

© 1998 г.

И.Л. Маяк

## РИМСКИЕ БОГИ В СОЧИНЕНИИ АВЛА ГЕЛЛИЯ

Авл Геллий не писал ни истории Рима, ни истории какого-либо из римских политических, социальных или религиозных институтов. Поэтому в бессистемном ворохе его сообщений приходится вычленять разбросанные по страницам «Аттических ночей» интересующие нас сведения. В общем, их можно классифицировать следующим образом: это данные о божествах, об их культах, о жреческих коллегиях, о людях, участвовавших в том или ином качестве в сакральной жизни Рима. Все эти вопросы в рамках одной статьи рассмотреть невозможно. В связи с этим остановимся сейчас на первом из них.

Сообщения Геллия о богах поначалу несколько разочаровывают: их не так уж много, упоминается 31 имя, зачастую без сколько-нибудь подробной характеристики названного бога. Однако, именно Авл Геллий включает в свой список почитаемых римлянами божеств либо очень древних, либо редко упоминаемых другими античными авторами.

К древнейшему слою относится Анна Перанна (*Anna Peranna*), как ее именует Геллий вслед за Менипповой сатурой Варрона (*Gell. XIII. 23. 4*), или Анна Перенна (*Anna Perenna*), согласно мимोगрафу первой половины II в. н.э. Лаберию, который назвал ее именем одно из своих произведений (*Gell. XVI. 7. 10*). К сожалению, никаких пояснений в «Аттических ночах» на ее счет не содержится и обращаться за ними приходится к другим писателям<sup>1</sup>.

К тому же роду богов относится и Аюс (*Aius*), жертвенник которому был поставлен в нижней части Новой дороги, «потому что в этом месте был издан божественный глас (*divinitus vox*)». Источником этих сведений Геллий назвал книги М. Варрона «О делах божественных» (*Gell. XVI. 17. 1–2*). О древности культа этого божества свидетельствует сообщение Цицерона, что такой голос (*Aius Locutius*) предупреждал об угрозе захвата Рима галлами (*Cic. Div. I. 101; II. 69*), а еще более то, что великий оратор привел этот случай, относящийся к началу IV в. до н.э., лишь в качестве примера, поскольку во время сражений предупреждения такого рода давались голосами фавнов (*Cic. Div. I. 101; Nat. deor. II. 6*).

Очень древними являются обожествленные римлянами понятия периодов человеческой жизни и человеческой деятельности<sup>2</sup>. Из них Геллий упоминает Ватикана (*Vaticanus*). В «Аттических ночах» он появляется при объяснении топонима *ager Vaticanus*. Приводятся два варианта. Во-первых, топоним произведен от пророчеств (*a vaticiniis*), ниспосланных божеством в этом месте (*Gell. XVI. 17.1*). Заметим, что это согласуется с данными Феста, поясняющего *Vaticanus collis* (*Paul.-Fest. P. 519: vatun responso*), где устанавливается связь наименования с пророком – *vates*. Во-вторых,

<sup>1</sup> Подробнее об этой богине см.: *Ovid. Fast. III. 523 sq.; Mart. 4. 64. 16; Macr. Sat. I. 12. 6.*

<sup>2</sup> *Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I–II вв. н.э. М., 1979. С. 34–36.*

Геллий, основываясь, опять-таки на книгах Варрона «О делах божественных», связывал имя бога с появлением голоса. Но в отличие от *Aius*, это не божественный, а человеческий голос, точнее – младенческий крик (*vatus, us*), который издается ребенком при рождении (XVI. 17.2). В этой версии Ватикан – божество первого крика рождающегося человека.

Близки к нему по значению *Carmentes*, т.е. две богини, *Prorsa* и *Prostverta* (Gell. XVI. 16), которым, по сообщению Геллия, поставлены в Риме два жертвенника. Обе обеспечивали благополучные роды. Их имена пояснены в связи с именем *Agrippa*, которое толкуется ритором с помощью слова «аегре» (тяжко, трудно). Карменты были призваны помогать появлению дитяти на свет правильным образом, надо понимать вперед (*progrum*) головкой, а не ножками.

В одной из глав (V. 12) Геллий называет двух богов, к которым следует обращаться для отвращения зла (*V. 12. 14*). Это – *Auguncus* и *Robigus*. Первое имя может быть производным от племенного названия – *Augunci*, но тогда не понятна его связь с тем, чтобы обезопасить себя от беды. Можно думать, что сведения об Аврунке Геллий почерпнул у Варрона, хотя ссылка на него и отсутствует. Но в Варроновом трактате «О латинском языке» (LL. VII. 102) говорится: «от *avertendo* – *avertuncare* (отвращать), как и бог, который является предстоятелем в этих делах, т.е. Аверрунк. Итак, у него обычно просят, чтобы он отвратил опасность». Что касается *Robigus*, то этимология его имени очевидна: *robigo, inis* – ржа. Это божество, отвращающее ржу от злаков. В отличие от Аверрунка, Робиг встречается у разных авторов, самым ранним из которых был Варрон (LL. VI. 16), сообщавший о назначении этого бога и о празднестве в его честь (*Robigalia*).

