

JOHN SCHEID. Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains.
Aubier, 2005. 348 p.

На римской религии лежит печать традиционного пренебрежения со стороны исследователей древнеримской истории. Наиболее яркие оценки принадлежат, как известно, Теодору Момзену, который использовал ее для выражения своих антиклерикальных взглядов. Это пренебрежение было вызвано, с одной стороны, негативным отношением к ритуализму в целом, а с другой стороны, неблагоприятным для Рима сопоставлением с греческой религией, которая долгое время отождествлялась с мифологией и философией и тем самым демонстрировала, как казалось, неизмеримое превосходство по сравнению с римской – «сухой», «холодной» и «упадочнической».

Развитие представлений о ритуализме в целом и греческом культе в частности позволило значительно скорректировать привычные характеристики римской религии. Поскольку обсуждение римской религии происходило чаще всего в рамках коллоквиумов и других подобных научных встреч, монографий, подводящие итоги этих дискуссий и обобщающие новые вопросы, поставленные исследователями в данной области, представляют особый интерес.

Новая книга профессора Коллеж де Франс Жона Шайда «Когда верить означает делать» несомненно является значимым событием в истории изучения римской религии, так как посвящена исследованию ее центрального элемента – жертвоприношения. Автор поставил своей целью изучить на примере жертвоприношения функционирование римского ритуализма и в целом природу ритуалов. Выбор жертвоприношения в качестве материала для подобного исследования обусловлен тем, что среди всех римских ритуалов жертвоприношение оставило наибольшее количество источников. Следует также заметить, что данный сюжет не получил развития в историографии, и что известные учебники по римской религии трактуют жертвоприношение довольно поверхностно. Дж. Шайд рассматривает свой труд как продолжение исследований в области античного, и особенно греческого жертвоприношения, начатых более 20 лет назад¹, которые привели, в частности, к отказу от трактовки жертвоприношения как универсальной категории и к пониманию жертвоприношения как конкретной практики, связанной с пищей, и призванной установить иерархию между людьми и богами.

Монография состоит из введения, четырех глав, заключения, восьми приложений² и библиографического списка. Исследование основывается на трех основных комплексах источников, предоставляющих, несмотря на свои лакуны, подробные и точные сведения о римском жертвоприношении: эпиграфических протоколах жреческой коллегии арвальских братьев, протоколах Секулярных игр и предписаний Катона Старшего.

В I главе «Fasces. Жертвоприношение, центральный ритуал римской религии» анализируются протоколы арвальских братьев, наиболее пространственный жреческий документ римской истории. Автор убежден в том, что культ богини Деа Диа и данный документ репрезентативны в том, что касается жертвоприношения, для всего римского народа и на протяжении всей римской истории, поскольку эта государственная коллегия senatorского ранга и жертвоприношения, совершаемые арвальскими братьями принадлежат наиболее традиционному государственному римскому культу (с. 18).

Протоколы арвальских братьев³ дают сведения о двух типах жертвоприношений: votivных и регулярном ежегодном жертвоприношении, которое и составляло основную обязанность этого

¹ См. *La Cuisine du sacrifice en pays grec* / Ed. M. Detienne, J.-P. Vernant. P., 1979; *Grottanelli C., Parise N. Sacrificio e società nel mondo antico*. Bari, 1988; *Georgoudi S., Koch-Piettre R., Schmidt F. Sacrifice animal et offrande végétale dans les sociétés de la Méditerranée ancienne* // *Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences religieuses* (in print).

² Приложения представляют источники, использованные автором: Votivное жертвоприношение 3 января 87 г. н.э.; Жертвоприношения Деа Диа в мае 120, 218 и 240 гг. н.э.; Искупительные жертвоприношения арвальских братьев; Основные жертвоприношения Секулярных игр; Предписания Катона; Таблица соответствий между жертвоприношениями в *De agricultura* и жертвоприношениями арвальских братьев; *Parentationes* в честь Луция и Гая Цезарей; Жертовный пир.

³ *Scheid J. Commentarii fratrum arvalium qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale* (21 av.–304 ap.J.-C.). Rome, 1998.

объединения. Первый тип, чья особенность заключается в его обусловленном и договорном характере, представлен обетами за благополучие принцепса 3 января. Этот протокол является одним из наиболее полных описаний «канонического» жертвоприношения, которое часто интегрируется в более сложные церемонии, связанные с пирами. Данные церемонии также засвидетельствованы в протоколах арвальских братьев и рассматриваются автором на примере второго типа – ежегодного жертвоприношения Деа Диа, которое совершалось в двух местах – в Риме и в священной роще богини (современный римский пригород Ла Мальяна) – в течение трех дней. Реконструируя жертвоприношения арвальских братьев, автор подробно описывает и комментирует место и порядок протекания церемоний, мельчайшие детали культовой утвари и жесты жрецов и их ассистентов.

На основании этих двух типов Дж. Шайд воссоздает модель римского жертвоприношения, состоявшего из трех основных этапов, и определяет смысл каждого из них: *praefatio* (начальное приношение ладана и вина – *tur et vino*) – определение статуса смертных и бессмертных и приглашение последних на пир; *immolatio* (совершающий жертвоприношение проливает немного вина на спину жертвенного животного, посылает ее мукой и проводит по ней ножом) – ритуальное провозглашение того, что римская община предлагала эту жертву божеству; заключительный этап, на котором ассистенты оглушали, закалывали и раскрывали жертву. После исследования внутренностей жертву разделявали, и ее внутренности (*exta*), предназначенные богам, отваривались и возлагались для сожжения на алтарь).

Прежде чем перейти к другим источникам, автор задерживается еще на протоколах арвальских братьев для того, чтобы определить природу римских божеств. Отправной точкой размышления ему послужила известная работа Г. Узенера⁴, востребованная в особенности в историографии, посвященной архаической эпохе, и в так называемых «индоевропейских» исследованиях. Напомним, что Узенер предложил следующую эволюционистскую схему развития понятия о божестве: *Augenblicks-goetter* («божества момента») – *Sondergoetter* («специализированные божества») – *Namensgoetter* («боги, обладающие собственным именем»). Многочисленные функциональные *Sondergoetter*, обнаруженные в Риме, долгое время рассматривались как пережитки самого примитивного римского благочестия и свидетельство упадка религиозного чувства.

На основе тщательного анализа роли и места божеств и обожествленных императоров, упомянутых в протоколах арвальских братьев, Шайд показывает, что подобная интерпретация теории Узенера является ошибочной, и что традиционные римские боги не были остатками далекого прошлого, но, напротив, представляли собой прекрасно организованные группы, в которых божества должны рассматриваться в ритуальном контексте и в своем отношении с другими божествами; в каждом отдельном случае в соответствии с потребностями момента жрецами или другими действующими лицами выстраивалась определенная божественная иерархия, осознанная и логичная. Эту процедуру Шайд называет «имплицитной теологией римского ритуализма» (с. 60). Что же касается *Sondergoetter* (и в целом процесса «дробления» богов в римской религии), то их следует рассматривать не в рамках «упадка» римской религии, но в контексте римского способа осмысливать действие, а именно – понимать их как отдельные аспекты действия бога, с которым они ассоциированы: «Они являются результатом желания охватить все моменты процесса действия, подчиняя их божественным власти и покровительству» (с. 82).

Во II главе «Жертвоприношения согласно греческому обряду» привлекает для анализа римского жертвоприношения комментарий Секулярных игр, сохранившиеся в двух вариантах – 17 г. до н.э. и 204 г. н.э.⁵ Значение данного источника состоит в том, что он, с одной стороны, показывает, что жертвоприношения, рассмотренные в первой части монографии, принадлежат совершенно расхожим обычаям, а с другой стороны, описывает два новых типа жертвоприношения – всесожжения (*holo-caustum*) и жертвоприношения согласно греческому обряду (*Graeco ritu*).

Здесь автор затрагивает еще одну острую проблему изучения римской религии: роли чужеземных культов. Историки древнего Рима, следуя идее о деградации римской религии, традиционно рассматривали эти культы как зло, полностью трансформировавшее религиозную жизнь римлян. Г. Виссова даже сделал попытку жестко разделить римские культы на «автохтонные» и чужеземные. В настоящее время представление о неуклонном вырождении римской религии и восточных культах как движущей силе этого вырождения оставлено, но остается актуальным

⁴ *Usener H. Goetternamen. Versuch einer Lehre der religioesen begriffsbildung. Frankfurt, 1896.*

⁵ См. издания: *Schnegg-Koehler B. Die augusteischen Saekularspiele // Archiv für Religionsgeschichte. 2002. № 4; Pighi G.B. De ludis saecularibus populi Romani Quiritium. Amsterdam, 1965.*

вопрос о природе и статусе новых культов, в особенности важнейших государственных культов⁶.

Автор предостерегает от опасности заносить в категорию «греческого обряда» (впервые зафиксированную во II в. до н.э. у Катона Цензора) все религиозные службы, касающиеся божества, происходящего из греческого мира, и даже все обряды его культа. Так, Эскулап, Вакх, Геката, Немезида, Великая Мать, не почитались по «греческому обряду», в отличие от Геркулеса и Аполлона. Кроме того, некоторые культы, занесенные эрудитами в эту категорию, не были непосредственно греческого происхождения, как, например, культ римского Геркулеса на Великом Алтаре (Ага тахита), эллинизированный, согласно Г. Виссова и Ж. Байе, скорее в III в., чем во время его основания. Анализ протоколов Секулярных игр показывает, что религиозные службы согласно «греческому обряду» представляли собой в действительности «смешанные римского ритуального поведения и некоторых жестов, отсылавших к греческому миру» (с. 109), как, например, непокрытая голова жреца или ношение туники с бахромой во время *imolatio*.

В заключение автор проводит крайне интересное исследование описания Дионисием Галикарнасским («Римские древности». 7. 72. 15–17) Секулярных игр 490 г. до н.э., показывая, насколько осторожным следует быть при использовании литературных свидетельств для реконструкции римского ритуала, поскольку письменные источники часто демонстрируют не «бесхитростное» описание ритуалов, но методы работы античных антикваров.

Счастливым исключением из этого правила является источник, рассматриваемый в III главе – «Домашнее жертвоприношение» – а именно известный трактат Катона «De agricultura» (II в. до н.э.). Значение этого источника состоит также и в том, что он информирует нас о домашней, тем самым частной, культовой практике римлян и, что особенно важно, показывает, что эта практика была идентична обрядам гражданской, полисной религии: предписания Катона к совершению жертвоприношения полностью совпадают с описаниями протоколов арвальских братьев. Шайд дает исключительно насыщенный комментарий к Катоновым наставлениям, который позволяет ему скорректировать свои и чужие идеи, высказанные ранее, в частности, относительно *praefatio*. Исследователь приходит к выводу, что этот начальный обряд жертвоприношения не был лишен адресата, как считал П. Вейн⁷, и не предназначался исключительно божееству, для которого совершалось жертвоприношение, как ранее думал сам Шайд⁸, но был адресован конкретным божествам, в число которых могли входить как верховные боги (Юпитер), так и боги, ведавшие началом (Янус), а также божества, которым было адресовано жертвоприношение (с. 157–159).

Кроме того в этой главе Шайд рассматривает погребальные ритуалы: те, что непосредственно связаны с похоронами, и периодические поминальные обряды (*parentatio*), поставив себе задачу выяснить, в первую очередь, что представляли собой погребальные ритуалы, связанные с пищей в период между I в. до н.э. и III в. н.э. Эти ритуалы, столь банальные для римлянина, нам мало известны в отличие от более зрелищных элементов: погребальной процессии, *laudatio*, надгробных памятников, и вызывают противоречивые суждения. Шайд, основываясь в основном на письменных источниках, делает попытку реконструировать то, что конкретно происходило на кладбище, каковы были длительность похорон и траура, а также роль в них мужчин и женщин. Подчеркивая, что эта реконструкция находится на самом начальном этапе, он привлекает внимание к тому факту, что погребальный символизм римлян почти всегда отсылает к пиру и принятию пищи, поскольку символика пира отражает социальный статус его участников и устанавливает между ними иерархические отношения (с. 187–188). Судьба покойника, чей новый статус члена «коллектива» богов-Манов определяли эти ритуалы, зависела теперь не от божественной воли и милости, но от сообщества людей и их благочестия (*pietas*).

⁶ Восточные культы в Риме, в частности культ Великой Матери и Митры, в недавнее время стали объектами новых исследований: *Borgeaud Ph. Quelques remarques sur la mythologie divine à Rome, à propos de Denys d'Halicarnasse (Antiquités romaines 2, 18–20) // Graf F. Mythos in mythenloser Gesellschaft. Das Paradigma Roms. Stuttgart–Leipzig, 1993; Borgeaud Ph. La Mère des Dieux: de Cybèle à la Vierge Marie. P., 1996; Beard M. The Romans and the Foreign: the Cult of the «Great Mother» in Imperial Rome // Thomas N., Humphrey C. Shamanism, History and the State. Ann Arbor, 1994; Gordon R. Image and Value in the Graeco-Roman World: Studies in Mithraism and Religious Art. Alderstat, 1996.*

⁷ *Veyne P. Images de divinités tenent une filiale ou patère. La libation comme «rite de passage» et non pas offrande // Metis. 1991. № 8.*

⁸ *Scheid J. Romulus et ses frères, modèle du culte public dans la Rome des empereurs. Rome, 1990.*

Регулярные поминальные обряды, призванные поддерживать особый статус покойника в общине, Шайд рассматривает на примере описания *parentatio* в честь Анхиза в «Энеиде» Вергилия (5. 42–105) и погребальных почестей, предоставленных умершим наследникам Августа во 2 и 4 г. н.э. (Луций и Гай) и Тиберия в 19 и 23 г. (Германик и Друз). Эпиграфические источники, освещающие масштабные мероприятия по организации общественного траура в Риме, находят соответствие в описании обрядов, совершенных Энеем. Этот параллелизм позволяет Шайду опровергнуть известную интерпретацию данного отрывка из Вергилия, принадлежащую Ж. Байе⁹, который считал, что Вергилий описывал архаические ритуалы, но их значения ни он, ни его современники более не понимали «во всей полноте». Со своей стороны, Байе давал этим обрядам метафизическую интерпретацию, основанную на идеалистическом и христианском понимании духовности. Шайд, напротив, показывает, что Вергилий имел в виду в высшей степени актуальный символизм, выработанный Августом после своей победы и использовавшийся, в частности, для выражения исключительности статуса умерших цезарей. Из анализа Шайда следует также, что в I в. представления римлян о смерти определялись ритуальным контекстом, а не идеей бессмертия души или слияния с божеством.

В IV главе «Социальные аспекты жертвоприношения в Риме» рассматриваются проблемы, связанные с жертвенным пиром и распределением жертвенного мяса в Риме. Учитывая то, что Рим в начале нашей эры превратился в огромный город, перед исследователем римской религии встают сложные вопросы, касающиеся важнейших государственных ритуалов, объединявших, в принципе, весь народ: например, как организовать участие нескольких сотен тысяч граждан в жертвенном пире? Эта часть монографии носит наиболее полемичный характер, так как автор возвращается в ней к своим статьям двадцатилетней давности относительно статуса мяса, потребленного на общественных пирах в Риме в начале нашей эры¹⁰. Кроме того Шайд отвечает здесь на статью М. Каявы¹¹, в которой автор, исследуя термин *visceratio*, пришел к выводу, что было бы неточно связывать этот термин исключительно с жертвоприношением и что он означает «общественное распределение мяса» в разнообразных контекстах. Тем самым Каява «секуляризировал» потребление мяса в Риме, отрицая возможность доказать, что всякий пир находился в прямом отношении к жертвоприношению.

Шайд, не отрицая принципиальный интерес терминологического анализа Каявы, отмечает неточности и ошибки в его интерпретации источников. Автор показывает, что, даже если оставить в стороне тот факт, что любое принятие пищи в Риме не обходилось без приглашения богов, во-первых, крупные публичные жертвоприношения давали огромное количество мяса, которое могло распределяться различным образом, и, в частности, поступать в мясные лавки для последующей «секулярной» продажи, а во-вторых, было невозможно забить животное иначе, чем ритуальным способом, даже если оно не было предназначено к жертвоприношению. К тому же потребление мяса в принципе не было для римлян банальной практикой. Таким образом, даже мясо, не потребленное на пиру непосредственно после жертвоприношения, входило в жертвенный контекст.

Что касается распределения жертвенного мяса, то хотя в Риме эта практика неизвестна в таких подробностях, как в Греции (например, не существует сведений о почетных частях), оно тем не менее давало повод к демонстрации различий между социальными и политическими компонентами государства, и доля жертвенного мяса соответствовала рангу получателя. Автор предлагает интерпретировать в данном ракурсе некоторые римские термины, касающиеся социальной сферы (*particeps, princeps, assiduus, mereor, stipendium*): «Если известно, что *princeps* происходит от **primo-caps* и означает “тот, кто берет первую часть, занимает первый ранг”, как не подумать о самом типичном распределении – распределении жертвенном?» (с. 269)

Автор заключает, что хотя обряд жертвоприношения был сложным и разнообразным, он выражал всегда один и тот же первоначальный смысл: установить иерархию между богами и людьми в процессе разделения пищи. Тем самым центральный акт римской религии не представлял собой какого-либо «тайнства». Этот вывод применен как к государственному культу, так и к частному благочестию: верить для римлян означало делать.

Данная работа, несомненно вписывающая новую страницу в историю изучения религии древнего Рима, замечательна с методологической точки зрения своим образцовым сопоставлением источников разного типа: письменных и эпиграфических; ее значение состоит также в умест-

⁹ Bayet J. Les cendres d'Anchise: dieu, héros, ombre ou serpent? (1961) // *Idem*. Croyances et rites dans la religion romaine antique. P., 1971.

¹⁰ Scheid J. La spartizione a Roma // *Studi storici*. 1984. 4; *idem*. Religion et piété. P., 1985.

¹¹ Kajava M. Visceratio // *Arctos*. 1998. № 32.

ном использовании данных антропологии (исследований ритуалов джайнизма и современных жертвоприношений в Западной Африке) для прояснения некоторых аспектов римского ритуализма.

Благодаря точному анализу и блестящей интерпретации источников, Шайд пересматривает многие устоявшиеся мнения относительно римской религии. Так, помимо уже цитированных парадигм, он еще раз привлекает внимание к трехчастной «индоевропейской» теории Дюмезиля и заключает, что трехчастная структура не являлась всеохватывающей и не представляла собой остатков архаических представлений, но была характеристикой римской религии в историческую эпоху и совершенством в иерархическом построении. Шайд не только дает описание и анализ римского жертвоприношения, но и определяет границы возможностей детальной реконструкции связанных с ним обрядов, в частности погребения и жертвенного пира. Выход из этого тупикового положения он видит в поиске и привлечении новых источников, эпиграфических и, особенно, археологических, поставляемых зарождающейся «археологией обряда», в развитии которой он сам активно участвует.

Таким образом, рецензируемая книга вносит неопределимый вклад в изучение римского ритуализма и является новым подтверждением статуса Джона Шайда как крупнейшего современного специалиста в области римской религии.

О.П. Смирнова

Редколлегия и Редсовет журнала сердечно поздравляют многолетнего члена редколлегии профессора *Геннадия Андреевича Кошеленко* с избранием членом-корреспондентом Российской Академии наук.

* *
*

С признательностью и восхищением

Редколлегия и Редсовет журнала «Вестник древней истории» сердечно поздравляют с юбилеем *Ирину Константиновну Малькову*, заведующую редакцией журнала, и выражают ей глубокую благодарность за многолетний и поистине неопределимый вклад в подготовку и издание журнала.

Многие годы работы Вы, глубокоуважаемая *Ирина Константиновна*, являетесь подлинной душой ВДИ, Вы снискали глубокую признательность сотен авторов, способствуя тем самым достижениям отечественной науки о Древнем мире.

Мы надеемся, что Ваш высокий профессионализм, душевная щедрость и обаяние будут и впредь помогать нам сохранять и развивать славные традиции лучшего академического журнала по древней истории в нашей стране.

* *
*

Решением редколлегии журнала от 4 сентября 2006 г. премия имени академика Б.Б. Пиотровского за лучшую статью, опубликованную на страницах «Вестника древней истории» в 2006 году, присуждена доктору исторических наук *Владимиру Дмитриевичу Кузнецову* за статью «Новые надписи из Фанатории» (ВДИ. № 1. С. 155–172).