обе эти должности еще могли и совмещаться (CIL. X, 888). В 8 г. н. э. в Требуле коллегия августалов соорудила сколу и поставила изображения цезарей, т. е. Тиберия и Германика, по этому случаю народу раздали угощение. В надписи сохранились имена глашатая коллегии и 20 отпущенников города и частных лиц (А. ёр. 1972, N 154). В Фалериях Чести Августа как отца отечества и отца муниципия поставили надпись четыре магистра-августала из отпущенников, которые, вместо того чтобы дать игры, вымостили на свой счет дорогу до храма Цезаря (CIL. XI, 3083).

В западных провинциях культ Августа мог опереться на культы, воздававшиеся там героизированным вождям и царям. Так, как показал Р. Этьен, в Испании истоки императорского культа восходили к культу племенных вождей иберов и кельтиберов¹⁸. Такой же культ существовал и среди кельтов Галлии. В Нумидии и Мавритании были обожествлены цари Масинисса, Миципса, Юба, Гулусса, Гиемпсал¹⁹. В самой Италии культ Гения Авгу-

¹⁸ *Etienne R.* Le culte impérial dans la péninsule Ibérique d'Auguste à Dioclétien. P., 1958. P. 53, 113.

¹⁹ *Charles Picard G.* Les religions de l'Afrique antique. P., 1954. P. 17—20.

ста, «Отца Отечества», был сходен с культом *Genia pater familias* для членов фамилии, поскольку сравнение фамилии с маленькой республикой, а республики с огромной фамилией было одним из самых распространенных. Между населением Италии и Октавианом дополнительную связь устанавливала принесенная ему всеми италиками присяга на верность перед войной с Антонием. Такая присяга ставила его в отношении гражданского населения в такое же положение, в каком был император по отношению к принесшим присягу солдатам или, возможно, в положение божества, которому себя посвящали его служители, *auctorati*, упоминавшиеся выше.

Но в какой мере Августа действительно считали богом? На этот вопрос вряд ли можно дать однозначный ответ, так как и сами современники Августа, вероятно, ответили бы на него по-разному. Видимо, следует выяснить, чем вообще был императорский культ не только при Августе, но и при его преемниках. Выше уже приводилось замечание Нока о разнице между настоящими богами и обожествленными монархами, к которым не обращались ни с молитвами, ни с обетами. Последние в первые два века империи были не *dii*, а *divi* (разница между этими понятиями не всегда была четкой, но в общем большинство склонялось к мнению, что *dii* были истинными богами, *divi* — обожествленными людьми). Богами в то время объявляли себя лишь некоторые императоры, которых считали «тиранами» и которые как раз не удаивались апофеоза. Но, как мы видели еще у Плавта, хотя и окарикатуренно, человек мог называться «богом» того, от кого ожидал или получил большую услугу, а кампанцы за оказанную помощь обещали считать римлян «предками, основателями и богами». Плиний Старший писал, что «бог — это помощь человека человеку», ибо она открывает путь к вечной славе, и древнейший обычай требует воздавать благодарность благодетелю и возводить его в число богов (Plin. NH, II, 5). Еще Цицерон говорил, что ничто так не приближает человека к богам, как дарование людям благополучия — *salutem* (Cicero. Pro Lig. 12). Симмах ссылаясь на пословицу: «Человек человеку бог, если знает свой долг» (Sym. Epist. 9, 114), Августа, избавившего империю от вековых гражданских войн, провозгласившего своим лозунгом мир и процветание, люди действительно могли считать благодетелем. Прав, вероятно, и Бикерман, отмечая социальное значение императорской власти. Действительно,

с правления Августа уже не только для перегринов, но и для римских граждан устанавливается сильная государственная власть, формируется эффективный аппарат подавления и принуждения, бывший еще очень слабым и малодейственным в предыдущие века. Если теоретики I в. до н. э. видели стоящую над гражданами силу только в законе, который соблюдают то ли с общего согласия, то ли по велению природы, но сплошь да рядом и не соблюдают без особых последствий для нарушителя²⁰, то повиновение законам Августа, пресекавшим всякие своевольные действия, насилие в частной и общественной сфере (*Leges Iuliae de vi publica et de vi privata*), злоупотребления и т. п., обеспечивалось организованными им и размещенными по Италии преторианскими когортами и когортами стражи, подчиненными префекту Рима. Высшей судебной и апелляционной инстанцией для граждан стал принцепс, а не народное собрание, и исполнение своего приговора он мог обеспечить гораздо эффективнее, чем то могло быть сделано в прежние века, когда административный аппарат был очень слабо развит.

Эта новая форма государственной власти, формировавшаяся при империи, должна была представляться силой устрашающей, хотя и необходимой в сложившихся условиях, а носитель и главный представитель этой власти — таким же обладателем божественной, неподвластной людям силы — *pater*, как Юпитер и другие боги; они были обладателями *pumina* и могли даровать людям благополучие или наслать на них бедствия, неподвластные людям, которым оставалось только трепетать и пытаться их умилоствовать. Императорский культ можно, видимо, считать результатом преломления в сознании людей рождения новой социально-политической силы, стоящей над людьми и отсутствовавшей в *civitas*, где, по крайней мере в принципе, каждый гражданин в соответствии со своим цензом, сословной принадлежностью и личными качествами вносил свой вклад в жизнь и судьбу общины как участник комидий, народных сходок, воин,

²⁰ Законы времен Республики делились на *perfectae*, отказывавшие в действительности противоречившим им актам, *minus quam perfectae*, предполагавшие штраф, и *imperfectae*, не имевшие никакой санкции. Приговор суда должны были осуществлять сами истцы, они же обеспечивали явку в суд ответчика и свидетелей (*Villers R. Rome et le droit privé. P., 1977. P. 22, 88*). О пренебрежении к закону, запрещавшему захват чужой земли силой, см.: *Cicero. Pro M. Tullio*.

земледелец, ремесленник, член коллегии, соседства, чувствовал свою значимость для «общей пользы» и ответственность за нее. Как писал С. Л. Утченко, то были характерные для граждан *civitas* с ее шкалой ценностей непосредственные «неотчужденные» связи в системе «община — гражданин», т. е. «связи соучастия». При империи они заменяются связями в системе «империя — подданный», т. е. связями подчинения²¹. Вот этот-то переход от гражданина к подданному, от «связей соучастия» к «связям подчинения» и знаменовался возникновением культа императора, культа, в котором сочеталось почитание некоей высшей благодетельной силы с ощущением своей от нее зависимости, а значит и страха. Но хотя сила эта и стояла над людьми и людскими коллективами, как стояли над ними боги, она, однако, от богов отличалась. Император, ее носитель, был все-таки человеком, подчиненным тем же законам природы, что и остальные смертные, поэтому его власть распространялась только на социально-политическое бытие людей, а не на биологическое бытие, зависевшее от богов и природы. И все-таки, хотя он был человек, он по положению в обществе и государстве стоял дальше от простых людей, чем боги. Юпитера, несмотря на то что он был царем богов и людей, богом мощи и славы Рима, получавшим на Капитолии дары от покоренных народов, грозного Марса можно было, принеся им скромное угощение, подобающую жертву, просить о процветании своей фамилии, имения, скота; Аполлона — об исцелении; вестника богов Меркурия — о выгодной сделке; Юнону Царицу — о благополучных родах. К императору, живому или умершему, с такими составлявшими повседневную жизнь людей мелочами обращаться было невозможно. Его можно было чтить, умиловать, бояться, но не чувствовать его близость. Земная, реальная власть делала его сверхчеловеком, более чуждым и, может быть, более непосредственно грозным, чем боги, общение с которыми регламентировалось многовековой традицией и привитой с детства привычкой.

Можно полагать, что в разной социальной среде такие ингредиенты императорского культа, в частности культа Августа, могли играть разную роль, в большей или меньшей степени могли ощущаться его божеские или его че-

²¹ Утченко С. Л. Политические учения древнего Рима, М., 1977, С. 220.

ловеческие свойства, его Гений, его *pater* или он сам как человек или бог.

Для городского культа характерен отрывок календаря из Кум, по мнению издателя, хранившийся в храме Августа, составленный при его жизни, но не ранее 4 г. н. э., когда Тиберий и Друз стали именоваться цезарями. В календаре отмечены различные даты юбилеев знаменательных событий в жизни принцепса и его семьи и указано, к каким богам в эти даты следует обращаться с молениями. Например, в дни рождения Тиберия, Друза и Германика молить следовало Весту; в юбилей возвращения Августа из заморских провинций — Фортуну Возвращающую; в день, когда он впервые взял *fasti* — Юпитера Вечного (*Iovi Sempiterno*); в день, когда он был назван Августом, моления следовало обращать к самому Августу; в день посвящения алтаря Мира — к Империи Августа, хранителю римских граждан и круга земель; в день его первой победы — к Виктории Августе; в юбилей его избрания великим понтификом следовало молить Весту и пенатов римского народа квиритов; в день, когда он впервые был провозглашен императором, — Счастье Империи; в день рождения божественного Юлия моления обращались к Юпитеру, Марсу Мстителю, Венере Родительнице (CIL. X, 8375). Здесь Август уже при жизни стоит наравне с другими богами, и все с ним связанное так же священо, как все связанное с богами, хранителями, подателями побед и счастья. Фигурирующие в календаре обожествленные абстракции — Империй Августа, Виктория Августа, Счастье — характеризуют его как «харизматического вождя», счастье которого, дарованное ему богами, распространяется на весь «круг земель». Что календарь из Кум был не уникален, показывает маленький отрывок календаря из Пренесте от 1 г. до н. э. с обозначением установленного по сенатусконсульту праздника в день, когда Август отправил принцепса юношества Гая Цезаря «для устройства дел в заморских провинциях» (A. ér. 1980. N 214). В надписи из Пизы от 3—4 гг. н. э. о трауре по Гаю и Луцию Цезарям упомянут *flamen augustalis, pontifex minor sacrorum publicorum populi romani* (CIL. XI, 1420—1421); к последним 10—12 гг. правления Августа относятся и галльские алтари, и упоминания августалов и севиров-августалов в надписях италийских городов. Видимо, его культ постепенно эволюционировал в сторону обожествления уже не только его

Гения, но и его самого еще при жизни. Возможно, такая эволюция обуславливалась длительностью правления Августа. Целое поколение, при нем родившееся и выросшее, привыкло смотреть на него как на носителя власти, стоящего высоко над людьми. Было много великих людей в Риме, писал Овидий, но все они славились человеческими почестями. Имя же Августа подобно имени Юпитера, он сотоварищ его божественности. Предки все святое называли августом — *sancta vocant augusta* — от этого слова происходит и авгурий, и все, что Юпитер возвышает — *auget* (Ovid. *Fast.* 607—612). Сервий впоследствии отмечал, что все императоры получали храмы только после смерти, Август же уже при жизни (Serv. *Viccol.* I, 7; *Georg.* I, 24).

Переход от культа Гения и ларов Августа к культу его самого как бога вряд ли составил значительную разницу для широких масс. Во всех случаях он был для них носителем божественной силы — *pumen*, как и боги, поэтому они легко меняли культ городских божеств на культ Августа или соединяли тот и другой. Участие в соответственных культовых коллегиях, как мы видели, было исконным для плебеев и несвободнорожденных, оторвавшихся от своего фамильного культа, поощрялось властями и обеспечивало им участие в *sacra* какого-то коллектива, что с точки зрения римлянина того времени, каков бы ни был его статус, было необходимо для обретения хоть какого-нибудь социального престижа²². Правда, были и такие, которые считали, что Август приобщится к богам только после смерти. Так, в метрической надписи примипилария Л. Аврелия Руфа, посвященной наследникам Августа Гаю и Луцию Цезарям как Героям, говорится, что они будут править землей, когда время призовет Августа стать богом и он обретет жилище на небе, откуда будет управлять миром (CIL. X, 3757). В надписи от 1 г. н. э. отпущенник Лукреций Зет сообщает, что посвятил священный алтарь (*ara augusta*) Меркурию, вечному богу (*deo aeterno*), Юпитеру, Юноне

²² В одной контрверсии Сенеки Старшего (*Seneca Sen. Controvers.* III, 21), в которой сын произносит речь против отца, вознамерившегося выдать дочь замуж за раба, среди прочих аргументов против столь «постыдного» брака фигурирует и такой, как отсутствие у раба в отличие от самого бедного свободного *sacra*, к которым он мог бы приобщить новобрачную. *Sacra* коллегий заменяли фамильные *sacra* для тех, кто их почему-либо лишился.

Царице, Минерве, Солнцу, Луне, Аполлону, Фортуне, Диане, Опе, Исиде, Пиетас, божественным Фатам на благо и счастье (*bonum faustum felixque siet*) императора Цезаря Августа, его Империя, сената, римского народа, племен (*gentibus*) с наступлением девятого года (*nonno anno introeunte*) [смысл неясен.— *Е. III.*] — и заканчивает призывом «*Salus Semoni populo Victoria*» (*CIL. VI, 30975*). Здесь Август опять-таки выступает не как бог, но как причастный божественному. Видимо, Август официально не требовал божеских почестей себе или апофеоза для членов своей семьи, но не протестовал, если такие почести ему воздавались. Возможно, он считал, и не без основания, что такая политика в масштабах государства, как практика организации культовых коллегий в пределах фамилии, может создать и укрепить новую религиозную связь между властью имущими и подчиненными и вместе с тем направить в определенное русло активность последних, занять их умы, создать видимость самостоятельности, иллюзию участия в жизни фамилии, города, республики, что для рабов было несомненным шагом вперед по сравнению со временем Катона, для плебеев же маскировало переход от «связей соучастия» к «связям подчинения».

Для муниципальных собственников, формировавшегося сословия декурионов, более всего выигравшего от установления Империи, обожествление Августа было обожествлением Героя за его огромные труды и заслуги. Участие в его культе сплачивало это сословие вокруг «римского мифа» и «мифа Августа». Их умонастроение отражено в творчестве великих поэтов времен принципата Августа. Для них он бог при жизни и, несомненно, бог после смерти. В «Буколиках» Вергилия Дафнис, под которым подразумевается Август, всходит на Олимп, становится богом и видит под ногами тучи и звезды. Вергилий молит его, счастливого, быть добрым к своим, обещает поставить два алтаря Фебу и два ему, ежегодно приносить в жертву две чаши молока, оливки, новое вино и всегда упоминать его имя, и тогда, когда будут давать обеты Нимфам, Церере и Вакху, и когда будет производиться люстрация поля (*Verg. Bucol. V, 56 f.*) В начале «Георгик» Вергилий, призвав небесные светила, ведущие год, Цереру и Либера, научивших людей земледелию и виноградарству, сельские божества — фавнов, дриад, стража овец Пана, создателя коня Нептуна и оливы Минерву, Сильвана и всех других богов и богинь,

хранящих поля, обращается к Августу, который когда-нибудь будет в совете богов повелевать городами, землями, морем, погодой, умножением плодов, и его новая звезда появится между Эригоной и Скорпионом (Verg. Georg. I, 1—26). По Сервию, толковавшему расположение и значение созвездий и звезд (Весы означали справедливость, Дева — правосудие, Солнцу принадлежал Лев, Луне — Рак, Меркурию — Дева и Близнецы, Венере — Весы и Телец, Марсу — Скорпион и Овен, Сатурну — Козерог и Водолей), определявшая власть Августа звезда была особенно могущественна из-за близости к жилищу Марса — Скорпиону, была справедлива благодаря близости к Весам и предусмотрительна благодаря Деве (Serv. Georg. I, 33). Манилий в своей астрологической поэме называет Августа богом, получившим власть над миром от своего отца бога. Август, пишет он, сошел с неба и вернется на небо и будет им править как товарищ Юпитера, в обществе богов и великого Квирина (Manil. Astronom. I, 7, 799). Гораций просит Августа как можно позже вернуться на небо и долго в радости пребывать среди народа Квирина (Horat. Od. I, 2). Он называет Августа божественным — *divus* (Ibid. III, 5), говорит о его вечной славе и о его пребывании среди звезд в совете Юпитера (Ibid. III, 25). В послании к Августу Гораций пишет, что Ромул, Либер, Кастор и Поллукс после величайших деяний были приняты в храмы богов; пока они жили среди людей, они усмиряли жестокие войны, распределяли земли — *agros assignant*, основывали города, но при жизни их из зависти не оценили. Августу же и сейчас, пока он присутствует на земле, воздаются почести, его именем клянутся, ему воздвигают алтари, верят, что никогда не будет никого ему подобного (Horat. Epod. I, 1). Богом называет Августа Проперций (Propert. III, 4). Овидий в «Тристиях» клянется в своей верности Августу землей, морем и им самим, присутствующим и видимым богом — *praesens conspicuus deus* — и пишет, что он вместе со всеми приносил обеты и жертвы, моля, чтобы как можно позже Август ушел к небесным светилам (Ovid. Trist. II, 53, 57). Овидий обращается ко всем богам и к Августу, величайшему, божественному (Ibid. III, 1, 77). Он заканчивает «Метаморфозы» мольбой к богам, спутникам Энея, Индигетам, Квирина, Марсу, Весте, пребывающей среди пенатов Цезаря, Фебу, Юпитеру, чтобы Август не скоро ушел на небо (Ovid. Metamorph. XV, 860). В его «Фастах»

Кармента предсказывает Эвандру будущее Рима, начиная с прихода Энея, несущего троянских богов. Их примет Веста, но настанет время, когда и их, и родину, и весь круг земель будет хранить Август, он сам будет совершать священнодействия — он, бог и сын бога (Ovid. Fast. I, 528). Веста по решению сената была помещена в доме Августа. Часть дома занимает Феб, часть Веста, остальную часть — третий бог, т. е. Август. Да живет, пишет Оливий, Лавр Палатина и осененный дубом дом, заключающий в себе трех вечных богов (Ovid. Fast. IV, 950). Соответствующие примеры можно было бы значительно умножить.

Выступал ли Август как бог в будущем или в настоящем, в любом случае его сверхчеловеческая сущность подчеркивалась и слухами о его божественном происхождении, и, главное, его особенно сильно выраженной в «Энеиде», но повторяющейся и в других произведениях ролью завершителя римской миссии — ролью, на которую он изначально, от века был избран богами. Ему было уготовано осуществить великое предназначение Рима — править миром и даровать римлянам и покоренным ими народам мир, счастье, процветание, «золотой век». Хотя Август, несомненно, поощрял такое направление в литературе и поддерживал его собственной пропагандой (торжественное посвящение алтаря Мира, пышные празднества по поводу секулярных игр, широкое строительство, долженствовавшее придать Риму особое величие, чеканившиеся на монетах лозунги, дух составленных им Res gestae), неправильно было бы приписывать, как это иногда делается, восхваление и обожествление Августа только желанию его современников угодить ему и польстить. Расцвет литературы и искусства в его правление был бы немыслим, если бы основывался только на сервиллизме, а не на действительном подъеме веры в счастливое настоящее и будущее — веры, вдохновлявшей поэтов, художников, ученых.

Характерны в этом плане некоторые мысли Манилия в его поэме об астрологии. Исходя из стоического учения о гармонии космоса, пронизанного божественной силой, тождественным богу разумом, соединяющим и направляющим все части вселенной, Манилий вдохновенно воспеваает силу человеческого интеллекта как искру интеллекта божественного. Совершенствуя свой разум, пишет он, человек вышел из дикого состояния, изобрел искусства и науки. Он подобен богу, постигая и то, что внизу, и то,

что наверху,— не только видимость, но и суть вещей, тайны неба, законы движения звезд, тайны всего мира, всего сущего. Люди «вырвали у Юпитера молнию и силу грома, отдав звук ветрам, а тучам огонь». Они узнали законы движения неба, действия ветров, туч, вулканов. Человек принадлежит миру богов, он и сам бог, он постигает и тайны богов, и тайны природы. Она для человеческого разума не имеет тайн, человек видит природу в целом, он побеждает небо, подчиняет себе мир. Он обращает к звездам свои звездные глаза, он подвергает исследованию самого Юпитера. Не презирай, говорит Манилий, обращаясь к человеку, свои силы, потому что они заключены в твоей маленькой груди. Ум огромен и силы его безграничны; ум все побеждает — *ratio omnia vincit* (Manil. Astronom. I, 30—110; II, 108—115; IV, 886—932). Такая оптимистическая вера в возможности человеческого разума могла укрепиться только в эпоху общего подъема надежд на благодетельность для настоящего и будущего созданного Августом режима. И недаром для Манилия Август бог, и он благодарит его за принесенный им мир, необходимый для занятий наукой.

Август был действительно популярен, и популярна была его политика. Мир, установление которого приписывалось ему, был великим благом, ради него можно было забыть и простить все ужасы проскрипций и террора триумвиров и их армии. На помощь тому, кто сможет помочь несчастному веку — *saeculo everso*, наполненному войнами и нечестием, Вергилий призывал отечественных богов Индигетов, Ромула и мать Весту, хранящую Тибр и римский Паладин (Verg. Georg. I, 498). За много лет впервые люди смогли спокойно вздохнуть, и ощущение умиротворения и покоя, возможность жить и творить, пользуясь поддержкой Августа и его приближенных, в сочетании с исконной гордостью римлян за свою принадлежность к «народу-господину», дополнявшейся теперь для представителей искусства и науки гордостью за достижения во всех сферах творчества, обуславливали и искреннее преклонение перед Августом, и особый интерес к римской старине, в частности к «религии предков».

Незачем останавливаться подробно на общеизвестном примере «Энеиды», в которой Вергилий показал себя глубоким знатоком римской истории, всех древних обычаев и преданий. Гораций, отдавая отчасти дань эпикурейскому тезису «живи незаметно», вместе с тем с искренним

умилением описывал сельские праздники земледельцев с их традиционными обрядами и призывал чтить богов. Кара ожидает того, писал он, кто профанирует тайные священнодействия Цереры и Диспатера, боги накажут за пренебрежение и виновных, и невиновных (Horat. Od. III, 2). Гораций советует римлянам восстановить храмы богов, благодаря которым они правят миром. За пренебрежение к ним они наслали много бед на Италию; наши нравы испортились, мы стали хуже наших отцов, а наши дети будут хуже нас (Horat. Od. IV, 6). Он посвятил оду Фавну, которому приносят вино и благовония на древний алтарь, а когда в ноны декабря наступает его праздник, скот играет на травянистом поле, и паг в лугах поселится вместе с отдыхающими от трудов быками, волк не смеет тронуть осмелевших ягнят, и земледelec в пляске трижды попирает землю (Horat. Od. III, 18)²³. Трехликой Диане он посвятил на своей вилле сосну (Horat. Od. III, 22) и поставил алтарь, обвитый целомудренной вербеной (Horat. Od. IV, 11). Обращается он и к Сильвану -- «хранителю границ», рассказывает и о празднике Терминалий, и о домородных рабах, собирающихся во круг ларов, т. е. очага (Horat. Epod. 2). Пусть, пишет он, земледelec подымает руку к небу при рождении луны, пусть умилюстит ларов благовониями и плодами, которые принес год, и тогда не пострадают от болезни гроздьа, а посевы -- от ржавчины. Не следует приносить кровавые жертвы маленьким божкам, увенчанным миртом и розмарином. Надо дотронуться до алтаря чистой рукой: не роскошными жертвами можно смягчить недовольных пенатов, а благочестиво принесенной им лепешкой из муки с солью (Horat. Od. III, 22). Иногда Гораций с известной насмешкой отзывается о народе, склонном почитать только мертвых и древних, считая, что ставшие никому не понятными законы XII таблиц, договоры царей, увесистые книги понтификов продиктовали сами музы на Альбанской горе; хвалящем сочиненную Нумой песню салиев, но ее не понимающем, как не понимает ее и он сам. Но тут же он говорит о предках, умилюстивлявших богов-манов и небесных богов песней, когда был убран

²³ Трижды попирали землю салии во время своих плясок (Horat. Od. IV, 1), так что это был ритуальный жест. Любопытно, что комментатор Горация Порфиррион настолько забыл значение этого жеста, что объяснял его ненавистью крестьянина к земле, на которой должен трудиться, ибо все ненавидят то, над чем трудятся.

урожай, а тело и душа очищены для праздника, который земледелец справлял вместе с верной женой и рабами, своими товарищами в трудах, ублажал жертвенной свиньей Теллус, молоком — Сильвана, цветами и венками — Гения. Песни, пляски, свобода нравов царили на празднике. И только когда такие развлечения «обратились с яростью против почтенных домов, были запрещены песни, в которых изливалось сельское бесстыдство — *orgbrgium rusticum*» (Horat. Epist. I, 1 — видимо, имеется в виду запрещение компитальных коллегий).

О долге земледельца почитать сельских богов²⁴ говорит и Вергилий. Пусть, пишет он, земледелец ежегодно на грани зимы и лета совершает на весенней траве священнодействия Церере, пусть со всеми взрослыми крестьянами совершает возлияния молоком и медом, трижды обведет жертву вокруг новых плодов, и пусть за нею следует хор собратьев земледельцев — *socii arvales*, — криками призывая Цереру. И ее же перед жатвой следует славить песнями и плясками, надев венки из листвы дуба (Verg. Georg. I, 235—280; II, 380). Счастлив тот, говорит Вергилий, кто смог познать причины вещей, поправить страх, Ахеронт и неумолимую судьбу. Но счастлив и тот, кто знает сельских богов Пика, старика Сильвана, сестер нимф. Его не волнуют почести, войны, римские дела и царства, крики на Форуме. Так жили предки, так жил и Сатурн (Verg. Georg. II, 490).

Отдавая дань интересу к «религии предков», Овидий посвятил ей свои «Фасты» — один из главных источников по истории римской религии, хотя отношение к ним и их достоверности у исследователей различно. Но как бы там ни было, «Фасты», к сожалению доведенные только до июня включительно, дают представление о том, что близким к Августу людям казалось наиболее значительным и интересным в римской религии. Перечисляя и описывая месяц за месяцем праздники, богов, которым они были посвящены, ритуал, Овидий приводит разные относящиеся к этим темам версии, этимологию имен богов и названий праздников, мифы, в основном взятые у греков (характерно, что он затрудняется объяснить природу Януса, так как Греция не имела анало-

²⁴ Овидий, передавая речь Юпитера на совете богов, от его имени говорит о сельских богах — *rustici numina*, полубогах — *semidei*, нимфах, фавнах, сатирах, живущих в горах сильванах, не достигших чести обитать на небе и живущих на отведенных им землях (Ovid. Metamorph. I, 192—195).

гичного ему божества — Ovid. Fast. I, 89—90), но, возможно, взятые также из древнейшей религии и жреческих книг или народных верований. Овидий вставляет в текст похвалы скромной жизни предков, простоте их культа, а также предзнаменования будущего величия Рима и Августа; например, как уже упоминалось, в пророчестве матери Эвандра Карменты, произнесенном в пустынном и мрачном лесу, на месте которого со временем будет основан Рим (Ovid. Fast. I, 470—537).

Особенно подробно Овидий останавливается на земледельческих, фамильных, отчасти плебейских, праздниках. Говоря о праздниках общегосударственных, он скорее дает версии их происхождения, чем описывает их. Так, он пишет, что в праздник посевов — *feriae sementivae* — отдыхает увенчанный листвой бык, крестьянин откладывает заслуженный плуг; празднует паг, земледельцы проводят люстрацию и совершают возлияния на очаги (*foci*) пага, приносят на них лепешки, ублажают матерей плодов Теллус и Цереру жертвами: Теллус дает место для плодов, Церера сообщает им рост. Их обеих следует молить о богатом урожае; он стал теперь возможен, благодаря миру, принесенному Августом, ибо мир питает Цереру, Церера вскормленница мира (Ovid. Fast. I, 663—704). В феврале почеть воздается гробницам, ублажаются отеческие души; маны довольствуются скромными дарами: черепаха, украшенная венком, немного плодов, немного зернышек соли, вино, фиалки. С прибавлением должной молитвы у очага этого достаточно, чтобы умиловить тень. Этот обычай принес учитель *pietas* Эней, приносивший торжественные дары Гению своего отца (Ovid. Fast. II, 533—546). Затем наступают Фералии, когда души бродят у гробниц, питаются принесенной пищей; тогда ублажают манов, богиню Тациту — ладаном, зерна которого кладут под порог, совершая при этом некоторые магические церемонии (Ovid. Fast. II, 570—580). На следующий день, в Каристии, за общим столом собираются все родственники, живые и умершие, приносится ладан богам рода — *dis generis*. За трапезой присутствует сама богиня Конкордия. Часть угощения отдается ларам, и возливается вино со словами: «Да будет благо нам, родине, тебе, отец, наилучший Цезарь» (Ovid. Fast. II, 617—637). В мае совершается древний ночной ритуал Лемурий в честь манов: дары приносятся праху предков на погребальных кострах. Тот, кто помнит старые обычаи и боится богов, ночью встает босой, щелкает пальцами,

чтобы ему не встретилась тень, трижды поливает руки чистой водой из фонтана, поворачивается, берет в рот черные бобы, затем бросает их назад и 9 раз говорит, что этими бобами искупает себя и своих, и 9 раз повторяет: «Уйдите, отеческие маны», потом снова поворачивается, моет руки и ударяет по меди (Ovid. Fast. V, 425—444). В феврале справлялись и Терминалии: два соседа увенчивали межевой камень или пень, приносили два пирога, сооружали алтарь, к которому крестьянка в черепице приносила огонь из очага, старец зажигал костер, а ребенок трижды бросал в него из корзины первинки плодов. В жертву Термину приносили вино и ягненка, одетые в белое соседи сходились на простую трапезу и пели хвалу Термину (Ovid. Fast. II, 640—659). Говоря о справлявшихся в апреле Цереалиях, Овидий лишь бегло упоминает посвященные Церере игры и бега в цирке, но земледельцев призывает приносить богине муку и соль, бросать зерна ладана в древние очаги или зажечь факелы в честь богини, требующей небольших, но чистых даров, и молить о вечном, любезном Церере мире (Ovid. Fast. IV, 407—412).

В основном как сельский праздник описываются совпадавшие с днем основания Рима Палилии. Овидий вспоминает, что и сам приносил Палес искупительные жертвы — пепел теленка и стебли бобов — и прыгал через разложенные в три ряда костры и лавровой ветвью разбрызгивал воду. Весталки изготовляли для Палес жертву, составленную из крови принесенного в жертву Марсу коня, пепла ягненка и стеблей бобов. В начале сумерек пастух очищал овец: сперва разбрызгивал воду и шевелил ветвью почву; украшал овчарни листьями, ветвями, а двери гирляндой из цветов; затем зажигал серу, чтобы ее пары касались овец; и сам он очищался огнем, зажигая смолистый факел, розмарин, сабинские травы и водрузив ветвь лавра в середине очага; принеся богине ячменную лепешку и молоко, он трижды молил жительницу лесов Палес, повернувшись лицом к востоку, сохранить скот, собак, пастухов, отвратить голод, болезни, зло от хлебов, сделать скот плодовитым, простить, если скот пасся в освященном месте, заходил в запрещенную рощу, потоптал место, где были погребальные костры, если и сам пастух допустил какое-нибудь нечестие (Ovid. Fast. IV, 720—780). Почти столь же детально Овидий описывает жертвоприношения и молитвы, совершавшиеся фламинном Квирина в роще Робиго за сохранность коло-

сьев от ржавчины, чтобы ржавчина не вредила плодам Цереры, чтобы земледелец всегда мог исполнить данные богине обеты (Ovid. Fast. IV, 905—943).

Переходя к Флоралиям, справлявшимся в конце апреля и начале мая, Овидий вкладывает в уста Флоры монолог, в котором она рассказывает о себе и подчеркивает, что именно она засеяла новыми семенами огромные пространства пустой одноцветной земли, первая создала цветок из крови Гиацинта, превратила в цветы кровь Нарцисса, Крокона, Аттиса; ее божественная сила касается и полей: если хорошо цвели посевы, будут полны амбары, если хорошо цвели виноградники, будет богат Вакх, если маслина — будет изобильный год. И плодовые деревья, и овощи, и мед — тоже ее дары. Она рассказывает, что ее игры были установлены, когда народный эдил Публиций стал по воле плебса штрафовать тех, кто захватывал под пастбища сальтусы народа, и за счет этих штрафов были устроены игры в честь Флоры. Затем ими пренебрегли, и тогда она перестала заботиться о садах и полях, все увядало, и сенат обещал ей восстановить игры и давать их ежегодно; они сопровождаются веселыми шутками и распущенностью, все надевают пестрые одежды и венки, столы тонут в розах, сотрапезники пьют, поют и танцуют, зажигают огни. Эти игры празднует толпа куртизанок, и Флора хочет, чтобы ее праздник открывался хором плебеев (Ovid. Fast. V, 195—380). Свои рассуждения о Весте, как о висящем в воздухе живом пламени, земном шаре Овидий заключает описанием обычаев, связанных с домашней Вестой: она — домашний очаг, некогда горевший в первом помещении дома — вестибуле, и потому, когда молятся Весте, говорят, что она владеет первыми местами. Нкогда в обычае было сидеть перед очагом на длинных скамьях, и люди думали, что боги присутствуют при их трапезе. Теперь, когда совершаются священнодействия древней Вакуне²⁵, то, согласно сохранившимся еще старинным обычаям, сидят или стоят перед ее очагами. Праздник Весты, пишет Овидий, был и праздником хлебопеков, так как раньше хлеб пекли на золе очага; поэтому в праздник Весты пекари украшают цветами мельницы и вешают венок из хлеба

²⁵ Сабинская богиня, упоминаемая Горацием (Horat. Epist. I, 10, 49) и в надписях с территории Реаты, где ей была посвящена роща. Ее отождествляли с Викторией, Минервой, Церерой, Дианой, Венерой (Radke G. Die Götter Altitaliens. Münster, 1979. s. v. Vacuna),

на шею вращающего мельницу осла (Ovid. Fast. VI, 301—317)²⁶. Овидий советует квиритам весело справлять праздник *Fors Fortuna*, храм которой на берегу Тибра основал Сервий Туллий; пусть они пьют вино за столами, накрытыми на украшенных цветами лодках; эту Фортуну особенно чтит плебс, так как основатель храма был плебей и, выйдя из «низов», носил скипетр; подходит этот праздник и рабам, ибо Туллий происходил от рабыни и соорудил храм богине переменчивой судьбы (Ibid. 773—784). Боги, говорит Овидий, должны существовать, а раз так, то мы считаем, что они существуют, а потому надо приносить на древние очаги вино и ладан, жить невинно, чтобы боги хранили наши союзы, чтобы не было обмана, чтобы всегда были чисты наши руки (Ovid. Ars amandi. I, 640).

Интерес современников Августа к сельскому и фамильному культу, к народным праздникам частично объяснялся его политикой, направленной на укрепление фамилии, возрождение земледелия и любви к земледельческому труду, проповедь «простых нравов» предков²⁷. Но, вероятно, сказывалось и то, что фамильные и сельские культы, освященные многовековой традицией, знакомые каждому с детства, были ближе римлянам, особенно мелким и средним землевладельцам, еще тесно связанным со своими фамилиями и имениями. Традиция эта продолжалась и впоследствии. Вспомним, как описывает отношения в своем маленьком имении Ювенал (Juvenal. Sat. X, 145—160). Как посвященный сельским богам праздник Ювенал характеризует маленький пир, устроенный по случаю свидания с возвратившимся из путешествия другом: рабы, храня предписанное религией молчание, возлагают на алтари и на маленькие статуэтки богов венки, а на очаги мучные лепешки; сам хозяин совершает предписанные священнодействия, умиловив «нашего Юпитера» и отеческих ларов ладаном и фиалками (Juvenal. Sat. XII, 85—94). Марциал, поручая другу свое маленькое имение, говорит о посвященных там фавнам деревьях, о сделанных руками неученого вилика алтарях

²⁶ Сходным с праздником пекарей был праздник рыбаков в день, посвященный Тиберину, когда Вулкану приносили в жертву рыбок как выкуп за души людей (*Fest. s. v. piscatores ludi*).

²⁷ В этом плане знаменательны рассуждения Вергилия о том, что Юпитер сменил «золотой век» на «железный», чтобы трудности научили людей думать, изобретать науки, возделывать землю, «ибо все побеждает труд» (Verg. Georg. I, 122—125).

Громовержцу и «страшному» Сильвану, орошаемых кровью ягненка или козленка, о святилище госпожи богини девы (т. е. Дианы), о лавровой роще Флоры и просит, чтобы друг умилоствлял все божества его землицы кровью и ладаном и сказал им, маленьким, что, где бы ни был Марциал, он остается их жрецом (Mart. X, 92). В «Буколиках» современника Нерона Кальпурния тоже уделяется большое внимание сельским божествам. Он идет в пещеру Фавна, подготовившись целомудренным воздержанием. На коре бука Фавн написал священные стихи, называя в них себя хранителем гор и лесов, рожденным эфиром божеством, которое предсказывает будущее в написанных на коре песнях; он предвещает мир и спокойствие, возрождение «золотого века», когда благодаря правлению юного бога (т. е. Нерона) на землю вернется Фемида. Наступит новое царство Сатурна, царство миролюбца Нумы, на радость всем народам; в небе блеснет комета, но она предвещает не бедствие, как во время смерти Цезаря, а счастье (Calp. Eclog. I, 3—15, 30, 50—88). В другом месте пастух Астон говорит, что привык в плодоносных садах приносить первинки ларам, лепешки и мед — Приапу. Славя благодеяния Нерона, Кальпурний пишет о процветании земледелия, первинках, приносимых Церере и Бромью, о добром магистре, устраивающем прекрасные игры на перекрестках, о Пане и Фавне, наслаждающихся безопасностью под сенью лесов. Он советует не посылать стада на пастбища, не умилоствив Палес, не возложив дерн на очаг, не принеся соленую мучную лепешку Гению места, Фавну и Лару, не очистив кровью жертвы овец. Священнодействий требуют плодovitая Палес и пастушеский Аполлон, владыка рощ Сильван (Calp. Eclog. II—VII). В восьмой эклоге, посвященной умершему Мелибею, Кальпурний выражает надежду, что великие души живут в небесах среди звезд; Мелибей же заслужил честь находиться в совете богов справедливостью, с которой он разбирал тяжбы сельчан, смягчал их ссоры, так что при нем расцвела любовь к полям и Термин разграничил спорные поля.

Сельские божества — наяд, фавнов, Сильвана, Диану — не раз вспоминает в своей «Кинегетике» и Гратий Фалиск. Своим силам, говорит он, нельзя доверять, надо обращаться к богам, умилоствлять их на перекрестках, приносить факелы в священную рощу Дианы, во время жертвоприношений класть оружие на ее цветы, шествовать с ветвями, проходить очищение по древнему обычаю

ради помощи Девы. Интересно данное им описание пещеры Вулкана в Сицилии в лесу, где течет река из масла и куда приходят просить об исцелении людей и собак. Пришедшие трижды льют мед на очаг и сооружают алтарь из веток счастливого дерева. В ответ на их трехкратный возглас происходит чудо: скала раздвигается — и из недр выходит река огня; жрец, потрясая ветвью, приказывает удалиться от алтаря тем, кто совершил или замыслил зло: нарушил божеский закон, не помог несчастному просителю, предал брата или друга, оскорбил отеческих богов — за вину его покарает мстящий бог. Но хорошему человеку бог окажет помощь (Grat. Falisc. Сун. 430—488).

Если даже учесть, что играла роль мода на прославление сельской простоты и чистоты в противоположность полной пороков городской жизни, все же, несомненно, сказывалась и приверженность фамильным и сельским богам со всеми представленными ими традициями. Как уже упоминалось, Апулей рассчитывал бросить тень на своего обвинителя Эмилиана, подчеркнув, что в его имении нет ни одного камня, политого маслом, ни одного дерева, украшенного венком. Отказать в почтении таким богам не считали возможным и те, кто уже не верил в великих богов римского пантеона или трактовал их в соответствии не с традицией, а с учениями философов и мистагогов. На их помощь надеялись, как на помощь Вулкана, обитавшего в лесной пещере и исцелявшего хороших людей и их собак.

Видимо, особенно высшие классы и интеллигенция, еще приверженные «римскому мифу» и римским традициям, но уже оторвавшиеся от той почвы, на которой процветала «религия предков», держались за то, что еще могло быть им близко из древних традиций, напоминало о времени, когда Рим был еще не столицей мировой империи, а общиной земледельцев и воинов, героев «римского мифа».

Вместе с тем философия, из которой эти слои черпали свое мировоззрение, приобретала более религиозную окраску, хотя и все менее соответствовавшую «религии предков». Сложнее стало отношение к богам. Так, как мы видели, Манилий, признавая бога как пронизывающий природу разумный принцип, готов лишить Юпитера грома и молнии, приписывая их естественным причинам. Характерно, что для него боги в общем не всемогущи. Правда, он считает, что без их воли и соизволения че-

ловек не мог бы познавать тайны вселенной, но он признает и некое ближе не познаваемое, высшее по сравнению с богами начало. Приведя разные мнения о происхождении конечности или бесконечности мира во времени, он замечает, что такие вопросы всегда останутся спорными, ибо решение их выше возможностей как людей, так и богов (Manil. Astronom. I, 45). Говоря о созвездии Алтарь, он рассказывает, что, когда гиганты восстали на богов, боги, испытывая ужас и не зная, может ли что-либо причинить им смерть и есть ли большие божественные силы, чем у них (*pumina maiora suis*), искали помощи более могущественных богов, и сам Юпитер нуждался в другом Юпитере, не полагаясь на свои силы, и тогда он воздвиг созвездие Алтарь, у которого стоял сам как жрец, и созвездие это — храм богов (Ibid. I, 420)²⁸. Впоследствии Плиний Старший писал, что о богах существует множество разных мнений, что в них следует верить, но утешительно знать, что и бог не всемогущ: он не может сделать бывшее небывшим или чтобы 10 и 10 не составили 20 (Plin. NH, II, 3).

Коренным образом изменился взгляд на бессмертие души. Если Цицерон лишь вскользь упоминал необходимость веры в бессмертие души, а апофеоз считал уделом «героев», Варрон же только как на одну из возможностей ссылается на перевоплощение души через 440 лет, то для современных Августу авторов идея бессмертия души и посмертной кары или награды стала настолько обычной, что даже безликие маны понимались как души покойных. У Вергилия Андромаха в священной роще на кено-

²⁸ Интересно, что, по воззрениям древних ариев, боги были не вечны, не всемогущи и не вездесущи; и для них создание мира было тайной. Над ними стояла некая безличная непознаваемая сила (Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация: Философия. Наука. Религия. М., 1980. С. 41, 46). Было ли такое представление общеарийским наследием, сказать трудно. По мнению Г. М. Бонгарда-Левина, в первые века нашей эры античные авторы познакомились с некоторыми идеями индийцев, между прочим, о космических катастрофах в конце каждого мирового временного цикла (см.: Там же. С. 63—64). Однако, видимо, прямых данных о заимствовании представлений об ограниченности могущества богов и стоящей над ними силе нет. Г. М. Бонгард-Левин сопоставляет эту силу с роком греков. Рок — фатум был к этому времени хорошо известен и римлянам, но для них он не стоял над богами. Напротив, боги могли отвратить его предначертания, если людям удавалось их умолить и умиловить. Во всяком случае, приведенные мысли Манилия в современной ему и последующей литературе стоят особняком и тем более достойны внимания.