Целый «букет» божеств, не входящих в число главных, хорошо известных в его время, обнаруживает Авл Геллий в древних молитвенных обращениях к ним (*antiquae comprecationes*). Имена этих божеств всегда сопряжены в молитвенных формулах с генетивом имен других богов, так сказать высшего ранга (XIII. 23). Заметим, что божества, чьи имена стоят в номинативе, – женского рода. Всего их у Геллия – восемь, причем семь из них названы в единственном числе, а одно – во множественном. Это – *Virites Quirini*, нигде больше в античной традиции не упоминающиеся<sup>3</sup>. О них ничего не известно. Установить с ними связь упомянутых Фестом (P. 314 L) Кверкветулановых *вир* (*Quequetulanae virae*), т.е. нимф, а также встречающихся в надписях нимф – *Vires* или *Virae*, не представляется возможным. Да и сами глухие упоминания этих божеств в эпиграфических памятниках никакой положительной информации не несут. Самое большее, что можно сказать о *Virites Quirini*, так это то, что они входили в окружение Квирина.

Что касается семи богинь того же ряда, что и *Virites Quirini* (Gell. XIII. 23. 2), то они могут быть охарактеризованы, хоть и кратко, не только их принадлежностью к кругу великих божеств. Авл Геллий указывает на источники, откуда о них ему известно. Это – книги жрецов римского народа и много древних речей (Gell. XIII. 23. 1). Первоисточники здесь, – конечно, древние жреческие книги, и они очень надежны.

Среди бессмертных божеств, к которым обращаются с молитвами, в тексте Геллия первой названа *Lua Saturni*. Сатурн, как известно, представляет древнее поколение богов (Fest. Apol. II. 2; 12), ведь он как правитель следует за Янусом. С ним ассоциировался у римлян золотой век. Его именем называлась первоначально римская возвышенность, которая позднее стала именоваться Капитолием (Fest. Apol. II. 12.). У подножья этой горы находилось святилище бога, а в начале V в. до н.э. на его месте был воздвигнут Сатурнов храм – один из древнейших в Риме.

Что касается связанной с ним Луи, то о ней помнит знаток римских древностей Варрон. Он объясняет ее имя из связи с *luo* – очищать (LL. VIII. 36). Сообщение Варрона поясняет Тит Ливий (VIII. 1. 6; XLV. 33. 2). Он рассказывает, что в честь

<sup>3</sup> *Wissowa G. Religion und Kultus der Römer. München. 1902. S. 141.*

матери Луа сжигалось оружие побежденного врага, в чем проглядывает магический обряд незапамятных времен. Однако возникает вопрос, почему все-таки Сатурну придана богиня очищения. На него можно попытаться ответить. Если иметь в виду раннее (XIV–XII вв. до н.э.) присутствие микенских греков в Италии<sup>4</sup>, то вероятна ранняя идентификация Сатурна и Кроноса, пожиравшего своих детей. Но на то же время приходится и первое отступление будущих римлян от бесчеловечных, диких обычаев, в том числе от человеческих жертвоприношений, от истребления «ненужного» населения, т.е. стариков и детей<sup>5</sup>. В таком случае объединение очистительницы Луи с Сатурном выглядит естественным.

Вслед за Луей Сатурна Геллий называет *Salacia Neptuni*, которая неоднократно встречается в античной традиции в качестве супруги Нептуна или, вернее, одной из его супруг (*Aug. Civ. dei.* 6. 10; 7. 22). Сведения эти восходят, как минимум, к Варрону (*LL.* V. 72). Его младший современник Овидий считает супругой Нептуна другую, нимфу Венилию (*Ovid. Met.* XIV. 334). Варрон сообщает, что имя Салации происходит от моря (*a salo*), что затем повторяют и Фест (*Fest.-Paul.* P. 327) и Сервий (*Serv. Aen.* X. 76). Словом, Геллий передает о Салации главное, т.е. ее имя, связанное с морем, что и объясняет ее близость Нептуну.

Далее в тексте Геллия названа *Hora Quirini*, персонаж тоже древний, но не в такой степени, как предыдущие. Общепространенным в античности было мнение о том, что умерший (точнее – убитый) Ромул был вознесен на небо в качестве Квирина (*Dionys.* II. 63; *Plut. Rom.* 29; *Num.* 7; *Plin. NH.* XV. 120; *Serv. Aen.* I. 292). Овидий (*Met.* XIV. 805 sq.; *Fast.* II. 475) рисует трогательную картину того, как убивалась Герсилия, лишившаяся мужа, и как над ней сжалилась Юнона, позволившая безутешной вдове последовать на небо за своим супругом (*Ovid. Met.* XIV. 829–851), который и стал величать ее Хорой (*Hora*), что по-латыни значит «время». Можно предположить, что в этом поэтическом сюжете отразилась инкарнация абстрактного обоженного понятия времени. Данные же Геллия указывают лишь на сравнительную «молодость» этой древней богини, поскольку Квирина рассматривается как обоженный Ромул.

За Хорой в «Аттических ночах» следует *Maia Vulcani*. Здесь нет указаний на то, в каком качестве она входила в круг Вулкана. Может быть, по аналогии с предыдущими, она была супругой (или в числе супруг) Вулкана. Определенно об этом говорит уже более поздний, чем Геллий, автор – Макробий (*Sat.* I. 12. 18), чьей осведомленностью в сакральной римской традиции пренебречь невозможно. Но там же этот эрудит сообщает, что Майя входит в ряд древнейших богинь-матерей. Впрочем, совмещение названных функций никак не противоречит римским представлениям о богах и лишь подтверждает древность этой богини.

Следующей в списке Геллия стоит *Heries Junonis*. Отметим, что это – единственное о ней упоминание. Нигде, кроме «Аттических ночей», она больше не встречается. Нам остается лишь извлечь максимум информации из ее имени. Обращает на себя внимание то, что в отличие от прочих богинь она сопряжена не с мужским божеством, а с женским, притом, безусловно, древнейшим и высшего ранга, т.е. Юноной. Это обстоятельство склоняет нас к мнению о вспомогательном характере Херисес. Известно позднее отождествление *Juno Regina c'Ηρα Βασίλεια*<sup>6</sup>. Но *hera*, или *ega*, – латинское слово со значениями: 1) «госпожа, хозяйка»; 2) «повелительница». Возможна изначальная связь между именем греческой верховной богини, т.е. госпожи, с латинским существительным того же значения. Однако *Herie(s)* – производное от латинского слова *hera*. Да и положение этого божества при Юноне противоречит представлению о ней как о госпоже Юноны. Остается лишь высказать предположение, что названная Геллием Херисес несет в себе смысл повелительницы, т.е.

<sup>4</sup> *Taylor W.* *Micenaean Pottery in Italy and Adjacent Areas.* S. 1., 1958; *Biancofiore F.* *La civiltà micenea nell'Italia meridionale.* V. 1. Roma, 1963; *Peruzzi E.* *Micenaean in early Latium.* Roma, 1980.

<sup>5</sup> *Маяк И.Л.* Рим первых царей. М., 1983. С. 164–166.

<sup>6</sup> *Wissowa.* *Op. cit.* S. 119.

побудительности, или побудительной силы Юноны к властвованию. Такого рода элементы присущи римской классификации божеств и связываются с дискутируемыми в науке *numina*<sup>7</sup>. Не вдаваясь в споры об удельном весе и времени появления *numina* в римской религии, заметим лишь, что наше предположение вводит *Nerie(s)* в их состав и способно подтвердить их древность. Вместе с тем факт неизвестности или забытости *Nerie(s)* *Junonis* может говорить и о ее незначительности, нераспространенности в римской культурной среде.

Вслед за рассмотренным божеством у Геллия упоминается *Moles Martis*, которую надо признать раритетом. Еще Г. Виссова отметил, что это имя встречается лишь еще один раз в эпиграфическом памятнике времени Августа – в календаре из Кум: «*Supplicatio Molibus Martis*». По его мнению, *Moles* следует трактовать как прислужницу Марса<sup>8</sup>. Но если учесть значение самого слова «*moles*», т.е. громада, огромность, тяжесть, сила, мощь, напряжение, то в сочетании с Марсом, олицетворявшим войну, имя божества и его смысл можно понять не только как тяжесть войны, но и как побудительную силу к войне, или как побудительную силу Марса к войне. В таком случае *Молес Мартис* как бы роднится с таким классом божеств, как *нумены*. Разумеется, высказанное нами мнение является предположительным. За неимением других данных ни доказать его, ни опровергнуть нельзя.

Список упомянутых выше божеств с двойным именем закрывается богиней *Neries Martis*. Она, собственно, больше всего интересует Авла Геллия, так что вся глава объявлена посвященной ей. Сведения об этой богине наш ритор черпает из многих первоисточников – Менипповой сатуры Варрона, из комедии Плавта «Грубияны», из третьей книги анналов Гн. Геллия, из посвященной ей комедии Лициния Имбрекса, из поэтических анналов Энния, из труда Сервия Клавдия. Собранные Геллием данные бесценны. Во-первых, он собирает варианты ее имени – *Neries*, *Nerio*, *Nero*, *Neria*, *Neaera*, *Neirio* (XIII. 23. 4–19). От Варрона идет утверждение сабинского происхождения имени, древнейшей формой которого Геллий называет *Nerio*, что означает храбрость. Это происхождение находит подтверждение в цитате из Энния «*Nerienem Mavortis*» (XIII. 23. 18), где имя Марса фигурирует не в латинской, а в осско-сабинской форме. Впрочем, сам Геллий склонен думать, что сабины заимствовали *Nerio* у греков, у которых сила и крепость членов тела именуется *καυρον*. Однако особенно важны биографические детали, касающиеся Марса. Как справедливо было отмечено Е.М. Штаерман<sup>9</sup>, в противовес своему греческому адеквату, Аресу, римский Марс оказывается женатым на этой самой Нерио. Надо признать, что уже это обстоятельство говорит в пользу оригинальности римских представлений о богах, а не о слепой подражательности римлян грекам, а также о том, что на римской почве развивалась собственная мифология, хотя и не достигшая свойственной греческим образцам разветвленности и богатства<sup>10</sup>. Названный пример дает возможность усомниться в распространенном представлении о неоригинальности, вторичности римской культуры вообще, против чего уже высказались современные отечественные ученые<sup>11</sup>.

В той же главе (XIII. 23) упоминаются другие женские божества, наряду с уже известной нам *Anna Peranna* – *Pales*, *Minerva*, *Fortuna*, *Ceres* и *Panda*. Никаких характеристик им не дается. В цитате, приведенной Геллием из Менипповой сатуры (fr. 506), они перечислены в качестве объектов молитвенного обращения. *Палес* считается, как хорошо известно, древним римским пастушым божеством неясного вида и пола.

<sup>7</sup> Pötscher W. *Numen* // *Der kleine Pauly*. Bd 4. München, 1979. S. 187–191; Штаерман Е.М. Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987. С. 6–9; Максимова И.В. Проблема *numina* в свете данных Арнобия и Лактанция // *Классическая филология как компонент высшего гуманитарного образования*. Сборник научных трудов. Вып. 347. М., 1989. С. 104–108.

<sup>8</sup> Wissowa Op. cit. S. 135.

<sup>9</sup> Штаерман. Ук. соч. С. 105.

<sup>10</sup> Эта мысль прослеживается уже у Дюмезиля (*La Religion romaine archaïque*. P., 1966).

<sup>11</sup> Культура древнего Рима. Т. 1. М., 1985. С. 7–8.

Перечисление ее в ряду прочих богинь дает основание видеть и в ней богиню. Минерва и Церера относятся, разумеется, к разряду великих, главных божеств, прочно удерживающих свое главенствующее положение в римском пантеоне вплоть до времени Геллия. Что же касается Панды, то, согласно Нонию Марцеллу (44 М), — это скорее прозвище Цереры, чем самостоятельное божество (*a pane dando*). Г. Радке<sup>12</sup> сближает ее с *Empanda paganorum dea* (Paul.-Fest. P. 67 L), т.е. с богиней сельчан. Как он полагает, ее имя является производным от индоевропейского корня «ра-» со значением «питать». Все это, думается, свидетельствует о древности богини с функциями, аналогичными Цереровым или близкими им, присущими матери-Земле<sup>13</sup>.

Симптоматично, как показывают календари<sup>14</sup> из Анция и из Рима, отражающие почитание богов и наличие посвященных им праздников в конце республиканской и в начале императорской эпох, что вместе с Минервой и Церерой сохранили свое значение из перечисленных Геллием еще Фортуна и даже Анна Перенна и Палес, по крайней мере в республиканскую пору, но не Панда. Это дает основание принять во внимание вышеупомянутую ремарку Нония Марцелла и считать, что со временем самостоятельность Панды забылась, и она была «поглощена» Церерой. О значимости же последней свидетельствует особое жертвоприношение в ее честь. Геллий называет его *rogas graecidanea* и объясняет, что оно является искупительным и совершается до обычных жертвоприношений по случаю не должным образом проведенных похорон (IV. 6.8). О длительной популярности Цереры свидетельствует любопытная бытовая деталь, приведенная в «Аттических ночах»: празднества во славу этой богини «отмечались» землячеством римских студентов, обучавшихся в Афинах (XVIII. 2. 11). По обыкновению они поочередно в Сатурналии собирались друг у друга на ужин и задавали друг другу вопросы, в числе которых Геллий упоминает и такой: почему патриции обмениваются подарками во время Мегаленских игр, а плебеи — во время Цереалий (*ibid.*). Победитель такой «викторины» награждался венком, а если победителей не оказывалось, венок полагался богу, которому посвящалось празднество.

Неоднократно в «Аттических ночах» встречается и Венера, относящаяся к кругу великих богов. Специального очерка ей не посвящено. Геллий упоминает ее всегда, приводя какую-нибудь цитату из стихотворных текстов — из Вергилия о любовной сцене между Венерой и Вулканом, о супружестве Анхиза и Венеры (XV. 13. 10); из стихов Валерия Эдигуя, Порция Лициния, Квинта Катупла, воспевавших любовь, обращаясь к Венере (XIX. 9. 12; 14). Заметим, что все поэтические строки были приведены в названной главе перед слушателями-греками от лица римлянина в доказательство художественных достоинств латинских авторов. Произнесены они были во время пира, устроенного одним молодым всадником по случаю его дня рождения.

Поскольку имя Венеры всякий раз упоминалось в культурно-филологическом контексте в связи с любовными мотивами, ясно, что сущность и значение этой богини при жизни Геллия сомнений не вызывали и объяснений не требовали.

Особое место занимают в «Аттических ночах» данные, касающиеся богини Весты и ее культа. Наибольшую ценность представляют сведения о жрицах Весты — весталках, имеющие уникальный характер (I. 12; VII. 7; X. 15; XIV. 7. 7).

Не обошел вниманием Геллий еще одну богиню из круга верховных божеств — Диану. Впервые ее имя встречается у него вполетненным в рассуждении о качестве переводов стихов с греческого на латинский язык, где она, скорее всего, заменяет греческую Артемиду (IX. 9. 15). Второй раз она упомянута в новелле, посвященной Серторию (XV. 22). В ней рассказывается о том, как Серторий убедил варваров-испанцев в том, что ему будто бы во всем помогает чудесная белая лань. Сюжет, известный и Аппиану (B.C. 110), мог быть заимствован Геллием и непосредственно у

<sup>12</sup> Radke G. Panda // *Der kleine Pauly*. Bd 4. S. 450 f.

<sup>13</sup> Vaccai G. *Le feste di Roma antica*. Roma, 1986. P. 77, 92, 212 sg.

<sup>14</sup> Культура... Т. 1. С. 205.

него, и в общем с Аппианом источнике, у кого-нибудь из младших анналистов. Важно, однако, отметить, что в тексте Геллия есть одна существенная, но отсутствующая у Аппиана деталь: лань действует, по словам нашего ритора, *pumine Dianae*, что можно понять как «по побуждению Дианы», либо, точнее, – «побудительной силой, присущей Диане». Отметим использование термина *pumen*, обозначающего здесь не божество особого рода, а божественную природу, силу и волю богов<sup>15</sup>. В приведенном месте «Аттических ночей» *pumen* присущ богам так же, как гений, по представлениям римлян, – людям. Иными словами, это, согласно Геллию, своего рода божественная параллель человеческого гения.

Из очень древних богов назван, но не описан, Янус, в очерке, содержащем рассуждения об именах Диовиса и Вейовиса (V. 12. 5). Речь у Геллия идет, собственно, о происхождении имени Юпитера. Этимология его такова: древние латины наименовали Юпитера с помощью сложения слов *iuvo* («помогаю») и *pater* («отец»), что давало *Jovispater-Yuppiter*, т.е., по модели *Yanuspater*, *Neptunuspater*, *Marspater-Marspiter*. По сообщению Геллия, Юпитер назывался еще *Diespater*, т.е. *diei* и *lucis pater* (V. 12. 6–7) со значением «отец света». Наш ритор показывает, таким образом, благодетельную сущность Юпитера. В противовес ему представлен вредоносный бог – Вейовис (*Veiovis*), имя которого включает в себе частицу *ve-*, имеющую разные значения, в том числе значение отрицания, а также слово *iuvo* («помогаю»), что в сочетании дает смысл не помощи, а вреда (V. 12. 9). Сущностью божества объясняет Геллий и его изображение в храме в виде мужчины с луком и стрелами в руках, готовыми для нанесения вреда (V. 12. 11), почему иногда Вейовиса и путают с Аполлоном (V. 12. 12). Что касается источников Геллия в этой части его труда, то в основе их можно думать, было какое-то сочинение Варрона. Во всяком случае в принадлежащем последнему трактате «О латинском языке» (V. 74) упомянуты алтари, воздвигнутые в Риме по обету царя Тита Тация многим богам, в том числе и *Vedio*, чье имя, как видно, несет в себе значение антипода Юпитера, или Диовиса (*Diovis*), т.е. бога помогающего. Сообщает Геллий и о местах почитания Юпитера (VI. 1. 6), и о его эпитетах (XII. 6. 2; 8. 3). Сверх сказанного в труде Геллия имеются подробности, относящиеся к жрецу и жрице Юпитера (*flamen Dialis*, *flaminica Dialis*), извлеченные из общественных жреческих книг, а также из первой книги анналов Фабия Пиктора (X. 15. 1). Именно «Аттические ночи» содержат наиболее полную информацию о сакральных запретах для этих жрецов, о полагающейся им одежде и мебели, а также о внесенных со временем в их жизнь изменениях (X. 15. 20; 32).

Как уже очевидно из сказанного выше, богатый материал имеется в труде Авла Геллия и о Марсе (XIII. 23. 10 sq.). Необходимо также отметить любопытные эпизоды из римской жизни, связанные с этим богом. Так, Геллий сообщает об устрашающем явлении: дрожали копыта Марса, хранившиеся в регии, что вызвало необходимость сенаторского постановления об умиловительных жертвах ему и Юпитеру (IV. 6. 1–2). Случай этот датируется правлением консулов М. Антония и Авла Постумия, при понтифике Г. Юлии, сыне Луция. Упоминается в «Аттических ночах» Марс и при объяснении этнонима марсов, одного из самнитских племен. Марс признается эпонимом этого народа, причем еще и сыном Цирцеи (XVI. 11. 1).

Имя такого значительного бога, как Аполлон, названо Геллием однажды и мимоходом в связи со сходством его с Вейовисом, обусловленным у обоих наличием стрел (V. 12. 12), о чем мы уже говорили. Не большого внимания нашего ритора удостоился и Квириин. Кроме уже упоминавшегося молитвенного обращения к восьми женским божествам (XIII. 23), имя этого бога фигурирует у Геллия дважды. Правда, это можно утверждать лишь с натяжкой, принимая во внимание связь между словами Квириин и Квиринальский, т.е. относящийся к Квирину. Именно о Квиринальском жезле (*quirinalis lituus* – Gell. V. 8. 1; 6) идет речь в стихах Вергилия, подвергшихся критике со стороны грамматика Юлия Гигина. Сам по себе пассаж весьма интересен с

<sup>15</sup> Примерно так трактовал *pumina* Узенер (*Usener H. Götternamen. Frankfurt am Main, 1948*).

точки зрения истории римской сакральной жизни, поскольку содержит описание авгура́льского жезла и рассуждение о том, что первично – трубы или жезлы, известные как *lituus*.

Второе упоминание Квирина – почти такого же характера. Оно находится в главе, посвященной весталкам (VII. 7). Там говорится, в частности, о том, что привилегиями своими весталки обязаны легендарной кормилице Ромула Акке Ларенции и жившей в конце царской – начале республиканской эпох весталке Гайе Тарации за ее щедрые подарки из своего имущества всему римскому народу. При этом для Акки Ларенции были установлены общественные жертвоприношения, совершаемые фламином Квирина (*a flamine Quirinali sacrificium ei publice fit...* – VII (VI). 7. 7). Отметим здесь ссылки Геллия на свои источники – древние анналы (VII (VI). 7. 1); закон Горация (VII (VI). 7. 2); I книгу Массурия Сабина (VII (VI). 7. 8). Они свидетельствуют о надежности и в целом достоверности приведенных Геллием свидетельств. Однако самого Квирина они касаются мало. Можно думать, что ко времени Авла Геллия это божество потеряло былое значение, а автор «Аттических ночей» не проявлял к нему никакого, даже антикварного, интереса.

Немного сведений содержится в книге Авла Геллия и о таком божестве, как Вулкан. Сначала он упомянут в стихе Вергилия, изображающем любовную сцену Вулкана и его супруги Венеры, опороченном Аннеем Корнутом (Gell. IX. 10. 5), с чем Геллий явно не согласен. В другом месте (XIII. 23. 2), уже рассмотренном выше, имя Вулкана сочетается с Майей, древней италийской богиней, что отражает оригинальность, очень древний пласт в представлениях римлян об этом боге, который, напомним, много позднее был идентифицирован с Гефестом.

В рассказах Авла Геллия фигурируют не только боги разного ранга, но и полубоги, или герои. Первое место занимает, естественно, Геракл-Геркулес, очень рано адаптированный античной традицией о первоначалах Рима, в чем отразились реальные события, связанные с первым проникновением микенских греков на Апеннинский полуостров в доколониальный период<sup>16</sup>. Это настолько популярный персонаж, что не требует у Геллия развернутой характеристики. Но «Аттические ночи» включают в себя указания на святилище героя в городе Лация, Тибуре. При жизни Геллия – это храм Геркулеса с богатой библиотекой (XIX. 5. 4). О популярности героя свидетельствует сообщение Геллия о том, что именем Геркулеса часто клянутся, причем женщинам такая клятва заказана (XI. 6. 1). Причина запрета для женщин клятвы *mehercle* Геллию ясна, но причины запрещения мужчинам клясться Кастором Геллий не знает и только констатирует этот факт, сообщая со свойственной ему точностью, что ответа на этот вопрос он не нашел ни у одного из образцовых писателей (*apud idoneos scriptores* – XI. 6. 3). Запрет же на *mehercle* для женщин он объясняет неучастием их в культе Геркулеса. Приведенные ремарки, как представляется, характеризуют метод работы Геллия со своими источниками, т.е. учет им сакральной практики и опору на наиболее осведомленных и авторитетных писателей. Показательно также и то, что именем Геркулеса автор «Аттических ночей» заменяет имя Геракла (I. 1; X. 16. 13).

Нашли свое место на страницах сочинения Авла Геллия и другие герои, а именно – Кастор и Поллукс, причем однажды и, подобно Геркулесу, в связи с клятвами и условиями их произнесения. Это обстоятельство свидетельствует о том, что древние герои и спасители Рима в период I Лагинской войны сохранились в памяти римлян, как минимум, на уровне подсознания, в качестве их священного достояния. В противоположность Геркулесу, Кастором (*me Castor!*) не полагалось клясться мужчинам, в то время как клятва именем Поллукса (*edepol!*) была доступна и для женщин, и для мужчин (XI. 6. 3–4). Однако, опираясь на Варрона, Геллий говорит о том, что в древности мужчины ни Кастором, ни Поллуксом не клялись, а женская принадлежность этой клятвы проистекает из заимствований Римом элевсинских таинств

<sup>16</sup> Маяк. Ук. соч. С. 72–74; 85 сл.

(XI. 5. 5). Постепенно же первоначальные ограничения сгладились, и мужчины наравне с женщинами стали произносить *edepol*, но все же – не *tecacstor* (XI. 5. 6). Рассмотренный пассаж Геллия демонстрирует бытование и развитие римских представлений о древних полубогах и героях в гуще повседневной жизни.

Кроме имен конкретных богов труд Геллия содержит еще немало упоминаний о божествах в общей форме. В «Аттических ночах» часто встречаются такие термины, как *deus* или *dii ceteri* (IV. 6. 2), *inferi* (X. 16. 2), *immortales* (II. 16. 10; XII. 8. 3), а также уже привлекавшие наше внимание *pumina*, вызвавшие столько споров. Важное место в сонме римских богов за ними признали в 40-х годах нашего века Г. Вагенфорт и А. Гренве. Эти неясные божества стали считаться лежащими в основе римской религии на ее примитивной стадии. Против этой теории выступил П. Буайансе<sup>17</sup>, которого поддержала Е.М. Штаерман<sup>18</sup>, особо подчеркнувшая, что понятие *pumina* относилось скорее к творчеству жрецов, чем к народным стихийным верованиям. И уже в этом утверждении проглядывает тезис о позднем происхождении понятия *нуменов* и об отнесении их к особому классу богов. Критики основополагающего характера этих божеств в качестве аргументов справедливо приводят ошибочность утверждения Варрона о длительном отсутствии у римлян изображений божественных персон, а также, что *pumina* упоминались поздними авторами. Последнее утверждение неосновательно. Если свидетельства поздних авторов не достойны быть аргументом, то надо вернуться к преодолеваемой с трудом гиперкритике, потому что вся античная традиция о Риме, тем более раннем, – поздняя. К тому же в конкретном случае с *pumina* упоминания о них отнюдь не ограничиваются поздними авторами. Ведь впервые в сохранившемся античном литературном наследии спорные *нумены* названы Акцием, автором второй половины II в. до н.э.: «*pomen et numen Jovis*» (fr. 646).

Хотелось бы отметить еще один существенный момент в историографии вопроса. П. Де Франчиши<sup>19</sup> внес в понимание *нуменов* нечто новое. Он нашел многочисленные проявления этих богов (и их разнообразные «отряды») и как духов различных мест и как духов объектов, например, роща Фуррины (*lucus Furrinae* – vir. ill. 65. 5), или священный дуб (*sancta quercus ilex*) в Арицийской роще. Но Де Франчиши сближает *нуменов* с такими божествами, как *Vervactor*, *Jusitor* или *Cuma*, *Fabulinus*, одни из которых ведали трудовыми процессами, а другие – процессами роста и развития, т.е. движения, или побуждения ребенка к действию. *Нуменам*, по мнению итальянского ученого, близок и *Aius Locutius*.

Трактовку *pumina* у Де Франчиши можно назвать расширительной, учитывающей тотемические и анимистические представления древних. Последнее обстоятельство свидетельствует, думается, о ранних истоках *pumina*. Особенно важным представляется двойкий характер *нуменов* – и как особого класса, или отряда, божеств, и как их побудительной силы. Это безусловно и явственно вытекает из того, что Де Франчиши принял предложенную Пфистером этимологию: *numen* < и/е корня\* *neu* со значением движения.

Знакомство с материалом «Аттических ночей» о римских божествах позволяет, по моему мнению, полагать, что Геллий подходит к такому пониманию *нуменов* или, по крайней мере, дает основание к такой их трактовке. Вспомним в этой связи помогающую Серторию лань, что она делала «с подачи» или побудительной силой Дианы (XV. 22. 5), а также характеристику Нериены в качестве «*vis et protectio et maiestas quaedam Martis*» (XIII. 23. 10).

Рассмотрев известия Геллия о божествах, следует отметить, что он не дает специального очерка о них и даже не озабочен составлением списка, хотя бы главных богов. Их имена появляются у него почти всегда попутно, часто мимоходом в связи с рассказом о каких-либо эпизодах из римской жизни, но преимущественно в рассуждениях об особенностях стиля или лексики поэтов и писателей. В труде Геллия можно

<sup>17</sup> *Boyancé P. Études sur la religion romaine. P., 1972.*

<sup>18</sup> *Штаерман. Ук. соч.*

<sup>19</sup> *De Francisci P. Primordia civitatis. Roma, 1959. P. 212–245.*



выявить очень древние, местные, а также чрезвычайно редко встречающиеся у других авторов или вовсе не зафиксированные теми имена божеств, а также рассказы о них, т.е. оригинальную мифологию. Одним словом, его материал подчас уникален.

Видна в сочинении Авла Геллия и идентификация римских и греческих богов, адаптация эллинических мифологических сюжетов в римской классической литературе, а через нее – римской интеллигентной средой. Но форма идентификации божеств у Геллия своеобразна. Они фигурируют под римскими именами. Приведем несколько ярких примеров. Зевс именуется Юпитером (I. 1), а Афина – Минервой (X. 16. 14). Марс назван сыном Цирцеи, т.е. Кирки (XVI. 11. 1), а Керкион, побежденный Тесеем, – сыном Нептуна (XV. 21). Сарпедон в «Аттических ночах» – сын Юпитера, а не Зевса (XV. 21).

Заслуживает быть отмеченным тот факт, что Геллий знает не только греческую сакральную сферу, включая богов, но касается и этрусских, и халдейских премудростей. Однако иноземных богов, кроме греческих, идентифицированных с римскими, он не называет. Нет ни слова у него и о Христе, вообще о христианстве. Дважды упоминает он Перегрин Протея, с христианством его, однако, никак не связывая. В этом персонаже его привлекли черты, не относящиеся к религиозно-философской сфере. Так, в одном из очерков (Gell. VIII. 3) содержится такое сообщение: некий философ Перегрин выбрал юношу из всаднической семьи за то, что тот невнимательно его слушал и даже зевал. В другом месте Геллий рассказал о том, что посещал в Афинах живущего где-то в пригороде в какой-то хижине Перегрин Протея. Философ произвел на него впечатление своими умными речами, в том числе цитированием Софокла (XII. 11).

Геллий, таким образом, стоит вне полемики, и вне интереса к христианской проблематике, хотя в его время уже существовала и христианская, и антихристианская литература.

В заключение остановимся на источниковой базе труда Геллия по вопросу о римских богах. База эта чрезвычайно богата и, в общем, надежна. В качестве первоисточников им используется достоверный материал молитвенных обращений, жреческие книги, а также сочинения специалиста в области римской религии Варрона. Сверх того, он обращается к трудам философов и особенно к художественной литературе, причем, как мы видели, придерживается принципа отбора произведений наиболее древних и достойных, достоверных авторов. В их числе надо назвать Кв. Энния, а также Вергилия.

К характерным чертам работы Авла Геллия с источниками надо отнести обилие ссылок и их точность, удивительную для античного автора. «Аттические ночи» пестрят не только ссылками на множество писателей, но и указаниями на название их произведений и даже на номер книги. Все это позволяет сделать вывод о большой информативности и ценности сочинения Авла Геллия как источника для изучения римских божеств, почитавшихся римлянами на протяжении столетий.

#### THE ROMAN GODS ACCORDING TO AULUS GELLIUS

I.L. Mayak

Aulus Gellius was not a specialist in Roman religion. But his *Noctes Atticae* contain a great deal of information about ancient Rome, including sacral life, i.e. about deities, cults, priests' collegia. The author of the article considers the first of the questions enumerated above. Aulus Gellius draws his knowledge about gods first of all from priests' books, works of Varro, annalist Gnaeus Gellius, poet Ennius, comedy writers Plautus and Licinius Imbrex; he uses works by P. Nigidius Figulus though he does not make any references to the latter's writings in connection with the problem discussed in the article. Gellius is familiar with Etruscan and Chaldean sacral rites, etc. However, he does not mention Christ or foreign gods with the exception of Greek ones, whom he calls by their respective Latin names.

His list of Roman gods consists of over 30 names. Among them there are both ancient local Italian gods, some of whom are completely forgotten and not mentioned elsewhere, and gods worshiped by the Roman and identified with local deities. Thus *Noctes Atticae* reflect the development of Roman perceptions of gods through the centuries from the beginning of the archaic period up to the time of the author's life. It is done on a very solid basis with precise references to sources. The work by Gellius makes it possible to come up with the original list of Roman deities and trace the penetration of foreign elements thereinto.

А.С. Крюков

## ИЗ ИСТОРИИ СЛОВА *DOMINUS*\*

Рассматривая индоевропейскую социальную терминологию, Эмиль Бенвенист обращает внимание на то, что латинское слово *domus* означает прежде всего не жилище или строение, не «дом», как здание, а «пребывание у себя», некую социальную общность, воплощением которой является *dominus* – «господин, хозяин»<sup>1</sup>. Иными словами, *domus* мыслится как определенный микросоциум, во главе которого стоит *dominus*. Э. Бенвенист также отмечал: «Для нас *domus* и *dominus* являются разными словами, но латиняне ощущали их как два тесно связанных между собой слова»<sup>2</sup>. Вопреки общепринятой этимологии, связывающей *domus* и *dominus*, вероятно, следует считать *dominus* отглагольным образованием от *domare* – «связывать, укрощать, усмирять»<sup>3</sup>. Особенности словоупотребления, считает Э. Бенвенист, «характеризуют *domus* как понятие семейной, социальной, моральной, но ни в коей мере материальной сферы»<sup>4</sup>.

Из первоначального основного значения *dominus* – «глава семьи, глава дома» развивается понятие «домовладыка, хозяин» (Plaut. *Most.* 686; Ter. *Ad.* 88). Чрезвычайно широкий смысл, заключенный в слове *dominus*, «может указывать на самые различные отношения господства над лицом или вещью»<sup>5</sup>. В частноправовой сфере *dominus* выступает как *pater familias* – «глава семейства», чья власть распространяется на собственность, на рабов, на членов фамилии: «предки наши называли хозяина отцом семейства» – *dominum patrem familiae appellaverunt* (Sen. *Epist.* 47. 14). В слове *dominus* совмещены представления о хозяине (владельце) частного дома или имения и господине над всеми членами социального сообщества, составляющими *domus*: «*dominus* ... обладает властью над *domus*; он его представляет и воплощает»<sup>6</sup>.

В процессе исторического развития концептуальное значение понятия *dominus* еще более расширяется – слово переходит в разряд терминов политических, определяя уже не главу дома, а главу государства; из микросоциума, где оно родилось, слово *dominus* попадает в макросоциум: из «домовладыки» превращается во «владыкку государства», становится титулом императора.

---

\* Считаю своей приятной обязанностью поблагодарить Ю.В. Откупщикова, В.М. Смирину, А.Л. Смышляева за ценные замечания, высказанные в процессе обсуждения данной работы.

<sup>1</sup> Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 196.

<sup>2</sup> Там же. С. 200.

<sup>3</sup> Откупщиков Ю.В. Словообразование – семантика – этимология (о происхождении лат. *dominus*) // Античная культура и современная наука. М., 1985. С. 176–178.

<sup>4</sup> Бенвенист. Ук. соч. С. 200.

<sup>5</sup> Смирин В.М. Патриархальные представления и их роль в общественном сознании римлян // Культура древнего Рима. Т. 2. М., 1985. С. 6.

<sup>6</sup> Бенвенист. Ук. соч. С. 202.