

ПЛУТАРХ МОРАЛИИ

РИМСКИЕ ВОПРОСЫ

«Римские вопросы» написаны в конце I в. н. э., во всяком случае Домицианово время упоминается как уже прошедшее (Рим. воп. 50, 276 E). Авторство Плутарха несомненно, так как в «Сравнительных жизнеописаниях» он ссылается на это сочинение (Rom. 15; Cam. 19). Само название «вопросы» — *αἰτίαι* Плутарх избрал вслед за Каллимахом и Варроном, а по жанру сочинение близко к схолиям, только комментируются не сочинения древнего автора, но обычаи, календарь, обряды, верования римлян, часто в виде толкования той или иной глоссы. Однако эти этнографические заметки созданы не по непосредственным наблюдениям, а как побочный результат работы над источниками к жизнеописаниям знаменитых римлян. В этом убеждают многочисленные параллели между тем и другим сочинением (14, 267 B — Cam. 5, Marc. 6; 16 и 17 — Cam. 5; 18 — Sull. 35, Crass. 2, 12; 20 — Caes. 9, Cic. 19 и 28; 25 — Cam. 19; нач. 31 — Pomp. 4; 41 — Publ. 11; 42, 275 B — ср. Cor. 19; 49 — Cor. 14; 68 — Caes. 61, Ant. 12; 70 — Cor. 24; 71 — Crass. 7; 79 — Publ. конец; 83 — Marc. 3; 92 — Cor. 3 и др.). Больше всего параллелей с жизнеописанием Ромула (22 места) и Нумы (10). Объяснения, которые даются тому или иному обычаю, чаще всего принадлежат источнику. Свои собственные объяснения Плутарх вводит словами: *ὅρα δὲ μή* (5, 264 F; 19, 268 C; 95, 269 F; 74, 281 E), *ἄλλ' ὅρα μή* (101, 289 B), *σκόπει μή* (10, 266 C, 46, 276 A), *ἐκεῖνο δ' ἄντις μάλλον εἰκάζεται* (41, 274 E, ср. 5, 10 и др.). Многие из объяснений (например, 25, 41, 74, 101) содержат общие места, которые также могут принадлежать Плутарху, как и другому автору, его источнику.

Об источниках «Римских вопросов» написано много (обзор работ по источникам см. в кн.: *The Roman Questions of Plutarch. A New Translation with Introductory Essays and a Running Commentary*, by H. J. Rose, Oxford, 1924). В целом можно сказать, что, не владея латынью в совершенстве, о чем говорят ошибки, подобные той, что в «Вопросе» 14, 267 C, Плутарх предпочитает черпать сведения из греческих писателей.

Таким автором является историк Рима Дионисий Галикарнасский, на которого Плутарх несколько раз непосредственно ссылается, и Юба. Непосредственные ссылки на труды Юбы немногочисленны (4, 24, 59, 78, 89), можно считать сочинение Юбы источником в тех случаях, когда подчеркивается подобие греческой и римской цивилизаций, когда Плутарх, подобно автору *Ἑομοίτητες*, представляет латынь древнего периода полной грецизмов и объясняет латинские слова через греческие (например, 54). Ссылается Плутарх на Аристотеля, Геродора, Кастора и Сократа Аргосских, на некоего Пиррона Липарейского и нигде более не упомянутого Плутархом Александра Полигистора.

Видимо, Плутарх использовал Варрона в оригинале, а не только через Юбу, так как в «Вопросе» 4 оба автора сопоставляются как равноправные источники. Г. Тило (Thilo) на тех или иных основаниях, считая, в том числе, что единство темы предполагает единство источника, признает Варрона основой для 53 из 113 «Вопросов», либо непосредственно, либо через Юбу. Вероятно, это преувеличение (см. Rose, ук. соч., стр. 31—33). У Плутарха не было одного предпочтительного источника. В «Вопросе» 18 использован Валерий Максим (см. прим.), в 39 и 49 — Катон Старший. Впрочем,

тот же эпизод рассказывается и Цицероном. Сам Цицерон также — источник Плутарха. На Ливия есть ссылка в «Вопросе» 25, но передача не точная (см. прим.), и неизвестно, из первых ли рук получил Плутарх эти сведения. Кроме того, «Вопрос» 36 по материалу соответствует Liv., I, 41, 2 слл.; XXXIV, 9; «Вопрос» 90 можно сравнить с Liv., VI, 20, 4; 13; «Вопрос» 100 и 106 (о матери Сервия) — с Liv., I, 39, 5 (впрочем, это общее место). Через Юбу, а, может быть, в отдельных случаях и непосредственно, использованы Антистий Лабеон, Атей Капитон, Фенестелла, Нигидий Фигул и, возможно, Клувий Руф. Роуз обращает особое внимание на Веррия Флакка, вернее на эпитомы Феста и Павла, и выделяет 45 «тематических» совпадений «Вопросов» с этим лексиконом (ук. соч., стр. 35—43). Сопоставляя тексты лексикона и Плутарха, можно судить о характере работы над источниками. Разумеется, нет полной уверенности в том, что Плутарх работал с этой книгой, да и сам Веррий дошел в сокращенном виде. И все же можно сказать, что Плутарх, во-первых, пользовался сочинениями многих авторов, во-вторых, не списывал целиком тот или иной пассаж с одной книги, но сопоставлял различные сведения, спорил с одними, подтверждал и дополнял других, сокращал третьих. Так, Веррий говорит об увенчании ослов на Консуалиях, но не отождествляет, как Плутарх, Конса с Посейдоном Конником (48); Веррий сообщает о празднике рабов 13 августа и связывает его установление с Сервием Туллияем, но в отличие от Плутарха (100) ничего не говорит об обрядовом мытье волос, наконец, Веррий говорит о дне закладки храма Дианы Авентинской, который отмечается в этот день, а Плутарх считает его днем рождения самого Сервия Туллия. Иногда при сведении фактов, добытых из различных источников, появляются и ошибки, как сопоставление *patratus* и *patrimus* (62). При единстве темы Веррий и Плутарх расходятся и в «постановке вопроса» и в его решении.

Несмотря на скудость точных данных об источниках Плутарха *, именно обилие параллельных мест при сравнительно небольшом количестве текстуальных совпадений с другими авторами дает основание считать «Римские вопросы» не простой компиляцией, но плодом самостоятельной «книжной» работы Плутарха. Поэтому интерес представляет не только сама по себе этнографическая архаика, антикварные редкости, но и то, как человек эллинской образованности воспринимал и осмысливал культуру римлян. Интересно и межкультурное сопоставление и сопоставление во временном плане: как писатель поздней эллинистической эпохи воспринимает и истолковывает обряды и поверья глубокой древности. Однако в глазах благочестивого жреца мифология и религия есть нечто большее, нежели объект изучения. Мифы могут служить доказательствами положений философии (отсюда игра этимологий, физический аллегоризм наподобие стоического, аритмология пифагорейцев и т. п.). И поэтому древние обычаи и обряды римлян как нельзя лучше согласуются у Плутарха с его филантропической моральной философией.

«Вопросы» 1, 2, 4, 5, 9, 14, 15, 28, 34, 39 переведены М. Л. Гаспаровым (ранее опубликовано в кн.: «Памятники поздней античной научно-художественной литературы II—V веков», М., 1964, стр. 50 и слл.), остальные «Вопросы» переведены Н. В. Брагинской под редакцией М. Л. Гаспарова. При переводе использовано издание: *Plutarchus, Moralia, v. II, ed. W. Nächstädt — W. Sieverking, J. Titchener, Leipzig, 1971.*

Примечания составлены Н. В. Брагинской; при составлении примечаний был использован аппарат тойбнеровского издания, комментарий Роуза (см. выше) и левовского издания Моралий: *Plutarch's Moralia with an english translation by F. C. Babbitt, IV, L. — N. Y., 1936.*

263 1. ОТЧЕГО У РИМЛЯН НОВОБРАЧНУЮ ЗАСТАВЛЯЮТ ПРИКАСАТЬСЯ К ОГНЮ И К ВОДЕ?

Е Может быть, потому, что из этих стихий и начал один знаменует мужское начало, а другая — женское, и первый вносит с собой начало движения, а вторая — силу вещества и основы?

* Список ссылок Плутарха на источники и прямых цитат будет дан в следующем номере.

Или потому, что огонь очищает, а вода омывает, новобрачная же должна пребывать чистой и незапятнанной ¹?

F Или потому, что как огонь без влаги непитателен и сух, а влага без огня неподвижна и бесплодна, так и мужское и женское начала друг без друга бессильны, соединение же того и другого в браке устанавливает совершенную общность их жизни ²?

Или потому, что муж и жена не должны покидать друг друга, а должны жить вместе во всякой доле, даже если ничего у них больше не будет, кроме огня и воды?

2. ОТЧЕГО НА СВАДЬБАХ ЗАЖИГАЮТ ПЯТЬ ВОСКОВЫХ ФАКЕЛОВ¹, НЕ БОЛЬШЕ И НЕ МЕНЬШЕ?

Может быть, как пишет Варрон ², потому, что у преторов таких факелов было три, у эдилов же было больше, а новобрачные зажигали свои факелы именно у эдилов?

264 Или потому, что из множества чисел, какими мы пользуемся, нечетные считаются и во всем остальном совершеннее и лучше, и для бракосочетания свойственнее всего? Ведь четное число можно разделить пополам, и половины его будут противостоят с равными силами, тогда как нечетное число никак разделить нельзя: всегда при делении остается какая-то часть, общая двум половинам ³. А из нечетных чисел пятерка для свадьбы подходит больше всего: три есть первое нечетное число ⁴, два — первое четное, и из них, как из мужского и женского начала, складывается пятерка ⁵?

B Или, скорее, потому, что свет есть знак рождения ⁶, а женщина может за один раз родить не более пяти младенцев, и поэтому зажигают именно столько факелов?

Или же потому, что считается, что новобрачные нуждаются в покровительстве пяти богов: Юпитера совершенного, Юноны совершенной, Венеры Свады и в особенности Дианы, которую женщины призывают при разрешении и родах ⁷?

C 3. ПОЧЕМУ В ОДИН ИЗ МНОГОЧИСЛЕННЫХ РИМСКИХ ХРАМОВ ДИАНЫ, А ИМЕННО В ТОТ, ЧТО В ПАТРИЦИЙСКОМ ПЕРЕУЛКЕ, НИКОГДА НЕ ВХОДЯТ МУЖЧИНЫ¹?

Может быть, по преданию о том, что собаки растерзали какого-то человека, пытавшегося совершить насилие над женщиной, которая в этом храме приносила жертвы Диане. И вот, должно быть, из суеверного страха мужчины туда не входят.

4. ПОЧЕМУ ВСЕ СВЯТИЛИЩА ДИАНЫ УКРАШАЮТ ПОЛОЖЕННЫМ ОБРАЗОМ ОЛЕНЬИМИ РОГАМИ, И ТОЛЬКО ТО, КОТОРОЕ НА АВЕНТИНЕ, — КОРОВЬИМИ¹?

Может быть, в память о древнем событии? Была, говорят, у сабинца Антрона Коратия дивная корова, красотой и ростом превосходившая всех остальных; и один предсказатель объявил ему, что тот, кто принесет эту корову в жертву Диане на Авентине, обретет этим для своего города грядущее величие и царство над всей Италией. Антрон отправился в Рим, чтобы совершить это жертвоприношение; но раб его потихоньку сообщил о предсказании царю Сервию, а тот — жрецу Корнелию; и Корнелий велел Антрону перед жертвоприношением совершить омовение в Тибре — такой здесь был закон для всех, приносящих жертвы. Тот пошел омыться; и тогда Сервий поспешно сам принес его корову в жертву богине, а рога ее пригвоздил к стене храма. Так повествуют и Юба и Варрон: только Варрон не называет имени Антрона, и у него обманывает сабинца не жрец Корнелий, а храмовой служитель ².

D

5. ПОЧЕМУ, ЕСЛИ ВОЗВРАЩАЮТСЯ ТЕ, КОГО ЛОЖНО СЧИТАЛИ УМЕРШИМИ НА ЧУЖБИНЕ, ТО ИХ НЕ ПУСКАЮТ ДОМОЙ В ДВЕРЬ, И ОНИ ДОЛЖНЫ СПУСКАТЬСЯ ВНУТРЬ С КРЫШИ¹?

Варрон предлагает этому объяснение совершенно баснословное. Во время Сицилийской войны² была большая морская битва, после которой о многих распространилась ложная молва, будто они погибли. А они вернулись, но немного времени спустя все скончались. Только один из них, входя, обнаружил, что дверь перед ним хлопнулась сама собой и не открывалась, несмотря на все усилия. Здесь, перед дверью, он и заснул; но во сне он имел видение, которое и указало ему спуститься в дом через крышу. Так он и сделал, и был после этого счастлив и долголетен. Отсюда и пошел этот обычай у потомков.

Но посмотрим, не напоминает ли это один обычай у эллинов? Человека, который был причащен погребальным обрядом и положен в гробницу как мертвый, эллины считали нечистым, не общались с ним, не подпускали его к жертвоприношениям. И, говорят, один человек по имени Аристин, сделавшись жертвой такого суеверия, послал в Дельфы спросить бога, как же высвободиться ему из положения, в которое он поставлен обычаем? И пифия сказала:

То, что делает женщина, мучась на ложе родильном, Сделай и ты, а потом богам соверши приношенья. Тогда Аристин понял, что он должен дать женщинам омыть себя, как новорожденного, спеленать и приложить к груди и что так должны делать и все другие мнимоумершие. Впрочем, некоторые говорят, что обычай этот древний и что с мнимоумершими так поступали еще до Аристина³. Поэтому неудивительно, что и римляне не считают возможным допускать тех, кого уже однажды считали погребенными и причастными смерти, в ту дверь, через которую люди выходят для жертвоприношений и входят после жертвоприношений: они должны переходить снаружи во двор прямо под открытое небо, потому что все очищения положенным образом совершаются под открытым небом⁴.

6. ПОЧЕМУ ЖЕНЩИНЫ, ЗДОРОВАЯСЬ С РОДСТВЕННИКАМИ, ЦЕЛУЮТ ИХ?

Может быть, как полагает большинство писателей, потому, что женщинам запрещено было пить вино, и обычай поцелуя был установлен, чтобы они не могли скрыть нарушения запрета и родственники разоблачили бы их при встрече¹?

Или, может быть, по той причине, о которой рассказывает философ Аристотель? Действительно, как кажется, этот смелый поступок, о котором есть столько рассказов и который относят к стольким местам, был совершен в Италии троянками. Когда они причалили и мужчины сошли на берег, женщины подожгли корабли, чтобы положить конец морским скитаниям; но в страхе перед мужьями они после этого стали своих родственников и близких при встрече и целовать и обнимать. Те смягчились и примирились с ними, а ласка эта так и осталась у них на последующие времена².

Или, может быть, женщинам дано это право, чтобы к ним относились с почтением и уважением, видя, как много у них достойных родственников и близких?

Или же, так как родственникам не дозволено было вступать в брак, любовь у них простиралась лишь до поцелуя, и он остался знаком общности рода? Ведь в старину нельзя было жениться на

кровных родственников, как и теперь — на тетках и сестрах; даже двоюродным родственникам позволено было вступать в брак лишь позднее, и вот по какому случаю. Один человек, бедный, но весьма достойный и уважаемый народом не менее, чем всякий другой гражданин, взял в жены, как утверждали, двоюродную сестру — наследницу и благодаря этому разбогател; на него за это подали в суд, но народ, не разбирая дела, освободил его от обвинения и принял постановление, разрешавшее вступать в брак всем родственникам до второго колена, но не ближе ³.

E

7. ПОЧЕМУ ЗАПРЕЩЕН ОБМЕН ПОДАРКАМИ МЕЖДУ МУЖЕМ И ЖЕНОЙ?

Может быть, так установлено по примеру Солона, который узаконил дары по завещанию, кроме тех, что вынуждены необходимостью или выпрошены женою; он считал, что первые добыты насилием, а другие обманом ¹. Не потому ли и римляне относились подозрительно к подаркам жен мужьям и мужей женам?

F

Или же, считая подарки ненадежным знаком привязанности (ведь дарителями могут быть и чужие, и нелюбящие), они устранили из супружества возможность угождать, чтобы муж и жена любили друг друга бескорыстно, свободно и, кроме самой любви, ничем не побуждаемые? Или, зная, что женщины, испорченные подарками, охотно принимают и чужих мужчин, они считают достойнейшим, чтобы своих мужей жены любили без подарков?

266

А может быть, дело в том, что у мужа и жены все должно быть общим? Ведь кто принимает подарок, тот показывает этим, что все остальное, недареное — не его, так что, даря друг другу малое, супруги отнимали бы друг у друга целое ²?

8. ПОЧЕМУ ЗАПРЕЩАЕТСЯ ПРИНИМАТЬ ПОДАРКИ ОТ ЗЯТЯ И ТЕСТЯ?

От зятя, наверное, потому, что может показаться, будто дар вернется к жене через отца; а у тестя, наверное, потому, что несправедливо брать, когда сам не даешь ¹?

B

9. ПОЧЕМУ, КОГДА МУЖЬЯ ВОЗВРАЩАЮТСЯ ИЗ ДЕРЕВНИ ИЛИ ИЗ ПУТЕШЕСТВИЯ, ОНИ ПОСЫЛАЮТ ПРЕДУПРЕДИТЬ ЖЕН О СВОЕМ ПРИБЫТИИ ¹?

Может быть, это показывает, что муж не подозревает жену ни в каком легкомыслии, тогда как внезапное и неожиданное появление было бы похоже на попытку застичь ее врасплох?

Или мужья спешат обрадовать доброй вестью о себе жен, которые тоскуют о них и ждут?

Или, скорее, они сами жаждут узнать, живы ли дома их жены и тоскуют ли они о мужьях?

Или, может быть, так как у жен в отсутствие мужей бывает много дел и забот по дому, много хлопот и беготни, оттого их и предупреждают, чтобы они, оставив все это, приняли возвращающегося мужа ласково и без суматохи?

C

10. ПОЧЕМУ БОГАМ ПОКЛОНЯЮТСЯ С ПОКРЫТОЙ ГОЛОВОЙ, А ВСТРЕЧАЯ ПОЧТЕННЫХ ЛЮДЕЙ, ОБНАЖАЮТ ГОЛОВУ?

По-видимому, второй из вопросов усложняет ответ на первый, но вот есть рассказ, будто Эней однажды, совершая жертвоприношение, увидел идущего мимо Диомеда и накрылся плащом, чтобы завершить обряд. Если это правда, то есть и смысл, и последовательность в том, что в присутствии врага покрывают голову, а встречая

друзей и людей достойных, обнажают. Вышло это случайно и никак не связано с требованиями благочестия, но после Энея стало сохраняться как обычай ¹.

D А может быть, рассуждать следует иначе? Прежде всего нужно найти причину тому, что богам поклоняются с покрытой головой, а остальное уже будет из этого следовать. В самом деле, если перед людьми могущественными обнажают голову ², то не для того, чтобы выказать им уважение, но чтобы отвести зависть богов; иначе могло бы показаться, что эти люди требуют себе божеских почестей, принимают их и даже радуются такому почитанию, какое подобает лишь богам. Богов же почитают, покрывая голову или в знак благочестивого смирения, или, скорее, оберегая свой дух во время молитвы от дурных и зловещих слов; поэтому и натягивают плащ до самых ушей. Как это важно, видно из того, что при обращении к оракулу, как известно, бьют в медь, чтобы заглушить звуки извне ³.

E Или же, как говорит Кастор, сравнивая верования римлян и учение пифагорейцев, внутренний наш демон нуждается в богах внешних и молиться им, и покрытая голова — есть знак именно того, что душа скрыта и спрятана в теле?

11. ПОЧЕМУ САТУРНУ ПРИНОСЯТ ЖЕРТВЫ С НЕПОКРЫТОЙ ГОЛОВОЙ?

Может быть потому, что обычай покрывать голову восходит к Энею, а почитание Сатурна гораздо древнее ¹?

Или же голову покрывают перед небесными богами, а Сатурна считают богом земли и преисподней ²?

Или оттого, что истины не спрятать и не скрыть, а отцом истины римляне называют Сатурна?

12. ПОЧЕМУ САТУРНА СЧИТАЮТ ОТЦОМ ИСТИНЫ?

F Может быть потому, что некоторые философы считают, что Сатурн есть время (*Κρόνος* — *Χρόνος*) ¹, а время обнаруживает истину ²? Или же потому, что в мифах говорится, будто в век Сатурна справедливость уважали, как никогда после, стало быть, и правды тогда было больше ³?

13. ПОЧЕМУ СЛАВЕ ПРИНОСЯТ ЖЕРТВЫ С НЕПОКРЫТОЙ ГОЛОВОЙ?

267 Вероятно, так как слава (*δοξα*) блещет у всех на виду, то перед достойными и почтенными мужами принято обнажать голову; а по этой причине и божеству, которое носит это имя, принято поклоняться подобным же образом.

14. ПОЧЕМУ НА ПОХОРОНАХ РОДИТЕЛЕЙ СЫНОВЬЯ ПОКРЫВАЮТ ГОЛОВЫ, А ДОЧЕРИ ИДУТ С НЕПОКРЫТОЙ ГОЛОВОЙ И РАСПУЩЕННЫМИ ВОЛОСАМИ?

Может быть потому, что сыновья должны почитать отца как бога ¹, а дочери — оплакивать как покойника, и таким образом закон каждому полу предписывает дополняющие друг друга проявления скорби?

B Или потому, что в горе людям свойственно вести себя необычно, обычно же как раз женщины появляются на людях с покрытой, а мужчины — с непокрытой головой? Ведь и у эллинов при несчастии женщины остригают волосы, а мужчины отпускают ², потому что обычно первые носят длинные волосы, а вторые — короткие.

Или, может быть, первая указанная причина относится только к сыновьям? Ведь, по словам Варрона, они и над могилами оборачиваются ³ на все стороны, и гробницы отцов чтут, как храмы богов,

и над погребальными пепелищами, подняв первую кость, объявляют, что покойник сделался богом ⁴. А женщинам в таком случае, может быть, и вовсе не было позволено покрывать голову? Ведь рассказывают, что первым в Риме дал развод своей жене Спурий Карвилий за бездетность ⁵, вторым — Сульпиций Галл за то, что увидел ее с плащом, накинутым на голову ⁶, третьим — Публий Семпроний за то, что она смотрела на погребальные игры ⁷.

С 15. ПОЧЕМУ ТЕРМИНУ, КОТОРОГО СЧИТАЮТ БОГОМ И В ЧЕСТЬ КОТОРОГО СПРАВЛЯЮТ ТЕРМИНАЛИИ, НЕ ПРИНОСЯТ В ЖЕРТВУ НИКАКИХ ЖИВОТНЫХ ¹?

Может быть, потому, что Ромул не положил римской земле никаких границ, желая, чтобы римляне всегда могли двигаться вперед, захватывать новые земли и считать своим все, до чего можно достать копьем, по слову спартамца ²? А Нума Помпилий, справедливый человек, гражданин и философ, положивший границы между своими и соседскими владениями и посвятивший их Термину как хранителю и блюстителю мира и дружелюбия, рассудил, что такой бог не должен быть запятнан кровью и осквернен убийством ³.

D 16. ПОЧЕМУ, ХОТЯ РАБЫНЯМ ЗАПРЕЩЕН ВХОД В ХРАМ МАТУТЫ, ЖЕНЩИНЫ ВВОДЯТ ТУДА ТОЛЬКО ОДНУ РАБЫНЮ, БЬЮТ ЕЕ И ХЛЕЩУТ ПО ЩЕКАМ?

Может быть, эти побои — знак того, что другим рабыням не позволено входить в храм, а сам запрет происходит из мифа? Ведь рассказывают, что Ино, ревнуя мужа к рабыне, убила в безумии своего сына; а рабыня та была, по словам эллинов, из Этолии и звали ее Антифера ¹. Потому и у нас в Херонее перед святилищем Левкофеи храмовый служитель с бичом в руке возглашает: «Нет сюда входа ни рабу, ни рабыне, ни этолийцу, ни этолийке!».

E 17. ПОЧЕМУ У ЭТОЙ БОГИНИ ПРОСЯТ МИЛОСТЕЙ НЕ ДЛЯ СВОИХ ДЕТЕЙ, А ДЛЯ ПЛЕМЯННИКОВ ¹?

Потому ли, что Ино любила сестру и вскормила ее ребенка, а в собственных детях была несчастлива?

Или, независимо от этого, такой обычай хорош и нравственен, потому что укрепляет взаимную привязанность между родственниками?

18. ПОЧЕМУ МНОГИЕ БОГАЧИ ПРИНОСЯТ В ЖЕРТВУ ГЕРКУЛЕСУ ДЕСЯТУЮ ЧАСТЬ СВОЕГО СОСТОЯНИЯ?

F Не потому ли, что Геркулес сам принес в Риме в жертву десятую часть Герионова стада? Или потому, что Геркулес освободил римлян от десятинной дани этрускам?

А может быть, тут нет достоверной истории, а просто Геркулес был чревоугодником и любил хорошо поесть, вот и почитают его расточительно щедро ¹? Не больше ли, однако, походит на правду, что богачи хотели умерить избыток своего богатства, ненавистного для сограждан, как умеряют избыток дородства в человеческом теле ², и рассудили, что достойнее всего они таким умерением избытка почтут и порадуют именно Геркулеса, ведь Геркулес был неприхотлив, ни в чем не нуждался и вел жизнь скромную, без излишеств.

19. ПОЧЕМУ ГОД НАЧИНАЕТСЯ С ЯНВАРЯ?

