

УДК 94(37).08

CARMEN CONTRA PAGANOS («ПОЭМА ПРОТИВ ЯЗЫЧНИКОВ»)
CARMEN CONTRA PAGANOS (THE POEM AGAINST THE NATIONS)

М.А. Ведешкин, А.А. Сочили
M.A. Vedeshkin, A.A. Sochilin

*Российский национальный исследовательский медицинский университет имени Н.И. Пирогова,
Россия, 117997, г. Москва, ул. Островитянова, д. 1*

*Московский финансово-юридический университет МФЮА,
Россия, 115191, г. Москва, Серпуховский вал, д. 17, корп. 1.*

Pirogov Russian National Research Medical University, 1 Ostrovitianov St., Moscow, 117997, Russia,

Moscow University of Finance and Law MFUA, 17/1 Serpuhovsoy val St., Moscow, 115191, Russia,

E-mail: vedeshkinma@gmail.com; andrey.sochilin@yandex.ru

Аннотация. Настоящая работа представляет собой первый комментированный перевод позднеантичной латинской поэмы «Carmen contra Paganos» на русский язык. Эта анонимная поэма посвящена жизни и смерти некоего языческого префекта, личность которого является предметом ожесточенной научной дискуссии. Несмотря на относительно невысокие литературные качества поэмы, она является одним из важнейших источников, подробно освещающих языческие культы Рима конца IV в. Публикация перевода поэмы станет введением в актуальный научный оборот важного источника эпохи Поздней античности.

Resume. The following work is the first annotated translation of the Late Latin poem «Carmen contra Paganos» into Russian. This anonymous poem is dedicated to life and death of a certain pagan prefect, whose identity is the subject of a fierce scientific debate. Despite the relatively low literary quality of the poem, it is one of the most important sources, illuminating the pagan cults of Rome in the end of IV century AD.

Ключевые слова. Поздняя Античность, поэзия, Рим, сенат, язычество, христианство.
Keywords. Late Antiquity, Poetry, Rome, Senate, Paganism, Christianity.

Начиная с периода правления Константина I, христианство стремительно распространялось по всей Римской империи. Однако приобретение новой религией официального статуса не привело ни к единовременной смене религиозных симпатий населения империи, ни к гибели язычества. На протяжении позднеантичного периода языческие культы пользовались популярностью, как среди широких масс населения империи, так и у представителей элиты римского общества. Одной из групп позднеримской аристократии длительное время придерживавшейся древних культов была сенаторская аристократия Рима, чья верность язычеству обуславливалась зависимостью ее социально-экономического и политического статуса от языческих культов. Сенаторская знать активно сопротивлялась христианизации, как в самом Риме, так и в провинциях, выступала защитником традиционных религиозных институтов перед лицом христианских императоров и Церкви¹.

Идейно-политическая и религиозная борьба между защитниками христианства и апологетами языческих культов последних десятилетий IV – начале V вв., породила острую литературную полемику. Памятниками данного противостояния являются спор об алтаре Победы, который заочно вели Квинт Аврелий Симмах и Амвросий Медиоланский, полемические и историософские труды Амброзиастра, Августина Гиппонского и Павла Орозия, поэмы Пруденция и Павлина Ноланского, а также ряд анонимных поэтических произведения. Наиболее заметным из них является т.н. «Поэма против язычников» (Carmen contra paganos (далее ССР)), посвященная жизни и смерти некоего языческого префекта, личность которого является предметом ожесточенной научной

¹ Ведешкин М.А. Языческая аристократия Рима и христианство (312 - 380 гг.) // Классическая и византийская традиция. 2013. Белгород, 2013. С. 92–98.



дискуссии¹. Несмотря на невысокие литературные качества поэмы, она является одним из важнейших источников, подробно освещающих языческие культы Рима конца IV в.

До нас дошел единственный манускрипт поэмы – записанный в VI в. Codex Parisinus Latinus 8084², известный также как Codex Rufianus (далее Cod. Par. 8084)³. Поэма написана дактилическим гекзаметром и состоит из 122 стихов. Стихи ССР представляют собой традиционное для позднеантичной латинской поэзии подражание «Энеиде» Вергилия, очевидные заимствования из которой содержатся в тексте. Также автор использовал темы поэта III в. Немезиана и, возможно, Стация⁴. Несмотря на то, что поэма была известна европейским антикварам еще в XVII в.⁵, ее первое издание состоялось только после находки Л. Делилем в 1867 г. Cod. Par. 8084 в Национальной библиотеке Франции⁶. Позднее поэма выдержала множество критических изданий⁷ и была переведена на основные новейшие европейские языки за исключением русского⁸. Настоящий перевод призван восполнить данный пробел⁹.

¹ Библиографию спора см. Ведешкин М.А. К вопросу идентификации префекта «Carmen contra paganos» // Аристей. № 13. 2016 (в печати). Авторы настоящего перевода придерживаются мнения, что героем поэмы являлся Ветгий Агорий Претекстат. См. *ibid.*

² Манускрипт находится в открытом доступе на сайте Национальной библиотеки Франции. URL: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9067020w/f1.image>.

³ Из 158 листов кодекса текст ССР содержится лишь на трех последних, остальную часть занимают произведения Пруденция. Тот факт, что ССР записана унциальным письмом, а предвещающая его поэзия – рустикальным шрифтом, позволяет утверждать, что текст поэмы был записан другим переписчиком. Возможно, она была включена в кодекс позднее, возможно, его первым владельцем – Ветгием Агорием Василием Маворгием – знаменитым комментатором и библиофилом VI в. Его подпись (VEGETIVS AGORIVS BASILIVS) сохранилась на 45 листе кодекса. О нем см: Martindale J.R. The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume II. A.D. 395-527. Cambridge: University press, 1980. 736-737.

⁴ Анализ заимствований в ССР см. Adamik B. Das sog. «Carmen contra Paganos» // Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. № 36. 1995. P. 213. О возможном заимствовании автора ССР у Стация см. Shanzer D. The Anonymous «Carmen contra paganos» and the Date and Identity of the Centonist Proba // Revue des Études Augustiniennes. № 32. 1986. P. 236.

⁵ В 1620 г. К. Сальмазий приводил отрывки из ССР в своих комментариях к Historia Augusta. Впоследствии эти фрагменты были воспроизведены в Латинской Антологии Г. Мейера, изданной в 1835 г. (Meyer H. Anthologia veterum Latinorum epigrammatum et poematum, ed. Burmannianam digessit et auxit H. Meyerus. Leipzig, 1835. P. 211-212).

⁶ Delisle L. Sur le manuscrit de Prudence, n°8084 du fonds latin de la Bibliothèque impériale // Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. № 11. 1867. P. 159-164.

⁷ Morel C. Recherches sur un poème latin du IVe siècle retrouvé par M. L. Delisle // Revue archéologique. № 17; 18. 1868. P. 451-459; P. 44-55; Mommsen T. Carmen codicis Parisini 8084 // Hermes. № 4. 1870. P. 351-363; Baehrens E. Zur lateinischen Anthologie // Rheinisches Museum für Philologie. Neue Folge. № 32. 1877. P. 211-226; Riese A. Anthologia Latina sive poesis Latinae supplementum. Pars prior: Carmina in codicibus scripta. Lipsiae: Teubner, 1894. P. 20-25; Manganaro G. Il poemetto anonimo «contra paganos», Testo, traduzione e commento // Nuovo Didaskaleion. № 11. 1961. P. 23-45; Roncoroni F. Carmen codicis parisini 8084 // Rivista di storia e letteratura religiosa. № 8. 1972. P. 58 - 79; Adamik B. Das sog. «Carmen contra Paganos». P. 185-233; Bartalucci A. «Contro i pagani»: Carmen cod. Par. lat. 8084. Pisa: ETS, 1998; Maza C.M. Carmen contra paganos. Edición, traducción y comentario histórico. Huelva: Universidad de Huelva. Servicio de Publicaciones, 2000.

⁸ Английский: Croke B., Harries J. Religious conflict in fourth-century Rome: a documentary study. Sidney: Sydney University Press, 1982. P. 80-83; Cameron A. The Last Pagans of Rome. Oxford; New York: Oxford University Press, USA, 2011. P. 806-808; французский: Dobbelstein G. De carmine christiano cod. Paris. 8084 contra fautores paganae superstitionis ultimos. Louvain: Universitate catholica Lovaniensi, 1879. P. 49-54; Boxou A.-M., Poucet J. Autour du «Carmen contra Paganos» // Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve). № 19. 2010; немецкий: Marksches C. «Leben wir nicht alle unter demselben Sternenzelt?». Übersetzung und Bemerkungen zum Traktatschen, Contra Paganos (Cod. Paris. Lat. 8084, fol. 156r-158v = CPL 1431) // Die Heiden: Juden, Christen und das Problem des Fremden. Tübingen: Mohr Siebeck, 1994. P. 337-342; итальянский: Manganaro G. Il poemetto anonimo «contra paganos». Testo, traduzione e commento. P. 23-45; Bartalucci A. «Contro i pagani»: Carmen cod. Par. lat. 8084.; Romano D. L'ultimo pagano: Flaviano nello specchio del Carmen contra paganos. Palermo: Palumbo, 1998; испанский: Maza C.M. Carmen contra paganos. Edición, traducción y comentario histórico...

