

ВВЕДЕНИЕ

Культ, ритуал и антикварное знание в Риме эпохи Республики

На протяжении всей истории Рима назначение религии оставалось неизменным – обеспечить вечному городу защиту со стороны богов. Но чем была религия для римлянина? Ответ на этот вопрос можно найти в сочинениях римского оратора, философа и государственного деятеля Марка Туллия Цицерона (106–43 гг. до н. э.), который впервые в латиноязычной литературе дал определение религии. Для него религия «состоит в благочестивом поклонении богам»¹. «Поклонение богам» в латинском языке обозначается как *cultus*, отсюда в русский язык пришло существительное «культ». Приведенное высказывание Цицерона недвусмысленно свидетельствует о том, что он уравнивает религию с культовыми, обрядовыми действиями в честь богов. Это значит, что религия для древнего римлянина не была предметом абстрактной веры, но, напротив, в исполнении конкретного обряда или ритуала проявлялись его верность по отношению к богам (*fides*) и благочестие (*pietas*) как основные добродетели гражданина. Подобное восприятие римлянами своей религии нашло отражение в латинском языке, который не знал термина «религия» в его современном значении.

Основным содержанием римской религии были общественные культы и ритуалы. Храмовые священнодействия были главной, но не единственной составляющей римской религии. В трактате «О природе богов» Цицерон добавляет к ним ауспиции и прорицания², т. е. знаки, с помощью которых человек постоянно общался с богами. Язык знака, по словам Е. Линдерски, был основной лексической единицей в коммуникации с богами³. Боги посылали свои знаки людям потому, что не только существовали в природе, но и постоянно заботились о них, тем самым требуя от людей ответной реакции в виде тщательно разработанных действий, которые принято называть ритуалом.

Само понятие ритуала (*ritus*) предполагает, что это действие изначально было направлено на гармонизацию отношений между мирами видимым и невидимым, между человеческой и божественной сферами, что тем самым подтверждало авторитет традиционной мудрости перед лицом меняющейся современности. Совершение ритуала формировало сакральное пространство, наделяя его особым, высокосимволическим значением. Выделяя с помощью определенных действий сакральное пространство посреди профанного, человек выходил за пределы обыденной реальности повседневной жизни, структурируя и интерпретируя окружающий его мир. Поэтому ритуал являлся важной частью не только римской религии, но и культуры в целом. Ритуал регламентировал все стороны жизни общества, а участие в нем на всех уровнях социальной иерархии (от семьи до профессиональных коллегий и различного рода ассоциаций) определяло человека как полноправного члена гражданского сообщества⁴.

Ритуал не существовал сам по себе, он всегда был вплетен в плотный контекст традиций и действий, авторитетность которых не вызвала сомнений. Священнодействия повторялись регулярно и передавались из поколения в поколение как наиболее эффективные средства, способствовавшие налаживанию отношений между людьми и богами. Поддержание сакральной сферы жизни коллектива требовало определенных усилий со стороны особой группы людей – жрецов, в обязанность которых входила разработка и систематизация культовых мероприятий. Поклонение божествам, проведение ауспий и толкование прорицаний, по признанию Цицерона, требовало от жрецов специальной подготовки.

Откуда поступали и как сохранялись эти знания? Источником подобной информации Цицерон называет предков, которые были «советчиками и наставниками в почитании священнодействий»⁵. От предков римляне унаследовали представления о бессмертных богах, а также правила их почитания. При этом воспринятые знания являлись предметом веры и не требовали никаких доказательств⁶. Таким образом, источником сакральных знаний являлась мудрость предков, а последующие поколения получали от них знания уже в готовом виде. Однако в представлении римлян предки установили не только привычные сакральные обряды, но и конституционные и правовые нормы, а их действия и решения считались основополагающими для всех областей жизни. Идущую от предков традицию римляне называли *mos* (обычай); этот обычай управлял общественной жизнью гражданского коллектива. Он не нуждался в письменной фиксации и передавался изустно от поколения к по-

колению. Передача этических ценностей от предков к потомкам обеспечивалась с помощью «примеров» (*exempla*), каждый из которых оценивался по шкале «хорошо – плохо». Со временем эти примеры стали использоваться первыми римскими историками как источник знаний об отдаленном прошлом. В зависимости от целей и задач, которые стояли перед историками, эти «примеры» каждый раз интерпретировались и осмысливались заново. Таким образом, *mos* обретал письменную форму и становился частью римской исторической традиции.

Что касается сакральных действий, которые были неотъемлемой и важной частью *mos*, то они также подвергались с течением времени толкованию, которое было ответом на меняющуюся религиозную ситуацию в римском государстве. Появление новых культов (часто иноземного происхождения) или развитие новых форм почитания богов, входивших в государственный пантеон, влекли за собой распространение новых знаний, выходящих за пределы информации, оставленной предками. Изменения часто затрагивали саму традиционную практику⁷, что делало ведение записей важной обязанностью жреческих коллегий, которые отвечали теперь за мастерство передачи знаний.

Результаты наблюдений за эффективностью проведенных ритуалов записывались понтификами и авгурами, объединенными в самые влиятельные в Риме жреческие коллегии. В этих записях фиксировались подаваемые богами знаки – свидетельства их гнева, отмечались действия, предпринятые для их искупления⁸. Записи, которые велись в жреческих коллегиях, были эффективным инструментом в поддержании мира между людьми и богами и определяли роль жрецов в решении этой важной для всего гражданского коллектива проблемы. Божественные знаки часто связывались с событиями, особенно трагическими, в жизни Рима. Так в деятельности жрецов прошлое тесно переплеталось с настоящим.

В то же время ведение записей не защищало ритуал от изменений и не исключало запоминания большого объема информации жрецами, поскольку часто от них требовалась моментальная реакция на поданный божеством знак. Поэтому обладание хорошей памятью⁹, как и навыками письма и чтения¹⁰, были необходимыми условиями деятельности жрецов.

Зафиксированные письменно религиозные нормы становились предметом размышления и объектом внимания жрецов, которые занимались их толкованием, посвящая отдельным вопросам специальные сочинения. Среди них следует назвать Тиберию Корункания – первого понтифика из плебеев, Публия Корнелия

Сципиона Назику – великого понтифика 150 г. до н. э., Квинта Фабия Максима Сервилиана, консула 142 г. до н. э., автора работы по понтификальному праву, Публия Муция Сцевола, а также Гая Лелия, авгура и мудреца. Работа в этом направлении продолжалась и в I в. до н. э., когда появилось сочинение об авгурах или ауспигиях Луция Юлия Цезаря, консула 90 г. до н. э. Очевидно, к этому же времени относится работа под названием *De Iure Sacro*, которая приписывается Манилию. Важный вклад в этот жанр внес друг Цицерона Гай Требатий Теста, написав девять или десять книг по религиозным вопросам (*De Religionibus*). Именно к таким сочинениям обращался Цицерон, когда «дело касалось религии»¹¹.

Религия для римлян сводилась не только к культовым действиям в честь богов, но и к осмыслению этих действий в специальных сочинениях римских жрецов. В этом Цицерон (N.D. 2.72) усматривал отличие человека религиозного от суеверного, который только молился и приносил жертвы. Сравнивая сочинения римских жрецов с сочинениями греческих философов, которые также размышляли над религиозными вопросами, Цицерон часто отдавал предпочтение своим соотечественникам, поскольку их работы в большей мере были связаны с практикой религиозной жизни римского гражданского коллектива.

Проникновение письменности в сферу ритуала, появление текстов, фиксирующих те или иные стороны ритуальной жизни, актуализировало в историографии последних двух десятилетий проблему роли письменного слова в греко-римской религиозной практике. Исследование данной проблемы привело к пересмотру существующих концепций. Были сформулированы следующие вопросы: предполагает ли существование системы письма наличие грамотного общества; кто был адресатом ритуального текста; зачем понадобилось его записывать; как взаимодействовали письменные и устные формы общения людей с богами?

Время распространения письменности в римском обществе исследователи относят к концу VI–V в. до н. э. и отмечают ее исключительно общественные и административные функции, поскольку римляне рано начали прибегать к практике записывания общественных документов с их последующим обнародованием¹². В то же время в 1899 г. при раскопках на Римском форуме итальянским археологом Джакомо Бони был обнаружен Черный камень (*Lapis Niger*), под которым находились остатки более раннего сооружения, включавшего алтарь, часть колонны и фрагмент каменной опоры с надписью на ней, датируемой приблизительно второй половиной VI в. до н. э. По свидетельству Дионисия Галикарнасского (3.1.2),

это место на Форуме было местом царских захоронений, среди которых находилась гробница сподвижника Ромула Гостилия, деда царя Тулла Гостилия. Дионисий упоминает надпись на стеле и передает, что на ней запечатлены подвиги Гостилия, но ее содержание, видимо, было непонятно историку. В таких случаях он прибегал к утверждению, что надпись составлена греческими буквами¹³.

Подобная ситуация повторяется и с надписью Сервия Туллия (середина VI в. до н. э.), помещенной в храме Дианы на Авентине. По утверждению Дионисия Галикарнасского (4.26.5), надпись сохранилась до его времени. Однако греческий историк не цитирует ее текст, а только пересказывает содержание. По мнению исследователей, Дионисий или автор, на сочинение которого он опирался, смог прочитать только имена, но понимание остального текста основывалось на предположении¹⁴. Этот факт заставил современных исследователей прийти к выводу, что текст надписей был непонятен даже их современникам. Более того, надписи такого рода вообще не предназначались для прочтения и понимания. В таком случае каково было их предназначение?

Ответ на этот вопрос можно найти в работах современных исследователей римской религии Дж. Шайда, Дж. Уилкинса, М. Биэрд. Исследуя материалы протоколов коллегии Арвальских братьев, М. Биэрд убедительно доказывает, что их записи имели символическое, ритуальное назначение. Ведение записей в этой жреческой коллегии не зависело от их предполагаемого прочтения, а было частью ритуальной практики жрецов¹⁵. Дж. Шайд утверждает, что в Риме любое публичное исполнение ритуала завершалось созданием письменного документа, подробно фиксирующего его содержание. Исследователь приходит к выводу, что текст являлся компонентом ритуала, внутренне присущим ему, и наличие текста означало наличие правильно исполняемого ритуала. Одновременно текст сам превращался в «ритуальную реальность», т. е. он мог влиять на структуру ритуала, являясь его частью. Становясь, таким образом, воплощением ритуала, текст сохранял его во времени, и в этом смысле текст неотделим от ритуала¹⁶.

Ритуальные действия сопровождалось произнесением нужных слов в нужное время. Замена слов не позволялась. Всё осуществлялось согласно обряду. Молитвы читались наизусть или повторялись по записанному, а архаичные языковые конструкции создавали профессиональный богослужебный язык. Для правильного осуществления ритуала значение имели точно произнесенные слова и точно совершенные жесты. Тем самым устанавливалась неразрывная связь между словом и действием.

Таким образом, зафиксированный письменно ритуал не предназначался определенному читателю. Единственным «читателем» было божество, ибо сам ритуал совершался ради и для него с расчетом на принятие и одобрение с его стороны предпринимаемых действий. Текст фиксировал лишь легитимность обряда и превращал его в нечто вневременное¹⁷.

Вместе с тем зафиксированный в текстах ритуал формировал историческое сознание, понимание того, чем прошлое отличалось от настоящего. Складывавшаяся таким образом жреческая традиция, включившая в себя как документы жреческих коллегий, так и посвященные осмыслению содержащейся в них информации сочинения жрецов, стала одним из источников формирования анналистического повествования – сугубо римского жанра историописания¹⁸. К сожалению, римские историки эпохи Республики и Ранней империи не оставили в своих сочинениях развернутых рассказов о ритуальной практике. Только в отдельных случаях мы располагаем детальным повествованием о конкретных действиях какого-либо жреца или магистрата, но и в этих случаях многие ритуалы не поддаются однозначной интерпретации. Конечно, задача римских историков-анналистов сводилась в первую очередь к изложению событий прошлого, объясняющих причины современных им явлений и процессов или отражающих моральные аспекты поведения участников исторической драмы. Даже когда историки-анналисты упоминают тот или иной ритуал, они не предоставляют исчерпывающего описания самой ритуальной процедуры. Перечень продигий завершается, как правило, перечислением искупительных действий и ритуалов без их конкретизации. Такое невнимание к ритуалу до некоторой степени можно объяснить особенностями анналистического стиля изложения, который требовал, чтобы список продигий был лаконичным по содержанию и архаичным по форме. Мы читаем о самом факте совершения жертвоприношения по тому или иному случаю, но не знаем, как это происходило. К тому же сами современники, которые были сведущи в правилах совершения жертвоприношений, в информации подобного рода не нуждались.

Начиная с середины II в. и на протяжении всего I в. до н. э. религия становится центром общественного внимания в Риме. Толкование ритуалов и разговоры о богах были в первую очередь уделом интеллектуалов – образованных граждан, которые одновременно исполняли жреческие обязанности, или жрецов, которые, не прекращая своей деятельности, по собственной инициативе обращались к ученым занятиям. Особенно в этом направлении преуспели ученые-антиквары (или антикварианты), которые включи-

лись в начатый жрецами и подхваченный грамматиками процесс толкования культовой лексики, выяснения происхождения различных религиозных обрядов и их содержания. Необходимость актуализировать неизменяемые архаичные тексты в обстановке постоянно развивающегося гражданского коллектива породила многообразные интерпретации, которые должны были сделать прошлое доступным для настоящего. Из этой экзегезы рождалась история римского народа, альтернативная той, которую создавали историки-анналисты.

Расцвет антикварного жанра римского историописания связан с именем Марка Теренция Варрона (116–27 гг. до н. э.), который по подсчетам самих древних написал 490 сочинений. Самым крупным из них было сочинение под названием *Antiquitates Rerum Humanarum et Divinarum* («Древности человеческие и божественные»). Заглавие сочинения определяло его содержание и методы работы автора: собрать, воссоздать, задокументировать, систематизировать и осмыслить социальные и ритуальные действия римского гражданского коллектива. Греческий историк Дионисий Галикарнасский (1.14.1) дает этому сочинению Варрона название «Археология», что, по всей видимости, было переложением на греческий язык латинского слова *antiquitates* в его значении рассказа о чем-то древнем. Этот труд Варрона представлял собой не только описание всех традиционных гражданских и религиозных институтов, но и объяснение их происхождения и содержания. В нем также присутствовали рассуждения римского антиквара на религиозные темы, которые можно рассматривать как источник его «теологической» доктрины¹⁹.

Собирание, записывание и осмысление «древностей римского народа» сопровождалось распространением в Риме философских идей различных греческих школ и направлений. Заложенные греками принципы аргументации и систематизации материала успешно применялись римскими интеллектуалами при анализе традиционных религиозных ритуалов. Их задача сводилась к теоретическому обоснованию римской религии, к приданию ее культам и ритуалам статуса объекта, подлежащего теоретическому обоснованию. Эта работа с блеском была выполнена Марком Туллием Цицероном и его современником и другом Марком Теренцием Варроном. Именно в работах Варрона под влиянием полемики о сущности божественного, проходившей в греческих философских школах, родилось понятие гражданской теологии (*theologia civilis*), которая в действительности сводится к ритуальным действиям гражданского коллектива. Современный немецкий исследователь римской

религии Йорг Рюпке точно охарактеризовал смысл проделанной Варроном работы: антиквар обобщил традиционную религиозную практику и определил ее как независимую форму «теологии», т. е. сформулировал ее как теоретическую проблему. Отныне римскому культу был придан статус, которым обладали греческая и римская поэзия и философия природы²⁰.

К сожалению, «Древности» Варрона дошли до нас только в небольших фрагментах²¹, поэтому все внимание исследователей обычно приковано к его сочинению *De Lingua Latina* («О латинском языке»). Трудно представить себе изучение жреческой традиции и ее места в римской историографии без исследования конкретных примеров использования жреческих документов, сакральных формул и составленных к ним жрецами-антикварами и грамматиками комментариев, сохранившихся в этом сочинении Варрона. Исследование материала такого рода легло в основу данной монографии.

Жреческая традиция в сочинении «О латинском языке» представлена фрагментарно, но она несравненно богаче и разнообразнее, чем в произведениях историков-анналистов, и не подчинена законам анналистического жанра с его особой техникой повествования. Кроме того, текст сочинения дает нам возможность познакомиться с методикой работы ученых-антикваров с материалом и определить его место в построении исторического повествования в рамках небольших сюжетов, а также еще раз обратиться к проблеме предназначения записей, которые велись в жреческих коллегиях: ориентировались ли они исключительно на потребности самих жрецов или предназначались также для широких масс гражданского коллектива.

В сочинении Варрона, посвященном исследованию латинского языка, жреческая традиция выполняла прикладное назначение, выступая как пример архаичных слов и выражений, что часто затрудняет ее понимание. Поэтому для ее истолкования мы постоянно будем обращаться к аналогичной информации, содержащейся в других источниках, представленных разнообразными жанрами – от исторических трудов и поэтических произведений до комментариев к сочинениям авторов классической эпохи.

Фрагменты жреческих документов, встречающиеся в сочинении Варрона «О латинском языке», приведены в приложении в оригинале и в переводе на русский язык и сопровождаются небольшим комментарием, поскольку развернутый комментарий к ним лег в основу соответствующих глав данной работы.

ГЛАВА 1

Изучение жреческой традиции и творчества Марка Теренция Варрона в современном антиковедении

1.1. Жреческая традиция и проблема толкования ритуала

Сакральная традиция как самостоятельный источник по истории архаического Рима имеет длительную историю изучения. Начало ее было положено в последней четверти XIX в., когда немецкие ученые Франциск Альберт Браузе, Пауль Прайбиш и Пауль Регель опубликовали первые сборники фрагментов жреческих текстов из книг авгуров и понтификов¹. Поиск этих фрагментов осуществлялся по сочинениям поздних античных авторов, и результаты работы оказались ошеломляющими. Вся римская историография от Ливия до антикваров конца Рес- публики и Империи предстала как изобилующая фрагментами, восходящими к памятникам письменности, которые создавались в жреческих коллегиях понтификов и авгуров. Эти же исследователи предложили принципы классификации фрагментов. П. Регель разделил весь собранный им материал по содержанию фрагментов на относящийся к учению авгуров (*augurii disciplina*) и к авгурскому публичному праву (*ius augurum publicum*). Также тематически распределил фрагменты из понтификальных книг П. Прайбиш: одни содержат информацию о самих жрецах, другие – о священных местах, третьи – о праздниках. Напротив, Ф. А. Браузе исходил из жанровой принадлежности памятников письменности, к которым относились фрагменты, а потому делил их на фрагменты из книг авгуров (*libri augurales*) и из составленных жрецами комментариев и декретов (*fragmenta commentariorum et decretorum*). Схема, предложенная П. Регелем, больше подходит для знакомства с учением авгуров, но если нас интересуют жреческие архивы (авгуров или понтификов), то в этом случае бесценную помощь ока-

зывает систематизация материала, предложенная Ф. А. Браузе и П. Прайбишем.

Новый этап в изучении жреческой традиции можно связать с выходом в свет трехтомной монографии Т. Моммзена «Римское государственное право» (1871–1887)². Этот труд, содержащий подробнейший обзор государственных учреждений Рима, заложил основу науки о римском публичном праве. Исследование институтов власти Т. Моммзен начинает с магистратуры и подробно останавливается на компетенциях римских магистратов, к числу которых наряду с империем относилось проведение ауспиций. Он исследовал все аспекты, связанные с технической стороной проведения магистратских ауспиций, и создал систему, которая является неким архетипом. Его труд стал примером антикварного подхода к изучению публичного права и может быть понят в полной мере только в связи с конкретно-историческими исследованиями ученого.

Главным научным результатом деятельности Т. Моммзена в этом направлении было то, что архаическое римское право (сакральное право), связанное с деятельностью жрецов, попал в сферу частного права, отделилось от публичного права. Впоследствии *ius sacrum* вообще вышло из области права и перешло в область религии, что сказалось на последующем отсутствии интереса к нему со стороны юристов. В немецкой литературе второй половины XIX в. сакральное право было отнесено к историографическому жанру *Altertümer* (древностей) и на долгое время стало объектом изучения главным образом историков. Сложившаяся со времен Т. Моммзена традиция изучения сакрального права была преодолена только во второй половине XX в. после выхода в свет капитального труда итальянского юриста П. Каталано, посвященного авгуральному праву³.

В конце XIX в. также появился ряд фундаментальных статей, написанных датским исследователем И. Валетоном⁴, без которых и по сей день нельзя представить себе сколько-нибудь серьезного проникновения в область римской сакральной традиции. Статьи И. Валетона заложили основу для современного изучения авгульской дисциплины, которой были пронизаны самые важные сферы жизни римского государства, поскольку функционирование институтов власти было невозможным без участия авгуров.

Одновременно с проведением работы по сбору и публикации фрагментов из жреческих книг и их исследованием в специальных сочинениях стали появляться работы обобщающего характера. Это прежде всего многотомный труд французского исследователя О. Буше-Леклерка по истории дивинации в древности⁵, который по

сей день сохраняет статус классического в области древней религии и астрологии. В 1902 г. в Германии был опубликован ставший уже классическим учебник Г. Виссова «Религия и культ римлян»⁶. Этот труд сыграл решающую роль в изучении римских жреческих книг. Более того, как отметил наш современник Й. Рюпке, даже свой учебник Г. Виссова построил как «жреческую книгу». Так, вторая его часть («Боги римской государственной религии») соответствует XIV и XV книгам *Antiquitates rerum divinarum* Варрона, а третья часть («Формы почитания богов») – книгам II–XIII этого же сочинения⁷. В вопросе развития римской религии Г. Виссова придерживался эволюционной теории, которая была сформулирована в работах его предшественников – Й. Марквардта и Т. Моммзена.

Собирание документов коллегии авгуров, в которых отражены правила проведения авгурий и ауспий, и воссоздание на их основе учения этих жрецов стимулировали интерес к схожим жреческим учениям у ближайших соседей римлян, в частности у этрусков. Этой теме посвящена фундаментальная трехтомная монография шведского ученого К. Тулина, вышедшая в начале XX в.⁸ Основываясь на античной традиции и на памятниках этрусского религиозного искусства, К. Тулин воссоздал этрусскую религиозную систему. Его реконструкция остается лучшей на сегодняшний день. Особого внимания достоин тот факт, что этрусская религиозная система подается в сравнении с учением римских авгуров.

Изучение римской религиозной системы на основании жреческих документов требовало привлечения сравнительного материала, дошедшего до нас не только от этрусков, но и от сообщества италийских племен, частью которого был Рим. Уникальным в этом отношении памятником являются таблицы, обнаруженные при раскопках умбского города Игувина (Игувинские таблицы). Эти таблицы по своему происхождению относятся к жреческим записям и представляют официальные культы Игувина. Религиозная система умбского Игувина в сравнении с римской стала предметом изучения в монографии Ирэн Розенцвайг⁹. Исследовательница пришла к выводу, что умбские культы и ритуалы по своей форме соответствуют латинским, а процедура проведения авгурий, подробно описанная в таблицах, является частью общелатинской религиозной практики. Зафиксированные в таблицах священнодействия напоминают римские, а жреческая организация несет на себе отпечаток жреческой структуры, характерной для латинского общества.

Это исследование наглядно показало, что ведение записей жреческими коллегиями не было исключительной прерогативой

римлян или этрусков, а представляло собой распространенное явление в италийских общинах. Конечно, материал, подобный игу-винскому, позволяющий сравнить религиозные системы соседних народов, встречается крайне редко. Но даже его, на наш взгляд, достаточно, чтобы говорить о местном происхождении римской практики ведения жреческих записей. Такая практика, очевидно, развивалась самостоятельно не только у этрусков и римлян, но и у других италийских народов¹⁰.

Введение в научный оборот фрагментов жреческих документов как самостоятельных источников определило в качестве первоочередной задачу исследования их языка и содержания. Первопроходцем в данной области можно считать немецкого ученого Эдуарда Нордена. Он сделал предметом специального изучения сохранный Варроном формулу, которую произносили римские авгуры на вершине Капитолия при выделении священного пространства (*templum*)¹¹. Прежде всего Эд. Норден задался вопросом о возрасте этой авгурской формулы. Действительно, от определения ее возраста зависело, будет ли формула восприниматься как оригинальная или как позднейшая переработка первоначального текста, хотя бы и выполненная самими авгурами. Решая поставленный вопрос, Эд. Норден справедливо отметил, что было бы опрометчиво причислять все авгурские формулы к очень древним. Это же относится и к исследуемой им формуле, сохранившейся как несомненные языковые реликты, так и признаки явной модернизации языка.

Всесторонний анализ авгурской формулы, проделанный Эд. Норденом, не мог не найти отклика в среде его коллег. Вслед за Эд. Норденом к анализу этой формулы обратился другой исследователь римской религии, Курт Латте¹², который выступил в качестве критика основных положений старшего коллеги.

Конкретные исследования проложили путь к созданию обобщающих трудов, авторами которых были как юристы, так и историки. Франческо Де Мартино отметил влияние авгуров на развитие конституционного и публичного права¹³. Более подробное освещение эта проблема нашла в книге другого итальянского юриста, Пьеранжело Каталано, посвященной авгурскому праву¹⁴. Труд П. Каталано, появившийся в 1960 г., стал новым словом в анализе жреческой традиции и до сих пор остается лучшим исследованием авгурского права. Автор сосредоточил свое внимание на реконструкции сакрально-правовых норм одной из жреческих коллегий – авгуров – и определил их вклад в создание сакрально-правовой системы римского государства.

Четверть века спустя к авгурскому праву обратился американский исследователь Е. Линдерски¹⁵. Его работу отличает исторический подход в противоположность формально-юридическому, характерному для сочинения П. Каталано. Е. Линдерски постоянно полемизирует с итальянским юристом, признавая в то же время его научный авторитет.

Из всех авгурских документов Е. Линдерски считает самыми доступными декреты, которые авгуры составляли в расчете на внешнего потребителя. В то же время автор обращает внимание и на антикварную литературу, которая, с его точки зрения, внесла свой вклад в разработку теории авгурий и ауспиций, так как именно в этих сочинениях систематически анализировалась профессиональная лексика авгуров (*verba auguralia*).

Работа Е. Линдерски имеет одну важную особенность. Говоря о деятельности авгуров, он строго различает прерогативы, обязанности и привилегии отдельного авгура и коллегии авгуров. Это основополагающее различие упускалось из виду при исследовании *res augurales* начиная с выхода в свет капитального труда Г. Виссопы.

Выводы Е. Линдерски развил его ученик из Финляндии Ю. Вахтера, анализируя свидетельства греческих авторов об учении римских авгуров¹⁶. Уникальность данной работы в том, что в ней исследуется терминология, которую использовали греческие авторы при передаче римских религиозных понятий.

Далее западноевропейская историография развивалась в направлении использования жреческой традиции как самостоятельного источника для анализа важных проблем истории Рима царского и раннереспубликанского периодов. Такой подход продемонстрирован в монографии британского историка Роберта Палмера¹⁷. Книга представляет собой исследование куриатной организации архаической общины римлян и ее религии, важной частью которой были авгурии. В термине «курия» Р. Палмер видит прежде всего правовое содержание. Этим он объясняет роль курий в управлении Римом от его основания вплоть до 367 г. до н. э., которая держалась на исключительном праве проведения авгурий. Автор тщательно исследует религиозные церемонии, совершавшиеся на базе курий, в частности священнодействия аргеев и Арвальских братьев. Однако очень зыбкий материал ранней римской истории не позволяет Р. Палмеру всегда оставаться неуязвимым для критики.

Когда речь идет об анализе жреческих документов, нельзя обойти стороной работы Ф. Сини¹⁸, вышедшего из научной школы П. Каталано. Будучи правоведом, как и его учитель, Ф. Сини тем не менее занимается проблемами, которые больше интересуют исто-

риков. К их числу относится проблема достоверности письменной традиции основных жреческих коллегий и ее содержания. По мнению исследователя, именно архивные материалы жреческих коллегий составляют достоверную часть римской историографии. С их помощью можно пересмотреть историю политической организации древнейшего Рима. Особый интерес представляет предложенная автором методика работы с источниками. Ф. Сини устанавливает определенную иерархию свидетельств, почерпнутых из произведений разного рода. Наиболее значимыми являются документы жреческих коллегий, дошедшие до нас напрямую. От них необходимо отличать вторичные свидетельства – комментарии римских авторов, относящиеся к жреческим документам. Достоверность первого типа источников представляется автору несомненной. Однако же следует заметить, что подавляющее большинство сведений о жреческой письменной традиции дошло до нас из произведений юристов, антикваров и историков-анналистов.

Одновременно с Ф. Сини над проблемой авгурских книг (в частности, их содержания) работает А. Джованнини¹⁹. Итальянский исследователь решает три важных для понимания жреческой традиции вопроса: времени возникновения авгурских книг, их содержания и соотношения письменного и устного начал при передаче информации в жреческой коллегии. Как и Ф. Сини, А. Джованнини подчеркивает правовое содержание жреческой документальной традиции. Он развивает тезис Ф. Де Мартино о решающем влиянии авгуров на развитие римского конституционного права и идет дальше своего предшественника, уравнивая содержавшиеся в книгах авгуров решения этой коллегии с историей римской конституции.

Излагая взгляды тех или иных исследователей на различные проблемы (источниковедческого или правового характера), связанные с существованием жреческой документальной традиции, еще раз следует подчеркнуть, что она не существует вне сочинений римских авторов – анналистов и антикваров. Конечно, наличие в исторических сочинениях римских авторов информации подобного рода вроде бы может рассматриваться как доказательство достоверности нарисованной ими картины истории родного Города. Тем не менее сам факт появления в литературной традиции жреческих текстов и сакральных формул еще не решает полностью проблему ее достоверности. Сохраненные римскими историками молитвы и сакральные формулы изначально были частью сложных ритуальных действий и религиозных церемоний. Вырванные из своего привычного контекста, они использовались ими для создания

авторских сюжетов, которые могли исказить первоначальный смысл жреческих текстов. Это усложняет работу современного исследователя, который должен попытаться восстановить первоначальную «среду обитания» торжественных формул. Правда, задача эта трудновыполнима.

В отличие от итальянской школы, традиции которой во многом восходят к правовым штудиям Т. Моммзена, британская историография предложила антропологический подход к решению проблемы содержания жреческих документов. Его приложение к конкретному материалу дало интересные результаты в работах Мэри Биэрд²⁰. Исследовательница прежде всего задалась вопросом о том, каково было назначение жреческих записей. Для решения этого вопроса М. Биэрд взялась за изучение хорошо сохранившихся протоколов коллегии Арвальских братьев, содержащих ежегодные записи о различных действиях коллегии и отдельных жрецов на их главном празднике, который проходил в мае. Опираясь на результаты этнологических исследований проблемы грамотности в традиционных обществах и принимая во внимание отсутствие жестких нормативов для составления протоколов, М. Биэрд пришла к выводу, что назначение протоколов было не утилитарным, а чисто символическим. То есть процесс вырезания текста (протоколы сохранились на мраморных досках) был частью ритуальной деятельности этих жрецов и не отражал практических потребностей культа. Этот вывод автор подкрепила исследованием проблемы римского ритуального календаря, который, по ее мнению, не имел никакого отношения к реальным религиозным праздникам. Его предназначение сводилось к тому, чтобы отражать римскую историю и символизировать «римское время».

Исследования М. Биэрд предлагают иной взгляд на сущность римской религии, который идет вразрез с уже сложившимся в работе другого британского историка, Г. Скалларда, представлением о религиозной жизни римлян²¹. Ее выводы также вступают в противоречие с попытками Ж. Дюмезиля объяснить некоторые плохо освещенные в источниках праздники, поместив их в широкий индоевропейский контекст²². Ж. Дюмезиль пытается прочитать римскую социально-политическую и культурную историю в терминах индоевропейских архетипов. Его объяснения основываются на понятии крестьянского общества, причем сам автор никак не конкретизирует роль этой фазы в развитии римского общества, позволяя отнести ее существование к любому периоду истории Рима. Ж. Дюмезилю иногда даже удается вскрыть изначальное смысловое содержание какого-либо праздника (например, Лупер-

калий) как сохраняющее свое значение в исторический период²³. Но и в этом случае исследователь допускает явный анахронизм в виде несовпадения предполагаемого религиозного значения данного праздника и той исторической среды, в контекст которой он помещен римскими авторами.

На опасность интерпретации римских легенд, опираясь на индоевропейские архетипы, обратил внимание Т. Вайзман²⁴. Он отказался от синхронного подхода к анализу римских легенд, который применяют индоевропейцы, и проделал диахронный анализ всех сохранившихся письменных версий легенды об основании Рима. Такой подход к источникам позволил Т. Вайзмону заключить, что легенды, подобные легенде о Ромуле и Реме, часто создаются для политических целей с использованием пропагандистских возможностей театральной сцены. Поскольку драматические представления в Риме были частью общественных религиозных праздников, Т. Вайзмону удалось установить внутреннюю связь между религией и общественной жизнью, что часто ускользает из поля зрения историков.

В современном антиковедении всё больше завоевывает позиции концепция французского исследователя римской религии Джона Шайда. Ее суть можно свести к следующим положениям. Миф неразрывно связан с экзегетикой – толкованием деталей обслуживающего его ритуала. Но миф не раскрывает значения самого ритуала, а является нарративным описанием его традиции или тех измышлений, которыми эта традиция успела обрести²⁵. В рамках возглавляемого Дж. Шайдом направления развивается деятельность голландского ученого Х. Версналя, последняя монография которого по своему методологическому подходу заметно отличается от его предыдущих работ²⁶. Х. Версналь исходит из того, что миф и ритуал не являются пережитками древних верований, а могут появляться на любом этапе развития общества, реагируя на его новые идеологические и политические потребности.

Работы Дж. Шайда, М. Биэрд и Х. Версналя, по сути дела, возвращают нас к уже казалось бы ставшей частью истории науки теории этиологических мифов А. Шwegлера, рациональное толкование которых, по мысли немецкого ученого, могло выявить содержащееся в них зерно реальных исторических событий. На рубеже XX–XXI вв. эта теория обрела новую жизнь, но познавательные возможности этиологических мифов оцениваются иначе современной наукой. Подверженные процессу неуклонного разрастания, эти мифы содержат в себе разные, подчас противоположные варианты толкования отраженного в них явления. Сложность, однако,

заключается в том, что для самих древних все толкования были равноценными.

Различное понимание мифа и его общественной роли сказывается на восприятии сущности римской религии. В современной науке бытуют две точки зрения на характер римской религии. Первая глубоко укоренена в исторической науке. Она представлена именами таких известных исследователей римской религии, как В. Фаулер²⁷, Фр. Альтхайм²⁸, К. Латте²⁹, которые делают акцент на ее историческом развитии. Согласно взглядам этих историков, политические лидеры последнего века существования Республики манипулировали религиозными представлениями исключительно в прагматических целях и тем самым лишили римскую религию ореола сакральности. В целях своего прославления они фальсифицировали мифы, что в конечном итоге привело к упадку веры в традиционных богов³⁰. Стронниками иной точки зрения являются А. Вардман³¹, Дж. Либешутц³², Дж. Норт³³. Они настаивают на изначальной связи римской общественной религии с политикой. Эта связь выражала взаимоотношения римского народа с богами как соучастниками политического процесса. Поэтому римская религия в своей основе была политической и политизированной. Такой подход позволяет этим исследователям воспринимать консерватизм и новаторство римской общественной религии как ее характерные черты, а не как этапы развития.

В историографическом обзоре изучения сохранившихся в сочинениях римских историков и поэтов жреческих документов и интерпретаций священнодействий, что характеризует в конечном итоге римскую религию, нельзя не упомянуть работы немецкого ученого, специалиста в области сравнительного изучения религий Йорга Рюпке. Сфера его интересов охватывает разнообразные аспекты римской религии, а предложенные им решения заслуживают должного внимания. Занятия религией сочетаются у Й. Рюпке с глубоким изучением римской историографии, которую он воспринимает как проявление исторической памяти народа, при этом он обращает особое внимание на художественную форму ее выражения³⁴. Тит Ливий, например, воспринимается им не только как историк, но и как мифограф. Значительное место автор отводит изображению римской истории в сочинениях греческих авторов от Дионисия Галикарнасского до Диона Кассия. Переходя в область религии, Й. Рюпке повышенный интерес проявляет к месту и роли календаря в общественной жизни римлян³⁵. Историк анализирует календари, сохранившиеся в виде эпитафических памятников и в поэтической форме, как «Фасты» Овидия. Произведение Овидия

Й. Рюпке рассматривает не как собственно гражданский или сакральный календарь, а как комментарий к нему, учитывающий все существовавшие во времена поэта версии. Итогом работы исследователя стала монография по римской религии³⁶. Автор охватил все сферы религиозной деятельности римлян – от жертвоприношений и священнодействий до философского осмысления религии в сочинениях поэтов и антикваров.

В 2012 г. западная историография пополнилась тремя монографиями, посвященными римской религии. В начале года вышла в свет работа известного американского исследователя архаического Рима Гари Форсайта, а завершился год появлением сразу двух монографий Йорга Рюпке. Книга Г. Форсайта под названием «Время в римской религии»³⁷ явилась, по словам автора, результатом его давнего интереса к римскому календарю, который является для нас основным источником информации о религиозной истории Древнего Рима. Календарь, где старые праздники соседствуют с новыми, позволяет проследить изменение потребностей римского общества в религиозной сфере и представляет собой историю этого общества в миниатюре. Напрашивается предположение, что этот интерес сформировался под влиянием вышеупомянутых работ М. Биэрд, Дж. Шайда и особенно Й. Рюпке, которые возродили «моду» на исследование подобного рода.

Для Г. Форсайта основополагающим понятием в религии архаических обществ является понятие времени, которое также определяло многие аспекты религиозного поведения и мышления римлян. Разговор о римском календаре автор начинает с его генезиса, подробно останавливаясь на структуре доюлианского календаря. Особенно автора занимают «странности» римского календаря. К их числу относятся определение дня битвы при Кремере, два дня, приходившиеся на священнодействия аргеев, и так называемые черные дни, по поводу названия которых Г. Форсайт предлагает остроумное объяснение. Организация времени в календарной форме определяла важность в гражданской жизни тех или иных дней и одновременно, по мысли Г. Форсайта, отражала иерархию богов, которые отождествлялись с отдельными днями, устанавливая тем самым соотношение двух сфер – человеческой и божественной.

Одна из монографий Й. Рюпке посвящена религии республиканского Рима³⁸ и на сегодняшний день является единственным серьезным исследованием в этой области. Религию республиканского Рима автор понимает как результат развития, пришедшегося на время от победы Рима над латинскими союзниками (338 г. до н. э.) до победы над италийскими союзниками в 88 г. до н. э. (период

так называемой Средней республики). Такой подход неразрывно связывает историю религии Рима с его политической историей. Находясь в определенных хронологических рамках, автор в то же время воссоздает, насколько возможно, религиозную ситуацию для более раннего времени, а споры о религии в среде римской интеллектуальной элиты, которым уделено основное внимание в работе, переносят его во времена Поздней республики. Период Средней республики в представлении автора был временем религиозной трансформации, которая проходила в формах ритуализации, систематизации, эллинизации и модернизации традиционных религиозных верований и одновременно скептического отношения к ним. Все эти изменения Й. Рюпке интерпретирует как процесс осмысления (т. е. рационализации) сакральной деятельности, в ходе которого сакральные нормы, выхваченные из привычного контекста, становились предметом ученого спора, подчиняясь его правилам построения аргументации. Усовершенствованные и приведенные в систему сакральные нормы направляли религиозное поведение будущих поколений, открывая одновременно дорогу новым интерпретациям.

В другой монографии, опубликованной также в 2012 г.³⁹, Й. Рюпке обращается к такому явлению, как «историзация религии» в сочинениях римских авторов Поздней республики, отражению в религиозных ритуалах и их толкованиях исторических событий. Под этим углом зрения автор рассматривает не только исторический эпос, антикварные и анналистические сочинения, но и выделяет в качестве самостоятельной области жреческую историографию, к которой относит как комментарии понтификов, так и *Annales Maximi* («Величайшие анналы»). Для Й. Рюпке религия и история находятся в неразрывном единстве, являясь способом и формой создания римской идентичности.

Изучение римской религии и жреческой организации в российской историографии XIX в. представлено работой Н. Тумасова⁴⁰, в которой дается систематическое описание основных жреческих коллегий. Религиозные учреждения автор рассматривает как часть государственной структуры, и в этом следует отметить зависимость его исследования от взглядов Т. Моммзена⁴¹. Историей римской религии в архаический период занимался Ф. Ф. Зелинский⁴². Римские культы он связывал с различными общественными структурами – семьей, родом, курией. В то же время автор отмечал открытость римской религии, ее способность принимать иноземных богов и культы.

Наиболее информативными о религиозной жизни римлян являются работы российских ученых XIX – начала XX в. Однако

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru