

И. В. Хорькова
Юридический институт Российского университета транспорта (МИИТ),
Москва, Россия. stauross@yandex.ru

ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПЯТОЙ КНИГИ АРНОБИЯ О МИСТЕРИЯХ

Статья посвящена исследованию источниковой базы пятой книги труда Арнобия «*Adversus nationes libri septem*» (Семь книг против язычников). Эта книга не раз привлекала внимание ученых как в связи с интересом к ее содержанию (данные о тайных мистериях), так и в связи с возникающими проблемами касательно заимствования Арнобием этих данных у языческих и христианских авторов. Наше исследование материалов пятой книги приводит к заключению о зависимости Арнобия от сочинений Теренция Варрона и о незнакомстве его с трудами других христианских писателей.

Ключевые слова: христианская апологетика; Арнобий Афр; Климент Александрийский; источниковедение; тайные мистерии; Теренций Варрон.

I. V. Khor'kova,
Law Institute of the Russian university of transport (MIIT).
Moscow, Russia. stauross@yandex.ru

Source studies problems of Arnobius' fifth book on the mysteries

The article is devoted to the study of the source base of the fifth book of Arnobius' work *Adversus nationes libri septem*. This book has repeatedly attracted the attention of scholars both in connection with the interest in its content (data on secret mysteries) and in connection with the emerging problems regarding Arnobius' borrowing of these data from pagan and Christian authors. Some researchers insist on Arnobius' dependence on Clement of Alexandria. Comparing the material of Arnobius with parallel places from Clement's Exhortation to the Hellenes, the author of the article makes arguments in favor of the opinion of those scholars who believe that Arnobius and Clement had a common source. Perhaps this source was Varro's work *Antiquitates rerum divinarum* or reference books written on the basis of this work.

Our study of the materials of the fifth book leads to the conclusion about Arnobius' dependence on the works of Terentius Varro and his unfamiliarity with the works of other Christian writers.

Key words: Christian apologetics; Arnobius Afer; Clement Alexandrinus; source study; secret mysteries; Terentius Varro.

Настоящая статья посвящена исследованию источниковой базы пятой книги труда Арнобия Афры «*Adversus nationes libri septem*» (Семь книг против язычников). Именно эта книга вызывает интерес исследователей в силу того, что в ней излагаются сведения по тайным мистериям античности.

В начале пятой книги Арнобий задает риторический вопрос: «Разве фантазией поэтов измышлено то, что содержат пользующиеся доверием, серьезные и тщательные исторические произведения и что передается в таинственных мистериях?»¹ (Arn. AN V. 1). Так описательно Арнобий указывает на свои источники — серьезные и тщательные исторические произведения, рассказывающие о тайных мистериях (*illa, quae historiae continent graves seriae curiosae quaeque in arcanis mysteriis traditis*). И первое, о чем повествует автор, — спор царя Нумы с Юпитером по поводу способа очищения от удара молнии. Изложение легенды Арнобий берет из второй книги младшего анналиста Валерия Анциата и снабжает главы 2–4 критическими замечаниями по поводу этого рассказа.

Главы с 5 по 17 повествуют о происхождении культа Великой матери богов со ссылкой на известного теолога Тимофея. Трудно сказать, кого именно имел в виду Арнобий, возможно, элевсинского жреца IV в. до н. э. (Arnobius 2008: 281). Кроме него он упоминает в качестве источника понтифика Валерия (Arn. AN V. 7) и Варрона (Arn. AN V. 8). Относительно первого есть несколько предположений. Переводчик и исследователь сочинения Арнобия Н. М. Дроздов предполагает, что под этим именем скрывается Валерий Флакк (I в. н. э.), член коллегии пятнадцати для священнодействий, или же упомянутый в первой главе младший анналист Валерий Анциат (Arnobius 2008: 284). Однако этот последний не мог быть понтификом. Известно, что он был клиентом консула 100 г. н. э. Л. Валерия Флакка, который и открыл ему доступ к понтификальным книгам (Sidorovich 2005: 145). Не исключено, что Арнобий ошибочно приписывает ему титул понтифика именно в связи с использованием в сочинении сведений из понтификальных анналов.

В 18 главе Арнобий бегло упоминает празднества в честь Фенты Фатуи (*Fenta Fatua*) или Доброй Богини со ссылкой на

¹ Здесь и далее перевод Н. М. Дроздова.

шестую (греческую) книгу сочинения о богах Секста Клодия (*Sextus Clodius indicat sexto de diis graeco*) и сочинение о причинах Бутаса (*in causalibus Butas*). О Доброй Богине упоминают также Макробий и комментатор Сервий. Макробий идентифицирует ее с Фауной, Фатуей и Опой и производит имя *Fauna* от *fando* (*for, fari* — говорить) (*Macr. Sat.*, I. 12. 21–22). Сервий сообщает, что она — непорочная и искусная во всех науках дочь Фавна (*Serv. Aen.*, VIII. 314ff).

Однако ближе всего к сообщению Арнобия о Доброй Богине текст Лактанция. Этот автор пишет, что Фавна-Фатуя была сестрой и женой Фавна. Согласно Гавию Бассу, она предсказывала судьбу (*fatum*) женщинам (то есть здесь тоже имеется в виду этимология *Fauna* — от *fando*). На грамматика I в. до н. э. Гавия Басса ссылается в своем труде Авл Геллий (*Aul. Gell.* III. 18).

Со ссылкой на Варрона Лактанций сообщает, что Фауна была очень целомудрена, никто кроме мужа не видел ее и даже не знал имени, почему она и почитается женщинами в тайне и носит имя *Вона Деа*. Далее Лактанций также ссылается на греческую книгу Секста Клодия (*Sextus Clodius in eo libro, quem graece scripsit*) (*Lact. DI* I. 22). Предполагают, что Клодий — учитель и друг Марка Антония, преподаватель риторики (Aronobius 2008: 291). Вероятно, Арнобий и Лактанций использовали один источник, говорящий о Фауне.

Ссылка на сочинение Бутаса «О причинах», упомянутое Арнобием, есть также у Плутарха в биографии Ромула (*Plut. Rom.* 21). Плутарх дополнительно сообщает, что этот автор пересказывает «в элегических двустихьях баснословные причины римских обычаев»² (*Βούτας δέ τις, αἰτίας μυθώδεις ἐν ἐλεγείοις περὶ τῶν Ῥωμαϊκῶν ἀναγράφων*). Имя Бутаса упомянуто у Плутарха в связи с учреждением праздника Луперкалий. Сочинение «О причинах» повествовало о появлении древнейших римских праздников.

Затем в сочинении Арнобия следует рассказ о зачатии и рождении царя Сервия Туллия со ссылкой на Флакка. Под именем Флакк разумеется Граний Флакк, теолог I в. до н. э., написавший сочинение «*De Indigitamentis*» (*Cens. DN* III. 2).

Все легендарные сюжеты они повествуют о религиозных обрядах и обычаях, бытовавших на италийской почве, включая

² Перевод С. П. Маркиша.

культ Великой матери богов, который был введен в Риме в конце второй Пунической войны в 204 г. до н. э. При детальном рассмотрении упомянутых легендарных историй обращает на себя внимание еще одно обстоятельство: все они так или иначе связаны с отношением к вину в различных культах. В первом из упомянутых рассказов находим следующее повествование: «Numam illum regem, cum procurandi fulminis scientiam non haberet esset que illi cupido noscendi, Egeriae monitu custos duodecim iuvenes apud aquam celasse cum vinculis, ut cum Faunus et Martius Picus ad id locorum venissent haustum — nam illis aquandi sollemne iter hac fuit — inviderent constringerent conligerent. Sed quo res fieri expeditius posset, regem pocula non parvi numeri vino mulsoque complexse circaque accessus fontis insidiosam venturis opposuisse fallaciam. Illos more de solito bibendi adpetitione correptos ad hospitia nota venisse. Sed cum liquoribus odoratis offendissent fragrantia pocula, vetustioribus anteposuisse res novas, invasisse aviditer, dulcedine potionis expetos hausisse plus nimio, obdormivisse factos graves; tum bis senos incubuisse sopitis, iniecisse madidatis vincla... (царь Нума не знал средств очищения после молнии и желал узнать это, по совету Эгерии он скрыл двенадцать невинных юношей с веревками близ воды, чтобы, когда придут Фавн и Марций Пик на это место зачерпнуть воды — потому что они обыкновенно ходили этим путем — напасть на них, схватить и связать. Но, чтобы это можно было легче выполнить, царь наполнил значительное число бокалов вином и хмельным медом и поставил их при входе к источнику как коварную западню для тех, кто придет. Те, побуждаемые желанием пить, пришли обычным образом на известные места. Но когда они обнаружили сверкающие бокалы с ароматной жидкостью, то предпочли старому новое, с жадностью набросились под влиянием сладости напитка, выпилиего слишком много и, опьянев, заснули; тогда двенадцать [юношей] напали на уснувших и наложили путы на опьяневших...) (Arn. AN V. 1).

Этот рассказ передан Плутархом (Plut. *Numa* 15) и Овидием в «Фастах» (Ovid. *F.*, 285–344). Плутарх сообщает о подмешанных к воде источника вине и меде, а Овидий — о выставленных в дубовой роще под Авентинским холмом кубках с вином.

В длинном повествовании о происхождении культа Кибеллы имеется сходный пассаж о вине: «Cuius cum audacia quibusnam modis posset vel debilitari vel conprimi saepenumero esset deorum in deliberatione quaesitum, haesitantibus ceteris huius muneris curam Liber in se suscipit. Familiarem illi fontem, quo ardorem fuerat suetus et sitiendi lenire flagrantiam ludo et venationibus excitatam, validissima succendit vi meri. Necessitatis in tempore haustum accurrit Agdestis, immoderatus potionem hiantibus venis rapit: fit ut insolita re victus soporem in altissimum deprimatur» (Так как в совете богов часто возникал вопрос о том, каким образом можно было бы обуздать или прекратить дерзость его (Агдестиса — И. Х.) и так как другие оставались в нерешительности, то заботу о выполнении этой задачи принял на себя Либер. Он влил большое количество крепкого вина в хорошо знакомый ему источник, в котором тот обыкновенно охлаждал жар и утолял жажду, возбуждавшиеся играми и охотой. Агдестис прибегает туда утолить жажду в положенное время, с жадностью глотает питье без надлежащей меры, и, таким образом, происходит то, что он вследствие необычайности погружается в глубокий сон) (Arn. AN V. 6). Далее уже об Аттисе сообщается, что он «per vinum deinde confitetur et ab Agdesti se diligi et ab eo donis silvestribus honorari; unde vino, quod silentium prodidit, in eius nefas est sanctum sese inferre pollutis» (под воздействием вина он сознался и в том, что его любит Агдестис и в том, что он награждает лесными дарами; поэтому вино (раз оно побудило нарушить молчание) запрещено, и не дозволено входить в его святилище тем, которые опорочили себя винопитием) (Arn. AN V. 6). Оба приведенных рассказа повествуют о тайном смешении вина с водой источника с целью усыпить одного или нескольких персонажей.

О Доброй Богине известно, что она «murteis caesam virgis, quod marito nesciente seriam meri ebiberit plenam, signumque monstrari quod, cum ei divinam rem mulieres faciunt, vini amphora constituat obiecta nec myrteas fas sit inferre verbenas» (была высечена миртовыми прутьями за то, что без ведома мужа выпила полный кувшин вина. На это ясно указывает также то, что когда женщины совершают ей жертвоприношение, то ставится закрытый большой сосуд с вином и не позволяется приносить миртовые ветви) (Arn. AN V. 18). Сведения

Лактанция практически совпадают с арнобиевыми: Секст Клодий в книге на греческом языке говорит, что она тайком выпила кувшин вина и опьянела, за что муж ее забил до смерти миртовыми розгами. Затем он раскаялся и воздал жене божеские почести. Поэтому во время празднования в ее честь ставится большая закрытая амфора вина (Lact. *DI* I. 22. 9–11). В древнейший период римской истории известно о запрете женщинам пить вино. Тертуллиан сообщает, что женщин, застигнутых в винном погребе, казнили голодной смертью (Tert. *Apol.* VI. 4). Он же и Лукан рассказывают о некоем Метеннии, который забил жену насмерть за употребление вина и был оправдан Ромулом (Luc. *Fars.* XIV. 14.89; Tert. *Apol.* VI. 4).

О вине не говорится только в отрывке о рождении царя Сервия Туллия. Все предыдущие примеры могут косвенно говорить об источнике информации Арнобия, которым был труд, состоящий из тематических примеров, в данном случае — о коварстве вина и о героях, которые пострадали от этого его качества. Конечно, Арнобий мог и сам сделать подборку примеров. Но с другой стороны, единичное упоминание таких авторов как Тимофей, Секст Клодий, Бутас, на которых он ссылается как на источники, заставляет сомневаться в том, что он использовал их сочинения непосредственно. Как показывает практика, Арнобий чаще всего ссылается на авторов, упомянутых в его непосредственном источнике. Следует также отметить, что источником Арнобия служат сочинения Варрона.

В главах 19–29 Апологии Арнобия содержится материал о чужеземных мистериях. Для этих глав можно говорить о сходстве излагаемой Арнобием информации о мистериях с рассказами Климента Александрийского из его сочинения «Увещевание к язычникам». На это сходство уже обращали внимание исследователи (Arnobius 2008: 292–294, 296–297, 299; Climent Alexandrinus 2009: 156; Hagendahl 1958: 39–40, 392; Hagendahl 1983: 33; Opelt 1975: 171; Sitte 1970: 20; Tullius 1934: 40). Многие ученые разделяют мнение о непосредственной зависимости Арнобия от Климента (Kettner 1877: 4–7; Röhricht 2017: 10–11; 34–38), включая переводчика и исследователя сочинений Климента А. Ю. Братухина (Climent Alexandrinus 2009: 166). Остановимся на этом вопросе более подробно.

Сопоставим сообщения Арнобия (главы 19–29) с информацией Климента Александрийского, сравнивая фактический материал, поскольку текстуальное сопоставление в силу разных языков наших авторов представляется малопродуктивным. Первый пассаж Арнобия звучит так: «Мы опустим ужасные Вакханалии, которые по-гречески называются омофагиями, в которых вы, выставя себя находящимися в иступлении и лишенными здравого ума, обвиваете себя змеями и терзаете окровавленными челюстями внутренности издающих крики козлов» (Agn AN V. 19). Климент сообщает следующее: «Вакханты чтят оргиями иступленного Диониса, пожирая в священном безумстве сырое мясо, и освящают рассеченные мертвые туши, увенчав себя змеями, крича в ликовании «Эван!» — «Ева!», — имя той, из-за которой началось заблуждение человеческого рода. А знаком вакхических мистерий является посвященный змей. Сразу надо заметить, что имя Хевйа, произносимое с густым придыханием, по-еврейски означает «змея»³ (Clem. Pr., 12, 2). Очевидна разница в информации, передаваемой Арнобием и Климентом. Названия омофагии (ὄμοφαγία) у Климента нет, как и указания на то, чье мясо поедают вакханты. В то же время Климент устанавливает связь между вакхическим возгласом «Эван» и именем прародительницы человеческого рода — Евы, чего нет в сообщении Арнобия. Если бы он заимствовал этот пассаж непосредственно у Климента, он обязательно воспользовался бы таким удачным сравнением. Однако он им не пользуется. Вообще в сочинении Арнобия отсутствуют какие-либо следы знакомства с Ветхим заветом.

Отметим, что схожие описания можно найти в сочинении Фирмика Матерна «De errore profanarum religionum» (Об ошибочности языческих религий). Этот автор относит описанные Арнобием и Климентом оргии к Дионису Загрею и сообщает, что участники праздника разрывают на части живого быка и изображают безумие (Firm. Mat. *De err.*, 6).

Далее Арнобий переходит к мистериям Афродиты: «Опустим тайное служение Кипрской Венере, учредителем которого считается царь Кинира и участвующие в котором делают денежные взносы как блуднице, и получают в дар фаллос как знак благоволения богини» (Agn. AN V. 19). Такая же инфор-

³ Здесь и далее перевод А. Ю. Братухина.

мация имеется у Фирмика Матерна (*Firm. Mat. De err.*, 10). Речь идет о первом царе Кипра Кинире, родоначальнике Кинирадов, жрецов Афродиты Пафосской, которому приписывают учреждение этого культа. Сообщение Климента о мистериях Афродиты более детально (*Clem. Pr.*, 14). Он приводит ее эпитеты — пенорожденная (ἀφρογενής) и кипророжденная (κυπρογενής) и заменяет обычный эпитет φιλομειδής (улыбчивая) на φιλομηδέα, намекая на известный миф о рождении Афродиты от соединения отсеченных органов Урана с морской водой (*Hes. Theog.*, 188–192). В связи с этим посвящаемый в мистерии получает крупинку соли и фаллос, а также приносит в дар богине монету как блуднице. О жрецах богини, потомках царя Кинира, и учреждении им культа сообщает также Тацит (*Tac. Hist.* II. 3).

Далее Арнобий описывает празднество Корибантов, спутников Реи-Кибелы. На этом празднике передается священная тайна (*mysterium*): брат был убит братьями, из его крови вырос сельдерей (*arion*), который запрещено подавать на стол, чтобы не вызвать гнев Манов умершего (*Arn. AN V.* 19). Сообщение Климента содержит большее количество деталей: Корибанты убили своего третьего брата, покрыли его голову багрянницей и похоронили, принеся на медном щите к подножию Олимпа. Жрецы этих мистерий именуются «анактотелестами» (Ἀνακτοτελεστάς), т. е. «совершающими владыками». Запрещается подавать на стол сельдерей (σέλινον), так как он вырос из крови Корибантов (*Clem. Pr.*, 19).

После этого Арнобий сообщает о “других Вакханалиях”, на которых посвященным открывают тайны: играющий Либер был растерзан Титанами, разрублен на части и сварен. Явившийся Юпитер за это преступление низверг Титанов в Тартар. Об этом событии свидетельствуют игральные кости, зеркало, вращающиеся колеса, мячи и золотые яблоки от девственных Гесперид (*talos speculum turbines, volubiles rotulas et teretis pilas et virginibus aurea sumpta ab Hesperidibus mala*). О них «сообщает в своих стихотворениях Фракиец (Орфей)» (*Arn. AN V.* 19). В параллельном пассаже Климента читаем следующее: «Мистерии Диониса совершенно бесчеловечны. Когда вокруг него, еще ребенка, носились в пляске куреты, Титаны, обманув его игрушками, растерзали младенца, как говорит фракиец Орфей:

Бубен, волчок и куклы, суставы которых подвижны,
И золотые плоды Гесперид, сладкогласно поющих».

Знаками посвящения в мистерии являются бабки, мяч, волчок, яблоки, бубен, зеркальце и клочок шерсти (*ἀστράγαλος, σφαῖρα, στρόβιλος, μῆλα, ῥόμβος, ἔσολτρον, λόκος*). Титаны варят в котле растерзанного младенца. Зевс поражает их молнией, а останки Диониса Аполлон хоронит на Парнасе (*Clem. Pr.*, 17–18).

Итак, «другие Вакханалии» Арнобия — это орфические таинства, посвященные Дионису-Загрею. Информация Климента объемнее и детальнее. Он даже приводит стихи Орфея, которые Арнобий только упоминает. Состав мистериальных символов несколько различается у наших авторов. В списке Арнобия отсутствует *λόκος* (кочок шерсти) и *ῥόμβος* (бубен, кубарь), но есть *volubiles rotulas* (вращающиеся колеса). Последовательность перечисления символов тоже различна, к тому же Арнобий большинство предметов называет во множественном числе, в отличие от Климента. В то же время Арнобий упоминает о Манах умершего, чего нет у Климента.

Главы 20–24 в апологии Арнобия посвящены изложению мифа, который воспроизводится в мистериях Фригии и Илиона. Юпитер в образе быка соединяется со своей матерью Церерой, которая приходит в ярость, отчего получает прозвание *Vrmo* (гневная). Юпитер умиливает ее принесением в жертву тестикул породистого барана. Церера производит на свет дочь необыкновенной красоты по имени Либеры или Прозерпина. Повзрослев она вступает в связь с Юпитером, принявшим образ дракона. Прозерпина рождает быка от этой связи. В доказательство правоты своего изложения событий Арнобий приводит «гекзаметр Тарентинца» (Орфея): «*Taurus draconem genuit et taurum draco*» (бык произвел дракона и дракон быка). Эти мистерии носят название Себадийских (*Arn. AN V.* 20–21).

В параллельном пассаже из «Увещания» Климента этот материал подразделяется на мистерии Деметры и мистерии Сабазия. К мистериям Деметры относится ее связь с Зевсом, его раскаяние и мольбы с масличными ветвями, питьем желчи и извлечением сердца. Принесение в жертву тестикул барана является ложным самооскоплением Зевса. Кроме того, Климент добавляет изречения, произносившиеся при этом таинстве: «*ἐκ τυμῶν ἔφαγον: ἐκ κυμβάλου ἔπιον: ἐκερνοφόρησα: ὑπὸ τὸν παστὸν ὑπέδυν*» (из тимпана я вкусил, из кимвала я испил,

кернос я нес, под брачным укрылся ложем) (Clem. *Pr.*, II. 15). К мистериям Сабазия относится соединение Зевса с Корой-Персефой, «бог через лоно» и рождение быкообразного ребенка. Климент приводит более полный текст стихотворения:

Бык змѣя был отцом, и змей — отцом быка.

Стрекало, о пастух, сокрыто на горе (Clem. *Pr.*, II. 16).

Надо отметить, что само название мистерий нашими авторами передается по-разному. У Климента эти мистерии именуется Сабазийскими (Σαβαζίων γοῦν μυστηρίων), а у Арнобия — Себадийскими (*ipsa novissime sacra et ritus initiationis ipsius, quibus Sebadii nomen est*). Обряд, который Климент именует «бог через лоно», у Арнобия описан более подробно, чем у Климента. Если последний замечает, что змѣя протягивают по груди приобщающихся к тайнам (δράκων δέ ἐστὶν οὗτος, διελκόμενος τοῦ κόλλου τῶν τελουμένων) (Clem. *Pr.*, II. 16), то Арнобий сообщает, что «золотой змей опускается на грудь посвященных и затем его вынимают из нижних частей изнутри» (*aureus coluber in sinum demittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque imis*) (Arn. *AN V*. 21).

Мистерии Сабазия имеют фригийское происхождение, были перенесены в Грецию, где фригийский бог плодородия Сабазий был отождествлен с Дионисом. Цицерон упоминает Сабазии, празднества в честь Диониса, отцом которого был царь Азии Кабир (Cic. *ND III*. 23. 58). Валерий Максим упоминает культ Юпитера Сабазия, который иудеи принесли в Рим (Val. Max. I. 3. 3). У Фирмика Матерна приведенная Климентом формула посвящения относена к мистериям Аттиса (Firm. Mat. *De err.*, 18). Как видим, вопрос запутан, и уже древние писатели приводят в отношении Сабазийских/Себадийских мистерий противоречивые сведения.

Три следующие главы апологии Арнобия (24–26) посвящены мистериям, связанным с Церерой и Прозерпиной. В 24 главе наш автор называет аттический праздник Тесмофорий, посвященный этим двум богиням (Деметре и Персефоне в греческом варианте) и связывает его с мифом о похищении Прозерпины-Персефоны «царем Манов» Аидом. Климент также связывает этот миф с Тесмофориями: «Хочешь расскажу тебе о собирании цветов Персефой и о лукошке, и о ее похищении Аидом, и о расселине в земле, и о свиньях Евбулея,

поглощенных вместе с богинями, по какой причине на Тесмофориях свиней сбрасывают в так называемые мегароны?» (Clem. Pr. II. 17).

В 25–26 главах Арнобий переходит к мифам, связанным с Элевсинскими мистериями. В частности он рассказывает, как странствующая в поисках дочери Церера приходит в Элевсин, где жили Бавбо, Триптолем, Эвмолп, Эвбулей и Дисавл. Бавбо (Baubo) оказывает Церере гостеприимство и угощает кикееном⁴. Удрученная горем богиня сначала отказывается, но развесявшись из-за бесстыдного поступка Бавбо, принимает напиток. В доказательство правдивости своего рассказа Арнобий приводит стихи «сына Каллиопы» (Орфея) и формулу принятия в мистерии: “Ieiunavi atque ebibi cyceonem”; “Ex cista sumpsi et in calathum misi”; “Accepi rursus, in cistulam transtuli” (Я постился и пил кикееон; из ларца я взял и в корзину положил; снова взял и переложил в ларчик)⁵ (Arn AN V. 25–26).

Повествование Климента близко арнобиеву. Он перечисляет те же имена жителей Элевсина и добавляет, что от Эвмолпа произошел афинский род Эвмолпидов. Затем Климент приводит тот же орфический стих и ту же формулу Элевсинских мистерий: «ἐνήστευσα, ἔπιον τὸν κικεῶνα, ἔλαβον ἐκ κίστης, ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ καλάθου εἰς κίστην» (я постился, пил кикееон, получил из корзины, потрудившись, отложил в лукошко и из лукошка в корзину) (Clem. Pr. II. 20–21).

Употребление Арнобием в этом пассаже греческих слов в латинской транскрипции (cyceon — κικεῶν, cista — κίστη, cistula (уменьшительное от cista), calathus — κάλαθος) определенно говорит о греческом источнике, хотя могло быть не прямым. Текст формулы Элевсинских мистерий у наших авторов, хотя и не значительно, но различается.

Имя Бавбо — соответственно Baubo у Арнобия и βαυβώ у Климента переключается с именем Ямбы из Гомерового гимна к Деметре (V. 195–211). Это служанка элевсинского царя, рассмешившая Деметру острыми шутками. Однако о ее непристойных действиях здесь речь не идет, но она также связана с приготовлением обрядового напитка:

⁴ Cyceonem. Имеется в виду кикееон (κικεῶν) — ритуальный напиток Элевсинских мистерий.

⁵ Здесь перевод автора статьи.

Попросила, чтоб дали воды ей,
Ячной мукой для питья замесивши и нежным полеем.
Та, приготовивши смесь, подала, как велела богиня.
Выпила чашу Део. С этих пор стал напиток обрядным⁶

(V. 208–211).

Переводчик труда Арнобия Н. М. Дроздов считает, что это сообщение Арнобия не могло быть заимствовано у Климента. По его мнению, Арнобий пользовался редакцией орфических стихов, отличной от версии Климента (Drozdov 2008: 53).

Наконец, в 28 главе Арнобий пересказывает миф о Либере и Прозимне, которому посвящены *Alimuntia* — Галимунтские — от *Ἀλμυοῦς* мистерии (Arn. *AN* V. 28). Либер хотел попасть в Тартар, но не знал дороги туда. Влюбленный в него Прозимн (*Prosumnus*) обещает показать путь за услуги интимного характера. Либер соглашается, причем дает клятву, что выполнит обещание после посещения подземного мира, но по возвращении не застаёт Прозимна в живых. Тогда Либер отправляется на могилу и выполняет клятву посредством известных телодвижений.

У Климента этот миф рассказан после повествования о «множественности» богов и об их любовных похождениях (*Clem. Pr.* II. 34). Содержание его не отличается от редакции Арнобия. Единственным расхождением можно назвать следующее: Арнобий указывает, что описываемое событие произошло еще до обожествления Либера-Диониса, Климент же называет его богом. В другой редакции этот миф содержится у Гигина (*Hug. Astr.* II. 5. 2).

Подводя итог сравнению материалов Арнобия и Климента, следует отметить, что информация, приводимая обоими апологетами, очень близка по содержанию, но не идентична. Исследуя литературные приемы Климента, А. Ю. Братухин считает его текст вполне оригинальным, учитывая возможную посвященность этого апологета в элевсинские таинства (Bratukhin 2016: 8). Он пишет, что Климент, излагая детали, либо говорит о малоизвестных разновидностях мистерий, либо «позволяет себе искусственно создавать на бумаге некие эклектичные таинства, в которых знающие люди могли бы находить знакомые черты известных им обрядов» (Bratukhin 2009: 24; 2016: 75). Но в таком случае материал Климента

⁶ Перевод В. Вересаева.

уникален и единичен, раз он сам компоновал и редактировал его, а возможно и домысливал что-то. В этой связи вопрос о зависимости Арнобия от Климента приобретает особую остроту. Относительно сходства информации этих авторов А. Ю. Братухин полагает, что Арнобий в некоторых пассажах неправильно понимает греческий текст Климента (Climent Alexandrinus 2009: 166), вероятно, с этим связывая разночтения. То есть он примыкает к тем исследователям, которые определяют информацию Арнобия как заимствованную непосредственно из труда Климента.

Нельзя забывать, что в пятой книге арнобиевой апологии греческому материалу о мистериях предшествует римский, отсутствующий у Климента. И таким же образом построено повествование во всех книгах «Против язычников», носящих полемический характер. То есть материал греческий и римский соседствуют и плотно переплетаются. На наш взгляд, это указывает на характер непосредственного источника апологии Арнобия, который содержал как римский, так и греческий и другой чужеземный (египетский, малоазийский) материал, тематически скомпонованный по различным религиозным вопросам, сходный по структуре, например, с сочинением Валерия Максима «Девять книг достопамятных деяний и высказываний». Подробно исследовавший последние три книги Арнобия Ф. Туллиус полагает, что его непосредственным источником в рассматриваемой пятой книге было сочинение I в. н. э. «De mysteriis» (О мистериях); в качестве источников Климента он предполагает сочинения греческого происхождения (Tullius 1934: 25, 40, 57, 66, 99). На это можно возразить, что Арнобий и Климент не могли выбрать из совершенно разных источников практически идентичный материал, при этом почти одинаково скомпоновав его. Логичнее предположить использование этими авторами общего источника или разных источников, восходящих к общему архетипу.

Н. М. Дроздов считал, что исследователи, настаивающие на буквальном заимствовании Арнобием информации из сочинения Климента, не придают значения тем подробностям, которых нет у последнего, а потому их мнение не может быть признано основательным (Drozдов 2008: 50–52), с чем нельзя не согласиться. По его мнению, разногласия между пассажами Арнобия и Климента объясняются не ошибками первого при переводе греческого текста, а противоречивостью самих мифологических сказаний (Drozдов 2008: 52). К тому же трудно

заподозрить в плохом знании греческого языка и греко-римской мифологии известного риторика, читавшего в подлиннике сочинения Платона. Ошибки же там, где они действительно имели место, очевидно принадлежат переписчикам, а не Арнобию (Drozdov 2008: 54–56).

Интересным представляется замечание А. В. Каргальцева: «Интересен тот факт, что, хотя наш автор (Арнобий — И. Х.) глубоко вдохновлен проблемой языческих культов и получает многочисленные сведения от Климента, но собственно христианское богословие александрийца практически игнорируется Арнобием» (Kargal'cev 2023: 81–82). Не странно ли, что неосведомленный в христианских вероучительных вопросах Арнобий не восполняет этот пробел за счет Климента, но заимствует у него только материалы о язычестве, которыми сам хорошо владеет и мог взять его у языческих авторов.

Выходя за рамки исследуемой нами пятой книги, обратимся к параллельным пассажам Арнобия и Климента касательно храмов, построенных над могилами смертных. Арнобий пишет: «*In historiarum Antiochus nono Athenis in Minervio memorat Caecropem esse mandatum terrae; in templo rursus eiusdem, quod in arce Larisae, esse conditus scribitur atque indicatur Acrisius, Eric(h)thonius Poliadis in fano, Dairas et Immaradus fratres in Eleusinio consaepto, quod civitati subiectum est. Quid Celei virgines? non in Caereris Eleusinae humationis <usae> perhibentur officio? non in Dianae delubro, quod in Apollinis constitutum est Delii, Hyperoche Laodiceque, quas advectas illuc esse finibus ex Hyperboreis indicatur? In Didymaeo Milesio aleochum dicit habuisse suprema Leandrius funeris. Leucophrynae monumentum in fano apud Magnesium Dianae esse Myndius profitetur ac memorat Zeno. Sub Apollinis arula, quae Telmessi apud oppidum visitur, Telmessum esse conditum vatem non scriptis constantibus indicatur? Ptolomeus Agesarchi de Philopatore quem edidit primo. Cinyram regem Paphi cum familia omni sua, immo cum omni prosapia in Veneris templo situm esse litterarum auctoritate declarat» (Антиох в девятой книге «Истории» упоминает, что в Афинах в храме Минервы был предан земле Кекроп, далее, в ее же храме, находящемся в акрополе Лариссы, похоронен, как пишут и указывают, Акрисий, в храме Полиады — Эрихтоний, в Элевсинской ограде, вблизи города — братья Дайра (Dairas) и Иммарад (Immaradus). Что сказать о дочерях Келея? Не погребены ли они, как утверждают, в храме Элевсинской Цереры? Не [погребены ли] в святилище Дианы, устроенном при храме*

Аполлона Делосского, Гипероха и Лаодика, прибывшие туда, как указывают, из Гиперборейской страны? Леандрий говорит, что Клеох (Cleochum) получил последние почести в Милетском храме Аполлона Дидимского. Зенон Миндийский объявляет и говорит, что в святилище Дианы при Магнезии находится надгробный памятник Левкофрины. Не свидетельствуют ли произведения писателей единогласно, что под жертвенником Аполлона, который можно видеть в городе Телмессе, похоронен прорицатель Телмесс? Птолемей, сын Агезарха, в первой книге о Филопаторе сообщает на основании документов, что царь Кинира вместе со своим семейством и даже со всем потомством похоронен в Пафе, в храме Венеры) (Арн. AN VI. 6).

У Климента находим следующее сообщение: «ἐν τῷ νεῷ τῆς Ἀθηνᾶς ἐν Λαρίσῃ ἐν τῇ ἀκροπόλει τάφος ἐστὶν Ἀκρισίου, Ἀθήνησιν δὲ ἐν ἀκροπόλει Κέκροπος, ὡς φησὶν Ἀντίοχος ἐν τῷ ἐνάτῳ τῶν Ἱστοριῶν. τί δὲ Ἐριχθόνιος; οὐχὶ ἐν τῷ νεῷ τῆς Πολιάδος κεκήδευται; Ἰμμάραδος δὲ ὁ Εὐμόλπου καὶ Δαείρας οὐχὶ ἐν τῷ περιβόλῳ τοῦ Ἐλευσινίου τοῦ ὑπὸ τῇ ἀκροπόλει; αἱ δὲ Κελεοῦ θυγατέρες οὐχὶ ἐν Ἐλευσίνι τετάφαται; τί σοι καταλέγω τὰς ἐξ Ὑπερβορέων γυναῖκας; Ὑπερόχη καὶ Λαοδίκη κέκλησθον, ἐν τῷ Ἀρτεμισίῳ ἐν Δήλῳ κεκήδευσθον, τὸ δὲ ἐν τῷ Ἀπόλλωνος τοῦ Δηλίου ἐστὶν ἱερῶ. Λεάνδριος δὲ Κλέοχον ἐν Μιλήτῳ τεθάφθαι ἐν τῷ Διδυμαίῳ φησὶν. ἐνταῦθα τῆς Λευκοφρύνης τὸ μνημεῖον οὐκ ἄξιον παρελθεῖν ἐπομένους Ζήνωνι τῷ Μυνδίῳ, ἢ ἐν τῷ ἱερῶ τῆς Ἀρτέμιδος ἐν Μαγνησίᾳ κεκήδευται, οὐδὲ μὴν τὸν ἐν Τελμησσῶ βωμὸν τοῦ Ἀπόλλωνος: μνήμα εἶναι καὶ τοῦτον Τελμησσοῦ τοῦ μάντεως ἱστοροῦσιν. Πτολεμαῖος δὲ ὁ τοῦ Ἀγησάρχου ἐν τῷ α τῶν περὶ τὸν Φιλοπάτορα ἐν Πάφῳ λέγει ἐν τῷ τῆς Ἀφροδίτης ἱερῶ Κινύραν τε καὶ τοὺς Κινύρου ἀπογόνους κεκηδεῦσθαι» (В храмах Афины в Ларисе, в акрополе, есть гробница Акрисия; в Афинах же, в акрополе, — гробница Кекропа, как говорит Антиох в девятой книге «Историй». А Эрихтоний? Разве он не погребен в храме Полиады? Иммарад же, сын Евмолпа и Даиры, разве не в ограде Элевсина, что под акрополем? Дочери Келея не похоронены ли в Элевсине? Зачем мне перечислять тебе гиперборейских женщин? Их зовут Гипероха и Лаодика; они похоронены на Делосе в Артемисии, что находится в капище Аполлона Делосского. Леандрий утверждает, что Клеох похоронен в Милете в Дидимее. Тут, следуя за Зеноном миндийцем, несправедливо будет обойти молчанием ни могилу Левкофрины, погребенной в капище Артемиды в Магнезии, ни алтарь Аполлона в Тельмессе: алтарь этот, как говорят, является надгробным

памятником прорицателю Тельмессу. Птолемей, сын Агесарха, в первой книге о Филопаторе говорит, что в храме Афродиты в Пафосе погребены Кинир и его потомки) (Clem. Pr. III. 45).

Мы так подробно приводим эти пассажи Арнобия и Климента в связи с тем, что они могут прояснить ситуацию с источником информации. Сообщения практически идентичны. Даже авторы, на которых ссылаются апологеты, одни и те же. Это девятая книга «Истории» Антиоха, Леандрый, Зенон Миндийский и первая книга о Филопаторе Птолемея, сына Агезарха. Первый из перечисленных — греческий историк V в. до н. э. Антиох Сиракузский, сын Ксенофана, автор сочинений «Сицилийские дела» и «Италийские дела», упоминается Дионисием Галикарнасским (Dion. Halic. AR I. 22). Со вторым автором — Леандрием — связан ряд вопросов. А. Ю. Братухин и А. Д. Пантелеев пишут, что само имя Леандрый — это испорченный вариант имени милетского историка Меандрия (Clement Alexandrinus 2009: 173; Arnobius 2008: 315), Арнобий же, заимствуя материал у Климента, также употребляет искаженное — Леандрый. Однако вариант имени Леандрый (Λεάνδρος или Λεάνδριος) встречается не только у Климента и Арнобия. Такое написание имени есть в Схолиях к Аристофану (Ἰστορεῖ δὲ καὶ Λεάνδρος ἐν δευτέρῳ Μιλησιακῶν προδοῦναι Μίλητον) (Schol. Aristoph. Pac. 363, FHG II, 334, fr. 1), схолиях к Аполлодору (Λεάνδρος καὶ Καλλίμαχος εἶπεν) (Schol. Apoll. Rh. II. 706, FHG II, 337, fr. 10) и у Диогена Лаэртского (παρὰ Λεανδρίῳ λαβὼν τοῦ Μιλησίου) (Diogenes L. I. 27; I. 41, FHG, 335–336, fr. 2, fr. 4). Значит, разночтения имели место в разных рукописях и не могут свидетельствовать об использовании Арнобием именно текста Климента.

Сочинение Птолемея Агезарха Мегалополитанского «Ἀπὸ τοῦ Φιλοπатора ἱστορίαι» (История о Филопаторе) упоминается также Афинеем (FHG III, 66, fr. 2, 3, 4). Грамматик Зенон Миндийский известен Диагену Лаэртскому (VII. 35) и Евсевию Кессарийскому (Euseb. Praep. Evang. II. 6).

Есть одно несоответствие между текстами Арнобия и Климента в пассаже о могиле Иммарада. У Климента сообщается, что Иммарад, сын Евмолпа и Дайры (Ἰμμάραδος δὲ ὁ Εὐμόλλου καὶ Δαιρίας), похоронен под акрополем в ограде Элевсина (Clem. Pr. III. 45). Арнобий пишет, что в Элевсинской ограде, вблизи города похоронены братья Дайра и Иммарад (Dairas et Immaradus fratres in Eleusinio consaepto) (Arn. AN VI. 6). Арнобий опускает «сын Евмолпа», а Дайра оказывается

мужского рода, при том что даже имя (Dairas) упомянуто в той же форме, что и у Климента (Δαείρας). Дaira — женское божество Элевсинского круга или эпитет Персефоны. Скорее всего здесь ошибка, но чья? Н. М. Дроздов пишет, что о какой бы то ни было связи между Дайрой и Евмолпом сообщают только Климент и Арнобий. Павсанию известно, что Иммарад был сыном Евмолпа (Ἰμμάραδος τὸν Εὐμόλμου) (Paus. I. 5.2; 27.4; 38.3), но о Дaire он ничего не говорит, а о ее связи с Евмолпом упоминает только Климент.

В конце шестой главы находится очень важное сообщение Арнобия: «Infinitum est et immensum, quibus quique in fanis toto sint in orbe describere, nec exactam desiderat curam ... polyandria illa Varronis quibus templis contegantur quasque in se habeant superlati ponderis moles» (Было бы делом бесконечным и чрезмерным описывать, в каких храмах на всей земле и кто находится, и нет нужды в точном исследовании, в каких храмах находятся [указываемые] **Варроном** кладбища и какие тяжелые массы нагромождены на них) (Arn. AN VI. 6). То есть основной источник Арнобия в шестой главе — Варрон. Действительно, шестая книга «Божественных установлений» Варрона, которая называлась «De sacris aedibus» (О священных зданиях), была посвящена храмам и истории их постройки (Sidorovich 2005: 205). Об этой книге Варрона упоминают Августин (Aug. CD III. 17) и Макробий (Macr. Sat. I.8.1). Значит все перечисленные в этой главе греческие авторы не были непосредственными источниками Арнобия. Они попали в апологию из сочинений Варрона. Если рассмотренный материал принадлежит Варрону, это аннулирует зависимость Арнобия от Климента и устанавливает зависимость Арнобия и Климента от Варрона. Весь пассаж о кладбищах переписан Арнобием и Климентом из сочинения Варрона. При этом Климент заимствовал только греческий материал, а Арнобий — и латинский, и греческий. Климент ссылается на Варрона в «Увещевании» только один раз, когда говорит о копье Ареса (Марса), то есть в связи с римским материалом (Clem. Pr. IV. 46). Надо полагать, в остальных случаях, когда Климент заимствует у Варрона греческий материал, он приводит имена греческих авторов, на которых ссылается сам Варрон.

Возвращаясь к исследованию источниковой базы пятой книги апологии Арнобия, следует сказать, что параллельные пассажи из Арнобия и Климента — результат использования ими общего источника, которым могло быть неохранившееся

произведение Варрона «Божественные древности», как мы это видели в шестой книге. И именно это сочинение Варрона Арнобий определяет как «пользующееся доверием, серьезное и тщательное историческое произведение» в первой главе пятой книги (Ar. AN V. 1). Ссылки на сочинения Варрона рассыпаны по всем книгам апологии нашего автора, равно как и критика метода этимологического анализа, широко используемого Варроном в своих трудах, так что зависимость Арнобия от сочинений Варрона представляется совершенно очевидной. Не исключено также использование нашим автором трудов младшего анналиста Валерия Анциата⁷.

Говоря о знакомстве Арнобия с сочинениями своих единомышленников — христианских писателей, следует отметить, что, кроме спорного мнения о заимствовании им материалов у Климента Александрийского, никаких других следов их присутствия в апологии, и в частности в пятой книге, нет.

Литература

- Arnobius 2008: *Protiv yazychnikov* [Against pagans]. St. Petersburg.
Арнобий 2008: *Против язычников*. Пер. Н. М. Дроздова. Под ред. А. Д. Пантелеева. СПб.
- Bratukhin, A. Yu. 2016: *Poisk literaturnogo stilya v rannej cerkvi v tvoreniiakh Klimenta Aleksandrijskogo i Tertulliana* [Search for literary style in the early church in the creations of Clement of Alexandria and Tertullian]. St. Petersburg.
- Братухин, А. Ю. 2016: *Поиск литературного стиля в ранней церкви в творениях Климента Александрийского и Тертуллиана*. СПб.
- Bratukhin, A. Yu. 2009: [Titus Flavius Clement — a conciliator of opposites]. In: *Kliment Aleksandrijskij. Uveshchevanie k yazychnikam* [Clement of Alexandria. Exhortation to the Gentiles]. St. Petersburg, 5–46.
- Братухин, А. Ю. 2009: Тит Флавий Климент — примиритель противоположностей. В сб.: *Климент Александрийский. Увещевание к язычникам*. СПб., 5–46.
- Drozдов, N. M. 2008: [Ancient Christian writer Arnobius and his apology of Christianity]. In: *Arnobi. Protiv yazychnikov* [Arnobius. Against pagans]. St. Petersburg, 9–120.

⁷ Более подробно вопрос об использовании Арнобием сочинения Валерия Анциата рассмотрен в статье автора «К вопросу об источниковой базе “Adversus nationes”: Валерий Анциат».

- Дроздов, Н. М. 2008: Древнехристианский писатель Арнобий и его апология христианства. В сб.: *Арнобий. Против язычников*. СПб., 9–120.
- Climent Alexandrinus 2009: *Uveshchevanie k yazychnikam [Exhortation to the Gentiles]*. St. Petersburg.
- Климент Александрийский 2009: *Увещевание к язычникам*. Пер. А. Ю. Братухина. СПб.
- FHG — *Fragmenta Historicorum Graecorum*. Hrsg. Von C. Müller. Paris, 1848–1853.
- Hagendahl, H. 1958: *Latin fathers and the classics. A study on the apologists, Jerome and other Christian writers*. Göteborg.
- Hagendahl, H. 1983: *Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum*. — Göteborg.
- Kargal'cev, A. V. 2023: [Apologist Arnobius — Christian rhetorician from Sikka Veneria]. *Hypothekai* 7, 75–89.
- Каргальцев, А. В. 2023: Апологет Арнобий — христианский ритор из Сикки Венерии. *Hypothekai* 7, 75–89.
- Kettner, G. 1877: *Cornelius Labeo. Ein Beitrag zur Quellenkritik des Arnobius*. Naunburg.
- Khor'kova, I. V. 2020: [On the issue of the source base “Adversus nationes”: Valery Antsiat]. *Indoevropskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya [Indo-European linguistics and classical philology]* 24/1, 1319–1328.
- Хорькова, И. В. 2020: К вопросу об источниковой базе «Adversus nationes»: Валерий Анциат. *Indoeвропейское языкознание и классическая филология* 24/1, 1319–1328.
- Opelt I. 1975: Schimpfwörter bei Arnobius dem Älteren. *Wiener Studien* 9, 161–173.
- Röhricht, A. 2017: *De Clemente Alexandrino Arnobii in irridendo gentilium cultu deorum auctore*. London.
- Sidorovich, O. V. 2005: *Annalisty i antikvary. Rimskaya istoriografiya konca III–I vv. do n. e. [Annalists and antiquaries. Roman historiography of the end of the III–I centuries BC]*. Moscow.
- Сидорович, О. В. 2005: *Анналисты и антиквары. Римская историография III–I в. до н. э. М.*
- Sitte, A. 1970: *Mythologische Quellen des Arnobius*. Wien.
- Tullius, F. 1934: *Die Quellen des Arnobius im 4, 5 und 6 Buch seiner Schrift Adversus nationes*. Berlin.