тафе Гектора призывает его манов (Verg. Aen. III, 303). Эней говорит о воле манов Анхиза (Ibid. X, 524). У Овидия Брут клянется отомстить Тарквинию манами Лукреции, которые будут для него божествами (Ovid. Fast. II, 842). У него же маны равнозначны душам предков (Ibid. II, 532). Учение о космосе и бессмертии души особенно подробно изложено у Вергилия в связи с посещением Энеем царства мертвых и свиданием его с Анхизом. Анхиз рассказывает Энею, что земля, море, луна, солнце питаемы внутренним, повсюду разлитым духом; что всем огромным телом космоса движет разум (mens), равнозначный Юпитеру. Все полно Юпитером, писал Вергилий в «Буколиках»; Юпитер вращает своей божественной силой небо и землю (Verg. Bucol. III, 60). Во всем живом, говорит Анхиз, присутствует огненная сила небесного происхождения, но от смешения небесного с земным происходят страхи, страсти, горе, радости; запертые, как в мрачной тюрьме, души слепы, не видят неба, и даже после конца жизни они не могут отделиться от всех несчастий и загрязнений, идущих от тела, и должны искупить их мучениями. Одни висят в воздухе, другие в пропасти очищаются огнем. Маны каждого должны терпеть. Затем их посылают в Элисий, но лишь немногие оказываются в его веселых дугах. По прошествии многих дней, с завершением круга времени, загрязнение уходит и остается чистое эфирное чувство — *purum aetherium sensum* — и дыхание простого огня. Тогда их всех бог созывает к реке Лете, чтобы, потеряв воспоминания, они захотели снова вернуться в тело (Verg. Aen. VI, 724—751). Затем Анхиз показывает Энею ожидающих воплощения царей Альбы, Рима, римских героев и, наконец, величайшего из них всех — Августа. Во время путешествия по царству мертвых Эней видит и терпящих кару, и заслуживших награду. К первым относятся самоубийцы, те, кто ненавидел своих братьев, ударил отца, обманул клиента, те, кто, собрав богатство, не делился им, те, кто убит за прелюбодеяние, а также кровосмесители, возбудители печестивых войн, нарушившие клятву верности своим господам (*pes veriti dominorum fallere dextram*), продавшие родину за золото и навязавшие ей сильного господина, за подкуп устанавливавшие и отменявшие законы; им все время напоминают, чтобы они учились руководствоваться законностью (*iustitia*) и не презирали богов (Ibid. VI, 605—625). В Элисии пребывают претерпевшие раны в сражении за родину, целомудренные жрецы, благоче-

стивые прорицатели, изобретатели искусств, украшавших жизнь, и другие, сделавшие свою жизнь достойной воспоминания (*Ibid.* VI, 660—664).

Овидий развивает сходные темы, рассказывая о Пифагоре. Он бежал от тиранов Самоса и в отдаленных храмах умом приближался к богам, видя глазами сердца то, что природа запретила видеть человеческим глазам. Он познал начало мира и причины вещей и то, чему учат природа и бог, и то, что движет землю и звезды. По учению дельфийского оракула, он приказал не есть мяса и не приносить кровавые жертвы. Он учил не бояться смерти, так как душа бессмертна и, покинув свое прежнее местопребывание, вечно живет в новом. Сам он помнил Троянскую войну, когда был Эвфорбом. Он учил, что все изменяется, но ничто не гибнет. Дух блуждает, принимая любую оболочку, переходя из тел людей в тела зверей и, никогда не погибая, остается тем же. Меняются только формы. Составляющие мир элементы переходят друг в друга, все переходит во все, все становится из себя самого и в себя же возвращается. Обновительница всех вещей, природа, из одних образов создает другие. Родиться — значит быть иным, чем раньше, умереть — перестать этим быть. Века менялись от «золотого» к «железному»; великие прежде государства обращались в ничто. Что теперь Троя? Но потомки троянцев оснуют город, и рожденный из крови Юла сделает его господином всех вещей (*Ovid. Metamorph. XV, 60—443*). В элегии на смерть Тибулла Овидий пишет, что, когда видит, как умирают лучшие, он сомневается в бытии богов. К чему служит *pietas, religio*, воздержанность? Но, заключает он, если остается от нас что-нибудь, кроме имени и тени, то Тибулл будет в Элисии, увенчанный плющом вместе с Кальвием и Катуллом (*Ovid. Amores. III, 9, 67*).

Другим, хотя уже подготовленным в предыдущем веке, новшеством был возросший интерес к небесным светилам и их связи как с божественным принципом мира, так и с судьбами людей²⁹. Если в самые ранние

²⁹ Плиний Старший писал, что по народному суеверию каждый человек имеет свою звезду; она загорается при его рождении и гаснет с его смертью. У богатых и знатных звезды ярче, чем у простых людей. Особенно яркие звезды загорались, когда рождался великий человек — Александр Македонский, Митридат, Цезарь. Отсюда выражение: «Так хотела моя звезда». Вместе с тем верили, что на звездах пребывают души умерших. С одной стороны, особое значение придавалось кометам как вестникам всяких бедствий, например заговора Катилины, войны Цезаря

времена и имел место культ светил, то впоследствии он большой роли не играл. Правда, солнце и луна имели святилища, и Варрон советовал земледельцам к ним обращаться. Звезды же, планеты и созвездия служили, видимо, только для установления дат праздников и начала сельскохозяйственных работ. Астрология в ее вавилонской интерпретации была известна в Риме с первой половины II в. до н. э., когда в Рим приехал астролог Антиох, но интерес к ней стал проявляться с I в. до н. э. и постепенно возрастал. Хорошо известен рассказанный Аппианом анекдот об астрологе, гадавшем в Аполлонии Агриппе и Октавиану, предсказавшем Агриппе великую судьбу и упавшем на колени перед Октавианом как перед будущим повелителем мира. У Вергилия мать умершего Дафниса называет жестокими богов и звезды — *astra* (Verg. Bucol. V, 23). Спутники Одиссея в Сицилии, обращаясь с просьбой к Энею, призывают в свидетели великих богов, свет неба и звезды (Verg. Aen. III, 595). Эней, встретив в царстве мертвых Дидону, клянется небесными богами и звездами, что не он виноват в ее смерти (Verg. Aen. VI, 458). Высадившись в Италии, Эней обращается с молитвой к Гению места, первой из божеств Теллус, нимфам, Юпитеру, своим родителям в небе и Эребе (по Сервию, имеются в виду Анхиз и Венера), Идейской Матери, ночи и восходящим ночью созвездиям — *signa* (Verg. Aen. VII, 136). Передавая учение Кумской Сивиллы о смене веков и о великом годе, Вергилий поясняет, что все на земле зависит от движения звезд — *universa enim ex astrorum motu pendere mani-*

с Помпеем, жестокостей Нерона, голода, эпидемий. С другой — они же предвещали славу великих людей. Так, по Юстину, в год рождения или воцарения Митридата в течение 70 дней комета, занимавшая четверть неба, так сверкала, что казалось, будто небо пылает, и блеск ее затмевал свет солнца. Комета появилась и когда власть перешла к Августу (*Gundel G. De stellarum appellatione et religione Romana // Religionsgeschichtliche Versuche und Verarbeiten. Gissae. 1907. Bd. III. N. 2. S. 226—227; 235—241*). Кометы как знаки знаменательных событий постоянно фигурируют у разных авторов, например у Плутарха, так же как и солнечные затмения, хотя греческие и римские писатели отлично знали естественные причины солнечных затмений, а многие ученые считали, что звезды — это просто огненные шары. Авторы того времени неоднократно старались примирить естественнаучные объяснения природных явлений с толкованием их как знаменаний, доказывая, что боги используют явления, совершающиеся согласно законам природы, чтобы предупредить людей о важных событиях. Такая концепция лишней раз говорит об отсутствии в те времена противоречий между наукой и религией.

festum est (Verg. Aen. IV, 4). Овидий в начале «Фаст» выражает желание писать о звездах, ибо счастлив дух тех, для которых познание звезд — первая забота. Такие люди поднимают головы выше человеческих дел; их возвышенные сердца не сжигает ни вино, ни Венера, ни заботы Форума, ни труды войны, ни честолюбие, ни корыстолюбие. Их глаза приближают к земле далекие звезды, а своим талантом они, стремясь к небу, достигают эфира (Ovid. Fast. I, 295). Душа Цезаря, говорит Овидий, вознеслась к звездам, а его наследник, отомстив за отца, дав мир земле, справедливейшие законы, исправив нравы, приобщается к эфирным обителям и родным ему звездам (Ovid. Metamorph. XV, 815—846). По Манилию, звезды определяли не только все детали судьбы государств, народов и отдельных людей, но и добродетели и пороки каждого человека, хотя он и оговаривает, что это не дает права оправдывать пороки и злодеяния (Manil. Astronom. IV, 13—20; 108—113). Природа распределила созвездия между разными богами, но никакими к ним мольбами и обетами нельзя предотвратить назначенное в соответствии с расположением звезд, судьбой (Ibid. II, 432—450). Такая концепция, с одной стороны, подрывала традиционную религию (что и вызывало периодически репрессии против «халдеев» и «математиков», т. е. астрологов), а с другой стороны, была удобным оправданием всего существующего и собственной пассивности. Возможно, с постепенным упадком эпикурейства астрология, вера в фатум заменила дававшееся эпикурейцами обоснование невмешательства ни в какие дела и события; позиция, неприемлемая для «гражданина», но согласующаяся с положением «подданного».

Во всяком случае, благодаря широкой популярности поэтов времени принципата Августа общеизвестным становится учение о связи строения космоса и проникающего его духовного, божественного начала, движения звезд с судьбами мира и отдельных людей, с бессмертием души и зависимостью ее посмертной судьбы от добродетелей и пороков человека, в теле которого душа жила на земле. Если раньше благоволение богов к заслужившим его людям сказывалось в их счастье при жизни — начиная с особого счастья «харизматического вождя» и кончая удачами рядового человека, то теперь главную награду стали ожидать после расставания души с телом, причем эта награда обуславливалась как добродетельной жизнью, так и познанием установленных богом космических законов,

познанием, поднимавшим человека над землей. Религия значительно более тесно, чем прежде, связывается с моралью, причем, как видно из перечисленных Вергилием добродетелей и преступлений, определявших судьбу душ в царстве мертвых, уже делались первые шаги к религиозному обоснованию, освящению существующих в мире или, вернее, в империи порядков и соответственно долга людей, в империи живущих.

В конечном счете все подобные изменения были также обусловлены переходом от активной идеологии граждан к пассивному повиновению подданных. Но вряд ли справедливо часто высказывавшееся мнение о решающей роли в данном случае утраты «свободы» при переходе от республики к империи. Во-первых, для римлян, как и для их учителей в области политической мысли — греков, само понятие «республика», т. е. дело, достояние народа, объединенного «справедливым законом», направленным на «общую пользу» (как бы ее ни понимали), отнюдь не противопоставлялось монархии так, как республика противопоставляется монархии в сознании людей нового и новейшего времени. Любая форма правления — монархия, аристократия, демократия, смешанная форма, — если она согласовывалась с законностью и «общей пользой», соответствовала свободной республике. Если же они вырождались в тиранию, охлократию, олигархию, республика становилась несвободной, порабощенной. Когда Август прокламировал восстановление «свободной республики», это не было двуличием и демагогией, а значило для него и его современников, что он покончил с господством «тиранов» или, по крайней мере, лиц, наделенных экстраординарными полномочиями, и восстановил законность и порядок, присущие истинно свободной республике. Во-вторых, установление единовластия признавалось желательным даже Цицероном, писавшим о единоличной власти некоего «принцепса» (о том, как он его понимал, все еще идут дискуссии среди историков), не говоря уже о народе, чтившем царей-народолюбцев, о солдатах, преданных своим вождям и всего от них ожидавших, о муниципальных землевладельцах, которые, по словам Цицерона, готовы были признать и Помпея, и Цезаря, лишь бы наступил мир и они могли спокойно извлекать доходы из своих имений и фамилий. В-третьих, то, что сенатская оппозиция, поднявшая голову при преемниках Августа, называла «свободой», было в последний век до принципата Августа свободой для небольших соперничавших

групп нобилитета и связанных с ними так или иначе лиц решать единолично судьбы огромной империи, извлекать личную выгоду от ограбления провинций и вассальных царств, от эксплуатации возделывавших их земли и обслуживавших их дома рабов, колонов, клиентов, кабальных, подкупать народных трибунов и народное собрание, представлявшее уже не коллектив граждан, а очень малую их часть, сосредоточенную в самом Риме. Для рядового римлянина «свобода» была неразрывно связана с экономической независимостью, но в конце II и в I в. до н. э. огромное большинство граждан такой независимости лишились, что и вызывало борьбу за аграрные законы и было постоянной темой выступления ораторов популяров. Август, наделив землей 300 тыс. солдат и форсируя выведение колоний, как раз, хотя и ненадолго, обеспечил экономическую независимость значительному числу наиболее активных граждан. К тому же, как отмечалось, большое число плебеев, отпущенников, рабов, обслуживавших его культ в различных формах, вовлекались в участие в общественной жизни. Благодаря наступившему умиротворению и созданию размещенной на границах профессиональной армии гражданское население гораздо больше сил и средств могло уделять хозяйственной деятельности, путешествовать, посещать зрелища, читать, пользоваться организованными Августом библиотеками. Образованным людям даже рабского происхождения были открыты широкие пути к продвижению. Наиболее выдающихся из них Август принимал у себя, давал им высокие посты. Все это было гораздо более совместимо со «свободой», чем порядки времен господства сената. Ни при Августе, ни при его преемниках по существу не подавлялось «свободомыслие», даже несмотря на жестокие меры преемников Августа против сенатской оппозиции. Каждый мог придерживаться любого философского учения, а при соблюдении установленных обрядов и императорского культа в общем и любой религии⁸⁰. Репрессии

⁸⁰ Даже в правление Августа, который со времени войны с Антонием и Клеопатрой отрицательно относился к египетским богам и противопоставлял восточных богов римским, свободно почиталась Исида, видимо, популярная среди женщин. Овидий упоминает воздержание, предписанное его любовнице культом Исиды (Ovid. *Amores*, I, 8, 74), и сам обращается к Исиде с молитвой за беременную Корину (Ibid. II, 13). Он советует искать любовницу на празднике Венеры и Адониса, в храме Исиды, на церемониях пудеев и сирийцев (Ovid. *Ars amandi*, I, 70). Витрувий, указывая, в каких районах города следует сооружать храмы тем или иным

против некоторых философов и адептов восточных культов, как известно, имели место и в предыдущие века, скорее по политическим, чем по идеологическим соображениям. И в целом в первые века империи участие в культах Исиды и Осириса, Кибелы и Аттиса, в мистериях Диониса и т. п. встречали значительно меньше препятствий, чем раньше, и постепенно признавались официально. Не преследовались, за редким исключением, авторы, прославлявшие Брута, Кассия, Катона Утического. Даже во времена террора Нерона не были изъяты сочинения казненных императором Сенеки, Лукана, Петрония, несмотря на их более чем критическое отношение к императорскому режиму и восхищение теми, кто некогда с ним боролись. В правление же Августа, за исключением казни Корнелия Галла, но не как поэта, а как политического деятеля, и ссылки Овидия, сочинения которого тоже не были запрещены, такие репрессии вообще не имели места. Напротив, при покровительстве Августа Тирон издавал переписку Цицерона, хотя, казалось бы, Цицерон должен был быть для Августа достаточно одиозной фигурой. Манилий, перечисляя героев, с его точки зрения обитающих после смерти в Млечном пути, в конце перечня наряду с Агриппой приводит и имя заклятого врага Цезаря Катона Утического (Manil. Astron. I, 755).

Таким образом, стеснение свободы в обычном понимании никак не может объяснять начало перемен в идеологической, и в частности религиозной, сфере. Дело здесь, видимо, было в другом, в официальном и настойчиво пропагандируемом утверждении, что наступил «золотой век» и благодаря Августу завершена «миссия Рима». Все, за что веками воевали римляне, за что последнее столетие сражались между собою народ и сенат, было объявлено достигнутым. Рим, подчинив себе почти весь известный тогда мир, правил им якобы для его же счастья. Народ, по официальной версии, «перенес свое могущество и величество» на императора, ежегодно облакавшегося трибунской властью, а значит, добился того, к чему призывали популяры — верховной власти, представленной вла-

богам (Vitr. I, 7), пишет, что храмы Сераписа и Исиды следует помещать на рынке. Так как он упоминает лишь наиболее популярные богов (Капитолийская триада, Меркурий, Аполлон, Либера, Марс, Вулкан, Венера, Церера), то надо полагать, что к таковым относились также Серапис и Исида и что Август, по одобряя египетских богов, все же не препятствовал сооружению им храмов.

стью народного трибуна. Ему было возвращено право образовывать коллегии и занимать в них различные должности. Сенат также осуществил свою цель, став высшим, наиболее почитаемым сословием государства и верховным его органом, избавился от постоянно висевшей над ним угрозы аграрных и других принимаемых плебсом законов, поскольку законодательная власть перешла к принцепсу, приобрел монополию на должности магистратов, наместников провинций, военачальников. Муниципальная знать Италии конституировалась в уважаемое сословие декурионов, ее представители пользовались почетом в своих городах, могли рассчитывать стать всадниками или даже сенаторами. Провинциалы получили более справедливое управление, защиту от произвола наместников и публиканов, избранные наделялись римским гражданством, подымали свой престиж, отправляя должности верховных жрецов Рима и Августа. Под покровительством Августа расцветали поэзия и искусства, в области которых, по знаменитым словам Горация, Рим догнал и обогнал Грецию.

К этому совершенному целому по существу уже нечего было прибавить, оставалось лишь служить ему на вечные времена. Так создавалась та моральная опора императорской власти — всеобщая уверенность в ее неизбежности и неизменности, которую Энгельс ставил в один ряд с ее материальной опорой — армией³¹. Но она означала исчезновение больших коллективных целей, ради которых стоило жить и бороться и которые обеспечивали «связи причастности», отличающие гражданина от подданного, с его подчинением и отчуждением. «Римский миф» еще объяснял прошлое и оправдывал настоящее, но он уже не намечал целей на будущее, а исчезновение этого обязательного компонента всякого «мифа» неизбежно вело к его вырождению.

В первое время правления Августа преимущества установленного им режима маскировали опасность, крывающуюся в его идеологическом оформлении. Но в конце его правления и особенно при его преемниках стало очевидным, что «золотой век» не наступил, что удовлетворение требований различных социальных слоев было в значительной мере видимостью, поддерживаемой социальной демагогией, что сущность, вкладывавшаяся в эти требования, была выхолощена. Так были обесценены

³¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 310—311.

старые лозунги, выдвинуть же новые не представлялось возможным ни объективно, ни субъективно. Объективно потому, что система, которую представляло собою античное рабовладельческое общество, достигла в то время своего наиболее полного развития и единства³², но при этом еще далеко себя не изжила и не могла быть заменена иной системой, иной формацией, а принципиально новые цели и их идеологическое оформление появляются лишь тогда, когда возникают предпосылки для перехода к другой, более прогрессивной, общественной формации. Субъективно потому, что «римский миф» и «миф Августа» еще не утратили власть над умами, и поддерживавшийся всеми средствами пропаганды в государственном и городском масштабе императорский культ, а также творчество поэтов, историков, художников, архитекторов, богатые раздачи народу, великолепные зрелища — все это оказывало сильное влияние, и какие-то новые идеи еще не могли быть противопоставлены такому комплексу идеологического воздействия.

Однако такое исчезновение общих целей, такая практически остановившаяся история неизбежно должны были привести в конце концов к обесцениванию реальной жизни. Люди могли добиваться и активно добивались доступного им по их сословной принадлежности *cursus honorum*, богатства, более или менее видного и почетного положения в обществе своих собратьев, но отнюдь не всех такие практические цели могли удовлетворить и вдохновить, тем более что достижение их обычно было связано с поисками сильного покровителя, унижениями, лестью, интригами. Если хочешь прославиться перед сильным, писал Гораций, заискивай перед ним, один много значит в [трибе] Фабии, другой в [трибе] Веллии (Horat. Epist. I, 6). По мере развития военно-

³² К. Маркс, говоря о развитии общества как органической системы, отмечал, что ее развитие заключается в подчинении всех элементов общества или в создании из него еще недостающих ей органов. Таким путем система в ходе исторического развития превращается в целостность (см.: Там же. Т. 46, ч. 1. С. 229). Мысль эта прямо восходит к истории античного рабовладельческого общества, завершившего свое развитие как системы, ставшей целостностью, к I в. н. э., когда внешняя периферия, дававшая Риму необходимые ему материальные ресурсы лишь ценой требовавших огромного напряжения всех сил войн, стала умиротворенной (более или менее) внутренней периферией, умело эксплуатировавшейся благодаря хорошо продуманной императорами и их советниками системе мер.

бюрократического аппарата, укрепления сословности и иерархичности структуры общества на всех его уровнях росла зависимость низших от высших. В прежние времена считалось, что необходимость льстить, лгать, скрывать свои мысли — свойства раба, позорные для свободного гражданина. Теперь и большому числу свободных приходилось перенимать такие «рабские пороки». Сенатор угождал принцепсу, Гораций льстил Меценату, горожане — своим влиятельным при дворе патронам, крестьяне — своему богатому и знатному соседу, ремесленники и торговцы — чиновникам, наблюдавшим за их деятельностью, провинциалы — наместнику и командирам войсковых частей, у них стоявших, и т. п. И хотя в общем в первые два века Империи экономический уровень повысился и большее число ее жителей получило возможность продвинуться, добиться обеспеченности,росло чувство неудовлетворенности, отчуждения, оторванности и соответственно шли поиски каких-то новых стимулов, идеалов, уже неосуществимых в этой жизни и потому переносившихся в мир потусторонний, в сферу действия космических законов и попыток их познать, в спекуляции по поводу посмертной судьбы души, награды и наказания, которые боги давали уже не на земле, а в ином мире, где восстанавливалась нарушенная в этом мире справедливость. Не надеясь уже обрести ее в активной борьбе за такое общественное устройство, которое отвечало представлению тех или иных социальных слоев и классов о справедливости, и даже, собственно, не зная, за что бороться, поскольку все чаяния по официальной версии были уже удовлетворены и ничего нового, кроме отдельных мелких изменений, произойти уже не могло, люди, не удовлетворявшиеся возможностью добиться только экономического благополучия, искали какого-то иного, духовного удовлетворения, выхода из рамок повседневности.

Во время принципата Августа, когда вера в «золотой век» и счастливое будущее еще была крепка, все эти моменты были малозаметны. Но уже тогда появляются симптомы наступавших изменений. Не только распространяются идеи связи судьбы со звездами, бессмертия души и загробного воздаяния, но и интерес к таинственному, поражающему воображение, чародейству, безусловно, известному и в прежние века, но, видимо, носившему, так сказать, более практический характер неких простых формул и действий, не слишком отличав-

шихся от обычных обращений к богам в рамках домашнего культа (такие магические рецепты в большом числе сохранились у Плиния Старшего).

Теперь соответствующие описания носят гораздо более устрашающий колорит и действия усложняются. Гораций советует не узнавать будущее, испытывая «вавилонские числа» (*Horat. Od. I, 11*). Широко известно его описание страшных колдуний Канидии, Саганы, Вейи и Фалии и их нечестивых обрядов (*Horat. Epod. 5; Satir. I, 8*). Манилий относит к достижениям человечества, между прочим, и умение заклинать тени умерших, двигать глубины подземного царства (Ахеронта), превращать ночь в день и день в ночь (*Manil. Astronom. I, 90*). Вергилий советует, как можно излечиться от несчастной любви и вернуть ушедшего любовника: надо окружить алтарь гроздьями вербены, воскурить благовония, исполнить магическую песню, способную свести с неба луну, и разорвать змею. Чтобы вернуть Амариллис любовь Дафниса, ей следует трижды окружить алтарь шнурами трех цветов и трижды обвести ее изображение вокруг алтаря, так как бога радует нечетное число. Затем Амариллис связывает три узла трех цветов, говоря: «Я связываю оковы Венеры»; она рассыпает муку, зажигает смолистый лавр, растапливает воск, чтобы Дафнис горел от любви; на своем пороге, чтобы вернуть Дафниса, поручает его подарки Земле; использует травы с Понта, благодаря которым колдунья Мэрис часто превращалась в волка, вызывала души из гробниц и переманивала урожай (*Verg. Bucol. VIII, 64 f.*). Дидона, прежде чем покончить с собой, зажигает в тайной части дома костер, кладет на ложе меч Энея и его изображение. Вокруг алтаря стоят жрицы с распущенными волосами; призывая триста богов, Эреб, Хаос, тройную Гекуту, три лика Дианы, Дидона льет воду, изображающую источник Аверна, рассыпает травы с черным ядом, скошенные при луне медным серпом; умирая, она призывает богов и знающие судьбу звезды, чтобы они наказали Энея (*Verg. Aen. VI, 506 f.*).

Овидий рассказывает о своднице, знающей искусство магов, заклинания, могущие повернуть реки вспять, она знает силу трав, умеет покрыть небо тучами. Он сам видел, как кровь падала со звезд и лик луны был покрыт кровью. Колдунья летит мимо ночных призраков, покрыв свое тело перьями, ее зрачки испускают огонь, она вызывает из гробниц дедов и прадедов (*Ovid. Amores, I, 8, 5*).

Заклинания сводят на землю кровавые рога луны, обращают вспять белых коней солнца, вырывают ядовитые зубы змей, им уступают запертые дубовые двери (Ovid. Amores. II, 1, 23). Медея, колдуя, трижды обращается к звездам, трижды поливает голову водой, трижды воет, взывает к ночи, звездам и тройной Гекате, помощнице в заклинаниях и искусстве магов, к Теллус, дающей могущественные травы, к ветрам, горам, рекам, озерам, к богам рощ, ко всем богам ночи; с их помощью она может заставить манов выйти из могил и сотворить многие другие чудеса (Ovid. Metamorph. I, 7, 175). Старая кормилица, видя печаль Мирры, говорит, что может ей помочь: у нее есть целебные травы и заклинания, она может ее очистить магическим ритуалом, если ей кто-нибудь повредил (Ovid. Metamorph. X, 395). Цирцея, влюбленная в Пика, заманила его в лес при помощи тени кабана, обращаясь к неизвестным богам с неизвестными заклинаниями, от которых искажается белый лик луны; когда Пик отверг ее любовь, она дважды повернулась к западу, дважды к востоку, трижды дотронулась до него ветвью, трижды произнесла заклинания, и он обратился в дятла. Когда спутники Пика хотели ее убить, она стала разбрызгивать ядовитый сок и призвала ночь и ночных богов Эреба и Хаос, и с воплями обратилась к Гекате; пастбища покрылись пятнами крови, замычали камни, залаяли псы, выползли змеи, носились души умерших, появились разные ужасные чудовища (Ovid. Metamorph. XIV, 366—410). Впоследствии все подобные мотивы были еще усилены Луканом в знаменитой сцене некромантии, к которой обратился Секст Помпей.

В выражениях, которые должны были произвести устрашающее впечатление, описывает Вергилий не только все перипетии сошествия Энея в царство мертвых, но и дворец Латина в Лавренте. Окруженное лесами жилище Пика внушало ужас из-за воздаваемого предкам почитания. Там все цари получали скипетр и первые фасции, там происходили священные трапезы и стояли высеченные из кедра изображения древних царей: Итала, отца Сабина, старца Сатурна, двуликого Януса, Пика с авгуральным жезлом, Квирина, и там же хранились их трофеи. В тайной части дворца рос священный лавр, посвященный Фебу и сохранявшийся много лет благодаря внушаемому им страху. Когда на него сел рой пчел, Латин обратился к оракулу своего

отца Фавна в священной роце и к священному источнику Альбунеи. Здесь же жители получали ответы от жрицы, спавшей на шкуре овцы и видевшей во сне многие порхающие образы, она слышала удивительные разные голоса, достаивалась беседы с богами и вызывала силы — *potestates* — из глубин Ахеронта (Verg. Aen. VII, 59—86; 176—188). В перечислении предзнаменований смерти Цезаря, предсказанной Солнцем, Вергилий, помимо обычных предзнаменований — звон оружия, голоса, звучавшие в священных лесах, заговоривший скот, плачущие статуи, вводит и удивительных, бледных призраков *simulacra* (Verg. Georg. I, 465). Примерно такие же предзнаменования убийства Цезаря, включая призраков, перечисляет и Овидий (Ovid. Metamorph. XV, 78 f.). Между тем в многочисленных продигиях, приводимых Ливием почти для каждого года и, несомненно, заимствованных из документов того времени, особенно для Второй пунической войны, вышедшие из могил призраки никогда не фигурировали. Перечислявшиеся Ливием знамения, хотя и представляли собой некие необычные явления, но в общем, как замечал Цицерон в «*De divinatione*», их можно было бы объяснить естественными причинами, пока еще нам неизвестными. Привидения, как видно из «*Mostellaria*» Плавта, так же как стриги, оборотни, инкубы, колдуны и т. п., фигурировали в народных поверьях, в фольклоре³³, в обрядах, подобных обряду изгнания теней предков с помощью черных бобов, но не пользовались вниманием в официальной религии и «высокой» литературе. Теперь интерес к такого рода темам появляется у самой образованной и утонченной публики, читавшей поэтов «золотого века» римской литературы³⁴.

Время принципата Августа, когда были подведены итоги предшествующему развитию и заложены основы будущего во всех сферах римской жизни, имело также значение в идеологической и, в частности, в религиозной сфере. В высших кругах поддерживавшаяся Августом и преданностью «римскому мифу» традиционная религия

³³ *Jobbé-Duval E.* Les morts malfaisants «larvae», «lemures» d'après le droit et les croyances populaires des romains. P., 1924.

³⁴ Правда, тогда стремление к необычному еще не осознавалось в полной мере. Напротив, Гораций в своем «Искусстве поэзии» подчеркивает, что автор должен изображать действительную жизнь, а не писать о женщинах с рыбами хвостами и тому подобных небылицах и не устрашать зрителей особо кровавыми сценами. Но все же соответствующая тенденция, несомненно, намечалась,

еще чтилась, но преобразовывалась в соответствии с новыми идеями, более отвечающими современному им Риму, чем Риму как гражданской общине, уже переставшей существовать. Поэтому и учения, сложившиеся при эллинизме, принимались теперь более непосредственно, чем раньше, когда они корректировались в соответствии со шкалой ценностей римской *civitas*. Новой силой, цементирующей уже не общину, а империю, должен был стать императорский культ; в нем участвовали все слои общества, римляне и провинциалы, для которых он был средством приобщения к римской культуре и римскому могуществу³⁶. Традиционная религия продолжала жить там, где сохранялись более или менее значительные следы общинных связей или связей, объединявших людей в общем труде: в культах фамилий, имений, пагов, соседств, коллегий. Отсюда особый интерес современных Августу авторов к домашним и сельским культам, оказываемое правительством поощрение культам компитальных и городских богов, сливавшимся с императорским культом. Отсюда и реставраторская политика Августа, рассчитанная на мелких и средних земле- и рабовладельцев, представлявших собою наиболее широкую социальную базу его режима. Такой базой уже не могло быть крестьянство, составлявшее основу и силу римской гражданской общины в эпоху ее расцвета. Во-первых, оно уже было в достаточной мере размыто всеми предшествующими процессами. Во-вторых, как указывал К. Маркс, возражая Гегелю, видевшему в патриархальном семейном быте крестьян залог их роли как оплота государства, именно патриархальная семейная жизнь крестьян, обуславливающая все их социальное бытие, делает крестьянское сословие неспособным к выполнению высшей политической задачи, так как патриархальные отношения здесь переносятся на непатриархальную сферу, и понятия «отец», «дети», «хозяин», «слуги» применяются там, где речь идет о политическом государстве, о политическом гражданстве³⁷. Данная мысль Маркса применима

³⁶ В надписи из Нарбонны перечислялись почести, которыми пользовался фламмин-августал. Ему во время богослужения придавались ликторы, он и его жена занимали первые места на зрелищах, на которых он мог появляться в претексте. Он подавал мнение в совете декурионов и в совете провинций, и, если того не запрещал Август, он с дозволения провинции мог поставить себе статую со своим именем и именем отца (CIL. XII, 6038).

³⁷ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 329.

и к римскому крестьянству с его еще более, чем в новое время, патриархальным бытом. Опорой создававшейся при Августе новой формы государства оно быть не могло, хотя труд и быт крестьянина формально еще были в почете, несмотря на противопоставление «деревенщины» — *rusticitas* лоску, приобретенному горожанином — *urbanitas*. Но и владельцы небольших вилл, составлявшие основную массу городских слоев, пополнявшие сословие декуррионов — опору Ранней империи, еще не оторвались от соседских связей, домашних и сельских культов. На них были рассчитаны и реставрационная политика Августа, и особый интерес к таким культам у авторов, выражавших и пропагандировавших политику Августа. Вовлечение в домашние культы рабов и их участие в культах городских и соседских, соответствовавшее общей политике Августа относительно рабов (сочетание взятых на себя государством мер подавления с противодействием злоупотреблению властью господами, шаги в сторону превращения рабов из подданных только господ в подданных и государства с соответственным идеологическим оформлением), в конечном счете также было в интересах всего класса тех же муниципальных землевладельцев.

Однако при всех стараниях поддержать традицию, при всей несомненной популярности Августа и его политики, дававшей положительные результаты, уже в период его правления наметились и некоторые отрицательные результаты пропаганды им завершенности истории; она обуславливала исчезновение коллективных целей и перспектив на будущее. Не был преодолен и разрыв в идеологии различных социальных слоев. Все эти моменты сказались на ходе развития истории Рима и его идеологии и религии в последующие два столетия.

ГЛАВА ПЯТАЯ

РЕЛИГИЯ

ПЕРВЫХ ДВУХ ВЕКОВ

ИМПЕРИИ



В общих концепциях истории религии при Империи обычно подчеркивается ее вырождение. Вот как, например, характеризует состояние религии этого времени Ж. Божё, посвятивший специальное исследование римской религии времен «апогея Империи»: во II в. особенно заметен упадок римской морали; ослабление патристических чувств, которые перестали быть источником гражданских добродетелей, заменившихся стремлением к личному благополучию, «буржуазными добродетелями», сосуществовавшими с жадной наживы, царством денег, развратом, индивидуализмом. Ослабла связь с родными богами; распространение философии и восточных культов усугубили религиозный кризис. Тенденции к синкретизму и монотеизму переплетались с политеизмом, культами богов отдельных функций, природы, места, провинциальных богов, почитание которых питалось тщеславным местным партикуляризмом. Такие культы имели сторонников среди приверженных традиции сельских жителей, жрецов, представителей власти¹.

Думается, что такая картина, с теми или иными вариантами рисуемая и другими историками римской религии, подчеркивающими неспособность римской религии удовлетворить религиозные чувства и потребности, считавшими, что поэтому простой народ и обращался к восточным культам, несколько односторонняя и опирается более на произведения тогдашней интеллигенции и на данные о религиозной политике императоров, чем на массовый эпиграфический материал. А только он может дать некоторое, хотя и не исчерпывающее, представление об отношении к религии разных слоев населения, о боль-

¹ *Beaujeu J. La religion romaine à l'apogée de l'empire. P., 1955. P. 27—35.*

шем или меньшем влиянии императорской политики и пропаганды, а для провинций (и даже для отдельных районов Италии) о значении для религии их социальной структуры и соответственно степени романизации как в ее социально-экономическом, так и в культурном аспекте.

Переход от «идеологии гражданина» к «идеологии подданного», наметившийся уже при Августе, продолжался и становился все более очевидным, что вело к девальвации «римского мифа», несмотря (а может быть вследствие) его постоянного использования официальной пропагандой. Однако это вовсе не означает, что следует безоговорочно принять версию римских сатириков (кстати, во многом повторявших Луцилия, писавшего в период расцвета римской *civitas* и обличавшего «иноземные непотребства» Катона), будто жажда наживы, разврат и т. п. пороки определяли психологию и поведение всех римлян, занятых удовлетворением только узколичных и чисто материальных интересов. Подобной трактовке противоречат некоторые общеизвестные факты. Так, например, если в прежние времена не только не осуждалось стремление к обогащению, а, напротив, считалось примером для сограждан извлечь главой фамилии максимальный доход от своей земли, долгом оставить детям имущество приумноженным, то теперь, чем дальше, тем больше, и в сочинениях философов, и в эпитафиях «маленьких людей» в заслугу ставилась простая и бедная жизнь. Отказ от материальных благ, бедность почитались одной из главных добродетелей. В сборниках риторических упражнений (Сенеки Старшего, Псевдо-Квинтилиана, Кальпурния Флакка) одной из популярных тем было противопоставление порочного богача благородному, трудолюбивому бедняку. Распространяются пословицы, гласящие, что «богач — или негодяй, или наследник негодяя», что «добродетель не живет в высоких хоромаш» и т. п. Богатые люди тратили огромные средства на нужды родных городов и их граждан или отдельных их объединений. В эпитафиях людей менее обеспеченных указывалось, что они постоянно помогали своим друзьям, делились с ними тем, что имели. Таким образом, вряд ли можно говорить о торжестве эгоистической морали как причине кризиса римской религии в эпоху первых веков Империи.

Напротив, религия приобретает все большее значение, чему способствовали разные причины. Во-первых, уста-

повление обязательного для всех жителей Империи императорского культа, принимавшегося как должное. По словам Тацита, когда Тиберий отказался от того, чтобы ему воздавали культ, некоторые сочли это низостью, так как лучшие желают быть выше смертных, как Геракл и Либер у греков, Квири́н у римлян, причисленные к богам. Принцепсы должны подготавливать память о себе, ибо презрение к славе есть презрение к добродетели (Tacit. Ann. IV, 38). Правда, и раньше граждане были обязаны исполнять все требуемые религией обряды, но императорский культ предъявлял большие требования. Знаменитый закон «об оскорблении величества» приравнивал это преступление к святотатству (Dig. 48, 4, 1), так что в данном случае тезис о том, что за оскорбление богов должны карать сами боги, а не законы, аннулировался, и в дело вступали законы человеческие. Если боги довольствовались исполнением обрядов, то императоры требовали еще разных душевных эмоций — преданности, благоговения, готовности жертвовать собой, восхищения и т. п. Императора, живого или умершего (если он не был объявлен тираном), нельзя было выставить в таком виде, в каком Плавт выставил Юпитера и Меркурия. Все это само по себе влияло на отношение к божеству вообще и на роль религии в обществе.

Во-вторых, императоры и их приближенные, чем далее, тем более, прокламировали связь принцепсов с божеством. Даже не претендуя на то, что они боги или сыновья богов, что было свойственно «тиранам» (например, в Геркулануме имелся фламий Нерона.— А. ёр. 1980, N 258; в Африке Тиберию как богу при его жизни была посвящена надпись.— А. ёр. 1969/70. N 651), они все же претендовали на богоизбранность. В биографиях у Светония и у писателей «Истории Августов» (SHA) постоянно приводятся чудесные знамения, уже в момент рождения императоров указывавшие на их будущее величие. Императоры обычно оказывали особое почтение тому или иному богу, считая его своим личным покровителем, и желавшие проявить свою лояльность подданные распространяли культ этого бога, ставили ему алтари, приносили жертвы. Императорский культ так или иначе проникал во все сферы жизни. Даже не специально организованные для его отправления коллегии должны были собираться на совместные трапезы в дни различных юбилеев принцепсов и членов их семей. Клятва божественным Августом и Гением правящего принцепса

была обязательна во всех случаях, требовавших присяги. Жители города Старого Арриция в Лузитании, принеся в 37 г. присягу на верность Калигуле, заканчивали ее словами: «Если я сознательно нарушу данную клятву, то пусть Юпитер Всеблагой Величайший, божественный Август и все остальные бессмертные боги лишат меня и моих детей родины, безопасности и всяческой удачи» (CIL. II, 172). В муниципальных законах Сальпенсы и Малаки предусматривалось, что дуумвир-судья и заменяющий его префект, а также и другие магистраты должны поклясться Юпитером, божественными Августом, Клавдием, Веспасианом, Титом, Гением Домициана и пенатами, что будут действовать честно (CIL. II, 1963—1964, § 25, 26, 59). В отрывке аналогичного закона из Лавриака в Норике, изданного при Каракалле, магистраты должны были клясться Юпитером, божественным Августом, всеми остальными божественными императорами и Гением Каракаллы (А. ёр. 1907, N 100). В процессе, запись которого дошла до нас из Геркуланума, свидетель клянется Гением Веспасиана и его детей (А. ёр. 1951, N 217). В найденной в Помпеях расписке от 39 г. о получении займа должник клянется вернуть долг в установленный срок Юпитером, божественностью Августа и Гением Калигулы (А. ёр. 1973, N 138). Такие примеры можно было бы значительно умножить.

Молитвы за императора, римский сенат и римский народ были обязательны в праздники, сопровождавшиеся жертвоприношениями. В городах и селах воздвигались статуи правящих принцепсов и храмы обожествленных. Фламины их культа в городах избирались из самых видных лиц, прошедших все муниципальные должности; фламины общепровинциального императорского культа принадлежали к высшей провинциальной знати. Римские сенаторы входили в коллегии (*sodalicia*) жрецов того или иного обожествленного императора или всего его рода. Статуи и алтари воздвигались добродетелям принцепса, его победам, его Счастью, Щедрости, Справедливости, охранявшим его богам. Монеты, изображения и лозунги на которых были одним из средств официальной пропаганды, отражали религиозную политику императоров, которой руководствовались наиболее тесно связанные с ними социальные слои. Так, на монетах Траяна большое место занимал Юпитер как хранитель принцепса и Геракл, в речах Диона Хрисостома воплощавший образ «хорошего царя», врага тиранов. В 107 г. Траян

выпустил серию монет с изображениями всех великих богов Рима и обожествленных понятий, это должно было связать его с римской традицией, с «римским мифом». Всячески поощрял римскую религию Адриан. Он строил новые храмы, поддерживал жреческие коллегии, ввел официальный культ богини Ромы и отпраздновал день основания Рима, совпадавший с Палилиями. При нем особенно пропагандируется идея «вечного Рима» — *Roma Aeterna*. *Aeternitas* интерпретировалась как вечное обновление и как связь божественного императора с вечностью и его ролью создателя «золотого века», эры нового общего счастья. *Roma Aeterna* дополняется на монетах Адриана *Saeculum augeum*, изображенным как юноша, держащий шар, увенчанный фениксом и окруженный знаками зодиака. На его монетах были и другие символы вечного возрождения и «золотого века»: ребенок Юпитер с козой-кормилицей, звезды, Янус, отождествлявшийся с веком, вечностью, временем, зоном; четыре сезона с легендой *temporum felicitas*. Антонин Пий, помимо пропаганды *pietas* во всех ее аспектах, уделял много внимания символам, связанным с римской древностью, например на монетах появились Эней с Анхизом, Ромул, Марс, Рея Сильвия, Геракл перед пещерой Кака, щиты Нумы, Гораций Коклес. Он воздвиг святилище Эвандру, сабинским Курам — родина Нумы. Но Антонин Пий отдавал должное и лозунгам Вечного Рима, Золотого века, Мира: на монетах изображались Солнце как Умиротворитель (*Sol Pacator*) и сам император — непременно с нимбом. Впервые на его монетах появились Кибела и Аттис. Очень многие монеты Антонина Пия были посвящены императорским добродетелям. Боги в тесной связи с благотворной деятельностью и победами императоров фигурировали и на памятниках изобразительного искусства, например на Беневентской арке Траяна были изображены Капитолийская троица, Геракл, Либер, Церера, Меркурий, Диана, Пенаты, Сильван, Портун, Аполлон, Гений римского народа, Марс². Таким образом, религиозная политика императоров доводилась до подданных всеми способами, они сталкивались с религиозной пропагандой в повседневной жизни постоянно, смотрели ли они на монеты, алтари, храмы или триумфальные арки, — все это тоже подымало роль религии.

² О религиозной политике императоров и ее отражении на монетах и памятниках искусства см.: *Beaujeu J.* Op. cit, Passim,

В-третьих, о чем подробнее будет сказано далее, религия становилась не только способом выражения лояльности, но и более или менее осознанной оппозиции. Боги, особенно боги, наиболее чтимые тем или иным лицом или целым социальным слоем, могли противопоставляться земным владыкам, начиная от господина раба и кончая императором. Бесконечно более сильная власть бога как бы выводила его адептов из-под гнета и зависимости внушавших страх, а часто и ненависть господ и «тиранов», как бы сообщала некую неуязвимость к тем страданиям, которые они могли причинить своим подчиненным. Наконец, отсутствие ясных целей, сознание неизменности и неизбежности всего существующего обесценивало этику, сформировавшуюся на почве римской гражданской общины и санкционировавшуюся «римским мифом». Одобрение и осуждение коллектива граждан утратило смысл, поскольку этот коллектив перестал существовать. Правда, он еще был реальностью в италийских и провинциальных городах, в известной мере воспроизводивших римскую *civitas*. Здесь еще почет, заслуженный трудами и затратами на общую пользу, был в цене, магистраты, жрецы, патроны коллегий, августалы, просто состоятельные люди стремились получить статую с надписью, выражавшую благодарность сограждан за оказанные им благодеяния. Но постройку для города бани или организацию гладиаторских боев с сопровождавшим их угощением граждан никак нельзя было поставить в один ряд с деяниями героев «римского мифа», с жертвой жизнью за Рим или борьбой за права народа против сената. Перспектива получения статуи никак не могла быть всеобъемлющей основой этики, тем более что большинство граждан не имели соответственных средств, а постепенно «благодеяния» городу стали тяжелой повинностью и для тех, кто их осуществлял. Этика требовала теперь иной санкции. Во времена Плавта для простого народа такой санкцией была надежда на милость богов или опасение их гнева. Теперь эта надежда становится всеобщей, тем более что благодаря распространению веры в бессмертие души, соблюдение этических норм обуславливало посмертную награду или наказание. Такое умонастроение предполагало значительно более тесное общение с божеством, чем простое исполнение обрядов. Общение должно было быть и более личным, и более непосредственным. Бог своим примером, выражением своей воли должен был наставить адепта на

путь, ведущий к бессмертию и приобщению к богам, а также помогать ему в разных жизненных обстоятельствах.

Большое значение имел и тот факт, что надежды на «золотой век» не оправдались. Люди страдали и спрашивали себя, откуда эти страдания и зло. Раньше на такие вопросы могли быть даны ответы, призывавшие людей к активной деятельности и борьбе: за передел земли, за усиление власти народных трибунов, за победу в гражданской войне того или иного полководца и т. п. При Империи с ее «вечностью» и «золотым веком» стало неясно, как можно практически бороться со злом и как его объяснить и преодолеть. Оставалось или обращаться к богам, или искать ответов в неких общих законах мироздания.

Все эти факторы и выдвигали религию на первое место во всей системе идеологии и культуры эпохи Империи.

Эпиграфический материал показывает, что при всех локальных вариантах религия в основном оставалась римской религией, и о ее упадке, во всяком случае если речь идет о широких народных массах, вряд ли можно говорить. Огромное большинство посвящений делалось исконным римским богам или принятым в римский пантеон и в достаточной мере «романизовавшимся», как Кибела, Исида, Серапис. Культ всех этих божеств тесно переплетался с императорским культом, начало чему было положено уже при Августе. Широкое распространение получила Великая коллегия императорских ларов и изображений (CIL. VI, 671, 692, 10252—54, 958; XIV, 2046; III, 4038, 6077). Создавались и другие коллегии почитателей ларов императоров, их дома, их божественной силы. Так, коллегия императорских ларов, названная *Augustiana maior*, посвятила надпись Клавдию (A. ér. 1980. N 57); в 166 г. поставила надпись коллегия почитателей (*cultores*) ларов и изображений Августа (A. ér. 1946. N 92); *cultores domus Augusti* называла себя коллегия сагариев «у театра Марцелла» в Риме (A. ér. 1974. N 957). В Риме известны также коллегии почитателей божественного дома (A. ér. 1974. N 345, 956, 957); в Остии известны магистры коллегии почитателей божественности дома Августа (CIL. XIV, 4319); в Тибуре почитатели божественного дома и Фортуны Августа получили в дар от двух августалов и геркуланиев статую ларов (CIL. XIV, 3561); в Верцеллах авгу-

стали входили в коллегию почитателей божественного дома (CIL. V. 6657); в Сардинии имелась коллегия ларов цезарей (CIL. X, 7514); в Типасе, в Африке, в коллегию ларов и изображений императоров входили проживавшие там римские граждане (CIL. VIII, 17143); в Волюбилесе в Мавритании почитатели Августова дома соорудили храм, купив для этого землю (CIL. VIII, 2185).

Инициаторами организации таких коллегий и их покровителями часто были императорские отпущенники, работавшие в административном аппарате или в других областях. В ведомстве по управлению императорскими имуществами была коллегия почитателей ларов Августа и изображений цезарей (CIL. VI, 1038; А. ёр. 1972, N 154); в 65 г. императорские отпущенники подарили Великой коллегии ларов и изображений часовню божественного Клавдия и изображение ларов (А. ёр. 1953, N 4); ей же принесли в дар статуи Сильвана отпущенники Адриана (CIL. VI, 582; 671); в 168 г. императорский отпущенник Косм отвел участок коллегии почитателей ларов Августа, образованной по просьбе соседей (CIL. VI, 455); в 205 г. императорский прокуратор Каллист подарил землю для собрания почитателей императорских ларов и изображений в Рустилианских имениях (Fontes. III, 76); в Луке эта же коллегия получила от императорского отпущенника часовню (CIL. IX, 3887); в Риме отпущенники Флавиев учредили коллегию почитателей «божественности наших господ» и выстроили храм божественного Клавдия (CIL. VI, 10251^a); императорские рабы, отпущенники и кондукторы императорских земель образовали коллегию ларов цезаря в Гиппоне в Африке (Gsell, 3992).

Такие примеры можно было бы значительно умножить. За счет пожертвований коллегия получала значительные средства. Так, Великая коллегия ларов и изображений имела рабов (CIL. VI, 671) и сдававшиеся в аренду земли (CIL. VI, 38840).

Достаточно известно, какое распространение получили коллегии севи́ров-августалов. Часто они по-прежнему совмещали свою должность с обслуживанием культа городских богов. Так, в Ноле августалы были одновременно и меркуриалами (CIL. X, 1272); в Тибуре — геркуланиями (CIL. XIV. 3652, 3680—4681, 3684, 3687); в Брундизии — меркуриалами (CIL. XI, 54); в Луперии — аполлинариями (CIL. XI, 8103—16); в Гистонии — цериалами (CIL. XI, 2835); в районе озера Фуцина — фу-

циналами (Epigr., 1978, V, 40, p. 148; A. ép. 1976, № 185); то же имело место в ряде других городов.

Возникало большое число различных других культовых объединений, посвященных именно традиционным римским богам. Нередко дары богам приносили также коллегии профессиональные и погребальные коллегии «маленьких людей»; вряд ли справедливо распространенное мнение, что такие коллегии не имели религиозных целей, а создавались только для того, чтобы обеспечить сочленам приличное погребение и избавить их от одиночества в чужом городе. В законе, приравнивавшем организацию недозволенных коллегий к вооруженному захвату общественного здания, оговаривалось, что с дозволения сената и императора могут быть организованы коллегии для погребения и совместных трапез (не чаще одного раза в месяц), а также не запрещается собираться в религиозных целях, если такие собрания не противоречат закону о недозволенных коллегиях; Гай поясняет, что закон о коллегиях был заимствован из законов Солона, дозволявшего объединяться для совместного ведения дел, общего погребения и совместных священных трапез (Dig. 47, 22). Следовательно, культовые коллегии были предусмотрены, причем именно как в разное время возникавшие с дозволения правительства коллегии почитателей тех или иных богов. Особенно явно превалирование именно религиозных целей видно на примере коллегий наиболее популярного среди рабов и простого народа Сильвана. Так, в найденном в Монтелеоне и датированном 60 г. уставе коллегии Сильвана из 76 человек предусмотрены суммы, на которые магистры должны обеспечить священнодействия (A. ép. 1929, № 161). В надписи коллегии Сильвана из Филипп, включавшей 69 человек и имевшей своего жреца, перечисляются пожертвования коллегиятов на сооружение храма Сильвану, статуй Сильвана, Геракла и Либеры (CIL. III, 633). В Риме коллегия Сильвана получила в дар земельный участок с портиком и сколой для жертвоприношений и совместных трапез (CIL. VI, 10231), а патрон товарищества Могучего Сильвана внес 2000 сестерциев на его храм, в сооружении которого участвовало около ста членов коллегии (CIL. VI, 647). В районе Салара Л. Домиций Фаон передал коллегии Сильвана четыре имения, чтобы она их обрабатывала, а за счет доходов организовывала священнодействия в день рождения императора Домициана, его жепы Домиции и в день, посвященный Сильвану.

Для нужд культа он передавал богу участок поля и леса со зверинцем, огороженным колышками (CIL. X, 444).

Культовые цели имели и другие коллегии. Даже такая погребальная коллегия, как почитатели Дианы и Антиноя из Ланувия, устав которой от 136 г. до нас дошел; составивший устав патрон города предусматривал общие трапезы в дни рождения Антиноя и Дианы; коллегияты должны были являться в белых одеждах, а магистры заготавливать вино и ладан (CIL. XIV, 2112). То же относится и к другим коллегиям. В Аскуле почитатели Геракла поклялись Юпитером и Гением Траяна совершать священнодействия и вкушать трапезу в храме Геракла в юбилей рождения Клавдия Гимера за его заслуги; если же они этим пренебрегут, то должны внести штраф в казну почитателей изображений цезаря (Dessau, 2715). Из этих примеров видно, что почитатели (*cultores*) того или иного божества, независимо от других объединявших их целей, отправляли его культ, т. е. более или менее активно коллегии были связаны с религией. Объединений почитателей было очень много, хотя из их кратких надписей и нельзя установить, в каком соотношении их деятельность в области религии стояла с другими видами их активности. Почитатели имелись в городах, пагах, селах; их организация могла включать всех членов ремесленной или иной коллегии или ее часть. Так, при Адриане в Риме существовала коллегия Элиев, очевидно, его отпущенников, почитавших Минерву и Салюс (CIL. VI, 978). В Ариции коллегия валяльщиков считала своей покровительницей Диану (CIL. XIV, 2156). В Остии коллегия конопатчиков называла своей хранительницей и предстательницей Минерву *ornata omne coltu* (CIL. XIV, 44). В Риме коллегия гребцов и серебрянщиков выстроила храм Исиде и Осирису (CIL. VI, 30745); в Анции была коллегия почитателей Надежды Августы (CIL. X, 6645); в Пизавре — Юпитера Ладия (CIL. XI, 6310); в Фабратерии — Геркулеса (CIL. X, 5647; Dessau, 7322; A. ép. 1979. N 141). В Риме были товарищества (*sodalicia*) ларов и пенатов, состоявшие из рабов (CIL. VI, 582), Доброй богини (CIL. VI. 2239—40), Юпитера Хранителя, состоявшее из императорских курьеров (CIL. VI, 241); коллегия Либера и Меркурия образовывали торговцы вином из двух императорских имений (CIL. VI, 826); известна Мать коллегии Отца Либера (CIL. VI, 8996); сагарии объединялись в коллегия Геракла Спаси-

теля (CIL. VI, 339); в Тускуле патрона имели почитатели Дианы — dianenses (CIL. XIV, 2633); в Равенне товарищество ветеранов (convivium) именовало себя Martenses (CIL. XI, 136; аналогичная коллегия — CIL. III, 14250). В Британии известны коллегии ларов (CIL. VII, 4332, 4440) и коллегия ремесленников, выстроившая храм Нептуну на благо «божественного дома» (CIL. VII, 11). В Сегусиавах в Галлии божественности Августа и Сильвану принесла дар коллегия плотников (CIL. XIII, 1040). В Абелле была коллегия почитателей Юпитера (CIL. X, 1216); в Венафре и Велее — Геркулеса (CIL. X, 4850, 51), и его же коллегия засвидетельствована в Аскуле (Dessau, 7215); в Августе Винделиков в Реции почитатели Марса исполнили данный ему обет (CIL. III, 5790). В Корнунте и Аквинке имелись коллегии Цереры (CIL. III, 1054; А. ёр. 1979, N 426); в Интерцизе — Военной присяги (Sacramentum), состоявшая из ветеранов, принесших дар Genio Sacramenti и Iudicio Sacramenti (А. ёр. 1924, N 135; 1953, N 17). В Волюбилесе коллегия портных была посвящена Меркурию (CIL. VIII, 21848); в Ситифе в 197 г. почитатели Виктории воздвигли ей храм (Dessau, 8914); в Типасе была коллегия Цереры (CIL. VIII, 4848), в Мавритании — богов Мавров (CIL. VIII, 20525). Своих богов имели коллегии юношества, а юноши Медиолана имели своим жрецом понтифика города (CIL. V, 5894); в Нитобриге в Аквитании юноши объединялись вокруг святилища Юпитера (CIL. XIII, 913). Иногда члены коллегий называли себя religiosi, например, в Риме так именовали себя отпущенники и отпущенницы некоего Летория Примитива, для которых он сделал гробницу; жена его также названа religiosa, видимо, потому, что принадлежала к той же коллегии (А. ёр. 1976, N 101); издатель ссылается на другие надписи (Dessau, 4167—4170), где гробницы выстроены для отпущенников и отпущенниц pertinentes ad religionum meum. Здесь religiosi могли составлять некую фамильную коллегия во главе с господином и патроном. Но в ПUTEОЛАХ упомянут аger religiosum (CIL. X, 1894), очевидно, являвшийся местом собрания этой коллегии, состоявшей из разных лиц, а в Ламбезе коллегия religiosi собрала взносы в казну Эскулапа (А. ёр. 1908, N 11). Видимо, люди, не составляющие коллегия, тоже могли объединяться для совместного культа. Так, в Риме некие Мунатии дали совместно обет Mercurio Fatali (CIL. VI, 591); в районе

Тридента 20 человек, именовавших себя *Lumenpones*, принесли дар Сатурну (CIL. V, 5068).

Как религиозное объединение мог выступать паг или его часть. Например, из Арузинатского пага на севере Италии дошли надписи, упоминающие *cultores dei* (CIL. XI, 3577), юношей, почитателей Геракла (CIL, XI, 3578). Арузинатский паг посвятил дар богу Кузлану (CIL. V, 3988). В селе Супине игры дали магистры Геракла, почитатели озера Фуцина (CIL. XI, 3857). Паг Ферратиканов соорудил семь алтарей для Юпитера пага (CIL. V, 4148). В провинциях с совместными посвящениями какому-нибудь божеству часто выступают *pagani, vicani*, жители Ком или какая-то часть сельского населения. В селах были культовые коллегии *consacranı* (A. ép. 1922, N 67—70; 1964, N 180). Они приносили дары римским или туземным богам или исполняли какие-нибудь акты, не упоминая, какому они предназначены божеству (CIL. XII, 5379; XIII, 147, 397, 1561; A. ép. 1923. N 70). В одном из придунайских сел надпись богине Синдравдиге посвятили *cultores templı* (Dessau, 4753), очевидно, группировавшиеся вокруг ее храма. Сельчане Неиромага принесли дар божественности августов и Юноне (CIL. XIII, 1374—1377). На территории лемовиков святилище божественности августов соорудили члены коллегии почитателей Плутона *Andocamulenses* (CIL. XIII, 1441), а сельчане *Dianenses* — Диане Августе (CIL. XIII, 1495)³. В Трире имелась коллегия peregrinorum, покровителем которой был Меркурий (A. ép. 1928, N 181); там же коллегия чужеземцев — *convenogum* — в 232 г. в честь божественного дома посвятила надпись Гераклу и Диане (A. ép. 1978, N 522—523). В Могонтиаке молодежь села в честь божественного дома принесла дар Юпитеру, Юноне и Гению сельчан (A. ép. 1979. N 24).

Культовые коллегии организовывались и в имениях. В районе Аквилы имелась, видимо, состоявшая из персонала имения жены Домициана Домиции коллегия почитателей «Героя Корбулона», отца Домиции (A. ép. 1912, N 221); в другом имении, где рабы составляли фамилию для охоты, фамилия имела жрецов Дианы (CIL. X, 5671). В районе Тиздры «плебс имения» принес дар Церере за императора Вера (CIL. VIII, 23022); в селе или имении в районе Мактариса за здоровье господ сооруди-

³ Мы не приводим здесь надписей малоазийских сел. Они собраны и проанализированы Е. С. Голубцовой, см. ее книгу: «Идеология и культура сельского населения Малой Азии I—III вв.» М., 1977.

ли святилище пага на свой счет почитатели Юпитера (CIL. XIII, 23326); все жители пага сделали алтарь Юпитеру в имени республики Тигибеллы (CIL. VIII, 125966). Иногда для совместных посвящений объединялись даже члены одной трибы, хотя вообще трибы, члены которых были рассеяны по всей империи, уже особой роли не играли. Например, младшие члены трибы Паллатины — *сорпус иуниорум* — всего 966 человек, поставили статую императору Галлу (CIL. VI, 1104); жрецы какой-то трибы посвятили надпись *Providentiae Augg.* (A. ép. 1971. N 422).

Этот выборочный обзор, несмотря на свою неполноту, показывает, насколько были распространены в Италии и в провинциях коллегии и другие объединения почитателей богов, причем такие формы культа проникали даже туда, где преобладали туземные боги и где большинство населения состояло из перегринов. В Италии же и в романизованных областях многочисленные коллегии почитали в огромном большинстве случаев исконных римских богов. И если согласиться с тем, что такие корпорации были не только, а может быть, и не столько погребальными, но и культовыми коллегиями, то тезис об упадке римской религии в первые века Империи, о падении ее популярности среди народа становится более чем сомнительным.

Видимо, именно значимостью религии в глазах народа пользовались представители господствующего класса, чтобы сгладить обострившиеся классовые противоречия, хотя и загнанные временно внутрь. Известно, что «рабский вопрос» стоял остро⁴, и владельцы рабов искали всяких путей для его смягчения. Обострились противоречия и между «благородными» сословиями (*honestiores*) и «простонародьем» (*humiliores*), между крупными землевладельцами и попадавшими от них в зависимость обезземеленными мелкими собственниками, между городским плебсом и богатыми и влиятельными гражданами городов. Одним из способов преодоления назревавших социальных конфликтов была попытка установить некую духовную основанную на религии связь между высшими и низшими, подобно тому как императорский культ должен был установить аналогичную связь между главой государства и подданными. Такой цели служили фиасы Дио-

⁴ *Шгаерман Е. М., Трофимова М. К.* Рабовладельческие отношения в ранней Римской империи (Италия). М., 1974. С. 167—191.

ниса, возглавлявшиеся более или менее влиятельным лицом и состоявшие из людей, от него зависевших. Известен, например, *фиас* жены консула 150 г. Агриппиниллы, насчитывавший около 400 человек, в том числе рабов, отпущенников и клиентов Агриппиниллы; они имели разные степени, получаемые посвященными в мистерии Диониса, высшую же степень имели сама госпожа⁵. Известен также *фиас* Плацидиана в ПUTEОЛАХ (CIL. X, 1585), *фиас* Глабриона в Риме и Ортиколи (CIL. VI, 809; XI. 4103), *фиас* (*spira*) Либера в частном имении (CIL. VI, 461) и священнодействия Либера, совершавшиеся в имении неких Константиев (A. ép. 1927. N 103).

Выше уже приводились надписи отпущенников и отпущенниц, причастных к религии патрона. Аналогичную роль играли объединения почитателей — *cultores*, *amatores* — ларов, гениев, богов-хранителей влиятельных в городах и сельских местностях людей⁶, обеты, дававшиеся за господ и патронов, посвящения от рабов, отпущенни-

⁵ *Rostovtzeff M. Mystic Italy. N. Y., 1927. P. 143; Bruhl A. Liber pater. P., 1953. P. 275; Nilsson M. The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age. Lund, 1957. P. 51.*

⁶ Известны почитатели ларов М. Нонния Аррия Паулина Декстра (CIL, V, 4340), почитатели ларов Теренция Ласпива (A. ép. 1928. N 118), в Сепине почитатели Фламинина (CIL, XI, 3483), в Эзернии почитатели статуй и щитов Л. Абумия Декстра (CIL. XI, 2835), в Сульмоне почитатели Геня Бриттия Корда (CIL. XI, 6320), в Абеллине почитатели пенатов Юниана (CIL, X, 1114), в Ортиколи несколько коллегий почитателей семьи Ромулиев, один из которых подарил этой коллегии 10 000 сестерциев и по 30 сестерциев каждому присутствовавшему на пиру, данному по случаю посвящения ему статуи (CIL. XI, 7805), почитатели нескольких ветвей знатной семьи Лесонтиев были в Беневенте (CIL. IX, 1640, 1641, 1682—1686, 2123). Юноши Пизавра из коллегии Аполлона были почитателями (*amatores*) патрона многих коллегий (CIL. XI, 6362), там же, в Пизавре, Филлоний Юст и его дочь принесли дар почитателям своих ларов (CIL. XI, 8098). В Галлии в городе *Alba Helvorum* были почитатели ларов Г. Антония Мансуета и Л. Валерия Руфина (CIL. XII, 2677), в Нумидии в районе Такапы известны почитатели дома Манилиев (CIL. VIII, 22774). Фамилии, образовывавшие коллегии, приносили обеты и дары богам за благополучие господ: в Сепине такой обет принесла коллегия ларов Марцеллина (CIL, XI, 2481), в районе Медиолана Юпитеру и всем богам дала обет фамилия за Мемия Приска (CIL. V, 5584), в Эквикуле — Юпитеру, Либеру и Либере (CIL. XI, 4513). В Галлии обеты за господ давались Юпитеру и Сильвану (CIL. XII, 1025; XIII, 302, 4665), в Нумидии «за здоровье господ» коллегия *cultores* выстроила Юпитеру пага храм (CIL. VIII, 23326). Объектами почитания фамилий были лары, гении, изображения господ, боги, носившие эпитеты от названия имени как его специальные хранители.

ков, клиентов Гениям господ и патронов, Юнонам жен господ. Рабы клялись Гением господина (Seneca, Epist. 12; Petron. Satiric. 53), как подданные Гением императора, и такая клятва и для тех и для других считалась самой священной и нерушимой.

Религия служила также связью между городами и правительством. Как мы знаем из упоминавшегося выше устава колонии Юлии Генетивы, декурионы новой колонии должны были первым делом установить порядок религиозных обрядов. Городских понтификов и авгуров назначал тот, кто выводил колонию, впоследствии они пополнялись кооптацией, освобождались от военной службы и пользовались таким же почетом, как декурионы. Магистраты обязаны были устраивать игры и зрелища в честь Капитолийской троицы и других богов и богинь, частично за счет городской казны, частично за свой счет. Предусматривались также частные пожертвования на храмы и священнодействия. Магистры, избравшиеся советом декурионов, должны были в год отправления своей должности в соответствии с постановлением магистратов устраивать игры, священнодействия и жертвоприношения (CIL. II, 5439, § 64—68, 70, 128). Известны жрецы, обслуживавшие все городские культы, таковыми были, например, в Тускуле римский всадник Меновил, жрец тускуланцев, посвятивший надпись Септимию Северу в 198 г. (CIL. V, 27), и там же всадник Валерий Мариан, фламин Рима и Августа, член коллегии (sodalis) тускуланских священнодействий (CIL. V, 5036). В испанском городе Ургаво понтификом был избран Кальпурний Сильвин, дважды бывший фламинем общественных священнодействий города и понтификом Августова дома (CIL. II, 2105). Храмы Капитолийской троицы имелись не только в колониях, но и в других городах, особенно их было много, помимо Италии, в Африке и на Дунае, но были они также в других провинциях⁷.

Многочисленные жрецы, жрицы, магистры, министры имелись не только при официальных городских культах, но и при неофициальных святилищах, при коллегиях, в городах и селах. В Риме известны жрецы Кибелы (CIL. VI, 2211), Икиды с эпитетом triumphalis (CIL. VI, 355, 466), Солнца (Ibid., 2270). Жрец Солнца построил храм в Пидене (A. ér. 1975. N 351). Министрой Венеры

⁷ Bianchi M. Disegno storico del culto Capitolino nell' Italia Romana e nelle provincie dell' Impero. Roma, 1950.

была отпущенница понтифика на территории марсов (Ibid. N 300); отпущенницы магистры Венеры известны в Сурга Maritima (CIL. XI, 595); министрой Венеры была рабыня в Фурфо (CIL. XI, 3518); в Поле жрец Кибелы подарил участок коллегии дендрофоров (CIL. V, 81); в Перузии в честь Исиды ее министра принесла дар Аполлону (CIL. XI, 1916); в Непете раб императора Клавдия, магистр Феронии подарил богине пять алтарей (CIL. XI, 3199). В Паннонии свою жрицу имело объединение *templensium* (A. ér. 1972, N 432), по предположению издателя, этим термином обозначалось население территории храма Августа или *cultores templi*. В Аbruццах Ливии посвятила надпись жрица Феронии (A. ér. 1976, N 185); в Массилии отпущенник Метродор был жрецом Церер (Ibid. N 386), культ которых, по мнению издателя, был занесен из Африки; известна там также другая жрица и почитательница Цереры и Венеры (A. ér. 1954. N 166). В Алифе отпущенники августалы были магистрами священнодействий Юноны (CIL. XI. 2362—2365); в Риме и Тудере, Аквилее, Арелате засвидетельствованы магистры Доброй Богини и *Mens Vona* (CIL. VI, 2336, 2337; V, 757, 759; XII, 3910, 3911, 4771, 6183; XIV, 8564). В районе Аквилеи были магистры и министры Доброй Богини пага (CIL. V, 762). Магистры ларов Августа были также магистрами храма Геракла (CIL, V, 1830); в Верадакте и Сутрии отпущенники были магистрами Минервы (CIL. V, 7469; XI, 3246). В Непете в 18 г. принесли дар Церере «матери полей» ее магистры и магистры пага (CIL. XI, 3196); в Остии жрец Либера из квартала Доброй Богини принес дар Сильвану в благодарность за то, что получил в аренду птичью охоту (A. ér. 1910. N 103); в районе Пренесте при Антонине Пии декурионы воздвигли статую Присцилле, жрице Надежды и Здоровья, за то, что она «по примеру знатных женщин» восстановила портик Надежды и раздала одежду присутствовавшим на играх в честь императора (CIL. XIV, 2804); в Эклане Кантрии Лонгипа была фламинкой и жрицей Ливии, Идейской Матери богов, Исиды Царицы и подарила городу 50 000 сестерциев (CIL. IX, 1153). Список этот можно было бы продолжить, но и он показывает, какое значительное число жителей сел и городов из всех слоев общества — от рабов и отпущенников (министров, магистров, жрецов как официальных, так и неофициальных культов) до всадников и сенаторов, входивших в древние жреческие коллегии Арвальских братьев, салиев, фециалов, понти-

фигов, авгуров, квиндецимвиров, фламинов отдельных богов⁸, были вовлечены так или иначе в культы римских богов, не говоря уже об императорском культе, участие в котором было наиболее массовым. Причем это были именно римские или давно принятые в римский пантеон боги.

Такие формы участия в культах, как отправление жреческих должностей, должностей магистров и министров, распространялись и на провинции, на провинциальные города и села, что также противоречит мнению об упадке в то время римской религии. Этому мнению противоречит и отношение к богам, тоже римским, близость к которым в достаточной мере ощущалась их почитателями, как явствует из многочисленных надписей, гласящих, что обет или дар божеству был принесен «благодаря видению», «благодаря сну», «по его приказу» в благодарность за исцеление, освобождение от опасности, освобождение из рабства, благополучное возвращение из путешествия и т. п. Перечислить соответствующие надписи сколько-нибудь полно не представляется возможным. Приведем лишь некоторые примеры. Так, Сильвану «благодаря видению» принес дар служащий при храме (*aedituus*) Дианы Планцианы (А. ёр. 1971, N 31—32); ветеран, декурион Бригедия в Паннонии, «побуждаемый видением», исполнил обет Меркурию (*CIL. III, 4298*); в районе Вероны обет Юнонам «по их приказу» исполнил Руф Акутий (А. ёр. 1975. N 434); в Апуле в Дакии Либери и Либере «согласно толкованию», очевидно, какого-то оракула или сна поставил алтарь префект конной когорты испанцев (*Ibid. N 722*); в 283 г. в Африке Сатурну принес дар жрец, «побужденный сном, по приказу божественной силы Сатурна за обретенную веру и сохранение здоровья» (А. ёр. 1976, N 847); в районе Альбы раб-актор исполнил обет «по приказанию» Доброй Богини, данному ему в видении (*CIL. XIV, 2551*); в Пренесте раб был обязан обетом Фортуне согласно выпавшему ему гадательному жребию (*CIL, XIV, 2622*); там же другой раб «согласно видению» благодарил Сильвана за свободу (*CIL. XIV, 3456*); в Риме раб за полученную свободу подарил ларам золотые статуи (*CIL. VI, 30953*); за освобождение из рабства в Путеолах отпущенник благодарил Геракла (*CIL. X, 1569*); в Аквилее семир

⁸ Известны, например, даже такие архаические должности, как фламин Вирбиал и понтифик Палатуал (*CIL. VIII, 10500*).

принес дар ларам и Либеру «по их приказу» (CIL. V, 793); в Атине отпущенник исполнил обет Юпитеру «по приказу, данному ему в видении» (CIL. V. 2472); в Риме некто благодарил ларов за благополучное возвращение (A. ép, 1927, N 107); в Цирте «в соответствии с видением» дар принесли коллегии Меркурия и местного бога Амсила (A. ép. 1943/44. N 30, 31); в Гермапии «по приказу Меркурия» Беллоний Марк в честь божественного дома посвятил Меркурию храм, статую и поле в четвертой центурии (CIL. XIII, 6488); в Тиздре сенатор Анний Руфин соорудил водопровод, «побуждаемый могучим Меркурием» (CIL. VIII, 51); в Остии в 197 г. «по внушению» святейшей Цереры и нимф квинквеннал нескольких коллегий за свой счет вырыл колодец (CIL. XIV, 2); в Риме раб поставил статую Геракла «по велению Сильвана» (CIL. VI, 288), а Сильвану был принесен дар «по велению Геракла и Эпоны» (CIL. VI, 293); Эксуперант, жрец Сильвана, с братьями и сестрами и Кресцент, *pater deorum omnium*, принесли дар Юпитеру Фульгуратору «по велению» богов римских холмов (CIL. VI, 377); некто, когда министрой была Каммия Фортуната, принес благодарность *Vopae Deae agresti* за то, что она вернула ему зрение, после того как от него отказались врачи (CIL. VI, 68); в Остии за исцеление был исполнен обет нимфам (CIL. XIV, 4326); консул 180 г., побуждаемый сном, поставил статую своему прадеду (CIL. VI, 1490); «по велению» Весты «жрец данного места» (*sacerdos loci*) принес дар нимфам (CIL. VI, 36812); в Целии в Норике Викторий Криспин исполнил обет Юпитеру и всем богам и богиням за избавление от опасности (A. ép. 1980, N 667); в Апуле в Дакии ветеран и декурион колонии «по приказу божества» выстроил мост и посвятил его Аполлону, Диане, Лето и «всем богам и богиням, благотворным для этого места» (*Ibid.* N 735). Одна надпись из Апулума, посвященная Юпитеру, повествует, как Аврелий Мариан Басс и Аврелий Кастор (из другой надписи известно, что они были сирийцы, а Мариан Басс был жрецом Долихена) имели видение, в котором «божественная сила орла» (*numen aquilae*), спустившись с горы, билась с драконом, начавшим побеждать, но они освободили орла от опасности (CIL. III, 7756; A. ép. 1980. N 734), по мнению издателя, то была битва орла Юпитера с драконом — символом хтонических сил.

Множилось число людей, считавшихся «одержимыми божеством» и потому способных пророчествовать. Юри-

сты даже обсуждали вопрос, можно ли считать пороком раба, аннулирующим сделку по его покупке, склонность раба впадать в обществе других фанатиков или перед алтарем в экстаз и пророчествовать (Dig. 21, 1, 9—10). Лица, якобы «одержимые божеством» и пророчествующие, были включены в закон, каравший тех, кто «смущает души простого народа» новыми учениями и надеждами на что-то (Paul. Sentent. V, 21—25; Mosaic. et Rom. leg. coll. XV, 2). Цельс упоминает многих людей, бродящих по городам и лагерям, которые ведут себя, как прорицатели, выдают себя за богов и сыновей бога, утверждают, что они призваны спасти мир, а затем произносят непонятные речи⁹. В надписях иногда упоминаются *antistites*, т. е. прорицатели того или иного бога, то ли служившие при святилищах, то ли считавшие, что тот или иной бог сообщает им способность ясновидения; например, в Тергесте некто принес жертву богам *Prospolois* «ex *antistitum responso*» (CIL. V, 523). Известен также *antistes* Сильвана, посвятивший памятник богам Безопасности — *deis Securitatis* (CIL. VI, 2268); в Лептисе в одной из курий города имелись *antistites sacrorum Liberi* (CIL. VIII, 3371). Интересна в этой связи греческая надпись, посвященная медником Абаскантом Гелиосу, пророком которого он был¹⁰. Издатель надписи приводит другие греческие и латинские надписи, упоминающие пророков, между прочим, пророка Гелиоса и Селены, возникшего из цирка, и высказывает предположение, что в низших слоях был распространен культ Гелиоса, надпись которому посвятил и один кузнец (CIL. VI, 703); это предположение позволяет связать Гелиоса и Солнце не только с Митрой (обычно надписи, посвященные Солнцу, безоговорочно относят к митраистским), тем более что Митра в основном имел адептов не из числа простого народа, а из представителей военно-бюрократического аппарата, но и, во-первых, с исконным культом Солнца в Риме, а во-вторых, с Гелиосом простого народа в Малой Азии, где он был символом справедливости, возможно, со времени гелиополитов Аристоники или еще значительно раньше¹¹. Из Малой Азии такие представления могли распространиться и на Западе, где социальная направленность культа должна была привлечь к нему низшие клас-

⁹ Ранович А. Б. Античные критики христианства. М., 1935. С. 85.

¹⁰ Saladino V. *Iscrizioni del territorio di Cosa // Epigraphica*. 1977. Т. 39. Р. 145—148.

¹¹ Голубцова Е. С. Указ. соч. С. 38—40, 54, 116, 208—209.

сы, из которых и выходили «пророки» и почитатели Гелиоса и Солнца.

Близость к божеству сказывалась и в отношении к нему как к личному покровителю. Обычно в таком качестве выступал Гений человека, понимавшийся уже не как производительная сила, а как хранитель, божественная искра, заключенная в его душе, побуждающая его к добру. Но как личный покровитель мог выступать и Марс; ему посвящались надписи как «своему Марсу» (CIL. V, 5081; XII, 2986; XIII, 1353; А. ёр. 1980. N 718), и обычным стало выражение «*Marte suo*», означавшее, что человек сделал что-то своими силами¹². Известно также посвящение *Terrae Marti suae* (CIL. VI, 31052). Гении-хранители придавались не только отдельному человеку, но и целым объединениям: воинским частям, коллегиям, группам работников, занятых в одном деле, а также вместе с близкими Гениям Тутелами — городам, селам, отдельным местам. Соответствующие посвящения в это время стали очень распространенными. Видимо, не в начальной стадии римской религии, а именно в эпоху Империи в связи с новым отношением к божеству распространяется и понятие «*numen*» — понятие многозначное, это и «божественная сила, и могущество, и воля божества или принцепса». Такие посвящения, как, например, *numini domus Augustae* и Сильвану (CIL. VI, 542—543), Юпитеру, Сильвану, *numini domus divinae* и Гению дубильщиков кожи (А. ёр. 1946. N 91), как и посвящения Гению места, становятся повсеместными.

О роли религии в жизни людей того времени свидетельствуют и многочисленные пожертвования на постройку святилищ, изготовление статуй богов из мрамора, бронзы, серебра, золота, дары, приносившиеся в храмы, иногда очень значительные. Святилища — от больших храмов до алтарей — сооружали владельцы имений на своих землях. В больших имениях, например в имении Плиния Младшего, в некоторых африканских и, вероятно, других сальтусах такие святилища становились культовыми центрами для всей округи, и иногда там же возникал ярмарочный центр. Например, в Африке некто Фосфор построил храм Целесте, приписал к нему село и учредил ярмарку (А. ёр. 1913. N 226); в районе Витерба на севере Италии магистр ларов на своей земле выстроил

¹² *Otto A. Die Sprichwörter und sprichwörterliche Redensarten der Römer. Leipzig, 1890. S. 214.*

храм Августа с 54 статуями, бассейном и портиком (CIL. XI, 7431). Окрестные крестьяне и жители мелких городов приходили на храмовые праздники и обменивались товарами, что подымало в округе значение имений и их владельцев. Из одного приведенного в «Дигестах» примера явствует, что крупный землевладелец установил для расположенных на его земле сел, какие они должны устраивать игры, обычно тесно связанные с религиозными церемониями (Dig. 31, 71, 33), действуя в данном случае как магистраты основывавшейся колонии. Сороковой канон христианского собора в Эльвире от 313 г. запрещает христианам вычитать из арендной платы колонов средства, затраченные ими на священнодействия и жертвоприношения; следовательно, такая практика была обычной, и хозяева были заинтересованы в том, чтобы их колоны отдавали должное богам, скорее всего, в святилище, расположенном на их земле¹³.

Чрезвычайно велико число сакральных надписей частных лиц. Дать их подробный анализ не представляется возможным, так как по большей части неизвестно, почему дедикант выбрал того или иного бога и что с ним ассоциировал. Иногда популярность божества в каком-нибудь районе объяснялась тем, что там было его особенно чтимое святилище, как, например, Дианы Тифатины или Кабардиакской Минервы. Иногда она объяснялась тем, что римское божество сближалось с туземным; так, на севере Италии культ кельтских богинь-Матерей способствовал распространению культа Юнон и других богинь; в провинциях такое явление было всеобщим. Иногда бог, почитавшийся всюду, мог интерпретироваться различными социальными слоями по-разному — в соответствии с общей направленностью их идеологии; так, Геркулес для простого народа и близких ему киников был борцом с угнетателями и тиранами, вечным тружеником, помощником трудящегося человека, хранителем дома,

¹³ Сорок первый канон того же собора запрещает христианам держать в доме «идолов»; но если они будут опасаться насилия со стороны рабов, то пусть по крайней мере сами соблюдают «чистоту» (см.: *Hefele E. Konziliengeschichte. Leipzig, 1873. Vol. 1. S. 158—189*). Следовательно, рабы сохраняли преданность римским богам и требовали, чтобы в доме были их изображения. Возможно, это в первую очередь относится к фигуркам ларов как покровителей рабов; хотя возникает некоторое сомнение, ибо известно, что многие рабы в первые два века н. э. обращались к христианству.

имения, фамилии. Для знати он был образцом «хорошего царя» (в таком качестве он выступает в речах о царской власти Диона Хрисостома), носителем добродетелей и знаний, почему его культ был особенно распространен при Антонинах, причислявшихся к «идеальным принципсам», и наибольшее число посвящений ему происходило из тех областей Италии и провинций, где муниципальная знать посвящала также многочисленные надписи императорским добродетелям, фигурировавшим и на монетах Антонинов¹⁴. В областях, где стояли войска и военные составляли значительный процент сословия декурионов, преобладал культ Юпитера Всеблагого Величайшего, главного бога римской мощи, побед и славы. Но тот же Юпитер мог выступать не как бог Капитолия, а как бог неба, грозы, хорошей погоды, защитник от бед, податель урожая, как Юпитер, получавший угощение у Катона. Так, ему посвящались надписи как «Небесному» (CIL. VI, 404); «мечущему молнии» (А. ёр. 1972. N 13); «создателю хорошей погоды» (CIL. XIII, 6); «воздушно-му» — вместе с Индигетами (А. ёр. 1969/70. N 111); «подателю плодов» — *frugifero* (CIL. XII. 336); «получающему пиршество» — *epuloni* (CIL. VI, 3696; А. ёр. 1978. N 666); «отвратителю несчастий» (А. ёр. 1967. N 201); «помогающему» — *impetrabilis* (А. ёр. 1980. N 309); «хранителю всех вещей» (CIL. XII, 1060); «муниципальному» (А. ёр. 1973. N 304); «люстральному» (А. ёр. 1946. N 135, 136); «тайному» — *argano* (CIL. XIV, 2852); «Юности» (CIL. XI, 3243) и т. п.

Повсеместно были распространены посвящения Фортуне, Аполлону, Марсу, Меркурию, Диане, Либеру, Венере, Юноне, ларам, гениям. В провинциях они отождествлялись с местными богами или такими, которые уже стали приобретать более общее значение, или хранителями отдельных городов, соседских, племенных, родовых общин.

