

КЮРЕ И ВЕСТАЛКИ

Римская религия является объектом научного изучения вот уже почти два столетия¹, и у него есть свои отцы-основатели: Георг-Бартольд Нибур, Йозеф Гартунг, Теодор Моммзен, Георг Виссова, Ньюма-Дени Фюстель де Куланж и другие известные ученые XIX в. Их ставшие классическими труды в недавнее время стали объектом критического переосмысления². Современные историки римской религии, обращаясь к научной традиции ее исследования, стремятся не просто оценить концепции классиков прошлого с практически-научной точки зрения, но и вскрыть стоящие за их идеями различные идеологические основания. Мы хотим последовать этому примеру и сконцентрировать внимание на теологических предпосылках трактовки одного из важнейших римских культов – богини Весты и ее жриц. Нашей целью является продемонстрировать, какое влияние церковная традиция интерпретации этого культа, возникшая еще в эпоху поздней античности, оказывала на культурные и научные представления, и тем самым очертить контекст развития научных идей. Мы рассмотрим данную традицию на примере нескольких сочинений, посвященных весталкам французскими католическими священниками в XVIII и особенно в XIX в. и затем сравним их взгляды на Весту и весталок с научной интерпретацией этого культа во Франции, а также с интерпретацией, характерной для немецкой исторической науки XIX – начала XX в. и до сих пор служащей в качестве основы исследования римской религии. Это сравнение представляется уместным, поскольку интерес последней к римской религии не был исключительно академическим. Так, известно, что Т. Моммзен использовал римскую религию для выражения своих политических и религиозных идей и для борьбы с влиянием католической церкви в Германии³. Тем самым на примере культа Весты можно попытаться проследить взаимоотношения (порой мирно-научные, порой скрыто-полемиические) двух традиций, одна из которых сама являлась религиозной, а про другую нельзя с уверенностью сказать противоположное.

Древнеримский культ богини Весты был примечателен во многих отношениях. Круглый, построенный, как считают современные ученые, по образцу древних хитин храм Весты на Римском форуме, *focus publicus*, как называл его Цицерон (*De leg.* 2. 8. 20), был символом римской идентичности. Постоянный огонь, горевший на этом государственном очаге, и святыни, хранившиеся весталками, считались залогом существования самого Рима. Почтенная богиня Веста, воплощенная в пламени вечного огня, чистая и девственная, но в то же время носившая эпитет *Mater*, властвовала над жертвенниками и очагами, осуществляя связь между миром богов и миром людей, и охраняла город Рим. Шесть весталок, представлявших богиню и являвшихся своего рода ее живым образом, служили римскому народу каждая в течение по крайней мере 30 лет, исполняя разнообразные культовые функции; одним из главных требований, предъявлявшихся к жрицам, было сохранение ими целомудрия. Со своей стороны римский народ даровал весталкам привилегии, возвышавшие их над всеми остальными римскими женщинами. Этот культ, пользовавшийся традиционным покровительством римских императоров, начиная с Августа, просуществовал почти до самого конца римской истории и был одним из сюжетов полемики между «последними язычниками» и христианами. Весталки играли особую роль в борьбе христиан против политеизма: они воспринимались как вызов христианской

¹ Если вести отсчет с работы Й. Гартунга (*Hartung J. Die Religion der Römer. Erlangen, 1836*), в которой реалии римской религии были впервые рассмотрены отдельно от греческих.

² См. общую характеристику научных представлений о римской религии: *Scheid J. La religion des romains. P., 1998. P. 10-18.*

³ *Ibid.* P. 10.

церкви, потому что, являясь своеобразным аналогом христианским девам, указывали самим своим существованием на то, что и язычество обладало качествами, признаваемыми достойными церковью. В поздней античности, особенно во время известной борьбы политических и религиозных представителей язычества и христианства соответственно за сохранение или отмену государственного содержания языческих культов, были заложены основы отношения церкви к весталкам и разработана новая, христианская интерпретация культа Весты.

Прежде всего, необходимо отметить деятельность Амвросия Медиоланского (340 – ок. 397 г.), который в трактате «De virginibus» (составленном в 377 г.), и позднее в письмах, адресованных императору Валентиниану II в ответ на письма Симмаха в защиту весталок (384 г.), сформулировал основные принципы трактовки языческих дев в христианской риторике. Пункты, по которым Амвросий нападал на весталок, были следующими: во-первых, целомудрие весталок не является следствием их добродетели, но «куплено» привилегиями, предоставленными жрицам со стороны государства (*provocent lucris qui diffidunt virtutibus*⁴ – Ер. XVIII. 11; *nescit redimere castitatem, quae vendere solet* – De virg. IV); во-вторых, весталки немногочисленны: даже привилегии не смогли привлечь более шести дев (Ер. XVIII. 11); в-третьих, весталки подвержены искушениям и привержены тщетному: роскоши, нарядам, украшениям, парадным процессиям, высокому общественному положению (Ер. XVIII. 11, 12); в-четвертых, чистота весталок временна: *non morum pudicitia, sed annorum...qualis autem est illa religio, ubi pudicae adolescentes iubentur esse, impudicae anus?* (De virg. IV), в-пятых, девочки служат Весте по принуждению: *nes casta est, quae metu cogitur* (De virg. IV). Христианские же девственницы демонстрируют подлинные качества, воплощаемые целомудрием: чистоту, воздержание, усердие в исполнении своих обязанностей, бескорыстие (*non est virginitas, quae pretio emitur, non virtutis studio possidetur: non est integritas quaecumque in auctione nummario ad tempus licitatur compendio*)⁵.