268 В самом деле, в старину первым месяцем считали март. Этому есть много доказательств, но самое убедительное то, что пятый месяц после марта называется Квинтилий, шестой — Секстилий и так далее, по порядку до последнего, декабря, десятого после марта. Это

позволило некоторым думать и даже утверждать, будто и весь год у римлян некогда состоял не из двенадцати, а из десяти месяцев ¹, так что в некоторых месяцах было больше тридцати дней. А другие считают, что декабрь был десятым месяцем после марта, январь — одиннадцатым и февраль — двенадцатым: потому-то в феврале под конец года совершают очистительные обряды и приносят жертвы умершим ². Потом порядок изменился, и январь стал первым, так как в новолуние этого месяца, которое называют январскими календами, после изгнания царей вступили в свою должность первые консулы ³.

Правдоподобнее, однако, то мнение, что Ромул, муж воинственный и отважный, считая себя сыном Марса, сделал первым месяцем март как одноименный с родителем. Нума же был миролюбив и стремился, чтобы граждане радели не о войне, а о земледелии, поэтому он передал первенство январю и большим почитанием окружил Януса за то, что тот скорее был склонен к государственным делам и земледелию, нежели к войне ⁴. Стоит, однако, подумать и о том, не выбрал ли Нума начало года, сообразуясь с нашими представлениями о природе. Конечно, в природе все вообще движется по кругу, без начала и без конца, а люди по собственному установлению принимают за начало одни одно, другие другое; но лучше всего считать за начало время после зимнего солнцезворота, когда Солнце перестает удаляться и поворачивает свой бег к Земле. Таким образом, некоторая точка отсчета оказывается для людей естественна: светлое время с этих пор прибавляется, а темное сокращается, и приближается к нам вождь и господин всего текущего мироздания ⁵.

20. ПОЧЕМУ ЖЕНЩИНЫ, СТАРАЯСЯ УКРАСИТЬ МОДЕЛЬНЮ ДЛЯ ПРАЗДНИКА ДОБРОЙ БОГИНИ ВСЕВОЗМОЖНЫМИ ВЕТВЯМИ И ЦВЕТАМИ, ОТВЕРГАЮТ ВЕТВИ МИРТА?

Может быть потому, что есть рассказ, как жена гадалеля фавна потихоньку пристрастилась к вину, но не сумела скрыть этого, и муж наказал ее миртовыми розгами. Поэтому на ее праздник не приносят мирта, зато совершают возлияние вином, называя его молоком ¹.

А может быть, дело в том, что совершающие эти священнодействия должны быть чисты прежде всего от любодения? Ведь женщины, поклоняясь Доброй Богине, не только выгоняют из дому мужей, но даже выбрасывают все мужское. Потому и мирта они чураются, что он посвящен Венере — ибо та Венера, что зовется ныне Муртиской, в старину, как кажется, называлась Миртиской ².

21. ПОЧЕМУ ЛАТИНЯНЕ ПОЧИТАЮТ ДЯТЛА И ОТНЮДЬ НЕ УПОТРЕБЛЯЮТ ЕГО В ПИЩУ?

Не потому ли, что жена Пика, говорят, обратила его каким-то зельем в дятла (*Picus*) и, ставши птицей, он дает вопрошающим прорицания и предсказания ¹?

Или же это все невероятные чудеса, а больше доверия заслуживает рассказ о том, что не только волчица кормила молоком оставленных матерью Ромула и Рема, а еще и дятел часто подлетал и приносил им пищу ²? Как утверждает Нигидий, в лесистых предгорьях еще и теперь, где живет дятел, там обыкновенно можно встретить и волка.

Или, может быть, как прочие птицы посвящены различным богам, так дятел — Марсу? Ведь эта птица гордая и бесстрашная,

а клюв у нее настолько крепок, что дятел губит даже дуб, когда продалбливает его до сердцевины³.

22. ПОЧЕМУ ЯНУСА СЧИТАЮТ ДВУЛИКИМ, И ТАК ИЗОБРАЖАЮТ ЕГО ХУДОЖНИКИ И ВАЯТЕЛИ?

Потому ли, что, говорят, будто Янус был родом эллин из Персии, а переселившись в Италию и живя там с местными варварами, перенял их язык и обычаи?

Или, скорее, потому, что он убедил италийцев, питавшихся дикими растениями и не знавших законов, изменить образ жизни, заняться земледелием и ввести у себя государственное устройство¹?

В 23. ПОЧЕМУ ВОЗЛЕ ХРАМА ЛИБИТИНЫ, КОТОРУЮ СЧИТАЮТ ВЕНЕРОЙ, ТОРГУЮТ ПРЕДМЕТАМИ ПОГРЕБАЛЬНЫХ ОБРЯДОВ?

Может быть, и это — одно из мудрых установлений царя Нумы, который хотел, чтобы народ не питал отвращения к этим предметам и не сторонился их как скверны?

Или, может быть, это напоминание о том, что все произведенное на свет бrenно, коль скоро одна и та же богиня блюдет и рождение и смерть? Так и в Дельфах есть изображение Афродиты Надгробной, перед которым совершают возлияния, вызывая усопших¹.

24. ПОЧЕМУ ДНИ МЕСЯЦА, ОТ КОТОРЫХ ВЕДЕТСЯ СЧЕТ, ДЕЛЯТ ЕГО НА НЕРАВНЫЕ ЧАСТИ?

С Может быть, верно сообщение Юбы и его последователей, что в Календы магистраты призывали народ¹, на пятый день после этого наступали Ноны, а Иды считались священными?

Или же правильнее думать, что время разделили в соответствии с фазами Луны, когда заметили, что трижды в месяц она меняет свой облик и величину? Сначала Луна невидима, потому что путь ее совпадает с солнечным, потом она выскальзывает из солнечных лучей и появляется сперва в западной части неба, и, наконец, полная луна сияет всем диском, стоя напротив Солнца. Время, когда она не видна и прячется, называется Календами, потому что обо всем, что происходит тайно и сокровенно, римляне говорят *clam*, а «скрываться» на их языке будет *celari*². Первое же появление Луны по праву называется Нонами, ибо это новолуние, а слово «новый» римляне произносят так же, как мы (*νέος* — *novus*)³. Название же Иды происходит, должно быть, от прекрасного вида (*εἶδος*) Луны, сияющей неущербным диском, или же от одного из имен Зевса⁴.

D Не следуют, однако, гнаться за точностью в исчислении дней или ставить в вину мелкие ошибки при подсчетах⁵. Даже в наше время, когда наука звездочетов так усложнилась, неравномерность движения Луны превосходит умения и знания математиков и не поддается вычислению.

E 25. ПОЧЕМУ НА ДРУГОЙ ДЕНЬ ПОСЛЕ КАЛЕНД, НОН И ИД НЕ СЛЕДУЕТ ОТПРАВЛЯТЬСЯ В ПУТЬ И ДАЖЕ ВЫХОДИТЬ ИЗ ГОРОДА?

Может быть, потому, что именно после квинтильских (или, как теперь говорят, июльских) Ид военные трибуны вывели войско к реке Аллии, были разбиты галлами и сдали город; так думает большинство, соглашаясь с Ливием¹. А коль скоро день после Ид стал считаться дурным, суеверный страх, как это водится, распространил то же на день после Нон и Календ.

F Или же здесь слишком много нелепостей? Во-первых, говорят, что роковое сражение на реке Аллии произошло в другой день; кроме того, немало есть дней, которые считают злосчастливыми, но соблю-

дают их не во всех месяцах, а только в том, в котором произошло это памятное событие ², да и трудно поверить, что суеверие сообщило дням после Календ и Нон свойство дня после Ид.

270 Лучше посмотрим, не обстоит ли здесь дело так же, как и с месяцами: первый посвящен небесным богам, а второй подземным, и в течение второго совершают жертвоприношения покойникам и очистительные обряды ³; то же самое можно сказать и о днях: первые дни самые важные (их, как уже говорилось, три), это дни праздничные и священные, а следующие по порядку связываются с демонами и душами умерших, и поэтому их считают запретными и неблагоприятными для всякого дела. Так же и эллины в новолуние почитают богов, а на другой день воздают должное героям и демонам; так и на пиру второе възлияние совершают они героям и героиням ⁴.

Вообще говоря, время есть род числа; божественно начало чисел: это — единица; двойка, следующая за ней, ей противоположна, это — первое четное число, четное же число несовершенно, недостаточно и неопределенно, тогда как нечетное — совершенно, полно и определено ⁵. Поэтому и Ионы следуют на пятый день после Календ, а Иды на девятый день после Нон ⁶: таким образом, нечетными числами начинаются части месяца, а дни после них — четные, не несущие в себе ни порядка, ни силы, поэтому-то в эти дни не берутся за важные дела и не пускаются в путь.

В А может быть, есть доля правды в притче Фемистокла? Пospopили как-то два дня, и праздничному дню сказал послепраздничный: «Много у тебя забот и хлопот, а я могу беспечно и спокойно наслаждаться тем, что было приготовлено к празднику». Ответил ему Праздничный день: «Правда твоя, но не будь меня, и тебя бы не было». С Фемистокл рассказал эту притчу в свое время афинским стратегам, давая понять, что им негде было бы править, если бы он не спас отечество ⁷. И вот поскольку дальнюю дорогу и важное предприятие нужно обдумать заранее и тщательно к ним подготовиться, а римляне в старину во время священных празднеств не помышляли ни о каких делах и заботах, кроме предстоящих обрядов (и теперь еще понтифика, приступая к жертвоприношению, объявляют такой порядок) ⁸, то было им, действительно, неразумно пускаться в путь или приниматься за какое-нибудь дело сразу после праздника, когда ничего еще не готово. День этот проводили они дома, обдумывая D и подготавливая то, что потребуется.

Или это подобно существующему еще поныне обычаю, почтив бога и помолвившись, оставаться еще ненадолго в храме⁹? Точно так и от дней священных к будничным переходят не вдруг, но оставляя какой-то промежуток, перерыв между тем и другим, так как повседневные дела часто бывают тягостны и нежеланны.

26. ПОЧЕМУ ВО ВРЕМЯ ТРАУРА ЖЕНЩИНЫ НОСЯТ БЕЛЫЕ ОДЕЖДЫ И БЕЛУЮ ПЕЛЕНУ НА ГОЛОВЕ ¹?

Может быть, они это делают подобно магам, которые, говорят, этим противопоставляют себя мраку и Аиду и уподобляют сиянию и блеску ²?

Е А может быть, как труп одевают в белое ³, так должны одеваться и родичи? А тело так обряжают потому, что не могут обрядить душу, но хотят, чтобы душа отошла чистой и сияющей, отрешась, наконец, от тяжких и пестрых своих борений.

Или же к печали более подходят незатейливость и простота, а расцветенные одежды изобличают стремление к пышности или свет-

F ность. С равным правом можно сказать и о черном или пурпурном: «Обманчивы одежды, и обманчива их окраска»⁴, ведь даже то, что черно от природы, а не от рук человеческих, окрасилось при смешении с темным веществом. Таким образом, только белый цвет безупречен, ни с чем не смешан, не осквернен краской и не достигим искусственно⁵, поэтому именно такой цвет уместен на похоронах: ведь умерший становится чем-то простым, несмешанным и чистым, и расстается со своим телом, словно с красящим зельем. Как сообщает Сократ, и в Аргосе в дни траура носят белую, выстиранную в воде, одежду.

271 27. ПОЧЕМУ СВЯЩЕННЫМИ И НЕПРИКОСНОВЕННЫМИ СЧИТАЮТ СТЕНЫ ГОРОДА, НО НЕ ВОРОТА?

Вероятно, можно согласиться с объяснением Варрона¹: стены потому должны считаться священными, чтобы за них мужественно сражались и погибали? Так и Ромул убил своего брата едва ли не за то, что тот намеревался перепрыгнуть заповедное и священное место и нарушить его святость и неприкосновенность. Ворота же нельзя освятить, так как через них провозят все, что нужно, в том числе и мертвецов. Вот отчего при основании нового города наменное место проводят бороздой, впрягая в плуг быка и корову: при этом плуг проводят по черте стен, а через место, предназначенное для ворот, его перепосыт с поднятым сошником, ибо черта, пропаханная плугом, должна стать священной и непреступаемой.

B 28. ПОЧЕМУ ДЕТЯМ ЗАПРЕЩАЮТ КЛЯСТЬСЯ ИМЕНЕМ ГЕРКУЛЕСА ПОД КРОВИМ И ЗАСТАВЛЯЮТ ИХ ВЫХОДИТЬ ПОД ОТКРЫТОЕ НЕБО? ¹

Может быть, как уверяют некоторые, дело в том, что Геркулесу по душе не домашний уют, а жизнь под открытым небом и на вольном воздухе?

Или, может быть, оттого, что среди богов он не изначальный бог, а пришелец и гость? Ведь именем Вакха тоже не клянутся под кровом², потому что это тоже гость среди богов, если точно, что Дионис и Вакх — одно существо.

C Или же это говорится детям только в шутку, а на деле, как полагает Фаворин³, придумано было лишь как средство удержать их от легкомысленных и опрометчивых клятв? В самом деле, такое условие заставляет их помедлить и дает возможность одуматься. Можно согласиться с Фаворином и в том, что этот обычай относится не ко всем богам, а только к Гераклу, ибо таковы рассказы об этом божестве: говорят, что Геракл был настолько сдержан в клятвах, что за всю жизнь поклялся один только раз — перед Филеом, сыном Авгия⁴. Оттого и пифия попрекнула спартанцев такой клятвой, сказав, что достойнее и лучше держать свое слово без клятв⁵.

D 29. ОТЧЕГО НЕВЕСТА НЕ САМА ПЕРЕСТУПАЕТ ПОРОГ ДОМА МУЖА, А ЕЕ ПЕРЕНОСЯТ СОПРОВОЖДАЮЩИЕ?

Не оттого ли, что первые жены римлян были похищены и не сами вошли, а были внесены в дом?

Или невесты хотят показать, что насильно, а не по своей воле они входят туда, где должны утратить девственность?

Или же это знак, что как против воли они вошли в дом, так и покинуть его могут, только если их к этому вынудят? Так и у нас, в Беотии, сжигают перед дверьми ось повозки, показывая этим, что невеста должна остаться в доме, так как ей не на чем ехать назад¹.

Е 30. ПОЧЕМУ, ПРОВОЖАЯ НЕВЕСТУ, ЕЙ ВЕЛЯТ ГОВОРИТЬ ПРИ ВХОДЕ В ДОМ: «ГДЕ ТЫ — ГАЙ, ТАМ Я — ГАЙЯ»¹?

Не потому ли, что после этих слов супруги владеют и распоряжаются всем сообща, и смысл этих слов такой: «Где ты — господин и хозяин, там я — госпожа и хозяйка»? А имена Гай и Гайя используют как самые ходовые, ведь и законники называют тяжущихся Гаем Сеем и Луцием Титием², а философы в своих рассуждениях выводят Диона и Феона³.

Или же тут вспоминают Гайю Цецилию, женщину прекрасную и добродетельную, которая была женой одного из сыновей Тарквиния? В Священном храме стоит ее медная статуя, и с давних пор положены сандали и веретено: одно — знак ее домовитости, а другой — ее трудолюбия⁴.

Р 31. ОТЧЕГО НА СВАДЬБАХ ПОЮТ ИЗВЕСТНЫЙ ПРИПЕВ «ТАЛАСИЙ»?

Может быть, от греческого слова *ταλασία*, означающего «пряжа шерсти», ибо слово *τάλαρον* римляне произносят *τάλασον*¹. Ведь когда невесту вводят в дом, ей под ноги стелят овчину², сама она вносит прялку и веретено, а дверь мужнина дома украшает венками из шерсти.

272

Или истинную причину указывают историки³? Жил некогда молодой человек, славный как в воинских делах, так и во всем остальном, чье имя было Таласий, и когда римляне похитили сабинянок, пришедших посмотреть на игры, то плебеи и клиенты этого юноши похитили для него необычайно красивую девушку. Ведя ее к жениху, они опасались, как бы по дороге ее у них не отняли и кричали поэтому, что несут жену Таласию, а к ним присоединялись и встречные из расположения к Таласию, подбадривая их криками и желая удачи. Этот брак оказался счастливым, и тогда на свадьбах стали припевать «Таласий», «Таласий!» Так же как эллины — «Гименей!».

В

32. ПОЧЕМУ ИЗОБРАЖЕНИЯ ЛЮДЕЙ, КОТОРЫЕ В МАЙСКОЕ ПОЛНОЛУНИЕ СБРАСЫВАЮТ В РЕКУ С ДЕРЕВЯННОГО МОСТА, НАЗЫВАЮТ «АРГИВЯНАМИ»?

Не потому ли, что в древности варвары, населявшие эти места, расправлялись так с пленными эллинами, а Геркулес, перед которым они преклонялись, внушил им не убивать пришельцев, но для удовлетворения суеверий сбрасывать с моста изображения? В самом деле, аргивянами италийцы называли в старину всех эллинов¹. Или этот обычай следует в действительности приписать Евандру и его спутникам, бежавшим из Эллады и обосновавшимся в Италии; ведь аркадцы враждовали со своими соседями аргивянами и, даже переселившись в Италию, сохранили к ним враждебность и злопамятство².

С

33. ПОЧЕМУ В ПРЕЖНИЕ ВРЕМЕНА РИМЛЯНЕ НИКОГДА НЕ ПИРОВАЛИ В ГОСТЯХ БЕЗ СВОИХ СЫНОВЕЙ, ХОТЯ БЫ ТЕ БЫЛИ ЕЩЕ ДЕТЬМИ?

Не это ли предписывал и Ликург, при котором детей приводили на общие обеды, чтобы они приучались наслаждаться пищей не бесчинно и по-скотски, а скромно и под надзором старших? Не меньше пользы от этого было и отцам, которые в присутствии сыновей вели себя скромнее и пристойнее.

Недаром у Платона сказано: «Где бесстыдны старцы, там еще бесстыднее юноши»¹.

D 34. ОТЧЕГО ВСЕ РИМЛЯНЕ ПРИНОСЯТ ВОЗЛИЯНИЯ И ЖЕРТВЫ УСОПШИМ В ФЕВРАЛЕ МЕСЯЦЕ, А ДЕЦИМ БРУТ, ПО СЛОВАМ ЦИЦЕРОНА¹, ДЕЛАЛ ЭТО В ДЕКАБРЕ?

Речь идет о том Бруте, который ходил войной на Лузитанию и первый там перешел со своим войском через реку Лету².

Может быть, подобно тому как обычно люди приносят такие жертвы на закате дня³ и на исходе месяца, вполне разумно для почитания усопших выбирать и конец года, его последний месяц; а декабрь и есть последний месяц года.

E Или дело в том, что почитание воздается подземным богам, а срок почитать подземных богов наступает тогда, когда собраны уже все земные плоды? Или же вспомнить о подземных своевременнее всего тогда, когда начинают вспашку под сев⁴?

Или же этот месяц посвящен у римлян Сатурну, а Сатурна причисляют не к небесным богам, а к подземным⁵? Или оттого, что самый большой праздник у римлян — Сатурналии, пора самых веселых пиров и развлечений⁶, и решено было начатки их уделять умершим?⁷

Или же вообще неверно, что один только Брут приносил жертвы в декабре, потому что и в честь Ларенции совершают жертвоприношения и надгробные возлияния в декабре?⁸

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «На свадьбе в честь Цереры впереди несут факел; новобрачную окропляют водою либо для того, чтобы она пришла к мужу чистой и незапятнанной, либо для того, чтобы делила с мужем огонь и воду» (Fr. 87 *facem*; ср. 288/89 *solet facem*). Веррий — Фест устанавливает также соответствие между свадебным и погребальным обрядами, — возвращаясь с похорон, нужно, окропившись водой, переступить через огонь и так очиститься — и запрещением «огня и воды» для преступников и изгнанников (F. 2 *aqua et igni*); ср. D i o n. H a l., II, 30, 6.

² Варрон (L. L. V, 61) отмечает, что соответствие рода, которое есть в латинском (*aqua* — f., *ignis* — m.), в греческом отсутствует; ср. O v i d., *Fast.* IV, 791; *S t a t.*, *Silv.* I, 2, 4—6. Учения о «женском-влажном» и «мужском-огненном» Плутарх касается в Qu. C. III, 34, 650 B, 651 C слл. Влажной, холодной и женской Плутарх считает Луну; жар поддерживает мужскую производительную силу (ср., однако, H e s i o d., *Opp.* 586; A l k., III, 39 Bergk). Наряду с представлением об огне, питающемся влагой (A r i s t., *Meteor.* 354 b 34—355 a 5; L u c a n., VII, 5 и др.), распространено мнение об огне и воде как важнейших космических силах, причинах всякого рождения: «Итак, двойная причина рождения — огонь и вода; на свадьбе поэтому то и другое предлагается на пороге новобрачным, что соединяет брачующихся» (V a r r o, l. c.). Ср. также O v i d., *Met.* I, 480—33; A r i s t., *De gen. anim.* 766 b 15 сл.; L a c t., *Inst.* II, 9, 21; S e r v., *Den.* VI, 267. О мифологических и обрядовых выражениях подобных представлений о воде и огне см., например, И. Г. Ф р а н к-К а м е н е ц к и й, Вода и огонь в библейской поэзии, в кн.: «Яфетический сборник 1924», т. III, Л., 1925, стр. 150 сл.; О. М. Ф р е й д е н б е р г, Поэтика сюжета и жанра, Л., 1936, стр. 220 сл. и прим.

³ Плутарх использует слово *κρίσιον*, что, видимо, передает лат. *segeus* — «восковой факел, свеча»; передача была бы точна, если бы существовало слово *segio, onis*.

⁴ После «пишет Варрон» текст испорчен. Какая связь между преторами и факелами, остается непонятным. Возможно, источник Плутарха сообщал что-либо о знатной молодежи — *praetextati*, воспроиздавшей невесту, а Плутарх решил, что речь идет о магистратах; ср., однако, P l u t., *Cic.* 44. Эдилы могли иметь более трех факелов, см. *Lex Coloniae Genetivae*, стб. 62, *CIL*, I², 594.

⁵ Пол чисел Плутарх обсуждает в *De E ap. Delph.* 8,388 слл; ср. Рим. воп. 102, 288 D — E, где также демонстрируется греческий способ деления (ср. P l a t., *Teaet.* 147 E слл.), который и лежит, вероятно, в основе присвоения женского пола четному и мужского нечетному числу.

⁶ Тройка называется первым нечетным числом, так как единица вообще считается стоящей вне ряда чисел и соединяющей природу четного и нечетного (ср. P l u t., *De anim. proscr.* 1027 F: единица — первый квадрат). О семантике четного и нечетного см. также A r i s t., *Met.* 1091 a 23; [I a m b l.], *Theol. Arithm.* V; P l u t., *De Is. et Os.*

374 A; De anim. progr. 1012 E; Qu. Plat. 1002 A; на пифагорейский характер этого учения указывает Иоанн Лид (De mens. II, 4), когда говорит о бесчисной, неизменной, самодвижущейся и самоощущенной монаде, которая стоит над числами.

⁶ Иоанн Лид (De mens. II, 10) называет пятерицу «как бы образом всеобщего совершенства». Планет пять, кругов в сфере небесной — пять, поясов — пять. Пятерица сродни и чувству, которое подразделяется на пять видов. Пифагор приписывал пятерицу судьбе, а Зевс при устройении мира руководился этим числом. В другом месте (De anim. progr. 1018 E) Плутарх считает «брачным числом» шестерицу: здесь первое мужское и первое женское число — 3 и 2 — не складываются, а помножаются. Ср. Plut., De def. or. 429 A.

⁶ Несколько классических примеров символизации рождения как света см. у Дитриха (Nekyia², стр. 24, прим. 1). При рождении ребенка присутствует специальный римский божок Candelifera, что сбрыдоло выражается зажиганием свечильника.

⁷ Это греческие брачные боги; римские носят иные имена. см. Marq., Priv., стр. 49: Juno (S e r v., Aen. IV, 58, 59 и др.), Tellus (S e r v., Aen. IV, 166), Ceres (Fp. 87 facem; S e r v., Aen. IV, 58), Pilumnus et Picumnus — dii praesides auspiciis conjugilibus (Non., стр. 528 M). Свада — приближительная передача греч. Παρθα, но на римской почве эта богиня красноречия не связана с Афродитой или Венерой.

³¹ Этот храм более нигде не упоминается; скорее всего речь идет о sacellum. Ни причина табу, ни источник сведений Плутарха неизвестны.

⁴¹ Древний Авентинский храм, сохранивший «рога посвящения», известные мийноско-микенской культуре (см. Роуз, стр. 171), отличался от обычных храмов Дианы, поскольку они со временем приобрели грецизированный облик, а греческая Артемида не связана с домашними животными.

² Фольклорная история о ловком воровстве «волшебного животного» привязана к историческим фактам борьбы за гегемонию в Лацин. Авентинский храм Дианы, подобно храму Эфесской Артемиды, общему для всех городов Азии, построен как «межплеменное» святилище. По Ливию, который не называет имен участников этого эпизода, сама постройка храма в Риме говорит о признании его владычества (L i v., I, 45; ср. V a l. M a x., VII, 3, 1; [Aur. Vict.], De vir. illustr. VII, 10). Некоторые источники называют обладателем «чудесной коровы» римлянина, а не сабинца, однако имя Кориатий или Кориатий, т. е. Куриатий (Curiatius), сабинское (ср. D i o n. H a l. III, 13 сл.).

⁵¹ Придти через крышу — придти путем духа. Ср. устройство шаманского чума или юрты, представление о черте, проникающем в дом через печную трубу, и др. Чердак и крыша мыслятся местом обитания духов; так, Кассандра видит на крыше детей Фивста (A e s c h., Ag. 1217). Удаление «нечистых» предметов также происходит через отверстие в крыше — имплувий; ср. Рим. воп. 114; G e l l., X, 15,8. Поскольку же считавшийся умершим, если над ним совершены погребальные заочные обряды, причастен смерти, ему следует придти путем духов; см. H. J. R o s e, «Folk-Lore», 33, L., 1922; J. G. F r a z e r, On certain Burial Customs as illustrative of the Primitive Theory of the Soul, «Journal of the Anthropological Institute of Gr. Britain and Ireland», XV, 1886. У некоторых народов (славяне, например) крышу разбирают при трудных родах, чтобы душа могла войти в младенца, и когда умирает колдун, чтобы могла выйти.

² Вероятно под Сицилийской войной имеются в виду военные действия во время I Пунической войны.

³ Параллель с греческим обычаем верная. Этнографии известны племена, которые не допускают считавшихся погибшими и приобщенных в соответствующих обрядах преисподней вновь в общество «живых»; сами жертвы «кенографии» также считают себя полулюдьми и не вступают в общение с соплеменниками; убийство такого изгоя не карается. Диодор сообщает, что усыновление также осуществлялось через симуляцию рождения (D i o d., IV, 39, 2), как то было и в Западной Европе. В некоторых раскольнических толках для вступления в общину совершался акт «перерождения». Женщина при этом имитирует роды, а через ее рубашку пропускают вступающего в раскол, после чего его перекрещивают. Современные параллели см. Ch. H o s e, W. M a s D o u g a l l, Pagan Tribes of Borneo, I, L., 1912, стр. 78.

⁴ Нечистое находится под открытым небом, чтобы вредоносный «дух» не задерживался стенами и крышей (см. выше, прим. 1). Вещи, участвующие в очистительных обрядах, ставятся на ветру и омываются проточной водой. См., однако, Рим. воп. 40.

⁶¹ О запрещении вина для латинских женщин, nisi sacrum causa, и даже о смертной казни за нарушение запрета сообщают многие авторы (P l u t., Comp. Luc. et Num. 3; P o l y b., VI, 11 a, 4; D i o n. H a l., II, 25, 6: «[Ромул] считал развращение началом безумства, а пьянство началом развращения»; C i c., De Rp. IV, 6; V a l. M a x., XI, 1,5; VI, 3,9; G e l l., X, 23; связывают jus osculi с запретом винопития для женщин Сервий и Плиний, A e n. I, 737; HN, XIV, 14; ср. также T e r t u l l., Apol. VI.

² Ср. P l u t., De mul. virt. 243 E сл. Эта же история у Дионисия (D i o n. H a l. I, 72) отнесена к ахеямкам. Эпизод сжигания кораблей связывают с происхождением названия «Рим», так как одна из троянок, бывшая зачинщицей поджога (ср. P l u t., Rom. 1) стала по легенде женой латинского царя, а ее дети Ром или Ромул и Теллегон

назвали город в честь матери. Рассказ о сожжении кораблей Энея популярен благодаря Вергилию (Aen. V, 604 сл.).

³ Как сообщает Тацит (Ann. XII, 6 сл.), кузенный брак стал обычным в императорскую эпоху, а Клавдий, женившись на племяннице, узаконил и такие союзы. Ливий (XLI, 34) сообщает о женитьбе на двоюродной сестре в 171 г. до н.э.; возможно, речь идет о Клелии, ср. L i v., fr. XX (Herm. IV, стр. 371).

⁷ Об этом установлении Солона см. P l u t., Sol. 21; [D e m.], XLVI, 14; H e r o d., C. Athen. 17 и 18.

² Речь идет об обычаях, которые не соблюдались во времена Плутарха; во всяком случае утренняя подарок — обычная часть брачной церемонии, см. J u v., VI, 203 слл. Этот же обычай упоминается Плутархом в Conj. graec. 34, 143 A.

⁸ Плутарх — единственный источник таких сведений.

⁹ Этот обычай не имеет общепризнанного объяснения. Тибулл говорит, что явится к Делии внезапно, так что никто не предупредит о его прибытии. Но Делия — не жена, и, возможно, пес quisquam nuntiet ante сказано для того, чтобы это обстоятельство подчеркнуть.

¹⁰ Сервий (Aen. II, 166; III, 407) со слов Варрона, чей рассказ сохранен у Плиния (HN, XXVIII, 17), сообщает, что Эней совершал жертвоприношение с покрытой головой и не прервал его, когда появился Диомед (ille velato capite non[conj. Glaesser, 165] convertisset). Возможно, Плутарх, не поняв абсолютной конструкции, решил, что Эней, увидев Диомеда, своего врага, покрыл голову, и повернувшись, продолжал совершать жертвоприношение. Однако рассказы Дионисия (D i o n. H a l., XII, 16, 11) и Вергилия (Aen. III, 405 сл.), который объясняет поведение Энея предсказанием Гелена, согласуются с Плутархом. Макробий (Sat. III, 6, 17), ссылаясь на Варрона и используя авторитет Гавия Басса, сообщает, что до Энея на Ага Махима жертвовали с непокрытой головой. В другом месте появление в Италии древнего обычая жертвовать с непокрытой головой Макробий (Sat. I, 8, 2) относит на счет пеласгов и Геркулеса, называя его в целом греческим. Того, брошенную на голову при священнодействии, следует сопоставить с покрывалом невесты, покрывала покойника и посвящаемого в мистерии, с балдахинами священной утвари.

² Обычно римляне ходили без головного убора, однако Варрон (ар. Plin., HN, XXVIII, 17) и Плутарх (Crass. 6; Romp. 8) подтверждают обычай облачать голову перед магистратами и уважаемыми людьми.

³ При священнодействии римляне обыкновенно пользовались флейтами и трубами, а не ударными инструментами, но, по Овидию, для того, чтобы отогнать злых духов, бьют в медь (Fast. V, 441).

¹¹ Именно такое объяснение дается Веррием: F. 322 Saturnalia; ср. Fr. 119 lucem facere: приносящие жертву Сатурну «творят свет», т. е. облачают голову. Облик жреца, таким образом, прямо противоположен облику самого божества, которое изображалось с покрытой головой — Сатурн-Кронос в большинстве случаев изображается как senex obvoluto capite (S e r v., Aen. III, 407; ср. Myth. Vat., II, 1; III, 1; A u g., Cons. evang. I, 23, 134; R o s c h e r, стб. 1557 слл.). Уже у Софокла (fr. 832 Nauck и прим.) покрытая голова истолковывается как символ: Кронос-Время открывает скрытое, а Ватиканские мифографы (III, 1, 5) сообщают мнение, согласно которому голова Сатурна покрыта, как и начало времени скрыто от людей. Ср. прим. 2 к Рим. воп. 12. Веррий подчеркивает исключительность обычая (F. 343 Saturno sacrificium); вне культуры Сатурна принесение жертвы с непокрытой головой каралось смертью.

² Еще древними имя Сатурна сопоставлялось с satūs — «посев» (V a r r o, L. L. V, 64; ср. F. 432 (Lind.); A r n o b., IV, 9; L a c t., Inst. I, 23, 5; A u g., C. D. VII, 13; M a s s., Sat. I, 10, 20) или saturnus — «обильный, насыщающий», или satura. Бог, названный так блюдо из смеси семян («сатура»), не противоречил бы духу и букве архаической мифологии, но и эту этимологию преобратило влияние греческого Кроноса-Хроноса. Цицерон говорит, что это божество «насыщается годами» — saturaretur annis (Nat. deor. II, 25, 64; III, 24, 62; ср. G e l l., V, 12; L a c t., Inst. I, 12; A u g., C. D. IV, 10). Как богу преисподней, Сатурну приносились человеческие жертвы, см. Рим. воп. 32 и прим. 1; ср. также Рим. воп. 34 (272 E) и 42.

¹² Приравнивание Кроноса к Хроносу в духе народной этимологии засвидетельствовано многими авторами: P h e r. S u r., fr. I (FVS⁴); Orph., fr. 12 (FVS⁴); Soph., El. 179 (Eisler, стр. 385 сл.); P s.-A r i s t., De mun. VII, 401 a 15; C o r n u t., VI; P l u t., De Is. et Os. 363 D.; Schol. Ap. Rh. I, 1098; D a m a s c., De princ. 125 (из Евдема Родосского) и др.). Со временем на Сатурна было перенесено все то, что связывалось с Кроносом-Временем, и поздние авторы истолковывают почти все моменты мифа о Кроносе-Сатурне как символы времени (M a s s., Sat. I, 8, 7 сл.; Schol. Ap. Rh. I. c.; S e r v., Aen. III, 104; D i o n. H a l., I, 38; Myth. Vat. III, 4; VIII, 5 и др.) Пожирание и извержение детей — так и время все порождает, уничтожает и вновь порождает из себя; Кронос был изгнан Зевсом — это смена устаревшего новым — закон времени; Кронос закован Зевсом — природным законом связаны времена и сроки, чередование природных циклов. Так истолковывается и серп в руке Кроноса (см. R o s c h e r, Kronos, стб. 1544—1546) и покрытая голова (см. выше

Рим. воц. 11, прим. 1). В последние века античности образ владыки времени аккумуляровал леонтоподемную символику: колесница времени, дракон, глотающий свой хвост, леонтокефал и др.; ср. интерпретацию мифа о Кроносе, как символизации архаических представлений о времени: Ed. Leach, Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time в его кн.: «Rethinking Anthropology», L. 1961.

² Время, обнаруживающее истину, — одна из постоянно повторяющихся мыслей в классической греческой литературе; см., например, Pind., Ol. II, 19, fr. 33 и др. Еврипид называет Хроноса отцом Дня, Ночи, Права и Истины (fr. 223 Nauck), а Геллий приводит поговорку: Правда — дочь Времени (XII, 2,7).

³ Отождествление Сатурна с Кроносом-Хроносом повлияло и на создание рассказов о Saturnia regna по аналогии с Золотым веком греков, который именуется «жизнью при Кроне» — ο πῆ Κρόνου βίος (Arist., Athen. pol. XVI, 4), и Плутарх считает Сатурналии воспроизведением нравов блаженного Сатурнова века (Comp. Luc. et Num. 1).

¹⁴ ¹ Объяснение дано в вопросе 10. Надо сказать, что не только отец, но оба родителя становились после смерти di parentum; ср. CIG, II, 3562.

² Ср. Plut., Cons. ad uxor. 608 F, 609 C. Однако у Еврипида сказано, что в знак траура волосы отрезают и мужчины и женщины и даже коням отстригают гривы (Alc. 425 сл.; ср. Plut., Alex. 72).

³ Поворот направо — обычный жест римского сакрального поведения (Plut., Sam. 5; Marc. 6; Plut., Curs. 69 сл. и др., см. Mag., стр. 179 и прим. 7). Однако здесь, вероятно, имеется в виду то, что, поднося фекал к погребальному костру, отворачивали лицо, см. Verg., Aen. VI, 224.

⁴ Цицерон (Legg. II, 22, 57) сообщает, что место кремации не является священным до тех пор, пока на кости не бросят ком земли. За кремацией обычно следует погребение костей; см. Mag., Priv., стр. 362.

⁵ Ср. ниже Рим. воц. 59; Comp. Luc. et Num. 3; Dion. Hal., II, 25,7: несмотря на вынужденность развода, Карвий был осужден общественным мнением; Val. Max., II, 1,4; Gell., IV, 3,2; XVII, 21, 44; Tertull., Apol. VI; De monog. IX. Родственный этиологизму интерес к «пионерам» породил у Плиния, например, список людей, которые что-либо сделали впервые (HN, VII, 56 сл.).

⁶ Плутарх, вероятно, ошибся, так как у Валерия Максима сказано: capite aperto foribus versatam (VI, 3, 10). Возможно, ошибка была и в источнике, так как есть рукописи с aperto.

⁷ Публий Семпроний Соф обвинил жену в том, что она смотрела игры без его ведома (Val. Max., VI, 3, 12).

¹⁵ ¹ Так же как наряду с домашними существовали Penates Publici и Vesta Publica, мог возникнуть и Terminus Publicus. Со временем в Терминалии стали включать и жертвоприношения животных (Hogart., Epol. II, 59; см. Mag., стр. 202). О бескровных жертвах богу межей Термину сообщает и Дионисий Галикарнасский (II, 74,4).

² Это высказывание приписывается Агесилаю, Антаклиду и Архидаму, сыну Агесилая; P. s.-Plut., Aroptegm. Lac. 210 E, 217 E, 218 F.

³ Locus geminus — Plut., Num. 16.

¹⁶ ¹ По Плутарху (Sam. 5) обряд указывает на то, что Ино воспитала своего племянника Диониса, а по Сервию (Aen. V, 241) — на то, что это воспитание вызвало гнев Юноны. Сервий подтверждает также, что Ино, бросившаяся в море с сыном Меликремом, спасаясь от мужа, на которого Юнона наслала безумие, была обращена в Левкофею или Матерь Матуту, а ее сын в Палемона. Редкую версию об убийстве собственного сына из ревности (имя рабыни Антифера значит собственно «Соперница») передает и Овидий (Fast. VI, 551 сл.). Поскольку Овидий нигде не является источником Плутарха, Роуз (стр. 176) предполагает, что и тому, и другому источником послужил Веррий. Отождествление Ино-Левкофеи и Матуты весьма распространено: Ovid., Fast. VI, 473 сл.; Segev., Georg. I, 437; Aen., I, c.; Non., стр. 66 M; H yg., Fab. II, 224; Schol. Stat. Theb. I, 12; VII, 421; Lac., Inst. I, 21, 22; Aug., C. D. XVIII, 14. Однако итальянская Матута не связана с греческим пантеоном по своему происхождению. Матута представляется иногда божеством утреннего света (Luc., V, 656; ср. Non., стр. 66 M: manus-claram; Pric., II, 53: Матута-Аврора), связанной подобно Юноне Люцине с рождением; Юнона называется иногда Юноной Матутой (Liv., XXXIV, 53, 3); ср. Рим. воц. 2 и прим. 6. Однако еще в древности имя Матута связывали не с matutinus, а с manus-bonus или же с maturus, т. е. с женской плодотворностью. У Веррия и у Августина (Fr. 122 Matrem Matutam; Aug., C. D. IV, 8) ее имя объясняется через bonitas и через matutum — «то, что хорошо, пригодно»; при этом упоминается и mane — «начало дня» и то, что богов преисподней называют di manes, чтобы их умилостивить, и то, что Cerus Manus в гимне салиев означает Creator bonus. Есть также сопоставления имени богини с matrimonium, matertera, materices, materia, иногда также с mater.

¹⁷ ¹ Об этом обычае см. Plut., De frat. am. 492 D.; Sam. 5; Ovid., Fast. VI, 559 сл. Праздник Матралии (11 июня), в котором принимали участие женщины, только один раз выходившие замуж (Tertull., De monog. XVII), посвящался, вероятно,

детям того рода, откуда происходили женщины, тогда как собственные их дети принадлежат роду мужа; в таком случае, однако, речь может идти только о детях братьев, а не сестер. Роуз (Kleine Pauly, Matuta, стб. 1088) предполагает, что Плутарх и/или его источник ввел в заблуждение глагол *sociare*, и рассматривает Матуту как покровительницу женского созревания (ср. прим. к Рим. воп. 16).

¹⁸ По эпитому Павла (Fr. 71 decima) «децима» — жертва древних богам; по Диодору (IV, 21) — сам Геракл завещал такой порядок; по Дионисию (D i o n. H a l. I, 44) — десятую долю добычи Геракл принес в жертву в Иберии, когда, устроив все в Италии по своему замыслу, прибыл туда с войском. Жертвовали Гераклу десятую часть состояния богачи Лукулл (D i o d. l. c.), Красс и Сулла (P l u t., Crass. 2 и 12; Sull. 35); ср. надпись о *decimatio* — CIL, I, 542; ср. M a c r., Sat. III, 12, 2. В Риме борец со смертью, фольклорный обжора и шут Геракл стал богом удачи, богом торговцев, спутником богатства (см., например, H o r a t., Sat. II, 6, 13), ассимилировав при этом многие черты Гермеса.

² Аллюзия на максиму Гиппократата; см. P l u t., Qu. C. 682 E; Non posse suavi. viv. sec. Epit. 1090 B.

¹⁹ Веррий объясняет название первого месяца старого римского года воинственностью латинян (F. 156 Martius mensis); Овидий, приписывая десятимесячный календарь «воинственному сыну Марса», т. е. Ромулу (Fast. I, 27), объясняет его происхождение так: десять месяцев — время беременности и вдовьего траура. Возможно, действительная причина — этрусское учение о десяти эпохах, завершение которых возвращает мир к его началу, а год повторяет тот же цикл в микро-масштабах; ср. M a c r., Sat. I, 12, 3.

² «Естественная» предназначенность последнего месяца года для поминальных обрядов отмечается и Платоном (Legg. 828 C). В другом месте, где речь идет о календарной реформе Нумы (Num. 18 сл.), Плутарх правильно сооставляет название месяца «февраль» с *februare* — «совершать очищение». Веррий (Fr. 85 Februarius) к подобному объяснению добавляет и имена богини очищения женщин или же всего народа: это Юнона *Februata*, *Februalis*, *Februlis*.

³ Это неверно, так как январские Календы не были первым днем официального года по крайней мере до 153 г. до н. э.; см. F P. Kal. Jan.; L i v., Epit. XLVII.

⁴ См. P l u t., l. c., L i v., I, 19; O v i d., Fast. I, 43 сл.: Нума вспомнил о Янусе и предкал, добавив январь и февраль; ср. Рим. воп. 22.

⁵ Ср. P l a t., Rp. 516 B — C.

²⁰ Плутарх (Саес. 9) называет Добрую Богиню матерью Диониса, чье имя запретно, а также Дриадой, женой Фавна, и сооставляет ее праздник с орфическими мистериями; ср. P l u t., Sic. 19 и 28. Источник Плутарха неясен. В сводке версий о Доброй Богине у Макробия (Sat. I, 12, 21—29) с Плутархом совпадает сам по себе мотив бичевания миртовыми розгами и подтверждаются запреты, но все объяснения иные. Ссылаясь на Лабеола, Макробий сообщает, что Добрая Богиня, если судить по ее тайному празднеству, то же самое, что Майя или Земля, а в первых жреческих книгах она называется Фавна, Опа и Фатуа. Любопытно объяснение последнего имени через *fando*: дети (*infantes*), по поверью, подают голос не раньше, чем коснутся земли. Некоторые считают, как сообщает Макробий, что Добрая Богиня обладает властью (*potentia*) Юноны и поэтому в левой руке держит царский скипетр; другие называют ее Прозерпиной, так как ей посвящена свинья, а это животное уничтожает дарованные Церерой злаки; ее же называют Подземной Гекатой, а беотийцы считают ее Семелой (ср. выше мнение беотийца Плутарха о Доброй Богине как о матери Диониса). Указывает Макробий и на ту версию, согласно которой Добрая Богиня — дочь, а не жена Фавна, которая противилась любовным притязаниям своего отца, несмотря на побои (миртовые розги) и попытки опохмелить ее вином (запрет вина). Фавн сошелся с нею, превратившись в змею. Отсюда, по Макробию, запрещение мирта, лоза над головой богини, поэтому вино вносят в святилище в *mellagium* и называют его молоком, а змеи без страха и не утрущая появляются в святилище. Отождествляют Добрую Богиню и с Медеей: змеи и травы в храме — атрибуты колдовства, недопущение мужчин на празднество — из-за ненависти к Ясону. По версии Варрона, которую сообщает тот же Макробий, Добрая Богиня — «женская богиня» у греков — это стыдливая дочь Фавна, которая не выходила из женских покоев, никогда не видела мужчин, и ни один мужчина ее не видел.

Исключение всего мужского при исполнении некоторых обрядов, связанных с плодородием (ср. J u v., VI, 339), подтверждают и греческие Тесмофории. О запрете вина для женщин см. Рим. воп. 6 и прим. 1.

³ Мирт — дерево, посвященное Венере (см., например, O v i d., Fast. IV, 141 сл.; P l i n., HN, XV, 36), однако лишь грамматик и поздние компиляторы стали представлять *Murcia* как искаженное *Murtea* (V a r r o, L. L. V, 154; Plin., HN, l. c.). Эпитома Павла (Fr. 148 *Murciae deae*) сообщает, что святилище богини по имени *Murcia* находилось под Авентином, который прежде назывался *Murgus*; такое название Авентинского холма сообщает и Сервий (Aen. VIII, 636). Слово это значит «покалеченный», см. E r n o u t-M e i l l e t³, стр. 750. Имя забытой богини сближено с эпитетом Венеры

Murtea, что облегчалось тем фактом, что Авентин был окружен миртовыми рощами; слияние Murtea и Murgia дало специфическое написание Murtia.

27¹ По Овидию (Met. XIV, 320 сл.), авсонийского царя Пика в птицу обратила отвергнутая им волшебница Цирцея. Плиний (HN, X, 20) говорит, что дятлы были главными вещими птицами в Лациуме со времен царя Пика, давшего им имя. У Веррия же (F. 209 Picum), напротив, Пик получил свое имя от птицы, ибо он научил птицагаданию; ср. D i o n. H a l., I, 14,5. В жизнеописании Нумы (15) Плутарх уподобляет Пика и Пана сатирам и сравнивает их с идейскими дактилиями.

² То же см. P l u t., Rom. 4 и 7; De fort. Rom. 320 D.

³ Это поверье связано с тем, что дятел питается насекомыми на подгнившем дереве, которое, наконец, погибает; ср. A g r i s t., Mir. 831b, 5 сл.

22¹ То же см. P l u t., Num. 19; ср. Рим. воп. 41. В предыдущем вопросе прямо или косвенно использован Нигидий, однако учение Нигидия о Янусе, известное по Макробию (M a s t., Sat. I, 9,7; ср. I, 7, 21), здесь, видимо, не использовано, так как Плутарх придерживается евгемерической, а не «философической» трактовки. В императорском Риме Янус получил большую «популярность» в связи с реставраторской политикой Августа. Дюмезиль относит Януса к группе индоевропейских богов всякого начала и/или всякого конца: Янус, Веста, Гестия, Геката, Агни (см. G. D u m e z i l, Les dieux des indo-européens, P., 1958, стр. 91—101). В двуликом или четырехликом Янусе, по Дюмезилю, символизирована первоначальная нерасчлененность противоположностей. В известном отношении Янус как культурный герой и первый италийский царь дублирует Сатурна (ср. Янус — сын Кроноса; Ps.-P l u t., Par. min. 307 E.). Поздняя мифологическая спекуляция видела в Янусе персонификацию времени; ср. речь двуликого Януса у Овидия (Fast. I, 89 сл.), где он называет себя древним Хаосом; Иоанн Лид приравнивает Януса и Эона (De mens. IV, 1); ср. A t h e n., 692 D; A u g., C. D. VII, 8 и др. Эллином из Перебии Янус назван только в этом месте у Плутарха; обычно евгемерические легенды называют его просто греком.

23¹ Уподобление Либитины и Венеры и Персефоны Плутарх приводит со слов «ученейших» римлян (Num. 12). Дионисий (D i o n. H a l. IV, 15,5) приписывает установление данного обычая не Нуме, а Сервию Туллию; Варрон и Ливий также сообщают о торговле похоронными принадлежностями в роще Либитины (V a r r o, L. L. VI, 47; L i v., XV, 19; XLI, 24); ср. F. 265 Rustica Vinalia: Venus — то же, что Libitia. Роуз (стр. 178 сл.) предполагает, что смещение Либитины и Венеры основано на эпитете последней Lubentia или же, в самом деле, на мысли, подобной второму из Плутарховых объяснений (см. RKR², стр. 245 и R o s c h e r, Libitina). Об Афродите Могильной или Надгробной см. R. F a r n e l l, The Cults of Greek States, V, L., 1896, стр. 650 сл. С храмами, храмовыми местами и праздниками торжища связывались в древности не только потому, что здесь происходило скопление народа, но и силу религиозного осмысления «обмена», торжества-торжища.

24¹ Следуя Юбе, Плутарх сопоставляет Календы с calare «созывать» и греч. κἀλεῖν; сопоставление, возможно, справедливое. О календарной реформе см. P l u t., Num. 18 сл.

² Объяснение Плутарха неверно; видимо, Плутарх приписывает активной форме calare значение греч. κἀδανῶν, но чтобы выразить значение κἀρτεῖν, дает форму κῆλαρῆ. Однако есть рукописное чтение κῆλαρα.

³ Варрон (L. L. VI, 27) дает подобную этимологию, а Веррий (F. 173 Nonas) сопоставляет Ноны с nova luna и с novem, novus, ибо Ноны — девятый день перед Идами. Веррий замечает поэтому, что следует писать Nonuae, что тем более согласуется с Плутарховым νοβηρῆα, однако Плутарх таким объяснением не воспользовался.

⁴ Смысл этого темного места проясняется благодаря Макробию (Sat. I, 15, 14 сл.). Этот автор производит Иды от этрусского dies Itis, a Itis — это fiducia Jovis, т. е. «надежность, залог» Юпитера. Макробий истолковывает это имя следующим образом: Юпитер — податель света; так, салии называют его Lucetius, критяне зовут Зевса ἡμέρα, а римляне — Diespiter как отца дня. Иды потому и называются «залогом Юпитера», что свет в эту пору не исчезает с заходом солнца, но и ночью светит в середине месяца полная луна. Иды поэтому в древности были посвящены Юпитеру. Приводит Макробий и другие объяснения названия, в том числе сходные с Плутарховым: Иды — от εἶδος — «вид» полной луны или от videndo — vidus с утратой первого звука, так же как греки устранили его в ἰδαῖν по сравнению с videre, замечает Макробий. Из этрусского языка дается еще два объяснения (17 и 18): от idulī — овцы, которых приносят в жертву Юпитеру в Иды; от iduare — «делить», ибо Иды делят месяц пополам.

⁵ Ср. P l u t., Arist. 19; C e n s., De die nat. XVIII, 9: среди звездочетов нет согласия, больше ли в году дней, чем 365 и меньше ли в месяце, чем 30.

25¹ Плутарх называет Ливия источником общепринятого мнения, однако Ливий (VI, 1, 11) сообщает о неудачном гадании военных трибунов 16 июля, а dies Alliensis — 18 июля. Кроме того, Плутарх вопреки Ливию исходит далее (270 B) из греческого представления о четных и нечетных числах месяца. Впрочем, это напоминает и Варрона (L. L. VI, 13 и 34). Возможно, Плутарх пользовался здесь Юбой, который «подправил» Ливия, исходя из Варрона и из знания греческих представлений о четных/не-

четных днях. У Овидия (*Fast.* I, 57) день после Нон назван «черным» и тут же упоминаются поражения, какие потерпели в этот день римляне. По Веррию, для свадеб неблагоприятны и Календы и Ноны и Иды, так как невеста станет супругой на следующий, «черный» день (*F.* 178 *Nonarum dies*).

² Роуз (стр. 179) считает, что это утверждение не вполне справедливо; так, о *dies Cannensis* см. *Gell.*, V, 27, 5.

³ Январские и февральские церемонии не имеют ничего общего со своим местом в ряду месяцев 12-ти месячного года, ибо первоначально это не первый и второй, а одиннадцатый и двенадцатый месяцы; ср. *Рим. воп.* 19 и прим. 2 и 3.

⁴ Под «героем» первоначально понимается именно предок, покойник, хтонический дух, поэтому Плутарх и приравнивает здесь героев душам умерших и демонам. Регулярный ежемесячный пир в честь героев-предков, подобно священным дням богов, известен в некоторых областях Греции (см. *Roscher*, *Heros*, стб. 2509, 2515); ср. *Plut.*, *Qu. C.* 679 D.

⁵ К этой пифагорейской доктрине Плутарх обращается в *De Is. et Os.* 370 F; *De E ar.* *Delph.* 388 A; *De def. or.* 428 F; *Qu. C.* 718 C; *Non posse suav. viv. sec. Epic.* 1094 B; ср. *FVS*⁴ 3, s. v. *μονάς*; *Agri s t.*, *Met.* 986 a 23 слл.

⁶ Счет, конечно, включающий. Плутарх не указывает только, что, кроме марта, мая, июля и октября, интервал от Календ до Нон — семь, а не пять дней.

⁷ Эту причту Плутарх рассказывает с некоторыми вариациями в *De fort. Rom.* 320 F; *Them.* 18. Возможно, что этой же излюбленной историей начиналось и сочинение «О славе афинян».

⁸ См. *O feriae Verg.*, *Georg.* I, 268 и *Serv.*, ad. loc.; *Cato*, *De agr.* 138; *F.* 278 *religiosus*.

⁹ См. *Plut.*, *Num.* 14; *Propert.*, II, 28, 45 сл.; ср. *Maq.*, стр. 179; *Eitrem*, *Opferibus*, стр. 47.

²⁶ За исключением Геродиана (IV, 2, 3), это единственное упоминание белого траура в Риме. Обычно снимали украшения, не носили пестрого платья. По Варрону (ар. *Non.*, стр. 549, 30 M), *ricinium*, цвет которого не указан, носят во время оплакивания, а *pullae pallae* — при погребении. Аргосский обычай объясняется, вероятно, соображениями ритуальной чистоты, так же как обычай омовения тех, кто носит траур, и возвращающихся с похорон. Белые одежды при этом не исключительно траурные по своему значению, но «чистые», понятые как «обшительные».

² Источник этих сведений Плутарха неизвестен, но его слова не содержат ничего такого, чтобы не согласовывалось с авестийской религией.

³ Общепраспространенный греческий обычай, на который постоянно ссылается Артемидор (например, *Op.* IV, 2).

⁴ Плутарх неоднократно и по-разному перефразирует слова эфиопского царя, обращенные к персидским лазутчикам, явившимся под видом послов с дарами-тканями: «Обманчивые люди, обманчивы и их одежды» (*Herod.*, III, 22).

⁵ Имеется в виду цвет натуральной шерсти. Эпистома Павла указывает, что древние считали естественными цветами только белый и черный (*Fr.* 22 *aquilus*; ср. *Plat.*, *Rp.* 729 D — E).

²⁷ Варрон описывает этот обряд и дает такое же объяснение названию священного пространства вокруг города: *romaeum* из *post-moerium* (*murum*), как и Плутарх в жизнеописании Ромула (11). В указанном месте Плутарх приводит еще некоторые версии: Рем пад мертвым, перескочив священную черту; Рем был убит за кощунство Ромулом или Целером (*Rom.* 10; ср. *Qu. G.* 37). См. об *amburbium* также *Dion.* *Nal.*, I, 88, 2; *Ovid.*, *Fast.* IV, 819; *Serv.*, *Aen.* V, 755; *Tab. Iguv.*, *passim* и др. Круг, проведенный плугом, ежегодно обновлялся и считался священным — *sanctus*. Веррий (*F.* 278 *religiosus*) проводит различие между *sacrum*, *sanctum*, *religiosum*, причем примером *sanctum* служит именно стена города; *sacrum* — храм, посвященный божеству, *religiosum* — могила. *Sacrum* по закону и установлениям предков обретает свойство *sanctum* и не должно подвергаться оскорблению (*violare*), и в то же время *sacrum* — это *religiosum*, так как в отношении него существуют запреты, нарушить которые — значит нарушить волю богов. О воротах ср. *Plut.*, *De cur.* 518 B.

²⁸ Варрон (*L. L.* V, 66) поясняет, что клятва *sub divo* (*divum*, т. е. *caelum* «небо») — это клятва перед Юпитером, так как *Diespiter* — отец дня. Стремление давать клятву перед «изображением» божества, природным, как небо, или искусственным, хорошо известно в истории религии (см., например, *H. Usener*, *Götternamen*, *Wonn*, 1896, стр. 193 сл.). Клятва под открытым небо, возможно, обращена к небесным богам в противоположность подземным. Известно, между тем, что первоначально клятва под открытым небом звучала: *Me Dius* (или *Deus*) *Fidius*. Народное отождествление Геркулеса с *Se(r)mo Sanc(t)us* и *Dius Fidius*, вероятно, привело к тому, что клятва Геркулесом (*Mehercle*) оказалась ритуально обставленной таким же образом, как клятва Дием перед «днем» (ср. *Plaut.*, *Asin.* 23). У Веррия клятвенная формула считается слиянием *me dius* и сабилизма, соответствующего лат. *filius* (*F.* 147 *medius fidius*), таким образом, речь идет о *Jovis filius*, сыне Юпитера, и клятва его именем подобна клятве именем Кастора, которого греки также звали «сыном Зевса» — Диоскуром;

у сабинян этот сын Юпитера именуется по Веррию Sanctus, у греков — Гераклом. *Dius Fidius*, которого, по Овидию (*Fast.* VI, 213) и Проперцию (IV, 9, 73 сл.), в Рим принес Тит Татий, напоминает обожествленный эпитет *fidius* или обратно: божество, перешедшее на роль эпитета более «влиятельного» бога, но так как это имя связывалось древними с *fides*, то *Dius Fidius* стал богом верности, доброй надежды (ср. *D i o n. H a l.*, IV, 58, 4 — *Ζεύς πίστος*; II, 49, 2), которому соответствует Юпитер Sanctus. Возможно, с этим и связано отождествление с древним италийским божеством Sanc(t)us (см. *Kleine Pauly*, s. v. Sanctus), чей храм имел открытую крышу (*V a g o*, I, с.). *Σαγῆος* по Лиду (*L y d.*, *De mens.* IV, 90) означает «небо». Итак, Геркулес как сын Юпитера и гарант клятв отождествлялся и с *Dius Fidius*, и с Sanc(t)us.

² Это единственное свидетельство о такого рода клятвах именем Диониса; популярной формулы, наподобие *mehercle* или *ecastor*, не существует.

³ Роуз (стр. 182) не исключает возможности устной беседы с Фаворином в качестве источника для этого пассажа.

⁴ По Павсанию (V, 3, 1), Геракл поклялся Филею, который держал его сторону, что даст свободу Авгию, пленникам войны и захваченным землям.

⁵ Роуз (стр. 182) предполагает здесь плохую сохранность текста. Возможно, оракул посоветовал спартанцам следовать обыкновенно их предка Геракла и не злоупотреблять клятвами.

²⁹ Варрон (ар. *S e r v.*, *Voc.* VIII, 29) объясняет этот обычай опасением нарушить *sacrillegium*, если *depositurae virginitatem* ступит ногой на порог, посвященный Весте, «чистейшему» божеству. Под первыми женами имеются в виду сабинянки; параллель с беотийским обычаем принадлежит, видимо, самому Плутарху.

³⁰ Эта формула может быть объяснена как признание женой перехода в род мужа; имя Гай здесь родовое, идентичное с более поздним *Gavius*.

² Ср. *J u s t.*, *Inst.* III, 29, 3; *T e r t u l l.*, *Apol.* I, 4.

³ Ср. *P l u t.*, *De comm.* 1061 C; подобным же «нарицательным» образом Плутарх употребляет имена Сократа и Платона (*ibid.*, 1082 C, D).

⁴ Другое имя Танакил, но это не известна, а жена Тарквиния Древнего. Ср. сходное объяснение обычая: [*V a l. M a x.*], *De praenom.* VII. Речь, возможно, идет об изображении древней этрусской богини, которому приписывались целительные свойства для наиболее опасных больных — *perichitantes* (F. 238 praedia); больные отколупывали частички от пояса изображения Цецилии/Танакил, которая считалась изобретательницей средств отвращения недугов. Варрон (ар. *P l i n.*, *HN*, VIII, 74) сообщает (как и Веррий/F. 238/), что статуя, веретено и шерсть с прялкой находились в храме Санка (см. выше Рим. вон. 28 и прим. 1) в его времена. Смещение имени бога Санка или Санкта с прилагательным *sanctus* «священный» старше Плутарха. Так, у Проперция (IV, 9, 73 сл.) имя бога связывается с глаголом *sancio*. Однако Sanctus — это вариант имени Sanctus с расширением -*id-* или -*to-*. Ср. формулу: *Semoni Sancto Sancto Deo Fidio* (CIL, VI, 30994) или форму *Sango* (*L i v.*, VIII, 20, 8).

³¹ См. *M a r g.*, *Priv.*, стр. 52 сл. — здесь приводятся различные формы этого имени и некоторые соображения относительно его происхождения. Неизвестно, между тем, какой частью речи было это восклицание. Обычная латинская передача «имени» через *ss*, а не через *s*, как у Плутарха. Рассуждения Плутарха в связи с этим словом происходят, возможно, из неправильно понятой этимологии Варрона (F. 351; *Fr.* 350 *Talassionem*). Варрон считал, что древняя латынь содержала много греческих слов и среди прочих вместо латинского слова *quassillum* пользовались греческим *talagus* — «корзинка для шерсти». А так как Варрону известно, что на месте *Lares* могут существовать *Lases*, то, распространяя закон ротацизма на греческое слово и заставляя его действовать в «обратном» по отношению к реальному направлению, он приходит к выводу, что *talasus* стали говорить вместо *talagus*. Плутарх же считает *talasus* не предполагаемым, а настоящим латинским словом, ибо греческой формы *τάλασος* не существует (но *τάλασια* и др.). Этого ритуального восклицания Плутарх касается еще дважды (*Rom.* 15; *Pomp.* 4) и называет его условным кличем для похищения сабинянок или призывом к прилежному прядению шерсти будущей супругой. Плутарх приходит к мысли, что, если римляне употребляли слово *talasus* в том же смысле, в каком оно известно ему из греческого, то такой возглас означает, что по договору с сабинянами единственной домашней обязанностью первых жен римлян было прядение шерсти.

² Во время обряда *confarreatio* жених и невеста сидят на овечьей шкуре. По Веррию (*Fr.* 114 *in pelle*) невеста сидит на овчине по обычаю, напоминающему, что в древности одеждой служили шкуры; другое его объяснение — это символ основного занятия жены в доме мужа. Обряд этот не исключительно римский, так А. А. Потебня (О мифическом значении некоторых обрядов и поверий, М., 1865, стр. 76) сообщает о таком же свадебном обряде славян; и не исключительно свадебный обряд, так сидение на одной шкуре, иногда только что совместно убитого животного, служит установлению отношений побрашества.

³ Эту же историю помимо Веррия (F. 351 *Talassionem*), см. *L i v.*, I, 9; *D i o n. H a l.*, II, 18; *P l i n.*, *HN*, XXIX, 9.

32¹ Священное значение моста как аналога радуги, соединяющей небо и землю, так же как и ритуальная роль моста (ср. *ponti-fex*; *Hesych.*, *γερουσιος*, *γερουρις*) хорошо изучены. Разрушение деревянного моста почитается кощунством (*Plut.*, *Num.* 9; ср. *Lyd.*, *De mens.* IV, 15). По известной легенде, отчасти напоминающей сбрасывание с моста «аргивян», новгородцы сбросили с моста Перуна, а он бросил на мост палку, которой народ начал драться. Это событие воспроизводилось новгородцами ежегодно в виде игрового побоища. Совершение обряда, о котором говорит Плутарх, приходится на 14 или 15 мая, когда соломенных или плетеных из прутьев кукол связанными руками и ногами весталки сбрасывали со старого моста на Тибре (*pons sublicius*). В этом обряде участвовали фламника (см. ниже Рим. воп. 86, 285 A), понтифики, консулы. Кукол по Дионисию (*Dion. Hal.*, I, 38), было 30, по Овидию (*Fast.* V, 624 слл.), — это два живых человека, но такой обычай соблюдался лишь в древности. Обряд носил мрачный характер. Это не *feriae publicae populi Romani*; этот день не отмечен в республиканском календаре, хотя и хорошо известен многим римским авторам. Совершался обряд ежегодно (см. *Fr.* 15 *Argeos*; *F.* 334 *sexagenarios*; *Ovid.*, I, c.). Ливий (XXII, 57) считает *Argei* не римским обрядом, а варварским человеческим жертвоприношением, однако и в самом Риме в III в. до н. э. засвидетельствовано погребение заживо чужестранцев в качестве умиловительной жертвы (см. ниже Рим. воп. 83 и прим.), а *Argei*, *Argives*, *Αργεοι* считались именно чужестранцами, на которых могло и не распространяться запрещение человеческих жертв. Варрон сообщает о 27 (ср. 30 кукол у Дионисия; может быть, «около» 30, т. е. 27) *sacraria Argeorum* типа капища в четырех частях города: *suburana*, *esquilina*, *collina*, *palatina*. 27 святилищ соответствовали по легенде 27 вождам, прибывшим в Рим с аргивянином, т. е. греком, Гераклом, и поселившимся в Сатурнии. По Веррию (*Fr.* 19 *Argea loca*; *F.* 334 *sexagenarios*), *Argea loca* — это те места, где погребены наиболее знатные из аргивских пришельцев. 16 и 17 марта процессия *ad Argeos* обходила 27 святилищ, разбросанных в черте Сервиева города.

Гераклу приписывается, кроме того, смягчение варварского обычая человеческих жертвоприношений (*Ovid.*, *Dion. Hal.*, *F.*, *Fr.*, II, c.; ср. *Cic.*, *Pro S. Rosc.* Am. 100). Истории религии известны многочисленные обряды потопления, казни, сжигания не людей, а именно куклы, «старика» или «старухи», воплощающих смерть растительного мира. Отнюдь не случайно поэтому Дионисий и Овидий (II, c.) называют *Argei* жертвой Сатурну, божеству хтоническому, аграрному. Не случайно и Веррий сообщает, что *derontani* — «сбрасываемые с моста» (*Fr.* 75 *derontani*) — это старцы 60 лет. Аборигены Рима, по преданию, ежегодно приносили в жертву Дядю 60-летнего старика (*F.* 334 *sexagenarios*; *Ovid.* I, c.). Существовала и поговорка: 60-летних (70-летних) — с моста! Убийство стариков не как обычная практика наиболее отсталых народов, особенно кочевых, связанная с невозможностью участия больного или дряхлого человека в жизни племени, а как экстраординарное событие, связывается обыкновенно с намерением уничтожить духа голода или бесплодия. Так, в «Начальной летописи» за 1024 г. рассказывается, как в Суздале во время голода народ убивал вместе с волхвами всех старух, ибо от них-то якобы и был голод в Суздальской земле. Связь с обрядами, отвращающими голод и неплодие, выражена и в рационализированных рассказах Веррия, который говорит, что когда галлы осадили Рим, в городе начался сильный голод, и стариков старше 60-ти лет стали сбрасывать с моста. О таком известном этнографии моменте «казни» куклы или чучела, как пускание его по течению реки, свидетельствуют и Веррий и Овидий. По рассказу первого, греческий посол *Argaeus*, оставшийся в Риме, умер; тогда было решено, что жрецы бросят его тело (ср. обрядовое чучело, изображение) в Тибр, чтобы оно приплыло на родину. У второго автора — один из спутников Геракла, осевших в Италии, оставляет завещание, по которому его прах нужно бросить в реку, чтобы его прибило к родному берегу. Однако наследник не полностью выполнил завещанное: он бросил «заместителя» — куклу. Полностью «политизирована» борьба нового и старого года у этих авторов, когда они приводят следующее объяснение этой пословицы и такого обряда: молодежь, стремясь получить на выборах большее число голосов и исключить из голосования тех, кто уже не исполняет воинских обязанностей, сбрасывала с моста или с мостков, ведущих к месту голосования, слабосильных стариков.

² То есть аркадцы, см. *Vege.*, *Aen.* VII, 52—51.

33¹ Цитата из Платона, по мысли римская (*Legg.* 729 C.; ср. *Juv.*, XIV, 47; *Horat.*, *Epist.* II, 1, 109). См. также *Plut.*, *De educ. ruet.* 14 B; *Conj. graec.* 144. Плутарх не напрасно упоминает Ликурга (ср. *Lyc.* 12). Нума был сабинянин, т. е. по античным понятиям лаконского происхождения (*Rom.* 16), водил знакомство с олимпиаоником Пифагором и примешал, по мнению Плутарха, к римским обычаям немало спартанских.

34¹ Децим Юний Брут по прозвищу Каллаик, консул 138 г. до н. э., *homo sanedoctus*, по словам Цицерона (*Legg.* II, 21, 54) при проведении календарной реформы руководствовался, вероятно, теми соображениями, которые приводит Плутарх. Он перенес на декабрь и *Parentalia*, но народный обычай оказался устойчив, и, как указы-

вает сам Плутарх (Рим. воп. 19, 268 В; 25, 269 Е), несмотря на перенесение конца официального года на декабрь, Parentalia справлялись по-прежнему в феврале.

² Брут перешел реку в 136 г., о чем сообщают Ливий (Ерп. LV, 20), Флор (I, 33, 12; II, 17, 12), Дион Кассий (127, 15 Didot) и Аппиан (Bell. Hisp. 74/72). Воины боялись переходить реку, и Брут сам, первым, неся значок, переправился через нее. Флор намекает на зловещие знамения, связанные с этой переправой. Река, о которой идет речь, протекала в районе Каллаика, в северо-западной части Испании. Страбон называет ее Limaia или Belio (судя по другим источникам это искаженное Oblivio) (III, 3, 4, 153). Суеверный страх связан с «адским» названием реки: flumen oblivionis соответствует λήθης ποταμός. Такое название считается характерным для реки, расположенной на Западе античного мира, см. Dieterich, Nekyia², стр. 19 сл.; E. R o h d e, Psyche, Seelenkelt und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, I, Tübingen, 1907⁴, стр. 316, прим. 2. Страбон приводит также этиологическую легенду о ссоре двух племен и о забвении ссоры на берегах этой реки и отсюда выводит название. О мифологической реке забвения, кроме Леты, см. A e l., V. H. III, 18; P o m p. M e l., III, 102.

³ См., например, Schol. Ap. Rhod. I, 587.

⁴ Имеется в виду осенняя пахота, которая в настоящее время в Италии проходит от октября до января. О сроках в древности этих работ см. W. F., стр. 255.

⁵ Ср. Рим. воп. 11 и 42 и прим.

⁶ О Сатурналиях как о празднике, введенном Нумой, празднике, на котором рабы садились за стол вместе с господами, в чем видят воспоминание о всеобщем равенстве, когда все считались родичами и пользовались равными правами, Плутарх сообщает в Comp. Luc. et Num. I.

⁷ О жертвах начатками подземным богам ср. Qu. G. 6, 292 В — С и прим.

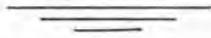
⁸ Об Акке Ларенте см. Th. M o m m s e n, Die Echte und falsche Acca Larenta в его кн.: «Römische Forschungen», В., 1864, стр. 79; R o s c h e r, s. v.; ср. также Рим. воп. 35 и прим.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ К ПЕРЕВОДУ «РИМСКИХ ВОПРОСОВ»

- Aust., De aed. sac. — E. A u s t, De aedibus sacris populi Romani, Marpurgi Cattorum, 1889
- Bergk — W. Th. B e r g k, Poetae lyrici Graeci, I—III, Lipsiae, 1919—1923
- B—L Div. ant. — A. B o u c h é - L e c l e r q, Histoire de la Divination dans l'Antiquité, Paris, I—IV, 1879—1882
- CIG — Corpus Inscriptionum Graecarum, ed. A. Boeckh, I. Franz, E. Curtius. A. Kirchhoff, I—IV, Berlin, 1828—1877
- CIL — Corpus Inscriptionum Latinarum
- Diehl Anth. lyr. — E. D i e h l, Anthologia Lyrica Graeca, I—II, Lipsiae, 1922—1925
- Dieterich, Nekyia² — A. D i e t e r i c h, Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse, Berlin, 1913
- Dumézil R.i.-e.R. — G. D u m é z i l, Rituels indo-européens à Rome, Paris, 1954
- Dumézil RRA — G. D u m é z i l, La religion romaine archaïque, Paris, 1966
- Dumézil SF — G. D u m é z i l, Servius et la Fortune, Paris, 1943
- Eisler — R. E i s l e r, Weltenmantel und Himmelszelt, München, 1910
- Eitrem, Opferribus — S. E i t r e m, Opferribus und Voropfer der Griechen und Römer, Christian, 1915
- Ernout — Meillet³ — A. E r n o u t, A. M e i l l e t, Dictionnaire étymologique de la langue latine, I—II, Paris, 1951.
- F. — Festus
- Fp. — Pauli Epitome (Sexti Pompei Festi De verborum significatione, quae supersunt, cum Pauli Epitome ed. C. O. Müller, Lipsiae, 1839
- FP. — Fasti Praenestini, CIL, I, 1², стр. 230 сл.
- Fr. Gr. Hist. — Die Fragmente der griechischen Historiker, ed. F. Jacoby, Berlin, 1923—1958
- FVS⁴ — Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch von H. Diels mit Nachrichten von Walter Kranz, I—III, Berlin, 1922
- GA — G. W i s s o w a, Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte, München, 1904
- GB³ — J. G. F r a z e r, The Golden Bough, London, 1911—1915
- Glaesser — P. G l a e s s e r, De Varroninae doctrinae apud Plutarchum vestigiis, Lipsiae, 1881
- Gr. Rom. Fr. — G. F u n a i o l i, Grammaticae Romanae Fragmenta, Lipsiae, 1907
- H — K. H a l m, Rhetores latini minores, Lipsiae, 1863
- Huschke⁶ — Jurisprudentiae Antejustinianae quae supersunt ed. P. E. Huschke, I—II, Lipsiae, 1908—1927
- Kinkel — Epicorum Graecorum Fragmenta ed. G. Kinkel, Lipsiae, 1877
- Kleine Pauly — Lexicon der Antike. Der Kleine Pauly, I—V, Stuttgart, 1964—1975
- M — Noni Marcelli Compendiosa doctrina ed. L. Müller, I—II, Lipsiae, 1888

- Marq. — J. M a r q u a r d t, Römische Staatsverwaltung, Leipzig, 1885
 Marq. Priv. — J. M a r q u a r d t, Privatleben der Römer, Berlin, 1879
 Merkel — Anhang zu P. Ovidii Nasonis Fastorum libri sex ed. R. Merkel, Berlin, 1844
 Nauck — Tragicorum Graecorum Fragmenta ed. A. Nauck, Lipsiae, 1889 (1926).
 Peter — Historicorum Romanorum Reliquiae ed. Peter, I—II, Lipsiae, 1914
 RKR² — G. W i s s o w a, Religion und Kultus der Römer, München, 1912
 Roscher — W. R o s c h e r, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Leipzig, 1884—1937
 Rose — Aristotelis quae ferebantur librorum fragmenta col. V. Rose, Aristotelis Opera ed. Academia Regia Borussica, vol. V, Berolini, 1870
 Rose или Роуз — Комментарий к изданию Плутарха см. выше
 Samter — E. S a m t e r, Familienfeste der Griechen und Römer, Berlin, 1901
 St. V. Fr. — Stoicorum Veterum Fragmenta ed. H. F. von Arnim, I—IV, Lipsiae, 1921—1924
 Thilo — G. T h i l o, De Varrone Plutarchi Quaestionum Romanorum auctore praecipuo, Bonn, 1853.
 Walde — A. W a l d e, Lateinisches etymologisches Wörterbuch, Heidelberg, 1910
 W. F. — W. W a r d e F o w l e r, The Roman Festivals of the Period of Republic, London, 1908

(Продолжение следует)



РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРНИЦЫ