

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ

**ФЕНОМЕН КОЛДОВСТВА И МАГИИ В ДРЕВНЕМ РИМЕ ИМПЕРСКОГО
ПЕРИОДА**

Выпускная квалификационная работа
обучающейся по направлению подготовки
44.03.05.62 Педагогическое образование, профиль «История и
обществознание»
очной формы обучения, группы 02031402
Рыка Кристины Андреевны

Научный руководитель
кандидат исторических наук,
доцент Литовченко Е.В.

БЕЛГОРОД 2019

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I. МЕСТО КОЛДОВСТВА И МАГИИ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРНЫХ ФЕНОМЕНОВ ДРЕВНЕРИМСКОГО ОБЩЕСТВА.....	22
1.1. Первые упоминания о колдовстве и магии в источниках	22
1.2. Колдовство и магия в Риме I в. до н.э. – II в. н.э.	39
ГЛАВА II. ДИНАМИКА ОБЩЕСТВЕННЫХ ПРОЦЕССОВ И МАГИЯ В РИМЕ II-IV ВВ. Н.Э.....	58
2.1. Динамика отношения древнеримского общества к магии	58
в период становления христианства (вторая пол. II – III вв.).....	58
2.2. Магический компонент римской духовной культуры в позднеантичный период (IV-V вв.).....	75
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	88
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	92

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. В современном мире, мире развития наук и технологий, все же остается место для магии. С развитием науки доверие к магии значительно уменьшилось, современный человек больше ориентируется на научные знания и исследования, чем на чудеса, однако, магия и колдовство не теряют своей популярности. Это подтверждается тем, что, на сегодняшний день, самым популярным жанром литературы является фэнтези и фантастика, также, в этом жанре создается ряд компьютерных игр как для детей, так и для взрослых, ежегодно выпускается масса кинофильмов, в которых присутствует магия, колдовство, различные мифические существа. Помимо этого, в настоящее время, существуют люди, которые всерьез верят в магию: выпускается множество пособий по «черной» и «белой» магии, различные книги заговоров, в интернете имеется масса объявлений, в которых предлагаются услуги гадалок, целительниц, ведьм и колдунов. О немалой значимости проблемы свидетельствует устойчивое стремление депутатов Госдумы РФ внести законопроект об уголовном наказании так называемых «магов» и «колдунов», приравнивая их услуги к мошенничеству. Если в современном мире, в котором достаточно изучены естественные науки, объясняющие большинство процессов, происходящих в вокруг, существует столько людей, которые верят в магию, то, что говорить о людях прошлых эпох.

В наибольшей степени нас интересует отношение к магии и колдовству в Древнем Риме, поскольку именно эта часть античной цивилизации явилась почвой, в которой проросли семена новой христианской культуры, по сей день, питающей европейские государства и народы. Опыт римской цивилизации, включающий, в том числе, и отношение общества и государства к магическим искусствам, поможет разобраться в обозначенной нами проблеме. Таким образом, все изложенные выше факторы в совокупности обуславливают **актуальность** настоящего исследования.

Цель работы – проанализировать основные тенденции развития феномена колдовства и магии в римской цивилизации имперского периода.

Для достижения поставленной цели были выделены следующие **задачи**:

- 1) проанализировать первые упоминания о колдовстве и магии в источниках;
- 2) проследить роль феномена колдовства и магии в I в. до н.э. – первой пол. II в. н.э.;
- 3) обозначить динамику отношений древнеримского общества к магии в период становления христианства (вторая пол. II – III вв.);
- 4) рассмотреть магический компонент римской духовной культуры в позднеантичный период (IV-V вв.)

Объект: феномен колдовства и магии в Древнем Риме имперского периода.

Предмет: динамика сферы магии и колдовства и отношения к ней в Риме имперского периода.

Хронологические рамки: данной работы I в. до н.э. - первая треть V века. Прежде чем рассматривать феномен в обозначенных рамках, необходимо было проследить его корни, поэтому мы вышли в более ранний период – доимперский. Нижняя граница - I в. до н.э., взята нами за отправную точку, поскольку именно в это время появляются первые философские труды, обосновывающие магический культ, формируется образ колдуньи, все это прослеживается у авторов имперского периода – Горация, Сенеки, Вергилия, Овидия. Верхняя граница - первая треть V века, время торжества христианства, расцвет деятельности Отцов Церкви (Аврелий Августин и его труд «О Граде Божьем»), завершает наше исследование, поскольку уже до этого времени, в основном, определилось отношение христианской идеологии к языческим культам, частью которых расценивалась магия.

Методологическая база исследования.

Большинство современных научных концепций, так или иначе, связаны с так называемой теорией цивилизаций. Существует множество подходов и внутри *цивилизационной концепции* истории. Наиболее соответствующим истине многие историки и культурологи считают *теорию локальных цивилизаций* (А. Дж. Тойнби¹), в рамках которой цивилизации рассматриваются как уникальные этнические или исторические общественные образования, занимающие определенную территорию и имеющие свои особенности социально-экономического и культурного развития. При таком подходе большое внимание уделяется географическому положению и климатическим условиям, ведь культурные и этнопсихологические особенности людей, их менталитет во многом детерминированы спецификой места обитания. Центральным понятием при таком подходе становится понятие «менталитет», под которым, в самом общем смысле, понимаются особенности мышления и восприятия действительности в различных этнических и социальных общностях². Рассматриваемые нами магия и колдовство являлись неотъемлемым элементом ментальности древнеримского общества.

Исследование выдержано в рамках *историко-культурологического подхода*, специфика которого заключается в том, что феномен колдовства и магии рассматривается с точки зрения ценностно-нормативных и регулятивно-коммуникативных механизмов социальной организации в историческом ракурсе³. Данный подход позволяет систематизировать социально-значимые характеристики рассматриваемого нами феномена, его динамики на важнейших для его становления исторических этапах.

¹ Тойнби А. Дж. Постигание истории. - М., 1991. – 230 с.

² Згурский Г.В. Словарь исторических терминов. – М., 2008. –245 с.

³ Чистохвалов В.Н., Мошляк Г.А. Историко-культурологический подход к исследованию социального измерения в высшем образовании стран Евросоюза // Педагогическое образование и наука. – 2011. - № 12. – С. 29.

Необходимо выделить еще одно направление в нашем исследовании – **интеллектуальная история**, данный курс зародился еще в XIX в. в межвоенный период, данное направление активно изучал американский историк и философ *Артур Лавджой*⁴. В 70-80-е годы XX в. в поле зрения интеллектуальной истории оказывается общее состояние индивидуального и коллективного сознания. В нашей стране, интеллектуальная история, стала изучаться только в последние годы. Концептуальное ядро сборника составляет статья *Л.П. Репиной*⁵, ведущего специалиста в этой относительно новой для нас области изучения истории. Данное направление концентрирует внимание на трудах интеллектуальной элиты, к которой можно отнести рассматриваемых нами авторов. Здесь имеется в виду не только накопление знаний и их передача, но и активное интеллектуальное творчество, которое, обладая могущественной силой, умело «культивировало» сознание индивидуумов.

Для эффективного анализа исторических источников, которые были нами исследованы, и достоверности сделанных выводов обязательным условием являлось применение **комплексного подхода к источникам**.

Основные *методы*, использованные в настоящем исследовании: *анализ, синтез, систематизация*.

Помимо общенаучных, предполагается использование исторических методов, в частности, **историко-генетического**, показывающего генезис и эволюцию колдовства и магии. Также применим собственно исторический метод комплексного анализа источников, системный подход, необходимые для систематизации работы с имеющимися материалами.

В данном исследовании был применен и **историко-типологический** метод, с помощью него мы выявили черты, характерные для «черной» и «белой» магии, разграничив, тем самым, явление на два больших потока.

⁴ Лавджой А. Великая цепь бытия: История идеи / Пер. с англ. В. Софронова-Антониони. – М., 2001. – 376 с.

⁵ Интеллектуальные традиции Античности и Средневековья / Под ред. М. С. Петровой и Л.П. Репиной. – М., 2010. – С. 151.

В нашем исследовании был использован и *историко-сравнительный метод*. Благодаря данному методу, мы сопоставили феномен колдовства и магии доимперского и имперского периода, выявили их общие и отличительные черты.

Источниковая база

В процессе подготовки данной работы был выявлен и отобран комплекс источников по заданной тематике. Источниковая база представлена вещественными памятниками и письменными источниками.

К вещественным памятникам следует отнести амулеты, куклы вуду, магические папирусы и таблички с проклятиями. Систематизация магических амулетов собрана в трудах Кемпбелла Боннера⁶ и Анри Делятта и Поля Дершана. Специально, данный источник, мы не разбирали, интересным моментом для нас явился факт подтверждения значимости руководств по магии, которые содержатся в папирусах: большая часть оформлена в соответствии с правилами, предусмотренными в данных руководствах.

Более значимым источником для нас являются таблички с проклятиями. Благодаря Рихарду Вюншу⁷ и Огюсту Одоллену, мы имеем сведения о табличках (*tabulae execrationum* или *defixionum tabellae*). Данный источник является практически единственным, относящимся к позднеклассическому времени, к детальному разбору мы прибегаем в первой главе.

Отдельно отметим «Книгу таинств», реконструкцией и публикацией книги занимался М. Маргалиот, а на английский язык она была переведена Майклом Морганом. Книга соединяет профессиональную литературу магических папирусов с более популярной религиозной литературой. «Книга

⁶ Bonner C. Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian. - Ann Arbor, 1950. - 325 p.

⁷ Wuensch R. Defixionum Tabellae Atticae. - Berlin, 1873; Audollent A. Defixionum Tabellae. - Paris, 1904. – 164 p.

таинств⁸» продемонстрировала контекст существования и распространения магических сочинений.

Сохранилось также множество письменных источников, куда входят исторические сочинения, церковные истории, философские и религиозные трактаты, юридические документы, произведения художественной литературы (лирика и эпос, трагедия и комедия). Тот факт, что во всех этих группах источников содержатся сведения о тех или иных магических действиях, свидетельствует о распространении и значимости анализируемой нами проблемы.

Следует выделить четыре группы источников:

I группа – исторические источники;

II группа – правовые: доимперские и имперские;

III группа – литературные источники имперского периода;

IV группа – философские, куда вошли некоторые произведения Цицерона, также именно сюда мы отнесли сочинения Апулея как иллюстрацию смены стоицизма на средний платонизм;

V группа – христианские.

Обширным источником по нашей тематике является произведение Тацита (50 г. н.э. — 120 г. н.э.) «Анналы⁹». Тацит повествует о судебных делах в римской империи, которые были связаны с магическими действиями. Не только Тацит, но и Светоний в своем произведении «Жизнь двенадцати Цезарей¹⁰», упоминают об астрологах, которые были изгнаны при императоре Нероне. Так как Тацит и Светоний были приближенными к императорскому двору, в их произведениях сохранилось много интересных фактов об изгнаниях магов и судебных разбирательствах.

⁸ Sepher Ha-Rasim. Book of Mystery/ Ed. M. Margalioth. - Jerusalem, 1966; Sepher ha-Razim. The Book of the Mysteries / Transl. M.A. Morgan. - New York, 1983. – 198 p.

⁹ Тацит. Анналы / Пер. А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеенко. – М., 1993. – 81 с.

¹⁰ Светоний. Жизнь двенадцати цезарей / Пер. М. Л. Гаспарова. – М., 1993. - 639 с.

В середине IV века обвинения и гонения на язычников и магов достигают небывалой мощи, о чем нам свидетельствует Аммиан Марцеллин¹¹ (330 г. н.э. – 400 г. н.э.), автор подчеркивает, что на магов начинается настоящая охота. Усиливаются доносы на людей, которые прибегают к магическому искусству. Обвинениям подвергались даже люди, занимающие высокое положение в обществе и их семьи, вскоре после судебных разбирательств их выслали из империи.

Первым дошедшим до нас нормативным источником, содержащим антимагический закон, является Закон XII таблиц¹², датирующийся серединой V в. до н.э. Данный закон предусматривал наказания за магические действия, которые совершались над посевами, т.е. имели целью нанести вред урожаю.

Важным правовым источником, для нашего исследования является закон Суллы¹³. Исходя из данного правового акта, мы заключаем, что распространение магии в высших слоях римского общества уже является тенденцией. Согласно закону, происходит явная дифференциация на профессиональных магов и их клиентуру. Кроме того, появляется специальная литература, где предписываются строгие наказания за магические действия.

Отметим также следующие нормативные акты: дошедшие до нас «Сентенции¹⁴» Павла (V, 23, 15-18) и «Дигесты¹⁵» Юстиниана (48, 8), в законе - *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*. Закон предписывает наказания за магические действия и колдовство. В «Сентенциях» упоминаются виды наказаний. Несмотря на то, что «Дигесты» датируются более поздним периодом, мы воспользовались ими, поскольку сборник содержит извлечения

¹¹ Аммиан Марцеллин. Римская история / Пер. Ю. Кулаковского, А. Сонни. - СПб., 1994. – 638 с.

¹² Тит Ливий. История Рима от основания города / Под ред. М.Л. Гаспарова и Г.С. Кнабе, Т.1-3. - М., 1989-1993. – 197 с.

¹³ Моммзен Т. Сулланская конституция / Пер. Н.А. Машкина. – М., 1937. – С. 315-345.

¹⁴ Кофанов Л.Л. Юлий Павел. Пять книг сентенций к сыну. – М., 1998. – 288 с.

¹⁵ Codex Justiniani / Ed. A.D. Alberto, D. Mauritio, A. Herrmanni. - Lipsiae, 1870. – 48 p.

из трудов более ранних римских юристов и сохраняет многие культурные архетипы имперского периода.

Также в этой группе нас интересовал Миланский эдикт как документ, легализовавший христианство в Римской империи. Упоминание об эдикте имеется в работе римского историка Евсевия Кесарийского «Церковная История»¹⁶. Документ означал не только завершение периода гонений на христиан, но и то, что язычество в Римской империи уходит в прошлое. Также в нем прописывалась свобода для всех религий, теперь на территории Римской империи было приемлемо исповедание всех религий.

Первым письменным источником с упоминаниями феномена колдовства и магии, представляющим художественную литературу, является произведение Плавта (254 до н. э.— 184 до н. э.) «Куркулион»¹⁷. В этом произведении содержатся сведения, позволяющие нам выделить такой вид магических практик, как любовная магия.

Стоит обратить внимание, на произведение еще одного автора доимперского периода Катона Старшего (234 до н.э.–149 до н. э). В своем трактате «О земледелии»¹⁸, деятель повествует о магических свойствах растений. Он рассказывает, как нужно правильно приготовить отвар, а также дает полную рецептуру всех целебных зелий.

Подробный образ колдуний, нам дают следующие произведения: «Энеида»¹⁹ Вергилия (70 год до н.э. - 19 год до н.э.), «Эподы»²⁰ Горация (65 до н. э., — 8 до н. э.), «Метаморфозы»²¹ Овидия (43 год до н.э. – 18 год н.э.), «Медея»²² Сенеки (4 год до н. э. - 65 год. н.э.) и «Фарсалия»²³ Лукана (38 год

¹⁶ Евсевий Кесарийский. Церковная история - [Электронный ресурс] – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/.

¹⁷ Плавт. Куркулион / Пер А. Артюшкова. – М., 1997. – 80 с.

¹⁸ Катон Старший. О земледелии / Пер С.И. Протасовой. – М., 1922. – 32 с.

¹⁹ Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида / Пер. С. Шервинского и С. Ошерова. - М., 1979. – 462 с.

²⁰ Гораций. Эподы / Пер. М.Н. Бычков. – М., 1993. – 14 с.

²¹ Овидий. Метаморфозы / Пер. С. Шервинского. – М., 1937. - 512 с.

²² Сенека Луций Анней. Медея / Пер. С.А. Ошерова. Под ред. М.Л. Гаспарова. - М., 1983. - 103 с.

²³ Лукан Марк Анней. Фарсалия / Пер. Л.Е. Остроумова. - М., 1993. – 349 с.

н.э. - 65 год н.э.). В своих сочинениях драматурги поясняют, почему колдуньи выбирают именно ночное время для совершения магических действия, кроме того, Гораций, делает акцент и на магическую атрибутику ведьм. Авторы описывают магические культы колдуний, большое внимание уделяется приготовлениям любовным зельям, т.к. они являются составляющей любовного приворота.

Отметим философские трактаты Цицерона (106 год н.э. - 43 год до н.э.)²⁴, из которых мы выбрали для подробного анализа *De divinatione*, поскольку он максимально близок теме магической практики. Цицерон прослеживает феномен колдовства и магии от самого рождения. Делает упор на таких формах гадания, как ауспиции, гаруспиции. Он утверждает, что еще первый император Ромул был отличным ауспиком, и именно он является родоначальником феномена в империи. Цицерон акцентирует внимание и на том факте, что в I в. н.э. практика магических культов была обычным делом, ведь магию использовали как патриции, так и обычные жители империи, но также философом был сделан акцент на том, что поклонение богам и гадание - это совсем разные вещи, не сопоставимые по своему содержанию.

Для изучения произошедших изменений в господствующей идеологии, то есть, смены стоицизма на так называемый средний платонизм, мы прибегли к рассмотрению романа Апулея²⁵ (125 год н.э. – 170 год н.э.). Также нами был рассмотрен трактат Апулея «Апология²⁶», в котором автора обвиняют в использовании магии. Благодаря грамотно построенной судебной речи, драматурга оправдывают. Предполагается, что в основе риторической стратегии Апулея лежит платонизирующее рассуждение, различающее высшие и низшие понятия, и что обвиняемый стремится очаровать судью, аудиторию и, в конечном счете, читателей непреодолимой силой своих аргументов.

²⁴ Цицерон. Философские трактаты / Пер. М.И. Рижского - М., 1985. - 345 с.

²⁵ Апулей. *Метаморфозы* / Пер. М. Е. Грабарь-Пассек. - М., 1960. - 305 с.

²⁶ Апулей. *Апология* / Пер. С.П. Маркиша. – М., 1956. – 97 с.

К философским произведениям мы отнесли также труд Макробия «Сатурналии²⁷». Автором были сохранены произведения трагедии Софокла «Царь Эдип», благодаря этому труду у нас сохранились сведения о практиках женщин-колдуний в Древней Греции. Также в произведении Макробия содержатся комментарии к «Энеиде» Вергилия.

С I в. н.э. в Римскую империю начинает проникать христианство, и постепенно расширять свое влияние, но первые споры между христианами и язычниками начинаются со второй половины II в. н.э., свидетельства которых прослеживаются в трудах Корнелия Цельса и Оригена. Корнелий Цельс, труд которого «Правдивое слово» (*Aléthès Logos*) сохранился только в полемическом произведении Оригена, первый из языческих авторов, кто обрушил критику на «христианские чудеса», ведь он отождествлял чудеса с магией. В ответ на обвинения Корнелия, христианский философ Ориген, в своем труде «Против Цельса²⁸» (*Contra Celsum*), опровергает данную концепцию.

К III веку количество обвинений в магических и колдовских действиях среди христианских философов возрастает. Примером такого рода обвинений служит сочинение Тертуллиана²⁹ (165 г. н.э. – 240 г. н.э.). Философ яро высказывается против магов и языческой веры, которых отождествляет в своем сознании. Он осмеивает магов, астрологов, хотя профессия астролога в Риме была почитаема, но для Тертуллиана гадание по звездам приравнивается к «греху Божьему». Нападкам подвергаются не только маги, но и все люди, которые поклоняются римским идолам.

Более зрелое, чем у Тертуллиана, отношение к магии демонстрирует Августин Блаженный. Нас интересовали первые 10 книг «Града Божьего³⁰». В 5 книге Отец Церкви опровергает языческие обычаи, в 8 книге опале

²⁷ Макробий. Сатурналии / Пер. В.Т. Звиревича. – Екатеринбург, 2009. – 372 с.

²⁸ Ориген. Против Цельса / Пер. Л. Писарева. - М., 1996. – 174 с.

²⁹ Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. К язычникам / Пер. И. Маханькова под ред. А.А. Столярова. - М., 1994. – 15 с.

³⁰ Августин Блаженный. О граде божьем Т.3-4 / Пер. С.И. Еремеева. – СПб., 1998. – 545 с.

подверглись все философские учения античных авторов, в 10 книге Августин акцентирует внимание на теургии, пытается показать, что она является особой магией. В последних двух книгах, описывает теорию чудес, интерпретирует божественное и мирское, дифференцирует языческую магию и христианские чудеса.

Таким образом, источниковая база по нашей тематике, является весьма, на наш взгляд, обширной и разноплановой, что позволило сделать нам достаточно обоснованные выводы.

Историография исследования.

Специфика данного исследования заключается в почти полном отсутствии отечественных исследований по выбранной нами теме. Существуют труды, затрагивающие тот или иной аспект проблемы, но комплексного описания данного явления нет. Подобный дисбаланс объясняется, прежде всего, тем, что отечественная наука в течение длительного времени на протяжении XX века была призвана выполнять, так сказать, «госзаказ», а изучение религии и всех связанных с ней вопросов, плохо согласовывалось с официальным курсом советского государства.

Историографию нашего исследования можно разделить на два блока: труды *отечественных исследователей*, которые представлены в нашей работе в меньшей степени, и второй блок представляют *сочинения зарубежных ученых*.

Прежде всего, необходимо отметить, что сведения о магии даются в трудах по истории религии римской цивилизации, так как колдовство и магия напрямую связывались с религиозными верованиями и суевериями. В первую очередь необходимо познакомиться с трудом С.А. Токарева «Ранние формы религии», самой полезной главой для нас в этом труде является «Сущность и происхождение магии³¹». В своей работе Сергей Александрович, первый из отечественных ученых, попытался классифицировать магию на лечебную, половую, военную, промышленную и

³¹ Токарев С.А. Ранние формы религии. – М., 1990. - 622 с.

другие виды. Также он выделяет положительную магию (колдовские обряды) и отрицательную магию (табу или запреты).

Стоит выделить еще одну работу Сергея Александровича Токарева «Религия древних римлян³²». В своем труде автор описывает систему гаданий - мантику и ауспиции (гадания по полету птиц), гаруспиции (гадания по внутренностям животных). Также Токаревым были охарактеризованы коллегии гадателей и коллегии жрецов, которые составляли организационную основу не только язычества, но и института магии.

В своем труде В.В. Никольский «Система и текст XII таблиц³³» знакомит нас с первым сводом законов Римской империи. Так как законы сохранились только в отрывках, содержание реконструируется на основе упоминаний и ссылок, содержащихся в сочинениях римских писателей и юристов. Из текста законов XII таблиц, автор выделяет две магические статьи, связанные с последствиями за причинение вреда плантациям путем заговоров. Никольский также акцентирует внимание на видах наказаний за магические действия.

Стоит выделить работу исследователя Санкт-Петербургского центра антиковедения А.В. Петрова «Теургия: социо-культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности³⁴». В своем труде, автор анализирует магические папирусы, времен доимперского периода, а также большое внимание уделяет произведениям римских философов. А.В. Петров также акцентирует внимание на деятельности женщин-колдуний в произведениях Горация, Вергилия, Сенеки. Автором детально проанализирована деятельность «главного римского мага» середины II в. н.э., Апулея.

³² Токарев С.А. Религия древних римлян // Религия в истории народов мира. – М., 1965. – С. 470-494.

³³ Никольский М.В. Система и текст XII таблиц. – СПб, 1897. – 513 с.

³⁴ Петров А.В. Теургия: социо-культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности - СПб., 2003. — 415 с.

Обратимся к отечественной историографии по изучению феномена христианизации Римской империи. Для нашей работы были привлечены труды следующих исследователей М.М. Казакова³⁵, А.П. Лебедева³⁶, А.И. Бриллиантова³⁷, которые изучали процесс распространения христианской религии в Римской империи, реакцию населения на развитие новой религии, отношения государства и церкви.

Зарубежные ученые гораздо больше внимания уделяли анализу специфики древнеримских верований и магии как компонента религиозной системы.

Буасье А.Г. в своем обширном труде «Римская религия от Августа до Антонинов³⁸» изучает развитие религиозных взглядов римлян в период с I в. до н.э. по II в. н.э. Он анализирует общий характер римской религии и причины её упадка к концу Республики. Отдельные главы посвящены преобразованиям в этой сфере, осуществлённым Августом, а также политике его преемников. Рассматривается становление культа императора, а также влияние на формирование религиозного мировоззрения сочинений Горация, Ювенала, Вергилия. Большое внимание уделяется описанию восточных культов, которые были распространены в Риме, римской философии I-II вв. Буасье выделяет труды Тацита и Светония, так как эти историки являлись приближенными к императорскому двору в период царствования эпохи Антонинов.

³⁵ Казаков М.М. Проблемы христианизации Римской империи. – [Электронный ресурс] – URL: <http://ancientrome.ru/publik/article.htm?a=1405377993>.

³⁶ Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом - [Электронный ресурс] – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/ehpokha-gonenij-na-khristian-utverzhdenie-khristianstva-v-greko-rimskom-mire-pri-konstantine-velikom/1.

³⁷ Бриллиантов А. И. Император Константин Великий и Миланский эдикт 313 г. - [Электронный ресурс] – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/original/16087/16087-.pdf..>

³⁸ Буасье А.Г. Римская религия от Августа до Антонинов. – М., 1914. – 645 с.

Информативным для нашего исследования является труд Даниэля Огдена³⁹ «Связующие заклинания: проклятия и куклы вуду в греческом и римском мирах». В своей работе Огден устанавливает хронологию появления в греко-римском мире кукол вуду, а также табличек с проклятиями. Огден провел обширную работу, изучив большое количество античных источников, систематизировав, тем самым, авторов, упоминавших в своих произведениях факты использования кукол вуду и табличек с проклятиями.

В книге профессора Ф. Графа «Магия в Древнем мире⁴⁰», где он излагает основные принципы изучения магии в древнем мире, начиная с зарождения феномена магии и их развития через «мистические культы» и влияния Египта, Персии и греко-египетских папирусов, автор прослеживает рост и изменение идеи магии в классической культуре. В книге рассматривается фигура мага и место магических искусств в культуре традиционных обществ. Две главы посвящены обрядам посвящения магов и большому количеству свидетельств использования табличек с проклятиями и изображений. В книге подчеркивается, что магия - это личный и индивидуальный подход к духовному, упоминается в ней и формирование литературного образа мага.

Майкл Дикки в своем исследовании «Магия в греко-римском мире⁴¹» начинает с обзора того, что составляет магию и магическое поведение в классическом мире. Дикки прослеживает эволюцию концепции магии в течение масштабного промежутка времени, начиная с 500 г. до н. э., заканчивая 700 г. н. э. Изучив огромное количество источников, как археологических, так и литературных, Дикки стремится, рассмотреть концепцию магии в категориях, используемых культурами, которые он изучает, и реконструировать картину бытования магии в разное время в

³⁹ Ogden D. Binding spells: Curse tablets and voodoo dolls in the Greek and Roman worlds // Witchcraft and Magic in Europe / Ed. by B. Ankarloo and S. Clark. - Philadelphia, 1999. – 150 p.

⁴⁰ Graf F. Magic in the Ancient World. – Cambridge, 1997. – 313 p.

⁴¹ Dickie M. The Learned Magician and the Collection and Transmission of Magical Lore. – Bergen, 1997. – 345 p.

Афинах и Риме. Хотя автор отмечает, что не все культуры в одинаковой степени подвержены магии и практиковали ее, он говорит, что обществам Греции и Рима в этом смысле были свойственны разного рода суеверия, при этом, они отличались развитыми магическими искусствами.

В данной книге, автор поднимает ряд следующих вопросов:

- 1) Каковы были социальные проблемы происхождения магии?
- 2) Кого называли магами?
- 3) Какие юридические наказания существовали против магов?
- 4) Каково было положение женщин-колдуний по сравнению с магами мужчинами?

Первичный материал, почерпнутый в основном из археологического материала, таких как таблички с проклятиями и надписи на амулетах, приводится там, где это уместно. Широко используются также магические папирусы, и автор прилагает последовательные усилия, чтобы рассмотреть, какую роль играют заклинатели в своих обществах: общество классических Афин, например, отличается от Афин во времена Александра, который, в свою очередь, отличается от республиканского или имперского Рима. Каждый конкретный период времени рассматривается на материале соответствующих источников, археологических и письменных.

Рамсей Макмаллен – античный историк-классик из Соединенных Штатов. Он был профессором истории в Йельском университете с 1967 года до выхода на пенсию в 1993 году, и являлся автором нескольких книг об истории Древнего мира. Нас интересует его работа «Враги Римского порядка: измена, беспорядки и безумие в Империи⁴²». Тема этой книги - не внешние враги Рима, напавшие на римское государство извне (например, Ганнибал, гунн Аттила или несколько царей Персидской империи). Враги, о которых идет речь в этой книге, - внутренние. Они жили в Римской Империи, они были частью римского общества, но они не принимали его правил и

⁴² MacMullen R. Enemies of Roman Order: Treason, Unrest and Alienation in the Empire. - Cambridge, 1966. – 370 p.

предписаний. Они вступили в конфликт с римскими властями. Результатом стала измена, беспорядки и безумие. Речь в книге сначала пойдет об учениях, которые проповедовали евреи в Римской империи, а пятый раздел книги посвящен христианским учениям и их влиянию на идеологию империи.

В нашем исследовании упоминается еще одна работа Рамсея Макмаллена, «Христианизация Римской Империи⁴³». Книга разделена на две части: времена до 312 года и после 312 года («обращение» Константина в 312 году и Миланский эдикт в 313 году). Сначала автор исследует специфику языческой веры, затем он представляет христианство глазами самих христиан и язычников. Рассматривается влияние Константина, а также нерелигиозные факторы, которые привели к его обращению. В книге представлены противостояния между язычниками и христианами на примере Корнелия Цельса и Оригена, показано отношение христианского мыслителя Тертуллиана к феномену колдовства и магии в Римской империи.

Книга Эриха Грюна⁴⁴ предлагает новую интерпретацию еврейского опыта от Александра Македонского до еврейского восстания 66 года н. э. Нас здесь интересует факт ссылки из империи четырех тысяч евреев, за то, что их заподозрили в магии, который Эрих Грюн анализирует, опираясь на сведения Иосифа Флавия.

Важным исследованием для нашей работы является труд Адама Абта «Апология Апулея из Мадавры и древнее колдовство⁴⁵». В его труде проанализирована деятельность философа, мага, софиста, большой упор сделан на судебную речь Апулея. Автор акцентирует тот факт, что впервые было зафиксировано открытое, состязательное судебное разбирательство по обвинению в колдовстве и магии. Адам Абт подчеркивает грамотно составленную речь Апулея, и считает, что именно благодаря ей софиста оправдали.

⁴³ MacMullen R. Christianizing the Roman Empire AD. 100 – 400. – New Haven, 1984. – 183 p.

⁴⁴ Gruen E. Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans. – Cambridge, 2002. – 400 p.

⁴⁵ Abt A. Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei. - Giessen, 1908. – 271 p.

В первой части нашего обзора были рассмотрены труды отечественных исследователей по вопросу изучения христианизации Римской империи. Необходимо выделить и труды зарубежных исследователей, которые занимались изучением роли христианства в судьбах Римской империи, а также демонстрирующих взаимоотношения ранее господствующей в Римской империи языческой религии, в рамках которой рассматривалась магия, и новой христианской, необходимо выделить Э. Гиббона⁴⁶ и Э.Р. Доддса⁴⁷

В ходе исследования нами были проанализированы работы, которые затрагивали вопросы, связанные с религиозной сферой римского общества и магией как ее составляющей. В результате, необходимо констатировать, что отечественными исследователями данная проблема специально не изучалась, существует только ряд теоритических трудов, которые рассматривали понятийный аппарат данного феномена. Вся необходимая информация касательно отдельных аспектов изучаемого нами явления, которую мы учитывали при написании нашего исследования, содержится в трудах зарубежных исследователей. Таким образом, в обозначенном нами ракурсе данная проблема еще не становилась предметом специального исследования, что, безусловно, и определяет *новизну* нашей работы

Практическая значимость дипломной работы заключается в том, что материалы исследования могут быть использованы в учебном процессе в образовательных учреждениях разного уровня, а также могут предназначаться для исследователей, изучающих данную проблему.

Структура выпускной квалификационной работы определяется целью и задачами, поставленными в дипломной работе. Структура включает в себя

⁴⁶ Гиббон Э. История упадка и разрушения Великой Римской империи: Закат и падение Римской империи: В 7 т. Т.3. - М., 1997. - 624 с.

⁴⁷ Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время. Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина - [Электронный ресурс] – URL: <http://www.fedy-diary.ru/html/042011/10042011-01a.html>.

введение, две главы, разделенные на два параграфа, заключение и библиографический список.

Апробация результатов исследования осуществлялась в выступлениях автора на научных конференциях: «Белгородский диалог» (Белгород, 2016, 2017, 2018), «Классическая и византийская традиция» (Белгород, 2018), «Традиционные культуры народов мира» (Белгород, 2016, 2018), по итогам участия в которых имеется 6 публикаций, посвященных указанной тематике:

1. Рыка К.А. Колдовство и магия в произведении Апулея «Метаморфозы» // Белгородский диалог-2016. Проблемы филологии, всеобщей и отечественной истории: сборник материалов VIII Международного молодежного научного форума / отв. ред. А.И. Папков. – Белгород, 2016. – С. 97-101.

2. Рыка К. А. Образ женщины-колдуньи в античности // Белгородский диалог–2017. Проблемы филологии, всеобщей и отечественной истории: сборник материалов IX Международного молодежного научного форума / отв. ред. И.И. Чумак-Жунь. – Белгород, 2017. - С. 72-77.

3. Рыка К.А. Таблички с проклятиями как источник по античной колдовской практике. Проблемы филологии, всеобщей и отечественной истории: сборник материалов X Международного молодежного научного форума, г. Белгород, 18–23 апреля 2018 г. / отв. ред. Л.С. Половнева. – Белгород, 2019. - С. 29-32.

4. Рыка К.А. Динамика отношения древнеримского общества к магии и колдовству в I - нач. III // Классическая и византийская традиция. 2016. Материалы X научной конференции. – Белгород, 2016. – С. 73-77.

5. Рыка К.А. Упоминания о магии и колдовстве в латинских письменных источниках I в. до н.э. - II в. н.э. // Традиционные культуры народов мира: история, интерпретация, восприятие. Материалы международной научно-практической конференции. – Белгород, 2018. - С.76-81.

6. Рыка К.А. «Мужская» и «женская» магия в Древнем Риме I в. до н.э. - II в. н.э. // Классическая и византийская традиция. 2018. Материалы XII международной научной конференции. – Белгород, 2018. – С. 127-131.

ГЛАВА I. МЕСТО КОЛДОВСТВА И МАГИИ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРНЫХ ФЕНОМЕНОВ ДРЕВНЕРИМСКОГО ОБЩЕСТВА

1.1. Первые упоминания о колдовстве и магии в источниках

Прежде чем приступать к анализу магических практик в имперский период, необходимо кратко остановиться на генезисе интересующего нас явления. Безусловно, нам пришлось бы слишком глубоко погрузиться историю еще дописьменного периода, поскольку корнями магия и колдовство уходят в первобытную эпоху. Поэтому, в связи с нашим предметом исследования нас интересуют, прежде всего, первые упоминания о магии в источниках.

Магический компонент, связанный с разного рода суевериями, астрологией, гаданиями и предсказаниями, всегда занимал значительное место в общественном сознании римлян. Одним из фактов, подтверждающих данный тезис можно считать действия, производимые древними римлянами с *lapis manalis* (букв. «камень предков»): хранившийся за стенами Рима, рядом с храмом Марса, камень, во время засухи втаскивался в Рим, т.к. римляне верили, что это незамедлительно вызовет дождь⁶. Несмотря на то, что римский менталитет по сравнению с греческим считался более прагматичным, он не исключал обращение к сверхъестественным силам за подсказками или знаками, которые можно было бы истолковать в свою пользу. Люди не начинали ни одного важного дела, не узнав, как отнесутся к нему боги. Отсюда сложная наука авгуров и гаруспиков, читавших волю богов по полёту и поведению птиц, внутренностям (особенно печени) жертвенных животных, удару молнии. Отсюда же постоянное стремление истолковать необычное: рождение уродов у людей и животных, появление в городе волков, на небе двух солнц, комет, влаги на статуях богов и т.п.,

⁶ Фрэйзер Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. - М., 1980. – С. 62.

понять, не знак ли это неудовольствия богов, чем оно вызвано и как его искупить⁴⁸.

Даже государственные дела и военные походы откладывались из-за неблагоприятных гаруспициев. Чтобы повернуть события в свою пользу, прибегали к магии. Вообще магический момент в римском опыте если и не сильнее, чем в греческом, то больше «на поверхности». Гении напоминают известную этнографам ману жителей Океании, т.е. рассеянную повсюду силу вещей. А это - анимизм, одушевление природы, неотрывное от попыток заставить духов вещей служить сведущему в заклинаниях человеку. Магия представляет активно-воздейственную часть первобытного обряда, тогда как миф - образно-словесную, «созерцательную». Сильно упрощая, можно предположить мифологическую акцентированность греческого психологического склада и ритуально-магическую – римского⁴⁹.

Для более детального изучения проблематики, необходимо, прежде всего, раскрыть понятия магии и колдовства. Под феноменом магии, древние греки, например, понимали совокупность таинств, обрядов, связанных с астрологией, гаданиями, народной медициной (по названию жрецов в Др. Иране и Вавилоне, которое восходит к названию жреческой касты в Мидии). Неоплатоники и неопифагорейцы широко пользовались понятием магии и не отождествляли его с чародейством. Только в III веке магия стала идентична колдовству. Это значение она сохранила до наших дней.

Под колдовством понимали, волшебный обряд как составную часть магии, предпринимаемый с целью благоприятствования или препятствования человеческим действиям, природным условиям (погода, плодородие, здоровье) или окружающей человека обстановке (вражда, любовь, жизнь, смерть). В античности были известны все виды колдовства: заколдовывание, расколдовывание, обереги и наговоры. В качестве магических средств

⁴⁸ Токарев С.А. Ранние формы... – С. 210.

⁴⁹ Шкуратов В.А. Историческая психология. - М., 1997. – С. 229-230. См. также: Фрэзер Дж. Указ. соч.

использовались растения, животные и части их тел, человеческая кровь и семя, различные металлоиды и металлы, оливковое масло, вино, мастика⁵⁰.

Религия и магия тесно переплетены. В соответствующей статье Оксфордского английского словаря, магия определяется, как сила, по-видимому, влияющая на события, использующая таинственные или сверхъестественные силы посредством использования заклинаний или различных других методов. В современной религии практика призыва на помощь высшей силы происходит от древнего использования заклинаний в трудные времена.

Также необходимо акцентировать внимание на содержании понятия «чудо». Это важно особенно в период появления и развития христианства, в идеологии которого чудеса, совершаемые Иисусом Христом или святыми, – одна из центральных категорий. Греки и римляне понимали под чудом явление или действие божественной или демонической силы и различали чудо богоявления (эпифании), превращения (метаморфозы), исцеления, знамения и небесной кары. Особой известностью пользовались чудеса бога-врачевателя Асклепия. А чудотворцами могли быть не только боги, но и люди. В архаическую эпоху такие люди чаще всего имели шаманские черты. Начиная с эпохи эллинизма в качестве пророков и чудотворцев («божественных мужей») все чаще выступают философы неопифагорейской и неоплатонической школ, например, Аполлоний Тианский. Специфика евангельских чудес обусловлена мессианским достоинством Иисуса⁵¹.

Что же касается латинских лексических форм, то в источниках встречаются такие концепты как «*magia*», «*artes magicae*», «*maleficium*», «*veneficium*», «*fascinum*». Греческое слово «*magia*» переводится как магия, искусство магов, чародейство, и встречается у таких авторов как Апулей, Аммиан Марцеллин и др.; «*artes magicae*» обозначало магическое искусство (например, у Вергилия и Плиния Старшего); «*linguae magicae*» у Овидия –

⁵⁰ Токарев С.А. Ранние формы... – С. 211.

⁵¹ Словарь античности / Пер. с нем. – М., 1989. - С. 638.

волшебные слова, заклинания; словом «*magicus*» Тацит называл суеверия, связанные с магией; у него же встречается «*maleficium*» в значении колдовство, чары, или злые чары (у Тацита и Апулея); околдовывание, наговор, Плиний Старший определяет как «*fascinum*», а понятие «*veneficium*» он применяет для обозначения волшебного снадобья или любовного напитка. Это же понятие употребляют Цицерон и Петроний: первый – в значении «колдовство» и «приготовление волшебных снадобий», второй – обозначая человека, подвергшегося действию чар (*veneficio contactus*)⁵². Таким образом, формы «*maleficium*» и «*fascinum*» употреблялись только в негативном значении, как злое колдовство.

Тесно связанным с магией явлением были уже упомянутые нами выше гадания. Древними формами гаданий у римлян были гаруспиции (гадания по внутренностям животного) и ауспиции (наблюдение за полетом птиц), которые они заимствовали у своих предков, этрусков. Система гаданий (мантика) и предзнаменований играла огромную роль в римской религии и общественно-политической жизни. К данной форме римляне прибегали перед важным государственным делом – войны, сражения, подписание мира, постройка зданий – римляне всегда слушали указания богов. Позднее римские императоры прибегали к помощи оракулов, об этом мы поговорим ниже⁵³.

В противоположность мантике магия в римской религии не имела широкого применения, по крайней мере, в официальном государственном культе. Строго почтительный к своим богам, римлянин ожидал от них помощи и покровительства во всех необходимых случаях жизни и к самочинным магическим действиям прибегал редко⁵⁴.

Исходя из утверждения о приверженности римлян магии, мы можем констатировать, что круг источников по данной тематике довольно широк.

⁵² Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. Изд. 2-е, перераб. и доп. - М., 1976. – С. 417, 610, 613, 1062.

⁵³ Токарев С.А. Ранние формы... – С. 212.

⁵⁴ Там же. – С. 213.

Мы располагаем, римскими магическими папирусами, табличками с проклятиями, амулетами, и, конечно, произведениями римских писателей, таких как Катон Старший, Плавт, Теренций относительно периода, предшествовавшего имперскому. Стоит также отметить и древнейший свод законов римского права – законы XII таблиц, датируемый серединой V века до н.э.

Одной из первых археологических находок по изучению магии и колдовства в доимперском Риме считались магические папирусы. Римляне, многое заимствовали у египтян, именно в Египте появляются первые папирусы, спустя несколько веков, мы уже можем наблюдать их в римской цивилизации.

Текст греческих магических папирусов, можно сравнить с современным рецептом, например: «Возьмите глаза летучей мыши...». Магия также требует определенных ингредиентов, так как и Одиссею нужна была трава моли, против магии Цирцеи. Но для составления магического снадобья, мало будет придумать только рецепт, приготовлению снадобья сопутствуют различные жесты, которые будут приносить, соответственно, разный эффект⁵⁴.

От верно проведенного магического ритуала может зависеть раскрытие сновидений и правильного их толкования. Определённые заклинания способны навредить врагам, послать им демона или даже разрушить брак. Такие заклинания считаются самыми негативными проявлениями магии, которые оставил греко-римский мир. Термин *defixio* произошел от латинского глагола *defigere*, который переводится, в том числе и как «пронзать», «пригвоздить», «прокалывать», а также часто в значении «приковать к месту», «привести в оцепенение», «поразить». В некоторых источниках данный термин употребляется, как «проклинать», например, у Овидия, он имел в виду магическое действие, которое заключалось в прокалывании булавкой имя человека, которого передавали проклятию.

⁵⁴ Никольский М.В. Ассирийские клинообразные тексты. – М., 1883. – С. 26.

Проклинали и устным словом, либо за спиной врага, либо в его присутствии. Но т.к. было найдено много проклятийных табличек, можно сделать вывод, что такой вид магии считался наиболее эффективным. Данный вид магического проклятия содержал написание имени жертвы на листе свинца с различными магическими символами, затем эту табличку помещали в гробницу, либо же на месте казни. Встречаются таблички, которые пронзены различными предметами: булавки, иголки, гвозди и т.п.

Противоядием для такого рода магии считались амулеты. Амулет был одним из распространенных охранных средств, которые использовали как греки, так и римляне, в качестве защиты от сглазов и проклятий. Амулеты часто изготавливали из дешевого материала, но встречаются амулеты, изготовленные из драгоценных камней, они, как считалось, обладали особой эффективностью. При раскопках найдены тысячи резных камней, которые, возможно, в большей степени выполняли магическую функцию, нежели декоративную. Для изготовления амулета часто использовали смесь различных формул египетских, греческих и вавилонских элементов, приоритет на использование которых принадлежал высшему слою общества. Такие предметы применялись для того, чтобы защитить их от других форм магии⁵⁵.

Также для данного периода характерно использование неких магических инструментов, которые играли значимую роль в колдовских культах. Для каждого магического ритуала был свойственен определенный магический набор. Проанализируем один из наборов, который был найден археологами в останках древнего города Пергама в Анатолии, датирующийся III веком до н.э. Учеными были обнаружены: бронзовый стол и основания, блюда (все было украшено символами), большой бронзовый гвоздь с буквами, начертанными на его плоских сторонах, а также несколько бронзовых колец, немного полированных камней, на которых были

⁵⁵ Gordon R. Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome. - Cambridge, 1999. - P. 164.

начертаны некие надписи, предположительно имена неких сверхъестественных сил⁵⁶.

Из данных свидетельств, следует вывод о том, что в греко-римском мире к эллинистическому периоду, если не раньше, сформировался тип постоянной и универсальной магии. Ведь свидетельства упоминания феномена о магии и колдовстве появляются в письменных источниках позже, то практика, существование которой доказывают археологические находки, почти наверняка намного старше. Однако уровень доверия населения магии или эффективности магических практик в раннем греческом и римском мирах по сравнению с поздним эллинистическим периодом не очень хорошо известен.

В Древнем Риме, существовали не только художественные или исторические произведения, в которых описывались магические действия или колдуны/колдуньи, но и таблички с проклятиями, где полностью, пошагово, приводится колдовской обряд.

Проклятая табличка или табличка с проклятием (от лат.: *tabella defixionis, defixio*; греч.: *κατάδεσμος katadesmos*) - это тип проклятия, распространенного во всем греко-римском мире, в котором некто просил богов или духов предков совершить определенные действия над человеком, в результате которых он будет проклят, а в идеале - умрет.

Данные тексты обычно выцарапывались на очень тонких листах свинца крошечными буквами, а затем часто свертывались, складывались или пробивались гвоздями. Эти связанные таблички затем помещались под землю: либо хоронились в могилах или гробницах, бросались в колодцы или бассейны, подземные святилища, либо прибывались к стенам храмов. Таблички также применялись для любовных заклинаний, и, когда их использовали, они помещались в дом желаемой цели⁵⁶.

⁵⁶ Gordon R. Op. cit. – P. 165.

⁵⁶ Curse tablets and binding spells from the ancient world / Gager J. G. (ed.). - New York, 1992. - P. 18.

Зачастую, тексты табличек были найдены с маленькими, лохматыми куклами или фигурками, в народе им было дано название «куклы вуду»⁵⁷. Некоторые куклы были завернуты в свинцовые листы с именем жертвы проклятия, или даже сами куклы могли быть сделаны из свинца. Другие обнаруженные куклы были из бронзы, глины, воска или терракоты. Куклы вуду представляют жертву связанной. Часто шея и ноги сильно выворачивались, что представляло собой не преднамеренное повреждение жертвы, а искажение, чтобы запутать конструкцию. С головы до ног они были пронизаны маленькими иголочками. Таблички включали не только надписи, но и волосы, или предметы, либо различные украшения⁵⁸. В основном это относится к любовным заклинаниям, ведь каждый ритуал предполагал наличие «волос с головы объекта любви». В табличку с проклятиями записывали имя проклинаемого. Но, спустя пару веков, маги устроили настоящий «бизнес» с табличками проклятий. Личное имя больше не указывалась магом, а оставлялось пустое место, чтобы покупатель мог сам написать имя человека, которого он хотел проклясть. Но менялось ли магическое свойство табличек, мы не знаем, так как маги больше не вписывали имена собственноручно⁵⁹.

Подобная табличка с проклятием была найдена в Лондоне. Надпись гласит: «Я проклинаю Третью Марию и ее жизнь и ум, память и печень и легкие, смешанные вместе, и ее слова, мысли и память, так, чтобы она не могла говорить» (Британский музей). Тексты табличек были адресованы богам загробного мира, таким как Геката, Персефона, Харон, Персефона, иногда посредством умершего человека, а, точнее, его духа, в могиле которого была найдена табличка.

⁵⁷ Faraone C.A. The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells // *Magika Hiera: ancient Greek magic and religion* / C.A. Faraone, D. Obbink. - Oxford, 1991. – P. 4.

⁵⁸ Curse tablets and binding spells... - P. 15.

⁵⁹ Ibid. - P.14.

Однако некоторые тексты не ссылаются на богов, а просто перечисляют объекты проклятия, или условия, при которых действует проклятие, и/или болезни, с которыми они должны столкнуться. В отдельных табличках содержатся только имена людей, являющихся целью проклятия, что приводит к предположению о том, что устное заклинание могло сопровождать изготовление проклятия⁶⁰. Тексты на табличках не всегда были с проклятиями; таблички также использовались, чтобы помочь мертвым. Те, в захоронениях которых были найдены таблички, обычно умерли в очень юном возрасте или насильственно, и такая табличка должна была помочь отправить души на отдых, несмотря на их безвременную кончину⁶¹.

Куклы вуду, как и таблички с проклятиями, могли оказаться бесполезными, а проклятие - неэффективным, если их тайник будет обнаружен намеченной жертвой⁶².

Все формы римских религиозных и магических ритуалов требовали использования молитв, которые читались во время совершения определенных действий. Даже если физические действия ритуала могли быть повторены или исправлены в случае ошибки, молитва не могла быть изменена, как только она была произнесена. Практикующие должны были тщательно произносить имена богов, которых они призывали, так как одна ошибка могла изменить весь смысл молитвы. Чтобы избежать такого рода ошибок, большинство молитв читалось непосредственно из письменных текстов или диктовалось помощником. Маги утверждали, что знают тайные имена богов, которые делают их молитвы более могущественными⁶³.

Ритуалы были неотъемлемой частью римской религиозной и магической практики. Жертвоприношения животных были самой распространенной формой приношения богам. В магических практиках

⁶⁰ Ogden D. Binding spells: Curse tablets and voodoo dolls... – P. 30.

⁶¹ Curse tablets and binding spells... - P. 19.

⁶² Ogden D. Op. cit. – P.32

⁶³ Ibid.

использовались проклятия и куклы вуду, чтобы отомстить или устранить своих соперников. Жизненно важно, чтобы все произнесенные молитвы или заклинания во время ритуала выполнялись точно, иначе результат ритуала может быть объявлен недействительным. Поскольку одобрение богов занимало центральное место в римских верованиях, практиковалось несколько форм гадания, чтобы просить богов или удостовериться в их согласии по тому или иному вопросу⁶⁴.

Язык магических текстов часто связан с правосудием, либо очень подробно перечисляет преступления, передавая ответственность за их наказание богам, используя неопределенную грамматику («кто бы ни совершил это преступление»), либо («если он виноват»), или («если он когда-либо нарушит свое слово»). Зачастую такие проклятые таблички также содержат дополнительные, бессмысленные, «проклятые» слова, такие как Базагра (*Bazagra*), Беску (*Bescu*) или Беребеску (*Berebescu*), по-видимому, для того, чтобы одарить их своего рода сверхъестественной силой. Подобного рода слова назывались *voces mysticae* - это слова, которые не сразу распознаются как принадлежащие к любому известному языку⁶⁵, и обычно связаны с проклятиями. Антрополог Стэнли Дж. Тамбия предложил в 1968 году, что такие слова должны были представлять «язык, который могут понять только демоны»⁶⁶.

Некоторые древние мыслители, подобно христианскому философу Клименту Александрийскому (около 200 г. н.э.), считали, что человеческий язык не подходит для обращения к богам. Поэтому некоторые надписи этих проклятых табличек нелегко переводить, т.к. они содержат «призывы и секретные имена», которые поняли бы только сами духи. Другая особенность заключается в том, что проклятые таблички создавались профессионалами, которые хотели бы придать своему искусству мистический оттенок и для

⁶⁴ Faraone C.A. Op. cit. – P.6

⁶⁵ Curse tablets and binding spells... - P. 19.

⁶⁶ Ibid.

этого использовали, по-видимому, тайный язык, который могли бы понять только они. В поддержку этой теории говорит то, что, по крайней мере, некоторые таблички имеют пробелы вместо имени объекта, предполагая, что они были подготовлены заранее, и что имя желаемого объекта будет добавлено по заказу клиента⁶⁷.

В Древнем Риме изготовление таблички с проклятием считалось тяжчайшим преступлением (*crimen magiae*), которое каралось смертью. Так, в состав закона XII таблиц входит две древнейших антимагических статьи. Одна из них при интерпретации не вызывает никаких сомнений, и ее направленность против колдовства вполне ясна: «Кто заморозит посевы...» (*Qui fruges excantassit...: Tabl. VIII, 8a = Pliny. NH, XXVIII, 18 (ср. также: Apul. Apol., 47; Verg. Ecl., VIII, 99; Tibul., I, 8, 17-22)*).

По интерпретации у перечисленных авторов мы можем судить, что этот закон карал смертельной казнью того, кто использовал заговоры или другие колдовские действия для похищения урожая у соседа. В отношении другого закона: «Кто злую песню распевает...» (*Qui malum Carmen incantassit...: Tabl. VIII, 1a = Pliny. NH, XXVIII, 17 (ср. также: Cic. De civ., IV, 10, 12)*), до сих пор нет ясности. Трактованные свидетельства, дошедшие до наших дней о данном законе колеблются между двумя предположениями: или речь идет об использовании заклинаний для нанесения вреда кому-либо, или об оскорбительных речах в чей-либо адрес⁶⁸. Решить вопрос в пользу одного из положений при отсутствии дополнительных данных невозможно.

Отметим, что оба закона предписывают судебные разбирательства за магические действия. Акцентируем также факт внимания римских властей, которые без судебных разбирательств, сразу готовы были предписать смертную казнь виновному. Исходя из данного закона, необходимо также отметить и тот факт, что, видимо, магические действия по отношению к

⁶⁷ Curse tablets and binding spells... - P. 10.

⁶⁸ Никольский Б.В. Указ. соч. - С. 30.

сельскохозяйственным угождам были совершены не в первый раз, так как вступает в силу закон, который карает подобные действия.

Обратим внимание, что законы XII таблиц являлись актуальными, вплоть до принятия законов Суллы, и просуществовали в Риме более трехсот лет⁶⁹.

Магические действия, влияющие на увеличение плодородия и урожайности посевов во все времена приветствовались всеми слоями населения, а в особенности простыми людьми, поэтому сельскохозяйственная «белая» магия являлась необходимым компонентом народной магии. Так, известно о земледельческом культе в Илурате (Европейский Боспор II в. н.э.) с элементами аграрной магии. Археологи обнаружили мужские и женские терракотовые фигурки (при этом, женские с утрированными признаками беременности и с изображением колоса вместо головы). На основании найденного материала исследователям удалось в общих чертах воссоздать типично магический обряд, когда совершающие его люди посредством сакрализованных действий пытаются воздействовать на природу. Обряд состоял из ряда этапов: статуэтки, соединяемые попарно – в каждой паре были статуэтки обоих полов – сбрасывались в зольный холм. Акт оплодотворения статуэток на алтаре, заключавших в себе, согласно первобытным представлениям анимизма, духи хлебных посевов, должен был произвести подобное оплодотворение в природе и вызвать обильный урожай⁷⁰. Нам неизвестно доподлинно о существовании подобных культов на италийской почве, однако, можно предположить, что земледельческий культ имел некие общие черты, несмотря на удаленность территорий.

Еще одним, пожалуй, самым распространенным видом магического действия считалось приготовление колдовских зелий и снадобий. Зачастую, судебные процессы, которые совершались в Риме, были связаны с

⁶⁹ Токарев С.А. Ранние формы... - С. 440.

⁷⁰ Шургая И.Г. Аграрная магия в Илурате // Проблемы античной культуры / Отв. ред. Г.А. Кошеленко. – М., 1986. - С. 221.

юридической ответственностью за приготовление зелий. Зелье происходит от лат. *Venus*, что в переводе означает «любовное зелье». *Veneficium* – «приготовление снадобий», но может употребляться в значении любого вида колдовского напитка, не обязательно связанное с зельями (Plin., XXVIII, 17, 59; Serv. Ecl. VIII, 92); *veneficus* – отравитель, а также волшебник, чародей, изготовитель снадобий⁷¹.

Первое упоминание о *veneni crimen*, которое произошло в 331 г. до н.э. засвидетельствовано Титом Ливием, ссылаясь на анналистов (Liv., VIII, 18; см. также Val. Max. II, 5, 3), он рассказывает невероятную историю, таковой она кажется ему самому, выражающему пожелание: «Я хотел бы, чтобы ложным оказался этот рассказ – к тому же не все авторы его передают – что те, чья смерть сделала год печально известным из-за мора, погибли, на самом деле, от зелья». Патрициев римского общества, стал поражать недуг, и в большинстве случаев они умирали. Неизвестная рабыня, донесла эдилу Квинту Фабию Максиму, пообещав, что прольет свет на события, которые произошли в Риме, если эдил поклянется, что рабыню не предадут суду, после ее показаний. Фабию было необходимо посоветоваться с консулами, а те в свою очередь, посоветовавшись с сенатом, дают ему согласие. Рабыня раскрывает тайну о том, что матроны готовят зелья, и в их планы входит погубить государство, далее она приглашает Фабию последовать за собой, чтобы он сам убедился, как матроны злоумышляют. Войдя в помещение, эдил видит матрон, занимающихся приготовлением напитка. Рабыня показывает спрятанное зелье. Этих улик вполне хватает, чтобы схватить матрон. Далее их доставляют на форум, две из них являлись женщинами видных патрициев Сергия и Корнелия. Они утверждали, что зелья эти – целебное лекарственное средство, но доносчица твердила обратное, она предлагает выпить напиток, чтобы доказать вранье патрицианок. Матроны просят время на обдумывание, посоветовавшись с остальными, они соглашаются. Все, кто выпил зелье «упали замертво», – как пишет Тит

⁷¹ Walde A. Lateinisches etymologisches Wörterbuch. - Heidelberg, 1910. – P. 136.

Ливий, смерть пришла от своего же коварства. Схватив служанок, они сразу указывают на остальных «подельниц». Осужденных было 170 человек. Первые 20 матрон, которые утверждали, что зелье является лекарством, были подвержены – ордалии, «божьему суду⁷²», остальные подверглись суду по уголовным преступлениям. Как отмечает Ливий, «до этого не было никаких судебных разбирательств, это был первый случай». На это же обстоятельство обращает внимание и Валерий Максим: «Суд по отравлениям, неведомый ни римским нравам, ни законам, возник, когда открыто было злодеяние многих матрон» (*Val. Max. II, 5, 3*).

В IV до н.э. начинает зарождаться тенденция, которую мы сможем в дальнейшем проследить позже римском обществе. Женская часть общества, в меньшей степени подверженная мору, находилась под подозрением у мужской, помнящей о том, что яд – оружие слабых, и о том, что магия и ворожба – занятия преимущественно женские. В данной истории, удивляет количество осужденных матрон, а также масштабы, в которых готовилось зелье, но стоит обратить внимание на следующее судебное разбирательство, которое по своему размаху, явно опережает предыдущее⁷³.

В 80-ые гг. II в. до н.э. в Риме происходят массовые дела «*veneni crimen*», на этот раз, произошедшие события Ливий описывает не в таких подробностях, как предыдущее. В 184 г. консулы и преторы возвращаются в свои провинции. Только претор Квинт Невий, задерживается с отъездом в свою провинцию. Ливий специально подчеркивает тот факт, что «большая часть их проводилась вне Рима, в муниципиях или торжищах, так как такой способ казался более подходящим» (*Liv. XXXIX, 41, 5*). Если верить данным Валерия Антиата, на которого указывает Тит Ливий, то число осужденных практически достигло 2000 человек. Гендерных особенностей Ливий не указывает, возможно, что среди них были не только женщины, но и

⁷² Bauman R. *Women and Politics in Ancient Rome*. - N.Y., 1994. - P. 14.

⁷³ Herrmann C. *Le role judiciaire et politique des femmes sous la République romaine*. - Brussels, 1964. - P. 48.

мужчины. Пропорции автором также не указывается⁷⁴. Скорее всего, осужденными были люди из низших слоев римского общества, так как Тит Ливий свидетельствует о безобразиях на вакханалиях, которые были совершены рабами (*Liv. XXXIX, 8-19; Cic. Leg. II, 35-37; ORF. 68*).

Как в эллинской цивилизации, так и в римской обвиняемыми в приготовлении зелий, были женщины. Немалую роль здесь сыграла убежденность в зловещей власти ворожей, присущей именно женскому полу (вспомним Цирцею и Медею). В общественное сознание внедрялся и становился, можно сказать, архетипичным, образ женщины-колдуньи и ворожей⁷⁵.

Что же касается других упоминаний о колдовстве и магии в доимперских письменных источниках установленного авторства, то более ярко данный феномен прослеживался у Катона Старшего, в его произведении «О земледелии», также у Плавта в его сочинении «Куркулион»

Катон Старший, упоминает в своем труде о магических свойствах растений, а именно капусты, ведь, по его мнению, данный продукт является лекарством от всех болезней⁷⁶. Он не только прописывает ряд рецептов по применению этого чрезвычайно полезного продукта, но и также утверждает, что только три вида капусты способны исцелить человека.

Что касается Плавта, то в его произведении содержится информация о любовной магии, чуть позже об этом виде магии будут писать практически

⁷⁴ Кудрявцева Т.В. Магия и процессы по «veneni crimen» в афинской и римской судебной практике. – СПб, 2012. – С. 285.

⁷⁵ Dickie M. Op. cit. – P. 75.

⁷⁶ Любопытным фактом является то, что в Византии сложилось негативное отношение к этому овощу, по крайней мере, византийский ученый и поэт Николай Калликл (XI-XII вв.), который носил звание архиатра, то есть был врачом высокого ранга и состоял на государственной службе, пишет: «...Что хочешь есть, - капусты не вкушай одной: Обилье черной желчи причинит она...». Цит. по: Литовченко Е.В. Истина и заблуждения в решении проблем здоровья и гигиены в Византии XI-XII вв. (по материалам сочинений Николая Калликла) // Формирование здорового образа жизни детей и подростков: традиции и инновации: материалы IV международной научно-практической конференции (г. Белгород, 7 апреля 2017г.). В 2 ч. / под ред. Е.А. Богачевой. – Воронеж, 2017. – Ч. 1 – С. 59.

все драматурги и комедиографы Римской империи. Можно сделать вывод, что именно Плавт является основоположником художественной традиции сюжетной линии с любовной магией в произведениях.

В произведении Плавта «Куркулион», главный герой влюбляется в рабыню, которая была выставлена на продажу, Куркулион отправляется на поиски денег, как с ним случается беда: появляется солдат, который собирается выкупить возлюбленную.

Герой отправляется в другой город - просить займы у своего друга, а сам тайком пробирается к своей любезной. Перед Куркулионом стояла непростая задача, ему было необходимо открыть двери в храм богини Венеры, ведь за этими дверями была спрятана его любимая.

Он угощал двери вином, чтобы они указывали правильный путь:

Попейте, двери дружелюбные!

Глотните! Окажите вашу милость мне! (Pl. 147-54)

Куркулион всячески пытался угодить дверям, пел возле них, даже кормил оливками. Охранял от врагов и просил, чтоб в них потише стучали. И наконец, Куркулион услышал обратный стук. Двери отворились, и он увидел свою любимую:

Тише! Не стучи дверями, не скрипи затворами,

Чтоб не услышал хозяин, милая Планесия!

Стой, налью воды. (Pl. 159-171)

Из этих свидетельств, следует вывод о том, что в греко-римском мире к эллинистическому периоду, если не раньше, сформировался тип постоянства и универсальности магии. Исследователи данного феномена настоятельно предполагают, что, хотя многие свидетельства о магии относительно запоздали, практика, которую они показывают, почти наверняка намного старше. Однако уровень доверия или эффективности магических практик в раннем греческом и римском мирах по сравнению с поздним эллинистическим периодом не очень хорошо известен.

Таким образом, осуществив терминологический анализ источников мы выявили основные лексические категории, применяемые авторами для обозначения феномена магии и колдовства. В качестве наиболее часто употребляемых концепций используются: «*magia*», «*artes magicae*», «*maleficium*», «*veneficium*», «*fascinum*». Первые три концепта имели позитивный оттенок и обозначали магию, чары, магическое искусство, четвертое отличалось негативными коннотациями, в смысле «злое колдовство», последние два употреблялись для названия волшебного снадобья или любовного напитка.

В ходе работы с источниками, мы выяснили также, что первые упоминания о колдовстве и магии встречаются в магических папирусах. Как мы установили, папирусы и амулеты имели разные свойства. Если амулеты носили защитную функцию, то папирусы наоборот выполняли функцию сакрального значения. Распространены в обществе были также таблички с проклятиями, целью которых было причинение вреда проклинаемому, а создание такого рода табличек колдунами – специальной категорией людей, отличавшихся от обычных граждан, прежде всего, владением тайным языком, - было своего рода «бизнесом», о чем свидетельствуют заготовки табличек с пропуском между фрагментами текста, куда необходимо было вписать имя будущей жертвы.

Проанализировав сведения о магии в письменных источниках, мы пришли к выводу о том, что римское общество связывало магию с сельскохозяйственными работами, по крайней мере, в юридических документах (Законы XII таблиц) этого периода содержатся упоминания о вреде, причиненном посевам и суровом наказании за это противоправное деяние. Весьма распространенным действием было приготовление колдовских зелий и снадобий, что сурово каралось властями. Известные судебные процессы, о которых сообщает нам Тит Ливий, связаны с разбирательствами по поводу изготовления и применения колдовских зелий. Кроме того, в обозначенный нами период начинает формироваться любовная магия

(впервые упоминается Плавтом), спустя пару столетий, данная тематика станет основной сюжетной линией у многих драматургов.

1.2. Колдовство и магия в Риме I в. до н.э. – II в. н.э.

Античная магия прошла весьма длительный путь исторического развития, прежде чем превратиться в особую форму магии, которую мы называем эллинистической или средиземноморской. Начальные этапы этой эволюции можно разглядеть только определяя магию с позиции, свойственной антропологии и этнографии, наук, считающих магию общечеловеческим явлением и определяющих ее феноменологически, через совокупность признаков. Явления, оцениваемые с этой точки зрения как магические, встречаются уже в микенскую эпоху. Общеиндоевропейские магические процедуры и представления также, разумеется, были свойственны еще грекам с древнейших времен⁷⁷.

Период римской истории I в. до н.э. – II в. н.э., является временем расцвета изучаемого нами феномена, ведь здесь прослеживается четкое подразделение на «вредоносную» и «полезную» магии, сопоставляются женский и мужской культы. Также для данного периода характерны и гонения на магов, суды, аресты, выселения за пределы государства.

Стоит обратить внимание на то, как относились к магии и колдовству в обществе. Прежде всего, отметим, что понятия «колдовство» и «магия» для общества не имели между собой существенных отличий (*Ovid. Ars.*, 2, 99-104; *Lucian. Alex.*, 5). Однако общественное мнение было склонно рассматривать данные явления как негативные, вредоносные. Подтверждением такого отношения является то, что уже в законах XII таблиц содержалось наказание за проявления магии и колдовства (*Apul.* 47).

⁷⁷ Nilsson M. Die Religion in den griechischen Zauberpapyri // M. Nilsson. Opuscula selecta. 3 Bde. - Lund, 1960. Bd. 3. - P. 130-131.

Необходимо выяснить, в чем заключалась причина такого отношения к магии и колдовству. Стоит отметить, что Плиний Старший, Курций Руф, Цицерон, Дион Кассий, Тацит отрицательно относятся к колдовству и магии. Однако в их произведениях не встречается четкого обвинения в сторону колдовства и магии, с детализацией и осуждением конкретных действий, здесь можно наблюдать только отношение к ним как к чему-то дурному. Однако, стоит попытаться определить, в чем заключалась причина такого отношения. Например, у Курция Руфа с самого начала прослеживается интуитивное неприятие колдовства и магии. Он в своем произведении описал главного героя, как человека честного и скромного, который уважительно относился к магии и колдовству, следовательно, колдун являлся человеком нечестным и наглым⁷⁸.

Неприятие колдовства было присуще не только Курцию Руфу, но и другим публицистам времен античности. Стоит отметить, что это неприятие магии носило массовый характер, поскольку обвинение в магии на суде в Римской империи осуждалось также, как прелюбодеяние и оскорбление величия. Обвинение в колдовстве в Римском суде действовало безотказно. Применение магии оказывается главным виновным действием в деле Либона Друза (*Tac. Ann., II, 27-28, 30, 32*), открывшем в 16 г. н.э. череду громких дел по обвинению в *laesa majestatis* в среде римской знати; играет существенную роль в деле Мамерка Скавра (*Ibid., VI, 29*) в 34 г., Лоллии Паулины (*Ibid., XII, 22*) в 49 г., Статилия Тавра (*Ibid., XII, 59*) в 53 г., Барей Сорана (*Ibid., XVI, 30-32*), казненного в 66 г. Законы, наказывающие за использование магии, являлись одними из самых древних в Римской империи, а также одними из самых суровых. Римское право предусматривало наказание за магию, и это могло быть основой всего приговора. Однако римские граждане редко использовали данное обвинение. В большинстве случаев, обвинения в колдовстве и магии использовали как составную часть другого приговора,

⁷⁸ Буасье Г. Римская религия от Августа до Антонинов. - М., 1914. - С. 23.

основой которого являлось обвинение в подготовке переворота в государственной власти или оскорблении величия.

В любом случае, первый ли только закон относится к колдовству или оба, мы можем констатировать весьма серьезное отношение римских властей к этой проблеме: в качестве наказания без альтернатив предписывается смерть.

Суровость, обнаруживаемая в следующих нормативных актах (81 г. до н.э.): дошедших до нас «Сентенциях» Павла (V, 23, 15-18) и «Дигестах» Юстиниана (48, 8), в законе - *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* - не только не уменьшается, но очевидно возрастает: «Те, кто совершают нечестивые или ночные таинства с целью околдовать или заклясть кого-либо, должны быть распяты или брошены диким зверям. Всякий, кто приносит в жертву человека, или пытается получить предсказания с помощью его крови, или оскверняет святилище или храм, должен быть брошен диким зверям, или, если это человек высшего сословия, он должен быть наказан смертью» (Paul. Sent. V, 23, 15-18).

Стоит отметить и появление нового закона, ведь римляне пользовались более трехсот лет законами XII таблиц. По мнению Рамсея МакМаллена, закон Суллы заложил основу антимагического законодательства. Исходя из данного правового акта, мы заключаем, что распространение магии в высших слоях римского общества уже является тенденцией. Согласно закону, происходит явная дифференциация на профессиональных магов и их клиентуру. Кроме того, появляется специальная литература, где предписываются строгие наказания за магические действия. Все вышеизложенное позволяет нам сделать вывод о значительном развитии магии в начале I в. до н.э., по сравнению с доимперским периодом.⁷⁹

⁷⁹ MacMullen R. Enemies of Roman Order. - Cambridge, 1966. - P. 125-126.

Предположительно, на основании данного закона велись судебные процессы по обвинению в магии на протяжении периода времени с конца республики и в первые три века империи⁸⁰.

Перечисленные виды запрещаемых магических процедур показывают, что здесь мы, в отличие от XII таблиц, сталкиваемся уже со специфической, возникшей в эллинистическую эпоху, формой магии, где на первом месте находится получение оракулов, самыми действенными и, одновременно, самыми неприемлемыми для общественного сознания способами которого оказываются ночные таинства и человеческие жертвоприношения⁸¹

Решить вопрос в пользу одного из положений при отсутствии дополнительных данных невозможно. В пользу магического содержания закона свидетельствует то, что речь идет только о песнях, а не о любых словах, как должно было бы быть, если бы закон был направлен против оскорблений личности; кроме того, стихи оскорбительного содержания пелись во время триумфа, как мы знаем из Светония (*Aug.*, 49, 4), что в законе должно было бы оговариваться; наконец, сочетание *malum carmen* можно рассматривать как один из *terminus technicus* магии, означающий вредоносное заклинание, в отличие, скажем, от заклинаний любовных или медицинских⁸².

Неоднозначность магических действий, наряду с обвинением в корыстолюбии, очень популярна у ценителей магии. К примеру, Квинт Цицерон, защищающий близкие к магическим искусства от нападков своего брата Марка Цицерона, без обиняков обвиняет обыденные виды прорицаний, в том числе и магические (некромантию) в продажности и лживости (*Cic. De div.*, I, 132). С этим домыслом соглашаются такие поэты, как Проперций (*IV*, 81) и Ювенал (*Sat.*, VI, 508-591; *особ.* 508-511, 548-552).

⁸⁰ Петров А.В. К истории религиозно-философской мысли поздней античности (учение Прокла о магических именах) // Вестник СПбГУ. - 1995. - Сер. 2. - Вып. 4. - С. 15.

⁸¹ Benko S. *Pagan Rome and the Early Christians*. - Bloomington, 1984. - P. 129.

⁸² Harnak A. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* / Aufl., Bd. 1-2. Leipzig, 1924. Bd. 1. - P. 281-282.

Маги не только ненормальны и ненадежны, они - злы, страшны, отвратительны. Всегда маги были связаны с загробным миром. К примеру, колдуньи Канидия и Сагана у Горация (*Sat.*, I, 8, 17-22, 23-45; *Ep.*, 5, 18-19; 17, 38-39), Медея у Овидия (*Her.*, VI, 89-90) и Сенеки (*Med.*, 799-800), Эрихто у Лукана (*Phars.*, VI, 525-526, 533-537, 541-559), прибегают к совершению магических действий на кладбище, либо используют внутренности покойного человека для колдовских обрядов, в основном для приготовления любовных зелий. Но также широкое распространение получают погребальные атрибуты.

Самые бесчеловечные магические действия, описывает Гораций в пятом эподе, где мальчика расчлняют «заживо», чтобы приготовить любовное зелье. Такие же действия описывает и Петроний (*Sat.* 63). В его произведении, ведьмами была похищена девочка. Сходные магические действия были описаны и Овидием (*Fast.* VI, 131-148) и Луканом (*Phars.* VI, 533-569). Во всех произведениях ведьмы похищаются детей, считалось, что только с их крови можно было сделать любовное зелье.

Разделение на «мужскую» и «женскую» магию намечается уже в Древней Греции, по крайней мере, по работам древнегреческих писателей этот процесс можно проследить. Обратимся к комедии Аристофана «Облака», которая была создана еще в середине V века до н.э. Главный герой произведения Стрепсиад, старается избежать оплаты долга, и он приходит к мысли, украсть луну с небес, чтобы не платить проценты, говоря:

*Что если я колдунью фессалиянку
Найму, и месяц в час ночной с небес сведу,
И в круглом сундуке запрячу накрепко,
Как зеркало, и буду сторожить его?
(Arist., V, 748-751).*

В беседе Платона «Горгий» Сократ, уговаривая Калликла не сравниваться с толпой, перечит ему: «только разочти, любезный, будет ли нам от этого прок, и тебе и мне, и не случится ли с нами того же, что бывает,

как говорят, с фессалийскими ведьмами, когда они сводят луну с неба: захват этой власти в городе может стоить нам самого дорогого на свете» (*Plat. 513a*).

Не утрачивают былой популярности в империи и таблички с проклятиями. Ниже приведен текст таблички проклятия, предназначенной для двух команд возничих. Табличка времен поздней Империи была найдена в Африке: «Я заклинаю тебя, демон, кем бы ты ни был, пытаться и убивать с этого часа, с этого дня, с этого момента лошадей зеленых и белых упряжек; убивать и крушить колесничих Кларуса, Феликса, Примула, Романа; Не оставляй в них и следа. Я заклинаю тебя тем, кто освободил тебя, в то время, богом моря и воздуха: Иао, Иасдао...Эйя» (*PGM. XIII, 278-282*).

Таблички с проклятиями, подобные этой, были найдены по всей Римской Империи. Личный обет против врага, также известный как *deuotio* или *defixio*, был даже использован против Германика в 19 г. Германик был приемным сыном императора Тиберия, умершего от таинственной болезни⁸³. В его смерти подозревали либо яд, либо черную магию. Римский историк Тацит дает эту информацию в *Анналах*: «Под полом и между стенами резиденции Юлия Цезаря Германика рабочие нашли останки человеческих тел, заклинания, проклятия, свинцовые таблички с выгравированным на них именем Германика, обугленный и окровавленный пепел и другие магические предметы, с помощью которых, как полагают, душа [жизненная сила] человека может быть посвящена [сдана, передана] силам могилы» (*Tac. Ann. II, 2-69*).

Ко II в. н.э. набирают популярность две науки – астрология и астрономия, которые напрямую были связаны с магией. Астрономия занимает лидирующую позицию в развитии среднего образования, это было связано с комментированием астрономических пассажей у авторов, изучавшихся в рамках грамматики; результатом этого стало обладание

⁸³ Петров А.В. Указ. соч. - С. 17.

людьми вовсе безразличными к астрономическим проблемам некоторыми представлениями о них⁸⁴.

В первой половине I в. н.э., астрология становится весьма популярной наукой в кругах римского плебса, так как в услугах профессионалов были заинтересованы практически все. К ним приходили за советами, составляли собственные гороскопы. К услугам астрологов прибегали даже императоры, к примеру Нерон, за неправильно составленный гороскоп сослал своего личного астролога за пределы империи⁸⁵. Свидетельства о данных гаданиях содержатся в «Анналах» Тацита, «Жизни двенадцати Цезарей» Светония. В более позднее время мы можем обнаружить подобную информацию у Аммиана Марцеллина.

Сведения о том, что в империи существовали самоубийства из-за предсказаний астрологов, поведал нам Тацит в своих «Анналах». В 16 г. н.э. правнук Помпея Либон Друз, покончил с собой из-за неверного предсказания астрологов (*Tac. Ann. II, 27-28, 30*). После смерти последовало изгнание большого числа астрологов, а те, кто сделал неверное предсказание, подверглись смертной казни, ими оказались Луция Питуания и Публия Марция (*Ibid. 32*).

Четыре года спустя на том же основании была лишена воды и огня⁸⁶ правнучка Помпея и Луция Суллы Эмилия Лепида (*Ibid. III, 22-23; также Suet. Tib. 49.1*). Она была обвинена в прелюбодеянии, отравлении, пользовании услугами астрологов, лживых заявлениях о том, что она родила сына своему бывшему мужу, и попытке отравления бывшего мужа. На суде ее брат защищал ее. Суд проходил во время игр. Другие выдающиеся дамы

⁸⁴ Sepher ha-Razim. The Book of the Mysteries / Transl. M.A. Morgan. - New York, 1983. - P 103.

⁸⁵ Nock A.D. Paulus and Magos. - Cambridge, 1998. - P. 27.

⁸⁶ Лишение огня и воды (*Aquae et ignis interdictio*) - один из видов наказаний в Древнем Риме (уголовное наказание, предусмотренное римским правом). Лишение огня и воды означало изгнание из Рима (человека лишали права пользоваться в границах Рима огнем и водой) и сопровождалось конфискацией имущества. По сути, являлось объявлением вне закона. Вышло из употребления в период Ранней империи.

сопровождали ее в театре и протестовали против ее виновности перед императором Тиберием. В результате она была признана виновной и сослана.

Тиберий, вообще, прослыл неумолимым борцом с магическими обрядами. Существуют свидетельства, что этот император сослал на о. Сардинию 4000 человек за то, что они занимались магией. При нем хватали и сажали в тюрьмы людей только за то, что они носили на шее амулеты, предохраняющие от болезней.

Три древних источника сохранили относительно подробные сведения об этом событии. Первым, дошедшим до нас упоминанием о данном событии, является произведение Иосифа Флавия, датируемое 93 г. н.э. Сначала он описывает, как Тиберий распял некоторых жрецов Исиды в Риме, разрушил их храм и бросил статую Исиды в Тибр из-за той роли, которую они сыграли в бесчестии Римской аристократки⁸⁷. Затем он переходит к описанию изгнания евреев из Рима примерно в то же время: «Был один еврей, полный негодяй, который бежал из своей страны, потому что его обвинили в нарушении некоторых законов, и он боялся наказания за это. Как раз в это время он жил в Риме и играл роль толкователя Моисеева закона и его мудрости. Он завербовал трех союзников, ничуть не лучше его по характеру, и когда Фульвия, женщина высокого ранга, ставшая еврейской прозелиткой, стала регулярно встречаться с ними, они стали уговаривать ее послать пурпур и золото в Иерусалимский храм. Они, однако, брали подарки и использовали их для своих личных расходов, так как именно это было их намерением просить подарки с самого начала. Сатурнин, муж Фульвии, по наущению своей жены должным образом сообщил об этом Тиберию, другом которого он был, после чего тот приказал всей еврейской общине покинуть Рим. Консулы призвали на военную службу четыре тысячи из этих евреев и отправили их на остров Сардиния; но они наказали многих из них, которые отказались служить из-за страха нарушить еврейский закон. И из-за злобы четырех человек евреи были изгнаны из города» (*Joseph. IV. 10*).

⁸⁷ Gruen E. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. – Cambridge, 2002. - P. 15–17.

Тацит сохраняет гораздо более краткое описание того же события: «Другой спор касался запрещения египетских и еврейских обрядов, и сенаторский эдикт предписывал, чтобы четыре тысячи потомков бесправных рабов, зараженных этим суеверием и подходящих по возрасту, были отправлены на Сардинию и там использованы для подавления разбоя: «если они поддались чумному климату, это была недорогая потеря» (*Tac. Ann. 70*). Остальным было приказано покинуть Италию, если только они не откажутся от своих нечестивых церемоний к определенному сроку (*Ibid. 2, 85, 4*).

Наконец, Светоний сохраняет третий рассказ, подобный рассказу его современника Тацита: «Он [Тиберий] отменил иностранные культы, особенно египетские и еврейские обряды, заставив всех, кто был склонен к таким суевериям, сжечь свои религиозные облачения и все свое имущество. Тех из евреев, которые были в военном возрасте, он отправил в провинции с менее здоровым климатом, якобы для службы в армии; других той же расы или подобных убеждений он изгнал из города под страхом пожизненного рабства, если они не подчинятся. Он также изгнал астрологов, но простил тех, кто просил о снисхождении и обещал отказаться от своего искусства (*Suet., 70-73; Suet. Tib. 36*).

Несмотря на это относительное богатство источников, их совокупные доказательства не позволяют ясно объяснить, почему именно Тиберий изгнал евреев из Рима в 19 году н. э. Хотя они в целом сохраняют сходные описания обстоятельств, связанных с этой высылкой, они различаются между собой по ряду деталей и толкований. Они единодушны в том, что император действовал против приверженцев египетских культов в Риме в это время, а также против евреев, и что он делал это по религиозным или моральным соображениям. Они также в целом согласны с тем, что, помимо изгнания евреев из Рима, он мобилизовал 4000 из тех, кого затронули его новые религиозные меры, и отправил их на Сардинию. Тем не менее, нет никакого другого понимания того, что побудило его предпринять эти конкретные действия в это конкретное время. Иосиф Флавий интерпретирует меры

против египтян и евреев как ответ на два отдельных скандала с участием двух римских аристократок, которые являлись жрицами богини Исиды, но немногие современные комментаторы были готовы принять этот отчет о событиях в полном объеме, не в последнюю очередь из-за повторяющегося характера предполагаемых скандалов и их очевидных полемических намерений⁸⁸. Однако, очевидно, что изгнание 4000 человек на Сардинию имело, скорее всего, религиозный подтекст, а не магический, хотя, безусловно, провести четкую границу между магией и культом в те времена довольно сложно.

Уже при Клавдии были изгнаны за обращение к астрологам в 49 г. Лоллия Паулина, «дочь и внучка консулов» (*Ibid.* XII, 22), а в 52 г. бывший сыном консула Фурий Скрибониан (*Ibid.* 52). В 66 г., при Нероне, консул Публий Антей покончил с собой, обвиненный в том, что «допытывался узнать, какая судьба уготована ему и Цезарю» (*Ibid.* XIV, 9).

Это явление было настолько значительным, что императорам приходилось издавать указы об изгнании астрологов из Рима. Относящиеся ко второй половине I в. н.э. сатиры Ювенала показывают, что увлечение астрологией уже к этому времени прочно обосновалось во всех слоях римского общества, успешно конкурируя с другими видами гаданий (*Sat.* VI, 553-571). Но по мере того, как стоицизм уступает свое господствующее положение в сознании интеллектуалов платонизму, формируется негативное отношение к судьбе как форме зависимости от мира становления⁸⁹.

Таким образом, для религиозного с магическим оттенком сознания, привыкшего манипулировать божественными сущностями с помощью астрологии, встает проблема определения своего отношения к судьбе. Для

⁸⁸ Gruen E. The Emperor Tiberius and the Jews // *Laurea Internationalis: Festschrift für Jochen Bleicken zum 75. Geburtstag* / T. Nantos (ed.). – Stuttgart, 2003. – P. 298.

⁸⁹ Петров А.В. «Астрономия» Юлия Гигина и ее место в культуре Римской империи. – СПб., 1997. – С. 5, 7, 12.

платоников, гностиков, христиан, магов, герметиков формируется общая задача - освободиться от власти судьбы.

В Древнем Риме определенное количество магии было открыто признано в государственной религии. Успех римлян как имперской державы был приписан этой комбинации. Однако, поскольку религия финансировалась государством, она принадлежала ему и была им организована. Рим, а, следовательно, и религия, управлялись богатым высшим классом, который потратил много поколений на обеспечение того, чтобы так было всегда. Религия - это закон, и наоборот. Любая новая религия, культ или группа, претендующие на обладание магической силой, угрожали государственной религии и, следовательно, абсолютной власти патрициан⁹⁰.

Угроза применения магии для свержения императора воспринималась всерьез. Из-за этого страха Нерон, как известно, преследовал умных людей и магов. Использование магии, таким образом, каралось смертью либо распятием, либо выставлением к животным на арену. Наказания, конечно, варьировались в зависимости от рождения, богатства и политического влияния. Члены высшего класса были бы просто сосланы или оштрафованы за магию в попытке добиться политического успеха.

Несмотря на этот страх в высших слоях, те, кто занимал низшие позиции в обществе, были значительно более открытыми, и многие, особенно женщины, призывали уличных ведьм и прорицателей полезными для исцеления и любовных снадобий. Эти ведьмы и их клиенты были отвергнуты мужчинами, пишущими о них, авторами единственных источников, которые у нас есть, в конце концов, по выражению Р. МакМаллена, они сами брюзжали, как старые женщины, страдающие суевериями. Прирученная магия такого рода, вызывала неодобрение только со стороны государства и, следовательно, нередко практиковалась в частном порядке. В большинстве случаев жертвами обвинений в нечестии были люди, которые занимались

⁹⁰ Петров А.В. «Астрономия» Юлия Гигина... – С. 7.

колдовством и были этим известны. Самым ярким подтверждением нечестия для обвинителей было уличение колдунов в зельеварении (как лекарственных, так и приворотных и т. д.)⁹¹.

Вообще, любовная магия и зелья, связанные с ней (любовный напиток), была самой распространенной, поэтому о ней сообщают многие латинские авторы, более подробно мы осветим данное явление ниже.

В качестве ведьм также рассматривались акушерки и травники, которые помогали прервать беременность.

Женщинам, которые забеременели, но не хотели иметь ребенка, запрещалось делать аборт, а муж мог убить свою жену за то, что она лишила его возможности быть отцом. С другой стороны, муж может потребовать от жены сделать аборт, если он не хочет ребенка. Акушерки, мудрые женщины, женщины-врачи, травники, женщины, которые прекращали беременность - все рассматривались в том же свете, что и ведьмы, и их работа считалась подозрительной. Они были замечены как злые, которые использовали магию, чтобы убить нерожденного, но для человека распорядиться смертью ребенка считалось приемлемым поступком⁹².

Большое внимание в данный период отводилось «мужской» и «женской» магии. Чья магия были вредоноснее, а чьи магические действия наносили меньший урон, мы и попытаемся проследить далее.

Исходя из данных источников, можно предположить, что, наиболее подходящий период для проведения колдовских действий – ночное время, так как этот отрезок суток прекрасно подходил для совершения магических действий. Главной целью магической практики являлось приготовление любовного зелья, о чем нам свидетельствует фрагмент утраченной Софокловской трагедии, который был сохранен Макробием:

«Отвращая свой взор от работы руки,

Она (sc. Медея) сок мутно-белый, стекающий с ран

⁹¹ MacMullen R. Op. cit. - P. 125.

⁹² Beard M. Religions of Rome I: A History. – Cambridge, 1998. – P 31.

*Ядовитого зелья, в сосуд медяной
Осторожно приемлет...
А в ларцах сокровенных хранятся пучки
Ею срезанных трав.
Их она с причитанием громким <в ночи>,
Обнаженная, медным ссекала серпом» (Sat. V. 19, 8-11).*

Характер приготавливаемого из трав, напоенных соком сведенной с неба луны, зелья определить невозможно, но и не нужно: используемый термин *favrtacon* означал равным образом лекарство, яд и колдовской напиток, причем одновременно⁹³.

Что касается первого упоминания о мужской магии, то его мы можем отнести еще к IV в. до н.э., а именно к Антифану⁹⁴: «*мне хорошо сейчас и я надеюсь, что будет, но если скрутит мне желудок или кишечник, на этот случай есть у меня кольцо, купленное у Фарата за драхму*» (117). И в аристофановском «Плутосе»: «*Я не боюсь тебя, я ношу это кольцо, купленное у Евдама за драхму*» говорит справедливый человек, преследуемый сикофантом, а его раб замечает: «*но на нем нет надписи: "против укуса сикофанта"*» (883 - 885).

Литературные портреты мужчин-практиков в латинских и греческих источниках более позитивны, чем женщин-колдуний. Эти люди представлены, как ученые-маги или даже философы, чей интерес к магической теории и практике является частью их поиска знаний. Итак, по Варрону, древнеримский царь Нума Помпилий использовал магию, чтобы получить знания об обрядах и обычаях, которые он должен был выполнять. (*Varro. Logist. 7.35*).

Мужчины-маги используют свою магию во благо, а не во зло. Так, Аполлоний Тианский, великий философ, чудотворец ранней Империи, якобы изгонял бесов, исцелял больных, предотвращал чуму и воскрешал мертвых

⁹³ Nock A.D. Op. cit. - P. 27-28.

⁹⁴ Bonner C. Op. cit. - P. 4.

(*Philostr. B. A. 3.38–39, 4.10, 4.45*). Палестинский Чудотворец этого периода, Симон-маг, как сообщается, сделал больных здоровыми, незрячие вновь стали видеть, а мертвые – ожили снова (*Justin. Apol. 26.1–2*). Но эти свидетельства мы бы отнесли к категории «чуда», которое будет рассмотрено в следующей главе.

Таким, образом, мы можем проследить, особенности женской магической практики по письменным источникам: она творилась только ночью, была связана с приготовлением зелья и являлась в большей степени вредоносной, чем апотропеической, по сравнению с мужской деятельностью. Стоит отметить, что, если женская магия специализируется на приготовлении зелья, то мужские колдовские народы - марсы и псиллы, характеризуются способностью укрощать змей и противодействовать змеиному яду⁹⁵. Но и у женщин амулеты могли изготавливаться в апотропеических целях, о чем нам свидетельствует Плутарх: «Теофраст, например, в своем «Моральном трактате», где он ставит вопрос, не изменяется ли духовная природа человека, под влиянием внешних обстоятельств и не теряет ли он мужество под давлением телесных страданий, рассказывает, что Перикл показал одному своему другу, навестившему его, ладанку, которую женщины надели ему на шею: он хотел этим сказать, что ему очень плохо, раз уж он согласен терпеть и такую нелепость» (*Pericl. XXXVIII, 2*).

Обращаясь к более поздним свидетельствам, необходимо определить какие же общие черты были присущи женщинам-колдуньям, а также определить их отличие от колдунов-мужчин⁹⁶. Для этого необходимо обратиться к описаниям любовной магии, а именно к произведению Вергилия, где главная героиня, просит о помощи фессалийскую жрицу:

⁹⁵ Ogden D. Op. cit. - P. 30.

⁹⁶ Петров А.В. Женщина в религии и философии в античности Астарта. Выпуск I. Культурологические исследования из истории древнего мира и средних веков: проблемы. – СПб., 1999. – С. 96.

*Жрица сулит от любви заклинаньями душу избавить
Иль, коль захочет, вселить заботы тяжкие в сердце (Aen. 487-488)*

В произведении Овидия в «Героидах» Ипсипила раскрывает Ясону природу охватившего его чувства к Медее:

*Не красотой ее, не заслугами был покорен ты,
Силой заклятий и трав, срезанных медным серпом (Ovid. Her. VI. 83-84):*

Ярче всего женские магические действия описываются в произведении Апулея «Метаморфозы». Данное произведение представлено в 11 книгах, единственное античное произведение, дошедшее до нас на латинском языке. Главный герой произведения – некий Луций, молодой человек, которого интересовали приключения и женщины. Его жизнь поворачивается на 180 градусов, когда он знакомится со служанкой известной фессалийской колдуньи. Как-то раз ночью, Луций увидел, что колдунья превращает человека в орла, и ему непременно захотелось также «порхать над городом». Уговорив служанку о проведении магического обряда, Луций вместо желаемого результата получил шкуру осла вместо гордой птицы. В образе осла Луций попадает к различным хозяевам, от бедных крестьян, где он терпел избиения и тяжелую работу, до сексуальных домогательств от женщины из элитарных кругов римского общества. Изнуренный путешествиям по Римской империи, герой просит помощи у богов, на его мольбу откликается богиня Исида. Небожительница советует Луцию найти куст с цветущими розами и съесть его. Когда Луций превращается в человека, он отрекается от прежней «блудной» жизни, пройдя обряд посвящения и становится жрецом богини Исиды и бога Осириса.

В представленном ниже фрагменте Апулеем детально описаны возможности, которыми обладали фессалийские ведьмы и действия, которые они могли совершить: «Еще что! - говорю. - Что же за женщина эта владычица и кабацкая царица? - Ведьма, - говорит, - и колдунья: власть имеет небо спустить, землю подвесить, ручьи твердыми сделать, горы расплавить,

покойников вывести, богов низвести, звезды загасить, самый Тартар осветить!

- Ну тебя, - отвечаю, - опусти трагический занавес и сложи эту театральную ширму, говори-ка попросту.

- Хочешь, - спрашивает, - об одной, о другой, - да что там! - о тьме ее проделок послушать? Любовника своего, посмевшего полюбить другую женщину, единым словом она обратила в бобра, так как зверь этот, когда ему грозит опасность быть захваченным, спасается от погони, лишая себя детородных органов; она надеялась, что и с тем случится нечто подобное, за то что на сторону понес свою любовь. Кабатчика одного соседнего и, значит, конкурента, обратила она в лягушку. И теперь этот старик, плавая в своей винной бочке, прежних посетителей своих из гущи хриплым и любезным кваканьем приглашает. Судейского одного, который против нее высказался, в барана она обратила, и теперь тот так бараном и ведет дела. А вот еще: жена одного из ее любовников позлословила как-то о ней, а сама была беременна - на вечную беременность осудила она ее, заключив чрево и остановив зародыш. По общему счету, вот уже восемь лет, как бедняжка эта, животом отягощенная, точно слоном собирается разрешиться» (*Apul. I. 8*).

Таким образом, в римской литературе мужская магия выглядит более предпочтительной, чем женская. В источниках нет портретов злых колдунов-мужчин, если же мы сталкиваемся с женской магией, то сразу представляются образы женщин-ведьм Канидии и Эрихто.

Что касается места проживания колдуний, то у всех оно было разным. Например, Мероэ из «Метаморфоз» Апулея жила в центре Фессалии. Соседи колдуньи, знали, что все магические действия она проводит на крыше. А ведьма, в произведении Лукана «Эрихто», наоборот, живет вдали от домов и городов, рядом с кладбищем, для контакта с миром мертвых. Необходимо отметить и тот факт, что практически все магические действия проходят в Фессалии, это место считается «логовом» всех магов и колдунов империи.

По какой причине римские поэты выбирали Фессалию, в качестве места проведения магических обрядов попытаемся рассмотреть далее.

Данные о том, что Фессалия была центром колдовства, сохранились с древности: «Фессалия хвасталась древним колдовством, фессалийские ведьмы славились своим умением «притягивать Луны⁹⁷».

Почему Фессалия заработала эту репутацию центра магической практики и колдовства до сих пор неизвестно. Нет никаких археологических или текстовых свидетельств, объясняющих ассоциацию с ведьмами Фессалии. Исторические свидетельства о магии, также не смогли предоставить доказательств того, почему именно эта историческая область известна как средоточие колдовства.

Можно предположить, что миф о Фессалийской ведьме развился из-за изоляции Фессалии. Фессалийский регион долгое время был отсталым и изолированным от культурного прогресса. Без такого рода культурного развития, какое имело место на юге, крестьянская жизнь сохраняла свою устную и примитивную культуру дольше, чем ее южные соседи⁹⁸.

Фессалия занимала центральное место во многих греческих мифах, которые сформировали ее репутацию как центра сверхъестественных и мистических практик. Стоит отметить и географическое положение области, ведь она была покрыта обильными лесами и горными хребтами. Этот край был известен своей дикой природой. В южной части региона классическую точку зрения поддерживали мифы о кентаврах: считалось, что этот регион был отдаленным, нецивилизованным и, вообще, домом для первобытных⁹⁹. Кентавры были варварами, чужеземцами и находились на задворках общества. Для классических греков они были варварами, символами дикаря.

⁹⁷ Baroja J.C. *Magic and Religion in the Classical World // Witchcraft and Sorcery* / Ed. by Max Marwick. – Penguin, 1982. - P. 77.

⁹⁸ Luck G. *Witches and Sorcerers in Classical Literature // Witchcraft and Magic in Europe* / Flint V. et al. (eds.). Vol. 2: *Ancient Greece and Rome*. – London, 1999. - P. 94.

⁹⁹ Westlake H.D. *Thessaly in the Fourth Century BC*, Bouma's Boekhuis N.V. Publishers. – Groningen, 1969. - P. 12.

Позже такое отношение было перенесено на ведьм, других бесправных «существ».

Таким образом, мы проследили динамические процессы в сфере колдовства и магии в I в. до н.э. – II в. н.э. По-прежнему, большое внимание в римском обществе уделялось астрологии и астрономии. Что же касается непосредственно магических практик, то официально таковые были запрещены в Римской империи, но, в реальности, сами императоры прибегали к помощи оракулов, прося совета в разрешении политических конфликтов. В случае неверного предсказания, оракулы подвергались смертной казни.

В рассматриваемый нами период окончательно оформляется разделение на «мужскую» и «женскую» магию, при этом, судя по источникам, мужская воспринималась весьма позитивно, тогда как женская заключала в себе вредоносное начало. В женской магии более ярко выражена связь с потусторонним миром (через использование покойников). Средоточием колдовства считалась Фессалия - исторический регион на северо-востоке Эллады, где, по мнению римских авторов I-II вв. н.э. проживали самые могущественные ведьмы.

Выводы по главе:

На стадии образования римского общества широкое распространение получает (мантика) система гаданий. Римляне верили в силу амулетов, носили их в качестве оберегов. Но, одновременно формируется практика обращения к сверхъестественным силам, чтобы повернуть в свою сторону удачу. Уже в середине V в. до н.э. в Риме возникает первый свод законов, где упоминается наказание за применение колдовства и магии. Впоследствии карательные меры будут фиксироваться в других нормативных документах. Спустя пару столетий появляются труды римских драматургов, распространенным сюжетом в которых является любовная магия и использование целебных свойств растений. Но стоит отметить, что в тот

период существовали также проклятия, целью которых было причинение вреда человеку, ими могли воспользоваться посредством кукол-вуду.

Магические практики и отношение к ним в I до н.э.- II вв. н.э. представляют собой динамический процесс, в ходе которого магия приспособляется к новым формам культуры. Роль магии и колдовства в обществе возрастает. К магам обращаются не только обычные граждане, но и императоры. Синкретическая форма магии была уже готова превратиться в элитарную дисциплину, но элитарное сознание еще не было в состоянии воспринять ее вследствие доминирования негативной тенденции в оценке магии. Если в доимперский период магия, в большой степени, носила защитный характер, то в I до н.э.- II вв. н.э., магия эволюционирует в более безжалостную форму, данную тенденцию, мы можем проследить по произведениям Горация, Апулея. В этот период оформляется четкое различие между «мужской» и «женской» магией, при этом, последняя награждается эпитетами с негативным оттенком, воспринимается исключительно приносящей зло, а сами колдуньи выглядят настоящими монстрами в изображении античных писателей данного периода. Такое отношение к женской магии, в принципе, объяснимо, учитывая патриархальный уклад древнеримского общества с глубоко стереотипизированными гендерными установками.

ГЛАВА II. ДИНАМИКА ОБЩЕСТВЕННЫХ ПРОЦЕССОВ И МАГИЯ В РИМЕ II-IV ВВ. Н.Э.

2.1. Динамика отношения древнеримского общества к магии в период становления христианства (вторая пол. II – III вв.).

В предыдущей главе нами был рассмотрен языческий период римской государственности, на фоне которого расцветали магические практики, суеверия, астрология, гадания. В первые века нашей эры появляется новая сила, которая в конечном итоге изменила ситуацию в Средиземноморье и привела к смене не только духовных парадигм, появлению средневекового мировоззрения, но и к обновлению общественных устоев в целом. Безусловно, речь идет о христианстве. Но, прежде чем приступить к анализу данного явления, необходимо остановиться на важном событии второй половины II века н.э., которое мы не осветили ранее – суд над Апулеем по обвинению в колдовстве и магии. Мы сознательно не стали этого делать в предыдущем параграфе, чтобы подчеркнуть двойственный характер духовной сферы римской империи II-III вв., сочетавшей параллельное существование языческой и развивающейся христианской традиций.

Примерно в 158 г. н.э. философ Апулей, предстал перед судом. Ему было выдвинуто обвинение родственниками его жены Пудентиллы. Они считали, что брак состоялся в результате магических действий философа, ведь возлюбленная Апулея была старше его практически в два раза, так как Пудентилла происходила из знатной семьи, Апулей приворожил старуху, с целью получения наследства¹⁰⁰.

Определить в чем состояло обвинение, было весьма затруднительно. В самом начале судебного процесса, истец, в роли которого выступал родной брат первого мужа Пудентиллы, Эмилиан хотел добиться, чтоб суд признал недействительным брак, который был заключен с использованием магии, а

¹⁰⁰ Abt A. Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei. - Giessen, 1908. – P. 12.

также необходимо было преследовать Апулея, так как он воспользовался запрещенным магическим приворотом, ведь мы уже знаем, что наказания за такие действия в империи были суровыми. Попытавшись выяснить позицию стороны обвинения, мы столкнемся с трудностями. Главной причиной этих трудностей является манера защиты Апулея, которую он осуществлял самостоятельно. В его речи прослеживается ирония, насмешка, и даже оскорбление обвиняемой стороны. Рассмотрим наиболее яркий пример, здравых аргументов Апулея против нелепых обвинений¹⁰²: «Теперь, как я и планировал, я перейду ко всем бредням этого Эмилиана, которого вы видите перед собой. Я начну с того, что вы услышали с самого начала, с этого якобы мощного аргумента в пользу подозрения в магии: де, за плату разыскивал через каких-то рыбаков определенные сорта рыб. Итак, какой из этих двух пунктов может заставить подозревать магию? Тот факт, что рыбаки пытались поймать для меня рыбу? Конечно, эту задачу следовало поручить вышивальщикам и плотникам! Если бы я хотел избежать ваших ложных притязаний, то обменял бы деятельность каждого судна: плотник должен был ловить рыбу, а рыбак, в свою очередь, должен был вырубать дерево! (Ap. 29).

Далее Апулей развивает свою мысль так: «Или заказ мелкой рыбешки, на ваш взгляд, было делом магии, потому что он включал деньги? Конечно, если бы я хотел получить их на банкет, я бы попытался освободить их! Почему вы не обвиняете меня и во многих других вещах? Ибо я часто получал вино, овощи, фрукты и хлеб в обмен на деньги! Таким образом, вы обрекаете всех бакалейщиков на голод. Ибо кто осмелится покупать у них, когда будет установлено, что все съедобное, приобретенное за плату, не подается к обеду, а служит магическим целям?» (*Ibid*).

Аргументы, которые использовал Апулей, остроумны, но в большой степени затемняют дело, а следующее высказывание философа ставит его в тупик. Сначала он говорит, что покупал рыб для пира (Ap. 29-30). Далее он утверждает, что в магии рыбы не используются (Ap. 30-32). Потом философ,

¹⁰² Garrett S.R. The Demise of the Devil: Magic and Demonic in Luke's Writings. - Minneapolis, 1989. - P. 5.

констатирует факт, что рыбы, о которых они говорят, можно найти на побережье, ведь они валяются вдоль берега (*Ap.* 35). Затем, он поясняет, что изучает биологию и интересуется видами рыб, которые людям не нужны (*Ap.* 36). И, напоследок, он сообщает, что там, где он находился, моря нет, а рыбы существовали только при девкалионовом потопе (*Ap.* 41).

Такое количество оправдательных возражений совершенно размывает конкретный смысл обвинения. Остается только предполагать, в чем именно обвиняли Апулея. В том, что когда он находился в горах Гетулии, вдали от моря, ему захотелось раздобыть рыбу, и что он отправил экспедиции рыбаков за ней, а может философ договорился он какой-то особой рыбе, которую невозможно было купить на рынке, или которая не валялась на побережье. Данный случай не единственный, все аргументы Апулея носят идентичный характер, ни один из аргументов до конца не понятен, так как, вместо того, что обсуждать обвинения, софист анализирует гипотетические возможности¹⁰³.

Данная ситуация совершенно неясна, так как невозможно определить силу обвинения, а соответственно мы не сможем сделать вывод, как относились правовые органы к магическим действиям, которые не носили явного политического характера. Также из-за показаний Апулея от нас ускользает ряд любопытных подробностей, которые смогли бы прояснить, каково было отношение к магии во II веке. До сих пор остается непонятным, что подразумевают под магическими действиями участники судебного разбирательства¹⁰⁴.

Обратимся к произведению «Апология», так как именно в нем, мы сможем проследить, на какие прегрешения указывала обвиняющая сторона. Первый аргумент был высказан в сторону неподобающего образа жизни: Апулею поставили в вину то, что он пишет неприличные стихи, а потому и в принципе является безнравственным человеком. Второй аргумент, относился

¹⁰³ Dodds E.R. *Theurgy. The Greeks and the Irrational.* - Berkeley, 1963. - P.283.

¹⁰⁴ Abt A. *Op. cit.* – P.15.

к тому, что Апулей прибегает к противозаконным действиям, и околдовывает с помощью симпатической магии, применяя рыб. Третьим аргументом, является письмо Пудентиллы, в котором сообщалась, что Апулей ее околдовал¹⁰⁵.

Обвинители Апулея опирались на стереотипы представления о магах, выдвигая свои обвинения. Действительно, Апулей соответствовал данному стереотипу своим философским образом жизни и внешностью. Возможно также, что его личная религиозность, отмеченная посвящением в несколько мистических обрядов и личным почитанием фигуры Меркурия - также способствовала обвинению.

Если личные привычки Апулея позволяли ему считать себя магом, то они также наводили на мысль о фигуре философа, особенно о святом человеке, сочетавшем религию и философию. Апулей стратегически сосредоточился на последнем сходстве. Этот переход от магии к философии позволил ему устранить различия между философией и магией. Играя роль философа Пия, он тем самым смог снять с себя серьезное обвинение¹⁰⁶.

Софист вынужден прибегать к философской интерпретации феноменов, которые трактуются обвинителями, как магические, ему удается провести мысль, что в мире есть вещи, которые непонятны без объяснения причин, и когда их объясняет невежда, они оказываются магическими, когда же к их толкованию обращаются философы, они оказываются обычными, естественными явлениями. Таким образом, философия становится для софиста мощным антимагическим оружием. Следует вспомнить и слова Корнелия Цельса, что в занятии магией обвиняют людей необразованных и развращенных, а на людей, занимающихся философией, оно никакого действия произвести не в состоянии¹⁰⁷. Также и Апулей постарался интерпретировать совершаемые действия: он акцентирует внимание на

¹⁰⁵ Abt A. Op. cit. – P.15.

¹⁰⁶ Полякова С. В. «Метаморфозы» или «Золотой Осел» Апулея. - М., 1988. – С.44.

¹⁰⁷ Там же. – С.45.

важности мотивационных установок, а именно, если действия мотивированы философски, то они не должны классифицироваться как магические.

Интерпретация магии как удела людей непросвещенных, приверженных устаревшим традициям, прежде всего, языческим, была свойственна и христианским проповедникам.

Христианству в истории Римской империи принадлежит особое место, как религии зародившейся в эпоху ее наибольшего расцвета и покорившей весь античный мир. Христианство оказало огромное влияние не просто на отдельные сферы римского общества, а проникло, в конечном итоге, во все сферы жизни людей, которая под воздействием новой религии претерпевала ряд изменений. Важно проанализировать, какое влияние оказало христианство на сферу магических искусств.

Перед рассмотрением феномена христианизации Римской империи необходимо дать определение этому термину. Христианизация - это обращение в христианство и его распространение. В работе М.М. Казакова под христианизацией понимается процесс взаимодействия и взаимовлияния всех структур позднеантичной цивилизации (экономики, социальной сферы, государства, идеологии и культуры) и христианской религии со всеми ее институтами (церкви как политического и экономического организма, христианской идеологии и культуры)¹⁰⁸.

Проникновение и распространение христианской религии в Римской империи заняло длительный период, который начинается с зарождения христианства в первой половине I века и концом которого считается распад Западной Римской империи. В I веке христианство только начинает проникать в Римскую империю, и этот процесс был связан с деятельностью

¹⁰⁸ Казаков М.М. Проблемы христианизации Римской империи. – [Электронный ресурс] – URL: <http://ancientrome.ru/publik/article.htm?a=1405377993>.

проповедников, которые распространяли новое вероучение в городах восточных провинций Римской империи¹⁰⁹.

Постепенное развитие христианства в I—III вв. представляет собой процесс превращения небольшой общины в могучую церковную организацию и учения бродячего проповедника в мировую религию. Завершение этого процесса приходится на IV в., когда христианская религия попала в совершенно новые исторические условия. I—III вв. были как бы генетической фазой христианизации, подготовившей триумф христианства в следующем столетии¹¹⁰.

Процесс проникновения христианства в Римскую империю в течении II века принимает новый характер, в связи с чем новая религия была распространена практически на всей территории Рима. В этот период уже начинают появляться сочинения авторов, в которых имеются упоминания о данной религии. Так, древнеримский историк Публий Корнелий Тацит в своём историческом труде «Анналы» повествует, что после пожара в Римской империи ее виновником считали Нерона, который впоследствии для того, чтобы доказать свою невиновность и побороть распространившиеся слухи, ложно обвинил в вине и наказал самыми страшными пытками людей, обычно называемых христианами, которых [вообще] ненавидели за их безобразия. Христос, основатель этого имени, был предан смерти как преступник Понтием Пилатом, прокуратором Иудеи, в царствование Тиберия, но пагубное суеверие, подавленное на время, снова вспыхнуло не только в Иудее, где зародилось зло, но и в Риме, куда все ужасное и позорное стекается со всех сторон, как в общее вместилище, и где они поощряются. Соответственно, сначала были арестованы те, кто признался, что они христиане; затем, по их сведениям, огромное множество людей было

¹⁰⁹ Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории – [Электронный ресурс] – URL: <http://libernet.uo1.net/webproxy.php/http://flibustahezeous3.onion/b/235686/read>.

¹¹⁰ Казаков М.М. Христианизация Римской империи в IV веке. - [Электронный ресурс] – URL: <http://mmkaz.narod.ru/publ/mono/Kazak2.html>.

осуждено не столько за поджог города, сколько за «ненависть к роду человеческому» (*Тас. Анн., I, 7-12*). Далее Тацит пишет: «В самой своей смерти они становились предметом забавы, потому что были покрыты шкурами диких зверей и до смерти потревожены собаками, или прибиты гвоздями к крестам, или сожжены, а когда день клонился к закату, сгорели, чтобы служить вечерним огням. Нерон предложил для этого зрелища своих садовых игроков и показал цирковую игру, без разбора смешиваясь с простыми людьми в одежде Возничего или стоя в своей колеснице. По этой причине возникло чувство сострадания к страдальцам, хотя и виновным и заслуживающим образцовой смертной казни, потому что они, казалось, не были отрезаны для общественного блага, а были жертвами свирепости одного человека» (*Тас. Анн., I, 13-20*).

В период II в. и первой половины III в. начинается процесс формирования христианской церкви. Первые христианские общины постепенно перерастают в организованную структуру. Появляется новая организация - церковь, которая начинает складываться территориально. Главное содержание составляет процесс формирования христианской церкви. Оформляется христианская обрядность и основы литургии, возводятся первые христианские храмы¹¹¹.

Постепенно с более глубоким проникновением и упрочнением нового вероучения в Римской империи начинается рост числа христиан и, как нами уже было сказано, оформляется структура церкви. Христианство проникало во все слои римского общества и продолжало оставаться оппозиционным религиозным учением по отношению к Империи. Наиболее опасным считалось распространение христианства в армии, так как солдаты отказывались воздавать религиозные почести императорам. Жречество, авторитет которого старался поднять Диоклетиан, настраивало его против христиан¹¹².

¹¹¹ Казаков М.М. Христианизация Римской империи...

¹¹² Машкин Н.А. История древнего Рима. – М., 2006 – С. 594-595.

Все это привело к тому, что уже к началу III века христианство стало достаточно реальной силой, на которую не могло не обращать внимание государство. Впрочем, вплоть до середины III в. оно не выработало определенной политики по отношению к новой религии¹¹³. Однако отношение римской власти к такому стремительному развитию христианского общества и распространению религии выразилось в том, что в III и начале IV века происходили гонения на христиан. Самыми жестокими гонениями считаются события 303 и 304 гг., когда при императоре Диоклетиане были объявлены четыре эдикта против христиан. Особенной жестокостью отличались меры против христиан на Востоке, в тех областях, которые находились под властью Галерия и самого Диоклетиана¹¹⁴.

Гонения на христиан были обусловлены различными причинами. Политико-идеологическое обоснование гонений связано с тем, что в период распространения религии властями Римской империи было замечено, что идеи христианского вероучения являются несовместимыми с государственной властью. Христианство своими требованиями шло вразрез с тем, что составляло сущность представлений о государственной власти и ее отношений ко всем сторонам жизни граждан.

Второй причиной можно назвать религиозный фактор. Христианство встретило в Римской империи волну негатива, так как господствующей религией было привычное всем многобожие. Во II-III вв. несовместимость христианства с господствующей религией Рима становится очевидной. Христиане не хотели признавать для себя обязательными иных из общественных требований правительства, а правительство не могло извинить подобного уклонения от общественных требований со стороны последователей новой религии¹¹⁵.

¹¹³ Казаков М.М. Христианизация Римской империи...

¹¹⁴ Машкин Н.А. Указ. соч. – С.594-595.

¹¹⁵ Лебедев А.П. Указ. соч. – С. 26.

Эти факторы обусловили возникновение периодических гонений на христиан. Римская история сохранила с десятков имен императоров, преследующих христиан, среди которых, помимо одиозных (Нерон), присутствовали и лучшие представители римской администрации – Траян, Марк Аврелий, Диоклетиан. Причинами подобного отношения адекватных правителей становилось беспокойство за сохранение самих основ государственного строя. Христиане считались оскорбителями величества (*majestatis rei*), т.к. отказывались почитать императоров, кроме того, христианские чудеса исцеления воспринимались как проявления магии, запрещенной законом, магии вредоносной (*malefici*).

Однако христианство выстояло в эпоху гонений и сохранило как церковную организацию, так и основные ценности вероучения. За это период христианская религия еще больше укрепилась в Римской империи и приумножила количество приверженцев нового вероучения. Все это является подтверждением того, что процесс христианизации Римской империи стал к началу IV в. необратимым и из генетической фазы стал перерастать в фазу активного проникновения новой религии во все сферы жизни римского государства и превращения ее в неотъемлемый элемент римского общества¹¹⁶.

С середины II в. н.э. христианство массово начинает проникать в религию римлян. Множество споров происходит между авторами языческих произведений и христианских. Рассмотрим, как языческие авторы относились к новому учению.

Христиане пользовались негативной репутацией среди своих нехристианских коллег. В своей переписке с императором Траяном Плиний описывает христианство как «заразное». Точно также Тацит, римский историк, описывает христиан как «расу людей», которых ненавидят за их мерзости, и считают христианство «смертельным суеверием». Они были особенно известны своим энтузиазмом к смерти. Корнелий Цельс писал, что

¹¹⁶ Казаков М.М. Христианизация Римской империи...

христиане «сознательно бросаются вперед, чтобы вызвать гнев императора, который навлечет на нас удары, пытки и даже смерть» (*Contra Celsum* 8.65). Христианские писатели сами подтверждают свою репутацию: Тертуллиан пишет в своем обращении к проконсулу: «толпа приблизилась к проконсулу из Азии, Аррий Антонин объявил себя христианином и потребовал, чтобы его казнили. Этот разочарованный проконсул ответил, «несчастные, если вы хотите умереть, у вас есть утесы, чтобы прыгать и веревки чтобы повеситься» (*Contra Celsum* 5.1).

Римляне великодушно терпели инакомыслие, когда оно не угрожало структурам власти. Но здесь подозрительность к этим практикам считалась суеверием, и, в отличие от иудаизма, христианство рассматривалось как заразное явление. В то время как евреев не могли заподозрить в разрушении общественных связей, то христиан наоборот рассматривали, как виновных в подрыве семейных и бюрократических структур¹¹⁷. На наш взгляд, чтобы обоснованно обвинять христианство, его надо было приблизить к какому-то знакомому злу, в качестве такового всегда воспринималась вредоносная магия. Таким образом, задача языческих идеологов заключалась в том, чтобы доказать, что христианство суть зловерное магическое учение.

Обратимся к сочинению Корнелия Цельса «Правдивое слово», которое направлено против христиан, и сохранилось в трактате «Против Цельса» у Оригена. Данное произведение открывает череду обвинений против христиан, и указывает, что они являлись колдунами. Прежде всего, Цельс был патриотом империи, который обеспокоился тем, что христиане могут стать разрушительной силой в римском обществе, поэтому он стойко защищал традиционные ценности Рима от посягательств разного рода новшеств, в том числе и христианства. В основе атаки Цельса на инкарнацию

¹¹⁷ Smith J.S. *Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity*. – Berlin, 1978. – P. 425.

лежит платоническая сотериология, которая утверждает сродство души с Богом, пренебрегающее телесным и материальным существованием¹¹⁸.

Цельс не отрицает факт чудес Иисуса, а скорее концентрируется на средствах, с помощью которых они были исполнены. Возможно, под влиянием раввинских источников, Цельс приписывает чудеса Иисуса его великому мастерству мага, связывая магию с невежеством и безнравственностью. Магия не может обмануть истинных философов, образованных и нравственных. Но магия Иисуса была не просто результатом невинного незнания. Его действия были весьма злонамеренны, потому что, хотя он и творил чудеса с помощью магии, он исключал из своего царства тех, кто это делал. Чудеса не имеют никакого отношения к Богу, поэтому они не приносят пользы человечеству. (*Orig. Contra Cels. I. LXVIII*).

В целом Цельс охарактеризовал христианство как неадекватную философско-теологическую систему, а христиан, как живших в общине, интеллектуально неполноценных людей. В своем произведении он не только подвергает критике христиан, но атакует евреев. Цельс верил, что евреи были беглыми рабами из Египта. «Он не мог понять, почему они поклонялись небу и ангелам на нем, но отвергли солнце, луну и звезды, которые он считал самыми священными и могущественными частями неба. Как целое может быть божественным, а его части - нет?» (*Orig. Contra Cels. I. LX*)

В ответ на критику Цельса, его также подвергли осуждению, за употребление христианского понятия «Дьявол». Он утверждал, что евреи были зависимы от колдовства, которому их учил Моисей, но, по крайней мере, у них была какая-то традиция. Ветхий Завет, по мнению Цельса, был полон глупостей и вымыслов¹¹⁹. Он отверг рассказы о сотворении мира, происхождении человека и охарактеризовал данную космогонию как глупую.

¹¹⁸ Mitchell S. A History of the Later Roman Empire, AD 284-641: The Transformation of the Ancient World. - Blackwell Publishing Limited, 2006. – P. 234.

¹¹⁹ Ogden D. Op. cit. – P. 82.

Конец II века был периодом серьезных столкновений между язычеством и христианством. Христианство многим обязано Галену и Цельсу - язычникам, которые помогли прояснить многие вопросы, ведь они побудили образованных христиан пересмотреть свою позицию и аргументы¹²⁰.

Но в рамках нашего исследования стоит также рассмотреть ответное слово Оригена, в ответ на обвинения Корнелия Цельса в магии Иисуса Христа. В IV книге Ориген противоречит Цельсу, называя людей, которые проповедуют магию неразумными животными¹²¹. Также он говорит, что если люди гордятся, что они преподают искусство о колдовстве и магии, то они не чуть лучше орлов и змей, т.к. знают о ядах, о полезных свойствах камней, которыми и пользуются для врачевания своих детенышей (*Orig. Contra Cels. IV*).

Также Ориген сравнивает людей, проповедующих магию с шарлатанами (*Orig. Contra Cels. IV. LXXXVI*). Люди гордятся, что владеют такими искусствами, но Ориген утверждает, что змеи являются более мудрыми в приготовлении ядов, чем люди. И, соответственно, люди проигрывают во врачеваниях оккультными науками даже зверям, так зачем тогда заниматься магией людям? Люди чаще тешат себя предрассудками, думая, что, если к глазу приложить сено, то зрение сразу восстановится. Такие же предрассудки есть и у зверей, ведь найдя лечебный камень, орел сразу принесет его своим птенцам, чтобы вылечить их (*Ibid.*) И поэтому определить, кто является мудрее человек, либо животное невозможно, ведь, по мнению Оригена, они находятся на одной ступени¹²².

Следует признать, что в те ранние годы, когда христианство угрожало сместить язычество с должности господствующей религии Рима или вообще заменить его, отношения между язычниками и христианами накалялись.

¹²⁰ MacMallen R. Christianizing the Roman Empire... – P. 174.

¹²¹ Gallagher E.V. Divine Man or Magician? Celsus and Origen on Jesus. - Chicago, 1982. P. 25-26.

¹²² Graf F. Op. cit. – P. 121-122.

Однако важно также понимать, что мыслители первого и второго веков после смерти Иисуса продолжали приравнивать его деяния к деяниям магов, а не Бога. Вера в магию в те времена не только не угасла, но даже усилилась, чему немало способствовала нестабильная обстановка последующего III века. Если сами христианские проповедники и теологи были подвержены разного рода суевериям, то, что уж говорить о простых людях. Вот, что думает о магии Ориген «...магия не во всех отношениях представляет из себя пустое занятие, как о ней думают последователи Эпикура и Аристотеля, что она, напротив, по свидетельству знатоков этого дела, есть точное и положительное (искусство), покоящееся на известных основах и правилах, которые доступны только очень немногим посвященным людям...» (*Orig. Contra Cels. I. XXIV*).

Интересно также посмотреть, каково было отношение к магии у другого раннехристианского теолога, Тертуллиана, старшего современника Оригена.

Тертуллиан является автором, более 30 трудов, но в нашем исследовании, нас будет интересовать сочинение «Об идолопоклонстве». Он приравнивает идолопоклонство к таким грехам, как воровство и даже убийство человека. Людей, которые поклоняются богам, он называет демонами. Соответственно, все, что, так или иначе, связано с идолопоклонством, отрицается им. Он категорически высказывается против профессий, связанных с языческими культами. Критике подвергается профессия астрологов. Мы уже знаем, что у каждого императора был свой личный астролог, к помощи которого, прибегали регулярно. Тертуллиан называет гадания по звездам «грехом Божьим». А в случае, если астролог давал неверный совет, то во всем были виноваты падшие ангелы, миссия которых была изгнать людей, практикующих гадания по звездам. Суровой критике подверглись и маги, ведь Тертуллиан утверждает, что их деятельность должна быть прекращена с появлением Евангелия. Но любопытным остается и тот факт, что первыми, кто провозгласил весть о

рождении Иисуса Христа были именно астрологи (волхвы, в оригинале *μάγοι*, т.е. маги), и они же первыми принесли ему дары¹²³. Эти дары, «ливан, смирна и золото, принесенные магами в дар Иисусу младенцу, означали как бы последний предел всякого рода изысканий и временной славы, долженствующих сосредоточиться в едином Христе» (*Tert. De idol. IX*) и подвигнуть заблудших магов встать на путь истинного учения. Волхвы, безусловно, символизировали языческое человечество, склонившееся перед Мессией.

Осуждая магов, Тертуллиан сравнивает их с иродами. Астрологи, маги, софисты, обаятели, волхователи должны были подвергнуться примерной казни. По мнению Тертуллиана, это должна быть не смертная казнь, а наказание, подобное тому, которому подвергли апостолы Симона волхва и другого неизвестного мага: первый был проклят и отлучен от общения с верными; второй поражен был слепотой (*Ibid.*)

Маги должны быть подвержены суду, но только не такому суровому, как христиане. На них не объявляли официальных гонений, их не сжигали на стадионах. Примечателен тот факт, что над магами также велись судебные разбирательства. У магов был свой личный адвокат, была обвиняющая сторона в виде прокурора, а также был судья, который выносил решения. А христианам, не давали последнего слова, для них приговор вступал сразу в действие¹²⁴.

Древнеримская религия была неразрывно связана с общественным делом, а римская религия, конечно, означала идолопоклонство. Магистраты были обязаны постоянно приносить жертвы, призывать на помощь невидимых богов, присутствовать на церемониях, в которых поклонение гению императора и тому или иному национальному божеству, составляло регулярную и необходимую часть церемониала. Во II веке христиане по этим

¹²³ Dickie M. Op. cit. – P. 163.

¹²⁴ Mitchell S. Op. cit. – P. 245.

причинам стояли в стороне от всех общественных обязанностей и всех общественных служб¹²⁵.

Анализируя текст Тертуллиана, можно сделать вывод, что маги воспринимались как реальная действенная сила, враждебная христианству, которую необходимо принимать всерьез и бороться с ней. Это означает, что вера в магию продолжала бытовать на территории Римской империи в течение II-III вв. н.э.

Магические практики были широко распространены, а вера в их эффективность была массовой. Люди обращались к сверхъестественным силам, чтобы достичь определенных целей – в любви, делах, в устранении конкурента. Практикующие магию – любители или профессионалы – пользовались эклектической смесью религиозных традиций. Так, в магических текстах упоминались греческие, ближневосточные, иудейские, христианские божественные или демонические силы. Люди перестраховывались, обращаясь к богам всех сортов за помощью. Однако будет ошибкой рассматривать всю эту активность как случайную или эпизодическую. Магия заключала в себе целую культурную систему с ее собственными признанными паттернами и правилами проклятий и заклинаний, консультаций с духами или экзорцизмов. Вера в магию была присуща всем социальным категориям и конфессиям, вне зависимости от того, кем был человек – язычником, иудеем или христианином. В Поздней империи обвинения в колдовстве часто встречаются в напряженной и высоко конкурентной политической сфере, среди представителей знати крупных городов и в кулуарах императорских дворов¹²⁶. Законы против магии и астрологии обычно касались в большей степени подрывной деятельности в политике, чем собственно ритуалов¹²⁷. Законодательство о магии однако

¹²⁵ Benko S. Op. cit. – P.65.

¹²⁶ Brown P. Sorcery, demons and the rise of Christianity: From late antiquity into the middle ages // Religion and Society in the Age of Saint Augustine. – London, 1972. – P. 119 – 146.

¹²⁷ Barb A.A. The survival of magic arts // The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century. – Oxford, 1963. – P. 100 - 102.

косвенно подтверждало, что это был невероятных масштабов комплекс суеверий, которые невозможно было обуздать. Социальное значение магии можно сравнить с популярностью экзорцизмов в этот период. Примерно треть римского жречества в 251 году составляли экзорцисты, а экзорцизмы, практика которых берет свое начало в палестино-иудейской традиции, рассматривались как основное средство освобождения от демонической власти в христианских источниках, от Евангелия и главных христианских апологетов II-III вв. н.э., до многочисленных житий святых между IV и VI вв. н.э. Выплеснувшись за пределы иудео-христианских кругов, экзорцистская практика стала неотъемлемой частью магической деятельности¹²⁸.

В последующие столетия рассказы об использовании имени Иисуса для изгнания демонов стали обычным делом. Ориген объясняет, что имя Иисуса используется христианами для изгнания злых духов из душ и тел. С годами экзорцизм стал более широко ассоциироваться с христианской верой. Некоторые христианские писатели упоминают публичные экзорцизмы как способ убедить людей стать христианами. Они утверждали, что люди должны обратиться, потому что экзорцизм христиан был более эффективным, чем у «язычников¹²⁹». Воспринимая Иисуса магом, а его последователей колдунами, язычники думали, что христиане знали секрет изгнания демонов и тайны исцеления, именно поэтому христианские священные книги стали предметом активного поиска и уничтожения во времена Диоклетиана.

Язычество как символ веры было сильнее, чем думали последующие поколения. Широко распространенное и глубоко укоренившееся суеверие жило в провинциях, где трудно поверить в его существование. В эпоху Антонинов мы видели, что лучшие и мудрейшие из римлян, по-видимому, твердо верили в сновидения, в оракулов, в прорицателей, во все странные и любопытные механизмы языческой системы. Едва ли можно сомневаться в

¹²⁸ Klauck H.-J. The Religions Context of Early Christianity. – Minneapolis, 2003. – P. 102.

¹²⁹ Peters Ed. The Magician, the Witch, and the Law. – Philadelphia, 1978. – P. 3.

том, что мудрейший и лучший из языческих государей император Марк Аврелий Антонин, твердо верил в эти странные тайны старой и умирающей религии и был до крайности суеверен. И если Марк искренне верил в это, то нетрудно понять, что люди, намного уступавшие ему в способностях и учености, были в свое время рабами тех же любопытных и глубоко укоренившихся суеверий. Мы должны помнить, что это был адепт оккультных наук, который убедил императора Валериана в середине III века снова запретить деятельность поклоняющихся Христу¹³⁰.

Таким образом, успех христианства заключался не в спасении душ, а в искажении теологии и истории, в попытке разрушить древний образ жизни, который поддерживал человечество с незапамятных времен. Мы увидели в нашем исследовании, что практика магии не ослабевала от времен язычества до укоренения христианства и до сих пор популярна. Нет никаких сомнений в том, что черную магию боялись тысячи лет, но никогда не боялись так сильно, как того требовала христианская церковь. Христианская мифология эффективно использовалась для создания атмосферы страха, подозрительности и дискриминации, которая служила не только для устранения врагов, но и для того, чтобы заставить население склониться и сдать свои души и свои традиции. Это привело к успешному подавлению старых верований.

Ранние христиане нападали не только на язычество как на систему, но и на все аспекты языческой мысли, главным образом на ее ученую культуру, часто осуждали языческую литературу и философию и отождествляли их с магией, тем самым еще больше оскорбляя язычников, которые сами их никогда не отождествляли, в чем мы убедились на примере судебного процесса Апулея.

В данном параграфе нас, прежде всего, интересовала динамика отношения древнеримского общества к магии в период становления христианства, т.е. во II – III вв. н.э. В результате обращения к источникам,

¹³⁰ Dickie M. Op. cit. – P. 39.

как языческим, так и христианским, мы можем констатировать, что вера в магию не только не ослабла, но и, вероятно, возросла. Как мы знаем, трудные времена всегда сопутствуют росту популярности такого рода феноменов. Сам факт суда над Апулеем по обвинению в магии о колдовстве, с одной стороны, аргументы против магов и магических действий, выдвигаемые Тертуллианом и Оригеном, с другой, говорят о серьезном отношении к магии как абсолютно реальной силе, с которой необходимо считаться. Неустойчивая ситуация III века сменилась правлением Диоклетиана (284-305), благодаря которому была достигнута стабильность и процветание, отодвинувшее время падения Западной Римской империи, по крайней мере, на сотню лет. С приходом же Константина (306-337) изменилась религиозная картина в Средиземноморском мире: с изданием Миланского эдикта в 313 году было легализовано христианство, которое очень быстро превратилось в официальную государственную религию. В следующем параграфе мы проанализируем, каким образом повлияли данные изменения на отношение к магии и колдовству в позднеримском обществе.

2.2. Магический компонент римской духовной культуры в позднеантичный период (IV-V вв.)

Поздняя Римская империя претерпевала беспрецедентные религиозные изменения. Преобразование язычников в христиан массово происходило в IV веке, к этому времени уже более половины жителей римского мира приняли христианство. Искоренение язычества по любым меркам было быстрым, но не мгновенным явлением. Также в империи оставались люди, которые придерживались старых обычаев и верований. Подтверждение этому мы находим в самых разных источниках IV-V вв. Например, в календарях Филокала (*Chronographus anni CCCLIII, 354 г.*) и Полемиа Сильвия (*Laterculus, 448/9 гг.*): в них эклектично сочетаются языческие праздники (Квириналии, Луперкалии и пр.), и христианские (Рождество, Пасха, дни

рождения святых). Многие из языческих праздников связывались с магией. Так, мотивом к поддержанию традиции празднования Луперкалий в честь бога стад Фавна-Луперка служила идея стимулирования плодородия земли и ее защиты от злых сил (праздник отмечался в феврале, название *Februarius* происходит от *februum* - предметов, оберегающих от зла), что особенно важно в конце января и начале февраля, так как в данное время засеивались озимые. Т.е., в позднеантичную эпоху в течение долгого времени существовали две традиции – языческая и христианская.

Влияние религиозной революции проявлялось практически во всех общественных сферах поздней античности. Однако остается сложной задачей объяснить, как и почему этот процесс произошел, и оценить его значимость. Само обращение можно рассматривать и как индивидуальное, и как коллективное явление, иногда принимаемое добровольно, а иногда в результате применения силы и принуждения.

В истории христианизации Римской империи главной и поворотной датой является 313 год. А.П. Каждан указывал на то, что превращение христианства из религии, гонимой в господствующую было «чудесным событием»¹³¹. В 313 г. Константин совместно с соправителем Лицинием издали Миланский эдикт. К сожалению, в своем подлинном первоначальном виде текст миланского постановления до нас не дошел. Данное распоряжение гласило о свободном вероисповедании христианства и веротерпимости¹³². А.И. Бриллиантов пишет, что данный эдикт был издан в пользу христианства и указывает, что соответствующее сообщение было у Евсевия¹³³: «...пусть они остаются христианами, пусть строят дома для своих собраний, не нарушая только общественного порядка...»¹³⁴. Принятие Миланского эдикта является значимым событием в истории, так как данный документ означал не

¹³¹ Каждан А.П. Судьбы христианства при Константине. – М., 1965. – С. 214.

¹³² Машкин Н.А. Указ. соч. - С. 598.

¹³³ Бриллиантов А. И. Император Константин Великий и Миланский эдикт 313 г. – СПб., 1916. – С. 43.

¹³⁴ Евсевий Кесарийский. Церковная история - [Электронный ресурс] – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/.

только завершение периода гонений на христиан, но и то, что язычество в Римской империи уходит в прошлое.

Господствующая с этого времени христианская церковь освящала порядки римского государства, своим авторитетом оправдывая императорскую власть. Со времени правления Константина центральная власть изменила направление своей деятельности и начала принимать активное участие в церковных делах. С этого времени нередкими становятся обращения епископов к императору за решением догматических споров. Константин, равно как и его преемники, считал, что единству Римской империи должна соответствовать и единая церковь, в которой не может существовать разномыслие, и поэтому принимал деятельное участие в обсуждении церковных споров. С этого времени вопросы догматики стали рассматриваться как государственные¹³⁵. В правление Константина христианская религия выходит на государственный уровень и отмечается перевес христианства над язычеством.

Как мы видим, период христианизации Римской империи начинается с начала IV в. и длится во временном отрезке до конца IV в. – при завершении правления Феодосия, при котором и были окончены процессы, начатые «Константиновой революцией». В IV в. — в период от Константина до Феодосия происходит процесс «обращения» Римской империи в христианство и «обращения» христианства в Римскую империю. Результатом этих взаимных обращений стало то, что к V веку Римская империя стала христианской империей, явив собой модель государства, типичного для последующих веков. С этого времени и начинается наиболее интенсивный процесс христианизации, который принимает всесторонний характер¹³⁶.

Феномен христианизации Римской империи рассматривается исследователями неоднозначно. Например, некоторые исследователи считают, что процесс христианизации пагубно сказался на развитии Римской

¹³⁵ Машкин Н.А. Указ. соч. – С. 598-599.

¹³⁶ Казаков М.М. Христианизация Римской империи...

империи и в итоге привел к падению Рима. Такой точки зрения придерживался Эдуард Гиббон, который считал, что с принятием христианства в 313 г. императором Константином привело к разрушению идеологической структуры римского мира и являлось ключевым моментом краха Рима¹³⁷.

Концепцию Эдуарда Гиббона, опровергает профессор Питер Хизер, который утверждает, что христианство было, прежде всего, демократизирующей и уравнивающей силой. Христианство считало, что все независимо от социального статуса и финансового благосостояния было одинаково важно и дорого. Это противоречило традиционному Римскому утверждению, что ценность приходит только с силой¹³⁸.

Таким образом, феномен христианизации является сложным процессом, так как христианская религия распространялась на территории Римской империи достаточно непросто и встречала сопротивление как со стороны общества, так и со стороны государственной власти до определенного момента. Тем не менее, данный процесс расширял свои границы и оказал влияние на все сферы жизни общества, что в конечном итоге привело к установлению христианства в рамках государственной религии Рима. При таком развитии событий, рано или поздно, должны были последовать решительные действия по отношению ко всему языческому, к чему причисляли и магию, со стороны укреплявшейся церковной организации, активно поддерживаемой светской властью. Если в предыдущий период мы наблюдали исключительно полемические дискуссии относительно вопроса размежевания языческой магии и христианских чудес, то теперь должна была начаться реальная борьба с пережитками прошлого.

¹³⁷ Гиббон Э. История упадка и разрушения Великой Римской империи: Закат и падение Римской империи. Т.3. - М., 1997. – С.335.

¹³⁸ Varner G. Magic Witchcraft Pagans & Christians A study in the suppression of belief and the rise of Christianity. - Morrisville, 2010. – P. 56.

С середины IV в. начинают издаваться первые законы, которые вносят корректировки в деятельность прорицателей и магов. Самые ранние христианские законы, касающиеся магии или предсказаний относятся к 319 году нашей эры к царствованию Константина Великого. Закон пояснял, какие магические процедуры были запрещены прорицателям. Константин запрещает гадать по внутренностям животных (*haruspices*), так как данная форма гадания являлась самой популярной и самой жертвенной (*C. Just. IX. XVIII, 3*). При этом, даже люди, которые носили магические амулеты для защиты от болезней, могли быть казнены. Если маги нарушали закон, то следовало наказание: от сожжения до изгнания на острова. Но меньше всего закон коснулся прорицателей, их ссылали на пять лет из империи, а в дальнейшем они имели право вернуться. Тяжелее всего пришлось гадалкам, ведь они были осуждены каноническим законом Декретума, который относился к ним как к идолопоклонникам. Что касается христиан, то им закон запрещал приходить в дома, и вести проповеди. Наказание для язычников и христиан следовало одинаковое¹³⁹.

О негативном отношении к магам и колдунам свидетельствует и Аммиан Марцеллин. В своем произведении «Римская история», он упоминает события, связанные с судами над магами, которые занимали видные должности в империи, а также повествует об охоте на магов в середине IV века¹⁴⁰.

Рассмотрим судебное разбирательство по делу вице-губернатора Британии и его сына. Их обвинил в колдовстве человек незнатного происхождения. После его показаний подсудимых ссылают из империи, а сына подвергают мучительской смерти, но и человека, который сделал донос на отца и сына, также подвергли смертельным мукам (*Amm. Marc. Res gest. XIX, 46*).

¹³⁹ Freeman Ch. The Closing of the Western Mind: The Rise of Faith and the Fall of Reason. - New York, 2002. – P. 112-113.

¹⁴⁰ Klauck H.-J. Op. cit. – P. 211.

Далее Марцеллин ведет рассказ об охоте на магов. Дома тех людей, которые были заподозрены в магических действиях, подверглись тщательному осмотру. В результате обыска их жилищ были найдены различные снадобья, не только любовные, но и снадобья, которые наводили порчу на невинных людей. Сначала всех магов подвергли пыткам, а потом осудили и выслали из империи (*Ibid. XIX, 53*).

Таким образом, мы видим, что антимагическая практика выходит на новый агрессивный уровень, поддерживаемая законами Константина, которые были направлены против тех, кто практикует вредоносные формы магии.

Далее последовал указ Констанция II, датирующийся 357 годом н. э. В нем говорится о тех, «кто через использование магического искусства беспокоит стихии, которые угрожают жизни ни в чем не повинных людей, которые осмеливаются хвастаться тем, что могут убить своих врагов, призывают духов умерших и объявляют. Все те, кто воспользуются такими магическими действиями должны быть убиты» (*Ibid. XX, 54*).

Как указывалось ранее, использование магии не ограничивается языческими религиями. Магия была признанной частью традиционного христианства с самого начала христианской религии. Тем не менее, это вопрос перспективы для христиан, рассматривающих использование магии и заклинаний как дела дьявола, а не как приемлемый религиозный акт, и поэтому магия и заклинания классифицируются и определяются как литургия и действия Бога. Благотворной магии, действительно, было позволено существовать, но в теории Церковь предполагала, что вся магия опирается на помощь демонов, хочет того маг или нет¹⁴¹.

Разница между языческим колдовством и магией и тем, что используется христианской церковью, - это просто вопрос терминологии. Христианская магия упоминается как «ритуальная сила» и приемлема, в то время как, идентичные ритуалы других людей – колдовство. Древние

¹⁴¹ Graf F. Op. cit. – P. 21-22.

христианские заклинания, которые были документированы, включают в себя, такие вещи, как исцеляющие заклинания, использующие Евангелие от Матфея, заклинания, призывающие Христа для защиты от болезней и демонов, защитные заклинания и т.д.¹⁴². При этом, подобные действия никогда не именовались магией, их называли чудесами.

Хотя чудеса могли быть идентичными, Керси Грейвс отмечал еще в 1875 году: «христиане привыкли считать, что все чудесные сочинения в Библии бесспорно истинны, в то время как сочинения в языческих Библиях - просто басни и вымысел. Но если они обратят вспять это предположение, его легче будет подтвердить, потому что мы знаем, что их чудеса лучше засвидетельствованы и аутентифицированы. Их собственная Библия признает, что язычники не только могли совершать чудеса, но и другие вещи, например, превращать воду в кровь, палки в змей, камни в лягушек¹⁴³».

Далее мы рассмотрим, что под чудесами понимали христианские мыслители, на примере Августина. Поскольку Августина больше интересовала община, стоящая за ритуалами, чем сами обряды, то дискриминация магии от религии демонической общиной символизировала ритуалы инертности. Например, когда Августин писал о суеверном использовании медицины, он часто сомневался, что наложение чар на кого-то работает естественно или в силу значимого (демонического) соглашения¹⁴⁴.

Если лечение не сработало естественным образом или не было связано с соглашением с Богом, последним средством обязательно будет магия. Как и Ямвлиху, Августину также удалось обойти механическое и автоматическое описание чудес или ритуального эффекта, потому что такое определение сделало бы религию и магию неразличимыми. В то время как Ямвлих апеллировал к возвышенности некоторых обрядов, Августин не мог

¹⁴² Graf F. Op. cit. – P. 22.

¹⁴³ Graves K. The World's Sixteen Crucified Saviors: Christianity Before Christ. – Kempton, 2001. - P. 315-316.

¹⁴⁴ Dickie M. Graf F. Op. cit. – P. 21-22. – P. 189.

использовать тот же аргумент для христианских ритуалов и искал другое основание для своего богословия. Для Августина прагматические действия не имели значения, скорее это было соглашение, которое давало словам их силу, а не сами «звучащие слова¹⁴⁵».

Единственное различие между религией и магией заключалось в том, что заклинания были знаком соглашения с демонами, в то время как таинства устанавливали соглашение с Богом. Этот вывод свидетельствует о радикальном отходе от теории Оригена, поскольку Августин рассматривал источник силы как внекосмический, в то время как в сознании Оригена он оставался акосмическим феноменом, означающим, что Бог не участвует в этом процессе. Похоже, что Ориген был готов принять, что таинства были задействованы в механических силах, установленных Богом во время сотворения мира. Различие Августина имело четкую параллель в теургии Ямвлиха, как объяснялось в его книге *De Mysteriis*.

И Ямвлих, и Августин объясняли свою официальную религиозную практику противопоставлением невыразимого знания трансцендентного принципа искусству магии. Августин, однако, не разделял взглядов Ямвлиха на языческий культ; действительно, для епископа магия и языческая религия были одним и тем же.

Если бы теория магии Августина была задумана в *De Doctrina Christiana*, его практическое применение было изложено в Граде Божьем. Неудивительно, что магия вышла на первый план, когда Августин напал на языческие культы¹⁴⁶.

Чтобы убедить язычников в том, что их религия - зло, Августину пришлось сражаться на общей почве и потакать здравому смыслу нечестия. Поскольку магия почти повсеместно осуждалась, подходящим способом очернить другую религию было выдвинуть против нее обвинения в магии. Первые семь книг произведения «Град Божий» атаковали популярную

¹⁴⁵ Dickie M. Op. cit. – P. 190.

¹⁴⁶ Dufault O. Op. cit. – P. 34.

языческую религию, и, в конечном счете, продемонстрировали его веру в то, что боги язычников были демонами¹⁴⁷.

Августин ясно заявил в своем *Retractationes*, что первые десять книг были опровержением языческих обычаев, сначала против тех, кто жертвовал собой ради «этого мира», а затем и для тех, кто делал это ради загробной жизни. Разделив свою работу на две половины, он заявил в начале восьмой книги, что «теперь потребуется больше усилий, чем требовалось в предыдущем разделе»¹⁴⁸. Поскольку восьмая книга является началом его опровержения языческих философов, то ясно, что философия и, что более важно, теургия, были главной заботой Августина в его интеллектуальной войне против язычества. Десятая книга, почти полностью посвященная языческой теургии, пыталась показать, что теургия - это магия, т. е. поклонение демонам, и что это было радикально запрещено «*Sacrificans diis eradicabitur nisi Domino soli*» (*Aug. Retr. X*).

Наконец, он утверждал на духовном уровне, что только таинства приносили вечную жизнь, а не теургия. Теургия не только закрыла выделенные Августину книги по опровержению язычества, но и осветила неудачу языческой философии в достижении спасения души. Теургия и, следовательно, «ямвлиховский» неоплатонизм, который с ней отождествлялся, - являлся, немалым достижением Августина, и его опровержение следует рассматривать как кульминацию его атаки на язычество. На политическом уровне мы могли бы сказать, что, как новейшее оружие в арсенале язычников, Августин должен был опровергнуть теургию, чтобы обеспечить господство христианства над Римской империей¹⁴⁹.

В последних книгах «Града Божьего», Августин объяснил, что после Страшного суда жители города Бога будут жить вечно, а жители города Земли будут вечно гореть. Желая сделать эти утверждения

¹⁴⁷ Dufault O. Op. cit. - P. 34.

¹⁴⁸ Ibid. – P. 35.

¹⁴⁹ Keith Th. Religion and the Decline of Magic. – London, 1971. – P. 35.

правдоподобными, Августин написал теорию чудес, которая, подобно философии Ямвлиха, строилась на натуралистической интерпретации Плотина, углубляя разделение между божественным и мирским. В отличие от Плотина, Ямвлих и Августин были готовы признать наличие «чудес», т. е. сверхъестественных событий, не связанных физическими законами. Для обоих мыслителей создание теологической системы, придающей смысл чудесам, повлекло за собой появление второй подсистемы, которая перегруппировала нежелательные «чудеса». Эти «анти-чудеса», называемые Августином и Ямвлихом «магией», были связаны с определенными культурами, посредством которых о них можно было позаботиться политически¹⁵⁰.

Для Августина чудеса исцеления были посланиями, направленными Богом, чтобы доказать возможность вечно горящей плоти и вечно живых тел, в соответствии с тем, что ожидает язычников и христиан после апокалипсиса. Он выделяет «чудесные» события, которые не содержали христианской вести, должны были быть объяснены по-другому. Например, чудесные свойства вечно горящей лампы Венеры объяснялись либо механически, либо магически: «Эта лампа [...] было ли это сделано каким-то механическим и человеческим устройством, снабженным асбестом, или это было устроено магическим искусством, чтобы поклоняющиеся могли удивляться, или какой-то дьявол под именем Венеры так ярко проявил себя, что это чудо и началось, и стало постоянным¹⁵¹. Теперь дьяволы нанимаются жить в определенных храмах посредством созданий (божьих созданий), которые представляют им то, что соответствует их различным вкусам. Они притягивают не пищей, как животные, а, как духи, такими символами, которые соответствуют их вкусу, различными видами камней, деревьев, растений, животных, песен, обрядов» (*Aug. De Civ. Dei IX*). Мы видим, что, по мнению Августина, так называемое языческое чудо не могло быть

¹⁵⁰ Keith Th. Op. cit. – P. 35.

¹⁵¹ Dufault O. Op. cit. – P. 40.

истинным чудом, а потому было бы либо техническим (а, следовательно, уже не чудом), либо магическим. Более того, Августин понимал, что он должен признать существование языческих чудес, если хочет общаться с язычниками. В конце концов, он не мог отрицать их чудеса как маловероятные, потому что он также доказывал существование невероятных чудес¹⁵².

Как показывает этот пример, Августин пошел по тому же пути, что и Ямвлих: он различал магию и таинства с помощью мирской магии. Тем не менее, Августин своим акцентом на намерении представляет собой значительный сдвиг от всех предшествующих мыслителей. Августин говорил, что демонов соблазняют знамения, и имел в виду, что таинства - это тоже человеческие знамения¹⁵³. Для него обе системы ритуалов таинства и магия - работали через *human technique*. Объясняя, что такое магия, Августин не только объяснил, что такое христианство, но и сформулировал теорию религии. Августин мог отделить религию от магии, и, делая это, он мог также различать два города. Маг считался злым, потому что его участие в демонической конвенции выдавало его намерение принадлежать к злему сообществу, а не потому, что маг физически подписал контракт с демонами. Как только Августин развернул традиционную ассоциацию магии и чистого зла, следующим логическим шагом в его антиязыческом предприятии было ассимилировать дихотомию магии/религии с новой дихотомией: христианство против язычества¹⁵⁴.

Августин воспринял это как провозглашение божественного закона, уничтожающего язычество. Его заключение показывает, что он исторически понимал, что Бог положил конец древней религии.

Несколько тривиальная Пасхальная дискуссия Августина о демонических оракулах показывает важность магии в поздней античной

¹⁵² Dufault O. Op. cit. – P.41.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Leeming D. Jealous Gods Chosen People: The Mythology of the Middle East. – Oxford, 2004. – P. 89.

мысли. Августин использовал понятие натурализованной магии для разделения видимых проявлений неведомых сил на две категории, одна из которых имела Бога в своем источнике, а другая - мир. Чтобы объяснить опыт языческих чудес, Августин понимал язычество как магию. Возможно, в большей степени для Августина, чем для Ямвлиха, магия была открытой категорией, в которую можно было включить множество различных форм поведения. Один из наиболее влиятельных отцов Церкви присвоил различающую и всеохватывающую силу языческой магии. По его мнению, язычество никогда не будет абсурдной и непонятной религией, теперь оно будет «тем, что совершается ночью¹⁵⁵».

Августин, таким образом, представляет собой еще один пример, иллюстрирующий, как люди могли философски делать то, что они уже делали естественно: подчинять язычество магии, то есть рационализировать абсурд, рассматривая его как зло.

Таким образом, мы видим, как христианство быстро романизировалось, и роль старой веры в целом быстро сменилась новой. Римское государство нашло способ сделать христианский мир совместимым с ее целями и идеями. Христиане представляли совершенно иную линию богословия и мировоззрения. Они были строго монотеистичны и верили только в одного Бога. Поэтому они отказались поклоняться римским богам. Они образовали свои собственные и отдельные сообщества, где изучали литературу, науки и богословие, тем самым отчуждая себя от более крупного римского общества.

С принятия Миланского эдикта, главенствующей религией в империи становится христианство. После 313 года не происходили гонения на христиан. Опале подверглась религия, которая существовала в империи на протяжении всего ее существования, т.е. язычество. С IV века начинаются антимагические гонения, о чем нам свидетельствует Аммиан Марцеллин, также деятельность магов было ограничена, а затем и запрещена законодательством при императорах Константине и Констанции II.

¹⁵⁵ Leeming D. Op. cit. – P. 90.

Постепенно магический компонент римской духовной культуры теряет свой статус. Поклонение римским божествам отходит на второй план, в империи вводилась новая религия, где главная роль отводилась только одному Богу и его чудесам.

Выводы по главе:

Период со II по III вв. является переломным моментом в истории Рима. В этот период начинает массово распространяться христианство, оттесняя язычество на второй план. За сто лет христианство вытерпело множество гонений и нападок, и в первой четверти IV века трансформировалось в официальную религию Рима, отодвинув тем самым язычество. Со II века христианство активно проникает в религиозную сферу римлян, о чем нам свидетельствовал Цельс. С этого времени язычество и христианство, становятся враждующими религиями. Цельс и Ориген сталкиваются лбами, выясняя, кто прибегает к магии, а кто использует чудеса.

IV век – время бытования христианства как господствующей религии Рима. Относительно предмета нашего исследования, мы можем наблюдать изменения в различных сферах общественной жизни, так, если раньше ни одно политическое событие в империи не начиналось без консультации императора с астрологом или гаруспиком, то к IV веку астрологов заменяют епископы, которые дают всяческие советы императору и его свите. Магия в этот период отождествляется с язычеством вообще и с этой точки зрения начинает подвергаться гонениям, издаются законы, запрещающие какие бы то ни было магические действия. Таким образом, магический компонент римской духовной культуры постепенно утрачивает свое значение, а освободившаяся ниша занимается концепцией христианских чудес, обоснование которых оставалось за христианскими апологетами, а содержание резко противопоставлялось языческому колдовству.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Целью данной работы являлся анализ основных тенденций развития феномена колдовства и магии в римской цивилизации имперского периода. Для достижения поставленной цели, нами был обозначен ряд задач, которые в ходе данной работы были выполнены:

Мы проанализировали первые упоминания о колдовстве и магии в доимперских источниках, в результате чего пришли к выводу о том, что магия того времени носила двойственный характер. С одной стороны она выполняла защитную функцию, а с другой стороны – вредоносную. Защитная функция представлялась в виде амулетов, вредоносная в виде табличек с проклятиями, кукол-вуду, приготовлении зелий. О пагубных свойствах зелий много сведений нами было почерпнуто из «Истории Рима от основания города» Тита Ливия. Историком были описаны два судебных процесса, первый датируется IV в. до н.э., второй II в. до н.э. В обоих судебных разбирательствах фигурируют наказания за применение зелий.

Что касается первых письменных источников, то упоминания о феномене колдовства и магии мы встретили в трудах римских мыслителей Плавта и Катона Старшего. Проанализировав произведения авторов, мы пришли к выводу, что в этот период была распространена любовная и целебная магии, описываемые Катонией Старшим и Плавтом.

Необходимо отметить и древнейший нормативный свод Римской империи – Законы XII таблиц, в нем содержались две антимагические статьи, связанные с причинением вреда сельскохозяйственным угодьям, также в законе упоминалось наказание за совершаемые колдовские действия.

Нам удалось проследить роль феномена колдовства и магии в духовной культуре римского общества в I в. до н.э. – первой пол. II в. н.э. Магия и колдовство проникает в повседневную жизнь римлян. Возрастает роль таких наук, как астрология и астрономия, даже императоры имели своих личных астрологов. Ни одна военная компания, ни политическое перемирие, не

заклучались без совета с астрологом. Несмотря на высокое положение в обществе, за неверное предсказание их ссылали из империи, либо отправляли на арену, где они становились забавой для местной публики.

Официально магия в империи была запрещена, эти сведения подчеркивают нормативные документы «Сентенции», «Дигесты» и Закон Суллы. Исходя из источников, выделим общие закономерности, которые были присущи римской магической мысли I в. до н.э. – первой пол. II в. н.э.:

- 1) таинства, происходят всегда ночью;
- 2) жертвой, становился человек, точнее кровь человека и его органы;
- 3) происходит дифференциация магов;
- 4) появляется специальная литература, где описываются магические действия.

К I веку до н.э. формируется образ женщины-колдуньи с очевидным негативным оттенком. Такие авторы, как Лукан, Сенека и Гораций, внесли свой вклад в создание образа классической ведьмы. Они подчеркивали жестокие черты колдуний, обозначали места проведения культа, описывали внешний облик. Авторы выделяют два вида магии в этот период:

- 1) любовная магия, т.е. создание любовного зелья, приворот любимого человека, путем приготовления любовного напитка. Для приготовления зелья колдуний не останавливало ничего, даже смерть детей, о чем нам повествует Гораций;
- 2) целебная магия, которой занимались травники, женщины-врачи, акушерки, т.к. женщины, которые помогали прервать беременность, назывались колдуньями.

Любой человек в империи знал, где проживают колдуньи: либо это был лес, находившийся в густонаселенной территории, либо это была Фессалия, область, где по мнению Апулея «собиралась вся нечисть империи», а у домов, где проживали колдуньи, собирались «живые» очереди.

Также, мы обозначили динамику отношения древнеримского общества к магии, в период становления христианства (вторая пол. II – III вв.). Во

второй половине II в. н.э. популярность колдовства и магии достигает своего пика, о чем нам свидетельствует суд на Апулеем. Это было первое открытое, гласное, судебное разбирательство. Софисту представили обвинение в магии, но благодаря своему красноречию философ выиграл суд.

Во второй половине второго века христианство массово начинает проникать в духовную культуру римлян. Христианские мыслители осуждают все, что связано с языческой магией: литературу, философию, магическую практику. Но в защиту языческой религии выступил Корнелий Цельс, который сопоставил деятельность христианства с магией запрещенной законом (*malefici*), на основе своих доводов, он выдвинул теорию о «магических чудесах».

В ответ на теорию о «магических чудесах» Корнелия Цельса, выступил христианский философ Ориген. Критиковал языческую религию и Тертуллиан, сравнивая ее с идолопоклонством. Из анализа текстов Тертуллиана и Оригена, можно сделать вывод, что магию воспринимали, как реально действенную силу, враждебную христианству, а это значит, что на территории Римской империи магия не утратила своей значимости на протяжении II-III вв.

Многие императоры не воспринимали христианскую веру всерьез, часто она подвергалась гонениям. Своего апогея гонения на христиан достигли при Диоклетиане, когда без суда и следствия происходили массовые аресты и ссылки верующих в Христа, но многое изменилось при императоре Константине – христианство становится легализованной религией империи.

В завершении нами был рассмотреть магический компонент римской духовной культуры в позднеантичный период (IV-V вв.). С принятием Миланского эдикта завершался период гонений на христиан, а это означало, что, рано или поздно, язычество отойдет на второй план.

С принятием Миланского эдикта в 313 году, начинают издаваться законы, которые вносили корректировки и запреты в деятельность магов,

гадалок, прорицателей, астрологов. Первый закон, запрещающий гаруспиции, а также ношение оберегающих амулетов, был издан императором Константином в 319 году. О гонениях на магов и прорицателей повествует Аммиан Марцеллин. В независимости от того, какое положение человек занимал в римском обществе, если его заподозрили в магии, то ему было необходимо покинуть империю.

Ведущую роль в духовной культуре империи теперь занимают христианские чудеса, ведь они являлись посланием Бога, помогали исцелять людей. С позиции христианских ученых чудеса объяснялись как нечто, дарованное свыше. Христиане представляли совершенно иную линию богословия и мировоззрения. Они были строго монотеистичны и верили только в одного Бога. Поэтому они отказались поклоняться римским богам, производной культа которых была магия. К концу IV века христианская религия становится официальной религией и занимает лидирующее положение в империи.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

I. Источники

1. Августин Блаженный. Aurelius Augustinus De Civitate Dei /Ed with engl. translation and notes by W.Scott. Vol.I-IV. - Oxford, 1924-1925. – Августин Блаженный / Пер. К.Богущого. – СПб.: Алетейя, 1994. – 595 с.

2. Аммиан Марцеллин. Ammiani Marcellini. Res Gestae / Ed. W. Seyfart. – Leipzig, 1978. Рус. пер.: Аммиан Марцеллин. История. В 3-х тт. - Киев, 1906 - 1908. Пер. Ю. Кулаковского и А. Сонни. - 317, 303, 326 с. = 946 с.; Аммиан Марцеллин. Римская история. - СПб.: Алетейя, 1994. - 578 с. (переизд. 1996 и др. стереотипно).

3. Апулей. Apuleius. Apologia sive pro se de magia liber / Ed. H.E.Butler and A.S.Owen. - Oxford, 1914 / Пер. С.П.Маркиша // Апулей. Апология. Метаморфозы. Флориды. - М.: Академия наук, 1956. – 97 с.

4. Апулей. Apuleius. L. Apuleii Opera Omnia, pars I-II / C. Snoblochii. - Lipsia, 1842. Рус. пер.: Апулей. «Метаморфозы» и другие сочинения / Сост. М.Л. Гаспаров. - М.: Худлит, 1988. – 466 с. (Библиотека античной литературы).

5. Варрон. Marcus Terentius Varro Res rusticae / Ed. W. D. Hooper and H. V. Ash. - Loeb Classical Library, 1929. Рус. пер.: Варрон. «О сельском хозяйстве». – М.: Наука, 2012. – 220 с.

6. Вергилий. P. Vergilii Opera / Ed. G. Binder. – Stuttgart, 1994. Рус. пер.: Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида / Пер. С. Шервинского и С. Ошерова. - М.: Худож. лит., 1979. – 447 с.

7. Гораций. Q. Horati Flacci Opera Omnia. / Rec. O. Keller et A. Holder, 2 voll. - Lipsiae in aedibus V.G. Teubneri, 1864-9. Рус. пер.: Гораций. Оды. Эподы. Сатиры. Послания / Вступ. ст. М. Гаспарова. – М.: Художественная литература, 1970. – 479 с.

8. Евсевий Кесарийский. Εὐσέβιος τῆς Καισαρείας Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία
-URL: https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/. Рус.
пер.: Евсевий Кесарийский. Церковная история / Пер. М.Е. Сергеенко. –
Спб.: Алетейя. – 744 с. (Дата обращения - 27.04.2019)

9. Катон Старший. Marcus Porcius Cato Major. De Agri Cultura / Пер. М.
Е. Сергеенко, С. И. Протасовой. - М.-Л.: АН СССР, 1950. - 220 с.

10. Кодекс Юстиниана. Codex Justiniani / Ed. A.D.Alberto, D.Mauritio,
A.Herrmanni.- Lipsiae, 1870. – 48 р. // Рус. пер. А.М. Прохоров. - М. :
Советская энциклопедия, 1969—1978. – 64 с.

11. Юлий Павел. Julius Paulus / Рус. пер. Кофанов, Л.Л. Юлий Павел.
Пять книг сентенций к сыну / Л. Кофанов. – М.: Зерцало, 1998. – 288 с.

12. Ливий Тит. Tit Livi ab urbe condita libre / Ed W. Weissenborn, Lipsiae,
1871—1878. Ливий Тит. Римская история от основания города. Полное
издание в одном томе / Пер. с лат. - М.: АЛЬФА-КНИГА, 2014. - 1290 с.

13. Лукан. M. Annaeus Lucanus. De bello civili sive Pharsalia. Lib. I-X.
The Latin Library. – URL: <http://www.thelatinlibrary.com/lucan.html>. Рус. пер.:
Лукан Марк Анней. Фарсалия / Пер. Л.Е. Остроумова. - М.: Просвещение,
1965. – 78 с.

14. Макробий. Ambrosius Theodosius Macrobius. Convivia Saturnalia /
Пер. с лат. и греч. В.Т. Звиревича. – Екатеринбург: Изд - во Уральского
университета, 2009. – 372 с.

15. Моммзен, Т. Mommsen T. Leges Corneliae / Пер. Н.А. Машкина //
Теодор Моммзен. Сулланская конституция. – Спб.: Наука – Ювента, 1997. –
С. 315-345

16. Овидий. Ovidii. Opera / Ed. G. Showerman, G. Goold. - 6 tt. – Cambr.
Mass., 1977-1989. Рус. пер.: Овидий. Метаморфозы / Пер. С. Шервинского. –
М.: Худож. лит., 1983. – 432 с.

17. Ориген. Origen. Contra Celsum / Translation with Introduction by
H.Chadwick. - London, 1953 / Пер. Л.Писарева. - М.: Наука, 1996. - 330 с.

18. Ранович А.Б. *Iuliani imperatoris epistulae, leges, poemata, fragmenta varia* / coll. J.Bidez et F.Cumont. Paris, 1922. - 1) Юлиан. Против христиан // Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. - М., 1990. С.399-434. 2) Юлиан. Письма / Пер. М.Е. Грабарь-Пассек // Памятники позднего античного ораторского и эпистолярного искусства. - М., 1964. 3) Император Юлиан. Письма / Пер. Д.Е. Фурмана под ред. А.Ч. Козаржевского // ВДИ. 1970. №1. С.237-242; №2. С.231-259.

19. Сенека L. *Annaei Senecae Opera quae supersunt* / Rec. Fr. Naase. - V.1-2. - Lips., 1898. Рус. пер.: Сенека Луций Анней. Медия / Пер. С.А. Ошерова. // Луций Анней Сенека. Трагедии / под ред. М.Л. Гаспарова. - М.: Наука, 1983. - 432 с.

20. Петроний Арбитр. *Petronius. Satyricon* // The Libraries of the University of Toronto. Петроний Арбитр. Сатирикон. // Римская сатира / Перевод А. К. Гаврилов, Б. И. Ярхо. - М.: Наука, 1989. - 544 с.

21. Плавт. *Titus Maccius Plautus. Curculio* / Пер. под ред. А. Артюшкова, М. Бычкова. - М.: Терра, 1997. - 214 с.

22. Плиний Младший. *Plinius litteris* // Loeb Classical Library URL - <https://www.loebclassics.com>. Плиний Младший Письма / Пер. М. Е. Сергеенко (кн. I—VI, X), А. И. Доватура (кн. VII—IX), В. С. Соколова («Панегирик Траяну»). - М.-Л.: «Наука» - «Юнтера»1950. - 926 с.

23. Плутарх. *Plut. Vitae parallelae*// Loeb Classical Library URL - <https://www.loebclassics.com>. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Трактаты и диалоги / Пер. с древнегреч. - Сост. С.Аверинцев, вступ. статья А. Лосева, коммент. А. Столярова. - М.: Терра, 1998. - 672 с.

24. Светоний. *Suet De XII caesaribus* Loeb Classical Library URL - <https://www.loebclassics.com>. Светоний Гай Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей/ Перев. с лат., пред. и прим. М.Л. Гаспарова; Статьи М.Л. Гаспарова и Е.М. Штаерма; Властелины Рима. Биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана / Пер. С.Н.Кондратьева; Послесл. М.Л. Гаспарова;

Примеч. А.И. Любжина и О.Д. Никитского. - М.: Ладомир, АСТ, 2000. - 944 с.

25. Тацит. *Cornelii Taciti Annalium* / Ed. K. Nipperdey. Berlin, 1904. Тацит. *Анналы*; История [пер. с лат. А.С. Бобовича, Г.С. Кнабе]. – М.: Эксмо, 2012. – 896 с.

26. Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. *Quintus Septimius Florens Tertullianus Ad nationes* / Пер. И. Маханькова // Квинт Септимий Флорент Тертуллиан. *Избранные сочинения* / под ред. А.А.Столярова. - М.: Просвещение, 1994. - 82 с.

27. Цицерон Марк Туллий. *Cicero, Marcus Tullius. Scripta quae manserunt omnia* / Ed. C.F.W. Muller. - Vol.1-10. - Lipsiae., 1880-1891 / Рус. пер. Цицерон. *Философские трактаты* / Пер. М.И. Рижского. - М.: Наука, 1985. – 384 с.

28. Ювенал Децим Юний. *Juvenalis. Satires.*// «Loeb classical library» - URL: <https://www.loebclassics.com>. Ювенал Сатиры. / Перевод Д. С. Недовича и Ф. А. Петровского. – М.-Л.,1937. – 158 с.

29. Ямвлих. *Jamblich. De Mysteriis liber* / Et. G. Parthey. - Berolini, 1857. - Рус. пер. Ямвлих. *О египетских мистериях* / Пер. Л.Ю.Лукомского. - М.:Наука, 1995. – 288 с.

30. *Sepher Ha-Rasim ["Book of Mystery"]* / Ed. M. Margalioth. Jerusalem, 1966; *Sepher ha-Razim. The Book of the Mysteries* / Transl. M.A. Morgan. New York, 1914 Klibansky R. *The Contiuity of the Platonic Tradition during the Middle Age.* - London, 1939. - 241 p.

II. Исследования

1. Бриллиантов, А. И. Император Константин Великий и Миланский эдикт 313 г. / А.И. Бриллиантов // - [Электронный ресурс] – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/original/16087/16087-.pdf> (Дата обращения: 15.04.2019).

2. Буасье, Г. Римская религия от Августа до Антонинов. / Г. Буасье. - М.: К. Т. Солдатенкова, 1914. - 645 с.
3. Гиббон, Э. История упадка и разрушения Великой Римской империи: Закат и падение Римской империи: В 7 т. Т.3 / Э. Гиббон. - М. Терра, 1997. - 624 с.
4. Доддс, Э.Р. Язычник и христианин в смутное время. Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина / Э.Р. Доддс - [Электронный ресурс] – URL: <http://www.fedy-diary.ru/html/042011/10042011-01a.html> (Дата обращения: 07.04.2019).
5. Интеллектуальные традиции Античности и Средневековья / Под ред. М. С. Петровой и Л.П. Репиной. – М., 2010. – 736 с.
6. Каждан, А.П. Судьбы христианства при Константине / А.П. Каждан - [Электронный ресурс] – URL: <https://dlib.eastview.com/browse/doc/6950868?searchLink=%2Fsearch%2Fsimple> (Дата обращения: 16.12.2018).
7. Казаков, М.М. «Обращение» Константина и Миланский эдикт / М.М. Казаков [Электронный ресурс] – URL: <http://mmkaz.narod.ru/publ/constantine.htm> (Дата обращения: 18.12.2018).
8. Казаков, М.М. Античное христианство и античная культурная традиция / М.М. Казаков - [Электронный ресурс] – URL: <http://mmkaz.narod.ru/publ/tradition.htm> (Дата обращения: 14.11.2018).
9. Казаков, М.М. Проблемы христианизации Римской империи. / М.М. Казаков – [Электронный ресурс] – URL: <http://ancientrome.ru/publik/article.htm?a=1405377993> (Дата обращения: 04.04.2019).
10. Казаков, М.М. Становление церковной организации в христианизирующейся Римской империи в IV в. / М.М. Казаков - [Электронный ресурс] – URL: <http://mmkaz.narod.ru/publ/church.htm> (Дата обращения: 04.04.2019).

11. Ковальченко, И.Д. Методы исторического исследования. / И.Д. Ковальченко - М.: Наука, 1987. — 440 с.
12. Кудрявцева, Т.В. Магия и процессы по «veneni crimen» в афинской и римской судебной практике / Под ред. Э. Д. Фролова. – СПб.: МНЕМОН, 2012. – 19 с.
13. Лавджой, А. Великая цепь бытия: История идеи / Пер. с англ. В. Софронова-Антониони. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 376 с.
14. Лебедев, А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. / А.П. Лебедев - [Электронный ресурс] – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/ehpokha-gonenij-na-khristian-utverzhdienie-khristianstva-v-greko-rimskom-mire-pri-konstantine-velikom/ (Дата обращения: 11.04.2019).
15. Литовченко Е.В. Истина и заблуждения в решении проблем здоровья и гигиены в Византии XI-XII вв. (по материалам сочинений Николая Калликла) // Формирование здорового образа жизни детей и подростков: традиции и инновации: материалы IV международной научно-практической конференции (г. Белгород, 7 апреля 2017г.). В 2 ч. / под ред. Е.А. Богачевой. – Воронеж, 2017. – Ч. 1 – С. 59-64.
16. Майоров, Г.Г. Цицерон как философ // Цицерон. Философские трактаты. - М.: Наука, 1985. – 59 с.
17. Никольский, Б.В. Система и текст XII таблиц. / Б. Никольский. - СПб.: А.С. Суворина, 1897. – 513 с.
18. Полякова, С. В. «Метаморфозы» или «Золотой Осел» Апулея. / С. Полякова. - М.: Наука, 1988. - 150 с.
19. Петров, А.В. Женщина в религии и философии в античности. Астарта Выпуск I. Культурологические исследования из истории древнего мира и средних веков: проблемы / А. Петров – СПб.,1999. – С. 95-112.

20. Петров, А.В. К истории религиозно-философской мысли поздней античности (учение Прокла о магических именах) // Вестник СПбУ. Сер.2. 1995. Вып.4. С.15-21.

21. Петров, А.В. Теургия: социо - культурные аспекты возникновения философски интерпретированной магии в античности / А. Петров. - СПб.: РГХИ, 2003. - 415 с.

22. Плотников, В. История христианского просвещения в его отношении к древней греко-римской образованности. Период первый. От начала христианства до Константина Великого. / В. Плотников. - Казань: Имп. ун-та, 1885. - 286 с.

23. Свеницкая, И. С. Раннее христианство: страницы истории. / И.С. Свеницкая – [Электронный ресурс] – URL: <http://libernet.uo1.net/webproxу.php/http://flibustahezeous3.onion/b/235686/read> (Дата обращения: 11..04.2019)

24. Светлов, Р.В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. / Р. Светлов. - СПб.: С.-П. гос. ун-т, 1996. – 231 с.

25. Тернавцев, В.А. Римская империя и христианство / В.А. Тернавцев - [Электронный ресурс] – URL: http://biblioclub.ru/index.php?page=book_view_red&book_id=54331 (Дата обращения: 20.12.2018).

26. Тойнби, А. Дж. / Постижение истории. / А. Тойнби. - М.: Айрис-Пресс, 1991. – 230 с.

27. Токарев, С.А. Ранние формы религии / С. Токарев. - М.: Политиздат, 1990. – 622 с.

28. Токарев С.А. Религия в истории народов мира / С. Токарев. – М.: изд-во политической литературы, 1964. – 623 с.

29. Утченко, С.Л. Цицерон и его время / С. Утченко. - М.: Мысль, 1986. – 390 с.

30. Фрэзер, Дж. Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии / Дж. Фрэзер. - М.: Политиздат, 1980. – 704 с.

31. Хосроев, А.Л. Из истории раннего христианства. / А. Хосроев. - М.: Присцельс, 1997. – 372 с.
32. Хизер, П. Падение Римской империи- [Электронный ресурс] / П. Хизер – URL:<https://libking.ru/books/sci-/sci-history/318383-piter-hizer-padenie-rimskoy-imperii.html> (Дата обращения: 15.04.2019).
33. Шургая И.Г. Аграрная магия в Илурате // Проблемы античной культуры / Отв. ред. Г.А. Кошеленко. – М.: Наука, 1986. – С. 217-221.
34. Abt, A. Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei / A. Abt. – Giessen: Salzwater-Verlag, 1908. – 271 p.
35. Audollent, A. Defixionum Tabellae / A. Audollent. – Paris: Aedibus A. Fontemoing, 1904. – 164 p.
36. Barb, A.A. The survival of magic arts / A. Barb. – Oxford: Oxford University Press, 1963. – 125 p.
37. Baroja, J.C. Magic and Religion in the Classical World / J. Baroja. – Harmondsworth: Penguin, 1982. - 80 p.
38. Bauman, R. Women and Politics in Ancient Rome / R. Bauman. - N.Y.: Cambridge University Press, 1994. – 310 p.
39. Beard, M. Religions of Rome I: A History / M. Beard. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – 478 p.
40. Benko, S. Pagan Rome and the Early Christians / S. Benko. - Bloomington, 1984. – 192 p.
41. Bonner, C. Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian / C. Bonner. - Ann Arbor: Creative, 1950. - 325 P.
42. Brown, P. Sorcery, demons and the rise of Christianity. From late antiquity into the middle ages // Religion and Society in the Age of Saint Augustine / P. Brown. – London: Tavistock, 1972. – P. 119 – 146.
43. Curse tablets and binding spells from the ancient world / Gager J. G. (ed.). - New York: Oxford University Press, 1992. – 294 p.
44. Dickie, M. The Learned Magician and the Collection and Transmission of Magical Lore / M. Dickie. – Bergen: Routledge, 1997. –345 p.

45. Dodds, E.R. *Theurgy. The Greeks and the Irrational* / E. Dodds. - Berkeley: University of California Press, 1963. – 303 p.
46. Dufault, O. *Magic and Religion in Augustine and Iamblichus* / O. Dufault. – Oxford: Oxford University Press, 2006. – 156 p.
47. Faraone, C.A. *The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells // Magika Hiera: ancient Greek magic and religion* / C. Faraone, D. Obbink. – Oxford: Oxford University Press, 1991. – 32 p.
48. Freeman, Ch. *The Closing of the Western Mind: The Rise of Faith and the Fall of Reason* / Ch. Freeman. - New York: Cambridge University Press, 2002. – 480 p.
49. Harnak, A. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* / A. Harnak. – Leipzig: Hardcover im Schuber, 1924. - 446 p.
50. Herrmann, C. *Le role judiciaire et politique des femmes sous la République romaine* / C. Herrmann. – Brussels: Année, 1964. – 122 p.
51. Gallagher, E.V. *Divine Man or Magician? Celsus and Origen on Jesus* / E. Gallagher. – Chicago: Scholars Press, 1982. - 207 p.
52. Garrett, S.R. *The Demise of the Devil: Magic and Demonic in Luke's Writings* / S. Garrett. – Minneapolis: Fortress Press, 1989. – 179 p.
53. Gordon, R. *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome* / R. Gordon. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – 384 p.
54. Gary, Varner. *Magic Witchcraft Pagans & Christians A study in the suppression of belief and the rise of Christianity* / G. Varner. – Copyright: Paperback, 2010. – 83 p.
55. Graf, F. *Magic in the Ancient World* / F. Graf. – Cambridge: Cambridge University Press, 1997. – 313 p.
56. Graves, Kersey. *The World's Sixteen Crucified Saviors: Christianity Before Christ* / K. Graves. – Kempton: Book Tree, 2001. - 436 p.
57. Gruen, E.S. *Cultural Fictions and Cultural Identity // Transactions of the American Philological Association.* - 1993. - Vol. 123. - No 3. - P. 1-4

58. Gruen, E. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans* / E. Gruen. – New York: Cambridge University Press, 2002. – 400 p.
59. Gruen, E. *The Emperor Tiberius and the Jews // Laurea Internationalis: Festschrift für Jochen Bleicken zum. Geburtstag* / T. Hantos (ed.). – Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2003. – 319 p.
60. Keith, Th. *Religion and the Decline of Magic* / Th. Keith. – London: Penguin, 1971. – 880 p.
61. Kerenyi, K. *Athene: Virgin and Mother in Greek Religion* / K. Kerenyi. – Irving: Spring Publications, 1979. – 125 P.
62. Klauck, Hans-Josef. *The Religions Context of Early Christianity* / H.-J. Klauck. – Minneapolis: Fortress Press, 2003. – 544 p.
63. Klibansky, R. *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Age* / R. Klibansky. – London: Brill, 1939. - 241 P.
64. Leeming, D. *Jealous Gods Chosen People: The Mythology of the Middle East* / D. Leeming. – Oxford: Oxford University Press, 2004. – 168 p.
65. Luck, G. *Witches and Sorcerers in Classical Literature // Witchcraft and Magic in Europe* / Flint V. et al. (eds.). Vol. 2: *Ancient Greece and Rome*. – London: University of Pennsylvania Press, 1999. – 158 p.
66. Nilsson, M. *Die Religion in den griechischen Zauberpapyri* / M. Nilsson. - *Opuscula Selecta: III* Lund, 1960. - 159 p.
67. Nock, A.D. *Paulus and Magus* / A.D. Nock. *Essays on religion and the ancient world*. V. 1-2. – Cambridge: Cambridge University Press, 1972. - 318 p.
68. MacMullen, R.. *Enemies of Roman Order: Treason, Unrest and Alienation in the Empire* / R. MacMullen. – Cambridge: Cambridge University Press, 1966. – 370 p.
69. MacMullen, R. *Christianizing the Roman Empire AD. 100 – 400* / R. MacMullen. – New Haven: Yale University Press, 1984. – 183 p.
70. Mitchell, S. *A History of the Later Roman Empire, AD 284-641: The Transformation of the Ancient World (Blackwell History of the Ancient World)* / S. Mitchell. – London: Blackwell Publishing Limited, 2006. – 488 p.

71. Ogden, D. Binding spells: Curse tablets and voodoo dolls in the Greek and Roman worlds // Witchcraft and Magic in Europe / Ed. by B. Ankarloo and S. Clark. – Philadelphia: Routledge, 1999. – 30 P.
72. Ogden, D. Magic, Witchcraft and Ghosts in the Greek and Roman Worlds / D. Ogden. – Oxford: Oxford University Press, 2002. - 368 p.
73. Peters, Ed. The Magician, the Witch, and the Law / Ed. Peters. – Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1978. – 234 p.
74. Smith, Ch. E. Tiberius and the Roman Empire / Ch. Smith. - Cambridge: Cambridge University Press, 1950. – 350 p.
75. Smith, J.S. Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity / J. Smith. – Berlin, 1978. – 425 p.
76. Timothy, H. The Early Christian Apologists and Greek Philosophy / H. Timothy. – Assen: Van Gorcum, 1973. – 111 p.
77. Walde, A. Lateinisches etymologisches Wörterbuch / A. Walde. – Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1938. – 2045 p.
78. Westlake, H.D. Thessaly in the Fourth Century BC, Bouma's Boekhuis N.V. Publishers / H. Westlake. – Groningen: Ares Pub, 1969. – 248 p.
79. Westerink L.G. The Greek Commentaries on Plato's Phaedo / L. Westerink. - Amsterdam: Prometheus Trus, 1976-1977. – 230 p.
80. Wilken, R.L. The Christians as the Roman Saw Them / R. Wilken. - New Haven: Yale University Press, 1984. – 238 p.
81. Wuensch, R. Defixionum Tabellae Atticae / R. Wuensch. – Berlin: Georgium Reimerum, 1873. – 96 s.