

# В МИРЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ

---

А. М. СМОРЧКОВ

## РИМСКИЕ БОГИ НА ЧУЖОЙ ТЕРРИТОРИИ СВОИ ИЛИ ЧУЖИЕ БОГИ?<sup>1</sup>

---

В статье на основе анализа особенностей «военных ауспиций» (*auspicia militiae*) исследуется восприятие римлянами своих богов вне своей территории. Особый характер «военные ауспиции» приобретали благодаря ритуалам, совершаемым полководцем перед выходом на войну (т.н. «ауспиции выхода»). Создавая в военном лагере место для гадания (*auguraculum*), полководец создавал кусок «римской земли» (*ager Romanus*), с которой он «общался» с богами. Тем самым устанавливалась связь со «своими» богами, которые оставались богами только римской территории. В этой практике отражена общинная стадия развития римского мировосприятия. Но здесь же заключены истоки универсалистских представлений средиземноморской державы.

**Ключевые слова:** Римская республика, боги, померий, *auspicia urbana*, *auspicia militiae*, «ауспиции выхода»

---

Для римского религиозного сознания, подобно другим народам, было характерно четкое осознание границы между миром своим и миром чужим. Большое значение как в общественном, так и в частном культе имели лustrационные («очистительные») обходы, разделявшие пространство на своё и чужое. Особую религиозно-политическую роль играл померий – священная граница Рима. Многие публично-правовые акты могли совершаться исключительно на т.н. «римской земле» (*ager Romanus*). Но ведь римским полководцам приходилось действовать на чужой территории, там находились римские воины, да и мирные граждане выезжали туда по своим делам. И все они искали поддержку у своих богов, а потому вполне резонно задаться вопросом, менялась ли сущность римских богов по разные стороны границы. Речь пойдет, в первую очередь, о древнейших представлениях, когда деление свой / чужой проходило по земле Италии, которая, впрочем, и в рамках державного Рима занимала особое положение. Реконструировать их приходится по источникам, относящимся в основном к Поздней Республике и Империи, но консерватизм религиозной сферы и антикварные интересы античных авторов сохранили важные элементы и внешние формы архаичных представлений несмотря на принципиальные перемены в этой сфере, вызванные кризисом гражданской общины и пере-

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при поддержке Министерства образования и науки РФ в рамках гранта «Интеграция традиций и культур в центре и на периферии античной цивилизации: общество, власть, религия» (№33.1353.2017/ПЧ).

ходом к имперским структурам. Но если о частных представлениях, трудноуловимых и изменчивых, сложно сказать что-либо определенное, то область общественного культа, более структурированная и консервативная, вполне позволяет дать ответ на вопрос, к каким (по их сути) божествам обращались с обетами и молитвами римские военачальники на вражеской территории.

В XIX – начале XX в. довольно большое внимание было уделено вопросу о делении богов в римской религиозной теории на *indigetes* и *povensides*. Уже античные авторы предложили разные этимологии этих терминов и, соответственно, по-разному определяли их содержание. Но в контексте решаемых здесь задач интерес представляет самая популярная версия, которая рассматривает эти группы как обозначение богов «местных» («изначальных») и «вновь заведенных» («пришлых»)². Ныне дискуссия по данному поводу исчерпала себя, и вопрос перестал быть актуальным, но сама его постановка вызывает определенный интерес, и не только историографический. Наиболее преданным сторонником указанной концепции являлся известный немецкий историк Г. Виссова, который образно сравнивал обе группы с патрициями и плебеями, а выявление первоначального круга *di indigetes* называл первой задачей при изучении римской религии³. По мнению Виссова одновременная принадлежность к обеим группам была исключена, равно как и переход из одной группы в другую⁴. Несомненно, к первоначальному кругу божеств присоединялись новые, что в Риме было даже частью сознательной политики. А потому в исследовательском стремлении четко определить круг изначальных богов и характер этой группы есть эвристическая ценность. Систематизация необходима для понимания объекта исследования, но столь же несомненно, что реальность гораздо сложнее. Желание исследователей жестко разделить богов по группам обязано скорее римской жреческой классификации, прежде всего понтификальной⁵, чем верованиям обычных римлян. Ведь известны божества, которые одновременно воспринимались и как свои, и как чужие. И этот феномен заслуживает отдельного внимания, ибо такое восприятие, удивительное для нас, отражает специфику архаичного миропонимания.

Именно так представлен в весьма древних культах Марс. В гимне стариннейшего сообщества арвальских братьев он появляется как бо-

---

² Marquardt 1878. S. 36-37; Wissowa 1912. P. 18-23. См. также: Штаерман 1987. С. 12; 32-33; 48. Критика (с разных позиций): Weinstock 1936. Sp. 1185-1189; Altheim 1938. P. 106-114; Latte 1960. S. 45, Anm. 1.

³ Wissowa 1912. P. 19.

⁴ Wissowa 1912. P. 19.

⁵ Ст. Вайншток вообще отрицает, что это деление основано на сакрально-правовом принципе, но считает его результатом изысканий римских писателей антикварного направления: Weinstock 1936. Sp. 1187.

жество внешнее по отношению к римскому пространству: его просят стать на границе для отвращения возможного зла, прекратить свои удары и призвать добрых духов Семонов на римские земли явно из внешнего мира<sup>6</sup>. Сфера его деятельности как бога войны – прежде всего, чужая, вражеская территория. Но тот же Марс в разных ипостасях являлся собственно римским божеством, чье святилище находилось в царском дворце (Регия) на Форуме, а ритуалы совершали общественные жрецы салии, весной пробуждая его воинственную мощь, а осенью отправляя на покой<sup>7</sup>. И всё это внутри померия. Таким образом, Марс выступает и как бог внеобщинного пространства, т.е. чужой, и как бог военной силы собственно римской общины<sup>8</sup>.

Другой вариант своего / чужого божества представлен Юноной в ипостаси «Царица» (Regina). Она почиталась в Риме на Капитолийском холме в составе капитолийской триады<sup>9</sup> и в городах Лация (Ардея и Ланувий)<sup>10</sup>. Капитолийская триада (Юпитер, Юнона, Минерва) – этрусского происхождения, но, став покровителем римской общины в конце царского периода, эта триада должна была восприниматься как своя, римская. Этруская Уни (Юнона в римском варианте) была покровительницей враждебных Риму Вей. После захвата этого города (396 г. до н.э.) ее культ был перенесен в Рим на Авентинский холм в той же самой ипостаси Regina, и она также стала своей, римской, богиней<sup>11</sup>. Этому предшествовало молитвенное обращение к богине диктатора Марка Фурия Камилла, который звал ее в Рим, обещая построить ей роскошный храм (*Liv.* V. 21. 3). Таким образом, был совершен обряд эвокации, т.е. вызова бога-покровителя из осажденного города с целью избежать святотатства при штурме и заручиться поддержкой этого божества. В римской благочестивой традиции имеется рассказ об эпифании Юноны, которая сама дала согласие на перенос ее статуи в Рим<sup>12</sup>. Добавлю для полноты картины, что еще два храма Юноны Царицы были посвящены в 179 и 146 г. до н.э. в районе Фламиниева цирка: их также обетовали во время внешних войн (лигурийской и македонской)<sup>13</sup>.

<sup>6</sup> Сморчков 2001. С. 231-237 (с соответствующей историографией).

<sup>7</sup> Токмаков 2001. С. 189-197, 203-207 (с соответствующими источниками и историографией).

<sup>8</sup> О многозначности Марса с учетом иных аспектов см.: Штаерман 1987. С. 65-67; Кнабе 1994. С. 254-255.

<sup>9</sup> Упоминание капитолийской Юноны с эпитетом Regina см.: *Cic. Verr.* V. 184; *Dom.* 144; *Pro Scaur.* 47; *Ovid. Fast.* VI. 37 (ср. 34); *CIL.* III. 1074-1076; VI. 401; VIII. 4578; XI. 1545.

<sup>10</sup> Источники см.: *Wissowa* 1912. S. 187, *Anm.* 9; 188, *Anm.* 5; 189, *Anm.* 4.

<sup>11</sup> *Liv.* V. 21. 3; 22. 3-7; 23. 7; 31. 3; 52. 10; XXII. 1. 17; XXVII. 37. 7; 12; 15; XXXI. 12. 9; *Dionys. AR.* XIII. 3; *Val. Max.* I. 8. 3 (ошибочно *Moneta*); *Plut. Camil.* 6.

<sup>12</sup> *Liv.* V. 22. 4-6; *Dionys. AR.* XIII. 3; *Val. Max.* I. 8. 3; *Plut. Camil.* 6.

<sup>13</sup> *Liv.* XXXIX. 2. 11; XL. 52. 2; *CIL.* I. Ed. 2. P. 252.

Взятие Вей интересно еще тремя обетами богам. Перед отправкой к городу накануне решающего штурма диктатор Камилл по решению сената (*ex senatus consulto*) обетовал, в случае удачи, устроить Великие игры в честь Юпитера и посвятить восстановленный храм Матери Матуты<sup>14</sup>, учреждение которого относится к царю Сервию Туллию. То есть это были обеты божествам, уже почитавшимся в Риме, где имелись их храмы. Но культ Матери Матуты известен и в ряде мест Лация, в частности, в Сатрике в 60 км к юго-востоку от Рима, где ее культ и весьма чтимый храм<sup>15</sup> появились примерно тогда же, когда и в Риме<sup>16</sup>. Выбор для обета Матери Матуты несколько загадочен, поскольку она никоим образом не была связана с военной деятельностью, являясь богиней зари и деторождения, покровительницей женщин<sup>17</sup>. Возможно, этот выбор объясняется тем, что со штурмом Вей совпала редедикация ее храма, т.е. новое посвящение после ремонта или восстановления (*aedes refecta*: *Liv.* V. 19. 6)<sup>18</sup>. Другое предположение исходит из внешнеполитической ситуации и объясняет редедикацию храма необходимостью поддерживать дружественные отношения с вольсками<sup>19</sup>, которым во времена Камилла принадлежал вышеупомянутый Сатрик с культовым центром Матери Матуты. Вольски с юга угрожали римлянам, сосредоточившимся на северном фронте против Вей. Но не исключено, что эта богиня была связана с подрастающим поколением воинов подобно родственной ей по функциям Юноне Луцине<sup>20</sup>. Кроме того, перед самым штурмом Вей Камилл пообещал Аполлону Пифийскому десятину от всей движимой и недвижимой добычи в Вейях<sup>21</sup>. Причем в Риме в то время имелся собственный культ Аполлона (*Liv.* III. 63. 7) и даже его храм, посвященный в 431 г. до н.э. (*Liv.* VI. 25. 3; 29. 7), но Камилл предпочел дельфийского бога. Масштабность этого обета привела в дальнейшем к серьезным проблемам как при его выполнении, так и для самого полководца (*Liv.* V. 23. 8-11; 25. 4-12; *Plut.* *Camil.* 7-8).

Таким образом, мы видим соединение всех возможных вариантов: и обеты римским (собственно, римско-латинским) богам, и обет-приглашение богине-покровительнице враждебного города, и обет чужому, заморскому, богу. Их призывали помочь римлянам, и все они

<sup>14</sup> *Liv.* V. 19. 6; *Plut.* *Camil.* 5. Ср. *Ovid.* *Fast.* VI. 479–480.

<sup>15</sup> *Liv.* VI. 33. 4-5; VII. 27. 8.

<sup>16</sup> Smith 2000. P. 136-140.

<sup>17</sup> О ее функциях см.: Preller 1865. S. 285; Wissowa 1912. S. 110–112; Link 1930. Sp. 2326–2329; Прешенди 2005. С. 165–167.

<sup>18</sup> Археологические свидетельства перестройки храма: Ziolkowski 1992. P. 105-108; САН 2008. P. 77-78; Coarelli 2008. P. 408-409.

<sup>19</sup> Ogilvie 1965. P. 681.

<sup>20</sup> Smith 2000. P. 144-146. Ср.: Rose 1934. P. 156-157; Ogilvie 1965. P. 680.

<sup>21</sup> *Liv.* V. 21. 2; 23. 8-11; 25. 4-10; 28. 2-5; *Plut.* *Camil.* 7; 8. Ср. *Val. Max.* I. 1. 4 (ext.).

«внесли» свой вклад в римскую победу. Несомненно, история с покорением Вей сильно мифологизирована в античной историографии, и в ней трудно отделить правду от вымысла. Но сама возможность таких обетов ни у одного автора не вызывала сомнений.

Как оценивать этих богов и отношение к ним римлян? В сочинениях самих римских авторов сложно, если вообще возможно, найти ответ на вопрос, чем же отличались боги по разные стороны границы. Ведь для общинного сознания характерно противоречивое (на наш, естественно, взгляд) сочетание в образах богов представлений о них как создателей всей вселенной и, одновременно, как создателей маленького мира данной общины<sup>22</sup>.

В приведенных двух примерах с Марсом и Юноной заметно, как понятия «свой / чужой» (бог) плавно перетекают друг в друга. По всей видимости, римляне не рефлексировали по этому поводу, не видя здесь проблемы. К тому же наши источники, являясь поздними относительно времени расцвета *цивитас*, несут на себе отпечаток греческой учености<sup>23</sup>, а потому весьма сложно выделить собственно римские представления. Показателен интерес, проявленный к многообразию одноименных богов Цицероном в трактате «О природе богов», интерес, основанный на греческих мифах и отмеченный рациональным скепсисом и отрицанием (*Cic. ND. III. 42; 53-60*).

Ответ следует искать в области ритуала, обрядовой практики, которая сохраняла неизменным изначальный пласт символов и значений несмотря на менявшуюся их интерпретацию. Искомый ответ может дать анализ ауспий, особого способа (способов) выяснения воли богов в римской сакрально-политической практике. Именно в ауспических римляне видели проявление помощи со стороны богов и дома, и на чужбине<sup>24</sup>. Более того, для римлян различие между своим и чужим пространством в общественно-политической сфере было связано, прежде всего, с различием в характере ауспий, о чем ниже. Интересно было бы сравнить в этом отношении общественные и частные ауспии, но информация касательно частных практически отсутствует. Что касается общественных, то, как известно, *авгурское* учение выделяло пять видов земель с ауспикальной точки зрения<sup>25</sup>. Особое значение для осуществления ауспий имела непосредственно примыкавшая к городу т.н.

---

<sup>22</sup> Такая же ситуация отмечается, в частности, для номовых государств Месопотамии: Дьяконов 1983. С. 147-148.

<sup>23</sup> Rüpke 2006. P. 215-216.

<sup>24</sup> Сморгчов 2012. С. 35-39.

<sup>25</sup> *Ut nostri augures publici disserunt, agrorum sunt genera quinque: Romanus, Gabinus, peregrinus, hosticus, incertus (Varro. LL. V. 33)*. Анализ этих категорий см.: Catalano 1978. P. 493-498; Gargola 1995. P. 26.

«римская земля» (*ager Romanus*)<sup>26</sup>. В частности, только на ней, опять же после совершения ауспиций, консул мог назначить диктатора<sup>27</sup>.

В римской религиозной и политической практике важную роль играла священная граница Рима (померий). При ее пересечении во внешнее пространство для совершения публично-правовых актов магистрат обязан был совершить ауспиции. Показательная история произошла в 163 г. до н.э. при избрании новых консулов<sup>28</sup>. Их выбирали на центуриатных комициях, созыв которых приравнивался к созыву войска, а потому эти комиции всегда проходили вне померия. Для проведения выборов консул этого года Тиберий Семпроний Грахк отправился на Марсово поле, совершив, как положено, ауспиции при пересечении померия. Однако вскоре Грахк вернулся в Рим на заседание сената, после чего, вновь пересекая священную границу города, забыл заново осуществить ауспиции<sup>29</sup>. Выборы он провел, но в итоге они были признаны огрешными, а консулы сложили полномочия<sup>30</sup>.

Данная история косвенно указывает на весьма важное обстоятельство. А именно, на территории Рима внутри померия действовали т.н. городские ауспиции (*auspicium urbanum*)<sup>31</sup>, которыми обладали все магистраты. Право на ауспиции составляло ключевой пункт республиканской системы исполнительной власти (и политической организации в целом). Ввиду строгого разделения сфер *domi* и *militiae*, т.е. гражданской и военной, полководцы на время боевых действий должны были использовать «военные ауспиции» (*auspicia militiae*)<sup>32</sup>, которые действовали вне этой границы. При пересечении померия внутрь сакрального пространства города Рима магистраты теряли военную власть

<sup>26</sup> Varro. LL. V. 33; *Fest.* P. 326L, s. v. Romanus ager; *Dio Cass.* XLI. 43. 1-2; *Serv. Ad Aen.* II. 178. Другие источники и комментарии к ним см.: Catalano 1978. P. 499-502. О первоначальном *ager Romanus* см.: Alföldi 1962. S. 187-213; Ménager 1976. P. 534-539; Catalano 1978. P. 492-494; Rüpke 1990. S. 35-36; 51-52.

<sup>27</sup> *Liv.* XXVII. 5. 15; 29. 5, ср. *Dio Cass.* XLII. 21. 1. Иногда для назначения диктатора консула специально отзывали с театра военных действий в Рим: *Liv.* VII. 12. 9; 19. 9; XXII. 57. 9 (ср. 1); XXIII. 22. 10-11.

<sup>28</sup> Подробный анализ см.: Сморгков 2012. С. 146, 247-251.

<sup>29</sup> Такова версия Цицерона (*ND.* II. 11; *Div.* I. 33; II. 75). Плутарх (*Marcel.* 5) связывает ошибку с повторным использованием некоего нанятого помещения, что имеет параллель в информации Сервия (*Ad Aen.* II. 178) об обязательной смене авгурской палатки (*tabernaculum*) в случае какой-либо ошибки при ее установке. См. также: Rüpke 1990. S. 32-33.

<sup>30</sup> *CIL.* I. Ed. 2. P. 25; *Cic.* *ND.* II. 11; *Val. Max.* I. 1. 3; *Plut.* *Marcel.* 5.

<sup>31</sup> *Varro.* LL. V. 143; Messala ap. *Gell.* XIII. 14. 1. Кратко о сложностях в трактовке этого понятия см.: Rüpke 1990. S. 43, Anm. 98.

<sup>32</sup> Строго говоря, выражение *auspicia militiae* в источниках не встречается, но оно вполне вытекает из близких по смыслу сочетаний: *Cic.* *Div.* I. 3 (*nihil publice sine auspiciis nec domi nec militiae*); II. 77 (*auspicium militare*); *Liv.* X. 8. 9 (*iustum imperium et auspicium domi militiaeque*).

(империй), предоставленную для действий вне его<sup>33</sup>. Ауспиции были тесно связаны с империем<sup>34</sup>, соответственно, пересекая померий, магистраты лишались и военных ауспиций. Причем промагистраты теряли империй и ауспиции без права возобновления, поскольку их полномочия имели силу исключительно вне померия, а обычные магистраты с империем, чьи полномочия распространялись на обе сферы общественной жизни (*domi militiaeque*), т.е. консулы, преторы и диктаторы, могли возобновить право действовать во внешнем пространстве, заново совершив ритуалы выхода.

Какие конкретно ритуалы приходилось при этом повторять – сказать сложно. Пожалуй, наиболее часто упоминаемый элемент церемонии выхода в поход, фактически ставший ее синонимом, – облачение в военный плащ (*paludamentum*) самого магистрата и его ликторов<sup>35</sup>. Были и другие обряды, среди которых, несомненно, важное место должны были занимать ауспиции, обязательно сопровождавшие все публично-правовые акты магистратов. В новейшей историографии эти ауспиции выделены в отдельную категорию и обозначены как «ауспиции выхода» (*Auszugsauspicien* по выражению Т. Моммзена и Г. Виссова). Но, как ни парадоксально ввиду военной активности Рима, в источниках нет их описания, равно как и прямого указания на их особую природу. Этим, видимо, объясняется явно недостаточный исследовательский интерес к названным ауспициям при том, что учение об ауспициях – весьма популярная в историографии тема (в силу отмеченной их значимости)<sup>36</sup>.

Однако косвенные указания на специфику т.н. ауспиций выхода все же имеются. В случае возникновения сомнений в ритуальной правомочности ауспиций (*incerta auspicia*) полководец должен был вернуться в Рим для повторного их проведения<sup>37</sup>. После расширения рим-

<sup>33</sup> См. показательную историю 215 г. до н. э.: *Liv.* XXIV. 7. 10–9. 3 (особ. 9. 1–2, ср. 7. 11). См. также: *D. I.* 16. 16; *Cic. Ad fam.* I. 9. 25; *Ad Att.* VII. 7. 4; *Liv.* XXVI. 9. 10; 21. 5 (ср. 1); *XLV.* 35. 4; *Dio Cass.* XXXIX. 63. 4 (ср.: *ibid.* 65. 1; *XL.* 50. 2; *XLI.* 3. 3; 15. 2; 16. 1; *LV.* 8. 1–2). Самый известный пример относится к Цезарю: *Suet. Caes.* 18; *Plut. Caes.* 13; *Cato Min.* 31; *App. BC.* II. 8; *Dio Cass.* XXXVII. 54. 1–2.

<sup>34</sup> Для обозначения высшей власти использовалась формула *imperium auspiciumque*. Источники см.: Сморчков 2012. С. 38.

<sup>35</sup> *Varro. LL.* VII. 37 (здесь также упоминается, что трубили в боевые трубы); *Caes. BC.* I. 6; *Liv.* XXI. 63. 9; XXXI. 14. 1; XXXVI. 3. 14; XXXVII. 4. 2; *XL.* 26. 6; *XLI.* 10. 5; 7; 11; 13; 17. 6; *XLII.* 49. 1–2; *XLV.* 39. 11; *Cic. Ver.* II. 5. 34; *Ad fam.* VIII. 10. 2; XIII. 6. 1; *XV.* 17. 3; *Ad Att.* IV. 13. 2.

<sup>36</sup> Например, в трудах А. Магделена, много и плодотворно работавшего в области изучения империя и ауспиций, мне удалось найти лишь краткое замечание о связи военных ауспиций с ритуалами выхода: *Magdelain* 1990. P. 6–7.

<sup>37</sup> *Liv.* VIII. 30. 1–2; 32. 4; 7; 34. 4; X. 3. 6; XXIII. 19. 3; *De vir. ill.* XXXI. 1; *Val. Max.* III. 2. 9; *Serv. Ad Aen.* II. 178; *Serv. auct. Ad Aen.* II. 178; *ILS.* 53. Возможно, также (*Vaahtera* 2001. P. 25–26): *Polyb.* III. 94. 9; *Liv.* XXII. 18. 8; *Plut. Fab.* 8; *App. Hann.* 12.

ского государства за пределы Италии на захваченной земле в той провинции, где велись военные действия, при необходимости одно место объявлялось римским, куда отправлялся полководец вместо далекого Рима<sup>38</sup>. Подобным образом в 49 г. до н.э. бежавшие в Фессалонику помпеянцы попытались там организовать выборы новых консулов, приобрести участок земли для проведения электоральных ауспий (*Dio Cass. XLI. 43. 2*)<sup>39</sup>, т.е. обратив его в «римскую землю».

О повторении каких же ауспий идет речь? По-видимому, тех, которые сопровождали выход на войну. Рассказывая о событиях 325 г. до н.э. и отражая, несомненно, реальные представления, хотя и в выдуманной диктатуре, Ливий устами диктатора Луция Папирия Курсора задает риторический вопрос: «...поскольку я узнал, что выступил из дома (*ab domo*) при неясных ауспийях (*incertis auspiciis*), следовало ли мне подвергнуть республику опасности, нарушив религиозные предписания, или повторить ауспийи, дабы никакие дела не вести без уверенности в богах?»<sup>40</sup>. Сказанное наводит на мысль об особом качестве «ауспий выхода» подобно тому, как объем власти полководца отличался от его власти в гражданских делах внутри померия<sup>41</sup>. Ведь при обычной ауспикации вопрос касался согласия Юпитера на осуществление конкретного мероприятия в конкретный день<sup>42</sup>. В случае отрицательного «ответа» гадание повторялось в другой подходящий день. Осуществление же «ауспий выхода» относилось ко всей кампании, от них зависел ее успех, соответственно, они имели особый характер и особые последствия, а потому в случае возникновения религиозных сомнений требовалось их повторение в самом Риме. И это при том, что в ходе кампании полководец уже осуществлял ауспийи перед любым своим действием, т.е., как обычно, испрашивал согласие богов на осуществление конкретного своего замысла в конкретный день. Возможность появления религиозных сомнений означает, что на «военных ауспийях» лежала тень «ауспий выхода», которые оказываются связующим звеном между городскими и военными ауспийями, между

<sup>38</sup> *Serv. auct. Ad Aen. II. 178. Cp.: Val. Max. II. 7. 4; Front. Strat. IV. 1. 31.*

<sup>39</sup> Историографию с анализом ситуации, см.: Сморгков 2012. С. 41, прим. 44.

<sup>40</sup> *Liv. VIII. 32. 4: ...cum me incertis auspiciis profectum ab domo scirem, utrum mihi turbatis religionibus res publica in discrimen committenda fuerit, an auspicia repetenda, ne quid dubiis dis agerem?*

<sup>41</sup> Краткий обзор (с соответствующей историографией) территориальных различий империя см.: Beck 2011. P. 91-94.

<sup>42</sup> *Cic. Div. II. 70; Gell. III. 2. 10; Censorin. XXIII. 4; Macr. I. 3. 7.* Об этой важнейшей особенности римского общественного гадания см.: Mommsen 1887. S. 76-77; Wissowa 1896. Sp. 2315; Coli 1951. P. 87-88; Bloch 1984. P. 89-90; Catalano 1960. P. 42-45; Linderski 1986. P. 2202; 2295; Stewart 1998. P. 41; Vaahera 2001. P. 103-104; 144; Humm 2012. P. 68; Виллемс 1888. С. 343-344; Сидорович 1994. С. 82-83.



сферами *domi* и *militiae*. Отсюда следует, что право на военные ауспиции возникало в ходе осуществления ритуалов выхода.

Можно отметить две крайности в историографии касательно трактовки «ауспиций выхода». В конце XIX в. голландский исследователь И. Валетон предположил, что речь должна идти не об ауспициях, а об особых священнодействиях, совершаемых на Капитолии<sup>43</sup>. Однако, что это за священнодействия и как они связаны с военными ауспициями, остается неясным. Столь же крайними представляются и рассуждения Й. Рюпке, считавшего, что «ауспиции выхода» ничем не отличались от других, например, от ауспиций перед выборами (как в случае с Тиберием Гракхом), а необходимость повторения «ауспиций выхода» объясняется тем, что в случае сомнений в их правильном осуществлении под сомнение ставился не только сам акт (отправка в поход в данный день), но и все дальнейшие действия, являющиеся следствием этого акта<sup>44</sup>. Но такое понимание переносит центр тяжести с религиозных актов на политические и отрицает специфику военных ауспиций, явно прослеживаемую в источниках. Что касается ошибки Гракха, то его ауспиции вполне можно сопоставить с военными. Ведь они были совершены при пересечении померия магистратом с империем для осуществления мероприятия, формально являвшегося сбором войска (центуриатные комиции). Преуменьшая значение «ауспиций выхода», Й. Рюпке в итоге фактически отказывается от анализа военных ауспиций, хотя его монография является, пожалуй, самым обширным и фундаментальным исследованием римской военной религии в эпоху Республики.

Важная информация для решения рассматриваемого вопроса содержится в уникальном свидетельстве из словаря Марка Веррия Флакка (около 55 г. до н.э. – 20 г. н.э.) в сокращении грамматика Секста Помпея Феста (II в. н.э.), где приведена обширная цитата из сочинения юриста и грамматика Цинция<sup>45</sup>. Тот сообщает о ритуале, имевшем место до второй Латинской войны (340-338 гг. до н.э.), которая кардинально изменила характер взаимоотношений Рима и латинов: «Претором ныне приветствуют у ворот того, кто уезжает в провинцию пропретором или проконсулом (т.е. получает *auspicia militiae*. – А.С.). В книге о консульской власти Цинций говорит, что порядок в этом деле был такой: “До царя Туллы верховной властью обладали альбанцы. Затем, после разрушения Альбы, вплоть до консула Публия Деция Муса (340 г. до н.э. – А.С.) латинские народы имели обычай собираться на совещание у Ферентинского истока, который находится под Альбан-

<sup>43</sup> Valeton 1890. P. 222 (praesertim not. 1).

<sup>44</sup> Rüpke 1990. S. 45-46.

<sup>45</sup> О нем известно очень мало, хотя он был плодотворным автором. Жил Цинций, вероятно, в I в. до н.э. См.: Wissowa 1899. Sp. 2555-2556; Heurgon 1964. P. 432-437.

ской горой, и управлять государством (*imperium*) по общему решению. Поэтому в тот год, в который по приказу латинского племени римлянам надлежало посылать полководцев к войску, множество наших с восходом солнца обычно присутствовало на Капитолии при ауспичиях. Когда птицы давали одобрение, то войско, которое было послано от всего Лация, по обычаю приветствовало претором того, кого одобрили птицы, получавшего эту должность под титулом претора»<sup>46</sup>.

Здесь удивительно утверждение полководца на должность с помощью ауспичий, что похоже на царскую инаугурацию (посвящение) в изложении Дионисия Галикарнасского: в случае неблагоприятных знамений назывался второй кандидат в цари, третий и так до тех пор, пока боги не дадут согласие на предложенную кандидатуру (*Dionys. AR. IV. 40. 2*). Речь не может идти о достоверном свидетельстве, но какая-то реальность все же должна за ним скрываться, а именно сама возможность такого рода ауспикации. Подтверждение тому – инаугурация жрецов и земельных участков, в частности, под храмы. В этих случаях авгуры также гадали, и результаты гаданий не к одному дню относились, а имели длительный и постоянный характер (пока жив жрец или место под храм не обращалось обратно в профанное), в т.ч. и в случае отрицательного «ответа» Юпитера<sup>47</sup>. К тому же, хотя пышные проводы войска и полководца на войну были обычным делом<sup>48</sup>, но здесь само гадание происходит при стечении народа и в присутствии воинов-латинов. Параллель опять же можно увидеть в тех ауспикальных обрядах, которые традиция приписывает ритуалу избрания царя<sup>49</sup>. Всё это совершенно не свойственно обычной римской ауспикации: ее осуществлял непосредственно магистрат, практически в одиночестве, и главной целью гадания было получить ответ «да/нет» касательно отношения Юпитера к проведению данного мероприятия в данный день.

Речь в рассмотренной цитате идет об очень давних временах для римской нарративной традиции. Но это не исключает, что ритуал вы-

---

<sup>46</sup> *Fest. P. 276-277L, s. v. praetor: Praetor ad portam nunc salutatur is qui in provinciam pro praetore aut consule exit: cuius rei morem ait fuisse Cincius in libro de consulum potestate talem: "Albanos rerum potitos usque ad Tullum regem: Alba deinde diruta usque ad P. Decium Murem consulem populos Latinos ad caput Ferentiniae, quod est sub monte Albano, consulere solitos, et imperium communi consilio administrare: itaque quo anno Romanos imperatores ad exercitum mittere oporteret iussu nominis Latini, conplures nostros in Capitolio a sole oriente auspiciis operam dare solitos. Ubi aves addixissent, militem illum, qui a communi Latio missus esset, illum quem aves addixerant, praetorem salutare solitum, qui eam provinciam optineret praetoris nomine"*.

<sup>47</sup> Catalano 1960. P. 124-126; Linderski 1986. P. 2295-2296.

<sup>48</sup> См. обобщающее замечание Ливия (XLII. 49. 1-3).

<sup>49</sup> Именно так – при стечении народа – представлены ауспичии при избрании царя в изложении Плутарха (Numa. 7). Подробнейший анализ царской инаугурации с точки зрения авгурального учения см.: Linderski 1986. P. 2256-2296.

хода полководца на войну в исторические времена был преемником или как-то иначе связан с обрядом назначения союзного полководца<sup>50</sup>, сохранив его элементы и после распада римско-латинского союза. Ведь та же цитата из сочинения Цинция приведена для разъяснения современного Веррию Флакку обычая («претором ныне приветствуют...»). Какое-то отношение к сообщению Цинция имеют весьма древние, известные как минимум с царского периода<sup>51</sup>, Латинские празднества (*feriae Latinae*) на той же Альбанской горе (описание см.: *Dionys. AR. IV. 49*)<sup>52</sup>. Эти празднества, с одной стороны, относились к обязательным действиям консулов в начале их должностного срока, с другой, без их осуществления выход на войну не считался совершённым должным образом<sup>53</sup>. Любопытно отметить, что Капитолий (точнее, его крепость *Arx*) и Альбанская гора составляли две крайние точки одной ауспикальной линии, соединяющей два места для гадания (*auguraculum*), с которых обращались к богам авгуры<sup>54</sup>. Причем с Капитолия ось авгурального наблюдения упиралась именно в Альбанскую гору.

Имеют ли особого рода ауспиции, о которых рассказал Цинций, схожие с ритуалами инавгурации<sup>55</sup>, какое-то отношение к «ауспициям выхода»? Сложно сказать, поскольку, как отмечалось, сведения о последних практически отсутствуют. И все же такое предположение мне представляется весьма вероятным, ибо их объединяет место проведения (Капитолий<sup>56</sup>), время (перед выходом в поход), цель (наделение военной властью) и результат (сохраняющий силу на некоторый срок). В итоге полководец разделялся необходимыми религиозными (и политическими) полномочиями в области *militiae*, в том числе, как я полагаю, правом гадать на чужой территории.

Особый характер военных ауспиций выражался и в том, что сама процедура гадания на войне отличалась от обычной ауспикации на территории города Рима. Это отличие мне представляется принципиально важным для решения поставленного вопроса. А именно, в Городе имелись стационарные места для проведения общественных ауспиций,

<sup>50</sup> Валетон отрицает, что свидетельство Цинция имеет отношение к рассматриваемому вопросу, но никаких аргументов не приводит: *Valeton 1890. P. 222, not. 1.*

<sup>51</sup> *Marco Simón 2011. P. 119-122.*

<sup>52</sup> См.: *Marco Simón 2011. P. 116-132* (и вкратце: *Pina Polo 2011. P. 103-104*).

<sup>53</sup> Наиболее четкую и яркую формулировку см.: *Liv. XXI. 63. 5; 8.*

<sup>54</sup> *Marco Simón 2011. P. 126-128.*

<sup>55</sup> Соотношение понятий *auspicium* и *augurium* – отдельная и значительная проблема. Подробный анализ см.: *Catalano 1960. P. 7-186.* Историографию см.: *Сморчков 2012. С. 37, прим. 18.*

<sup>56</sup> Упомянут Ливием в наиболее подробном описании ритуалов, сопровождавших выход полководца на войну: *Liv. XXI. 63. 9* (*auspicato profectus in Capitolium ad vota nuncupanda, paludatus inde cum lictoribus in provinciam iret* (cp. 7)).

в военном же лагере ауспикация осуществлялась на особом *auguraculum*<sup>57</sup>. Он представлял собой специально выделенное освященное пространство (*templum minus*), временно создававшееся из подручного материала (огораживали колами, копьями, веревками, ремнями или любым другим способом)<sup>58</sup>. В результате на чужой земле появлялся кусок «римской земли» (*ager Romanus*), с которой полководец мог «общаться» с богами. Такое право магистрат с империем получал, по моему мнению, как раз в результате осуществления «ауспий выхода». Указанные полномочия, по всей видимости, легли в основу отмеченной выше новой практики создания «римской земли» (в правовом плане) на провинциальной территории.

Возвращаясь через анализ ритуальной практики к поставленному вопросу, можно заметить, что, создавая *templum minus*, полководец устанавливал связь со «своими» богами, которые, соответственно, оставались богами только римской территории, т.е. «универсальные» боги оказывались опять же богами собственно римской общины. Ведь и вейская Уни стала римской Юноной Царицей только на римской территории, куда она «согласилась» перейти. Соответственно, боги с теми же именами, что и в Риме, на чужой территории были чужими. Это не означало, что к ним нельзя было обратиться за помощью. Напротив, римские полководцы так и поступали, стремясь заручиться поддержкой богов-покровителей чужих земель (что опять-таки свойственно общинному мировоззрению). Но при этом с помощью ауспий поддерживалась связь с богами-покровителями римской общины (собственно говоря, с Юпитером). Такой взгляд на богов отражает архаическую стадию развития с полным преобладанием общинного мировосприятия. Но здесь же можно увидеть и зарождение универсалистских представлений средиземноморской державы. Ведь в итоге получается, что божественная сущность, единая по сути, оказывает помощь вне пространственного деления, что размывает противопоставление «свой/чужой», а это уже свойственно имперскому мировосприятию. Такое же размывание понятия «свой/чужой», плавный переход от архаического общинного мировоззрения к державному отмечается в целом для римского восприятия пространства<sup>59</sup>. Диалектическое сочетание узкополюсной исключительности и при этом открытости внешнему миру – который по мере завоевания и освоения становился своим – составляет одну из самых ярких особенностей римского мышления, проявлявшуюся и в такой консервативной области как религиозная.

<sup>57</sup> Wissowa 1896a. Sp. 2586; Linderski 1986. P. 2276-2278.

<sup>58</sup> *Serv. auct. Ad Aen. IV. 200. Cp.: Fest. P. 146L; Varro. LL. VII. 13.*

<sup>59</sup> Кнабе 1994. С. 264-277.

## БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Виллемс П. Римское государственное право. Пер. с фр. Вып. I. Киев, 1888. [Willems P. Le droit public romain (russian transl.). Вып. I. Kiev, 1888]
- Дьяконов И.М. Идеология, культура и искусство Протописьменного периода // История древнего Востока. Зарождение древних классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. I. М., 1983. [D'yakonov I. M. Ideologia, kul'tura i iskusstvo Protopis'mennogo perioda // Istorija drevnego Vostoka. Zarozhdenie drevnikh klassovykh obshchestv i pervye ochagi rabovladel'cheskoj tsivilizatsii. Ch. I. M., 1983]
- Кнабе Г.С. Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1994. [Knabe G. S. Materialy k leksiyam po obshchey teorii kul'tury i kul'ture antichnogo Rima. M., 1994]
- Прешенди Ф. Праздник Матери Матуты и тети со стороны матери // Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. М., 2005. С. 157-170. [Prescendi F. Prazdnik Materi Matuty i tyeti so storony materi // Drevnee Sredizemnomor'e: religiya, obshchestvo, kul'tura. M., 2005. С. 157-170]
- Сидорович О.В. Дивинация: религия и политика в архаическом Риме // Религия и община в древнем Риме. М., 1994. С. 69-96. [Sidorovich O. V. Divinatsia: religiya i politika v arkhaischeskom Rime // Religia i obshchestvo v drevnem Rime. M., 1994. С. 69-96]
- Сморчков А.М. Коллегия арвалских братьев // Жреческие коллегии в Раннем Риме. М., 2001. С. 213-248. [Smorchkov A.M. Kollegia arval'skikh brat'ev // Zhrecheskie kollegii v Rannem Rime. M., 2001. С. 213-248]
- Сморчков А.М. Религия и власть в Римской республике: магистраты, жрецы, храмы. М., 2012. [Smorchkov A.M. Religiya i vlast' v Rimskoj Respublike: magistraty, zhretsi, khramy. M., 2012]
- Токмаков В.Н. Коллегия салиев // Жреческие коллегии в Раннем Риме. М., 2001. С. 180-212. [Tokmakov V.N. Kollegia saliev // Zhrecheskie kollegii v Rannem Rime. M., 2001. С. 180-212]
- Штаерман Е.М. Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987. [Shtaerman E.M. Sotsial'nye osnovy religii drevnego Rima. M., 1987]
- Alföldi A. Ager Romanus antiquus // Hermes. Bd. 90. Ht. 2. 1962. S. 187-213.
- Altheim Fr. A History of Roman Religion / Transl. by H. Matigly. L., 1938.
- Beck H. Consular power and the Roman constitution: the case of imperium reconsidered // Consuls and Res publica / Ed. by H. Beck [et al.]. Cambridge, 2011. P. 77-96.
- Bloch R. La divination dans l'Antiquité. P., 1984.
- Cambridge ancient history. Vol. VII. P. 2. 2<sup>nd</sup> ed. Cambridge, 2008.
- Catalano P. Contributi allo studio del diritto agurale. Torino, 1960.
- Catalano P. Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano // ANRW. Bd. 16. Teilbd. 1. B.–N.Y., 1978. P. 440-553.
- Coarelli F. Roma. Roma-Bari, 2008.
- Coli U. Regnum. Roma, 1951.
- Gargola D.J. Lands, Laws and Gods. L., 1995.
- Heurgon J.L. Cincius et la loi du clavus annalis // Athenaeum. 1964. Vol. 42. P. 432-443.
- Humm M. The Curiate Law and the Religious Nature of the Power of Roman Magistrates // Law and Religion in the Roman Republic / ed. by O. Tellegen-Couperus. Leiden–Boston, 2012. P. 57-84.
- Latte K. Römische Religionsgeschichte. München, 1960.
- Linderski J. The Augural Law // ANRW. II. Bd. 16. Teilbd. 3. B.–N.Y., 1986. P. 2146-2312.
- Link. Matuta // RE. Halbbd 28. Stuttgart, 1930. Sp. 2326–2329.
- Magdelain A. Le *ius* archaïque // Idem. Ius, imperium, auctoritas. Études de droit romain. Rome, 1990.
- Marco Simón Fr. The Feriae Latinae as religious legitimization of the consuls' imperium // Consuls and Res publica / Ed. by H. Beck [et al.]. Camb., 2011. P. 116-132.
- Marquardt J. Römische Staatsverwaltung. Bd 3. Leipzig, 1878.

- Ménager L.-R. Les colleges sacerdotaux, les tribus et la formation primordiale de Rome // MEFR. Antiquité. 1976. T. 88. P. 455-543.
- Mommsen Th. Römisches Staatsrecht. Bd. 1. Aufl. 3. Lpz., 1887.
- Ogilvie R.M. A Commentary on Livy. Books 1-5. Oxf., 1965.
- Pina Polo Fr. Consuls as curators pacis deorum // Consuls and Res publica / Ed. by H. Beck [et al.]. Cambr., 2011. P. 97-115.
- Preller L. Römische Mythologie. Aufl. 2. B., 1865.
- Rose H.J. Two Roman Rites // CQ. 1934. Vol. 28. № 3-4. P. 156-158.
- Rüpke J. Domi militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom. Stuttgart, 1990.
- Rüpke J. Communicating with the Gods // A Companion to the Roman Republic / Ed. N. Rosenstein and R. Morstein-Marx. Oxford, 2006. P. 215-235.
- Smith Chr. Worshipping Mater Matuta: ritual and context // Religion in Archaic and Republican Rome and Italy: Evidence and Experience / ed. by Ed. Bispham and Chr. Smith. Edinburgh, 2000. P. 136-155.
- Stewart R. Public Office in Early Rome. Ann Arbor, 1998.
- Vaahtera J. Roman augural lore in Greek historiography. Stuttgart, 2001.
- Valeton I.M.J. De modis auspicandi Romanorum // Mnemosyne. 1890. Vol. 18. P. 208-263.
- Weinstock St. Novensides di // RE. Halbbd 33. Stuttgart, 1936. Sp. 1185-1189.
- Wissowa G. Augures // RE. Halbbd. 4. Stuttgart, 1896. Sp. 2313-2344.
- Wissowa G. Auspicium // RE. Halbbd. 4. Stuttgart, 1896a. Sp. 2580-2587.
- Wissowa G. L. Cincius // RE. Bd. 3. Stuttgart, 1899. Sp. 2555-2556.
- Wissowa G. Religion und Kultus der Römer. Aufl. 2. München, 1912.
- Ziolkowski A. The Temples of Mid-Republican Rome and their Historical and Topographical Context. Roma, 1992.

**Смorchков Андрей Михайлович** доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры истории древнего мира, Институт восточных культур и античности ИТТУ; smorchkovtuber@yandex.ru

### **The Roman Gods outside Rome: Native or Foreign Ones?**

The article deals with the problem of Roman perception of their own gods outside Rome studied through analysis of *auspicia militiae*. These *auspicia* assumed a special character due to the rituals performed by a general before he set out for war (the so called “auspicia of exit”). The *templum minus* (*auguraculum*) established by a general at the military camp should also be regarded as a part of *ager Romanus*, where he “communicated” with the gods. Thus, a connection between him and the native gods was created, while they acted exclusively as the gods of Roman territory. Such approach to the matter reflects communal stage in the development of the Roman worldview. At the same time, it contained the origin of universal concept of the future Mediterranean empire.

**Keywords:** Roman Republic, gods, *pomerium*, *auspicium urbanum*, *auspicia militiae*, “auspicia of exit”

**Andrei Smorchkov, Dr.Sc. (History)**, Associate Professor, Institute of Oriental and Classical Studies, Russian State University for the Humanities; smorchkovtuber@yandex.ru