Реже встречаются посвящения Сатурну, Янусу, Диту, Плутону, Прозерпине, Вулкану. Некоторые посвящения единичны, и вряд ли можно решить, по какому поводу они сделаны. Например, посвящения «божественной силе» — *Vi divinae* (CIL. V, 837); Ноктурну (CIL. V, 4287); Омфале (CIL. V, 3312; А. ёр. 1979. N 532); «правым рукам» — *Dextris* (А. ёр. 1972. N 699); *Dis Heroibus*

¹⁴ Штаерман Е. М. Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи. М., 1957. С. 124—150, 258—278.

inferis manibus (A. ép. 1976, N 624); Римской волчице (CIL. II, 2156); Дракону и драконам, которым дедикант поднес золотые статуи (CIL. VI, 143; 30866; A. ép. 1895, N 116); «богам родителей» — Dis Genitoribus, которым поставили статую sodales Titiales (CIL. VI, 3176); Сегетии (A. ép. 1974, N 423); Марсию (A. ép. 1980, N 264); «вечным огням», которым посвятил надпись префект претория (CIL. XII, 1551); Даймону — от магистрата Тугги (A. ép. 1917, N 486). Очевидно, с какими-то эпизоотиями было связано единичное посвящение божеству болезни скота Вермину (CIL. VI, 31057) и Палес как «пастушеской» богине (A. ép. 1913, N 186) и как «хранительнице всех животных» (A. ép. 1974, N 349). Очень часто в одном посвящении объединялось много богов и богинь, однако и тут нельзя определить, чем руководствовались дедиканты.

Таким образом, наряду с традиционными культами было много индивидуальных отклонений. Были и такие надписи, в которых дедикант называл себя *omnium deorum amator* (CIL. VI, 99), свидетелем богов — *testor deorum* (A. ép. 1979, N 538). Еще большее разнообразие было в провинциях, где римские и туземные формы культа сочетались в самых различных комбинациях (например, у испанской богини Требаруны были министры.— A. ép. 1967, N 197), где человек мог быть одновременно и римским фламином, и жрецом туземного божества (например, у редонов в Галлии жрец Рима и Августа был также фламином имевшего свой храм Марса Муллония.— A. ép. 1969/70, N 405; другой жрец Рима и Августа вместе с сыном принес этому богу дар «в честь божественного дома» за паги Матант и Секстанмандуй — CIL. XIII, 3148—3149). Общего правила отождествления провинциальных богов с римскими не было. Один и тот же местный бог мог отождествляться с различными римскими, например бог поселения Винтия Винтий отождествлялся то с Марсом, то с Поллуксом (CIL. XII, 2558, 2561); как «бог Туата» Тевтат, мог выступать и Марс, и Аполлон (CIL. XIII, 7564; VII, 84), и т. п. Недаром, несмотря на обильную литературу, посвященную *interpretatio romana* провинциальных божеств, связанные с нею проблемы еще далеко не решены, так как для толкования многих индивидуальных случаев данных недостаточно. Но именно разнообразие таких случаев указывает на значительную свободу как в интерпретации сущности богов, так и в выборе божества для поклонения.

Соединение разных богов в одном посвящении и, на-

оборот, перенесение на одного бога свойств разных божеств, наделение его эпитетом «Пантей», т. е. как бы ссединяющим в себе одном всех богов¹⁵, часто считают признаком широкого синкретизма, свидетельствующего об упадке римской религии. В последнее время проблема синкретизма привлекает значительное внимание¹⁶. П. Левек на симпозиуме в Страсбурге предложил следующую типологию синкретизма: 1) включение чужих богов в свой пантеон — процесс, постоянно имевший место; 2) отождествление своих богов с чужими при различном понимании их сущности и модификации образа богов; 3) воздействие общего умонастроения одной религии на другую, например ориентация на хтонические культы и т. п.; 4) амальгама различных религий, обуславливающая появление новой системы; 5) объединение всех заимствованных из разных религий божеств на основании идеи единой божественной силы в разных ее ипостасях и проявлениях.

При всех достоинствах этой типологии, она представляется слишком широкой, так как предполагает, что в какой-то форме синкретизм имел место везде и всегда, а значит, сам термин теряет специфику и не может считаться характерным явлением для какого-то времени. Трудно также говорить о каких-то «чистых» и «несмешанных» образах богов, поскольку, как мы видели, римские божества всегда были полифункциональны, хотя какая-то их функция и могла стать основной в официальном пантеоне, но не в пантеоне народном, где боги остаются поливалентными, что и облегчает их отождествление с богами других народов. Таким же постоянным был процесс перенесения функций часто пришедших в забвение мелких божеств на богов, по тем или иным причинам ставших более популярными. Усложнение образа богов шло и за счет различного их понимания разными социальными слоями; для Рима большое значение имело отождествление своих богов с греческими вплоть до того, что первоначальные их функции забывались, как забылись

¹⁵ Пантей почитался и как самостоятельное божество, он упоминается в надписях, а Сервий писал, что храм Пантея, так же как храм Весты и Геркулеса, должен быть круглым. См.: *Serv. Aen.* IX, 367.

¹⁶ *Clavel-Lévêque M.* Le syncrétisme gallo-romain: structures et finalités. Rome, 1972; Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine. Colloque de Strasbourg, 1971. P., 1973; Le syncrétisme dans les religions de l'antiquité. Leiden, 1975.

функции Сатурна, слившегося с Кроносом, а также забылись философские интерпретации сущности богов, как например, интерпретация земли как материи, творящей разнообразие мира, или учение о мировой душе, творящей материальный космос, что обусловило возможность отождествить с землей или материальной душой любую богиню, а значит отождествить их друг с другом. Однако все это не свидетельствует об упадке религии. Как уже упоминалось, в Риме изначально полагалось, обращаясь к какому-нибудь богу, призывать и всех других богов и богинь (Aul. Gell. II, 28), а чтобы не ошибиться в имени призываемого бога, прибавлять к его имени слова: «...или как тебе будет угодно, чтобы тебя называли» (Serv. Aen. II, 351). Поэтому перечисление в надписях многих богов и богинь, так же как и придававшиеся богам различные эпитеты, различные их наименования нельзя считать каким-то новым явлением синкретизма¹⁷. Часто синкретизм связывают с распространением восточных культов, с их решающим влиянием на римскую религию, ими вытесняющуюся. Но, во-первых, такое утверждение было бы оправдано в том случае, если бы римская религия когда-либо представляла собой более или менее стройную систему о соотношении космоса, людей, их социальных порядков и такая система подверглась бы влиянию систем, заимствованных у восточных народов. Но подобной системы в римской религии никогда не было, но крайней мере в те исторические времена, когда можно было бы говорить о восточном влиянии. Римская религия, если и содержала какую-нибудь систему, то ею был «римский миф». Но он терял власть над умами не под влиянием религий персов, вавилонян и др., а по объективным обстоятельствам, обусловленным эволюцией римского общества и его идеологии. Так что о каком-то синкретизме систем речи быть не может. Во-вторых, сложившееся под влиянием трудов Ф. Кюмона представление о подавляющем влиянии восточных культов, несомненно, сильно преувеличено, и совершенно не соответствует действительности мнение о распространении таких культов среди рабов и плебеев, якобы передававших затем эти культы верхам. Как видно из надписей, культы Юпитера Долихена, Митры, богини Сурии и других восточных бо-

¹⁷ Против такого толкования синкретизма возражает и Е. Кондураки. См.: *Condurachi E. Le syncrétisme dans la Dacie Romaine // Le syncrétisme... Leiden, 1975. P. 185—189.*

гов распространялись, когда им покровительствовали императоры (преимущественно из династии Северов), среди людей, так или иначе связанных с императорами и пропагандируемой ими идеологией, — императорские отпущенники, работники административного аппарата, солдаты, командиры; среди прочих слоев населения (за исключением уроженцев восточных провинций — Сирии, Аравии) они, в общем, были мало популярны. С падением покровительствовавших восточным богам Северов их культы вообще стали постепенно исчезать. Посвящения же в мистерии Элевсинские, Самофракийские, мистерии Диониса и даже Исиды и Осириса были или исконными, или издавна укоренились в Риме, они не воспринимались как чуждые, заимствованные, тем более что даже солярные культы восточного происхождения были не собственно восточными, а уже значительно эллинизированными¹⁸. Когда же император Элагабал (218—222) попытался ввести в Риме культ не затронутого эллинизацией эмесского бога со всеми чуждыми римлянам обрядами, вызывавшими отвращение и осуждение, его попытка не удалась.

Конечно, известные моменты, подходящие под понятие «синкретизм», имели место. Так, их можно наблюдать в некоторых провинциальных культах, например в кельто-германском «Юпитере со змееногим гигантом», «фракийском всаднике», «дунайских всадниках», сочетавших элементы древних туземных культов с образами, заимствованными из философских идей, мистерий, митраизма (о них подробнее будет сказано далее). Но в общем их не так много. В основном римская религия эволюционировала не под влиянием восточных культов и синкретизма, что якобы свидетельствовало о ее кризисе, а по собственным законам, определявшимся как законы эволюции всякой идеологии, изменениями в социальной структуре, в положении и взаимоотношениях различных клас-

¹⁸ *Seyrig A. Le prétendu syncrétisme solaire syrien // Les syncrétismes... P., 1973. P. 147—152.* Ф. Дюнан, исследовавшая данные эпиграфики о культе египетских богов в Риме, Италии и западных провинциях, анализируя состав дедикантов, приходит к выводу, что то не были народные культы или культы женщин. Она подчеркивает также, что римляне воспринимали Исиду и других египетских богов не в их египетской, а в их греческой интерпретации, и только поэтому они могли интегрироваться в римскую религию. См.: *Dunand F. Cultes égyptiens hors d'Égypte: Essai d'analyse des conditions de leur diffusion // Religions, pouvoir, rapports spéciaux. Bécancçon, 1980. Vol. 237. P. 64—148.*

сов и социальных слоев. Это подтверждается как явлениями, сказавшимися в идеологии трудящихся масс, рабов и свободных, так и в религиозно-философских идеях господствующего класса; следует, однако, учитывать, что при всей разнице, а иногда и прямой противоположности мировоззрения тех и других, они не были отгорожены стеной и влияли друг на друга, и, кроме того, и те и другие принадлежали к одной и той же античной культуре, при всех модификациях сохранявшей элементы своей основы.

Религия низших классов развивалась всецело в рамках римской религии¹⁹. Восточные влияния в этой среде обнаружить трудно. Напротив, и в эпоху Республики, и в эпоху Империи даже выходцы с Востока, судя по именам (как рабы, так и свободные), участвовали коллективно и индивидуально в культах именно римских богов. С ними связывались все те же представления. Так, Меркурий по преимуществу оставался богом прибыли — *lucrum potens*, как его называли в надписях; на фреске в доме Тримальхиона его вводила в Рим Минерва, Меркурий всходил на трибунал, Фортуна присутствовала с рогом изобилия, три парки плели золотые нити; в ларарии стояли статуэтки ларов и Венеры (*Petron. Satiric. 29*). Выше упоминалось, что наиболее популярным богом простого народа при Империи стал Сильван. В посвященных ему надписях особенно часто говорится, что они поставлены «вследствие сна», «видения», «по приказу бога», что свидетельствует о силе религиозного умонастроения его почитателей.

Характерно, что Сильван не имел официального культа, в глазах поэтов и писателей он был малозначительным божком дикой природы, что лишний раз демонстрирует различия в интерпретации одного и того же божества разными социальными слоями. Изображался он в крестьянской одежде, несущим кипарис или серп и сопровождаемый собакой. Иногда он призывался вместе с Гераклом (раз Геракл назван внуком Сильвана. — *CIL, VI, 30738*), изредка с Дианой, Либером, Доброй Богиней. Чаще он назван один, с эпитетом «святой» — *sanctus*. Иногда его эпитеты производились от названия имени или фамилии, хранителем которых он был; другие его

¹⁹ Подробный анализ народной религии был дан в моей книге «Мораль и религия угнетенных классов Римской империи» (М., 1964); опубликованные с тех пор надписи расширили данные, но не изменили выводы, которые здесь кратко суммируются.

эпитеты: «вилик», «сеятель», «полевой», «лесной», «травяной», «дендрофор», «пастух» — говорят о его близости к земле, к растительности, к животным; ряд его эпитетов связан с его более высокими функциями: «спаситель», «господин», «могучий», «восстановитель», «защитник», «хранитель», «непобедимый», «воин», «пантей». Его эпитет *geminus*, придававшийся также Гераклу, по Сервию, мог означать двойственную, человеческую и божескую, природу или особую любовь к людям благодетельного божества, почему его чтит весь человеческий род (*Serv. Aen. VIII, 275*). На двойственную природу Сильвана могли указывать его эпитеты «*geminus*» и «*divus*». По Пробу, Сильван был сыном козы и пастуха, господин которого отправил мальчика жить в лес (*Prob. Georg. I, 20*). По Плутарху, Сильван был сыном тускуланки Валерии от ее кровосмесительной связи с отцом (*Plut. Parallel. 22* — со ссылкой на Аристиды Милетского). Все это, как и его эпитет «юноша», прилагавшийся и к Гераклу, позволяет предполагать наличие версии о человеческом происхождении Сильвана, приобщенного к богам, так же как Геракл, за свои заслуги и помощь трудящимся людям.

Одним из отличительных признаков Сильвана была его функция хранителя границ имения. По агрименсорам, он первый поставил на земле межевой камень, и потому каждое владение почитает Сильвана «домашнего», Сильвана «полевого», посвященного пастухам, и Сильвана «восходящего», ему посвящена роща, к которой восходят две или три межи (*Schr. Röm. Feldm. Bd. I, S. 302*). Как почитавшиеся на перекрестках Термин и лары, он был хранителем добрососедских отношений, нерушимости межи, а потому и справедливости вообще, справедливости, постоянно нарушавшейся богатыми собственниками, захватывавшими земли маломощных соседей. Но лары утрачивали популярность из-за их связи с императорским культом и официальной пропагандой, Сильван же к ней никакого отношения не имел.

Сильван воплощал более или менее осознанный простыми людьми того времени идеал справедливого общественного строя, когда каждый имеет свой, своим трудом возделанный участок, который никто не может отнять, когда соседи, совместно владея общественными землями и водами, помогают друг другу, собираются на общие праздники и трапезы, составляют сплоченную общину равных. О таком строе говорится в декламации

Псевдо-Квинтилиана (Declam. XIII), в которой обиженный богатым соседом бедняк рассказывает, как он и его соседи жили до того, как богач присвоил их земли, лишил их пастбищ и воды. О популярности подобных отношений свидетельствует и то большое значение, которое в народной идеологии придавалось дружбе между равными и хорошими людьми, — дружбе, к которой не следовало допускать богатых и знатных, лишь притворяющихся друзьями «маленьких людей», с тем чтобы их вернее разъединить и погубить.

Как регулятор человеческих отношений Сильван приобретал черты великого и могучего бога. В одном посвященном ему в 156 г. стихотворении отпущенник Латерапа Евтих именует Сильвана великим и могучим богом, святейшим пастырем, правящим лесом на горе Иде; он играет на сладкозвучной свирели, ведет блаженную жизнь и помогает людям; дедикант просит бога быть милостивым к нему и его близким и призывает тех, кто радостно и успешно исполняет свое дело, надеяться на будущее (CIL. IX, 8375). О такой интерпретации образа Сильвана свидетельствуют также его эпитет «небесный» и его связь с горами и скалами, где обычно почитались могучие небесные боги; в одной надписи он назван *saxanus*. В метрической надписи описывается праздник в честь Сильвана, когда из земли поднимаются молодые побеги, зеленеют и оживают леса, весенние ливни орошают новорожденные цветы, у лесного источника раздаются возгласы: «Воздайте почести отеческому богу Сильвану! Скала родила рощу! По слову серпоносного отца мы приносим ему козла и его обычный сосновый венок! Так говорит старший жрец: играйте на свирелях и флейтах! Пойте, фавны, наяды, дриады, обитательницы лесов!» (CIL. VIII, 27764). И здесь символизирующая Сильвана роща рождена скалой. Сильван мог изображаться в виде монолита, такой монолит — *monolithum Silvanum* — подарили в его храм четыре храмовых сторожа (CIL. VI, 675). В его храме в Филиппах имелось изображение Олимпа. Все это свидетельствует о близости народного Сильвана к древним могучим богам неба, земли, земного плодородия. С древними римскими богами его роднит связь с рощами, с деревьями. Почитатели дарили ему участки рощ или небольшие колонны, заменявшие священные деревья²⁰. В одной надписи говорится, что некто

²⁰ Колонны, заменявшие священные деревья, впоследствии обычно ставились на площадях сел. См.: Jung E. Germanische Götter und

Юлий Нимфей в построенный на его земле храм Сильвана, помимо колонн, принес угломер и железный свод (CIL. VI, 543). В Галлии у эдуев отождествлявшийся с Сильваном «бог с молотом» был изображен под опирающимся на четыре колонны сводом (Espérandieu, N 2208). Как отмечалось, металлический небесный свод был некогда выкован богами-демиургами, черты которых, видимо, были присущи и народному Сильвану. Угломер же был одним из строительных инструментов, изображавшихся на надгробиях и алтарях, и символизировал правильную жизнь. Очевидно, Сильван к своим адептам предъявлял некие моральные требования, скорее всего, совпадавшие с народной этикой, ценившей труд, простую жизнь, готовность помочь друзьям.

Култ Сильвана был демократичен по составу участников и по своей организации. Его обслуживали не официальные жрецы, а жрецы из его коллегий. В одной надписи из Капуи девять рабов называли себя «кандидатами Сильвана» (CIL. X, 8217) — термин, обычно употреблявшийся магистратами, назначенными императорами или военными, получившими повышение от командира легиона. Видимо, здесь кандидатами были жрецы, избранные богом «в видении», «во сне» или как-то иначе им отмеченные, что говорит о демократическом устройстве его общин, подобном устройству общин ранних христиан²¹. Сильван не имел мистерий, что отвечало взглядам близких народу киников, считавших нелепым полагать, будто посвященный в мистерии развратный богач становится более угодным богам, чем честный, всю жизнь трудившийся бедняк. Видимо, почитатели Сильвана надеялись заслужить его милость хорошей жизнью, а не какими-то тайными знаниями. Некоторые черты Сильвана были общими с чертами народного Геракла киников, тоже помогавшего труженикам; так, в одной басне Авиана (Avian. Fab. 32) Геракл помогает крестьянину, тщетно старавшемуся вытащить застрявший плуг, и отказывает в

Helden in Christlicher Zeit. В., 1939. S. 126. Култ колонн в римское время засвидетельствован в Британии (CIL. VII, 1069, 1070; Buecheler, 277).

²¹ Кандидатом Сильвана в надписи из Аквинка назван некто Септимий Фирман; в Карнунте известен «кандидат Геракла», в Саварии — Гений кандидатов Венеры Победительницы, которому принес дар вилик города Дафн при жреце Элии Сабине. Все это боги, не имевшие мистерий и степеней посвящения, к которым мог бы относиться термин «кандидат». Скорее это были именно лица, отмеченные божеством для служения ему,

помощи ленивцу; отсюда следовал вывод, что боги помогают не тому, кто молится, а тому, кто трудится. В сказке, приведенной Порфирионом (Porphyrius. Epist. II, 6, 12), Геракл через посредство Меркурия указал клад молившему его о помощи батраку, и тот, купив поле, на котором батрачил, стал возделывать его для себя. Как и Геракл, Сильван, видимо, был человеком, удостоившимся апофеоза за труды и заслуги, подавая пример своим почитателям и давая им надежду на бессмертие. Но Геракл в своем аспекте «доброе царя» и мудреца был слишком близок высшим классам, и потому «маленьким людям» больше подходил не имевший официального культа и не связанный с официальной идеологией Сильван. Характерно, что Геракл не наделялся чертами демиурга, небесного бога. Но такие же черты в идеологии простого народа сообщались и некоторым другим почитавшимся в его среде божествам, относимым высшими классами, так же как Сильван, к «черни земных богов» (Mart. Capella, De nupt. Merc... II, 167; V, 425—566). Так, если для поэтов Приап — комическая фигура неудачливого любовника нимф, пугало, отгонявшее птиц от плодовых деревьев, то для простого человека он не только хранитель его садика и участка (CIL. V, 2803; Meuserus. 1698; 1699), но великое космическое божество, «Приап Пантей», могучий, сильный, непобедимый, «отец всего сущего», как называл его отпущенник Юлий Агатемер в посвященном ему гимне; автор пишет, что Приап укрощает жестоких и нечестивых людей, в свои леса допускает почитателей священных рощ и вод, что он родитель и создатель Вселенной, что он сама природа — Пан, ибо все зачато его силой, ему повинуются Юпитер, Венера, Грации и Вакх (CIL. XIV, 3565).

Растет в низах и популярность Доброй Богини, почти забытой, несмотря на свою почтенную древность, в высших классах, а также Феронии, воспринимавшейся в основном как богиня леса, Матери земли, полей, целебных трав, подземного царства, колдовства, как Геката — Тривия, слившаяся с Дианой. Добрая богиня стала так популярна, что подписи ей теперь посвящали и исключавшиеся из ее культа мужчины. Многие женщины из рабынь, отпущенниц, плебеек были ее неофициальными жрицами. В надписях ее называли богиней полей, близкой Церере, пагов, кормилицей, целительницей, покровительницей отдельных мест и фамилий. Вместе с тем она «небесная», «могучая», «светоносная», «царица и побе-

дительница» — *regina triumphalis*. Она изображалась с рогом изобилия и змеями — символами Гениев домов и мест; ей посвящались участки роц, часовни с очагом, зеркала, бывшие орудием чародейства (*Apul. Apolog.* 10). В одной надписи Немезида названа «царицей космоса, великой и мстящей» (*CIL. VI, 532*), потому что и Немезида связывалась с понятием справедливости, особо чтимым в народной среде (в противоположность правосудию, юстиции: в эпитафиях покойному часто ставилось в заслугу, что он никогда не обращался в суд).

Таким образом, в идеологии трудящегося народа мы вряд ли можем констатировать кризис римской религии и массовое обращение к восточным культам. Излюбленными здесь были чисто римские боги, и в рамках римской религии шли наблюдаемые изменения. Они проявились в более тесном общении с божеством, интенсификации «религиозного чувства»²², в общении с личным божеством, не требовавшим посредничества авгуров и гаруспиков; в отражении в образе божества черт всегда близкого людям помощника или образца для подражания для надеющихся на загробную награду и могучего космического демиурга; в представлении о божестве как носителе и блюстителе моральных норм, уже далеко расхоdivшихся с нормами «римского мифа»: не служение Риму и подвиги во имя его славы, а простая, честная жизнь и труд давали право на приобщение к богам; и, что самое главное, изменения проявились в более или менее сознательном протесте против религии и этики правительства и высших классов. Императорский культ должен был отправляться (открыто против него решались выступать только христиане, доведившие до логического конца и ясного осознания идеи, еще смутно бродившие в низах), и участие в официальных культовых церемониях было обязательным, но для души обращались к своим, не признанным высшими классами, богам, и даже ими презираемым, как, впрочем, презирали они и физический труд и занятых им людей. Для философов земля, материя были

²² Характерна в этом плане найденная в римском митреуме молитва некоей Касцеллии Элеганты; она просит «господина вечного» ради его милосердия, ради земли, моря, всего, что он создал доброго, ради солнца и священных посевов быть милостивым к ней и ее близким, ради благочестия, живого закона, вечного творения быть благосклонным к ее товарищу по рабству, детям, господину и жене патрона (*A. бр.* 1980, N 51). Молитва обращена к Митре, но так же мог призываться и другой бог,

издавна источником нечистоты в противоположность небу, духу. Манилий, а впоследствии Сервий считали, что земля, расположенная в центре космоса, окруженная находящимися выше ее сферами светил, притягивает все тяжелое и злое из этих высших сфер, включая злые души (Serv. Aen. VI, 127, 134)²³. Отсюда и недоброжелательство к земным богам. Так, Сервий называл Сильвана богом материи, «отброса всех элементов» (Serv. Aen. VIII, 601). Для рабов и свободных трудящихся земля, на которой они жили, работали, которая давала им все необходимое для жизни, и боги земли были наиболее чтимыми и важными, это был некий, правда, искаженный и трансформированный материализм, противостоявший все усиливавшемуся идеализму высших слоев.

Вместе с тем влияние последних сказывалось на распространении веры в бессмертие души и загробную награду. На надгробиях покойный изображался с атрибутами того или иного бога (чаще всего Геракла), сидящим на том свете за трапезой в кругу родных и друзей. Загробный пир означал не только радости в Элисии, но и приобщение к богам, так как считалось, что божеские почести можно заслужить или браком с богинями, или участием в пире богов, на котором они не возлежали, а сидели (Serv. Aen. I, 79). Многообразны были изображавшиеся на гробницах символы возрождения и победы над смертью²⁴. Покойный изображался среди небесных светил, с увенчанными звездами шапками Диоскуров, Солнцем, Луной. Символом бессмертия были и шишки вечнозеленой посвященной Аттису сосны и другие вечнозеленые растения — кипарис, пальма, лавр. Музы олицетворяли небесную гармонию, часто соединялись с музагетом Аполлоном или Гераклом. Часты были и символы культа Диониса, трапезы мистов. На надгробиях простых людей часто изображались сцены и орудия труда. Кюмон приписывает идею очистительной силы труда пифагорейцам. Но скорее уважение к труду было свойственно народным кипикам, подчеркивавшим, что Геракл очистил Авгиевы конюшни, чтобы доказать, что никакой труд не презрен. Изображения на надгробиях имели свои, почерпнутые из общих идей эпохи, обоснования. Так, изо-

²³ Возможно, именно в связи с такой теорией приобрела особенную популярность геоцентрическая система Птолемея, обосновывавшая низшее положение Земли в центре мира.

²⁴ *Cumont F. Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains.* P., 1942.

бражение ветров обуславливалось их связью или даже тождеством с звездами, от которых зависело, будут ли ветры благоприятными или неблагоприятными (Serv. Aen. IV, 572). Некоторые отождествляли ветер и душу, считая, что они подчинены Вулкану, поскольку молнии рождаются из ветра и туч (Serv. Aen. IV, 705; VIII, 403, 414, 429).

Некоторые еще исполненные эпикурейского духа эпитафии по формуле «я не был, я был, меня нет» становятся все малочисленнее по сравнению со многими метрическими и прозаическими эпитафиями, прославлявшими добродетели покойного и выражавшими уверенность, что он или она теперь в Элисии среди богов и сами стали богами. Иногда об умершем просто говорили, что он «ушел к богу» — *receptus ad deum*, как написано в эпитафии занимавшего при Коммоде ряд должностей императорского отпущенника Пресента (CIL. VI, 8498); или что дух его принят в среду богов (CIL. VI, 9663); вариантом служит эпитафия Дафниды из Вей, муж которой пишет, что она «ушла к нимфам» (A. ér. 1974, N 327). Отпущенник Эпафродит из Испании просил богов дать приют его жене за ее кроткий нрав (CIL. II, 1399); жена отпущенника Урса из Салоны выражала уверенность, что за все его заслуги, доброту, верность господину он навеки приобщен к блаженным (CIL. III, 9623). Статий Онесим, «честнейший торговец с Аппиевой дороги», надеялся, что друг его будет принят в число богов (CIL. VI, 9663). Атилия Марцелла из Капены в эпитафии мужа Фабата писала, что тело наше земное, дух — небесный, и дух Фабата вернулся туда, откуда пришел, и наслаждается среди богов вечным светом (CIL. XI, 3963). Реций Север из Анабариса в Африке в своей эпитафии сообщал, что всегда был добр, чтит богов и теперь, после смерти, он в Элисийских полях, среди трав и цветов (CIL. VIII, 15569). Многие эпитафии составлены по краткой формуле: телом владеет земля, дух в Элисии, в небесах, среди богов, среди звезд (CIL. III, 6383, 2571, 8003; VI, 10764, 12087; VIII, 68567 и др.). Иногда выражалась надежда, что покойный возродится в цветах и деревьях, посаженных на его гробнице (например, эпитафия пророка Лаберия и его жены Бассы.— CIL. VI, 13528; эпитафия жены некоего Элия Стефана.— Ibid. 18385). Иногда на месте погребения, например, сенатора Нонния Бальба, ставили алтарь, с тем чтобы от него начиналась процессия в день Паренталий (A. ér. 1976;

№ 144). В одной эпитафии муж обращается к жене так: «Моей святой богине Примилле» (CIL. VI, 7581), т. е. для него она стала богиней. Автор эпитафии из Филипп, хотя и оплакивает умершего юношу, но уверен, что он теперь в Элисии, ибо заслужил это перед верховным божеством, и за его заповеданное богами простосердечие он теперь в цветущих лугах с сатирами, мистами Вакха и наядами (CIL. III, 686). В метрической эпитафии М. Лукция Непота из Рима отец рассказывает, как к нему, оплакивавшему умершего юношу, тот в прекрасном образе снизошел с неба и просил не горевать о нем, вознесенном к звездам, не оплакивать бога; он не в мрачном подземном царстве, его взяла в светлые небесные храмы Венера; он теперь в радости и веселии среди небожителей, он и Адонис, и Либер, и Аполлон, и Аттис, любимый Кибелой, он любой бог, любой Герой (CIL. VI, 21521). Иногда на гробнице «в память о покойном» надписи посвящались Дионису (A. ér. 1979, N 348), Феронии (CIL. V, 776), Сильвану (CIL. V, 821—832) и другим богам или обожествленным понятиям — Милосердию (CIL. VI, 10802), Безопасности (CIL. VI, 9016), Трудам (CIL. IX, 3215), Чести (A. ér. 1978, N 50). Иногда в надписях сообщалось, что их автор соорудил для себя «героон» (например, в Салерне императорский отпущенник соорудил для себя и своей семьи heroon Deientianum.— CIL. X, 563; в Аквитании декурион выстроил виллу и героон.— CIL. XIII, 1561), т. е. предполагалась их посмертная героизация. В метрической надписи двух рабов, Левина и Понтия, с территории инсубров Левин сообщает, что некогда он был «славой племени Ликийи», но его не прельщали ни почести, ни богатства, блаженство ему давала одна добродетель, делавшая его любезным и смертным, и небожителям; о благе тех, о которых он пекся на земле, он теперь печется и среди небожителей; в одной урне с ним покоятся кости его товарища по рабству Понтия; пусть оплакивают его живые, а боги и богини пусть радуются новому согражданину (Meuegus. 1182). В героизации не было отказано и рабу. Если в народной идеологии I в. до н. э. подчеркивалось, что раб благодаря талантам, энергии, помощи Фортуны может стать царем, то теперь упор делался на возможность добродетельному человеку простого звания стать богом. Забота о гробницах стала всеобщей; надписи из самых разных районов сообщают, что их авторы соорудили гробницы для себя, своей семьи, своих отпущенников с садами, портиками,

статуями, помещениями для трапез и завещали какой-нибудь коллегии, пагу, селу сумму денег, чтобы они ухаживали за гробницей, украшали ее в праздник розалий цветами, собирались на ритуальные трапезы в годовщину смерти погребенных, в дни поминовения мертвых.

Можно ли предполагать в характерных для религии народных масс представлениях влияние христианства? Конечно, христианство в это время распространялось в той же среде. Известен крест (вернее, отпечаток креста), пайденный на стене предназначенного для рабов помещения на втором этаже дома в Геркулануме, где, видимо, собирались для богослужений и бесед²⁵. О христианах, проповедующих на кухнях рабам и женщинам, с презрением писал Цельс²⁶. Судя по тому, что, по Лукиану, охарактеризованный им как шарлатан Перегрин Протей был сперва у христиан, а затем примкнул к киникам, христианство находило сторонников в той же среде, что и киники, которых Лукиан в «Беглых рабах» и Апулей (ApuL. Florid. I, 7—8; IV, 27) называли «беглыми рабами», «поденщиками», «плотниками», «трактирщиками» и «сапожниками». Не следует забывать, что оба эти автора уважали умеренных киников из «хорошего общества», но к киникам из простого народа относились с таким же отвращением, как Цельс к христианам, и что тот же Перегрин Протей, по мнению лично знавшего его Авла Геллия, был человек, достойный всяческого уважения (Aul. Gell. XII, 11) и, видимо, ищущий, что и толкало его то к христианам, то к киникам, тоже верившим в бессмертие души, подтвердить которое он и хотел своим осмеянным Лукианом самосожжением.

Но все же скорее можно предположить не столько влияние христианства на народную религию и освященную ею мораль, сколько общее их направление, обусловленное духовным протестом против господствующей идеологии, протестом, стимулировавшим распространение наиболее полно выражавшего его христианства.

Христианство укрепило веру во всемогущего бога-отца, космократора, стоявшего выше всех тиранов и господ; образом Иисуса давало пример, за которым мог следовать всякий бедняк²⁷, и вместе с тем рисовало бога, близкого

²⁵ Maiuri A. Ercolano. Napoli, 1953. P. 236—237.

²⁶ Ранович А. Б. Указ. соч. С. 52.

²⁷ Лактанций писал, что Иисус пришел на землю как сын плотника и умер смертью раба, потому что учение воспринимается только тогда, когда учитель подтвердил его своим примером,

простому человеку, милосердного; христианство противопоставило обреченного аду богача трудящемуся бедняку, провозгласило лозунг «не трудящийся да не ест», утверждало веру в бессмертие души и рай за добродетельную жизнь. Но христианство в своем протесте, в отказе от почитания как бога императора и римских богов шло неизмеримо дальше смутного протеста адептов Сильвана и народного Геракла, и в то время, когда ни вся система объединенного Римской империей античного мира, ни его идеология еще себя не изжили, за христианством могли идти немногие, способные на активную борьбу и жертвы за свою веру.

Другой вопрос, в какой мере на религию масс влияли религиозно-философские системы высших классов и имело ли место обратное влияние первых на вторых.

Высшие сословия — *honestiores*, состоявшие из сенаторов, всадников и декурионов, были неоднородны, неоднородны были их идеология и религиозные представления. К тому же состав всех этих сословий был достаточно текучим. Сенаторские фамилии в общем существовали три-четыре поколения, а затем сменялись новыми, в отличие от веков Республики, когда наиболее знатные сенаторские роды были известны с начала Рима и до I в. Сословие всадников пополнялось за счет командиров воинских частей, чиновников, наиболее видных декурионов. Из декурионов к середине II в., когда росла задолженность городов и муниципальные почести и повинности становились обременительными, многие опускались в пизы, но сословие пополнялось за счет сыновей севиравгусталов, ремесленников и торговцев, разбогатевших достаточно, чтобы купить имение, соответствовавшее цензу декуриона; в пограничных провинциях за счет ветеранов. Во все эти сословия чем далее, тем более проникали провинциалы и дети отпущенников, особенно императорских. Среди сословий «благородных» были люди разного положения, разного умонастроения, отнюдь не всегда зависевшего от сословной принадлежности. Была категория людей, наиболее тесно связанная с правительством и наиболее лояльная к его политике. Это был административный аппарат, состоявший из императорских рабов, отпущенников, всадников, сенаторов, занимавших предназначенные

и потому, что Иисус хотел, чтобы за ним могли следовать все униженные и простые — *humiles et infimi* (Lact. Div. Instit. IV, 23, 26).

для их сословия должности. Из сенаторов же вербовались члены старинных жреческих коллегий и верховные жрецы императорского культа — *sodales Claudiales, Flaviales, Hadrianales, Antoniniani*. Как известно, наряду с сенаторами, поддерживавшими императорскую политику, в I в. часть сенаторов стояла к ней в оппозиции, заглушенной во II в. С императорами была теснейшим образом связана и армия, несмотря на время от времени повторявшиеся военные перевороты. Солдаты и командиры были не только «материальной опорой» императорской власти, но как во время службы, так и после отставки активно проводили ее политику, они наряду с отпущенниками были инициаторами различных выражений лояльности императорам, активно содействовали романизации провинций. С ними были солидарны и наиболее богатые городские слои; из них выбирались жрецы императорского культа разных рангов — от севириков-августалов до фламинов провинций, они посвящали храмы и статуи императорам и их добродетелям, блюли римские традиции, хотя среди них основную массу уже составляли романизированные провинциалы. Как в старину, среди всех этих сословий большую роль играл *cursus honorum* — перечисление занимавшихся должностей в общегосударственном или городском масштабе, полученных отличий и наград. Даже члены ремесленных коллегий и коллегий «маленьких людей» ставили себе в заслугу оказанные коллегатам благодеяния, дававшие им право на некие привилегии. Древняя идея служения «общей пользе», хотя и в модифицированном виде, еще жила.

Однако среди высших сословий обычаи и верования «предков» приходили в упадок, что особенно заметно в связи с умалением роли авгуров, гаруспиков и квиндецимовиров, обслуживавших Сивиллины книги, хотя все эти коллегии продолжали существовать. У авторов времен Империи почти полностью отсутствуют сообщения о некогда имевших столь большое значение знаменаниях воли богов²⁸. Иногда о них писали. Так, в 54 г. загорались значки и палатки солдат, на Капитолий опустился рой пчел, рождались полужвери-полулюди, что предвещало ухудшение дел (*Tacit. Ann. XII, 64*), но знаменательно, что никакие официальные меры по этому поводу приняты

²⁸ Они заменились рассказами о различных приметах, свидетельствах о том, что тот или иной человек станет императором о вещих снах и т. п. явлениях частного, а не общегосударственного порядка.

не были. То же было и при последующих знамениях, например, когда после смерти Агриппины затмилось солнце, молнии ударили в 14 кварталах Рима, появилась комета, что, по мнению народа, предвещало изменение правления, хотя после этого «еще много лет продолжались власть и злодеяния Нерона» (Tacit. Ann. XIV, 12, 22). Только после пожара Рима открыли Сивиллины книги и по их совету обратились с молитвой к Церере и Прозерпине, матроны же обратились с молитвой к Юноне вначале на Капитолии, а затем у моря, откуда брали воду, чтобы поливать храм и статую богини (Tacit. Ann. XV, 44). Но когда из берегов вышел Тибр и Азиний Галл предложил обратиться к Сивилинним книгам, Тиберий это запретил, так как скрывал «и божеское, и человеческое» (Tacit. Ann. I, 76, 32). Допустимо полагать, что этот запрет был обусловлен усиленно пропагандируемым тезисом о слиянии принцепса и Республики, как бы в нем воплотившейся (например: Seneca. De clementia). Следовательно, неблагоприятные для Республики знамения могли быть истолкованы как неблагоприятные для ее главы, чего нельзя было допустить. Гадание об императоре было серьезным преступлением. Так, Формий Кат, друг Либона, участника заговора против принцепса, побуждал обращаться к халдеям, священнодействиям магов, толкователям снов, и на него поступил донос, что он заклинаниями пытался вызывать тени умерших. После самоубийства Либона маги и астрологи были высланы, а двое из них казнены (Tacit. Ann. II, 27, 28, 32). Предзнаменования, например сны, предвещавшие смерть принцепса или какие-либо несчастья для него и для государства, сообщались в тесном кругу и под большим секретом. Если же о подобных разговорах становилось известно, участники беседы по обвинению в «оскорблении величества» карались казнью и конфискацией имущества или, в лучшем случае, ссылкой. Аналогичные судебные процессы засвидетельствованы для разных веков Империи, но репрессии не устрашали, и гадания о судьбе императора и его возможном преемнике, рассказы о снах и предзнаменованиях продолжались. Коллективные методы узнавания воли богов и предотвращения их гнева сменились индивидуальным обращением к запрещенным магии и астрологии, кстати, к ним постоянно прибегали и сами императоры.

В той же среде приобретали все большую популярность отрицавшие киниками мистерии, особенно ми-

стории Диониса, по мнению исследователей, пользовавшиеся наибольшим распространением среди людей богатых, с некоторыми духовными запросами, но недостаточно образованных, чтобы разбираться в философии²⁹. В соответствии с учением орфиков они считали Диониса сыном Зевса, победителем Титанов, новым воплощением первого демиурга, призванным явиться для обновления мира и дарующим мистам победу над смертью и загробное блаженство. Распространены были также мистерии Аттиса, в которых мист сливался с воскресающим богом, и др. Из последней книги «Метаморфоз» Апулея мы кое-что узнаем о мистериях Исиды и Осириса, хотя подробности, естественно, держались в тайне. Мистерии Митры были популярны среди адептов его культа. Возникали и другие более локальные мистерии, связанные с Дунайскими всадниками, или описанные Лукианом в «Алекса́ндре, или Лжепророке» мистерии нового Асклепия, змея Гликона, которому на Дунае были посвящены три надписи (CIL. III, 1022, 1023, 8238). Возможно, существовали какие-то мистерии Гекаты, поскольку надписи упоминают иерофанта Гекаты (А. ёр. 1917/18. N 17). Петроний, неизвестно в шутку или всерьез, рассказывает о древних женских мистериях Приапа, справлявшихся в глубокой тайне ночью, недоступных мужчинам и непосвященным и связанных с чародейством (Petron. Satiric. 15—17). Один из героев Петрония лечится у старухи, жрицы Приапа, которая совершает всякие колдовские действия и говорит, что для восстановления его сил надо прибегнуть к мистериям (Ibid. 134—137). Поскольку мисты обязаны были перед непосвященными хранить в тайне то, чему были свидетелями, детали мистерий неизвестны. Но, видимо, все они содержали какие-то откровения о создании и устройстве мира, земного и небесного, о приближении к богу или богам, о предписанных богом моральных нормах, о бессмертии души и ее загробной судьбе и т. п. Вероятно, среди мистерий были обещавшие посвященным личное бессмертие — как связанные с умирающими и воскресающими богами, когда мист сливался с ними и как бы тоже умирал и возрождался, так и такие, которые содержали некие эсхатологические чаяния, надежды на пришествие бога и обновле-

²⁹ Rostovtzeff M. Op. cit. P. 45—90; Nilsson M. The Dionysiac Mysteries, P. 328; Bruhl A. Op. cit. P. 164—311; Jeanmaire H. Dionysos: Histoire de culte de Bacchus. P., 1951. P. 412—414.

ние мира, как мистерии Диониса и Митры. Митраизм, как известно, учил, что Митра, посредник между верховным богом и людьми, вечный борец со злым началом в мире, вернется на Землю, когда сумма добра превысит сумму зла, и тогда настанет царство всеобщего блага и счастья. Отсюда строгая и активная мораль, предписывавшаяся митраистам, обязанным умножать добро и тем приблизить пришествие Митры. По общему мнению исследователей, митраизм был «религией господ», мало говорившей простым людям.

В мистериях существовал ряд ступеней посвящения, с соответственными знаками и символами, по которым мисты узнавали друг друга. Апулей говорит о трех степенях посвящения, одна по обрядам Исида и две по обрядам Осириса (ApuL. Metam. XI, 27—30). В митраизме было семь ступеней: «вороны», «нимфы», «львы», «персы», «гелиодромы», «отцы», возглавлявшиеся «отцом отцов». В остийском митреуме «вороны» связывались с Меркурием, «нимфы» с Венерой, «воины» с Марсом, «львы» с Юпитером, «персы» с Луной, «гелиодромы» с Солнцем, «отцы» с Сатурном, что имело астрологический смысл, поскольку роль планетных сфер в нисхождении и восхождении души в астрологии имела первостепенное значение. В фиасах Диониса известны «иерофанты», «теофоры», «селены», «дистофоры», «архибуколы», «буколы», «иеробакхи», «бакхи», «фалофоры». Мисты имели особые амулеты, священные предметы; например, мисты Диониса по связи с орфизмом почитали яйцо, символ первоначального состояния мира и обетования бессмертия. Хотя мисты воздавали культ всем богам, божество мистерий становилось для них главным. Так, для Апулея Исида была высшим божеством, имевшим тысячу имен (отсюда ее эпитет «мирионима») и функций; она могла быть и Церерой, и небесной Венерой, и Дианой, Беллоной, Луной, Кибелой, Минервой, Юноной, Прозерпиной, Гекатой. Однако все это не становилось обязательной догмой. Тот же Апулей в своих философских сочинениях говорит о едином высшем бестелесном боге, творце мира, его душе — боге, недоступном людям и не занимающемся их делами, как не занимается простыми делами персидский царь и римский император, имея для того слуг.

Мистерии действовали на воображение, давали, так сказать, духовную пищу и ответы на возникавшие вопросы без усилий ума, требовавшихся для изучения философии, хотя, как показывает пример Апулея, платоника и

миста, одно не исключало другого. Человек, если у него хватало средств (судя по тому же Апулею, посвящение в мистерии стоило дорого), мог приобщиться к разным мистериям и совмещать мистериальные культы с культурами любимых других богов. Почитатели Митры, например, участвовали в тавроболиях (жертвоприношение быка и очищение его кровью) в честь Кибелы³⁰, поскольку убийство быка Митрой при создании мира составляло важнейший элемент митраизма. Проникал в митраизм и Сильван, как душа убитого Митрой быка, вознесшаяся на небо и ставшая божеством — покровителем скота. Пожалуй, именно для мистерий можно говорить о синкретизме, т. е. о соединении элементов из разных обрядов, мифов и представлений. Но говорить о синкретизме как их главной черте все же вряд ли возможно, поскольку идеи и цели этих культов были настолько аналогичны, что перенесение отдельных деталей из одного культа в другой ничего в нем как целостности не меняло. Цельс, с презрением отзываясь о тех, кто неразумно верит бродячим жрецам Кибелы, Сабасия, Гекаты и т. п., признает существование некоего искомого тайного учения, древнюю мудрость которого в иносказаниях изложили египтяне, ассирийцы, индусы, персы, одрисы, самофракийцы, элевсинцы, гипербореи, друиды, геты, Лин, Мусей, Орфей, Зороастр, Пифагор, Гомер³¹. Следовательно, можно было считать, что эта «древняя единая мудрость» открывается посвященным в любые мистерии, отдельные же детали и варианты, в общем, не имели существенного значения. Сам Цельс излагает кое-какие соответствующие тезисы: зло существует только в материи; космос устроен для блага не отдельной его части (например, человека), а для блага целого; все вечно возникает и переходит из одного в другое в процессе вечного круговорота; светила как часть космоса божественны; в мистериях Митры открываются символы движения звезд и планет, прохождения души через их сферы до восьмых ворот. Первые ворота — это свинец и Кронос, вторые — олово и Афродита, третьи — медь и Зевс, четвертые — железо и Гермес, пятые — смешанный металл и Арес, шестые — серебро и луна, седьмые — золото

³⁰ Тавроболии могли совершаться и в честь других богов; например, в ПUTEОЛАХ тавроболий в честь Либера совершил жрец Аврелий Дракон, императорский отпущенник, помощник оргиофанта (CIL. X, 1584).

³¹ Ранович А. Б. Указ. соч. С. 86, 92—100.

и солнце. Упоминает он и мистерии о Титанах и Гигантах и их войне с богами³². Заимствования из мистерий Цельс связывает с некоторыми положениями платоников, а затем обосновывает обязанность людей чтить тех, кто получил власть от верховного бога, власть богов и демонов, подобных заместителям и преторам верховного бога, руководящих действиями людей, их карающих и награждающих. От демонической силы получают свою власть и цари, которым поручено все на земле; от них все получают люди, обязанные чтить царя, воевать за него, делить его труды, клясться его именем³³.

В соответствии с подобными идеями складывались некие объединяющие землю и космос иерархии: от народа к царю, от царя к элементам, от элементов к богу, от бога к миру (Pseudoacr. Carm. III, 3). Мистериальные культы не только не противостояли культу императорскому, но его укрепляли и обосновывали, почему императоры им покровительствовали и сами принимали посвящения в мистерии. Участие в таких культах давало адептам и обоснование их лояльности правителям, и веру в казавшихся уже несколько примитивными богов, и сознание своей избранности по сравнению с массами непосвященных из простого народа, способного воспринимать только невежественные басни бродячих чародеев.

Однако в той же среде были люди, сомневавшиеся в бытии или справедливости богов, основываясь все на том же старом недоумении, почему боги допускают, чтобы плохие люди жили лучше, чем хорошие. Есть такие, пишет Ювенал, которые все приписывают Фортуне и случайностям и не считают, что мир движется направляющей его силой, и потому без страха дотрагиваются до алтарей, давая ложную клятву. Другие боятся богов, верят в наказание за вину, но все же выше всего ставят свою выгоду. Боги, думают они, карают медленно: очередь до них дойдет еще не скоро, а возможно, удастся еще умиловить богов; есть и такие, которые считают, что напрасно приносить жертвы бронзовому или мраморному Юпитеру, ведь все равно он не двинется (Juvenal. Sat. XIII, 87—119). Сам Ювенал, восставая против суеверий, ведущих к дикой жестокости (этой теме посвящена XV сатира «О суеверии»), призывает людей к

³² Там же. С. 59, 63, 73, 79.

³³ Там же. С. 35—36.

мягкосердечию, сочувствию чужим несчастьям, особенно несчастьям хорошего человека, достойного по желанию жрицы нести факел в тайных священнодействиях Цереры. Ведь только человек имеет разум, способный общаться с богами, — разум, посланный с небесной выси; творец всего дал нам душу, чтобы мы оказывали друг другу помощь, объединялись в народ, строили дома, жили во взаимном доверии, защищая слабых сограждан и свои крепости (Juvenal. Sat. XV, 142—153). Но, возможно, Ювенал преувеличивал неверие современников в богов, как преувеличивал повсеместное распространение восточных «суеверий» (их он главным образом приписывал женщинам), хотя, конечно, как и во все времена, вера в богов не мешала людям нарушать моральные нормы ради своей выгоды.

Особое место занимали люди, стоявшие в более или менее сознательной оппозиции к императорскому режиму. Среди них вопрос о происхождении зла и о том, как зло примирить с верой в существование богов и справедливого божественного закона, стоял особенно остро. Острота его усугублялась растущим чувством отчуждения, одиночества, разобщенности. Объективно такое чувство обуславливалось всем комплексом явлений, сопровождавших переход «от гражданина к подданному», от сочлена того или иного коллектива, общины — при активном участии в ее жизни и деятельности — к существованию часто в чужом городе, среди людей, никакими узами между собою не связанных, не имеющих общих целей и скорее соперничающих друг с другом за милости вышестоящих, чем друг другу помогающих и сочувствующих. Субъективно же такое положение воспринималось как отчуждение от «мировой гармонии», от всепроникающего и объединяющего космос верховного принципа, целью же стало воссоединение с ним, преодоление зла и чувства несвободы, тяжело ощущавшейся греками и римлянами, для которых «свобода» была некогда одним из ключевых понятий в шкале ценностей римского гражданина и гражданина полиса.

Всем этим целям должна была отвечать философия. Наиболее популярными были школы стоиков и платоников, многое теперь заимствовавшие из пифагорейства, орфизма и т. п. Стоицизм в большей мере был философией сенатских, римских, платонизм — муниципальных кругов, в первую очередь в эллинизированных провинциях, хотя у стоиков в первые века Империи были сто-

ронники из всех социальных слоев³⁴. Как и прежде, своей задачей философы считали сделать людей добродетельными и счастливыми. Цель философии, писал Сенека, научить людей быть свободными, подняться над любым статусом, переносить спокойно все несчастья, сообщить людям чувство гуманности, единения, научить их жить для общества, укрепить их в добродетели, состоящей в жизни, согласной природе, помочь выбрать твердый жизненный путь (Seneca, Epist. 5, 18, 28, 31, 44, 48, 66, 73, 120). Человек всегда должен помнить, что он частица космоса, и добровольно подчиниться господствующей в мире необходимости и определяющему ее всемирному закону (De vita beata, 15), так как этот закон нельзя изменить (Quaest. nat. II, 38; VI, 3). Благополучие злых и несчастья хороших не является несправедливостью, а часть общего плана, ибо несчастья закаляют мудрых, а других учат следовать их примеру (De provid. 1—5). Отсюда и религиозная концепция Сенеки. Бог для него душа, разум мира, связывающий все человечество, все живое, так как во всем есть частица божественного разума. Высшее благо для человека, дающее чувство единства со вселенной, — в познании бога, идентичном познанию законов природы. Человек, познавший бога, не будет несчастен и одинок, ибо бог в нем и повсюду с ним — и в лесу, и в пещере, и во всем окружающем (Epist. 31; 41; 44; 65; 120). Бог это творческая сила, формирующая материю, и он же источник всех добродетелей (Epist. 66). Человек будет легко сносить несчастья, если поймет, что все движется по воле бога по вечному круговороту, в котором все возникает и погибает, соединяется и распадается (Epist. 77). Великий дух предает себя богу и только мелкий сопротивляется и осуждает мировой порядок (Epist. 107). В великой республике мира хорошие люди добровольно переносят труды и опасности, как хорошие солдаты, и повинуются богу, а добровольное повиновение и есть истинная свобода (Epist. 90; De provid. 1—6). Служение республике богов и людей предполагает познание законов природы и сущности бога: приводит ли бог мир в движение; находится ли он вовне или внутри мира; обращен ли бог целиком в себя или взирает на людей; может ли он изменить судьбу и ее законы или это было

³⁴ Именно стойки, с их надеждой «войти в полис мудрецов», занимали первое место в сочинениях Лукиана, высмеивавших философов.

бы признанием допущенной ошибки; предшествовала ли идея материи или материя идее; есть ли предел могуществу бога (*De quiet. philos.* 31). Мудрый бог, бродя среди звезд, смотрит оттуда на маленькую Землю и смеется над ничтожеством человеческих стремлений к власти и богатству. Бог един, но имеет много имен: Юпитер, Либер, Геракл, Фортуна и т. п. Насколько достойнее и прекраснее славить бога, быть свидетелем бога, чем прославлять разбой Филиппа и Александра, причинивших людям больше зла, чем чума и наводнения; чем покрывать флотом моря и искать неведомый океан. Бог по своей воле возвышает или губит людей, и самый наш негодный мир будет разрушен, когда богу будет угодно создать новый, который, однако, со временем тоже испортится (*Seneca. De benef.* IV, 7—8; *Quaest. nat.* III, 1, 28).

Периодическую гибель и возрождение мира, ссылаясь на Зороастра, подробно описывает Дион Хрисостом: по его мнению, бывают временные, неполные катастрофы, но бывает и полное уничтожение космоса, когда остается только бог, творящий затем новую вселенную (*Dio Chrys. Oration.* 35, 36—66). Повиновение законам бога для Сенеки означает и повиновение власть имущим. Мы родились в царстве, пишет он, и должны повиноваться его владыке богу, не волноваться из-за того, что не в нашей власти, это и есть свобода (*Seneca. De vita beata,* 14—16). И так же спокойно, поставив свой дух выше оскорблений, оттолкнув от себя внешнее, следует повиноваться земным властям, не раздражая их даже несвоевременным молчанием (*De const. philosoph.* 19)³⁵. Освободить от власти тирана может добровольная смерть, но пока чаша терпения не переполнилась, надо сносить все спокойно, без гнева, ибо иго тяжелее ранит сопротивляющегося, чем покорно подставляющего шею (*De ira.* III, 16). Рассуждения о «тиранах» приходятся в основном на время опалы Сенеки, которая предшествовала его вынужденному Нероном самоубийству. В период, когда он был в милости у Агриппины и Нерона и играл ведущую роль в политике, он в трактате «*De clementia*» прославлял власть принцепса, правящего множеством людей; как душа правит телом, связующего Республику как ее

³⁵ В трагедии Сенеки «Эдип» на слова Креонта: «Да будет мне позволено молчать, какая есть свобода меньше этой?.. Что можно там, где и молчать нельзя?» — Эдип отвечает: «Царю и царству больше, чем язык, вредит порой свободное молчанье» (*Сенека Л. А. Трагедии/Пер. С. Соловьева. М.; Л., 1933. С. 188*).

живой дух. Его создала природа, как создает она царей у многих животных. Царь получает от бога право жизни и смерти, но не должен им злоупотреблять; он должен отнестись к людям так, как хочет, чтобы бог относился к нему (*De clem.* I, 1—7, 14, 19, 21—23; II, 3—7; *Thiest.* 407—459). Отсюда один шаг до признания принцепса посланцем богов и даже богом, каким Август и выступал в произведениях современников, а Нерон — в «Эклогах» Кальпурния, который писал, что Нерон — бог, сам правящий народом, бог, посланный богами из эфира, и молил, чтобы он долго был богом на Земле, не менял свои дворцы на небо, и заканчивал обращением к цезарю: «Какой бы бог ни скрывался под твоим смертным образом, молю, живи, вечный, и правь этим кругом земель и народами, не покидай землю» (*Calp. Eclog.* I, 30; IV, 40). Такой шаг Сенека не сделал (или сделать не успел), как не сделали его и другие стоики — Гельвций Приск, Музоний — идеологи сенатской оппозиции I в.

Однако примирение сената с принцепсами династии Антонинов имело и в этом, как и в других отношениях, следствие — уступки с обеих сторон. «Хорошие принцепсы», как это следует из «Панегирика» Плиния Младшего Траяну и речей Диона Хрисостома, были признаны при жизни если не богами, то посланцами богов, ближе всех людей к ним стоящими и соответственно имеющими право на благоговейное им повинование и становящимися богами после смерти. Со своей стороны императоры перестали преследовать стоицизм, ставший почти что официальной идеологией. Вероятно, они оценили ту его часть, которая учила служить человечеству, объединенному Римской империей, и ее главе, отвергая как не соответствующие мудрости и добродетели стремления к каким-либо переменам, к неповиновению и сопротивлению законам бога. То была теория, полностью соответствовавшая обязанностям «подданного» и уже приближавшаяся к религиозному освящению существующих порядков. Что же касается рассуждений о «тиранах» и «свободе», то они не смущали Антонинов, противопоставлявших себя Юлиям-Клавдиям и Флавиям и, по словам Тацита, «примирявших принципат и свободу». Этим, видимо, объясняется и популярность в самых высших кругах записанных Аррианом «бесед» Эпиктета, хотя у него положения стоиков, направленные против «тиранов», особенно заострены.

Как бывший раб, много претерпевший от своего господина и от высланного его Домициана, живший в большой

бедности, Эпиктет был ближе к народным киникам («истинный» киник для него — идеал человека) и к народной идеологии, к пониманию бога как силы, противостоящей «тиранам» и «господам». Для него бог — Зевс — в первую очередь залог истинной, т. е. духовной свободы. Бог дает человеку силу стойко и с достоинством переносить все бедствия, унижения, власть земных господ. Бог дал человеку способность составлять правильные суждения и на их основании в любых обстоятельствах делать правильные выводы, правильный выбор (Epict. Conv. I, 1, 7—13). Над его суждениями не властен ни тиран, ни господин, распоряжающийся его материальным бытием, телом, жизнью (Ibid. I, 23—26). Материальное поработает человека, он становится рабом того, кто может ему дать или у него отнять то, к чему он привязан, чего он желает. Только отказ от желания внешних, материальных благ делает человека свободным³⁶. Тезис этот получил самое широкое распространение и лежал в основе как прославления бедности³⁷, так и общего поворота в это время от внешнего к внутреннему (особенно характерно, что в праве теперь отдается предпочтение не букве закона или документа, а воле того, кто его писал, не действию человека, а его намерению, его мысли). Тот, говорил Эпиктет, кто верит, что люди дети бога, не станет считать себя низким и неблагородным; если родство с цезарем дает человеку чувство уверенности и безопасности, то тем более такое чувство должно давать сознание родства с богом (Epict. Conv. I, 3, 1—3; 9, 2—7). Когда тиран говорит мудрецу: я покажу тебе, что я твой господин, — тот отвечает: ты этого не можешь, ибо Зевс сделал меня свободным, я его сын, а он не дал бы поработить своего сына. Говоря с властью имущим, помни, что бог все видит и знает, и не отступай от своего суждения (Ibid. I, 19, 7—10; 30). Человек никогда не одинок, так как с ним всегда бог и частица божества, его Гений, и человек служит ему,

³⁶ Позже ту же идею ярко сформулировал Порфирион: если мы со спокойной душой переносим бедность, то нам никогда не будет нужно угождать царям. Если же мы предпочитаем угождать царям, то не будем спокойно переносить бедность (Porphyrius. Epist. I, 17, 13).

³⁷ В эпитафиях даже состоятельные люди хвалились тем, что жили бедно, а Апулей в «Апологии» говорил, что только такой невежда, как его обвинитель Эмилиан, может думать, будто, упрекая Апулея в бедности, его скомпрометирует, образованный же наместник, который его судит, не может с презрением относиться к бедности.

как солдат цезарю, и уважает себя как носителя божественной искры (Ibid. I, 14). Надо славить бога за его благодеяния и не возмущаться, если что-нибудь, совершающееся по его воле, нам не нравится (Ibid. I, 16, 13—16; III, 13, 8—17). Бог каждому назначил роль на мировой сцене, и ее следует добросовестно выполнять, ибо если Терсит захочет командовать вместо Агамемнона, то ничего, кроме сраму, не добьется (Ibid. III, 22, 5—8). Эпиктет, в отличие от Сенеки, осуждает самоубийство: бог посылает человека в мир и отзывает, когда захочет, а человек должен стойко переносить превратности судьбы и своими делами свидетельствовать истинность своего учения, быть свидетелем бога (Ibid. I, 29—48, 56; III, 24, 98—100). Своего свидетеля бог тренирует, как тренировал Геракла и Диогена, и только всецело предавшись богу, как его сын Геракл, может человек очиститься от зла, страха, жадности, зависти и обрести мир и покой (Ibid. II, 16, 42—47; III, 22, 56—59, 24, 113). Эпиктет обрушивается на не верящих в богов и их промысел, доказывающих, что богов выдумали законодатели для устрашения народа; причем если для Цицерона было естественно исполнять должность авгура и издеваться над дивинацией, то Эпиккету такое противоречие представляется верхом бесстыдства (Ibid. II, 20, 21—27; III, 24—27), т. е. для него религия была не просто исполнением обрядов, а предполагала искреннюю веру, что шло в русле того же поворота от внешнего к внутреннему, от действия к воле.

Колебавшийся между умеренным кинизмом и стоицизмом Дион Хрисостом выступал не только против отрицавших, но и против осуждавших богов. Он спорил с теми (видимо, орфиками), кто учил, что люди произошли от титанов, а потому ненавистны богам, что мир это — большая тюрьма, а города и дома — маленькие тюрьмы, в которые боги заточили людей, что растения и плоды не дары богов, как считают стоики, а добываемая тяжелым трудом пища узников, что душа мучает человека страхами, завистью, злобой, а тело болезнями, что все люди, будь то цари или нищие, связаны одной цепью и одинаково страдают и что лишь немногие, избранные богами, освобождаются от кары. Дион Хрисостом считает такую пессимистическую оценку богов и мира ложной. На самом деле, говорит он, боги добры и любят нас как сородичей, ибо люди происходят не от титанов, а от богов. Земля — колония богов с теми же законами, что и у

них самих. Вначале боги часто ее посещали, посылали своих представителей Геракла, Диониса и других; затем нравы людей испортились, но все же космос — это созданный богами на радость людям прекрасный дом, в который их позвал на пир царь богов. Не все получают равные доли, но тех, кто ведет себя умеренно и разумно, боги особенно любят и делают своими сотрапезниками (Dio Chrys. Oration. 30, 11—14).

Учение стоиков, видимо, многим, даже образованным людям представлялось слишком сложным. Так, Плиний Старший, признавая, что мир или всеохватывающее небо подобает считать вечным божеством, замечает, что исследование его недоступно человеческому разуму. Мнения о богах очень различны. Слабое страдающее человечество создало многих богов, частей единого бога, дабы каждый почитал ту часть, в которой наиболее нуждается, но неизвестно, принимают ли боги участие в делах людей; достоверно лишь то, что ничто не достоверно, но для жизни полезно и утешительно верить в богов, в их близость к людям (Plin. NH, II, 1—5). Некоторые считали, что в виду неясности вопроса о богах лучше вообще в него не углубляться, а держаться обычаев предков. Так, в диалоге Минуция Феликса «Октавий» один из собеседников, Цецилий, говорит, что ограниченный человеческий ум не может познать божественное и нечестиво ему допытываться до того, что ему знать не дано; по-видимому, слепая судьба ответственна за благоденствие порока и несчастья добродетели, так что в нерешительности относительно истины будет лучше и почетнее держаться опыта предков и принятой по традиции религии богов, которых, как внушают нам родители, надо бояться, а не пытаться познать, не составлять собственного суждения о богах, а верить древним, имевшим богов своими царями и согражданами. Каждый народ чтит своих богов, а римляне всех, так как их власть распространяется на весь мир и они всюду защищают и почитают богов, обряды, жрецов, даже богов побежденных; религиозность римлян дала им власть³⁸. Лукиан, часто высмеивавший бесплодные попытки философов познать истину, а через нее добродетель и счастье, несмотря на издевательства над суевериями и разными баснями о богах, все же советовал, не мудрствуя, держаться обычаев предков и в отношении богов. К такому же выводу пришел скептик Секст Эмпирик:

³⁸ Ранович А. Б. Указ, соч. С. 108—113.

опровергнув, с его точки зрения, с полной убедительностью все современные ему теории по различным вопросам науки и философии, он пришел к выводу, что никаких критериев истинности суждений по какому бы то ни было вопросу быть не может и что искать истину нелепо и лучше держаться общепринятого обычая и традиции, в частности, в религии, соблюдая установленные искони формы почитания богов (Sext. Empir. Pyrron. II, 22; III, 3; Advers. physic. I, 16—34, 44, 49, 61—194).

В конце II в. стоицизм приходит в упадок. Последний его представитель император Марк Аврелий в своем до крайности пессимистическом произведении «К самому себе» основной упор делал на невозможности что-либо исправить и изменить в этом исполненном злом мире, где люди всегда были, есть и будут порочны и несчастны. Он был не уверен ни в бессмертии души, ни в правящих миром божественных законах. Правда, замечал он, живущий в человеке Гений — эманация Юпитера, и все в мире происходит по воле богов (M. Aurel. Ant. II, 13; V, 27; X, 1; XII, 26), но вместе с тем писал, что в мире царит или фатальная необходимость, с которой нельзя бороться, или лишенный умеряющего начала хаос, через который человека может вести или разум, или божественный промысел (Ibid. XII, 14).

Однако стать на точку зрения как Лукиана или Секста Эмпирика, так и Марка Аврелия, большинство людей, искавших ответа на мучившие их вопросы, не могли. С упадком стоицизма все большее распространение получает и прежде имевший многих сторонников платонизм или, вернее, некоторые его элементы, смешивавшиеся в разных пропорциях с элементами стоицизма, пифагореизма, орфизма, мистерияльных культов и становившиеся основой различных религиозно-философских концепций — герметизма, христианского и нехристианского гностицизма, обосновывавшие астрологию и магию и получившие особое распространение.

Одной из основных проблем, занимавших все эти течения, помимо проблемы происхождения зла, было соотношение единства и множественности. Решение ее должно было преодолеть разобщенность и отчуждение, вернуть утраченное чувство причастности к мировой гармонии. Собственно говоря, это была перенесенная во вселенскую религиозную сферу всегда стоявшая перед человеком античности проблема соотношения полиса как первичной и вечной целостности и граждан как множественности или,

более конкретно, полиса, а затем — императора как верховного собственника и граждан как владельцев своих земельных наделов. Эту тему развивал и Плутарх (Plut. De sera num. vindicta, 15—16; Quaest. conviv. II, 10, 7—8), Дион Хрисостом (Dio Chrys. Oration. 31, 50), Филострат (Philostr. Vita Apollon. III, 34—35; IV, 8—9), Эпиктет (Epict. Conversat. II, 4—5; 26; 10, 3—8), Плотин (Plot. Aenpead. 48, 21—23), сравнивая соотношение граждан и города (или державы) с соотношением первичного единого духовного принципа и множественности умов, душ, логосов. В религиозно-философском плане тот же вопрос толковался с точки зрения монизма или дуализма, а также так или иначе понимавшихся сил, существ, служащих посредниками между богом и миром, между единством и множественностью. Рассматривалось также соотношение между стоящим вне мира богом и активно творящим Логосом, что в плане задач человека, его этики принимало форму соотношения между жизнью созерцательной и активной³⁹. Ответы на эти вопросы давались разные.

Плутарх, ученик платоника Аммония, исходившего из существования верховного бога (Аполлона «не множественного») и бога Плутона, или демона, ведавшего всем происходящим в подлунной сфере, считал высшей целью человека уподобление богу, т. е. «истинному бытию», в котором содержатся идеи, архетипы всего сущего. Бог, монада, ограничивает и сдерживает иррациональную бесформенную диаду, придавая ей форму, действуя через посредников. Первое место среди них занимал Логос, затем шла иерархия добрых и злых демонов, Героев, душ. Некая злая душа, отпавшая от интеллигибельного мира, создала подобие космоса, подлунный мир, в котором действуют и добро и зло. Зло связано с несовершенной беспорядочной материей, но в материи есть и положительное начало, сближающее ее с мировой душой, тождественной богиням-матерям. Она стремится к совершенству, к познанию бога через Логос, связанный с Солнцем и Луной. Каждый человек имеет своих личных, помогающих ему демонов. У особо выдающихся людей, каким был, например, Сократ, вместо демона был бог. Души таких людей становятся божественными и избегают новых перевоплощений. Все события в мире взаимосвязаны благодаря божественному закону, мировой душе, проникающей в звезды, планеты, подлунный мир, и определяющим судьбы

³⁹ Dillon J. The Middle Platonists. L., 1977. P. 44—46, 71—75.

мира Мойрам. Мировая судьба связана с Великим годом; индивидуальные судьбы направляются Законом, подобным закону полиса, предписывающим общее направление, тогда как частности могут быть результатом случайности, свободного решения. Промысел бога выше судьбы, царящей лишь в подлунном мире. Вместе с тем Плутарх — сторонник активной жизни, участия человека в политике, в управлении городом, он советовал полисным деятелям не требовать большего от наместников провинции и императоров, признавая за последними право давать городам столько свободы, сколько они считают нужным⁴⁰.

Апулей в своих философских трактатах особенно подробно останавливается на добродетелях, и в первую очередь на *iustitia*, благодаря которой каждая часть мира и каждый человек исполняют свою функцию. В отношении к богам *iustitia* принимает форму *pietas*, в отношениях между людьми — форму *benevolentia*, в государстве она проявляется в том, что хорошие имеют большую, плохие — меньшую часть. По Апулею, государство это большая общность людей, где одни — правители, другие — подчиненные, соединенные согласием, оказывающие друг другу помощь, желающие и нежелающие одного и того же, регулирующие свои функции общим справедливым законом. Аналогом земного государства у него является и космос, возглавляемый единым богом⁴¹; между

⁴⁰ Ibid. P. 191—325.

⁴¹ Существует мнение, что тайным богом Апулея, которого он отказывается назвать в «Апологии», был Гермес Трисмегист, «царь всего», «создатель вселенной», «вечно творящий дух». В соответствии с предполагаемыми верованиями Апулея трактуется и его роман: Луций ищет истину сперва с помощью магии, затем проходит путь от осла — символ падения и греха, до искупления и очищения — посвящение в мистерии Исиды. Такой же путь проходит и Психея. Весь мир романа фантастичен, разделен между божеским и человеческим, мир перемен, двойственной природы, двойственного космоса, где кажущееся не соответствует истинному, а истинное скрыто (см.: *Annequin J. Magie et organisation du monde chez Apulée // Religions, pouvoir, rapports spéciaux. Besançon, 1980. Vol. 237. P. 171—208*). Как отмечает автор статьи, подобная интерпретация «Метаморфоз» спорна. И она действительно представляется надуманной. Роман содержит слишком много бытовых и сатирических черт (кстати, и в отношении магических экспериментов Луция в Фессалии), чтобы его можно было понимать как некую аллегория. Только последняя глава связана с Исидой и мистериями. Да и само обязательство Луция служить Исиде обусловлено его благодарностью за возвращение ему человеческого облика. В большей

богом и миром тянется длинная иерархия посредников: светила с небесными богами (*numina*), тоже далекими от людей; населяющие подлунное пространство демоны-посредники (*medioximi, mediae potestates*); стоящие ниже богов, но выше людей, они сообщают богам просьбы людей, а людям — предсказания. Их тела подобны очень разреженным облакам, видеть их можно лишь с позволения богов. Среди них есть друзья и враги людей. В отличие от небесных богов они подвержены аффектам, их можно разгневать или смягчить. К ним принадлежат лары и гении, рождающиеся вместе с человеком, как его душа, но не умирающие вместе с ним. За хорошую жизнь они становятся благодетельными ларами, охраняющими его потомков, а за порочную жизнь — зловредными ларвами. Те, кто жили в теле особенно заслуженного человека, становятся богами. Есть и более высокая категория демонов, никогда не живших в телах людей, но они за людьми наблюдают и после их смерти свидетельствуют об их делах (*Apul. De mundo; De deo Socratis*)⁴².

Платоники, как и пифагорейцы, придавали большое значение символике чисел — монада, диада (первое деление единого), другие числа, соответствовавшие множественности в различных их комбинациях, а также геометрическим фигурам, символизировавшим переход единства во множественность, — точка, линия, плоскость, тело, символизировавшее одушевленный сферический космос с Землей в центре. Целью человека и те и другие признавали постепенное восхождение от уз тела к созерцанию нематериального⁴³. Они постоянно ссылались на мудрость брахманов, магов, евреев, египтян, объединяя их с Платоном и Пифагором, однако здесь скорее сказывалась мода на все чудесное и необычайное, чем действительно глубокое знакомство с религиями и философскими системами Востока.

Постепенно основывавшиеся на платонизме и пифагореизме учения становились все более сложными и пессимистическими. Так, Нумений считал нисхождение души

мере оправдано толкование, дававшееся «Эфиопике» Гелиодора как пропаганде культа эмесского бога Солнца. Но этот вопрос выходит за пределы нашей темы. Почитание же Апулеем Гермеса Трисмегиста, известного не только в Египте, но и в Африке, вполне вероятно и лишний раз показывает, как человек того времени искал истину в разных учениях.

⁴² *Dillon J. Op. cit. P. 328—336.*

⁴³ *Ibid. P. 342—349.*

в тело несчастьем, а целью — освобождение от уз тела. Он признавал наличие трех богов: «отца», «творца» и «творение» — космос. Первый бог прост и неделим, он — пребывающее в покое благо, обуславливающее единство и вечность космоса; второй бог двойствен: он добр от причастности к первому, но не вполне добр, так как причастен к диаде — материи, злой силе. От материи зло проникает и в душу человека. Даже бог не может преодолеть материю, а потому в мире нет ничего свободного от порока, от него не свободны даже планетарные боги. Двойственна и мировая душа, одна из них рациональная и благая, другая злая, подобная Ариману персов. Она мать мертвого и подчинена року. Борьба добра и зла в мире вечна и не может никогда кончиться. Души из Млечного пути спускаются, вернее, падают в тела, проходя через планетные сферы и получая от них разные свойства, которые возвращают им при обратном восхождении⁴⁴. По Сервию, душа получала от Сатурна инертность (*torpor*), от Марса гневливость, от Венеры похоть, от Меркурия корыстолюбие, от Юпитера властолюбие; или в другом варианте — от Солнца дух, от Луны тело, от Марса кровь, от Меркурия таланты, от Юпитера честолюбие, от Венеры страсть, от Сатурна влагу (*Serv. Aen. VI, 714; XI, 51*). В системе служившего в армии Марка Аврелия Юлиана первый, наивысший бог постигается только созерцанием, второй бог, творец, демиург, может быть постигнут умом. Он создавал космос интеллигибельный, а через посредство огненного Логоса — космос материальный; границей между этими мирами служила Геката, производящая жизнь и мировую душу. Материя занимала самую низшую ступень, но все же была причастна демиургу и через него верховному богу. Низшая часть души человека была связана с природой, с судьбой; высшая — способна через плотные сферы восходить ввысь, за пределы космоса, в свой истинный дом. Вся система тесно увязывалась с иерархией демонов, ангелов, низших богов и с магией и теургией, центром которых была Геката⁴⁵.

Эти крайне сложные, запутанные учения были мало кому доступны. Они делили людей на «избранных» и неспособных приобщиться к знанию, что должно было многих отталкивать, особенно людей простых, не принимавших такого аристократического разделения человечества,

⁴⁴ Ibid. P. 365—378.

⁴⁵ Ibid. P. 393—395.

ведшего еще гораздо дальше, чем деление на посвященных и непосвященных в мистериальных культах. Но все эти системы влияли на ряд других, например, на гностицизм⁴⁶, герметизм, основывавшийся на якобы данных богом Тотом, отождествлявшимся с Гермесом Тризмегистом, или Асклепием, откровениях. Одни из них были более, другие менее пессимистичны в оценке мира; в одних более заметно влияние стоицизма, в других — пифагорейства и платонизма, но все они своей целью ставят слияние с богом благодаря полученным в откровениях знаниям. Земля, космос характеризуются как «масса зла» в противоположность богу как «массе добра»; бога можно познать, лишь отключившись от всего земного, приводящего душу к порокам и вечным перевоплощениям в низшие существа. Душа же «праведного», «знающего» станет демоном или звездным богом. Даже при жизни такой человек, не покидая земли, достигает неба. Для этого он должен подняться выше временного и телесного, ничего не страшиться, знать, что для него нет ничего невозможного, охватить своей мыслью все явления, все противоречия, совместить в себе все бывшее и сущее, все свойства и субстанции, пространство и время. Достигший подобного состояния человек как бы заново рождается. Своим, роднящим его с богом, разумом он постигает, что все, что есть на земле и в небе, заключено в нем самом, а он во всем (т. е. преодолевается отчуждение от мировой гармонии и достигается слияние с нею). Такой человек становится вечным сыном бога и богом; он может повелевать демонами планет, повелевать людьми, преданными материальному миру, в котором царит роковая необходимость. Он, освещенный светом часто идентифицировавшегося с богом Солнца, становится неподвластен необходимости, року и его носителям, демонам светил.

Последнее очень знаменательно. Не только в герметизме, но и в других основывавшихся на платонизме и пифагорействе учениях идея стойков о подчинении царящей в природе необходимости, как об истинной свободе, заменяется усилиями выйти из-под действия необходимости. Она трактуется как зло, связанное с материальным подлунным миром. За сферой Луны действие рока, фату-

⁴⁶ О значении проблемы единства и множественности в христианском гносисе, известном по находкам в Хенобоскионе, писала М. К. Трофимова в книге «Философские проблемы гностицизма». М., 1979. Мы здесь на христианском гносисе, как и на христианстве в целом, не останавливаемся.

ма, необходимости кончается, и туда-то устремляются различные «знающие» и «посвященные». Это особенно наглядно показывает, насколько глубоко было разочарование в идее единого гармоничного космоса и благодетельности объединяющих его законов, отражением которых были законы, регулирующие человеческое общежитие, т. е. в конечном счете законы империи, которым, по мысли стоиков, каждый ее житель должен с готовностью и радостью подчиняться для своего же блага и свободы. Мир резко разделился на исполненный зла земной, материальный мир необходимости, отчуждения и рабства и на нематериальный интеллигентный мир божественного порядка вещей, где царят истинная свобода, единение всех со всем. В конечном счете такое мировоззрение обуславливалось разочарованием в благодетельности земного отображения космоса — Римской империи, ради блага которой следовало без ропота подчиняться всему, что исходило от небесных и земных владык. Правда, у платоников, пифагорейцев, герметистов не видно протеста против последних. Наоборот, они признавали божественность царей, стоявших между людьми и богами, от которых получили власть. Цари, говорится в одном из герметических трактатов, — эманация бога, в должное время посылающего их на Землю. Царь последний в иерархии богов, но первый из людей. Его душа нисходит из области, стоящей выше местопребывания других душ, а после смерти души царей, научившись властвовать над людьми, становятся богами.

Однако вся направленность систем второй половины II в. (в отличие от систем жившего в I в. Плутарха и даже отчасти Апулея) резко противоречит этике не только «гражданина», но и «подданного», поскольку последний должен был повиноваться земным законам и, как выражались стоики, исполнять на мировой сцене предназначенную ему роль, а не направлять все усилия на индивидуальное спасение и максимальный разрыв с этим миром. По существу, отвергалась и традиционная религия, так как высший бог оказывался абсолютно чуждым миру⁴⁷. Подобные системы складывались и рас-

⁴⁷ Правда, например, герметисты признавали подчиненных высшему Зевсу Пантоморфу других богов, одни из которых ведали истоками и первопричинами субстанции и постигались разумом, другие ведали всем в земном мире и постигались чувствами. Небом правили 1436 звезд, земными делами — Фортуна и другие боги с разными функциями. Сила богов наполняет их статуи;

пространялись в среде класса, уходившего в прошлое с появлением первых симптомов наступавшего кризиса системы,— класса муниципальных собственников, составлявших основную опору Ранней империи.

Не столько заимствования с Востока (известно, что Митра в империи имел мало общего с Митрой персов, а поучения брахманов, приводимые Аполлоном Тианским,— с индийскими философскими и религиозными системами), сколько приспособление теорий, сложившихся в самом античном мире, к новым запросам обуславливали эти странные и оторванные от реальности учения. Остро сознававшееся представителями этого класса несовершенство мира — не только из-за отсутствия реальных возможностей его переустройства, но даже каких-то представлений, хотя бы утопических, о путях и целях подобного переустройства — толкало если пока не к фактическому, то к духовному уходу от мира, к противопоставлению свободного духа порабощающей материи, бога — космосу.

Основы таких идей уже были заложены классическими философскими школами, но теперь часто доводились до противоположных первоначальным установкам выводов, причем чем далее, тем в большей степени эта противоположность усиливалась. Если классические философские системы, сколь бы большое место в них ни занимал бог, интеллигибельный мир как первооснова мира чувственного, не отрывались от проблем политического устройства и долга человека как гражданина города, империи, то во второй половине II в. такие темы отходят на задний план. Остается только долг чтить царей как богов и посланцев богов, но и этот достаточно абстрактно понимаемый долг отступает перед признанием бесконечно более высокой задачи — познавать бога и ему служить, отвернувшись от дел этого мира. Правда, здесь еще нет появляющегося у христиан конфликта между волей божьей и волей государя, в частности требованием соблюдения императорского культа, но он уже намечается и впоследствии выливается (как, например, у Порфирия) в призыв не только к духовному, но и реальному уходу от мира. Разрыв материального и духовного приводит к более или менее последовательному дуализму; исчезает всеобъемлю-

способные творить многие удивительные дела с помощью демонов. Иерархию богов и демонов признавали и другие системы, но эти боги были весьма далеки от традиционных богов и их культа,

шая природа с ее познанными и непознанными законами, включающая все сущее от богов до камней. Бог выводится за пределы мира и соответственно появляется понятие сверхъестественного в позднейшей интерпретации этого термина, т. е. выступающего за рамки природы и ее законов. Так, например, стоики не исключали магию, основываясь на законе единства природы и взаимовлияния всех ее частей, что и могло быть использовано чародеем, умеющим направлять такое совершенно естественное взаимодействие, усилить или ослабить его в интересах намеченного результата. А Сервий, основывавшийся на поздних платониках и считавший, что вселенная — *mundus* — это не все сущее, и наряду с составлявшими ее элементами выделявший стоящего над миром бога (*Serv. Aen. VI, 724*), полагает, что мнение стоиков и академиков о том, что ничто, противоречащее природе, не случается, а только кажется таковым по незнанию естественных причин, уничтожает магию (*Serv. Aen. III, 90*). И когда он пишет, что с помощью Вулкана можно продлить жизнь за рамки, назначенные судьбой, применяя особые заклинания и обряды, но жизнь эта будет только кажущейся, а не истинной (*Serv. Aen. VIII, 398; IX, 3*), то, несомненно, имеет в виду нарушение законов природы, сверхъестественное, как сверхъестествен был и поставленный вне мира бог. Правда, настоящей веры в чудо, как его понимали христиане, еще нет, но приближение к нему очевидно.

Одним из примеров развития и модификации старых идей в новых условиях может служить развивавшийся культ времени в разных его аспектах, культ, обычно также объясняющийся восточными влияниями — вавилонской астрологии, бесконечного времени — Зервана — персов и митраистов. Считают, что эпитет «вечный» был свойствен восточным солярным богам, от которых затем перешел к императорам⁴⁸. Но если такие влияния и имели место, почва для них была уже давно подготовлена. В греческой философии проблема времени связывалась с проблемой конечности или бесконечности мира, его со-

⁴⁸ Ж. Божё считал, что идея вечности возникла из учения о веках и великом годе, заимствованном с Востока. Нигидий Фигул отождествлял Эона с Янусом как бесконечным временем. «Вечный Рим» появился у Тибулла, затем вечность связывается с постоянным возрождением Рима и «золотым веком», равнозначным Эону, изображавшемуся как Эон Космократор среди знаков зодиака (*Beaujeu J. Op. cit. P. 143—158*),

творения, возможности его гибели или несотворенности и непреходимости. В связи с этим возникал вопрос о времени: существует ли оно само по себе или измеряется движением и столь ли оно бесконечно и безначально, как движение, или ограничено? Лукреций, следуя Эпикуру, считал, что время само по себе не существует, но ощущается в связи с движением вещей в веках, их прошлым и настоящим (Lucret. I, 458—463), т. е. время вечно, как движение, и вне движения, как нечто отдельное и самостоятельное, не существует. Цицерон специально не останавливается на вопросе о времени, но в «Сне Сципиона» как о само собой разумеющемся говорит о вечном движении на небе душ выдающихся людей и таком же движении Солнца как разума мира, о вечном боге, о вечности надлунного мира в противоположность конечному земному, о вечности как мировой души, так и индивидуальных душ, обусловленной их непрерывным, собственным, не вызванным никакой внешней силой движением, никогда не кончающимся (Cicero. Somn. Scip. 3, 1; 4, 2; 8, 2; 9, 1). При Августе идея вечности особой роли не играла, на первом плане стояла пропаганда «золотого века». Но, как упоминалось, в его правление три брата Помпеи в Элевсине за вечность Рима посвятили надпись Эону как божественному, неизменному, вечному, единственному и нерушимому порядку мира, без начала, середины и конца, производящему вечную божественную природу⁴⁹. На некоторых монетах Августа изображалось созвездие Козерога, под которым он родился, с рогом изобилия и шаром — символом не имеющей ни начала ни конца вечности. Надпись от 5 г. н. э. упоминает жертвоприношение Козерогу (A. ép. 1954, N 234). На монетах Тиберия с Augustus divus pater изображен орел, игравший важную роль в ритуале апофеоза, с шаром и голова Августа в лучах. Видимо, уже тогда без влияния не одобрявшихся Августом восточных культов, а в соответствии с идеей вечности как нерушимого порядка, непрерывного движения, а значит и обновления мира, апофеоза как приобщения к вечному надземному миру и его «разуму» — Солнцу, зарождается комплекс представлений о «золотом веке», принесенном принцем людям, и вместе с тем — о его связи с небесными светилами, в первую очередь с Солнцем, а через них и их вечное движение — с веч-

⁴⁹ Bayet J. Histoire politique et psychologique de la religion romain. P., 1969. P. 224.

постью, к которой принцепс окончательно приобщается после апофеоза. Aeternitas как вечность Рима уже при Августе была объектом культа в Испании⁵⁰. На монетах Aeternitas впервые появляется при Веспасиане, между прочим, как Aeternitas populi Romani, в комплексе с такими его легендами, как Aequitas, Indulgentia, Libertas, Uberitas, Pax, что должно было свидетельствовать о благополучии, наступившем после «тирании» Нерона и гражданской войны,— благополучии, укрепленном навеки новой династией, связанной со всей историей Рима и предыдущими «хорошими» принцепсами, культ которых был упорядочен Веспасианом. Такое направление согласуется и с *lex de imperio Vespasiani*, в котором сенат октроировал Веспасиану все титулы и полномочия императоров династии Юлиев — Клавдиев, подтвердив преемственность власти принцепсов независимо от их происхождения, и с речью Цереалиса во время восстания Цивилиса, обращенной к галлам, в ней оратор особо упирал на тысячелетний труд, затраченный на возведение здания империи, которое, если рухнет, погребет под своими обломками и римлян, и провинциалов (*Tacit. Hist. IV, 71—72*). Только ее вечность и вечность ее создателя, римского народа, главы империи, кем бы он ни был, обеспечивала безопасность населению империи. Такая же мысль содержится в надписи, посвященной Меркурию «за вечность империи» (*A. ér. 1967, N 563*). Еще в 32 г. сеvir Интерамны, по поводу разоблачения заговора Сеяна, посвятил надпись *Saluti perpetuae*, Свободе римского народа, Гению муниципия и *Providentiae* Тиберия, рожденного *ad aeternitatem Romani nominis* (*CIL. XI, 4170*). Со времени Флавиев Aeternitas фигурировала на монетах всех императоров до начала IV в., изображаясь с шаром, бюстами Луны и Солнца, рогом изобилия, а начиная с Адриана, введшего культ *Roma Aeterna*,— с Церерой, Дианой, Юноной, Фортуной, дававших счастье и изобилие. С эпитетом *aeterna* появляются *Felicitas*, *Concordia*, *Pietas*, *Virtus*, *Pax*, *Victoria*. Aeternitas изображалась на монетах императоров, посвященных их апофеозу, в виде Эона, уносящего покойного к богам. Эпитеты *aeternus*, *aeterna* (обычно считающиеся эпитетами Митры и других восточных солярных божеств), как и близкий им эпитет *invictus*, прилагались к богам чисто римским, на которых вряд ли оказывали

⁵⁰ *Axtell H. L. The Deification of Abstract Ideas in Roman Literature and Inscriptions. Chicago, 1907. P. 33.*

влияние восточные культы⁵¹. В надписи от I г. н. э. упомянутый вместе с Юпитером, Дианой, Юноной, Фортуной, Опис, Исидой — Меркурий назван *aeternus* (CIL. VI, 30957); эпитет *aeterna* носила Веста. Меркурий, считавшийся причастным к астрологии и смене сезонов (Serv. Aen. I, 741; Macrobian Sat. I, 19, 14), часто носил также эпитет *Invictus*. *Invicta* названа *Bona Dea* как хранительница фиасов *spira haedimiana et phaedimiana* (CIL. VI, 76). *Invictus* был постоянным эпитетом Геракла, тот же эпитет носили Сильван, Диана, Сатурн, Герой — фракийский всадник, Виртус, Кора (Ruggiero, s. v. *invictus*), на монетах — Геракл, Юпитер, Марс, т. е. боги не астральные и не ориентализированные. То были бог или военные, или борцы со злом, или имевшие отношение ко времени, как Луна, также именовавшаяся *aeterna* (CIL. VI, 88), Солнце, Сатурн. На монетах II в. наряду с легендами, в которых фигурирует «вечность», часто появляется и «время» — *tempus*: *Abundantia temporum*, *Clementia temporum* и т. п. Уловить разницу в употреблении *aeternitas* и *tempus* можно не всегда. Так, Дион Хрисостом в речи о царской власти сравнивает царя с трудящимся ради жизни на земле Солнцем, без которого все бы разрушилось и космос обратился в хаос, он не раз упоминает вечное движение Солнца и космоса (Dio Chrys. Oration. III, 73—74; 82—83), не проводя разницы между «вечностью» и «временем», используя оба термина равнозначно. Космос — воплощение божества и его мудрости, бесконечные эоны движутся бесконечными циклами, управляемыми Тюхе, провидением и справедливостью (Dio Chrys. Oration. I, 42). Солнце трудится на общее благо в течение Эонов (Dio Chrys. Oration. III, 57; 73). Солнце не пренебрегает заботой о людях во все времена (Ibid. 82). В речи о периодическом обновлении вселенной Хрисостом говорит о ее бесконечном движении в циклах веков — эонов, тогда как движения Гелиоса и Селены лишь часть общего движения (Dio Chrys. Oration. XXXVI, 42). И время, и вечность у Диона Хрисостома связаны с движением

⁵¹ Данные литературных, эпиграфических, нумизматических источников о связи понятий «вечности», «времени», «круга земель», «ойкумены», «космоса» с императорским культом с большой полнотой собраны в докладе А. Мастино (*Mastino A. Orbis, οἰκουμένη, κόσμος: L'idea di impero universale da Augusto a Teodosio // Da Roma alla terza Roma. III seminario internazionale di studi storici, 20—23 aprile, 1983.* — Там же литература вопроса). Главное внимание автор уделяет титулатуре и эпитетам императоров.

вселенной и ее видимых частей — Солнца и Луны и четко не разделяются, как не разделяется и весь всеобъемлющий космос, единый и управляемый единым законом. «Вечность», «время», «век» без четкого разграничения связаны и с космосом, и с империей, с вечным Римом и непобедимым императором, с приносимым им «золотым веком». Так, на монетах Адриана и Антонина Пия с *Aeternitas imperii* были изображены знаки зодиака, непосредственно причастные к вечному движению космоса. А «идеальный царь» Антонинов Геракл благодаря толкованию черно-белых листьев посвященного ему тополя как дня и ночи, символа времени, сближался с временем, Сатурном-Хроносом (*Serv. Aen. VII, 61*). В свете сказанного можно полагать, что надписи, посвященные, например, Юпитеру Всеблагому Величайшему, не обязательно следует толковать как результат слияния Юпитера с каким-то восточным астральным богом и что этот эпитет понимался как соединение в образе чисто римского Юпитера его могущества, благодетельности, непобедимости и вечности его власти.

Однако с распространением учений, деливших космос на интеллигибельный, духовный и земной, материальный, разделяются и понятия «времени» и «вечности». Бог вечен, но до сотворения им мира не было времени, создаваемого движением Солнца. В этом времени человеческие дела то рождаются, то гибнут, т. е. имеют продолжительность и изменчивость. Неизменная часть мира простирается от сферы неподвижных звезд до сферы Луны; изменяющаяся часть мира, царство смерти, простирается от сферы Луны до земли. Души, падая в подлунную сферу, получают от Луны приверженность к изменениям и начинают пребывать во времени (*Macrobius Comment. in Somn. Scip. I, 11, 16*). Когда был хаос, времени не было, так как время определяется движением Неба, почему и считается, что время, Кронос-Хронос, родилось от Неба (*Macrobius Sat. I, 8, 7*). Символ вечного, возвращающегося в себя мира — дракон, кусающий себя за хвост (*Ibid. I, 9, 12*). Настоящее время, между прошлым и будущим, символизируется головой льва (*Ibid. I, 20, 15*), но лев — и символ управляющего временем Солнца (*Macrobius Comment. I, 9, 10*); в виде человека с львиной головой изображались Эон и Хронос; Сатурна как источник времени Макробий приравнивал к Солнцу (*Macrobius Sat. I, 22, 8*).

Солнце как бы соединяло два мира — высший мир вечности, где оно царило, и здешний мир, в котором оно

создавало время и подразделения времени: век, год, сезоны. Как уже упоминалось, в герметических трактатах царь занимал то же положение: между миром богов, т. е. вечности, и изменчивым, живущим во времени, здешним миром. Как и Солнце, обожествленные императоры изображались на квадриге, что способствовало сближению их с Солнцем, делало их вечными; так, в надписи отставного преторианца от 152 г. приносится дар Сильвану за сохранение *domus aeterna augustorum* (А. ёр. 1917/18, N 111), где *domus aeterna* равнозначен более обычному в надписях *domus divina*. А в надписи из Лептиса, сообщающей, что дедикант за оказанные ему милости дарит клыки слона Либеру и лару Септимия Севера, последний назван «Солнцем, рожденным Юпитером» — *Iovigena Sol* (А. ёр. 1942/43, N 2). Артемидор считал очень благоприятным сон про дракона, так как дракон — это и вечно обновляющееся время, и царь (Artemid. II, 13). Выше уже приводились посвященные дракону надписи, дракон часто изображался на различных памятниках. Уж, писал Сервий, принадлежит воде, змея — земле, дракон — храму (Serv. Aep. I, 204). Противопоставление времени в этом мире — вечности в ином нашло отражение в эпитафии конца II или начала III в., в которой говорится, что покойная столько-то лет жила *in saeculo* (А. ёр. 1978, N 352; 1980, N 507)⁵², т. е. перешла из измеренного веком времени в вечность. Так, понятия «время» и «вечность» приобретают все большее значение и связываются с противопоставлением земного мира небесному и с императорами. В одной надписи уже Антонин Пий назван «наилучший и священнейший во всех веках принцепс» (CIL. II, 5232) — формула, ставшая обычной в последующие века.

Все подобные спекуляции получили свое дальнейшее развитие в III в., когда намечавшиеся во второй половине II в. симптомы кризиса проявились с катастрофической силой.

⁵² Возможно, что эпитафия христианская, хотя христианских символов нет. Для христиан понятия «век», «мудрость века», «дети века» были отрицательными, скорее всего, из протеста против пропаганды «золотого века». Но, учитывая общее отношение к «вечности» и «времени», можно полагать, что это могла быть и нехристианская эпитафия.

КРИЗИС ТРЕТЬЕГО ВЕКА



Кризис, потрясший империю и приведший к полному изменению ее социально-политической структуры,— конечно, точная датировка его начала не представляется возможной — все же в основном захватил III в. Все ранее подспудно существовавшие противоречия в это время чрезвычайно обострились. В связи с закабалением крестьян и колонов разных категорий новые формы принимает классовая борьба; с конца II в. начинаются сперва разрозненные вспышки восстаний земледельцев (восстание буколов, движение Матерна), к середине столетия они принимают массовый характер (багауды в Галлии и Испании, восстания в Африке) и, хотя с перерывами, не прекращаются до конца Империи. Росло число разбойников, вербовавшихся из крестьян, рабов, бедноты. В литературе появляется образ «благородного разбойника», что свидетельствует о сочувствии им части населения.

В открытые конфликты выливались и ранее существовавшие противоречия между муниципальными собственниками и связанной с ними армией, с одной стороны, и представленными сенатом крупнейшими землевладельцами, имения которых были изъяты из городских территорий,— с другой, что привело к непрерывным сменам «солдатских» и «сенатских» императоров, гражданским войнам, отпадению провинций, выдвигавших своих претендентов на престол. Исчезли остатки принципов, некогда лежавших в основе строя римской гражданской общины, воспроизводившейся в городах Италии и провинций. Равноправие граждан кончилось с разделением их на *honestiores* и *humiliores*, а запрещение превращать гражданина в раба — с санкцией самопродажи свободного, достигшего 25, а затем 20 лет. Разорение хозяйства и обеднение множества людей из разных сословий, вызывавшееся как экономическим кризисом, так и граждан-

скими и внешними войнами, нападениями варваров, падение боеспособности римской армии, натурализация экономики в связи с финансовым кризисом и переходом ведущей роли от базировавшихся на экономике рабовладельческих вилл городов, с более или менее развитым разделением труда и торговлей, к самоудовлетворяющимся крупным сальтусам и сельским общинам, сепаратизм провинций, все менее связанных экономически между собой и с центром,— все эти явления обуславливали видимое усиление императорской власти, так как сохранить единство Империи могла только сильная деспотическая центральная власть. Но на деле власть эта была непрочной: идя на уступки то одному, то другому крылу господствующего класса, пытаясь привлечь народ социальной демагогией, она была не в состоянии справиться с раздирающими общество противоречиями, усугубляющимися к тому же внешними поражениями. Все это сказывалось на идеологии, и в частности на религиозных течениях различных социальных слоев и верованиях самих императоров.

В этом плане изменения в составе господствующего класса играли не последнюю роль. Как известно, начиная с правления Септимия Севера, были сняты ограничения, препятствовавшие военным, не принадлежащим к «благородным» сословиям, продвигаться на командные должности в армии выше должности центуриона. Дальнейшие шаги в этом направлении были сделаны Галлиеном. Теперь каждый солдат мог дослужиться до самых высоких чинов. Из среды солдат, набравшихся в провинциях, где еще сохранялось свободное крестьянство (придунайских, прирейнских), вышли многие императоры III в. Но и не достигшие таких высот занимали более или менее значительные должности в военном и бюрократическом аппарате, получая соответствующую оплату и земельные наделы. Земли в городах и селах получали и рядовые ветераны, они играли там видную роль, и сами или их также шедшие в армию сыновья могли продвигаться значительно дальше. Возросшая роль армии в тех провинциях, где она набиралась, массовое обеднение сословия декурионов, укрепление провинциальных крупных собственников, вышедших из туземной знати, обусловили отмеченную многими современными исследователями смену состава господствующего класса, его провинциализацию. Если раньше он состоял из сенаторов, всадников, декурионов независимо от их происхождения,— италийского или провин-

циального, глубоко усвоивших позднюю греко-римскую античную культуру, если ранее они воспитывались на римских традициях, то теперь положение изменилось. Правда, новая знать составляла себе длинные родословные, считала себя истинными римлянами, но на деле род подавляющего большинства знатных людей эпохи домината не восходил далее III в., когда и выдвинулись их предки. И хотя в известной мере они романизировались, а военные с Рейна и Дуная считали себя истинным оплотом империи и императоров, они как бы вынесли на поверхность религиозные верования, присущие их племенам и народам¹, соединив их в более или менее причудливых сочетаниях с римскими или, вернее, греко-римскими верованиями в тех формах, какие складывались в конце II и III в.

Все эти факторы так или иначе повлияли на дальнейшую эволюцию религии в период кризиса III в. — эволюцию, если и испытывшую влияние восточных культов, особенно при покровительствовавших им Северах, то все же имевшую корни в самой римской религии, модифицировавшейся под воздействием реальных жизненных условий.

Эволюционировал императорский культ в связи с стремлением сделать императорскую власть абсолютной, теократической, еще в большей мере, чем ранее, санкционированной религией, поскольку поддержкой достаточно широкой социальной базы она не пользовалась. Такой власти нужна была религия, освящавшая и социально-политический строй, и соответствовавшую ему этику, т. е. религия догматическая, карававшая за отступление от догмы, как за ересь. Римская религия мало подходила для такой задачи, поскольку не имела общеобязательной догмы, а следовательно, и не создала понятия ереси, не пошла дальше требования соблюдения предписанных обрядов, даже в императорском культе. Догма и не могла возникнуть на базе религии, не имевшей некоей стройной системы представлений, объединяющих все ее элементы в учение о космическом и земном порядке. Такие системы давали различные философские и религиозно-философские школы, но, во-первых, выбор философской системы всегда был личным делом каждого, во-вторых, как

¹ Так, Лактанций писал, что император Галерий всю жизнь боялся каких-то горных богов своей родной Дакии (*Lact. De mort. persecut.* VIII, 27). Мать Аврелиана была у себя жрицей туземного культа Солнца, что могло повлиять на введенный им культ Солнца.

бы тесно ни была связана философская школа с религией, с спекуляциями о боге и богах, связь эта была недостаточно непосредственна, чтобы какую-нибудь из этих школ можно было обратить в общеобязательную религиозную догму, и, наконец, самое главное, все эти учения были слишком сложны, слишком рассчитаны на «избранных», чтобы их можно было приспособить для широких масс. По тем же причинам не могли быть использованы предназначенные для узкого круга обязанные хранить тайну мистов и посвященных культы, связанные с мистериями и «откровениями». Некогда, в эпоху расцвета римской гражданской общины, к догме в известной мере приближался «римский миф»; хотя верить в него не принуждали, но те или иные действия, ему противоречившие, могли быть подведены под понятие «оскорбления величества римского народа» и привести к соответствующим последствиям для нарушителя — от изгнания до осуждения общественным мнением. Дополнить его призван был императорский культ. Но за исключением, может быть, времени правления Августа, когда в его провиденциальную миссию и божественность действительно верили, императорский культ, при всей его обязательности для подданных, не мог стать основой какой-нибудь теологии, какой-то стройной разработанной системы. Как уже упоминалось, императоры, живые и умершие, не были настоящими богами; *divus* и *deus* не совпадали. Императора могли чтить как «благодетеля», как воплощение римской мощи, как носителя устрашающей или благодетельной силы, но не как истинного бога, будь то боги космократоры или близкие человеку боги, постоянно ему помогающие и примером своей жизни указывающие ему путь к бессмертию.

Но вместе с тем императорский культ с его обязательностью, политической значимостью, массовой стройной организацией в то время был единственным, могущим претендовать на роль догматической, обязательной, сплачивающей всех подданных идеологии, отступление от которой означало не только преступление, но и святотатство (недаром живший как раз при Северах Ульпиан сформулировал тезис: близко к святотатству преступление, которое именуют оскорблением величества — *Dig. 48, 4, 1*). Соответственно с попыткой превратить императорскую власть в абсолютную и неограниченную должна была быть сделана и попытка разработать теологию императорского культа. Теперь она в гораздо большей мере,

чем раньше, включала в себя самые различные элементы, способные найти отклик у людей разной этнической и социальной принадлежности. Под влиянием работ Ф. Кюмона часто решающую роль в оформлении императорского культа конца II и III в. отводят восточным солярным и астральным культам, обосновывавшим теснейшую связь монарха с Солнцем. Но, по всей видимости, если такое влияние и было, оно составляло лишь один из компонентов императорского культа той эпохи.

Как мы помним, со звездами связывались и Цезарь, и Август. Манилий сравнивал Тиберия с Солнцем (M. Nil. Astronom. IV, 76), с Солнцем и его местом в мире отождествляли императора Диона Хрисостома и упоминавшиеся выше надписи I—II вв., когда о влиянии сирийских солярных культов еще вряд ли можно говорить. Представление о Солнце как верховном (или единственном) боге развивалось постепенно и самостоятельно. Sol, как Sol Indiges или просто Sol, вместе с Луной почитались издавна, и вовсе не обязательно все надписи, посвященные Солнцу, связывать только с культом Митры. Выше уже приводились надписи, упоминавшие принадлежавших к низам населения пророков Солнца, и надписи сельского населения Малой Азии, воспринимавшего Гелиоса как носителя справедливости. Такая интерпретация Солнца в «низах» могла быть учтена императорами III в., стремившимися выдать себя за «могущественных» защитников обиженных «маленьких людей» и использовать отождествление императора с Солнцем как один из элементов социальной демагогии, характерной для периода кризиса III в. еще в большей мере, чем для предыдущих столетий.

Несомненно и влияние популярных в то время философских систем, в которых Солнце часто фигурировало как видимый символ высшего бога.

Наиболее значительной из этих систем была оформившаяся к середине III в. в правление императора Галлиена философия основателя неоплатонизма Плотина. Он затрагивал все волновавшие современников вопросы: происхождение и преодоление зла и достижение счастья; соотношение духовного и материального начала, бога, мира и людей; задачи человека; посмертная судьба души; влияние светил и фатум в соотношении со свободной волей и ответственностью человека; преодоление разорванности, разобщенности в мире множественности и обретение гармонии, единства, отсутствие которого есть основ-

ная причина страданий в этом мире. Система Плотина, складывавшаяся в течение ряда лет, кое в чем противоречива, отдельные его положения вызывали и вызывают различные толкования, но общая ее направленность и ее место в современных ему религиозно-философских исканиях более или менее ясны. В одном из его наиболее знаменитых трактатов, «Против гностиков», эта система защищает «исконную эллинскую мудрость» против тех, кто ее презирает и искажает, основываясь на чуждых ей теориях, ссылаясь на поучения и откровения различных восточных мудрецов. С точки зрения Плотина, главное их заблуждение в отрицании красоты и совершенства космоса, дающих людям представление о первоисточнике этой красоты — божге, в их учении о создавшем якобы космос «злом демиурге», противостоящем верховному богу, или о возникновении этого мира в результате какой-то ошибки, грехопадения, в строящихся ими бесконечно длинных иерархиях сил, будто бы стоящих между человеком и богом. Для Плотина, последовательного идеалиста, существовали три «ипостаси»: верховное благо, единое, целостное, несмешанное, вечное, вне времени и пространства, непрерывно творящее все сущее, познаваемое не мыслью, не знанием, а интуицией, экстазом, требующим длительной подготовки; затем следовал ум, уже не простой, так как заключал в себе и мыслящее и мыслимое, но наиболее близкий к высшему благу; наконец, шла душа — как мировая душа и как индивидуальные души светил, земли, людей, животных, растений. Все эти «ипостаси» пребывали не в каком-то особом месте, а, напротив, пронизывали все, как свет Солнца, видимого образа верховного блага. Душа человека, нисходя в тело, не отделяется полностью от высшего мира. Ее верхняя часть сохраняет о нем более или менее ясные воспоминания, что и дает человеку возможность подняться до соединения с верховным единством. Душа не причастна к страстям, аффектам, порокам этого мира, к ним причастно лишь тело, но они могут налипнуть на душу, как грязь налипает на золотой самородок, и чтобы подняться ввысь, душа должна от них очиститься; мудрец должен поэтому «лепить свою душу, как прекрасную статую».

Плотин, признавая, что философ должен обладать высшими добродетелями, не отрицает необходимости «гражданских добродетелей», поскольку, как и стоики, он признает, что долг каждого наилучшим образом «сыграть свою роль на мировой сцене»; в известном противоречии

с мыслью о превосходстве созерцания по сравнению с действием и даже познанием Плотин обрушивается на тех, кто смеет осуждать бога и мир потому, что злые имеют власть и богатство, а хорошие им подчинены и бедны: в этом виноваты они сами, так как слабы и апатичны и подобны овцам, дающим пожирать себя волкам; боги не вмешиваются в их молитвам, ибо в бою побеждает не тот, кто молится, а тот, кто храбро сражается, и не благодаря молитвам земледельца, а благодаря труду наполняются его амбары. Соответственно, признавая влияние звезд на земные дела, Плотин отводит значительное место свободной воле. Звезды благодаря их всеобщей взаимосвязи могут указывать на события, но не определять их, тем более что чистые души светил не могут вызывать в людях пороки и злодеяния, их совершают сами люди под влиянием вызванных телом заблуждений. Звезды и боги излучают только благотворное влияние, которое могут привлечь молитвы и магические действия, между прочим общающие силу и изображениям богов. Анализируя связь между видимым и интеллигибельным миром, Плотин доказывает, что все, имеющееся в первом, содержится и во втором, только в совершенной форме. Так, интеллигибельные добродетели выше гражданских, служащих лишь подготовительной ступенью к полному совершенству. Таково же соотношение между богами этого мира и мира интеллигибельного. Так как бы получает дальнейшее развитие и обоснование вскользь брошенная Манилием мысль о некоем ином, более могущественном Юпитере, в котором в минуту опасности нуждается Юпитер. В сущности, хотя Плотин выступает против резкого разделения миров, его теория подкрепляет выведение бога за пределы мира. Плотин признавал и существование демонов, стоящих ниже богов, способных испытывать различные чувства, доступных воздействию на них, руководящих людьми и в какой-то мере определяющих свойства их характера.

Мир, по Плотину, вечен и определен неким планом, прекрасным и гармоничным. Даже материя, единодушно признававшаяся современными ему философами источником зла, с его точки зрения (правда, здесь у него наибольшее число противоречивых утверждений), не зла сама по себе, а лишь не содержит добра: свет, исходящий от верховного блага, постепенно тускнея, гаснет в материи. В мировой план включено и то, что представляется человеку злом и несправедливостью, так как не

может быть прекрасной картина, в которой нет теней, и не может существовать полис, в котором все равны. В масштабах целого зло не зло, но творящий его за него отвечает. Его душа не сможет подняться ввысь, ей придется вселяться в новые тела и терпеть кару за совершенное в прошлом воплощении. Зло происходит от того, что когда единство становится множественностью, его отдельные части отчуждены друг от друга, испытывают недостачу и стремятся вырвать у других то, чего им недостает. В мире чистых, отделившихся от тела душ нет разобщенности, там все в единстве со всем, нет непонимания, вражды, недостачи. Плотин признает наличие души не только у светил, но и у Земли, оправдывая тем культ как небесных богов, так и Земли и земных божеств, не считая их «чернью богов». В соответствии со своей общей концепцией он трактует и проблему вечности и времени: мир вечен, как вечно творящее его единое благо: вечность заключается в уме, время в душе, так как оно есть активность души; душа порождает время, но сама она не целиком во времени, там только ее действующая часть. Душа восходит из прекрасного чувственного мира к миру интеллигибельному, к богу — Кроносу, в котором все содержится в вечной неподвижности; в нем нет времени, он всегда в настоящем, которое для бога уже и будущее. Подлунный мир вечен, но не в своих индивидуальных существах, а в их видах. Все переходит из одного в другое, но остается во вселенной, которая вечна, как вечна душа, совмещающая в себе и вечность (благодаря связи с умом), и время, возникающее в душе, когда она отделяется от ума. Считая душу вечной, Плотин, очевидно, должен был признать вечным и порождаемое ею время, хотя противопоставлял его вечности — Эону-Кроносу, что и могло обосновывать культ Эона-Кроноса как высшего начала, так же как и культ Солнца, не только как одного из светил, но как видимого образа высшего блага, все связующего.

Известный итог положениям как Плотина, так и его предшественников и преемников, подводил Макробий, писавший и о мире, и о богах и боге, которым для него было Солнце, и о времени, и о вечности и т. п. И хотя, следуя моде, Макробий часто ссылается на авторитет египтян как первых людей, начавших изучать астрологию, он приводит и мнения греческих и римских авторов, так что развитие соответствующих идей представля-

ется достаточно самостоятельным и без решающего влияния Востока.

Примечательно, что различные точки зрения на природу движения, размеры Солнца как небесного тела (то же относится к Луне, звездам, созвездиям) у Макробия уживались с идеей божественного Солнца, с представлением о нем не только как о верховном, но и едином боге, тогда как все другие боги — это то же Солнце, только почитавшееся под разными именами. Макробий не раз оговаривает, что не будет касаться тайн, открываемых в мистериях, и исходит лишь из всем доступных знаний (например, *Macrob. Sat.* I, 7, 18; I, 12, 21; I, 18, 8; VII, 16, 8), но все же его позиция лишней раз доказывает, что в античном, особенно в римском, мире наука не противопоставлялась религии, не входила с ней в противоречие (разве только за исключением труда Лукреция) и что не правы те культурологи-циклисты, которые утверждали, будто наука и разум завели римский мир в тупик, почему он и обратился к религии, и что то же произойдет в мире современном². В античном мире судьба как науки, так и религии определялась иными, свойственными только этому миру, законами.

Солнце, пишет Макробий, не вследствие пустого суеверия, но по велению божественного ума считают издревле вождем и правителем (*dux et moderator*) остальных светил и звезд, направляющих порядок дел человеческих, а значит Солнце — творец всего, что вокруг нас происходит, остальные же боги — это его различные свойства (*virtutes*: *Macrob. Sat.* I, 17, 2—4). И далее, со ссылками на многих авторов, он доказывает, что сила Солнца, ведающая дивинацией и исцелением, именуется Аполлоном со всеми его эпитетами, что Дионис — разум Зевса, тождествен Солнцу — разуму мира, именуемого Юпитером и источником человеческих умов, что Дионис тождествен Марсу, который значит тоже Солнце, также и Меркурий, и Геракл — сила Солнца, сообщающая людям добродетель; Адонис, Осирис, Аттис символизируют смерть Солнца зимой и его воскрешение весной; Немезида, которую чтят, потому что она подавляет заносчивость (*su-*

² Особенно последовательно на этом тезисе настаивал Питирим Сорокин и его менее известные последователи (см.: *Sorokin P. Social and Cultural Dynamics*: In 4 vol. N. Y., 1937—1941. Vol. 1.). Но некоторые аналогичные идеи были также у А. Тойнби и следовавших за ним культурологов (см.: *Toynbee A. A Study of History*. Oxford, 1961. Vol. 12).

perbiam), это способность Солнца затемнять и освещать темное; Солнце, определяющее ход времени, тождественно Сатурну-Кроносу. Солнце, пишет Макробий, философы (в частности, он ссылается на Плотина) издавна сравнивали с высшим единым богом, первопричиной всего, недоступной человеческой речи и познанию, ибо из видимого людям Солнце наиболее подходило для такой аналогии. В древности не делали изображений Солнца, так как высший бог (*summus deus*) и рожденный от него Ум выше природы и потому нечестиво говорить о них в мифах (*fabulis* — *Macrob. Comm. in Somn. Scip. I, 2, 14—17*)³. С Солнцем связывалось и нисхождение души в тело и ее обратное восхождение к «истинной жизни», путь от вечности к времени и от времени к вечности (*Ibid. 11, 2—7*). Нисхождение совершалось через «двери людей», когда Солнце было в созвездии Рака, а восхождение в мир богов через «дверь богов», когда оно было в созвездии Козерога (*Ibid. 12, 1—2*); а так как Водолей, противостоящий Льву, противостоит жизни, жертвы манам приносятся, когда Солнце в знаке Водолея (*Ibid. 12, 4*). Человеческую жизнь регулируют в основном Луна и Солнце, ибо Солнце сообщает способность чувствовать, Луна — расти, так что на благоденствии обоих светил основывается наша жизнь. Особенно благоприятно для всех или многих соединение Солнца с Юпитером, а Луны — с Венерой — светилами благодетельными, в противоположность вредоносным Марсу и Сатурну (*Ibid. 19, 20, 23—26*). Солнце — вождь всех светил, так как идет впереди их благодаря своему величию (*maiestas*); оно их принцепс, ибо возвышается над всеми, оно как бы единственное — *solus*, почему и называется *Sol*, оно определяет светилам их пути в пространстве; Солнце и разум мира, и сердце неба, ибо все совершается благодаря движению Солнца: день и ночь, продолжительность месяцев, свойства сезонов⁴. Все, что

³ По Сервию, некоторые считали Солнцем Вирбия и его изображение нельзя было трогать, так как Солнца не касаются (*Serv. Aen. VII, 776*).

⁴ Меркурий, первый узнавший тайны астрологии (*Serv. Aen. I, 741*), воплощал четыре времени года (*Macrob. Sat. I, 19, 14*) и именовался иногда *caelestis* и *fatalis* (*CIL. VI, 521*), что связывало его с культом времени, включавшим и культ сезонов. В «Ведах» сезоны — их было три — творили чудеса для богов, за что получили бессмертие и долю в жертвоприношениях. Благодаря их трудам земля приносила плоды, растения покрывали возвышенности, воды — нивины. В двенадцать дополнительных дней

мы видим, движимо божественным разумом, источник движения — огонь и Солнце (Ibid. 20, 4—7). Вечное же движение, как неоднократно повторяет Макробий, ссылаясь на Платона и оспаривая Аристотеля, есть основа бессмертия как мировой души, так и индивидуальных душ, в которых, как во многих зеркалах, отражается мировая душа (Ibid. 14, 15). Солнце для Макробия, как и для Диона Хрисостома, играет решающую роль в периодических мировых катастрофах, которыми объясняется, почему мир, созданный богом, существовал всегда (но не во времени, так как время — результат движения Солнца), тогда как помнят люди лишь сравнительно недавно бывшее (начиная с Нина и Семирамиды) и знают гораздо меньше, чем могли бы знать, если бы наш земной мир существовал вечно. Но время от времени нарушается равновесие заключенного в Солнце огня и питающей его влаги; огонь набирает огромную силу, побеждает влагу и сжигает Землю; лишь постепенно возрождается влага, заливая Землю потоком, огонь его высушивает, и постепенно восстанавливается равновесие огня и влаги, земной мир и люди возрождаются, тогда как вселенная пребывает вечно (Ibid. II, 10, 6—16). Родственной природе Солнца считалась и природа души: душа правит телом, как миром правит царящий в нем бог (т. е. Солнце), поэтому мир — это большой человек, а человек — это малый мир (Ibid. 12, 10—11). Солнце считали не только источником жизни, плодородия земли, целителем, повелителем ветров, но и силой, определявшей судьбу новорожденного (Macrob. Sat. I, 17, 14; 18, 23; 19, 17; 21, 9). И хотя Макробий в своих рассуждениях о Солнце привлекает и древнюю египетскую мудрость, такие ссылки в общем немногочисленны. Его солярная теология в основном базируется на развитии идей античных мыслителей, толковании греческих мифов и некоторых положений римских теологов. Так, доказывая тождественность Солнцу Януса, он ссылается на песнь салиев, на книгу «О богах» Гавия Басса, считавшего, что Янус двулик, как Солнце на восходе и закате, что Солнце отпирает двери верха и низа, а четыре лица Януса соответствуют обнимаемым Солнцем четверем частям света; ссылается Макробий и на книгу бывшего

они отдыхали у богов, затем их будил или ветер, или пес — Сириус (см.: *Tilak B. G. Orion or Researches into the Antiquity of the Vedas. Bombay, 1893. P. 168—169.*)

55 лет августом Гнея Домиция, который писал, что Янус все формирует, всем правит и, обходя небо, связывает силы огня и воды, огня и души, бегущей в бесконечную высь (Ibid. 9, 9—15).

Обобщенная Макробием теология солнечного культа, пожалуй, наиболее наглядно показывает, как ее развитие могло привести и привело в III в. к солярной теологии императорского культа⁵. Солнце Макробия, как и Солнце Плотина, как Солнце, которому поклонялся пифагореец Аполлоний Тианский Филострата,— видимый образ единого высшего бога, причем бог этот не отделен, как у многих поздних платоников и близких им течений, от мира и людей длинной иерархией меньших сил, а связан с ними короткой цепью: высшее благо — ум — мировая душа. Другие боги не его многочисленные подчиненные, а его благодетельные для людей свойства. Ему не противостоит другой бог — носитель зла, творец материи и материального мира, хотя тело и признается источником страстей и пороков и истинная жизнь начинается после освобождения от его уз и восхождения в высший мир. Этот единый тождественный Солнцу бог не только правит вселенной, но и близок людям, направляет их жизнь, заботится о них, даруя им все нужные для жизни блага, внушает им добродетель, карает беззаконие и заносчивость, блюдет справедливость, открывающую вместе с благочестием путь на небо (Macrob. *Somn. Scip.* I, 1, 4—9). Как и Плотин, ссылаясь на Саллюстия, Макробий призывает людей к активной борьбе со злом, ибо боги помогают не тому, кто молится, а тому, кто трудится (Ibid. 4, 4). Солнце возвышает достойных и унижает недостойных. Оно соединяет определяемое его движением время и его подразделения с вечностью, к которой причастны лишь бог и мир.

Таким образом, Солнце сочетало в себе все свойства, которые люди того времени хотели видеть и в том боге, которого наиболее чтили, и в императоре, которого, как мы видели, уже Дион Хрисостом сравнивал с Солнцем. Правда, Антонины предпочитали связывать себя с «идеальным царем» Гераклом, справедливым покровителем людей. Но Геракл был Герой, т. е. человек, заслу-

⁵ О том, что она не могла быть заимствована прямо из восточных солярных культов, свидетельствуют уже упоминавшаяся неудача попытки Элагабала ввести в Риме культ эмесского солнечного бога, а также тот факт, что с концом династии Северов связаны разрушения кое-где святилищ Долихена.

живший апофеоз. Солнце же было исконным, древним богом, и, отождествляя себя с ним, императоры могли оправдать свой принятый ими в III в. титул «бог и господин». Логично и естественно было дать обоснование усилившейся императорской власти официальным признанием близости правителя к Солнцу как его посланца, избранника, соправителя, посредника между высшим и земным миром, единственного правителя, не имеющего соперника, «непобедимого»⁶ и вместе с тем непрерывно заботящегося о людях. Императоры изображаются теперь в лучистой короне Солнца (по Сервию, нимб — это подобие блестящего облака, окружавшего головы богов и императоров.— *Serv. Aen. III, 587*), с Солнцем, протягивающим им земной шар, с Солнцем как «спутником» (*comes*) императора. Мы практически ничего не знаем о культе *Sol*, установленном Аврелианом, но судя по тому, что культ его был организован по образцу римских культов — ему были приданы понтифики, — его реформа была задумана для объединения новых форм императорского культа с идеями, которые связывались с Солнцем и в среде простого народа, и в философских системах без решающего влияния Востока, определявшего религиозную политику Элагабала.

Императорский и солнечный культ тесно увязываются с культом времени. Появилось мнение, согласно которому время — Кронос-Хронос, было одним из составляющих мир элементов: огонь, или эфир, был началом управляющим, земля — управляемым, время же все регулирует — *universa pars moderatur* (*Prob. Bucol. VI, 31*), т. е. время как бог, выделялось в самостоятельный компонент мира, его связующий и направляющий. Культ времени принимал разные аспекты: как вечность, век, сезоны, как мы видели, отождествлявшиеся с Меркурием и часто фигурировавшие на различных памятниках. Сатурн считался богом вечности и веков, которые порождали года, возвращающиеся обратно во время (*Serv. Aen. III, 104*); вечность, писал Сервий, противоположна печали (*Serv. Aen. VI, 134*). Император, подобно Солнцу, становится источником и распределителем времени. С одной стороны, он обеспечивает вечность Риму, римскому народу, империи, простирающейся на весь «круг

⁶ Дион Хрисостом еще считал, что «непобедимыми» могут именоваться только боги (*Dio Chrys. Oration. II, 5*); в III в. эпитет «непобедимый» становится для императоров обычным,

земель». С другой — приносит всем людям «золотой век». Насколько тесно «золотой век» связывался с императором, показывают, между прочим, найденные в Паннонии солдатские медальоны и патеры. На одном медальоне с изображением Марса, Виртуса и Тутелы было написано: *salvo augusto saeculum aureum videamus* и ниже: *Nono-gi*⁷; в Аквинке была найдена форма для изготовления таких медальонов; на патере с той же надписью были изображены Тутела, Виртус и Виктория (CIL. III, 6009, 1), т. е. «золотой век» наступал в результате благополучия императора, его добродетелей и его побед. На монете Гордиана III *Aeternitas* сопровождает *Sol*, что иллюстрирует связь и Солнца, и императора с вечностью.

Пропаганда «золотого века», якобы принесенного каждым правящим императором, принимала масштабы, значительно превосходившие масштабы аналогичной пропаганды Августа и императоров I в. Как известно, обращенные к императору речи должны были начинаться с прославления его «золотого века» и так же начинались прошения колонов, утверждавших, что в его «век» все, кроме них, счастливы. Надписи посвящаются «веку» того или иного императора. Так, в надписи по поводу постройки нового водопровода говорится, что это произошло в «счастливейший век наших господ непобедимых императоров» Септимия Севера и его сыновей (CIL. III, 75); в Цирте надпись была посвящена *Securitas saeculi* Каракаллы и его *Indulgentia* (CIL. VIII, 7095, 7098); в надписи из Тиздры от середины III в. сооруженный водопровод посвящался *Providentia felicitatis Saeculi* и Меркурию (CIL. VIII, 51); расширение территории кастрелла Ванарзана в Африке имело место благодаря «милости нового века» императора Гордиана, «счастливого, благочестивого, непобедимого августа, восстановителя круга земель» (CIL. VIII, 20487, 20602); префект когорты в Нижней Германии посвятил надпись «счастливейшему веку» Гордиана (A. ér. 1978, N 568); в Джемиле в Африке надпись была посвящена роду Септимиев-Аврелиев за здоровье, победы и вечность Александра Севера (A. ér. 1913, N 120); в надписи в честь Каракаллы, сделанной декурионами Требулы, он назван «великий, непобедимый и во все века сильнейший и счастливейший из всех принцепсов» (A. ér. 1972, N 156). При тетрархии, а затем при Константине обычным стало посвящение

⁷ Revue archéologique. 1940. P. 41.

saeculo beatissimo императоров (см., например: А. ёр. 1978, N 846, 864). В помещенных в кодексах ответах императоров конца III и начала IV в. на прошения они нередко пишут, что то или иное противозаконное действие «чуждо их веку».

«Вечность» и «век» постоянно фигурируют на монетах императоров III в. Век связывается с новыми надеждами на мир и благополучие, с обновлением всей жизни, которое каждый император, противопоставляя себя своему свергнутому предшественнику, намеревался дать «кругу земель», которым он правил, как Солнце. Такая «программа» соединялась с рядом других, включая религиозные лозунги — иногда в стандартном наборе, иногда более оригинальные.

Такой набор начинается с Коммода, первого «солдатского» императора, проводившего антисенатскую политику, получившего власть по наследству, а не по усыновлению с согласия армии и сената. На его монетах представлены почти все императорские и гражданские добродетели и все римские боги, даже редко встречающийся Янус. Вероятно, в связи с окончанием маркоманских войн мир широко представлен на монетах Коммода, и даже Марс носит эпитет «умиротворитель». Фигурирует у него и Солнце, но не ему, а отождествленному с Коммодом Гераклу приписывалось обновление Рима (монета с легендой «Геркулес, основатель Рима»), его новое основание, с которым связывался и редко появлявшийся на монетах «Ромул основатель». Сам Коммод изображался на монетах в виде Геракла с рогом изобилия, яблоками Гесперид, с легендами *auctor pietatis* и *Pio imperatore omnia felicia*, т. е., как и на паннонских медальонах, всеобщее счастье зависело от добродетели (в данном случае *pietas*) императора. Так как бы возрождалась идея архаического сакрального царя, от качеств которого зависело благополучие его народа, — идея, возможно, близкая солдатам, набиравшимся теперь из примитивных племен с Рейна, Дуная, из Фракии, Британии.

Монеты первых Северов, несмотря на их покровительство восточным культам, распространявшимся среди членов военно-бюрократического аппарата, в значительной мере посвящены римским богам, в первую очередь Юпитеру, в том числе как *Sospitator* — освободителю, что знаменовало освобождение от опасностей гражданских войн, как и эпитеты Марса «основатель мира», «умиро-

творитель», «миротворец». Из восточных богов на монетах были представлены Исида и Серапис, а на монетах Юлий Домны — Юнона, Целестис и Кибела. Было ли Солнце на монетах Северов восточным или римским Sol, сказать трудно. Значительное место занимали «Вечность империи», «Счастье века», «Плодоносный век» — *saeculum frugiferum* и т. п. Оригинальная монета с *dis Auspiciousibus*, может быть, также имела в виду счастливое будущее. Монеты Элагабала и Александра Севера не оригинальны, но даже у Элагабала, выступавшего на монетах как «жрец Солнца», Солнце не отгесняет на задний план римских богов. Мало что дают монеты Гордиана III, хотя, как мы видели, при нем делались посвящения его «счастливному веку». На одной его монете с легендой «*Temporum felicitas*» император, увенчанный Викторией, стоит на шаре, повернувшись лицом к Сатурну-Хроносу; на другой с *Oriens Aug.* изображено Солнце, видимо, имеется в виду, что император восходит, как Солнце, для счастья мира.

Особенно благоприятно для расцвета культа «нового века» было проведенное Филиппом Арабом празднование тысячелетия Рима, а Галлиеном — секулярных игр. Он провел их значительно раньше срока, так как со времени секулярных игр Септимия Севера прошло лишь 60 лет, но, вероятно, он хотел стимулировать надежды на новый век. На его монетах чеканится *Aeternitas* с Сатурном как *saeculum frugiferum*, «счастье века», «восстановитель человеческого рода», «восстановитель мира», *pietas saeculi* с изображением кормящей Юпитера козы и т. п. Эти лозунги связывались с рядом других, аналогичных, и с многочисленными посвящениями богам. Какое им придавал значение Галлиен, видно из его оригинальной монеты с *Religio Augg.* Пропаганда восстановления утраченных при предшественниках Галлиена благ — свободы, безопасности, мира — связывалась с оригинальными легендами «Юпитер восходящий» — *exoriens* и «растущий» — *crecens*, т. е. Юпитер трактовался как небесное светило, восходящее и растущее на благо людей, что связано и с монетой, на которой Юпитер выступает как хранитель *pietas*, вообще занимающей большое место на монетах Галлиена. Юпитер как «умиротворитель круга земель» изображен протягивающим императору земной шар. Кроме Юпитера, на монетах Галлиена фигурируют все римские боги, даже полузабытая Сегетия, редко встречающийся на монетах Вулкан, «боги Кормильцы». —

Nutritores, Янус, скорее всего связанный тоже с «новым веком». Боги теснейшим образом сближаются с императором. Как его «хранители» выступают Аполлон, Диана, Марс, Геракл, Нептун, Меркурий, Серапис, Либер (первые появляющийся у Галлиена), Юнона, Минерва, Веста, Церера как «плодоносящая», Гений императора. Как «хранитель» и «спутник» императора у Галлиена на монетах впервые выступает Солнце. Сам Галлиен изображался в лучистой солнечной короне. Известна широкая веротерпимость Галлиена, отменившего гонения на христиан, которым их подвергали император Деций и отец Галлиена Валериан. Отчасти такой веротерпимостью можно объяснить беспрецедентно широкий набор богов на его монетах; отчасти могли играть роль его известные реставраторские тенденции, но, скорее всего, основным было стремление укрепить императорский культ, связав его со всеми популярными в разных слоях населения богами как личными хранителями императора, дававшими ему власть; с идеей вечности, счастливого века, наступившего благодаря добродетелям и заслугам императора, его дарованному богами счастью, «харисме». Даровать новый счастливый век мог и Юпитер, и Солнце, повелитель вечности и времени.

Монеты Галлиена, как и его предшественников, показывают, что и в это время римская религия не пришла в упадок, так как иначе было бы непонятно, на кого рассчитывались монеты, посвященные римским богам. Все исследователи римской религии и римской армии отмечали приверженность воинских частей и отдельных военных культу Юпитера Всеблагого Величайшего, т. е. Юпитера, почитавшегося на Капитолии как бог римской славы. Надписи ему, часто вместе с другими богами, часто за здоровье и победы императора, с конца II и в III в. многочисленны во всех районах расположения войск и проживания отставных военных. Конечно, императоры, в эту эпоху особенно зависевшие от армии, должны были учитывать ее приверженность Юпитеру, ее представление, что именно она, хотя и состоящая из провинциалов, истинный оплот Рима и императора. Но римские боги продолжали почитаться и гражданским населением, в частности, в самой Италии. Несмотря на то что число надписей в ту смутную эпоху резко уменьшается, известен ряд посвящений римским богам. В Окриколе за здоровье, отъезд и приезд императора (имя его выскоблено, но надпись относится к III в.) богине Ва-

лентии и совету богов и богинь посвятил надпись *protector divini lateris* (CIL. XI, 4082); в Интерамне в 240 г. авгуру, понтифику, претору священнодействий посвятили надпись possessоры, инквилиты и торговцы с Мощенной улицы — почитатели Геракла (CIL. XI, 9209); в Пизавре город посвятил надпись Гераклу как консорту Аврелиана и его вечной победе (CIL. XI, 6308—6309); в надписи 229 г. из Форума Клодия упомянут жрец Марса Градива (А. ér. 1979, N 211); в Вероне отпущенник консула, члена коллегии (*sodalitium*) культа Аврелиев Антонинов, фламينا Августа, за патрона принес дар Диане Хранительнице (А. ér. 1979, N 295); в Риме некий *vir egregius* с женой и детьми по предписанию оракула посвятил часовню Меркурию, своему хранителю (А. ér. 1977, N 22); там же за здоровье Каракаллы отпущенник Евтих, скульптор, принес дар Весте (А. ér. 1900, N 6); в 224 г. прокуратор семьи Росциев принес дар Юпитеру как хранителю имений Росциев (CIL. V, 4241); в Риме за здоровье и победы Септимия Севера и Каракаллы фиаас Диониса на своих землях построил Либеру святилище с колоннами и садом (CIL. VI, 461); там же жрец «этого места» Септимий Кассион исполнил обет нимфам «по приказу Весты» (CIL. VI, 36818); в 218 г. акварий М. Аврелий Карин с отпущенником и вскормленниками поставил статую Диане Кариацине — очевидно, хранительнице его фамилии (CIL. VI, 131); за здоровье, возвращение и победу Александра Севера алтарь Фортуне Крессиане соорудил Фабриций Юст с женой и сыном (CIL. VI, 186); в 256 г. юноши, почитатели Геракла, избрали себе патрона (CIL. IX, 1681); в 254 г. в Капене упомянута жрица Цереры (А. ér. 1954, N 165); в 289 г. в Байях был избран декурионами жрец Байанской матери богов и утвержден квиндецимвирами (CIL. X, 3698). По таким надписям создается впечатление, что особых изменений в культе рядовых людей в III в. не произошло, несмотря на все имевшие место перемены, а значит, императоры в своей пропаганде должны были учитывать приверженность римским богам не только военных, но и гражданского населения.

От такой политики не отказался и Аврелиан, несмотря на проведенную им реформу, устанавливавшую государственный культ Солнца. Наряду с монетами, посвященными Солнцу как «спутнику Августа», как «господину Римской империи», с изображением Солнца, протягивающего Аврелиану земной шар, на его монетах изобра-

жались также Юпитер, Аполлон, Марс (с эпитетом «непобедимый»), Меркурий, Нептун, Венера, Юнона. Сходные мотивы мы видим и на монетах Проба: соединение Солнца как хранителя и спутника императора с его «вечностью», с изображением Проба как «восстановителя века» (*restitutor saeculi*) и увенчивающего его Солнца. Многие легенды посвящены *securitas saeculi, felicitas*; на монете с *Virtus Probi Augusti* изображен Проб в военной одежде, поднимающий ребенка, который держит рог изобилия, символизирующий новый «золотой век», наступающий в результате доблести императора. Та же идея на монете с *Felicitas Temporum*, на которой изображен увенчанный Победой Проб, протягивающий земной шар Риму, держащему рог изобилия, на заднем плане видна фигура *Felicitas*. На одном из вариантов монет с *Restitutor Saeculi* увенчанный Победой Проб попирает простертого перед ним варвара. Как «спутник» Проба на его монетах изображен и Геракл, «Умиротворитель», «Римский» и др. Чеканились и изображения других римских богов: Юпитера как Победителя, хранителя императора, дающего ему земной шар, Минервы, Марса. Оригинальная монета с музой эпической поэзии и науки Каллиопой должна была символизировать расцвет поэзии и науки в новом «золотом веке», что согласуется с оригинальной легендой *Humanitas Aug.* на одной из его монет. *Aeternitas* на монетах Проба изображалась с Диоскурами — символами небесных полусфер, и с римской волчицей, что означало вечность Рима, преемственность настоящего или будущего от прошлого Рима.

На основании изображений и легенд на монетах императоров III в. можно составить известное представление о теологии культа императоров, ставших с середины столетия «богами и господами». При Северах, очевидно, имели влияние восточные культы солнечных и астральных божеств, хотя и они не пренебрегали почитанием римских богов. Но после падения их династии вряд ли такое влияние продолжало играть значительную роль. Солнце, видимо, при последующих императорах соотносилось не с «восточными ваалами», а с тем местом, которое оно и ранее занимало у философов, теперь же оно стало играть гораздо большую роль как «зримый образ» верховного божества, как правитель вселенной, регулятор и вместе с тем как причастный и к вечности, вечному, неизменному божественному интеллекту. С ним как «вечным» и как с управителем смены веков, движением которых все

обновляется, были связаны почти все философско-религиозные спекуляции, оправдывавшие также место императора в обществе. Так создавался образ причастного к природе Солнца монарха, который благодаря полученной от Солнца «харисме» — *felicitas*, благодаря своим добродетелям, религиозности, победам, заботе о людях и присутщей Солнцу справедливости обеспечивал и вечность связанных с космическими земных порядков, вечность Рима и его империи и наступление нового, счастливого, «золотого века».

Надежды на восстановление мира, спокойствия, изобилия, справедливых отношений между людьми должны были в это смутное время быть не менее актуальны и привлекательны для всех слоев общества, чем в эпоху предшествовавших принципату Августа гражданских войн, и недаром Надежда — *Spes* тогда особенно часто появляется на монетах, между прочим, и как *Spes felicitatis orbis*, *bona Spes*, *Spes firma*. Императорский культ, таким образом, складывался в некую отвечающую современным представлениям и влиявшую на них систему, и хотя за пренебрежение к императорскому культу карали, он не мог превратиться в догму именно потому, что соединял различные течения и умонастроения, открывая широкий простор для отправления других культов и разных спекуляций.

Правда, идеологический нажим усиливался. Он сказался даже на такой, казалось бы мало связанной с идеологией области, как керамические клейма на кирпичах. В I в. и первой половине II столетия, несмотря на то что к 20-м годам этого века собственность на глинища в основном перешла в руки императоров, ведавшие непосредственным производством арендаторы мастерских — официнаторы, свободно выбирали эмблемы для своих клейм: пальму, венок, лошадь, кабана, сосновую шишку, пантеру Диониса, петуха Меркурия, трезубец Нептуна, павлина, мышь, кота, собаку, оленя, палицу Геракла, звезды, серп Луны, бюсты Исиды, Минервы, Вулкана. Иногда их выбор обуславливался местом, где было расположено глинище, например при Платонианском глинище — лист платана, иногда — именем официнатора, например Аквила Созомен имел в клейме орла, Асклепад — змею, Луп — волка, Апер — кабана. Но при Северах свобода выбора, видимо, исчезла, и эмблемы прямо связаны с императорской пропагандой, отражавшейся и в изображениях на монетах: Солнце с шаром, Луна, знаки зодиака, Минерва,

Диоскуры, Диана, Фортуна, Геракл Победитель, Юпитер, Марс, Фортуна с рогом изобилия и шаром, Рим с трофеем, крылатая Виктория⁸.

Как уже упоминалось, именно во время Северов уже сточаются наказания претендующих на «одержимость божеством» проповедников, волнующих души людей какими-то надеждами и проповедующих новые, непризнанные учения; в зависимости от сословной принадлежности и тяжести преступления виновные карались поркой, изгнанием, смертью. Ульпиан считал, что следует карать «пророков», использующих недозволенные знания против общественного спокойствия и власти римского народа, и указывал на рескрипт Антонина Пия против что-либо возвещающих «боговдохновенных пророков» и на Марка Аврелия, сославшего какого-то проповедника, говорившего «как бы по вдохновению» во время мятежа Авидия Кассия (*Mosaic. et Rom. leg. coll. XV, 2*). Как мы видели, в первой половине II в. впадавшие в экстаз и пророчествовавшие рабы, о которых писал юрист Вивиан, могли показаться обременительными своим владельцам, но никакой каре не подвергались, как и «пророки» Гелиоса и т. п. Теперь положение изменилось. Облекавшаяся в религиозную форму идеология, отступавшая от одобренной правительством, стала для последнего крайне опасной. Но если «пророки» не призывали прямо к мятежу, не оскорбляли императора (хотя бы отказом участвовать в его культе, как это делали христиане), не выступали против «власти римского народа» и не предрекали ее конца, то при обилии различных религиозных и религиозно-философских течений, поклонников различных богов (в самом Риме, кроме почитателей более известных восточных богов — Долихена, Митры, Юпитера Гелиополитанского, богини Сурии и др., — было немало выходцев из Фракии, Германии, Галлии, беспрепятственно почитавших своих туземных богов), вряд ли легко было найти критерий, определявший, какие из этих культов были «новые», «непризнанные», опасные, заслуживавшие наказания. Отсутствие догмы обуславливало и отсутствие понятия «ереси». Императорский же культ, несмотря на свою обязательность, не мог стать догмой, как не могли стать догмой любые другие культы, поскольку ни один из

⁸ Описание и анализ клейм см. в работах: *Steinby M. Lateres signati ostienses. Roma, 1977—1978. Vol. 1—2; La cronologia delle figlinae doliare urbanae della fine dell'età repubblicana fino al inizio del III sec. Roma, 1974.*

них не исключал почитания других богов, принадлежности к каким угодно философским школам, участия в мистериях и веры в адептов, передававших «откровения» богов. Как мы видели, люди иногда выбирали себе богов, не имевших никакого культа и вообще никем более не почитавшихся, могли считать выбранного ими бога верховным, «пантеем»⁹, т. е. единственным, соединявшим в себе все свойства божества, участвовать в любых церемониях, если они не нарушали установленные законы и обычаи. Как ни эволюционировала римская религия, возникшая на основе свободомыслия античной гражданской общины, окончательно порвать со своим прошлым она еще не могла. Оставалось противоречие между новым оформлением императорской власти и невозможностью обосновать ее догмой.

Однако императорский культ III в., вбивавший в себя наиболее популярные в разных слоях идеи, и сам оказывал значительное обратное влияние на религиозные представления современников.

Все большую популярность приобретал культ времени. Эон, век, в виде человека с львиной головой, змеей, сезоны постоянно изображаются на саркофагах и других памятниках. Как уже упоминалось, драконам посвящаются надписи и приносятся дары в виде их золотых статуй; известно посвящение «Вечному небу», один раз вместе с Матерью-Землей и Меркурием (CIL. VI, 84); довольно многочисленны посвящения *deo aeterno* или *aeterno*, что не обязательно связано с Митрой или другими восточными божествами, поскольку это могли быть эпитеты и римских богов, в частности Юпитера. И хотя известно, что вечное время — Зерван, играло большую роль в митраизме, вряд ли можно связывать с митраизмом все относящиеся ко времени идеи, скорее можно полагать, что митраистское учение пало на уже подготовленную почву. Выше приводились положения Макробия, опиравшегося на античных авторов. Время и вечность, игравшие столь значительную роль в императорском культе, могли и в частных верованиях почитаться как атрибуты верховного бога, как проявления его потенций, соединяясь с учением о бессмертии души и ведущей к нему добродетели. Так, сезоны, Горы, сестры Харит и Мойр, считались тождественными добродетелям Эвномии, Дике и Эйрене, упо-

⁹ В надписи от 235 г., поставленной эдилами Алулума, пантеем назван даже Приап (CIL. III, 1139).

рядочивавшими жизнь людей, причем показательна их близость к мойрам, судьбам, определяемым светилами и Гением человека (Cogn. Gloss. latin. V, 230). Светилами же ведал Юпитер — еще у Вергилия он приводил их в движение (Verg. Georg. IV, 269)¹⁰, и он же был Небом, Эфиром, «вечной силой» — aeterna potestas (Serv. Aen. X, 18). Время и его части, в том числе постоянно сменяющиеся сезоны, — результат кругового движения Солнца, Неба, Мира; движение же считалось основой бессмертия как мировой души, так и индивидуальных душ. А бессмертие души было тогда главной заботой как простых людей, так и философов.

Последние включали в эти вопросы и ложную платоновскую и пифагорейскую символику чисел (монада как единство, вечность, диада как вторичное, остальные числа в их связи со светилами — Macrobi. Comm. in Somn. Scip. I, 6, 7—9, 14, 5, 18, 22, 5; II, 2, 8, 17, 14, 24; Serv. Aen. VIII, 75), игравшую немалую роль в общераспространенной магии. Спускались в «низы» и некоторые другие положения философской и официальной идеологии. Так, в «Моральных дистихах» Дионисия Катона, рассчитанных на мелких собственников, торговцев, ремесленников, предписывается чтить бога, который есть чистый дух, разумом, а не кровавыми жертвами (Dionys. Cato, I, 1; IV, 38), но вместе с тем в противоположность учениям, считавшим, что путь к богу лежит через познание и что оно высшая цель человека, Дионисий Катон советует не пытаться проникнуть в его тайны (Ibid. II, 2, 12), очевидно, разделяя мнение тех, кто полагал, что мистерии и знания для веры не нужны.

Почитание Солнца и вера в роль светил в понятной непосвященным форме сформулировал Цензорин: нами правят звезды, звездами Солнце, оно дает нам душу, которая правит нами (Censor. De die nat. III, 15). Но распространение астрологии теперь еще в большей мере, чем, например, у Манилия, возбуждало недоумение по поводу того, насколько же человек ответствен за свои действия и насколько фатум неизбежен. Одни считали, что кое-что все же может совершаться по воле людей, например, когда человек садится или встает, что-то по воле фатума, например рождение и смерть, но кое-что дают и

¹⁰ В одной надписи III в. из Апулума Юпитер как summus exsurgentissimus назван «правителем божеских и человеческих дел и судьей судеб» (CIL, III, 1090).

боги, например почет (Serv. Aen. I, 39; IV, 110); было мнение, что какие-то события, установленные судьбой, обязательно должны сбыться, например Помпей должен был троекратно справить триумф; некоторые же события были предопределены условно (например: если Помпей после Фарсала придет в Египет, он погибнет от железа), что примиряло судьбу и свободную волю (Serv. Aen. IV, 695). Счастье человека могло быть предопределено судьбой (*fatalis*) или случайным (*fortuito*), или заслужено добродетелью (Serv. Aen. VI, 683). Продолжительность жизни человека могла определяться или фатумом — не более 90 лет, т. е. тремя оборотами Сатурна; или природой — не более 120 лет, но жизнь могла оборваться и раньше или вследствие неблагоприятного расположения Марса и Сатурна, или от какой-нибудь случайности — пожара, кораблекрушения (Serv. Aen. IV, 610, 653). В связи с культом Солнца особенное почитание получил огонь и связанный с ним Вулкан как верховное божественное начало, занимавшее первое место среди составлявших мир элементов. Огонь, огни именовались «божественными» и «вечными», связывались с молнией или огнями, горящими на алтарях, или с Солнцем и Луной, теперь призывавшимися при присяге, «чтобы она была благоприятной» (Serv. Aen. II, 154, 696). Как мы видели, «божественным огням» посвящались надписи. По некоторым теориям, сам огонь — умопостижаем (*ignis sensualis*), и так как он несмешанный (*simplex*), то он вечен (Serv. Aen. IV, 727, 747). Сервий отвергает отождествление Марса с Солнцем и Вулканом на том основании, что Вулкан — глава (*princeps*) всего человеческого рода, Марс — творец (*auctor*) только римских поколений — *Romanae stirpis* (Serv. Aen. III, 35). Огонь отождествлялся с эфиром, в свою очередь интерпретировавшимся как Юпитер (нижняя часть эфира) и Минерва (его высшая часть), тогда как земля и воздух отождествлялись с Юноной, что якобы было открыто Тарквинию Приску в самофракийских мистериях (Serv. Aen. II, 296; IV, 201). Высшее очищение души получали посредством огня, все оживляющего, небесного, не гибнущего, а потому делающего бессмертным и то, что он очистил (Serv. Aen. VI, 741).

Спекуляции религиозно-философских школ проникали в народ в форме веры во влияние звезд, для установления которого составлялись примитивные гороскопы; веры в магию как средства повлиять на демонов. Их трудно произносимые имена и формулы типа «абраксас» грави-

ровались на амулетах и кольцах, вписывались в таблички с заклинаниями. Несмотря на все запреты, магия процветала. В граффити римского митреума некто Дигентий просил «непобедимого бога» дать ему искусство магии, а Гентий, Атерний и Бир писали, что им дозволено (*fas est*) приступить к магическим действиям (А. ёр. 1980. N 58). К вульгаризированным религиозно-философским идеям относилось и представление о манах, как о душах, вышедших из одного тела и еще не перешедших в другое. Маны наполняют промежуток между сферой Луны и Землей и распоряжаются выпадающей ночью влагой (Serv. Aen. III, 63). Души пребывают возле могилы, пока сохраняется тело, поэтому египтяне стараются подольше сохранить тело, римляне же его сжигают, чтобы душа сразу вернулась на свою родину, а затем, согласно своим заслугам, сразу или через некоторое время переселилась в другое тело (Serv. Aen. III, 68). За очень большие заслуги души от перевоплощений освобождаются (Serv. Aen. VI, 714). Переселение души в тело с худшей судьбой служило наказанием; так, убийца будет убит, жестокий господин станет рабом и т. п. Плотин часто ссылается на то, что люди терпят кару за совершенное в прошлом воплощении, а потому напрасно ропщут на богов за свои несчастья. Такая концепция для античного мира нова. Как известно, древние авторы, например Платон, признавая перевоплощение душ, не связывали его с карой или наградой. Новые тела души получали по аналогии с их проявлявшимися в прошлой жизни свойствами; так, тиран становился львом, хороший гражданин муравьем, поэт птицей. Теперь, в связи с моральной санкцией, даваемой религией, перевоплощение стало одним из видов наказания порока и награды за добродетель. А то, что высшей наградой считалось избавление от перевоплощений, показывает лишний раз, насколько пессимистически оценивалась земная жизнь. Даже перспектива переселения в тело человека знатного, богатого, счастливого казалась менее соблазнительной, чем избавление раз и навсегда от земного существования.

Все попытки официальной пропаганды внушить жителям Империи, что император принес им «золотой век», разбивались об этот мрачный пессимизм. Интересно приводимое Сервием мнение, согласно которому души умерших у Орка клянутся не помогать своим оставшимся в живых потомкам против фатума — *contra fata* (Serv. Georg. I. 277), что, очевидно, должно было объяснить,

почему они оставляли своих потомков без помощи; перед предопределением человек оставался беззащитным, и единственные его надежды связывались с потусторонним миром. И хотя, возможно, восточные системы и играли при этом какую-то роль, но основное значение имела эволюция собственно античных идей под влиянием социально-экономической и политической эволюции. Она началась с поисков духовной свободы, обретаемой отказом от материальных благ, что привело к противопоставлению души телу, земного материального мира в подлунной сфере миру надлунному, духовному, к отказу от «гражданских добродетелей» и к пассивности в земной жизни, поискам путей в мир, где нет рока, необходимости, отчуждения, разорванности, где царит свобода, единение, в мир вечности, верховного блага и его видимого образа — Солнца. Пребывание там представлялось различным людям по-разному в зависимости от их образовательного уровня и общего мировоззрения. Одни надеялись на полное очищение от уз материи и слияние с первопричиной всего сущего, богом; другие — на пребывание в Элисии в кругу богов; третьи — на вечное пиршество в обществе родных и близких (изображение на надгробиях трапез). Это пиршество, видимо, тоже символизировало приобщение к богам: по Сервию, божеские почести можно заслужить или браком с богинями, или пируя с богами, которые на пиру не возлежат, а сидят (Serv. Aen. I, 79), на изображениях же загробных трапез пирующие сидят.

Вера в бессмертие души обусловила в народе распространение веры в Гениев-хранителей человека, в которых видели живущую в человеке божественную искру или некое существо, рождающееся вместе с ним, поощряющее его к добру (некоторые считали, что у человека есть два Гения, один призывающий его к добру, другой — к злу), а после смерти свидетельствующее о его деяниях и продолжающее жить, войдя в иерархию демонов (Serv. Aen. VI, 743). Фест (Fest. s. v. Genius) определяет Гения как божество, имеющее власть над всеми совершающимися делами, как сына бога и родителя людей, как бога всякой вещи, места, человека. С Гением он сближает (Fest. s. v. geniales) богов *geniales*, т. е. элементы и 12 светил, получившие свое наименование от *gerendo*, так как они имеют наибольшее могущество. Соответственно широкое распространение получило почитание Гениев не только людей, но коллективов, местностей, городов, поселений, воинских частей и т. п. Гений, писал Цензорин, это бог, под защи-

той которого живет все рожденное; нет места без своего Гения, и ему мы приносим жертвы. В нем заключены все боги «Индигетамент», ведающие отдельными моментами жизни человека, он всегда при нас, всегда за нами наблюдает (Censor. De die nat. III, 1—6). Вера в Гениев отвечала потребности постоянно чувствовать близость божества, согласовывать свои действия с его волей, как и ставшие в III в. обычными обращения к *pater* — «воле», «могуществу» как богов, так и обожествленных императоров и их «божественного дома». На распространение культа Гениев влияли и демонология, учившая сложной иерархии посредников между верховным богом и людьми, и, возможно, проникновение — в связи с провинциализацией армии — представлений западных провинций, где божества-хранители туземных общин издавна отождествлялись с Гениями и Ларами, что подтверждается многочисленными посвящениями набранных в этих провинциях солдат Гениям места, в котором располагалась их воинская часть (особенно много таких посвящений в местах постов бенефициариев).

О живучести туземных культов в солдатской среде говорит как набор богов стоявших в Риме частей *equites singulares*, включавших в свои посвящения наряду с римскими богами туземных, так и посвящения набранных в преторианские когорты фракийцев, объединившихся для совместного культа фракийских Героев с эпитетами, производными от тех сельских общин, из которых происходили эти солдаты (CIL. VI, 2797—99, 2803, 2805, 2807, 2808, 3691, 30912, 30685, 3819, 3821).

Таким образом III век был веком напряженных религиозных исканий, обусловливавшихся духовными потребностями, возникавшими с особой остротой в период общего кризиса. Императоры старались найти более действенное, чем прежде, религиозное обоснование своей приближавшейся к теократической власти и вместе с тем удовлетворить запросы и настроения различных кругов; простой народ искал помощи на этом и на том свете у богов близких, милосердных и могучих; уходящие в прошлое классы, некогда бывшие основными в период расцвета античного мира, были исполнены пессимизма, пассивности, отвращения к земной жизни.

И все-таки по сравнению с прошлым появилось кое-что новое. Античная общественная система себя изживала, и, хотя и не осознанно для современников, зарождались элементы шедшей ей на смену новой общественной

системы, новой общественной формации. И этот объективный процесс мог вести и вел, пока еще в очень слабой степени, к появлению неких новых целей у классов, которым предстояло стать основными. Если в предыдущие два века Империи, как уже упоминалось, господствовало полное неверие в возможность каких-либо серьезных перемен, а попытки бороться за такие перемены казались нелепыми (что особенно последовательно доказывали стоики), то в III в. фактически такая борьба уже начинается, что и нашло отражение в непрерывных гражданских войнах и крестьянских восстаниях. Борющиеся классы выдвигали свои программы, включавшие и соображения о религиозной политике, прежде, видимо, вообще не обсуждавшейся. Так, Дион Кассий в своей знаменитой речи Мецената к Августу, формулируя программу восточных крупных собственников и настаивая на сильной императорской власти, способной обуздать и города, и «чернь», считает нужным ввести обязательную для всех государственную религию и строго карать атеистов, философов, тех, кто вводит новые, непризнанные официально верования, всяких пророков и проповедников. Западная знать, насколько мы можем судить по «*Scriptores Historiae Augustae*» и панегирикам, желая видеть в императоре главнокомандующего, не вмешивающегося во внутренние дела, которые должны быть предоставлены сенату и местной знати, стояла за самое широкое свободомыслие, что особенно видно из биографии «идеального императора» Александра Севера, соединявшего в своем ларарии изображения всех богов и религиозных проповедников, почитавшихся в Империи. Филострат, устами Аполлония Тавского формулировавший программу тех, кто желал сочетать достаточно сильную, хотя и отнюдь не тираническую, центральную власть с известной автономией городов, был против обожествления правящих императоров и, ставя римским правителям в пример некоего индийского царя Ганга, подчеркивал, что тот не требовал признания себя богом, довольствуясь тем, чтобы его называли просто хорошим человеком⁴⁴.

Особенно показательны упоминавшиеся выше мысли Плотина и Макробия о необходимости активной борьбы для тех, кто не хочет, чтобы их, подобно пожираемым волками овцам, угнетали могущественные, и что не молит-

⁴⁴ Штаерман Е. М. Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи. М., 1957. С. 268—320.

вы, а смелость и труд дают победу и богатство — мысли, столь отличные от пассивности и фатализма, присущих большинству направлений, популярных среди уходящих в прошлое классов. Элемент активности мы можем проследить не только в реальных действиях, но и в религии классов новых, становящихся. Выше упоминалось, что с кризиса III в. идет в провинциях, во всяком случае в западных, смена состава местного господствующего класса, пополнявшегося теперь за счет выслужившихся военных, набранных в провинциях из крестьян, за счет туземной, значительно менее, чем прежде, романизованной знати. Процесс этот сопровождался оживлением местных культур, в частности местных культов, в той или иной форме существовавших еще до римского завоевания и, видимо, продолжавших жить среди местного крестьянства, а теперь «вышедших на поверхность» вместе с возвысившимися новыми слоями провинциального общества. Для иллюстрации активного начала в идеологии и религии этих слоев особое значение имеют культы всадников: Юпитера со змееногим гигантом в Галлии (особенно в прирейнских областях), фракийского и дунайского всадников во Фракии и придунайских провинциях. Как известно, им давалась самая различная интерпретация, особенно трудная потому, что памятники эти частично аэпиграфны (таблички с изображениями дунайских всадников) и содержат ряд элементов, взятых из современных им римских памятников, усложняющих первоначальный смысл представленных божеств, причем далеко не всегда ясно, в каком соотношении они находятся с этими первоначальными представлениями. Так, на цоколях колонн, где водружалась фигура конного Юпитера со змееногим гигантом, и на самих колоннах изображались римские боги (в разных сочетаниях, но с преобладанием Геракла, пользовавшегося, как видно по монетам Постума и других галльских императоров, особенной популярностью среди западной знати), а также сезоны и другие символы времени; иконография фракийского всадника в III в. подвергалась влиянию иконографии Митры; на более поздних (середина III в.) табличках с дунайскими всадниками изображались Солнце, Луна и ряд сцен, указывающих на связанные с этим культом мистерии. Но, несомненно, что в основе культа всадников лежала идея борьбы, причем она особенно ясно выражена на памятниках середины III в., когда изображение фракийского всадника сопровождается сцена битвы льва и вепря, под ногами всад-

ников появляется фигура поверженного и попираемого конями человека¹². Борьба, видимо, могла интерпретироваться различно: как борьба небесного и земного начал, жизни и смерти, римлян и варваров, знати и восставших крестьян¹³, но в любом случае борьба активная, а не пассивный отход от дел земного мира.

Мы, к сожалению, ничего не знаем об идеологии багаудов и африканских повстанцев середины III в. Косвенное представление мы можем составить по сочинениям, правда, христианского автора Коммодиана, видимо, писавшего в то же время¹⁴. Он также далек от «непротivления злу» и с большой страстью описывает будущую войну «праведных» и их союзников готов против богатых и знатных и против тирана — римского императора. Одержав победу, «праведные» разрушат города, сенат проведут под игом, богатых и знатных обратят в рабов их рабов и установят тысячелетнее царство добра и справедливости. Возможно, сходные идеи были у повстанцев, не принадлежавших к христианам. Для I в. мы знаем эпизод восстания боев под руководством Марика, считавшего себя сыном бога и освободителем (Tacit. Hist. II, 61). Цельс упоминает многочисленных бродячих пророков, выдававших себя за богов и сыновей бога, за спасителей своих приверженцев, обещавших покарать тех, кто их отвергает¹⁵. Цельс, естественно, представляет их в виде мошенников и шарлатанов, но, возможно, что именно такие проповедники, искренне уверенные в своей миссии, призывали крестьян восстать против знати и Рима, обещая помощь богов, как некогда Марик. Против них-то и были, очевидно, в первую очередь направлены соответствующие законы, каравшие за речи, возбуждавшие в народе надежды на перемены.

Уже сама возможность появления таких надежд свидетельствует о многом и, видимо, о том, что уверенность в неизменности существующих порядков, т. е. «моральная опора императорской власти», стала колебаться. Императоры, возможно, старались ввести в безопасное для них

¹² *Oppermann M.* Iconographische Untersuchungen zur Weihplastik der thraktischer Gebiete in Römischer Zeit // Dritter Internationale thraktischer Kongress. Sofia, 1984. Bd. 2. S. 244—249; *Mladenova I.* Nouvelles notes sur les monuments de cavaliers danubiens // Ibid. P. 291—297.

¹³ *Gricourt J.* Mamertin et le Iuppiter à l'anguipède // *Latomus*. 1953. Vol. 12. P. 316—322.

¹⁴ *Commodianus.* Carmen apologeticum; Institutiones.

¹⁵ *Ранович А. Б.* Античные критики христианства, М., 1935. С. 85.

русло эти новые настроения: именно в это время особенно большое место на монетах начинает занимать Надежда — Spes — в связи с наступающим «золотым веком», «новым основанием Рима» и в связи со всеми теми лозунгами, которые чеканились на монетах, суля общее обповление и счастье. Но, конечно, в тех условиях они мало кого убеждали.

Таким образом, религиозные течения III в. отражали всю сложность обстановки в переживавшей глубокий кризис империи. Разные классы и социальные слои, как и само правительство, искали в религии и утешения, и оправдания своих позиций, и орудия в разгоравшейся борьбе. Нельзя сказать, что римская религия лишилась всякой популярности и более не имела сторонников. Их было еще немало. Но сформировавшаяся как религия гражданской общины, она, несмотря на все модификации, уже не могла ответить на новые запросы. Сделать это смогло только христианство, оно оформило протест масс против богатых и знатных, против культа Рима и императоров-насильников. Христианская надежда на рай и царствие божье на Земле породила новые индивидуальные и коллективные цели, за которые стоило бороться, как бо-ролись исповедники и мученики, ставшие новым идеалом активно сражавшихся за свою веру людей. Надевающимся на изменение существующих отношений христианство дало идею прогресса, преходящести земных царств, а значит и Римской империи. Но вместе с тем церковь за время своей эволюции от демократических общин первых христиан к общинам, подчиненным авторитету епископа (как, например, карфагенская община, самовластно управлявшаяся Киприаном в середине III в.), выработала и обязательную для верующих догму и соответственно понятие наказуемой ереси, чего не было и быть не могло в римской религии, как бы ни старались приспособить ее к своему культу императоры. Вступив в союз с церковью, они, пользуясь ее опытом, получили догматическое освящение своей власти и всех социальных порядков. Их отрицание стало святотатством, ересью, за которую можно было покарать гораздо с большей последовательностью и определенностью, чем это можно было сделать по законам III в. против «вводящих непризнанные учения» и «волнующих душу народа». И хотя у «язычников» еще оставалось немало сторонников, духовная жизнь и идеологическая борьба отныне развивались уже в рамках христианства.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ



Таким образом, римская религия прошла долгий путь развития, обусловленного эволюцией социально-экономического и политического строя римского общества. Первоначально как религия кровно-родственных и территориальных общин, из объединения которых возник Рим, она была подобна религиям других стадияльно близких племен, и ее развитие шло в том же направлении: возникновение культовых объединений племен, кристаллизация пантеона и усложнение обрядов по мере выделения знати и жречества, сплочение народа (по мере консолидации Рима как города и усиления царской власти) вокруг святилищ и культов богов — хранителей Рима, укрепление сакральных функций царя.

Последующие своеобразные черты римской религии были результатом своеобразия дальнейшей истории Рима: борьбы и побед плебса, конституирования Рима как античной гражданской общины. Во время борьбы патрициев и плебеев религия приобретает особенное значение, став одним из действенных орудий в этой борьбе, с одной стороны, как санкция законов, принятия которых добивался плебс, с другой — как санкция привилегий и власти патрициев не только в политической, но и в религиозной сфере. По мере уравнивания в правах сословий постепенно исчезает разница между религией патрициев и плебеев, и религия становится одним из элементов сплочения как таких основных социально-экономических ячеек, как фамилия и соседская община, так и самого гражданского коллектива. Его организация определила основные черты римской религии на том этапе истории: отсутствие религиозного оправдания социального и политического строя и, соответственно, этики, истоком которой было представление о долге каждого служить общей пользе; отделение божеского права от человеческого; отсутствие условий для формирования сильной жреческой касты; более или менее осознанное представление о некоем един-

стве мира, в котором боги занимают высшее, люди — следующее за ними место (впоследствии это было осмыслено как тезис о единой республике богов и людей), что предполагало постоянное внимание к воле богов, соблюдение «мира с богами», обязательное отправление обрядов, установленных для тех общин, к которым принадлежал гражданин, но не приводило к страху перед богами (такой страх расценивался как «суеверие») и, следовательно, не приводило ни к возникновению понятия «сверхъестественного», ни к каре за святотатство (помимо кражи вещей из храмов), ни к ограничению свободомыслия. Коллективный культ сочетался с индивидуальным так же органически, как идея «общей пользы» с пользой каждого гражданина, что на том этапе исключало возникновение проблемы соотношения единства и множественности, гражданина и города, а значит, и религиозного осмысления этой проблемы. Вместе с тем непрерывная агрессия Рима, требуя идеологического обоснования, вела к исчезновению некоей, видимо, ранее существовавшей примитивной мифологии и созданию и развитию «римского мифа», т. е. мифа о богоизбранности римского народа и особой миссии Рима покорить весь мир и им править. «Римский миф» оказывал огромное влияние на все стороны жизни народа, но он не превратился в обязательную догму, в него верили добровольно, как в нечто само собой разумеющееся. Религиозная политика римского правительства служила целям его общей политики: культы покоренных городов принимались Римом, а римские культы распространялись по Италии; во время войн и бедствий религиозные церемонии служили сплочению граждан разных социальных слоев, укрепляли их веру в богоизбранность Рима и его счастье; вместе с тем пресекались попытки самовольного введения обрядов, противоречивших «нравам предков», и новых богов: боги, как и новые граждане, могли приниматься в римскую общину только с согласия сената и народа.

С началом и усилением социальной дифференциации были связаны и изменения в области религии. Урбанизация приводила к разному восприятию богов крестьянами и горожанами; раскол между народом и нобилитетом сказался и в новом отношении последнего к религии: практически все более отрываясь от общины крестьян, каким был некогда Рим, знать склонялась к философскому осмыслению религии, к эвгемеризму, атеизму, к теории, согласно которой религия была измышлена для обуздания

простого народа, первичности человеческих институтов перед религиозными. Народ продолжал верить в богов, и его вера, как и «римский миф», использовалась знатью в демагогических целях (например, в речах Цицерона, произносившихся перед народом, резко отличных от речей в сенате). Своеобразие этого периода, предшествовавшего установлению Империи, — в чрезвычайной пестроте религиозных течений и отношения к религии. Исполнение требуемых обрядов могло сочетаться с открытым отрицанием бытия богов (так, у Цицерона в роли атеиста выступает великий понтифик Аврелий Котта, а сам Цицерон — авгур — осмеивает дивинацию), философский эклектизм сочетался с верой в астрологию, магию, некромантию (как у Нигидия Фигула); признание святости «заветов предков» — с пренебрежением к такой их основе, как фамильный культ (так, Цицерон не хотел мешать своим рабам справлять Компиталии — фамилия, превратившись в фамилию рабов, уже была мало связана и в жизни, и в культе с главой фамилии и ее свободными сочленами); распространение среди высших кругов веры в бессмертие души и божественность душ особо отличившихся деятелей противопоставлялось теперь прежде господствовавшей идее о высшей награде для гражданина в признании народа, поскольку знать к народу относилась все с большим презрением. Религия переставала служить сплочению гражданского коллектива; последним оплотом такого единства оставалась вера в «римский миф», но и она слабела.

Установление единоличной власти требовало идеологического обоснования. Оно было дано Августом и его приближенными в соединении «римского мифа» с «мифом Августа», якобы завершившего изначальную миссию и предназначение Рима. Императорский культ, частично возникавший стихийно, частично направляемый сверху, по-разному понимавшийся в различных социальных кругах, должен был в какой-то мере заменить религиозное оправдание существующего строя, сплотить население Империи. В известной мере он с этой задачей справился, положив основу новой идеологии «подданного», отличной от идеологии «гражданина», и вместе с тем он поднял значение религии вообще. В религиозно-философской форме обоснование повиновения космической и земной необходимости, власть имущим дают стойки. Но и протест против существующих порядков принимает религиозную форму. Среди трудящихся масс он выразился в поисках

своих, не имевших официального культа богов и своей этики, в противопоставлении божества земным властям. В других социальных слоях — в поисках духовной свободы, что вело к противопоставлению духа — материи, души — телу, земного мира — небесному, распространению веры в бессмертие души, загробную награду и кару, т. е. к религиозной санкции этики, появление которой вызывалось также утратой популярности «римского мифа» и развитием индивидуализма. Острым становится вопрос о соотношении единства и множественности, поскольку прежнее естественное их соотношение исчезало. Частично это соотношение еще ищут в старых представлениях: полис как единство, гражданский коллектив как множественность, менее значимая, чем верховное и вечное единство; частично — в модификации этих представлений: единство — род людской, империя вечная и непреходящая, объединенная императором, как космос богом, множественность — отдельные люди. Но все более обращаются к религиозному обоснованию этого соотношения: единство — бог, мировой разум, мировая душа; множественность — это множественность человеческих разумов и душ, эманаций, искр божественного начала. Целью становится соединение с верховным единством путем изучения философии, посвящения в мистерии и т. п.

С разочарованием в благодетельности императорского режима соответственные настроения укрепляются. Земной мир рассматривается как «масса зла», царство рока, отчужденности, разорванности; истинное освобождение и единение возможны только в мире духа и божества. Попытки императоров противопоставить общему пессимизму усиление императорского культа, превратить его в некую догму не имели успеха, как и борьба с растущей оппозицией масс. Римская религия еще имела много приверженцев, но, возникнув как религия гражданской общины, она уже не могла удовлетворить требования разных слоев в условиях кризиса городов и Империи, на них базировавшейся. Новое могло дать и дало только христианство, с одной стороны, созвучное чаяниям масс, с другой — создавшее догматическое оправдание социальных порядков и теократической императорской власти.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- A. ép.— L'Année épigraphique
Brev. exposit. Georg.— Anonymi brevis expositio Vergilii Georgi-
corum
Buecheler — Buecheler F. Carmina latina epigraphica. Vol. 1—3,
Lipsiae, 1895, 1897, 1926
CI — Codex Iustinianus
CIL — Corpus Inscriptionum latinarum
Corp. Gloss. latin.— Corpus glossatorum latinorum
Degrassi — Degrassi A. Inscriptiones Latinae liberae rei publicae.
Fasc. 1—2. Firenze, 1957—1963
Dessau — Dessau H. Inscriptiones Latinae selectae. Vol. I—III. Be-
rolini, 1954—1955
Dig.— Digesta Iustiniani
Espérandieu — Espérandieu E. Recueil général des bas — reliefs de
la Gaule Romaine. Vol. I—XIV. P., 1908—1955
Fontes — Fontes iuris Romani anteiustiniani. Vol. I—III. Florentiae,
1940—1942
Gsell — Gsell S. Inscriptions latines de l'Algérie. P., 1922
Meyerus — Meyerus H. Anthologia veterum Latinorum epigramma-
tum et poematum. Lipsiae, 1835
Mosaic. et Rom. leg. coll.— Mosaicarum et Romanarum legum colla-
tio
Ruggiero — De Ruggiero E. Dizionario epigrafico di antichità roma-
ne. Roma. Vol. 1—3, 1886—1922; vol. 4, 1924—1975
Schol. Veron. Aen.— Scholia Veronensia in Vergilii Bucolica, Geor-
gica, Aeneidem
Schr. Röm. Feldm.— Die Schriften der römischen Feldmesser/Hrsg.
von F. Blume, K. Lachmann, A. Rudorff. B., 1848, Bd. 1

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН АНТИЧНЫХ АВТОРОВ

- Августин, Аврелий, христианский писатель IV—V вв. 104, 116, 150, 154—160
- Авиан, баснописец 238
- Авл Геллий, писатель II в. 40, 41, 56, 60, 69, 86, 233, 244
- Акций, писатель II в. до н. э. 125
- Аппиан, историк II в. 196
- Апулей, писатель II в. 42, 192, 240, 244, 248—250, 256, 261—262, 265
- Арнобий, христианский писатель III в. 39, 44, 153
- Арриан, Флавий, писатель II в. 255
- Артемидор, греческий писатель II в. 272
- Атей Капитон, юрист I в. 45, 51
- Валерий Максим, ритор и историк I в. 89
- Варрон, Марк Теренций, писатель и ученый II—I вв. до н. э. 8, 9, 12, 39, 40, 41, 46, 47—50, 54, 55, 59, 63, 65, 73, 86, 122, 133, 153—162, 193, 196
- Вераний, юрист II в. до н. э. 42
- Вергилий Марон, Публий, поэт I в. до н. э. 33, 46, 62, 101, 167, 168, 181, 182, 184, 186, 190, 193—194, 196, 197, 198, 204—206, 296
- Витрувий, архитектор I в. до н. э. 199—200
- Гелиодор, писатель III—IV вв. 262
- Гораций Флакк, Кв., поэт I в. до н. э. 59, 168, 182, 184—186, 189, 201—204, 206
- Гратий Фалиск 191, 192
- Диодор Сицилийский, историк I в. до н. э. 33
- Дион Кассий Кокцейян, историк II—III вв. 300
- Дион Хрисостом, оратор и философ I—II вв. 212, 230, 254, 255, 257, 258, 260, 270—271, 277, 283—285
- Дионисий Галикарнасский, историк I в. до н. э. 46—49, 53, 58, 64, 68, 72, 75, 76, 79, 80, 85, 87, 127
- Дионисий Катон, поэт II—III вв. 295
- Кальпурний, поэт I в. 191, 255
- Кальпурний Флакк, ритор II в. 210
- Катон Старший, Марк Порций, писатель III—II вв. до н. э. 42, 46, 51, 52, 65, 66, 116, 124, 125, 126, 131, 146, 164, 171, 210, 230
- Коммодиан, христианский поэт III в. 302
- Лабен, М. Антистий, юрист I в. до н. э.—I в. н. э. 61
- Лактанций Фирмиан, христианский писатель III—IV вв. 244—245, 275
- Ливий, Тит, историк I в. до н. э.—I в. н. э. 9, 39, 42, 43, 45, 46, 48, 69, 74—79, 81, 84, 85, 87—100, 103, 107—114, 116, 117, 123, 125—127, 164, 206
- Ливий Андроник, поэт III в. до н. э. 88, 110, 114, 115
- Лукан, М. Анней, поэт I в. 200, 205
- Лукиан, писатель II в. 244, 248, 253, 258, 259
- Лукреций Кар, поэт и философ I в. до н. э. 142, 147, 151, 268

- Луцилий, Гай, сатирик II в.
до н. э. 116, 121, 163, 210, 281
- Макробий, Амвросий Феодосий,
грамматик V в. 42, 45, 49, 54,
58, 93, 95, 96, 153, 270—272,
280—284, 294, 295, 300
- Манилий, Марк, писатель I в.
73, 101, 153, 182—184, 192, 193,
197, 200, 204, 241, 277, 279, 295
- Марк Аврелий, император II в.,
философ-стоик 259
- Марциал, Марк Валерий, поэт
I в. 190, 191
- Марциан Капелла, ученый и пи-
сатель V в. 239
- Минуций Феликс, писатель
III в. 258
- Невий, Гней, поэт и комедио-
граф III в. до н. э. 113, 114
- Нигидий Фигул, писатель I в.
до н. э. 118, 141, 153, 267, 306
- Ноний Марцелл, грамматик IV в.
41, 55, 60, 86
- Овидий Назон, Публий, поэт
I в. до н. э.—I в. н. э. 32, 34,
41, 49—51, 54, 55, 62, 64, 69, 72,
160, 180, 182, 183, 186—190, 194,
195, 197, 199, 200, 204, 205, 206
- Павел, Юлий, юрист III в. 59,
227
- Пакувий, драматург II в. до н. э.
115
- Петроний Арбитр, писатель I в.
62, 200, 223, 235, 248
- Плавт, Тит Макций, комедио-
граф III—II вв. до н. э. 36, 49,
51, 59, 99, 106, 119—123, 131—
133, 136, 150, 176, 206, 211, 217
- Плиний Цецилий Секунд Млад-
ший, Гай, писатель I—II вв.
228, 255
- Плиний Секунд Старший, Гай,
писатель-энциклопедист I в. 9,
39, 42, 46, 48, 49, 68, 176, 193,
195, 204, 258
- Плотин, философ III в. 260, 277—
280, 282, 284, 297, 300
- Плутарх Херонейский, писатель
и историк I—II вв. 47, 49, 50,
51, 196, 236, 260, 261, 265
- Помпей Трог, историк I в. 135
- Порфирион, Помпоний, грамма-
тик III в. 42, 46, 185, 239, 256
- Проб, комментатор Вергилия
161, 236, 285
- Проперций, Секст, элегический
поэт I в. до н. э. 182
- Псевдо-Акрон, грамматик II в.
34, 38, 49, 50, 51, 251
- Псевдо-Квинтилиан, ритор I в.
210, 237
- Светоний Транквилл, Гай, исто-
рик I—II вв. 211
- Секст Эмпирик, философ II в.
258, 259
- Сенека Младший, Луций Анней,
писатель и философ I в. 200,
223, 247, 253—255, 257
- Сенека Старший, Анней, ритор
I в. до н. э. 180, 210
- Сервий Мавр Гонорат, грамма-
тик IV в. 32, 37, 39—43, 45—52,
54—60, 62, 64, 68, 70—73, 80,
86, 99, 101, 102, 104, 105, 115,
117, 119, 127, 129, 154, 155,
160—162, 180, 182, 196, 232, 233,
236, 241, 242, 263, 267, 270—272,
282, 285, 295, 298
- Сервий Сульпиций Руф, юрист
I в. 153
- Симмах, Квинт Аврелий, писа-
тель IV в. 176
- Сцевола, Публий Муций, юрист
II в. до н. э., понтифик 60
- Сцевола, Квинт Муций, юрист
II—I вв. до н. э., авгур 60, 116
- Тацит, Публий Корнелий, исто-
рик I—II вв. 42, 211, 246, 247,
255, 269, 302
- Теренций Афр, Публий, коме-
диограф II в. до н. э. 122—124
- Тертуллиан, христианский пи-
сатель II—III вв. 47, 65, 106
- Требаций Теста, Гай, юрист I в.
до н. э. 43, 127
- Ульпиан, Домиций, юрист III в.
98, 276, 293
- Фест, грамматик II—III вв. 32,
34, 35, 36, 40, 44, 45, 50, 51, 52,
55, 58, 61, 70, 76, 86, 101, 135,
190, 298
- Филострат, Флавий, писатель
III в. 260, 284, 300
- Флор, Луций Анней, историк
II в. 45

Цезарь, Гай Юлий, государственный деятель и писатель I в. до н. э. 166

Цельс, писатель II в. 227, 244, 250—251, 302

Цензорин, грамматик III в. 295, 298, 299

Цицерон, Марк Туллий, оратор и писатель I в. до н. э. 45, 60, 70, 98, 99, 114, 127, 128, 134, 136—141, 143—152, 162—165, 167, 176, 177, 193, 200, 206, 257, 268, 306

Эвгемер, философ IV—III вв. до н. э. 118, 119, 154

Элиан Клавдий, писатель II в. 135

Энний, Квинт, поэт III—II вв. до н. э. 57, 115, 116, 118, 144

Эпиктет, философ-стоик I—II вв. 255—257, 260

Ювенал, Децим Юний, сатирик I—II вв. 54, 62, 190, 251, 252

Юний Филаргирий, комментатор Вергилия 39

Юстин, писатель II в. 135, 196

SNA (Писатели истории Августов) 211, 300

УКАЗАТЕЛЬ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ИМЕН И ТЕРМИНОВ

- Авгурии 5, 34, 42, 46, 73, 74, 90, 94, 99, 105, 113, 128, 138, 146, 154, 169, 180; *augurium canarium* 34, 35
 авгуры 4, 32, 34, 35, 54, 70, 73—75, 80, 84, 90, 101, 108, 122, 125, 144—146, 148, 150, 153, 160, 164, 169, 223, 225, 240, 246, 257, 284, 290, 306
 августалы, севиры-августалы 173—175, 179, 207, 214—216, 224, 245, 246; *sodales augustales* 47
 Авентин, царь латинов 160
 агоналии 131
 агонии 33, 70
 Адонис 129, 199, 243, 281
 Aequitas 269; Эквитас 106
 Aeternitas, Aeternitas populi romani, Aeternitas imperii 269—271, 286, 288, 291
 Aio Locutio 93
 Акка 20, 27, 32, 37; Акка Ларентия 37, 48, 66, 69, 122, 160
 Алемона 159
 Альбуней 206
 Амариллис 204
 амбарвалии 43
 Амсил 226
 Амулий 74
 Ангерона 16
 Ангития 127, 128
 Анксур 46
 Анна Перенна 4, 131
 Аптенор, основатель Патавия 46
 Антиной 218
 Антиноя, основательница Мантиней 64
 Апхария 44, 106
 Анхиз 9, 113, 194, 196, 213
 Аперта 26
 Аполлинар 91
 аполлинарии (*apollinares*) 174, 216
 Аполлон 19, 26, 78, 88, 90—92, 101, 106, 108—111, 115, 121, 126—129, 131, 133, 138, 145, 153, 168, 169, 174, 178, 181, 191, 200, 213, 222, 224, 226, 230, 231, 241, 243, 260, 281, 289, 291; Гиперборейский 46
 арвальские братья 3, 4, 37, 43, 65, 66, 224; арвалы 71
 аргеи 46, 58, 61
 Арес 106, 115, 250
 armilustrium 43
 Артемида 32, 91, 106; Эфесская 76
 Асклепий 32, 248, 264
 Атл (Аттий) Навий 75
 Аттис 129, 189, 200, 213, 241, 243, 248, 281
 Auxilium 36; Помощь 148
 ауспиции 5, 14, 60, 73, 74, 90, 91, 94, 105, 107, 111, 137, 144, 153, 172
 Афина 44, 78, 79, 115
 Афродита 26, 250; Фрутис 26
 Ахеронт, Ахерунт 122, 132, 186, 204, 206

 Безопасность (*Securitas*) 227, 243
 Беллона 95, 102, 106, 159, 249
 боги кормильцы (*Nutritores*) 289
 боги предки (*divi parentes*) 50
 боги предков (*divi, di parentum*) 16, 27, 50
 боги рода (*di generis*) 187
 боги родители 231
 богини-матери (кельт.) 31, 229
 Божественная сила (*Vis divina*) 230
 братья Атнедии 35
 Бромий 191
 Бури (*Tempestatas, Tempestatates*) 102, 121, 131

- Вакуна, Вакуна-Виктория 26, 159, 189
- Вакх 125, 126, 181, 189, 239, 243
- вакханалии 22, 125, 126
- Валентия 106, 289—290
- Ватикан 159
- Вейойя 141
- Вейовис, Ведиовис 4, 10, 11, 20, 44, 71, 91, 112, 131, 132, 154
- Великие Самофракийские боги 161
- Великий год 150, 168, 196, 261
- Венера 12, 17, 19, 20, 26, 35, 102, 103, 106, 108, 113, 121, 122, 127, 129—131, 133, 134, 145, 165, 182, 189, 196, 197, 199, 200, 204, 224, 230, 235, 239, 243, 249, 263, 282, 289, 291; Победительница 238; Родительница 179; Эруцина 110, 112, 126, 131
- Вермин 231
- Вертумн 9, 66, 102, 131, 154
- Веста 4, 6, 9—12, 31, 33, 37, 43, 58, 59, 64, 70, 71, 94, 106, 108, 115, 118, 124, 129, 131, 154, 157, 169, 179, 182—184, 189, 226, 232, 270, 290
- весталки 4, 18, 37, 58, 59, 64, 70, 71, 73, 89, 109, 129, 136, 188
- Весуна, Весуна Эриния 127
- Вечные огни 231
- Вика Пота 26, 131
- Виктория, Победа (Victoria) 102, 103, 106, 108, 110, 120, 128, 131, 138, 148, 166, 179, 189, 219, 269, 286, 288, 291, 293; Дева 112
- виналии 86, 131
- Винтий 231
- Вирбий 32, 53, 71, 129, 282
- Виртус, Мужество (Virtus) 15, 112, 120, 121, 148, 269, 286; Invicta 270-
- Висидиан 106
- Витумна 159
- Волканал 11, 64
- Волтурн 4
- волтурналии 131
- Волчица, Римская волчица 10, 11, 39, 42, 103, 135, 137, 231, 291
- Вулкан 4, 6, 11, 31—32, 37, 43, 47, 53, 64, 96, 102, 104, 105, 108, 115, 154, 161, 190, 192, 200, 230, 242, 267, 288, 292, 296
- вулканалии 131
- Гаруспики 73, 79, 122, 124, 125, 128, 135, 137, 140, 145, 146, 148, 164, 240, 246
- Геката 49, 56, 204, 205, 239, 248, 249, 250, 263
- Гелиос 56, 227, 228, 270, 271, 277, 293
- Гений 6, 12, 20, 59—60, 122, 157, 170, 172, 173, 175, 176, 179, 180, 186, 187, 191, 196, 211, 212, 218, 220, 222, 228, 238, 256, 259, 269, 295, 298, 299; императора 223, 289; римского народа 213; Юпитера (Genius Iovialis) 153; гении 7, 156, 160, 170, 222, 223, 228, 230, 240, 262, 298, 299
- Гера 79, 115, 126
- Геракл, Геркулес, 9, 12, 17, 19, 20, 37, 39, 44, 47, 48, 69, 70, 92, 97, 102, 106—108, 115, 116, 120, 121, 128, 130, 131, 133, 140, 144, 145, 148, 153, 154, 160, 211—213, 217—220, 224—226, 229, 232, 235, 236, 238, 239, 241, 245, 254, 257, 258, 270, 271, 281, 284, 287, 289—292, 301; Квирион 69, 70; Музагет 112; Победитель 106, 131, 160, 293; Спаситель 218; Custos 102; Invictus 102, 270; Magnus 102
- Герион 37
- геркулании (herculanei) 174, 215, 216
- Гермес 56, 87, 250
- Гермес Трисмегист 261, 262, 264
- Герои 46, 48—53, 68, 96, 116, 132, 149, 156, 162, 164, 167, 172, 180, 181, 193, 214, 220, 230—231, 243, 260, 270, 284
- Герсилия 44
- Герул, сын Феронии 16, 65
- Гиганты 193, 251
- Гораций, герой 48, 85
- Гораций Коклес 15, 100, 213
- Горации 14, 15, 44, 68, 115
- Горы 294
- Грации 239
- Даймон 231
- Дафнис 181, 196, 204
- Dea Dia 42, 43, 65
- devotio 95, 96
- Дейвентин 106
- Деметра 26, 86, 114, 115; Церера 149
- Депидии (Дигидии) 47

- Диана 5, 11, 14, 16, 21, 32, 33, 53, 71, 77, 78, 91, 92, 106, 108, 112, 115, 129, 131, 138, 140, 144, 145, 159, 166, 168, 169, 174, 181, 185, 189, 191, 204, 213, 218—220, 226, 230, 235, 239, 249, 269, 270, 289, 293; Августа 220; Арицийская 32, 38, 58, 76; Карриадина 290; Луцина 154; Планциана 225; Тифатина 127, 130, 229; Хранительница 290; Invicta 270
- дивалии 131
- Digiti (Idaei Dactyli) 153
- Дидона 196, 204
- Диовис 106
- Дионис 22, 78, 114, 126, 141, 145, 200, 221—222, 241, 243, 248, 249, 258, 281, 290, 292
- Диоскуры 5, 12, 21, 75, 85, 102, 116, 130, 144, 148, 154, 241, 291, 293
- Диспатер 11, 45, 71, 159, 185; Плутон 104, 118
- Дит 132, 230; Отец Дит 144; Смертий 67; Соран 162
- Добрая Богиня (Bona Dea) 26, 27, 32, 39, 41, 100, 131, 137, 149, 218, 224—226, 235, 239; Купра 27, 32, 39; Supra Mater 39; Invicta 270
- Долихен 226, 233, 284, 293
- Домиция 44
- Дракон, драконы 231, 272, 294
- дриады 39, 181, 237
- дунайские всадники 30, 234, 248, 301
- дуумвиры (duumviri sacris faciundis) 80, 81, 89, 94; децемвиры (decemviri) 80, 109, 110, 138; квиндецимвиры (quindecimviri) 80, 109, 110, 138
- evocatio 92, 93, 95, 99
- Зевс 19, 78, 79, 114, 115, 248, 250, 256, 281; Олимпийский 79; Пантоморф 265
- Земля (Tellus) 33, 65, 133, 144, 157, 159, 161, 204, 241, 264, 280, 297; Мать (Tellus Mater) 57, 58, 95, 294; Теллус 4, 65, 86, 95, 96, 102, 104, 133, 140, 157, 186, 187, 196, 205
- Зерван 267, 294
- Зороастр 250, 254
- Инавгурация 84, 45, 74
- «индигетаменты» 8, 33, 104, 153, 159, 299
- индигеты (indigetes) 12, 27, 32, 33, 47, 48, 52, 69, 86, 95, 96, 182, 184, 230; отец Индигет 33; Солнце Индигет (Генарх) 33; Sol Indiges 32, 33, 277
- Indulgentia 269
- Инкуб 25; Фавн 62; инкубы 206
- Инуи 25
- Исида 146, 158, 181, 199, 200, 215, 218, 223, 224, 234, 248, 249, 261, 270, 288, 292
- Итал 205
- Как 20, 37, 213; Кака 37, 48
- камиллы 60, 70, 71
- канефоры 127
- Капикула, Сириус 34—36, 283
- Капитолийская троица 11, 21, 63, 79, 81, 85, 86, 200, 213, 223
- Кардейя, или Карна 55
- каристии 16, 50, 51, 187
- Кармента 4, 10, 42, 131, 183, 187
- карнарии 55
- Кастор 85, 121, 130, 131, 182
- Квирин 4, 6, 10, 14, 20, 37, 47, 52, 64, 65, 67—69, 79, 95, 102, 105, 131, 144, 148, 154, 167, 182, 188, 205, 211; Победитель 69; Вириты (Virites Quirini) 4, 105; Хора (Hora Quirini) 4, 105; Юность Квирина 131
- Квиринал 67
- квириналии 131
- Кибела, Великая Мать богов 12, 17, 110, 112, 126, 129, 139, 157, 164, 200, 213, 215, 223, 224, 243, 249, 250, 288; Байанская 290; Идейская 110, 196, 224
- Козерог 268
- компиталии 11, 49, 76, 77, 84, 112, 124, 125, 134, 306
- Конкордия (Concordia) 97, 103, 131, 187, 269
- Конс 4, 11, 20, 63, 65, 102, 131, 154
- консуалии 11, 63, 131
- Кора Invicta 270
- крони 108
- Кронос 114, 115, 233, 250, 280, 282; Кронос-Хронос 272, 285
- Кузлан 220
- куреты 153

Куриации 14, 44, 68
курионы 57, 111

Лар 36, 47, 49, 52, 53, 120, 121,
124, 191, 272; лары 6, 10, 11,
14, 18, 20, 38, 39, 42, 49, 50—
53, 59, 60, 65, 66, 70, 71, 76, 77,
88, 95, 96, 99, 102, 112, 129, 130,
131, 134—136, 148, 153, 154, 160,
162, 164, 169, 170, 173, 180, 185,
187, 190, 191, 215, 218, 219, 222,
224—226, 228, 230, 235, 236, 262,
299; императорские 215, 216

ларвы 18, 71, 123, 132, 160, 262

Ларента 10

ларенталии 37, 61, 131

Ларунда 10, 38, 154

Латин 33, 42, 52, 58, 205

Латобий 57

лектистернии 91, 92, 94, 102, 104,
107, 108, 110, 112, 114

лемурии 16, 50, 131, 187

лемуры 27, 50, 71

Лета 194

Лето, Латона 91, 92, 226

Либер 4, 5, 19—21, 37, 41, 43, 44,
49, 77, 85—87, 115, 126, 130, 131,
133, 134, 144, 148, 153, 154, 161,
181, 182, 200, 213, 217, 218, 222,
224—227, 230, 235, 243, 254, 272,
289, 290

Либера 4, 5, 21, 37, 41, 85, 87,
222, 225

либералии 131

лимфы 133, 154

Луа 20, 43; Луа Сатурна (Luа
Saturni) 4, 43, 105

Луг 67

лукарии 10, 42, 71, 131

Лукорис 10, 43

Луна 32, 33, 34, 102, 133, 144,
154, 157, 159, 181, 182, 196, 241,
249, 250, 260, 263, 264, 269, 270,
271, 281, 282, 292, 296, 297, 301;
Селена 227, 271; Aeterna 270

Луперк 10, 20, 39, 44, 62

Луперка 39, 160, 165

луперкалии 11—12, 25, 38, 39,
62, 66, 131

луперки 4, 34, 38, 44, 57, 165

Луцина 14, 56, 93, 154, 159

люстрация (lustratio) 5, 32, 43,
65, 66, 124, 181, 187

Мавортий 40

Мавры 219

Майя 105, 130, 131, 174, 175;
Майя Вулкана (Maia Volcani)
105

Мамурий 70

Мания 18, 38, 71, 72, 160

Манто, дочь Геракла 47

маны 6, 11, 16, 20, 39, 50—52, 71,
73, 95, 96, 122, 132, 133, 137, 149,
153, 157, 160, 162, 172, 185, 187,
188, 193, 194, 205, 230—231,
282, 297

Марс 4, 6, 7, 10—12, 14—16, 19,
31, 33, 38—40, 42, 46, 53, 57, 62,
64—70, 79, 84, 93, 95, 96, 105,
106, 108, 112, 115, 120, 121, 124,
127, 131, 154, 159, 178, 182, 188,
200, 213, 219, 228, 230, 231, 249,
263, 281, 282, 286, 287, 289, 293,
296; Градив 85, 290; Мулло-
ний 231; Мститель 167, 179;
Непобедимый 131, 291; Invic-
tus 270; Нумизий 106; Осно-
ватель мира 287; Сильван 66, 67,
124; Тинг 68; Умиротворитель
287, 288; Smertatius 67; Мо-
лы (Molae Martis) 4, 105; Martius
Iupus 39

Марсий 231

марциалы (martiales) 174

Марции, пророки 109, 110

матраллии 15, 33, 131

Матусия 44

Матута, Мать Матута (Mater Ma-
tuta) 4, 15, 39, 40, 55, 77, 106,
114, 131

Мать богов 131

Медея 128, 205

медитриналии 131

Mens Vona 108, 130, 164, 224

меркуриалы (mercuriales) 87,
88, 174, 216

Меркурий 12, 19, 67, 85, 87, 88,
92, 94, 108, 115, 120, 121, 129,
130, 131, 133, 145, 159, 174, 175,
178, 180, 182, 200, 211, 213, 218,
219, 220, 225, 226, 230, 235, 239,
249, 263, 269, 270, 281, 282, 285,
286, 289, 290, 291, 292, 294;
Счастливым 129; Aeternus 270;
Caelestis 282; Fatalis 282; In-
victus 270

Мессап 46

Мессия 11

Милосердие 243

Минерва 5, 20, 43, 44, 54, 79, 89,
94, 104, 106, 108, 115, 127, 130,

- 131, 133, 134, 157, 161, 166, 181, 189, 218, 224, 235, 242, 249, 289, 291, 292, 296; Кабардиакская 229; Квинкварты Минервы 131 мистерии 13, 21, 141, 149, 152, 164, 234, 238, 247, 248—251, 261, 264, 276, 281, 294, 295, 301, 307; Атгиса 248; Диониса 141, 200, 234, 248, 249; Дунайских всадников 248; Исиды и Осириса 234, 248, 261; Митры 248, 249, 250; нового Асклепия, змея Гликона 248; Приапа 248; Самофракийские 158, 234, 296; Цереры 149; Элевсинские 114, 149, 234
- Митра 15, 227, 233, 240, 248—250, 266, 269, 277, 293, 294, 301
- Модий Фабидий 47
- Мойры 261, 294, 295
- Музы 114, 153, 161, 185, 241, 291
- Mutunus Tutunus 44
- Надежда (Spes) 102, 107, 121, 129, 130, 131, 148, 224, 292, 303; Августа 218
- наяды 191, 237, 243
- Небо 13, 36, 115, 118, 133, 159, 161, 272, 294, 295
- Немезида 240, 281
- Нептун 4, 46, 92, 102, 105, 108, 114, 118, 120, 121, 139, 143, 144, 153, 157, 174, 181, 219, 289, 291, 292
- нептуналии 131
- Нериене (Nerienne) 4, 105; Нерпо (Nerio Martis) 105, 106
- Нетон 57
- нимфы 32, 39, 114, 133, 141, 161, 181, 186, 196, 226, 239, 242, 249, 290
- Новенсилы, Новенсиды (novensiles, novensides) 12, 95, 96, 106, 128, 153, 160
- Ноктурн 230
- Нортя 94, 106
- Нума 4, 9, 15, 18, 48, 54, 62, 63, 65, 68, 69, 70, 72, 74, 75, 80, 88, 102, 110, 117, 118, 141, 144, 149, 156, 160, 185, 191, 213
- numen, numina 6—9, 20, 40, 103, 137, 140, 156, 173, 175, 177, 179, 180, 186, 193, 226, 228, 262, 299
- Нумений 44
- Нурсия 106
- Окн 47
- Окрисия 135
- опалии 85, 131
- опиконсвии 131
- Опс (Ops) 4, 14, 20, 31, 65, 102, 118, 121, 154, 157, 158, 181, 270; Orifera 159
- Орк 122, 132, 149, 297
- Осирис 200, 218, 234, 248, 249, 281
- Отец Эринис 127
- отцы: pater Pyrgensis 106; pater Reatinus 106; pater Sardius (Сард) 106
- Паганалии 76, 77, 84
- Палатуя 4, 10
- Палес 4, 6, 10, 11, 20, 27, 40, 41, 43, 102, 131, 153, 188, 194, 231
- паллии 11, 43, 61, 74, 131, 188, 213
- Палладий 44, 64
- Пан 25, 118, 181, 191, 239
- Панда (Эмпанда) 86, 160
- Пантей 232, 294
- паренталии 16, 50, 242
- Парки 20, 235
- Патульций 44
- Рах 269
- пенаты 6, 9, 11, 33, 48, 51, 58, 60, 64, 89, 102, 113, 121, 139, 153, 154, 159, 170, 173, 179, 182, 185, 213, 218, 222
- Персефона 132
- piaculum 5, 60
- Пьетас (Pietas) 9, 36, 51, 112, 121, 131, 162, 168, 181, 187, 195, 213, 261, 269, 287, 288
- Пивук 46
- Пик 10, 20, 46, 62, 154, 160, 186, 205
- Пилумн 49, 154
- Питумн или Пикумн 49
- Плутон 104, 118, 220, 230, 260
- Полинур 52
- Поллукс 121, 130, 131, 182, 231
- Помона 4
- понтифики 4, 5, 8, 12, 34, 37, 48, 60, 72, 74, 81, 84, 93, 95, 104, 105, 106, 111, 116, 122, 139, 143, 144, 148, 150, 153, 154, 161, 179, 185, 219, 223, 224, 225, 285, 290, 306; понтифик Палатуал 225
- porlifugium 160
- Портун 4, 102, 213

- портуналии 131
 Посейдон 92, 114
 Потния 26
 Почесть (Honos) 102, 112, 131, 159
 Почет 148
 Приап 36, 66, 191, 239, 248, 294
 Примигения 112
 Providentia 220, 269
 Прозерпина 11, 104, 110, 126, 138, 149, 157, 230, 247, 249
 Пурцифер 127

 Разум 148
 regifugium 160
 Рем 10, 37, 39, 42, 47, 53, 103, 115, 160, 165
 rex sacrorum 4, 55, 70, 84, 139
 Рея Сильвия 213
 робигалии 65, 69, 131
 Робиго 4, 65, 69, 133, 188
 розалии 244
 Рома, Roma Aeterna 172, 173, 213, 269, 270
 Ромул 9, 10, 11, 14, 15, 17, 18, 27, 33, 37, 39, 42, 43, 46, 47, 52, 53, 55, 68, 69, 70, 74, 103, 115, 135, 137, 144, 146, 153, 154, 160, 165, 167, 168, 169, 182, 184, 213, 287; Квирин 144, 167
 Румина 11

 Саб 47
 Сабасий 250
 Сабин 205
 салии 3, 4, 26, 40, 46, 48, 54, 57, 59, 66, 70, 74, 75, 86, 139, 185, 224, 283
 Салюс (Salus) 10, 102, 106, 119, 127, 128, 131, 154, 218, 269; Гигия 103; Здоровье 148, 224
 Санк 12, 47, 49, 160
 сатиры 186, 243
 Сатурн 4, 6, 10, 12, 26, 43, 46, 48, 54, 68, 69, 70, 85, 105, 108, 114, 115, 118, 140, 158, 159, 182, 186, 191, 205, 220, 225, 230, 233, 249, 263, 270, 272, 282, 285, 288, 296; Кронос 282; Хронос 271, 288; Invictus 270
 сатурналии 26, 74, 85, 92, 108, 111, 125, 131
 Свет (Lux) 119, 154
 Свобода (Libertas) 102, 139, 269; римского народа 269
 Сегетия 11, 63, 231, 288

 Сейя 11, 20, 63
 Семо Санг (Semo Sancus) 10, 33, 59, 97
 Семоны (Semones) 65, 66
 Сентина 159
 Сентия 44
 Септимонтий 11, 58
 Серапис 158, 200, 215, 288, 289
 Serfe 12
 Сивиллы 116, 160; Кумская 160, 196; Эритрейская 160
 Сивиллины книги (libri fatales) 80, 81, 89, 91, 93, 95, 107, 108, 109, 110, 112, 127, 138, 154, 160, 246, 247
 Сильван 24, 25, 30, 62, 63, 66, 67, 85, 124, 185, 186, 191, 213, 216, 217, 219, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 243, 245, 250, 272; Invictus 270; Сильваны 25, 39, 186
 Сильвии 42
 simulacra 206
 Синдравдига 220
 Smert 67
 Солация (Solacia Neptuni) 105
 Солнце (Sol) 13, 20, 32, 33, 44, 45, 52, 68, 90, 102, 121, 133, 144, 154, 157, 181, 182, 196, 206, 213, 223, 227, 228, 241, 249, 251, 260, 262, 263, 264, 268—272, 275, 277, 278, 280—292, 295, 296, 298, 301; Умиротворитель (Sol Pacator) 213; Sol Aeternus 270
 Справедливость 212
 Стеркул 160
 Стеркулин 49
 Стикс 132
 стриги 55, 123, 206
 Сумман 121, 154
 суппликации (Supplicationes) 89, 90, 102, 108
 Сурья 233, 293
 Счастливый Исход (Bonus Eventus) 133

 Тавроболли 250
 Танаквиль, Гая Цецилия 14, 49
 Тарпея 18, 37, 48
 Тарутий 37
 Тархетий 47
 Тацита 187
 Тевтат 46, 67, 231
 Термин 4, 10, 14, 49, 63, 77, 79, 94, 154, 188, 191, 236
 терминалии 77, 131, 185, 188

- Тиберин 131, 154, 190
 Тибр 42, 47
 Тибурт 42, 46
 Тимав 130
 Тит Таций 15, 27, 37, 48, 55, 67,
 79, 102, 154, 160; sodales Titii
 47, 167
 Титаны 118, 248, 251, 257
 Титулина 11, 63
 Требаруна 231
 Тривия 159, 239
 Труды 243
 тубилюстрий (tubilustrum) 43,
 131
 Тутела 228, 286

 Уран 115, 118

 Фабула 44
 Фави 4, 10, 25, 26, 33, 37, 38, 39,
 46, 62, 63, 77, 112, 154, 160, 185,
 191, 206, 237
 Фавна 4, 37, 38, 160, 191
 фавны 25, 39, 181, 186, 190, 191
 Фалацер 4
 famuli divi 71
 Фатуй 25
 Фатульк 25
 Фатум 145, 146, 152, 193, 197,
 264—265, 277, 295, 296, 297
 фаты 181
 фауналии 62
 Фаустул 37
 Феб 181, 182, 183, 205
 Фелицитас (Felicitas) 112, 131,
 140, 165, 269, 291, 292
 Фемида 191
 фералии 16, 131, 187; feriae deni-
 cales 60; feriae Latinae 79; fe-
 riae sementivae 187
 Ферония 10, 16, 17, 58, 65, 102,
 106, 108, 131, 160, 224, 239, 243
 фециалы 3, 4, 69, 72, 116, 224
 Фидес (Fides) 9, 12, 36, 99, 130,
 131, 136, 154, 161, 168, 172, 173;
 Верность 148
 Fisiovis 12
 фламинны 4, 26, 37, 55, 56, 62, 64,
 69, 70, 81, 104, 139, 148, 179, 188,
 207, 211, 212, 223, 224, 225, 231,
 246, 290; фламин Вирбиал 225
 Флор 20
 Флора 4, 14, 20, 43, 102, 133, 134,
 154, 191
 флоралии 12, 111, 189
 Фонт 10, 42, 64, 102, 129, 154
 фонтаналии 10, 42, 64, 131
 фордицидии 57
 форнакалии 61, 63
 Фортуна 14, 44, 48, 49, 76, 77, 89,
 94, 102, 106, 107, 119, 124, 128,
 130, 131, 133, 135, 137, 146, 153,
 154, 164, 181, 190, 225, 230, 235,
 243, 251, 254, 265, 269, 270, 293;
 Августа 215; Возвращающая
 179; Конная 112, 126, 131; Крес-
 сиана 290; Примигения 128,
 129, 131; римского народа 112,
 131; этого дня 112; Счастье
 империи 179; Счастье прин-
 цепса 212; Счастье римского
 народа 137; Fors Fortuna 76,
 190; Fortuna Virilis 76
 фракийский всадник 30, 132, 234,
 301; Invictus 270
 Фуррина 4
 фурриналии 131
 фуциналы 216—217

 Halesos 46
 Хаос 55, 204, 205, 272
 харисма 7, 141, 167, 289, 292
 Хариты 294
 Хронос 271, 272, 285

 Цекула 37, 47
 Целеста 228
 переалии 12, 131, 188
 Церера 4, 5, 8, 19, 20, 21, 41, 43,
 49, 65, 72, 77, 85, 86, 87, 96, 97,
 103, 104, 106, 108, 109, 110, 114,
 115, 118, 121, 124, 129, 130, 133,
 138, 143, 149, 153, 181, 185—
 189, 191, 200, 213, 219, 220, 224,
 226, 239, 247, 249, 252, 269, 289,
 290; пост (ieiunium Cereris)
 149
 цериалы 16
 Церус (Cerus) 40, 41, 86

 Честь 243

 Щедрость 212

 Эвандр 9, 17, 25, 37, 44, 48, 54,
 183, 187, 213
 Эгерия 160
 эквирии 131
 Элисий, Элисийские поля 194,
 195, 241, 294
 Эней 9, 12, 17, 26, 27, 33, 44, 48,

52, 53, 64, 101, 111, 113, 115, 135, 153, 154, 160, 182, 183, 187, 194, 196, 204, 205, 213
Эон 13, 267—272, 294; Космократор 267; Кронос 280
Эпона 66, 226
Эреб 196, 204, 205
Эскулап 102, 106, 116, 127, 131, 144, 148, 219

Ювентас 63, 79, 94, 107
Юл 195

Юнона 16, 19, 20, 40, 54, 55, 60, 72, 79, 92, 93, 104—108, 115, 118, 120, 121, 124, 126, 127, 131, 144, 157, 158, 161, 220, 224, 225, 229, 230, 247, 249, 269, 270, 289, 291, 296; Воительница (Curritis) 93, 102; Квиритис 131; ланувийская 107; Луцина 16, 93; Матрона 16; Монета (Moneta) 93, 95, 131; Сорория (Iuno Sororia) 44; Соспита (Sospita) 16, 93, 112, 131; Iuno Februa 19; Iuno Februata 19; Царица 16, 89, 92, 93, 106, 108, 110, 112, 131, 178, 180—181; Целестис 288; Populona 16, 93; Herie Iunonis 105

Юпитер 4, 6, 9, 10, 12, 14, 15, 18, 19, 20, 33, 36, 41, 42, 46, 47, 49, 56, 57, 64, 65, 69, 71, 72, 79, 80, 84, 87—90, 94—97, 99, 102, 104, 106, 108, 109, 110, 113—116, 118—121, 124, 128, 130, 131, 133, 134, 136, 137, 140, 141, 143—145, 153, 154, 157, 158, 160—162, 173, 177, 178, 180, 182, 183, 190, 192—194, 196, 211, 212, 213, 218—222, 226, 228, 230, 239, 249, 251, 254, 259, 263, 270, 271, 279, 281, 282, 287—291, 293—295; Вейовис 95—96; Вечный (Semperiternus) 179; Виктор 131; Viminalis 42; воздушный 230; Восходящий (Exoriens) 288; Всеблагой Величайший 212, 230, 271, 289; Iuppiter Optimus

Maximus 79; Геополитанский 293; Daralis 124, 134; Долихен 233; Индигет (Iuppiter Indiges) 27, 33, 52; Капитолийский 9, 84, 93, 95; Кормилец 158; Латларис 11, 21, 42, 52, 57—58, 78—79, 108; Лаций 218; Либер, Либертас (Liber, Libertas) 86, 130, 131; люстральный 230; Comragus 106; мечущий молнии 230; муниципальный 230; Небесный 230; Непобедимый 158; Invictus 270; Останавливающий 158; отвратитель несчастий 230; Paganicus 130; Питающий 158; Победитель 106, 158; податель плодов (frogiferus) 230; получающий пиршество (epulonus) 230; помогающий (impetrabilis) 230; Растущий (crescens) 288; со змееногим гигантом 234, 301; создатель хорошей погоды 230; Sospitator 287; Статор 112, 131, 137; Summus, Summus Exsuperantissimus 56, 119, 295; тайный (arcanus) 230; Тарпейский 98; умиротворитель круга земель 288; fagutalis 42; Фидий (Iuppiter Fidius) 33, 59, 97, 131; Dius Fidius 10, 12, 133; Фульгур, Фульгуратур 131, 226; Хранитель 218, 230; Элиций 74; Юности 230

Ютурна 10, 42, 85, 102, 131, 159

Яникула 68

Янус (Janus) 4, 6, 9, 12, 20, 42, 48, 54—57, 65, 68, 70, 95, 102, 124, 154, 158, 186, 205, 213, 230, 283, 284, 287, 289; Geminus 56; Квирин (Quirinus) 20, 55, 68, 69; Куриаций 68; Clusius 55; Clusivius 55; Consevius 55; Iunonius 55; Matutinus 55; Patulcius 55

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

3

Глава первая ИСТОКИ РИМСКОЙ РЕЛИГИИ

31

Глава вторая ПЕРВЫЕ ВЕКА РЕСПУБЛИКИ

82

Глава третья ЭЛЛИНИЗАЦИЯ РИМСКОЙ РЕЛИГИИ. КРИЗИС РЕСПУБЛИКИ

107

Глава четвертая ПРИНЦИПАТ АВГУСТА. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ИМПЕРАТОРСКОГО КУЛЬТА

165

Глава пятая РЕЛИГИЯ ПЕРВЫХ ДВУХ ВЕКОВ ИМПЕРИИ

209

Глава шестая КРИЗИС ТРЕТЬЕГО ВЕКА

273

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

304

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

308

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН АНТИЧНЫХ АВТОРОВ

309

УКАЗАТЕЛЬ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ИМЕН И ТЕРМИНОВ

312

СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ РЕЛИГИИ ДРЕВНЕГО РИМА

Автор показывает место религии в системе ценностей Рима, ее роль в идеологии.

Повышению социального статуса религии способствовали и поиски средств обретения духовной свободы, которые вели древнеримские философы, противопоставляя тело душе, материю духу, мир богу.