⁹ Основным источником для данного перевода являлось критическое издание Б. Адамика (Adamik B. Das sog. «Carmen contra Paganos». 185-233), а также сканированные страницы манускрипта, выложенные в свободном доступе на сайте Национальной библиотеки Франции (см. выше). В целом мы опираемся на чтение Адамика, однако в некоторых случаях предпочитаем иное прочтение. Основные расхождения: в стихах 11-13 используются два однородных сказуемых в прошедшем времени сослагательного наклонения (Imperfectum Coniunctivi), которое Адамик истолковал как вопросительный Coniunctivus potentialis. Однако при сюжетном единстве всего четверостишия (9-13), в котором обсуждаются любовные подвиги Юпитера, в первых двух строчках сказуемое выражено изъявительным наклонением. В таком случае непонятно, почему в следующих двух были использованы конъюнктив. Глаголы в Imperfectum coniunctivi («втек», «промычал») здесь мы трактуем как сказуемые придаточных предложений следствия (consecutiva) с опущенным союзом «ut». Главными предложениями для них выступают обличительные эпитеты Юпитера. Конструкция: «(Таков) распутник, (что) к Данае втек он внезапно дождем золотым» (Perditus (talís), (ut) ad Danaen flueret subito aureus imber). «Таков (прелюбодей), (что) промычал быком через пролив Паргенопы» (Adulter (talís), (ut) per freta parthenopis taurus mugiret). В 26 стихе запутанность синтаксиса стала причиной различных истолкований и коррекций (смены гласных, удаления согласных и т. п.) (см. *ibid.* P. 214.). Затруднение, в частности, состоит в том, что либо «quem» следует трактовать как относительное местоимение («которого»), и тогда имеется в виду префект, упомянутый в предыдущей строчке, либо как вопросительное. Однако в первом случае префект не может быть логическим подлежащим сказуемого «abisset» («отошел»), меж тем, как все исследователи согласны с тем, что речь идет о смерти префекта. Наше решение, не требующее никаких коррекций, состоит в том, что эта строка не является придаточным предложением по отношению к предыдущей. «Quem» мы трактуем как вопросительное местоимение, стоящее в винительном падеже, и относящееся к сказуемому «abisset». Слова, находящиеся между ними, представляют собой определительный причастный оборот к логическому подлежащему «префект»: Quem, Iovi ad solium raptum tractatus, abisset. Буквально: «К кому мог вознестись он, утраченный к похищенному престолу Юпитера». 31 стих содержит неясное место, получившее множество разных интерпретаций и коррекций: «sed o ut» (но и это, увы). Мы не считая необходимым предполагать здесь ошибку, нуждающуюся в коррекции, присоединяемся к тем, кто читает это место так, как оно представлено в манускрипте: «sed o ut». Союз «ut» («что») открывает придаточное предложение следствия (consecutiva). Конструкция: Какое было неистовство спеси! Какое безумство рассудка! – // Но (такое) увы!, что смогло нарушить ваш покой (Quae fuit haec rabies animi! Quae insania mentis – Sed (talís) o!, ut vestram quietem turbare posset). 38. «Vinum patriae qui prodidit olim» (который отчизны вино предал прежде). Нестрогое различие букв «i» и «e», характерное для автора поэмы (например, в строке 7 вместо имеющегося ввиду слова «venum» – «истинны», написано «vinum» – «мужа, мужчину»), дает основание для корректуры «venum» – «цену», «за цену». В таком случае фраза трактуется как «который однажды продал отчизну». Однако для того, чтобы латинский текст удовлетворял такому прочтению, необходимо также сменить родительный падеж «patriae» на винительный «patriam»: «venum patriam qui prodidit olim» вместо оригинального «vinum patriae qui prodidit olim». Поскольку автор не путает падежи, данная корректура и трактовка представляются недостаточно обоснованными.



Вас вопрошаю, которые хвалят Сивиллину рощу,
Идейский лес, капитолйскую высь громовержца
Весты храмишку, палладий, приамовых ларов¹,
И нечестивых богов: сестру – что супруга у брата²,
5 Жестокосердного отрока³, гнусные плоды Венеры⁴,
Вы, у которых вся «святость»⁵ лишь в вашей претексты пурпуре⁶,
Вы, кому истины фебов треножник не изрек ни единого раза,
Вечно дурачит, которых лживый гаруспик-этруск⁷!
Сраженный любовью к Леде, ваш этот Юпитер,
10 Чтоб лебедем стать, возжелал побелеть опереньем,
К Данае распутник протек внезапно дождем золотым.
Как бык мычал прелюбодей, плывя Партенопс⁸ проливом⁹.
Коль по нраву Вам эти чудесы, то ничто не стыдливо, что «свято»!
Вот правитель Олимпа бежит, изгоняемый Йова оружием,
15 И тирановы храмы почитает молящий,
Хоть и знает о бегстве понукаемого сыном отца¹⁰!
А уж если и самый Юпитер судьбой управляем,
То, что толку пустые мольбы возносить неразумным¹¹?

¹ Автор перечисляет объекты языческого культа, связанные с легендарной древностью Рима. Каверна Сивиллы – жилище кумской Сивиллы, которую посещал Эней (Verg. Aen. VI); Идейский лес – священный лес Кибелы, росший на критской горе Иде, родине легендарного царя троянцев Тевкра (Verg. Aen. III.103-113; Ovid. Met. VII.359), а также посвященная Берекентийской матери (Кибеле, Афродите) сосновая роща в Троаде. Из древесины идейских сосен Эней построил свои корабли (Verg. Aen. IX.80-106); Капитолий – культовое место Юпитера (Ovid. Fast. II.69-72); Палладий – легендарное изваяние Афины Паллады, служившее святыней-оберегом Трои. Во время Троянской войны был либо спасен Энеем, либо же выкраден героем Улиссом или Диомедом, который впоследствии передал палладий Энею. В историческое время хранился в храме Весты на форуме (Ovid. Fast. VI. 433ff; Plut. Cam. 20; Procop. BG. I.15); Приамовы лары – перенесенные Энеем в Лаций покровители Трои: пенаты и лары (Verg. Aen. I.6); Храм Весты – древнейший римский храм, по легенде заложенный Нумой Помпилием (Plut. Num. 11). В храме поддерживался священный огонь и хранились наиболее значимые фетиши римского язычества (Ovid. Fast. VI. 433ff; Plut. Cam. 20).

² Обвинения греко-римских богов в инцесте типичны для христианских критиков язычества. См. Minut. Fel. Oct. 31; Tertull. Apol. IX.16; XXI.8; Arnob. Adv. Nat. IV.24; V.29; Firm. De Err. II.1; IV.1; XII.3; Prud. Perist. II.466. C. Symm. I. 251-254.

³ Очевидно, под «inmitem puerum» подразумевается Купидон. Однако Р. Эллис и А. Перелли полагали, что речь идет о Марсе и Ганимеде, соответственно (Ellis R. On a Recently Discovered Latin Poem of the Fourth Century // Journal of Philology. I. 1868. 67-68; Perelli A. Nefanda Venus (Contra paganos 5) // Giornale Italiano di Filologia. №. 40. 1988. P. 241-254).

⁴ В оригинале «Veneris monumenta nefanda». По мнению Ал. Кэмерона, под «Veneris monumenta nefanda» автор подразумевает статуи Венеры, нагота которых могла оскорблять религиозные чувства римских христиан (Cameron A. The Last Pagans of Rome. P. 806). Однако, как отмечал еще Т. Моммзен, данный отрывок является прямой ссылкой на «Энеиду», где «Венера» – метафорическое обозначение плотской любви или же похоти: «hic crudelis amor tauri suppostaque furto // Pasiphae mixtumque genus prolesque biformis // Minotaurus inest, Veneris monumenta nefandae» (Verg. Aen. VI.24-26). См. Mommsen T. Carmen codicis Parisini 8084. P. 354.

⁵ Термином «sacratu» (святой, священный, посвященный) обозначались инициаты и священнослужители языческих мистерий. См. Apul. Met. XI. 24;27; CIL VI.736;1779; Reitzenstein R. Hellenistic Mystery-Religions: Their Basic Ideas and Significance. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1978. P. 173. Его многократное использование автором поэмы и другими христианинскими писателями (Arnob. Adv. Nat. V.19; Jerom. Ep. 23; Prud. Perist. X.226; Aug. Ep. 17; De Civ. II.26) обусловлено двусмысленностью термина: помимо вышеуказанного значения он также обозначал «проклятый» (Cameron A. The Last Pagans of Rome. P. 305). Б. Адамик, не приводя доказательств, утверждал, что под «sacratu» подразумевался титул понтифика (Adamik B. Das sog. «Carmen contra Paganos». P. 219).

⁶ Некоторые исследователи считают, что упоминание тоги претексты является лишь обозначением жреческого сана адресатов ССР (Adamik B. Das sog. «Carmen contra Paganos»... 217.). Однако, Р. Эллис, Л. Кракко Руджини и Ал. Кэмерон полагают, что акцентирование внимания на претексте является завуалированным намеком на Веттия Агория Претекстата как на объект инвективы (Ellis R. On a Recently Discovered Latin Poem of the Fourth Century. P. 68; Cracco Ruggini L. Il paganesimo romano tra religione e politica (384-394 d.C.): per una reinterpretazione del «Carmen contra paganos». Roma: Accademia nazionale dei Lincei, 1979. P. 78; Cameron A. The Last Pagans of Rome. P. 306).

⁷ Несмотря на то, что еще в 319 г. на частные гаруспии был наложен запрет, публичные гадания по внутренностям животных оставались одним из основных ритуалов официального римского язычества на протяжении большей части IV столетия. См. СTh. XVI. 10.1-2; IX. 16.4; 9; Exr. 55. Так, гаруспики сопровождали императора Юлиана в его персидском походе (Аmm. XXIII. 5.10). Знаком разного рода гаданий почитался Никола Флавиан – один из наиболее видных представителей сенаторской знати второй половины IV в. (Ruf. HE. II.33; Soz. VII.22; Macrobian. Sat. I.24.17). О распространенности обрядов гаруспий в 80-х гг. IV в. упоминал в своей «Исповеди» Августин Гиппонский (Aug. Conf. IV. 2.3). Несмотря на то, что гадания, равно как и все прочие ритуалы языческих культов, были окончательно запрещены императором Феодосием I в 391-392 гг. (СTh. XVI.10.10-12), еще в 408 г. некие гадатели-этруски предлагали префекту Габинию Барбару Помпеяну спасти Рим от гогов Алариха путем проведения языческого ритуала (Soz. IX.6; Zos. V.41.2-3). Популярность гаданий у населения империи, а также стойкая вера в магическую силу гаруспиков-этрусков делала их частым объектом критики христианских писателей. См.: Arnob. Adv. Nat. I. 24; VI. 11-12; Aug. De Civ. II.24. Paul. V. Amb. 20.

⁸ Очевидно, автор имел в виду миф о похищении Европы. Упоминание в данном контексте «freta Parthenopes» (пролива Партенопс), под которым, вероятно подразумевается пролив, отделяющий Апеннинский полуостров от острова Искья, неясно. О данном отрывке см. Adamik B. Das sog. «Carmen contra Paganos». P. 218.

⁹ Прелюбодеяния Юпитера являлись одним из наиболее распространенных объектов критики христианских писателей. См.: Just. Mart. Ad Hell. II; Tert. Apol. XXI.8; Arnob. Adv. Nat. V.20; Lact. Div. Inst. I.10; Firm. De Err. XII.2; Prud. C. Symm. I. 59-71; Aug. De Civ. VII.9.

¹⁰ Имеется в виду миф об изгнании Сатурна (Крона) его сыном Юпитером. Вспоминая данный мифологический сюжет, автор ставил вопрос о формальной незаконности власти Юпитера над Олимпом даже с точки зрения самих язычников. Ср. Lact. Div. Inst. X.10; Prud. C. Symm. I. 45-47.

¹¹ Христианские апологеты неоднократно указывали на ограниченность могущества языческих богов, на их подвластность Судьбе, тем самым утверждая, что они, по сути, не являются богами, не могут помочь своим приверженцам, а, следовательно, не достойны поклонения. См. Irin. Adv. Naer. II.5.4; Tat. C. Hell. IX; Min. Fel. Oct. XVI; Arnob. Adv. Nat. V. 14; Lact. Div. Inst. I.11; Prud. C. Symm. II.485-487; Aug. De Civ. V.8.



- 20 Вот стоит плач по храмам о прекрасном Адонисе юном;
И ликует марсов герой¹, а нагая Венера рыдает;
Как их склокам конец положить сам Юпитер не знает,
И только Беллона бранливых богов бичом погоняет. –
Знатнейшие, можно ли чаять спасения, покуда сии верховодят?
А «святые» [вот этих богов] – при них ваши свары утихнут?
- 25 Скажите, что же сделал префект ваш для града,
Куда ж вознесен? – к умыкнутому Йова престолу утянут,
Но агонией долгой едва ль искупил злодеяня.
Освещая² весь град беспоконный три месяца он прометался,
Наконец-то, до жизни предела добрался.
- 30 О, какое неистовство спеси! Какое безумство рассудка!
Но и это [безумство], увы, ваш смогло потревожить покой.
Кто тебе, о прекраснейший Рим, внушил прекращенье судов?
Едва ль не к сагумам народ прибегает, которых давно не имеет.
Но ведь в мире святее того не бывало,
- 35 Кого Нума Помпилий, из многих гаруспиков первый³,
Выучил лживым обрядам и кровью скотины
Марать алтари при [плоти] сожжении зловонном.
Не сам ли [префект], который отчизны вино предал прежде,
Низвергая древних дома, предков башни и кровы –
- 40 Оттого, что желал принести разорение граду,
Лавром двери украсил, пиры дал,
Подносил оскверненные фимиановым дымом хлеба,
Искал, кого б смерти ради забавы предать⁴.
Привыкший внезапно рядиться в галлов одежды⁵,
- 45 Вечно готовый уловкою новой в скверну несчастных ввергать?
Что, ответьте, сделал «святой» ваш для града?
Зачем он волхва⁶ научил под землей искать солнце¹,

¹ Можно предположить, что под «Mavortius heros», подразумевается сын Марса, возможно Купидон. Например, у Вергилия Мавортием назван другой сын Марса – Ромул (Verg. Aen. VI. 777–778). Однако, ряд исследователей предлагает перевод: Марс – герой или марсов герой. (Ellis R. On a Recently Discovered Latin Poem of the Fourth Century. P. 69; Cameron A. The Last Pagans of Rome. P. 806; Voxus A.-M., Poucet J. Autour du «Carmen contra Paganos»). Данное толкование придает тексту дополнительный смысл. Согласно одной из версий мифа об Адонисе, его убийцей был вепрь, посланный Марсом, приревновавшим к юноше свою любовницу Венеру, либо же сам бог в зверином облике (см. GRM. I. Col.70). Таким образом, Марс – герой или же марсов герой, т.е. вепрь, «ликует», вследствие гибели конкурента бога войны.

² Так как автор использовал глагол «lustravit» некоторые исследователи предполагали, что речь идет об официальной церемонии освящения города (lustratio urbis). См. Adamik B. Das sog. «Carmen contra Paganos». P. 220. Однако, как убедительно показал Ал. Кэмерон, в данном контексте термин «lustratio» используется для обозначения религиозной церемонии в широком смысле (Cameron A. The Last Pagans of Rome. P. 285–287).

³ Второму царю Рима – легендарному Нуме Помпилию – приписывалось учреждение обрядов римского язычества и организация жреческих коллегий См. Cic. De Repub. V.3; Dion. Hal. Ant. Rom. II. 63–75; Liv.I.20–21; Plut. Num. 10–22. Говоря о префекте, как о «выученном» самим Нумой, автор подчеркивал его исключительную языческую благочестивость.

⁴ Скорее всего, автор намекает на то, что префект планировал проведение гладиаторских игр. Гладиаторские игры были запрещены указом императора Константина (СTh. XV.12.1), однако восстановлены уже при его преемниках (см. ibid. XV.2). Несмотря на яростную критику кровавого спорта христианами писателями (см. Ville G. Les jeux des gladiateurs dans l'Empire chrétien // Mélanges d'archéologie et d'histoire. №. 72. 1960. P. 273–335) на протяжении IV столетия, представления с участием гладиаторов, которыми сопровождалась вступления представителей сенаторской аристократии в новую должность (см. Symm. Ep. II.46) и государственные праздники (Salzman M.R. On Roman Time: The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity. Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press, 1991. P. 179 – 181), оставались излюбленным развлечением римлян (Symm.Rel. 47). Согласно свидетельству Амвросия Медиоланского, посредством организации гладиаторских игр представители знати поддерживали свою популярность у плебса (Amb. De Off. II.109–110).

⁵ Опираясь на свидетельство Секста Помпея Феста, согласно которому гладиаторов мирмиллонов в республиканский период называли «галлами» (Fest. De Verb. XVI.Retiarus), некоторые исследователи предполагали, что под «gallaribus» автор подразумевал обмундирование гладиаторов (Mazzarino S. La conversione del senato. Il carmen «contro i pagani» e il problema dell'«era costantiniana» // Antico, tardoantico ed era costantiniana. Bari: Dedalo, 1974, t. P. 418–420; Cameron A. The Last Pagans of Rome. P. 276). Едва ли можно всерьез утверждать, что немолодой представитель гордой своими традициями римской знати стал бы рядиться в одежды одной из наиболее презираемых профессий. Вероятнее, автор имел в виду одежду галлов – оскропленных жрецов Великой Матери-Кибелы. Ср. CAS. 21–23. Экзотический, «женственный» внешний вид галлов: их длинные волосы, ювелирные украшения, пестрые туники неоднократно являлись объектом насмешек римских авторов, как язычников (до III в. н.э.), так и христиан. Ссылки на источники см.: языческие в Beard M. The Cult of the 'Great Mother' in Imperial Rome // Greek and Roman Festivals / J. Rasmus Brandt, Jon W. Iddeng. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 323–362; Latham J. «Fabulous Clap-Trap»: Roman Masculinity, the Cult of Magna Mater, and Literary Constructions of the galli at Rome from the Late Republic to Late Antiquity // The Journal of Religion. № 92. 2012. P. 84–122; Kahlos M. Debate and dialogue: Christian and pagan cultures c. 360-430. Aldershot: Ashgate Publishing, Ltd., 2007. P. 113 – 119. Префект был инициатором данного культа и принимал активное участие в справляемых в честь богини празднествах (см. ниже). Очевидно, префект входил в число верховных жрецов Кибелы – архигаллов, которые не подвергались оскроплению (Turcan R. The Cults of the Roman Empire. Oxford: Wiley-Blackwell, 1996. P. 49–52), или же в коллегию квиндецемвиром, на которых со времен Республики возлагалась ответственность за организацию отправления культа Великой Матери (Forsythe G. Time in Roman Religion: One Thousand Years of Religious History. New York, N.Y: Routledge, 2014. P. 94).

⁶ Некоторые исследователи полагают, что «hierius» – имя собственное. Так, Р. Эллис предположил, что «hierius» следует читать, как Himerius и, таким образом, отождествляет «ученика» префекта с Гимерием: Ellis R. On a Recently Discovered Latin Poem of the Fourth Century. P. 74 – знаменитым языческим софистом IV в. (о нем см. Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J. The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I. A.D. 260-395. Cambridge: Cambridge University



- А когда землепашцу случалось обтесать себе грушу,
Объявлял: «Се соратник богов и вакхов наставник»².
- 50 Поклонник Сераписа³, друг вечный этрускам⁴,
Который беспечных усердно ядом страшным кропил.
На тысячу зол исхитрялся, столько ж искал он уловок;
Бледный змий! Тех, кого погубить пожелал, он ужалил⁵,
Супротив бога истинного биться тщетно готовый!
- 55 А в мирное время всегда горевал молчаливый,
Чтоб свой внутренний гнев не раскрыть.
Кто тебя, тавробол⁶, убедил одеянье сменить? –
Обратился внезапно нищим надменный богач,
Стал за мзду облаченным в тряпье побирушкой⁷,
- 60 Был послан под землю, осквернен бычьей кровью;
Замарашка нечистый, [кто тебя убедил] сохранять одеянья кровавы
И надеяться жить двадцать лет в чистоте⁸?
Цензор¹, о погибели тех, кто лучше тебя² хлопотал,

Press, 1971. P. 436; Barnes T.D. Himerius and the Fourth Century // *Classical Philology*. № 82. 1987. P. 206–225, действительно посвященным в мистерии Митры, о которых идет речь в данном отрывке (см. ниже). Вместе с тем, согласно свидетельству самого Гимерия, в культ Митры его инициировал император Юлиан Отступник (Himer. Or. 41.1), которого никак нельзя отождествлять с префектом поэмы. По мнению ряда авторов, «hierius» – это Гиерий, викарий Африки 395 г. (Bloch H. A New Document of the Last Pagan Revival in the West, 393-394 A.D. // *The Harvard Theological Review*. № 38. 1945. P. 231; Manganaro G. La reazione pagana a Roma nel 408-409 D.C. e il poemetto anonimo «contra paganos» // *Giornale Italiano di Filologia*. № 13. 1960. P. 421. Данное положение также представляется сомнительным. Едва ли император Феодосий I или его наследник Гонорий могли утвердить язычника на столь важный пост всего лишь через несколько месяцев после разгрома узурпатора Евгения. Наибольшее распространение получила гипотеза, согласно которой «hierius» – латинизированная версия греческого «ἱερός», в данном контексте – священнослужитель, жрец, волхв (Croke B., Harries J. *Religious Conflict in Fourth-Century Rome, A Documentary Study*. Sydney: Beaverton, OR: Sydney University Press, 1982. P. 81 – 83; Cameron A. *The Last Pagans of Rome*. P. 806; Boxus A.-M., Poucet J. *Autour du «Carmen contra Paganos»*). Возможно, «hierius» – искаженное «hieroseyux» – одна из степеней посвящения мистерий Митры (Bjørnebye J. *Secrecy and Initiation in the Mithraic communities of fourth century Rome // Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices: Studies for Einar Thomassen at Sixty / C. H. Bull, L. I. Lies, J. D. Turner*. Leiden: Brill, 2012. P. 358).

¹ Пассаж, несомненно, является свидетельством участия префекта в мистериях Митры. Согласно данным эпиграфики на протяжении всего IV в. культ Митры был чрезвычайно популярен среди сенаторской аристократии Рима (CIL VI.211; 500; 504; 507; 512; 749–754; 1778; 1779; 2151. Об участии и представителей сенаторской знати в мистериях Митры см.: Griffin A.B. *Mithraism in the private and public lives of 4th-c. senators in Rome // Electronic Journal of Mithraic Studies*. I. 2000; Martin L.H. *Roman Mithraism and Christianity // Numen*. № 36. 1989. P. 2–15. В IV в. Риме находилось, по крайней мере, шестнадцать митрариумов – подземных святилищ Митры Bjørnebye J. "Nec locus est felix, sanctus, piusque benignus". The cult of Mithras in fourth century Rome. Bergen: Universitetet i Bergen, 2007. Христианские апологеты нередко воспринимали митраистский культ, некоторые обряды которого напоминали церковные таинства, как «дьявольскую» карикатуру на христианство, что делало его одним из излюбленных объектов христианской критики (Just. Mart. I Apol.66; Trith. 70; Tertull. De Corona. 15; Firm. De Err. V; XX.1–5). Так, в конце IV в. Псевдо-Павлин не без иронии высказывал сомнения в здравомыслии тех, кто скрывает солнце под землей. См. Ps. Paul. Nol. P. Ult. 113–114; 120–122. Впрочем, язычники также обвиняли христиан в копировании их священных обрядов. См. Ambros. Quaest. Vet. et Nov. Test. 84.3.

² Груша – священное дерево Приапа. Выточенные из нее итифаллические статуэтки Приапа, устанавливаемые во фруктовых садах в качестве оберегов, хорошо известны по письменным источникам (см. Horac. Sermon. I.8; Priapeia 5; 63; 85 etc.). Вместе с тем, «Vaschi magistrum», несомненно, является отсылкой к Силену – падкому на вино наставнику Вакха. Возможно, для усиления негативного образа префекта автор намеренно смешивает атрибуты двух божеств. Ср. Aug. De Civ. VII.24.

³ Культ эллинистического Сераписа, тесно связанный с культом Исиды (см. ниже), был распространен в Риме с I в. до н.э. (Takacs S.A. *Alexandria in Rome // Harvard Studies in Classical Philology*. № 97. 1995. P. 274). Это синкретическое божество, почитавшееся покровителем мореходов, а в дальнейшем и покровителем императорской власти, ассоциировалось с египетским Осирисом, Зевсом, Гелиосом, Плутонем и Нептуном. Праздник в честь Сераписа отмечался в Риме 25 апреля (Salzman M.R. *On Roman Time*. P. 170–171).

⁴ Т. е., гадагелям-гарупсикам (см. выше).

⁵ Р. Эллис полагал, что упоминание о «бледном змие» является отсылкой к культу Сабазия (Ellis R. *On a Recently Discovered Latin Poem of the Fourth Century*. P. 74), однако, по нашему мнению, «luridus anguis, contra deum verum frustra bellare paratus» – очевидная аллюзия на библейского змея-искусителя.

⁶ Стихи 57–63 являются одним из наиболее подробных описаний ритуала тавроболий. Этот, связанный с культом Кибелы, Атты и Митры, обряд получил распространение в Риме еще во II в. н.э. Он состоял в ритуальном очищении, посредством омовения кровью закладываемого быка. В IV в. в Риме наблюдался стремительный рост популярности данного обряда среди римской аристократии, очевидно, вызванный всплеском языческого благочестия сенаторской знати на фоне усиления позиций христианства. Эпиграфические свидетельства участия представителей сенаторской знати в тавроболиях см. у Duthoy R. *The taurobolium. Its evolution and terminology*. Leiden: Brill, 1969. P. 14–24; Rutter J.B. *The Three Phases of the Taurobolium // Phoenix*. № 22. 1968. P. 226–249. Доказательством популярности среди представителей сенаторского сословия культа Кибелы, в целом, и ритуала тавроболий, в частности, являются многочисленные обличия связанных с ним мифов и практик у христианских писателей западных провинций. См.: Arnob.L.41; II.73; III.32; IV.29; 35 etc; Firm.III.1–5; Prud.Peris. X.1000–1050; Aug. De Civ. VII.26; ССР. 106–109. О ритуале тавроболий в IV в. см. McLynn N. *The Fourth-Century «taurobolium» // Phoenix*. № 50. 1996. P. 312–330.

⁷ Использованный в поэме термин «ераета», очевидно, происходит от греческого «ἐρατήτης» (нищий, попрошайка) и используется для обозначения оскопленных жрецов Великой Матери – галлов (Ellis R. *On a Recently Discovered Latin Poem of the Fourth Century*. P. 75). Жрецы Кибелы известны тем, что в отличие от служителей иных божеств собирали подаяние. См. Cic. De Leg. II.22; 40; Dion.Hal.Ant. Rom. II.19; Aug. De Civ. VII.26. Некоторые исследователи полагали, что тавроболии были формой посвящения в архигаллы – первосвященники Великой Матери: закладывание быка было альтернативой самооскопленению. См. например Turcan R. *The Cults of the Roman Empire*. P. 50–51. Таким образом, автор указывает на абсурдность взимания платы за организацию дорогостоящего ритуала, цель которого состояла в уподоблении попрошайкам-галлам.

⁸ Согласно эпиграфическим свидетельствам эффект ритуального очищения тавроболов сохранялся на протяжении 20 лет (CIL VI.503; CIL VI.512). Однако, согласно данным CIL VI.510, обряд давал инициатам надежду на «вечное возрождение». О длительности «эффекта» ритуала см.: Moore C.H. *The Duration of the Efficacy of the Taurobolium // Classical Philology*. № 19. 1924. P. 363–365; Duthoy R. *The taurobolium. Its evolution and terminology*. P. 103–104.



- 65 Уповаю на то, что деяния твои будут скрыты,
Хоть и был ты всегда окружен Великой [Матери] псами³,
В окружении стаи развратной ликованьем встречался – вот диво!
Старик шестидесяти лет эфебом остался⁴!
Сатурна поклонник, друг вечный Беллоны,
Который всех убеждал, что богами являются фавны –
- 70 Спутники Эгерии-нимфы⁵, и сатиры и паны.
[Сам ты] нимф и Вакха попутчик⁶. Тривии святитель⁷,
Кого хороводы кружить, тирсы гибкие брать,
И в кимвалы⁸ стучать берекинфская мать приучила⁹,
Кому Галатея, могучая дочь высочайшего Йова,
- 75 Прекрасной избрана Парисовым судом, приказы давала.
Из «святых» [хоть] кому-то удастся ль стыдливость сберечь,
Коль привыкли они на Мегалензиях¹⁰ гласы срывать?
В безумии своем он многих христиан желал сгубить:
Давал награды тем, кто вне Закона (Божьего) скончаться пожелал,
- 80 Себя забывших сманивал уловкою бесовской;
Желал умы одних сломить дарами,
Других в нечестие вовлечь наградой малой¹¹,

¹ Должность цензора была фактически упразднена еще при императоре Домициане: Robinson O.F. *The Sources of Roman Law: Problems and Methods for Ancient Historians*. London ; New York: Routledge, 1996. P. 10. Предпринимавшиеся в III и IV вв. попытки возрождения цензорства успехом не увенчались. См. Symm. Ep. IV.29; 45; V.9. Обращение к префекту как к цензору несомненно является метафорой, призванной указать читателям на мнимую строгость нравов объекта инвективы.

² Не ясно кого имел в виду автор под «meliores» (лучшие). По мнению ряда исследователей, «meliores» – римские христиане (Wytzes J. *Der Letzte Kampf Des Heidentums in Rom*. Leiden: Brill Vlg., Leiden, 1977. P. 167; Adamik B. *Das sog. «Carmen contra Paganos»*. P. 225). Р. Эллис, опирающийся на свидетельство Симмаха, называвшего членов римской курии «pars melior humani generis» (Symm. Ep. I.52), предполагал, что речь идет о сенаторах (Ellis R. *On a Recently Discovered Latin Poem of the Fourth Century*. P. 76). Изящное объяснение данного отрывка предложил Н. Адкин: как было показано выше поэма содержит множество заимствований из Вергилия. В «Энеиде» враг дарданцев Энтелл убивает товарища Энея Дарета, после чего закладывает быка, говоря: «meliorem animam pro morte Daretis // persolvero» (Лучшую жертву тебе взамен Дарета принес я (Пер. С. Ошерова)) (Verg. Aen. V.483). По мнению Адкина, использование автором прилагательного «melior», употребляемого Вергилием в отношении жертвенной скотины, понималось любому знакомому с поэзией мантуанца читателю IV в., в том смысле, что префект хуже даже закладываемых ради него быков (Adkin N. *Carmen contra paganos 63 // Wiener Studien Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition*. № 1. 2004. P. 219–224). Данное толкование позволяет восстановить композиционную целостность стихов 57 – 66, как относящихся к участию префекта в таинствах Великой Матери-Кибелы – тавроболых.

³ Участники Мегалезийских игр (см. ниже) надевали собачьи маски (см. CAS 31), что, вероятно, должно было отражать роль Великой Матери-Кибелы как покровительницы животных. Б. Адамик полагает, что под «canes» подразумеваются непосредственно жрецы-галлы (Adamik B. *Das sog. «Carmen contra Paganos»*. P. 225).

⁴ Ряд исследователей связывают термин «erpehus» с культом Геркулеса (Barkowski O. *De Carmine Adversus Flavianum Anonymo*. Königsberg, 1912. P. 49–52; Wytzes J. *Der Letzte Kampf Des Heidentums in Rom*. P. 167–168; Croke B., Harries J. *Religious Conflict in Fourth-Century Rome, A Documentary Study*. P. 81 – 83). Однако нельзя исключать, что автор подразумевал лишь возрастную категорию и, таким образом, объявлял, что префект, дожив до преклонного возраста, продолжал вести себя, как юнец.

⁵ По легенде, нимфа Эгерия была супругой и советницей римского царя Нумы Помпилия (см. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie / Hrsg. von W. Roschers. Bd. I. Leipzig: Teubner, 1884. Col. 1216–1217. Далее GRM). Можно согласиться с предположением А.-М. Боку и Ж. Пузе, согласно которым, упоминание Эгерии в контексте культа Диониса-Либера свидетельствует о поверхностном знакомстве автора с греко-римской мифологической традицией (Boxus A.-M., Poucet J. *Autour du «Carmen contra Paganos»*).

⁶ Вероятный намек на участие префекта в культе Диониса-Вакха-Либера – одного из наиболее почитаемых в поздней античности языческих богов. Согласно данным эпиграфики, культ Либера был широко распространен среди римской знати (CIL VI 507; 1779; 1780; 31118; ILS 1264; 4153). Впрочем, нельзя исключать, что, говоря о префекте как о спутнике Вакха, автор лишь намекал на его пристрастие к вину.

⁷ Тривия – ночная богиня, ассоциировавшаяся с греческими Артемидой и Гекатой. См. GRM. V. Col. 1212–1213. Культ Гекаты-Тривии был популярен среди римской знати IV в. (CIL VI 31118; ILS 1264; 4148; 4152; 4153). Нельзя исключать, что префект был посвящен в Эгинские мистерии Ночной богини, которые в IV в. продолжали привлекать благочестивых язычников (см. Lib. Or. XIV.5), в том числе, и представителей столичной аристократии (ILS 1260).

⁸ Тирс – один из атрибутов Великой Матери-Кибелы. Шествие и празднества в честь этого божества сопровождалось боем кимвал. Ссылки на источники см. в Latham J. *“Fabulous Clap-Trap”*. P. 96–100; 106; 120.

⁹ Берекинтия (Берекинфская мать) – одно из имен Великой Матери-Кибелы. См. GRM. I. Col. 783.

¹⁰ Мегалезийские игры (Мегалензии) – череда религиозных празднеств в честь Великой Матери-Кибелы. Этот учрежденный в 194 г. до н.э. (Cic. *De Harusp. Resp.* XII; Liv. XXXIV.53.3) фестиваль был исключительно популярен на протяжении всего имперского периода (см. напр. Ovid. *Fast.* IV.357–358). Он справлялся с 4 по 10 апреля и включал торжественные процессии, жертвоприношения, игры, выступления певцов и танцоров, а также сценические представления, распутный характер и жестокость которых неоднократно осуждались христианами писателями. См.: Tertull. *Apol.* XV; Nat. 10; Arnob. *Adv. Nat.* VII.33; Aug. *De Civ. II.* 4–5. О Мегалезийских играх в целом см.: Turcan R. *The Cults of the Roman Empire*. P. 47; Salzmann M.R. *On Roman Time...* P. 88.

¹¹ Вероотступничество было частым явлением в среде римской знати. Многие представители благородных фамилий, обратившиеся в христианство в 330 – 350 гг., во второй половине IV в. возвратились к почитанию отеческих богов. Вплоть до отмены привилегий римского язычества императором Грацианом в 382 г. одной из основных причин вероотступничества являлось стремление заполнить жрецескую должность и, тем самым, получить контроль над распределением ресурсов храмовых хозяйств, а также обеспечить себе связанные с отправлением культа фискальные иммунитеты. См. Amb. Ep. 17.4. О многочисленных случаях возвращения к язычеству в конце IV в. свидетельствуют издание законов против вероотступников (CTh. XVI. 1–6), а также свидетельства христианских писателей. Так, анонимная поэма «Argumentum Libri ad senatorem ex Christiana religione ad idolorum servitutem conversum» описывает сенатора, возвратившегося к почитанию отеческих богов: Великой Матери (CAS. 6–20) и Изиды (ibid. 21–34). Свидетельства о многочисленных случаях вероотступничества также есть в переписке епископа Рима Сириция. Для христианских писателей отступничество знати являлось едва



- Вслед за собой на заклятие в Тартар отправить несчастных;
 Желал разорвать благочестивый союз [и] законы:
 85 Распорядителем африканских угодий Левкадия назначил,
 Маркиана своим проконсулом сделал, чтоб его погубить.
 Что тебе покровительство Пафы-богини, что Юноны – владычицы брака?
 И [что] старый Сатурн даровать смог «святому»?
 Что, безумец, тебе Нептунов трезубец сулил?
 90 Прорицанья какие¹ смогла тебе дать Тритония-дева?²
 Ответь, отчего ты ночью³ стремился к Сераписа храму?
 Что тебе, ходоку, лживый Меркурий сулил?
 Что было толку ларов⁴ и двуликого Януса чтить?
 Чем «святому» тебе приглянулась могучая Терра – прекрасная мать богов,
 95 Чем брехливый Анубис⁵,
 Чем Церера несчастная – Прозерпины похищенной мать⁶,
 Чем Вулкан, на одну ногу хромый калека⁷?

- Кто над тобою плешивым скорбцом⁸ не смеялся, коль у алтарей
 Ты, бывало, молясь, вопрошал систроноса-фарийца⁹,
 100 А когда Осириса бедного горюя Анубис брехливый искал
 – [а] найдя вновь потерять умудрился¹⁰ –
 Ты, поплакав, нес оливы сломанную ветвь¹.

ли не самым страшным прегрешением, ведь пример сенаторов находил значительное количество последователей среди простого народа (Ambros.Quaest. Vet. et Nov. Test. 114.13; Sir. Ep. I.3).

¹ Игра слов. В оригинальном тексте используется существительное «Sortes», которое может означать и прорицания, и чины.

² Тритония – один из эпитетов Минервы-Афины. См. GRM. I. Col. 675–678.

³ Акцентируя внимание на то, что объект инвективы «ночью стремился к... храму», автор намекал на участие префекта в многократно запрещенных в IV в. ночных жертвоприношениях. См. СTh. IX.16.1–3; XVI.10.1; 5; 7.

⁴ Архаичный обычай почитания ларов – богов домашнего очага сохранялся вплоть до IV в. См. Arnob. Adv. Nat. III.41–42; СTh. XVI.10.12. Праздник, посвященный домашним ларам, праздновался в десятый день до январских календ (Macrob.Sat. I.10.10). О поклонении ларам в IV в. см. Hillner J. Domus, Family, and Inheritance: The Senatorial Family House in Late Antique Rome // The Journal of Roman Studies. № 93, 2003. P. 129–145.

⁵ Традиционная иконография изображала Анубиса с головой пса или шакала. Эпитет «latrator» (гавкатель, лаятель, брехатель), применявшийся к нему еще римскими поэтами «золотого века» (Propert. XI.41; Verg. Aen. VIII.698; Ovid. Met. IX.690), был взят на вооружение христианами авторами (Aug. Conf. VIII.2.3; Prud. C. Symm. II.532).

⁶ Возможный намек на участие префекта в Элевсинских мистериях Деметры и Персефоны. В IV в. Элевсин являлся одним из важнейших культовых центров Римской империи. Согласно свидетельству Астерия Амасийского, еще и в конце IV в. большинство жителей Афин, в том числе, и значительная часть местной знати, почитали Деметру и Кору (Ast. X.9). Элевсинский культ привлекал не только афинян, но и многих благочестивых язычников, проживавших в других регионах империи. В мистерии Деметры был посвящен император Юлиан (Eunap. V. Soph. 476; Greg. Naz. Or. IV), историк Евнапий Сардский (Eunap. V. Soph. 475–476), представитель сенаторской аристократии Рима и один из возможных кандидатов на роль префекта – Ветгий Агорий Претекстат, а также жена последнего – Паулина (CIL. VI.1778–1779). Интересно отметить, что Претекстат прославился среди язычников Римской империи именно защитой Элевсинского культа от закона императора Валентиниана, запрещавшего языческие мистерии (СTh. IX.16.7; Zos. IV.3.3). Элевсинское жречество, передававшееся по наследству в роду Эвмолпидов, было одним из наиболее уважаемых в Римской империи и пользовалось поддержкой императорской власти. Так, факелоносец Элевсинских мистерий Никатор совершил паломничество в Египет на средства императора Константина I (Fowden G. Nisagoras of Athens and the Lateran Obelisk // The Journal of Hellenic Studies. № 107. 1987. P. 51–57). Элевсинский иерофант был одним из вдохновителей религиозной реформы Юлиана Отступника (о нем см.: Kaldellis A. Julian, the Hierophant of Eleusis, and the Abolition of Constantius' tyranny // The Classical Quarterly. № 55. 2005. P. 652–655; Clinton K. The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries // Transactions of the American Philosophical Society. New Series. № 64. 1974. P. 43–44), назначенный им верховным жрецом всей Ахайи (Eunap. V. Soph. 476–477). В конце IV в. Элевсинские мистерии пришли в упадок. Род Эвмолпидов прервался, должность иерофанта перешла к служителю другого культа (ibid.). В 396 г. Элевсин был разграблен готами Алариха, а культовый комплекс разорен следовавшими за ними христианами монахами (ibid.).

⁷ Христианские авторы неоднократно указывали на абсурдность поклонения богу-калеке. См. Just. Mart. Ad Hell. III; Min. Fel. Oct. 21; Arnob. Adv. Nat. IV. 24; Firm. De Err. XII.8.

⁸ Жрецы Изиды, равно как и некоторые инициаты мистерий египетской богини, обривали себе голову. См. Plut. De Is. 3–4; Apul. Met. II.28; X.10; XI.30; SHA. VII.9.4. Для христианских авторов «плешивость» жрецов Изиды была обычным объектом насмешек. См.: Min. Fel. Oct. 21; Firm. Mat. De Err. II.3; Amb. Ep. 58.3; Paul. Nol. Carm. XIX.111–116; CAS.22; Prud. C. Symm. I. 630.

⁹ Те. жреца Изиды. Сistr, являвшийся культовым атрибутом Изиды, использовался ее жрецами в религиозных ритуалах. См. Apul. Met. II.28; Ps. Paul. Nol. P. Ult. 117. Фария (Фаросская) – один из эпитетов Изиды, отражавший ее роль покровительницы моряков. См. GRM. II.1.Col. 479ff. Культ Изиды, распространившийся в Риме еще в I в. до н.э., уже в I в. н.э. получил государственное признание и стал одним из наиболее почитаемых языческих культов. См. Witt R.E. Isis in the Ancient World. Reprint edition. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997. P. 222–242; Turcan R. The Cults of the Roman Empire. P. 281–314. На протяжении всего IV в. культ Изиды и Осириса был чрезвычайно популярен среди представителей сенаторской знати Рима. Освещая религиозную ситуацию в Риме сер. IV в., Августин упоминал о «нечестивых таинствах, увлекаясь которыми почти вся тогдашняя римская знать чтит сына Осириса» (Aug. Conf. VIII.2.3). В 80-е гг. о массовом участии представителей знати в мистериях Изиды писал Амвросий Медиоланский (Amb. Ep. 58.3). Ср. CAS. 25–39.

¹⁰ В данном отрывке описываются празднества, справлявшиеся в Риме в честь Изиды и Осириса с 28 октября по 3 ноября. См. Salzman M.R. On Roman Time... P. 170–173. Череда религиозных процессов и фестивалей, проходившая в эти дни, являлась театрализованным изложением мифа о поисках Изидой и ее стражем Анубисом частей тела Осириса. Статуя Осириса разбивалась, после чего осколки «прятались» и «разыскивались» жрецом, изображавшим Анубиса (Firm. Mat. De Err. XXII.3). Всеобщая скорбь по поводу «смерти» Осириса, образ жреца, мечущегося по городу в собачьей маске, радость язычников после нахождения «тела», осмеянные еще Ювеналом и Сенекой (см. Juv. Sat. VI.532ff; Aug. De Civ. VI.10), являлись излюбленными объектами язвительной критики христианских авторов. См. Min. Fel. Oct. 21; Firm. Mat. De Err. II.9; Ambros. Quaest. Vet. et Nov. Test. 114.11; Paul. Nol. Carm. XIX.111–116; Ps. Paul. Nol. P. Ult. 117–120.



- Видели мы, как тянули хомуты сребряны львы запряженные,
Влача деревянные телеги скрипучие,
105 А ты неподвижный руками обеими держал поводья сребряные²;
[А] превосходные, знать, охраняли Кибелы повозку³,
На Мегалензиях кою наемная шайка влекла;
Как древа усеченный ствол проносили по граду⁴,
Как некогда Аттиса-евнуха Солнцем ты величал⁵.
110 Первейших почет, колдовством ты желаешь стяжать?
[Сам же] ныне лежишь, о несчастный, одаренный надгробием малым.
А консульству твоему рада одна лишь Флора - блудница⁶,
Игриш срамных зачинатель и учитель Венеры,
Коей храм недавно возвел твой преемник Симмах.
115 Чудесы все, что в храмах есть, ты преклоненный почитал.
Алтари наполняет руками своими супруга [твоя]
Дарами, ячменной мукой, и на храма пороге
Вышним хвастливо сулит – готовится богам и богиням обеты исполнить.
Стремясь колдовскими закланиями Ахеронт всколебать,
120 Лишь на заклятие в Таргар несчастного ввергла.
Перестань! После водянки такой слезы лить по супругу,
Который чаять спасения желал от лацитарского Йова⁷!

¹ Как свидетельствует иконография Хронографа 354 г. сломленная ветка оливкового дерева имела ритуальное значение в культе Изиды. См. Ibid. P. 77.

² В традиционной античной иконографии и поэзии львы являлись постоянными спутниками богини Кибелы. Упоминания о львах Кибелы в поэзии см.: Catull. LXIII.75–80; Ovid. Fast. IV.215ff; Lucret. De Nat. II.600. Наиболее хронологически и географически близким к созданию поэмы изображением повозки Кибелы является знаменитая Парабьягская патера. См. Leader-Newby R.E. Silver and Society in Late Antiquity: Functions and Meanings of Silver Plate in the Fourth to Seventh Centuries. Aldershot, Hants, England; Burlington, Vt: Ashgate Pub Ltd, 2004. P. 151. Едва ли можно всерьез утверждать, что префект запрягал львов в свою колесницу. Однако нельзя и полностью исключить возможность участия этих животных в Мегалензиях. Августин, цитируя Варрона, упоминает, что в празднествах, посвященных Великой Матери-Кибеле, участвовали дрессированные львы (Aug. De Civ. VII.24). По свидетельству авторов жизнеописаний августов, у императора Гелиогабала были ручные львы (SHA. XVII.21), которых он запрягал в свою колесницу, выступая в роли Великой Матери на Мегалензиях (ibid. 28). Впрочем, авторы жизнеописаний указывали на эти действия императора как на яркое проявление его психической невменяемости. Таким образом, Гелиогабал едва ли мог служить префекту объектом для подражания. Кроме того, как неоднократно отмечалось отечественными и зарубежными исследователями, данный источник, зачастую, содержит информацию баснословного характера. Скорее всего, говоря о запряженных в повозку Кибелы львах, автор поэмы использует метафору. Так, Дж. Маданаро полагает, что повозку тянули инициаты культа Митры, в котором «leo» - одна из степеней посвящения (Manganaro G. Il poemetto anonimo «contra paganos», Testo, traduzione e commento. P. 40). Однако, несмотря на то, что культы Митры и Кибелы были тесно связаны между собой, у нас нет никаких свидетельств об официальном участии митраистов в праздновании Мегалензий. Скорее всего, в повозку впрягались наряженные львами актеры (Boxus A.-M., Poucet J. Autour du «Carmen contra Paganos»). В данном контексте становится понятно нижеследующее упоминание о том, что повозку Кибелы «trahere<t> conducta manus» (влекла наемная шайка).

³ Судя по всему, представители римской языческой аристократии принимали массовое участие в праздновании Мегалензийских игр. См. Prud. Peris. X.151–160. Уклонение от священнодействий в честь Великой Матери даже считалось неприличным. Так, Квинт Аврелий Симмах укорял своего друга и соратника Вирия Никомеха Флавиана в том, что тот не мог приехать в Рим на эти празднования (Symm. Ep. II.34).

⁴ Стихи 108 – 109 являются описанием фестиваля Хиларий – череды приуроченных к весеннему равноденствию празднеств в честь фригийского бога Аттиса. См. Turcan R. The Cults of the Roman Empire. P. 44–47; Salzman M.R. On Roman Time. P. 164–169. Дендрофоры – члены жреческой коллегии, ответственной за транспортировку священной сосны Аттиса к палатинскому храму Кибелы во время ритуала Arbor Intrat, приходившегося на второй день празднеств (22 марта). Данный ритуал был учрежден при императоре Клавдии I (John. Lyd. De Mens. IV.59) и, по всей видимости, сохранялся вплоть до начала V столетия. См. C.Th. XVI.10.20. Христианскую критику празднования Arbor Intrat см. у Firm. De Err. XXVII.1; Arnob. Adv. Nat. V.16–17. Неоплатоническая трактовка данного ритуала приводится в посвященном Матери богов гимне императора Юлиана и трактате «О богах и мире» Салюстия Философа. См. Jul. Or. V. 168–169; Sallust. De Deis. IV.10–11. О дендрофорах см.: Fishwick D. The Cannophori and the March Festival of Magna Mater // Transactions and Proceedings of the American Philological Association. № 97. 1966. P. 193; Charalampidis C.P. The Dendrites: In Pre-Christian and Christian Historical-Literary Tradition and Iconography. Mul edition. Rome: L'erma Di Bretschneider, 1995. P. 30–33; Liu. Collegia Centonariorum: The Guilds of Textile Dealers in the Roman West. Leiden; Boston: BRILL, 2009. P. 52–54.

⁵ 25 марта – ключевой день празднований Хиларий – был посвящен «возрождению» Аттиса, символизировавшего пробуждение жизни после зимы, и таким образом, новый солярный цикл. См.: Arnob. Adv. Nat. V. 42; Jul. Or. V.165; Mart. Cap. De Nupt. II.189–192. Интересно отметить, что в трактате «Сагуналии» Макробий вкладывал объяснение связи Аттиса с Солнцем в уста Веттию Аторию Претекстату – одному из возможных кандидатов в префекты поэмы. См. Macro. Sat. I.21.7–10.

⁶ Флорарии – празднества в честь богини Флоры, отправляемые с 28 апреля по 2 мая, сопровождалась фривольными представлениями (Ovid. Fast. V.185; Plin. Hist. Nat. XVIII.289; Valer. Max. II.10.8), в которых участвовали римские проститутки (Tertull. De Spec. 17). Отсюда тиражируемое христианами авторами восприятие Флоры как распутной блудницы. См.: Min. Fel. Oct. 25; Cypr. Idol. 4; Arnob. Adv. Nat. III.24; VII.33; Lact. Div. Inst. I.20.6–10; Aug. Ep. 90.5; De Civ. II.27.

⁷ Несмотря на то, что ряд исследователей полагает, что «de Iove qui Latio voluit sperare salutem», следует переводить как «который от Йова желал Лацию чаять спасения» (Manganaro G. La reazione pagana a Roma nel 408-409 D.C. e il poemetto anonimo «contra paganos». P. 45; Romano D. L'ultimo pagano. P. 52; Boxus A.-M., Poucet J. Autour du «Carmen contra Paganos»), представляется логичным, что в данном пассаже автор имел ввиду Юпитера Лацитария. Вплоть до IV в. праздник в честь этого божества сопровождался гладиаторскими играми, что воспринималось христианами апологетами и некоторыми язычниками как человеческие жертвоприношения (Minut. Fel. Oct. 22; 30; Tertull. Apol. IX. 5; Porth. De abstin. II.56.9; Lact. Div. Inst. I.21.3; Euseb. De Laud. Const. XIII.7; Firm. De Err. XXVI. 2; Ps. Paul. P. Ult. 111–112; Prud. C. Symm. I.396. О связи культа Юпитера Лацитария с гладиаторскими играми см. Ville G. Les jeux des gladiateurs dans l'Empire chrétien. P. 276–287). В данном контексте становится понятен сарказм автора: префект надеялся, что избавление от болезни придет к нему от бога-человекоубийцы (Cameron A. The Last Pagans of Rome. P. 278).



Список литературы References

- Ведешкин М.А. Языческая аристократия Рима и христианство (312–380 гг.) // Классическая и византийская традиция. 2013. Белгород, 2013. С. 92–98.
- Vedeshkin M.A. Yazycheskaya aristokratiya Rima i hristianstvo (312 - 380 gg.) // Klassicheskaya i vizantijskaya tradiciya. 2013. Belgorod, 2013. S. 92–98. (in Russian)
- Ведешкин М.А. К вопросу идентификации префекта «Carmen contra paganos» // Аристей. № 13. 2016.
- Vedeshkin M.A. K voprosu identifikacii prefekta «Carmen contra paganos» // Aristej. № 13. 2016. (in Russian)
- Adamik B. Das sog. «Carmen contra Paganos» // Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. №. 36. 1995. P. 210–216.
- Adkin N. Carmen contra paganos 63 // Wiener Studien Zeitschrift für Klassische Philologie, Patristik und lateinische Tradition. № 1. 2004. P. 219–224.
- Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie / Hrsg. von W. Roschers. Bd. I. Leipzig: Teubner, 1884.
- Baehrens E. Zur lateinischen Anthologie // Rheinisches Museum für Philologie. Neue Folge. № 32. 1877. P. 211–226.
- Barkowski O. De Carmine Adversus Flavianum Anonymo. Königsberg, 1912.
- Barnes T.D. Himerius and the Fourth Century // Classical Philology. № 82. 1987. P. 206–225.
- Bartalucci A. «Contro i pagani»: Carmen cod. Par. lat. 8084. Pisa: ETS, 1998.
- Beard M. The Cult of the 'Great Mother' in Imperial Rome // Greek and Roman Festivals. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 323–362.
- Bjørnebye J. Secrecy and Initiation in the Mithraic communities of fourth century Rome // Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices: Studies for Einar Thomassen at Sixty. Leiden: Brill, 2012.
- Bjørnebye J. "Hic locus est felix, sanctus, piusque benignus". The cult of Mithras in fourth century Rome. Bergen: Universitetet i Bergen, 2007.
- Bloch H. A New Document of the Last Pagan Revival in the West, 393–394 A.D. // The Harvard Theological Review. № 38. 1945. P. 230–239.
- Boxus A.-M., Poucet J. Autour du «Carmen contra Paganos» // Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve). № 19. 2010. P. 21–34.
- Cameron A. The Last Pagans of Rome. Oxford; New York: Oxford University Press, USA, 2011.
- Charalampidis C.P. The Dendrites: In Pre-Christian and Christian Historical-Literary Tradition and Iconography. Mul edition. Rome: L'erma Di Bretschneider, 1995.
- Clinton K. The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries // Transactions of the American Philosophical Society. New Series. № 64. 1974. P. 43–49.
- Cracco Ruggini L. Il paganesimo romano tra religione e politica (384–394 d.C.): per una reinterpretazione del «Carmen contra paganos». Roma: Accademia nazionale dei Lincei, 1979.
- Croke B., Harries J. Religious conflict in fourth-century Rome: a documentary study. Sidney: Sydney University Press, 1982.
- Delisle L. Sur le manuscrit de Prudence, n°8084 du fonds latin de la Bibliothèque impériale // Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. № 11. 1867. P. 159–164.
- Dobbelstein G. De carmine christiano cod. Paris. 8084 contra fautores paganae superstitionis ultimos. Louvain: Universitate catholica Lovaniensi, 1879.
- Duthoy R. The taurobolium. Its evolution and terminology. Leiden: Brill, 1969.
- Ellis R. On a Recently Discovered Latin Poem of the Fourth Century // Journal of Philology. I. 1868. P. 64–69.
- Manganaro G. Il poemetto anonimo «contra paganos», Testo, traduzione e commento // Nuovo Didaskaleion. № 11. 1961. P. 23–45.
- Fishwick D. The Cannophori and the March Festival of Magna Mater // Transactions and Proceedings of the American Philological Association. № 97. 1966. P. 193–199.
- Forsythe G. Time in Roman Religion: One Thousand Years of Religious History. New York, N.Y.: Routledge, 2014.
- Fowden G. Nicagoras of Athens and the Lateran Obelisk // The Journal of Hellenic Studies. № 107. 1987. P. 51–57.
- Griffin A.B. Mithraism in the private and public lives of 4th-c. senators in Rome // Electronic Journal of Mithraic Studies. I. 2000.
- Hillner J. Domus, Family, and Inheritance: The Senatorial Family House in Late Antique Rome // The Journal of Roman Studies. №. 93. 2003. P. 129–145.
- Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J. The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I. A.D. 260–395. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Kahlos M. Debate and dialogue: Christian and pagan cultures c. 360–430. Aldershot: Ashgate Publishing, Ltd., 2007. P. P. 113–119.
- Kaldellis A. Julian, the Hierophant of Eleusis, and the Abolition of Constantius' tyranny // The Classical Quarterly. № 55. 2005. P. 652–655.
- Latham J. "Fabulous Clap-Trap": Roman Masculinity, the Cult of Magna Mater, and Literary Constructions of the galli at Rome from the Late Republic to Late Antiquity // The Journal of Religion. № 92. 2012. P. 84–122.
- Leader-Newby R.E. Silver and Society in Late Antiquity: Functions and Meanings of Silver Plate in the Fourth to Seventh Centuries. Aldershot, Hants, England; Burlington, Vt: Ashgate Pub Ltd, 2004.
- Liu. Collegia Centonariorum: The Guilds of Textile Dealers in the Roman West. Leiden; Boston: BRILL, 2009.
- Manganaro G. La reazione pagana a Roma nel 408–409 D.C. e il poemetto anonimo «contra paganos» // Giornale Italiano di Filologia. № 13. 1960. P. 421.



- Markschies C. «Leben wir nicht alle unter demselben Sternenzelt?». Übersetzung und Bemerkungen zum Traktätschen, Contra Paganos (Cod. Paris. Lat. 8084, fol. 156r-158v = CPL 1431) // Die Heiden: Juden, Christen und das Problem des Fremden. Tübingen: Mohr Siebeck, 1994. P. 337-342.
- Martin L.H. Roman Mithraism and Christianity // Numen. № 36. 1989. P. 2-15.
- Martindale J.R. The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume II. A.D. 395-527. Cambridge: University press, 1980.
- Meyer H. Anthologia veterum Latinorum epigrammatum et poematum / ed. Burmannianam digessit et auxit H. Meyerus. Leipzig, 1835.
- Maza C.M. Carmen contra paganos. Edición, traducción y comentario histórico. Huelva: Universidad de Huelva. Servicio de Publicaciones, 2000.
- McLynn N. The Fourth-Century «taurobolium» // Phoenix. №. 50. 1996. P. 312-330.
- Mommsen T. Carmen codicis Parisini 8084 // Hermes. № 4. 1870. P. 351-363.
- Moore C.H. The Duration of the Efficacy of the Taurobolium // Classical Philology. № 19. 1924. P. 363-365.
- Morel C. Recherches sur un poème latin du IVe siècle retrouvé par M. L. Delisle // Revue archéologique. № 17; 18. 1868. P. 451-459.
- Perelli A. Nefanda Venus (Contra paganos 5) // Giornale Italiano di Filologia. № 40. 1988. P. 241-254.
- Reitzenstein R. Hellenistic Mystery-Religions: Their Basic Ideas and Significance. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1978.
- Riese A. Anthologia Latina sive poesis Latinae supplementum. Pars prior: Carmina in codicibus scripta. Lipsiae: Teubner, 1894.
- Romano D. L'ultimo pagano: Flaviano nello specchio del Carmen contra paganos. Palermo: Palumbo, 1998.
- Roncoroni F. Carmen codicis parisini 8084 // Rivista di storia e letteratura religiosa. № 8. 1972. P. 58-79.
- Rutter J.B. The Three Phases of the Taurobolium // Phoenix. № 22. 1968. P. 226-249.
- Shanzer D. The Anonymous «Carmen contra paganos» and the Date and Identity of the Centonist Proba // Revue des Études Augustiniennes. №. 32. 1986. P. 236-240.
- Takacs S.A. Alexandria in Rome // Harvard Studies in Classical Philology. № 97. 1995. P. 274-279.
- Ville G. Les jeux des gladiateurs dans l'Empire chrétien // Mélanges d'archéologie et d'histoire. №. 72. 1960. P. 273-335.