Затем, через 20 лет после писем Амвросия, видимо, в ответ на новое обращение Симмаха к императору⁶, критику весталок подхватит Пруденций (ок. 348 – 410 г.) в поэме «Против Симмаха». Пруденций возражал Симмаху, связывавшему отмену содержания весталок с разразившимся голодом (II. 910–1000), и доказывал, что добродетель весталок подлинно таковой не является. Доводы Пруденция частично повторяют рассуждения Амвросия: в жрицы берут девочек против их воли (II. 1066–1069), и весталки не остаются чуждыми телесным страстям (II. 1070–1075); весталки пользуются роскошью и почетом, любят наряды и украшения (II. 1088–1089; 1105–1106); девственное служение весталок не продолжается всю их жизнь и им позволено выйти замуж, когда они станут «*anus veterana*» (II. 1075–1085); кроме того, весталки посещают гладиаторские игры и наслаждаются жестоким и кровавым зрелищем (II. 1090–1101), что становится последним доводом Пруденция, обращаясь к императору с призывом запретить это «жуткое священнодействие» (*triste sacrum* – II. 1116). В то же время, христианские девственницы демонстрируют полную противоположность весталкам (II. 1055–1060).

Это обсуждение культа Весты, проводимое и в других сочинениях христианских писателей, более ранних или почти современных Амвросию и Пруденцию (Тертуллиан, Минуций Феликс, Киприан, Лактанций, Августин, Иероним, Павлин Ноланский), не является простым упражнением в апологетической риторике, оно косвенным образом обнаруживает «процесс кодификации аскетической практики (в частности посвященной Богу девственности)»⁷.

⁴ «Кто не доверяет добродетели, побуждает (к служению) выгодой».

⁵ «Не та девственность подлинна, что покупается за деньги, а не хранится из любви к добродетели; не то целомудрие подлинно, что продается словно на торгах, на короткий срок».

⁶ *Rodriguez-Herrera J. Poeta Christianus, Prudentius's Auffassung vom Wesen und von der Aufgabe des christlichen Dichters. Diss. München, 1936. S. 99.*

⁷ *Leveleux C. Des pretresses déçues: l'image des vestales chez les pères de l'Église latine (fin IIe – début Ve siècle). P., 1995. P. 24.*

С другой стороны, культ Весты являлся для христианских писателей одним из *empla*, приводимых для христианок в поддержку тезиса о необходимости сохранения чистоты. Тертуллиан приводил в пример Весту (*Monog.* 17. 4; *Castit.* 13. 1–3), Амвросий – весталок (*De virg.* III: *at certe ipsi gentilibus inter aras et focos venerabilis solet esse virginitas: et in quibus nulla meritorum est pietas, nulla mentis integritas; in iis tamen carnis virginitas praedicatur. A profanis igitur ceremoniis virgines nemo prohibetur, ab Ecclesia Dei virginitas arcebitur?*), а также других героинь или богинь древней истории и мифологии. Это объясняется «языческим» школьным образованием данных авторов⁸. Тем самым, культ играл двойственную роль в раннехристианской апологетике, хотя следует отметить, что и Тертуллиан, и Амвросий ссылаются на Весту и весталок с немаловажными оговорками: *invenit scilicet diabolus post luxuriam etiam castitatem perditricem, quo magis reus sit christianus qui castitatem recusaverit conservatricem* – *Tert. De cast.* 13. 2).

Когда же пришел конец язычеству как официальной идеологии, культ более не привлекал к себе особенного внимания, хотя и находился в поле зрения образованной элиты благодаря античным источникам и разного рода словарям и энциклопедиям (Исидор, Павел («Сокращение Феста»), Альберик (*De deorum imaginibus*) и др. – на Западе; Иоанн Лид, Зонара, «Суда» – на Востоке). Но интересно, что известная в средние века тенденция проводить параллель между языческой и библейской мудростью⁹, опирающаяся на эвгемеризм (Исидор и последующие хронисты) и морализаторскую трактовку богов, привела в частности к тому, что в назидательном сборнике XII в., обращенном к монахиням и содержащем отрывки из «Метаморфоз» Овидия (!), языческие богини, включая Весту, интерпретируются как монахини, боги – как духовенство, а их браки – как собрания монахов и монахинь:

*Abbatissarum genus et grex omnis earum
Sunt Pallas plane, tria virginis ora Dianae,
Juno, Venus, Vesta, Thetis...*¹⁰

Эта тенденция получит продолжение и в эпоху Возрождения: например, в знаменитой *camera di San Paolo* в Парме, расписанной Корреджо в 1518–1519 гг., которая являлась частью женского монастыря, а именно покоями аббатисы (и была расписана по ее заказу), мы находим изображения языческих богов, символизирующих различные христианские добродетели; среди божеств помещены и весталки, видимо, как образец для монахинь¹¹. Таким образом, враждебность к жрицам Весты со стороны деятелей церкви первых веков христианства уступила место неофициальному аллегорическому примирению Весты и весталок с христианскими девами. Но в целом у деятелей культуры этого времени культ Весты не вызывал специального интереса, что явствует, например, из «*Genealogia deorum*» Дж. Боккаччо, упоминающей Весту¹², но подробно описывающей более «плодовитых» богов.

Толчком к рассмотрению культа Весты как самостоятельного феномена стали раскопки на Римском форуме, в ходе которых были обнаружены материальные следы культа: в 1497 г. (при папе Александре VI) – 8 надписей, посвященных весталкам (*CIL VI.* 2131, 2132, 2133, 2136, 2137, 2138, 2141, 2143), в 1515 г. (когда функции

⁸ *Laurence P.* Suicide et chasteté chez Jérôme // *Orpheus.* 1996. 17. P. 59.

⁹ *Seznec J.* La survivance des dieux antiques. P., 1980. P. 21.

¹⁰ «Племя аббатис и весь их круг - это, конечно, Паллада, три лика девственной Дианы, Юнона, Венера, Веста, Фетида...» (*Wattenbach W.* Mitteilungen aus zwei Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek // *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der koeniglichen bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München.* Bd III. 1873. S. 679).

¹¹ *Seznec.* Op. cit. P. 106.

¹² Видимо, краткая характеристика Дж. Боккаччо, данная Весте (VII. 3), стала источником для изображения Весты (ныне утраченного, но известного благодаря рисункам XIX в.) в зодиакальном цикле Палаццо Скьяфанойа (Феррара) ок. 1470 г., автором которого был Франческо Косса - *Warburg A.* Italianische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schiafanoja zu Ferrara (1912 г.) // *Warburg A.* Die Erneuerung der heidnischen Antike. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Geschichte der europaeischen Renaissance. B., 1998. S. 642.

comissario della antichità исполнял Рафаэль) было идентифицировано местоположение подлинного храма Весты, а в 1549 г. найдены два пьедестала статуй весталок (CIL VI. 2134, 2139)¹³. Естественным результатом всех этих открытий представляются первые обобщающие работы, посвященные культуре Весты: труд испанского гуманиста Альвара Гомеса де Кастро «Римские весталки», датирующийся 1562 г.¹⁴, и сочинение другого известного гуманиста Юста Липсия «О Весте и весталках», вышедшее в 1603 г.¹⁵ Де Кастро, сочетавший ученые занятия и церковное служение (он был университетским капелланом в Толедо с 1552 г. и там же преподавал греческий язык и риторику), написал небольшое антикварное сочинение, источником для которого послужили античные авторы и раннехристианские писатели. Это сочинение предназначалось, по-видимому, для частной библиотеки знатной и образованной дамы Марии ди Мендоса¹⁶ и осталось в рукописи. Труд Липсия входит в начатую им в 1592 г. серию антикварных работ о древнеримских обычаях, которую сам автор назвал *fax historia*¹⁷. Однако следует принимать во внимание не только научные интересы авторов, но и религиозный фон, на котором создавались их сочинения и главным событием которого была Контрреформация. Борьба католичества с протестантизмом, в частности по вопросу безбрачия духовенства, обусловила поиск исторических прецедентов церковного celibата; после Тридентского собора 1547–1563 гг. был поднят авторитет католических священников и, с одной стороны, в это время возникает и закрепляется образ «*bon curé*», а с другой, наблюдается небывалый расцвет религиозных орденов, включая женские¹⁸. Важным фактом стало принятие в XVI в. «Суммы» Фомы Аквинского (провозглашенного доктором церкви в 1567 г.) в качестве учебника католического образования¹⁹ и развитие идеи «естественной религии» и «естественных добродетелей»²⁰, что способствовало признанию в языке некоторых нравственных достоинств.

Что касается де Кастро, то, как указал его издатель Гарсия Санчес, трактат редактировался во время последнего этапа Тридентского собора, когда епископат занимала забота о реформе религиозных орденов; этим была увлечена и донья Мария ди Мендоса, которой посвящен трактат де Кастро²¹. То, что этот труд имеет не только учебную, но и теологическую направленность²², явствует применительно к весталкам из того, что для де Кастро культ Весты служит свидетельством уважения римлян к моральным добродетелям²³. И сочинение Липсия, в котором цитируются раннехристианские авторы, также появилось не без духовного воздействия Тридентского собора: «Это возвращение к источникам было всего лишь намечено Тридентским собором, Липсий приступил к этому решительно»²⁴. Особенно интересным является тот факт, что Юст Липсий предпослал своему учебному труду о весталках посвящение архиепис-

¹³ *Lanciani R. Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità. V. 1 (1000–1530). Roma, 1989. P. 226; V. 2 (1531–1549). Roma, 1990. P. 228. См. также Lucius Faunus. De antiquitatibus urbis Romae. Venetiis, 1549. P. 36.*

¹⁴ *Gómez de Castro A. Las vestales romanas, 1562 / Ed. por Justo García Sánchez. Oviedo, 1993.*

¹⁵ *Iusti Lipsii. De Vesta et vestalibus syntagma. Antverpiae, ex officina plantiniana. 1603.*

¹⁶ *García Sánchez J. Analisis interno des manuscrito de la biblioteca nacional de Madrid sign. 5.853 // Gómez de Castro. Las vestales romanas... P. 75.*

¹⁷ *Natviel C. Juste Lipse antiquaire // Juste Lipse (1547–1606) en son temps. Actes du colloque de Strasbourg. 1994. P., 1996. P. 226.*

¹⁸ *Venard M. L'Église catholique // Histoire du christianisme des origines à nos jours. T. VIII: Le temps des confessions (1530–1620/30). P., 1992. P. 259.*

¹⁹ *Laplanche F. Le mouvement intellectuel et les Églises // Histoire du christianisme... T. VIII. P. 1074.*

²⁰ См. *Gilson E. Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin. 4 éd. P., 1942. P. 457, 461.*

²¹ *García Sánchez. Analisis interno... P. 125.*

²² *Ibid. P. 118.*

²³ *Gómez de Castro. Op. cit. P. 170.*

²⁴ *Jehasse J. La Renaissance de la critique. L'essor de l'Humanisme érudit de 1560 à 1614. Saint-Etienne, 1976. P. 422.*

копу Малина (Malines, Бельгия); в этом посвящении он, с одной стороны, рассуждал о превосходстве христианских девственниц, совершенно в духе Пруденция, и перечислял традиционно приводимые отличия между весталками и христианками, а с другой стороны, ставил между теми и другими девами знак равенства, в полной уверенности, что это не шокирует архиепископа: «Accipe, igitur, *Vestales veteres*, sed in illis *nostras* feliciores cogita; accipe tu pontifex merito, quod pontificiae *olim* et *nunc* curae commissum. Certe, tu non solum sacris nostris in Belgica rector et director praesides; sed *huius virginis coetus* tua inspectio et arbitratio est»²⁵.

Эта игра в древний Рим, в которой под весталками понимаются христианки, а под церковным пастырем – верховный понтифик и которая стала возможной благодаря эпохам Ренессанса и Гуманизма, с их интересом к античности, захватившим самых высокопоставленных служителей церкви, внесла новый элемент в отношение церкви к языческим жрицам. Возможно, особый интерес Липсия именно к культуре Весты связан и с его стоическими философскими воззрениями и был обусловлен тем, какую роль стоики отводили огню²⁶. Но если учесть то, что Юст Липсий обратился к культуре Весты после того, как в 1591 г., сбежав из Лейдена к иезуитам, вернулся в католичество²⁷, причем, довольно пылко²⁸, и оставался до самой смерти профессором католического университета в Лувене, то подобная трактовка весталок уже не кажется только игрой в античность. Отметим, что сразу после «Весты и весталок» Липсий издаст два сочинения, посвященных чудесам, совершенным Девой Марией в Але и Монтегю. Таким образом, обращение к весталкам в XVI – начале XVII в. определялось, пожалуй, столько же научными, сколько и теологическими причинами и появление первых монографических работ о весталках было стимулировано соперничеством католичества и протестантизма и стремлением первого найти исторические прецеденты своим институтам в глубокой (пусть и языческой) древности.

За трактатом Липсия, который пользовался популярностью по крайней мере до конца XVII в.²⁹, последовали и другие, среди которых выделяется группа сочинений, написанных французскими католическими священниками. Первое из них – «История весталок...» аббата О. Надаля³⁰ – вышло спустя более ста лет после первого издания труда Липсия (которого О. Надаль знал и цитировал), включает помимо весталок и другие сюжеты из римской истории, и, как сообщает сам автор, стало результатом лекций, прочитанных на публичных и частных ассамблеях Королевской Академии литературы. Таким образом, работа носит вполне научный характер, соответствующий эпохе (заметим, это единственный специальный научный труд о весталках в XVIII в.), хотя, будучи основанной на тех же источниках, что и сочинение Липсия, и имея ту же антикварную направленность, не вносит ничего нового в трактовку культа Весты и служит скорее ознакомительным целям.

Это сочинение интересно как первый написанный священником труд о культуре Весты, обращенный к широкой публике (в отличие от рукописи Гомеса де Кастро). И первое, что бросается в глаза – это своего рода апология весталок, проведенная с теологических позиций. Говоря о религиозных установлениях царя Нумы (который

²⁵ «Прими же древних весталок, но в них представь наших, более счастливых; прими заслуженно, понтифик, то, что прежде и ныне вверено понтификальной заботе. Ты, конечно, не только возглавляешь наши святыни в Бельгии в качестве руководителя и наставника; но тебе принадлежит наблюдение и власть над этим девственным сонмом».

²⁶ Через год после «De Vesta et vestalibus» Липсий опубликует «Учебник стоической философии» и «Физику стоиков».

²⁷ *Laplanche. Le mouvement intellectuelle...* P. 1081. Новейшее исследование бегства Липсия из Лейдена – *Landtsheer J. de. Le retour de Juste Lipse à Louvain selon sa correspondance (1591–1594) // Juste Lipse (1547–1606) en son temps...*

²⁸ *Evans R. C. Jonson, Lipsius and the Politics of Renaissance Stoicism. Durango (Colorado), 1992.*

²⁹ Трактат переиздавался несколько раз после смерти автора – в 1609 г., 1621 г., а в 1694–1699 гг. он вошел в «*Thesaurus antiquitatum romanarum*» голландского эрудита Г. Гревия.

³⁰ *Nadal Au. Histoire des vestales avec un traité du luxe des dames romaines. P., 1725.*

был, согласно легенде, сабинского происхождения), О. Надаль авторитетно замечает, что учение (doctrine) древних сабинян было наиболее чистым и наиболее аскетичным и что среди всех учреждений Нумы ни одно не имело столько достоинства, как институт весталок³¹. Признание того, что языческий культ имеет свои достоинства, проистекает из разделяемого автором томистского представления о «человеческой природе», получившего особенное развитие с XVI в. и своим следствием имевшего тот вывод, что и язычники обладали религиозным чувством: «Во всех размышлениях, сделанных мною о религии, я имел в виду те общие чувства, которые Небо вложило в сердца всех людей, и которые Благодать еще не возвысила до совершенства благодаря знанию истинного Бога»³². В этом ракурсе римские весталки вследствие того глубокого уважения, которое римляне испытывали к культу Весты, не могут рассматриваться как ординарное учреждение, обязанное своему успеху лишь человеческому капризу и развитию религии³³. О. Надаль описывает последние годы отправления культа Весты (полемику между Симмахом и Амвросием) в нейтральных выражениях, не добавляя никаких «антиязыческих» замечаний. Правда, когда речь заходит о чудесах, которые, согласно античным легендам, производили весталки для доказательства своей невинности, священник высказывается строго против данных представлений, поскольку «истины христианства дискредитировали перед нами авторитет самых уважаемых писателей языческой древности»³⁴. Это замечание, пусть и относящееся к язычникам, можно рассматривать в русле опровержения ложных чудес, осуществлявшихся в том числе и католическими теологами еще с XVI в. и которое в XVIII в. касалось прежде всего случаев одержимости дьяволом³⁵.

Впрочем, О. Надаль, хотя и преисполненный благоговейного уважения к этому языческому культу, все же не осмеливается, вслед за Липсием, приравнять его к христианскому институту монашества. Однако в XVIII в. для образованных кругов сопоставление весталок и монахинь было достаточно привычным делом, что доказывает современная или почти современная О. Надалю литература.

Так, за четверть века до выхода его книги было издано другое сочинение о весталках. Его автор шевалье де Майли³⁶ создал настоящий исторический роман (известный О. Надалю), предпослав ему небольшое вступление с изложением сведений о культе Весты и весталках. Затем начинается «галантная» история («Cornélia Maxima ou les vestales galantes»), исторической основой которой стало преследование императором Домицианом весталки Корнелии, обвиненной в нарушении целомудрия (возможно, что обвинение было ложным) и зарытой заживо в 91 г.³⁷ Не стоит ждать от этого романа соблюдения исторической точности; некоторые детали способны бросить в дрожь специалиста по римской истории: Корнелия является не старшей весталкой, как на самом деле, а вновь принятой девушкой; во время церемонии ее принятия Целер вместе с народом входит (!) в храм Весты, куда в действительности доступ был закрыт для всех, кроме весталок и верховного понтифика, и т.п. Впрочем, некоторые эпизоды, описывающие чувства влюбленных, прогулки, любовную переписку, ухаживания не лишены прелести. Особенно очаровательна сцена, когда Корнелия получает письмо от Целера (в котором между прочим, есть

³¹ Ibid. P. 5-6.

³² Ibid., préface.

³³ Ibid. P. 61.

³⁴ Ibid. P. 43-44.

³⁵ Laplanche F. Christianisme et culture au temps des pré-Lumières // Histoire du christianisme... T. IX. L'âge de raison (1620/30–1750). P., 1997. P. 1104.

³⁶ Mailly chevalier de. Anecdote ou histoire secrète des vestales. P., 1700.

³⁷ Для шевалье наиболее естественное объяснение столь бурной ненависти императора заключается в том, что Домициан был безнадежно влюблен в Корнелию. И читатель оказывается перед любовным «многоугольником», в котором участвуют Корнелия (необычайной красоты) (Ibid. P. 46–47), ее подруга весталка Лициния, влюбленный в Корнелию римский всадник Целер, его друг Бутелий, влюбленный в Лицинию, и злодеи: император Домициан и Лициниан, преследующие весталок.

такие слова: «...et si vous êtes toute à Vesta, ne puis-je être tout à vous?») и, заметив, что огонь на очаге Весты почти угас, бросает на алтарь письмо Целера; огонь снова вспыхивает³⁸. О. Надаль снисходительно заметил на это, что автор стремится развлечь публику.

Но некоторые ремарки де Майли представляют интерес в контексте нашего исследования. Например, он говорит об избрании Корнелии, что «ее подвели к алтарю, не спрашивая ее согласия; и она была достаточно послушна, чтобы завершить церемонию, не показывая своего отвращения к состоянию, столь противному ее побуждениям»³⁹. Это замечание несомненно имеет своим источником церковную традицию и оппозицию весталки-христианки. Другое замечание шевалье касается весталок, склонных к мирским удовольствиям и также, вероятно, основано на критике весталок раннехристианскими писателями, но равным образом может относиться и к монахиням: «Нет ничего столь опасного для тех, кто удалился от мира, чем быть к нему еще привязанными некоторыми залогами общения и дружбы, которые эти люди считают законными и которые часто заставляют подозревать их виновность»⁴⁰. Интересно и объяснение, которое автор дает склонности Домициана к весталке: «Когда сердце развращено, оно с легкостью преступает через то, что является *самым святым*»⁴¹. Таким образом, для де Майли весталки, по-видимому, ассоциировались с монахинями, причем не столько в смысле противопоставления, сколько в смысле отождествления.

В XVIII в. имеется еще один интересный случай аналогии весталок и монахинь. Это пьеса Дюбуа-Фонтанеля «Эриция, или весталка»⁴², которая наделала много шума и была даже запрещена к постановке. Известно постановление парламента о наказании лиц, ответственных за напечатание и распространение книг (включая и эту), «противных добрым нравам и религии», и о сожжении самих книг⁴³. Причиной запрета, как кажется, была невозможность не почувствовать в обвинениях в адрес института весталок, произносимых весталкой Эрицией и ее возлюбленным Осмидом (в жилах которого текла кровь Публиколы – многозначительная метафора, хотя довольно забавная), критики по отношению к христианской церкви.

То, что под институтом весталок в пьесе подразумеваются церковные учреждения, ясно из авторской характеристики весталок: это *filles du Ciel*, которые живут *dans ce paisible asyle, /Loin des erreurs du monde* и от которых требуются *des esprits dégagés des humaines faiblesses*; Веста же *voit et lit dans le secret des cœurs*.

В связи с этим довольно прозрачно значение ответа Эриции юной Эмире, которая хочет стать весталкой:

Vous cherchez le bonheur...il n'est pas dans ce
Temple...
...Le désespoir, le trouble, la terreur,
Au fond de cette enceinte étalent leur fureur;
Sous le poid des devoirs toujours l'âme y soupire;
Un vautour éternel sans cesse l'y déchire;
Les sanglots au-déhors n'osent point s'exhaler;
On repousse des pleurs, qui craignent de couler;

³⁸ Ibid. P. 83. Тема влюбленной весталки и гаснущего по этой причине огня Весты будет популярной и позже: напомним только о двух известных операх под названием «La Vestale», первая написана Э. Де Жуи на музыку Г. Спонтини, поставлена впервые в Париже в 1807 г. (и заканчивается хорошо), вторая – С. Каммарано на музыку М. Меркаденде, поставлена впервые также в Париже в 1841 г. (и заканчивается смертью весталки и ее возлюбленного).

³⁹ Ibid. P. 52.

⁴⁰ Ibid. P. 43.

⁴¹ Ibid. P. 36.

⁴² *Dubois-Fontanelle J.-G. Eriçie ou la vestale. Drame en trois actes en vers. Londres, 1768.*

⁴³ Extrait des registres du parlement du 24 septembre 1768. Опубликован в книге вместе с сочинениями Дюбуа-Фонтанеля о весталках (данная пьеса и трактат «Essai sur le feu sacré et sur les Vestales»). P. 1–3.

La vertu même, ailleurs si douce, si paisible,
Y fait notre supplice, et le rend plus terrible⁴⁴.

По примечательному совпадению в 60-е годы XVIII в. Дени Дидро работал над «Монахиней», правда, опубликованной позже – в 70-е годы.

Таким образом, в XVIII в. идея сопоставления весталок и монахинь, возникавшая после Тридентского собора и раскопок Форума, получила широкое распространение, но церковь в лице своих служителей относится к ней осторожно, признавая лишь, что этот культ демонстрирует благочестие римлян.

В XIX в. тенденция уподобления монахинь весталкам продолжает давать о себе знать, причем также в двух вариантах: положительном и отрицательном. Положительный представлен сборником религиозных стихов⁴⁵, один из разделов которого озаглавлен *Les Vestales*, но его темой культ Весты отнюдь не является. Почему книга названа так, явствует из первого стихотворения, посвященного М. Прусту, которое носит название «*Le temple*» и в котором сравниваются благочестивые помышления автора-христианина с непорочными языческими жрицами. Второй вариант представлен сочинением Марка де Монтифо⁴⁶, в котором речь идет о любовных приключениях служителей церкви в XVII и XVIII вв., причем монахини настойчиво именуются весталками⁴⁷, хотя в это сравнение автор не вкладывает никакого особого значения, кроме, пожалуй, иронии, объясняемой, видимо, тем, что он относится без симпатии к католической церкви⁴⁸.

В это же время, т.е. в конце XIX в., появляется целая группа сочинений католических священников, посвященных Весте и весталкам⁴⁹. Этот очевидный интерес священнослужителей к весталкам обусловлен проведением археологических исследований римского Форума (с 1874 г.) и района Атрия весталок, в ходе которых в 1883 г. был идентифицирован сам Атрий и обнаружены статуи весталок (8 целых и фрагменты⁵⁰), и тем самым, культ Весты в лице его жриц впервые столь зримо предстал перед глазами историков. Стимулируемые импульсом, исходившим от научных изысканий, все названные священники соответственно руководствовались в первую очередь научными интересами и перспективами и стремились выступать в своих сочинениях не в качестве служителей церкви, но в качестве историков и эрудитов. Собственно говоря, они таковыми и являлись: Ж. Маршан был членом Французского общества нумизматики и археологии, Ф. Гонне – профессором католических факультетов, а Э. Лазэр – доктором философии, теологии и канонического права. Их трактаты были действительно учеными трудами, а не полемическими произведениями какого бы то ни было рода. Два кюре – Ф. Гонне и Э. Лазэр – писали после раскопок 1883 г., что не могло не сказаться на их трудах; и вот Ф. Гонне, интригуя читателя, с первой же страницы ведет его к руинам храма Весты и Атрия, а Э. Лазэр подробно излагает результаты раскопок и описывает находки согласно отчетам знаменитых итальянских ученых Р. Ланчани и Дж.-Б. де Росси. Монсеньор М.-А. де Ровери де Кабриер, епископ Монпелье, написавший предисловие к сочинению Э. Лазэра, в первую очередь выделяет «...эту любовь к Риму, это благоговение пе-

⁴⁴ «Вы ищете счастья...его нет в этом храме...Отчаяние, смятение, ужас неистовствуют за этой оградой; душа непрестанно томится под бременем обязанностей; ее раздражает здесь беспрестанно вечный стервятник; рыдания не осмеливаются вырваться наружу; здесь гонят прочь слезы, потому что страшно их проливать; даже добродетель, в другом месте столь сладкая, столь отрадная, здесь составляет наше мучение и делает его еще более ужасным».

⁴⁵ *Trarieux G. Confiteor* (1888–1890). P., 1891.

⁴⁶ *Montifaud M. de. Les Vestales de l'Eglise*. Bruxelles, 1877.

⁴⁷ См. первую часть главы 2. *Les premières Vestales*; 8. *Les jeux deus des Vestales*.

⁴⁸ «...наше отвращение, наше недоверие по отношению к нему [клерикальному обществу] заявлены достаточно открыто...» (*Montifaud de. Op. cit., préface*).

⁴⁹ *Marchant J., l'abbé. Notice sur les vestales d'après les contemporains, les médailles et les inscriptions*. P., 1877; *Gonnet Ph., l'abbé. Des Vestales romaines*. Lyon, 1890; *Lazaire E., l'abbé. Etude sur les vestales. D'après les classiques et les découvertes du forum*. P., 1890.

⁵⁰ *Lanciani. Storia degli scavi... I. P. 35.*

ред античностью, этот *honor antiquitatis*, которые подвигли Вас возродить перед нами столь старинные воспоминания...»⁵¹.

Правда, ученость священников, выражавшаяся в собирании сведений и их детальном изложении в духе Липсия⁵², в эпоху, когда уже давно шло научное изучение культа Весты, выглядит немного архаичной. Не выдвигалось никаких новых гипотез; все авторы аккуратно и обстоятельно излагали сведения античных писателей и замечания современных им исследователей о культе Весты, иногда сопоставляя мнения ученых по вопросам различных реалий культа Весты, например локализации храма. Наиболее характерным примером можно считать сочинение Ж. Маршана, викария Сен-Манде, в котором изложение традиционных сведений о весталках и Весте соединено со ссылками на археологические раскопки (в частности автор приводит полученное им письмо от де Росси от 16.06.1875 с краткими сведениями о надписях, посвященных весталкам) и научные обобщающие работы (Т. Моммзена «Римская история»), с цитированием надписей и монетных легенд, без какого-либо собственного комментария.

Однако следует отметить, что у авторов-кюре были свои научные пристрастия, выдающие их верность церкви. Э. Лазэр, описывая по археологическим материалам, изложенным в отчетах *Notizie degli scavi* (1883 г.), судьбу Атрия после прекращения функционирования культа Весты, подробно останавливается на кладе, найденном в Атрии и содержащем средневековые украшения и англо-саксонские денарии, и ясно, что священнику особенно интересно предположение, что при папах Иоанне VII (705 г.) и Марине II (943 г.) лицо, связанное с Понтификальным двором, обитало среди запустелых остатков Атрия весталок⁵³. Кроме того, Веста в качестве богини огня и очага часто дает для священнослужителей повод к метафизическим размышлениям и спекуляциям, характерным еще для эпохи античности: чистота пламени – чистота весталок. Тем самым, даже исходя из самых, казалось бы, научных интересов, кюре не рассматривали культ Весты совершенно беспристрастно и оставались в определенной степени в рамках церковной традиции отношения к весталкам.

Эта традиция, обогащенная, как мы видели, новыми элементами, в конце XIX в. дает о себе знать во всех своих аспектах. Прежде всего, кюре сохраняли обличительный тон первых веков христианства. Даже Ж. Маршан, чьи комментарии к историческим памятникам являются минимальными, цитируя Минуция Феликса, не удержался от замечания, что весталки не могли рассматривать свое вступление в должность как волю неба, привилегированную миссию, как честь: им было навязано ярмо⁵⁴. Не обходит викарий молчанием и триумф христианских девственниц над весталками после падения язычества: они украшали цветами и венками гробницы многочисленных мучеников, чьи страдания на римских аренах составляли забаву весталок⁵⁵. Ф. Гонне также вслед за Пруденцием подчеркивает, что весталка, становившаяся пленницей богини, была несвободна в своем выборе⁵⁶, и сравнивает призвание весталки и современной монахини: последняя должна удостовериться в своей склонности, от первой этого не требовалось; кроме того, он замечает (и это новый мотив), что «для плодотворного размышления требуется богатый запас моральных и религиозных идей. И того, и другого весталки были лишены»⁵⁷. Не упускает священник случая и повторить упреки в несовершенстве добродетели, покупаемой за привилегии, и в немного-

⁵¹ Цит. по *Lazaire*. Op. cit. P. V.

⁵² Э. Лазэр прямо говорит в предисловии, что основой его труда является сочинение Липсия (Op.cit. P. XIII).

⁵³ Э. Лазэр (Op. cit. P. 95) здесь цитирует Дж.Б. де Росси по: *Marucchi O. Description du Forum Romain*. P., 1885.

⁵⁴ *Marchant*. Notice sur les vestales... P. 46.

⁵⁵ *Ibid*. P. 87.

⁵⁶ *Gonnet Ph*. Op. cit. P. 21.

⁵⁷ *Ibid*. P. 30.

численности жриц Весты⁵⁸. Пример весталок, по его мнению, является косвенным знаком жизнеспособности христианских институтов⁵⁹. Э. Лазэр посвятил отдельную главу сопоставлению весталок и христианских девственниц, за что получил особенно горячие похвалы со стороны епископа Монпелье, признавшего это сочинение достойным как с точки зрения исторической и литературной, так и апологетической⁶⁰. Эта апология христианок в сравнении с весталками на первый взгляд представляется довольно анахроничной. Культа Весты не существовало уже около полутора тысяч лет, и о его новом основании во время Лазэра как будто ничего не слышно. Возможно, однако, что подобная апология должна была предупредить критику в адрес католической церкви, основанную на исторических аналогиях и сравнении монахинь с весталками (в пользу языческих жриц); главную опасность подобного уподобления представляло нивелирование христианских добродетелей на исторической шкале и демонстрация того, что католические христианские ценности не представляют собой ничего нового.

Повторение аргументов Амвросия, Пруденция и других христианских писателей в сочинениях кюре сочетается с также ставшим традиционным признанием ценности культа Весты и весталок, причем не только для древних римлян. Главным аргументом в пользу весталок было, разумеется, сохранение ими девственности. Гонне, например, признавал, что их девственность представляла честь святилища Весты и славу Рима⁶¹ и олицетворяла собой «благородное усилие старой римской добродетели»⁶². Епископ Монпелье обосновывал это положение, ссылаясь на авторитет Фомы Аквинского, писавшего: «Non est remotum quin sit in commendationem castitatis quod Deus verus per suos Angelos bonos huiusmodi miraculum fecisset; quia si qua bona in gentibus fuerunt, a Deo fuerunt» (De Potentia. VI)⁶³; по мнению епископа Фома Аквинский допускал, что Бог хотел и в условиях язычества проявить свою любовь к чистоте⁶⁴. Видимо, ссылка на Фому Аквинского является следствием того, что неотомизм был провозглашен официальной идеологией католической церкви (энциклика папы Льва XIII «Aeterni Patris» от 4 августа 1879 г.), для которой источником вдохновения стал дух открытости, присущий доктрине «ангельского доктора»⁶⁵. Предисловие епископа является важным в том смысле, что представляет своего рода официальную идеологию церкви в отношении весталок. Епископ даже считает, что культ Весты облегчил распространение культа Марии – «la Vierge par excellence»⁶⁶. Примечательным признает епископ и то, что на том месте, где находился в античности храм Весты, первые апостолы учредили святилище в честь Девы Марии (речь идет о храме Santa Maria Liberatrice, по иронии истории снесенном при раскопках Атрия в 1901 г.). Создание коллегии весталок и ее существование «au milieu d'un monde соготри» представляется епископу фактом поразительным и имеющим важное провиденциальное значение, поскольку уважение римлян к девственности должно было их расположить к принятию «Того, кто, рожденный от девы, остался навсегда девственным».

⁵⁸ «Было бы ошибкой считать, что весталки посвящались государством практике совершенствования, и сравнивать их с теми бесчисленными девами, которые, под знаменем креста, не имели другого занятия, кроме соблюдения предписаний Евангелия» (Op. cit. P. 30).

⁵⁹ Ibid. P. 32.

⁶⁰ Цит. по Lazaire. Op. cit. P. VII.

⁶¹ Gonet Ph. Op. cit. P. 12.

⁶² Ibid. P. 26.

⁶³ «Не исключено, что истинный Бог посредством своих добрых ангелов совершил такого рода чудо в похвалу чистоте; поскольку если у язычников было что-то хорошее, то это было от Бога».

⁶⁴ Цит. по Lazaire. Op. cit. P. VI.

⁶⁵ Gadille J. Courants de théologie et de spiritualité dans le monde catholique // Histoire du christianisme... Т. XI: Libéralisme, industrialisation, expansion européenne (1830–1914). P., 1995. P. 363.

⁶⁶ Цит. по Lazaire. Op. cit. P. VII.

Для самого Э. Лазэра Веста была языческим божеством, чье имя не связано ни с каким преступлением. Отдавая дань неотомизму, Лазэр говорит о «естественной добродетели» весталок⁶⁷, образовывавших – Лазэр признается, что не осмеливается сказать общину (*communauté*) – коллегию, которая, находясь на Форуме, в сердце города, «должна была стать для всех очагом добрых примеров и героических добродетелей»⁶⁸, признанных римским народом, «благородно вознаградившим услуги», оказываемые жрицами. Культ Весты был последним павшим языческим религиозным установлением, поскольку, будучи наиболее чистым из языческих представлений, имел больше жизненности и еще возбуждал некоторое уважение⁶⁹. Сочинение Лазэра посвящено покойному кардиналу Ж.-Б. Питра, который и сам интересовался весталками после археологических раскопок, и видел в жрицах «нечто прекрасное, нечто великое, достойное... наших похвал и нашего восхищения»⁷⁰, тем самым Лазэр выражает мнение, распространенное среди католических священников. Правда, к чудесам, производимым весталками, они, как и прежде, относились с большим сомнением⁷¹.

Создается впечатление, что, говоря о весталках, юре определенно имеют в виду монахинь и стремятся укрепить авторитет последних историческим примером. Так, Ф. Гонне, показав читателю Атрий Весты, заявляет о своем желании посвятить сочинение культу Весты в следующих выражениях: «Мне показалось интересным привести вас на несколько минут в это уединенное и благочестивое убежище (*cette retraite solitaire et pieuse*), приобрести вас к жизни этих дев, почитаемых римским народом, рассмотреть законы, правившие ими и организацию их института»⁷². Учитывая то (а это явствует из античных источников), что Атрий вовсе не был местом уединенным (днем он был открыт для всех, единственное ограничение заключалось в запрещении мужчинам оставаться в Атрии ночью (*Dion. Hal. II. 67*)), представляется достаточно вероятным, что священник, говоря о весталках и их жилище, подразумевал католических монахинь и такой религиозный институт, как монастырь. Подтверждение находим в выражениях, в каких он характеризует обучение новых весталок: «Это был род послушничества (*noviciat*), в котором они привыкали к регулярной жизни монастыря (*cloître*), под бдительным оком наставницы»⁷³.

Мы даже наблюдаем любопытное явление, когда священник (Ф. Гонне) защищает статус церкви, приводя в качестве аргумента высокое положение весталок в римском обществе: «Итак, римский народ предоставил служительницам Весты не только свободу. Были еще и защита, и славные привилегии. Он не боялся, что, давая свободный взлет религиозным институтам, станет менее значительной частью гражданского общества. Сегодня Церковь отстаивает только свободу, она просит у правительств право жить, молиться, распространять благодаря религиозным орденам воскрешающие принципы Евангелия... Получая меньше помощи, чем весталки, наши монахини не только не имеют защиты и привилегий, но не пользуются даже свободой»⁷⁴. Ф. Гонне высказывается об уважении к культу Весты в римском обществе в выражениях, достаточно прозрачных, чтобы мы увидели за весталками монахинь, а за имуществом весталок – церковное имущество: «Столь же крепкая, как и казна государства, она (казна жриц. – *О.С.*) находилась в укрытии от гроз, и поток

⁶⁷ Ibid. P. XIV.

⁶⁸ Ibid. P. 134.

⁶⁹ Ibid. P. 262.

⁷⁰ Цит. по Ibid. P. XI.

⁷¹ Ibid. (предисловие епископа Монпелье) P. VI: «Эта любовь (римского народа к своей богине. – *О.С.*) порой доходила до приписывания ее верным служительницам, весталкам, исполнения некоторых чудес. Большинство являютя всего лишь «поэтическим вымыслом» или проистекают из дьявольского действия».

⁷² *Gonnet Ph. Des Vestales romaines*. P. 4.

⁷³ Ibid. P. 6.

⁷⁴ Ibid. P. 16-17.

революций, который столь часто увлекал за собой античные институты, всегда утихал перед мирным обиталищем весталок... Ни трибуны в народной ассамблее, ни консулы в сенате не поднимали крика против этого налога, который религия наложила на народ»⁷⁵. Замечание Гонне, очевидно, имеет своим источником сложные отношения церкви и государства во Франции в конце XIX в.

Таким образом, в XIX в. кюре пришли к тому, чего не осмеливался сделать О. Надаль – к устойчивой ассоциации весталок с христианскими девами. Более того, теперь весталки являлись парадигмой для, пусть не монахинь, но для государства в его отношении к христианским девам, а культ Весты – аргументом в защиту общественного статуса последних.

Весталки вдохновляли католических священников не только на ученые труды, но и на художественные произведения, в которых игра «весталки-христианки» приобретает до такой степени серьезный оборот, что приводит к обращению языческих жриц в христианство. Идея, очевидно, позаимствована у Пруденция, сообщаящего, что в христианство перешла весталка Клавдия (*Aedemque Laurenti tuam Vestalis intrat Claudia – Peristephanon XI. 529*). И вот в романе Э.-Ш. Брассера де Бурбура⁷⁶ повествуется о «последней римской весталке», которой оказывается дочь Квинта Аврелия Симмаха, Цецилия. Приехав в Александрию, чтобы увидеть неподавленное язычество, девушка переживает разнообразные приключения: она видит кровавую расправу язычников над христианами, терпит преследования со стороны влюбленного в нее Олимпа – философа и жреца Сераписа, видит добродетельность христиан и, в конце концов, принимает крещение; Олимп же, предприняв еще одну неудачную попытку добиться Цецилии, и спасенный ею от смерти во время захвата Аларихом Рима в 410 г., также становится христианином и предается самому суровому аскетизму.

Нам известны и пьесы, сочиненные священниками на данный сюжет. Первая написана Э. Гонне⁷⁷, является драмой в прозе, действие которой происходит в конце правления Домициана⁷⁸. В структуре пьесы наблюдается определенная симметрия. В первом акте появляются 6 женщин-христианок (из них 5 – девственницы), это явная аналогия с коллегией весталок (6 – традиционное число жриц); второй акт происходит в храме Весты (4 весталки и затем еще 2 язычницы). Противопоставление весталок и христианок, отраженное в композиции пьесы, призвано подчеркнуть благочестие подлинных дев, согласно цели, обозначенной автором в предисловии: показать превосходство зарождающегося христианского общества над обществом языческим.

⁷⁵ Ibid. P. 8.

⁷⁶ *Brasseur de Bourbourg E.-Ch., l'abbé. La dernière vestale ou le Sérapéon. Episode du IV^e siècle. P., 1853.*

⁷⁷ *Fabia, la vestale martyre, ou le christianisme primitif vainqueur du vieux paganisme romain, drame en 3 actes / Par l'abbé E. Gonnet avec chants de M. de Pierpont. P., 1879.*

⁷⁸ Содержание ее таково: Фабия когда-то была весталкой; ее брат был обвинен в заговоре против императора и бежал, но перед тем, как покинуть Рим, попросился с сестрой. Весталку, беседующую с незнакомым мужчиной, заметили и заподозрили в нарушении обета целомудрия, потому что в это время погас огонь Весты. Во время расследования Фабия отказалась открыть имя незнакомца и была приговорена к смерти. Однако ее, уже замурованную в подземелье, спасла христианка Пруденциана, внучка сенатора Пруденса, и укрыла в своем дворце. Фабия становится катехуменом и готовится принять крещение от папы, который также укрывается во дворце Пруденса. Параллельно мы наблюдаем сцены из жизни весталок, старшая из которых, Корнелия испытывает искреннее уважение к мученикам-христианам, в то время как остальные думают только о развлечениях и о мирских радостях. Рабыня доносит жрицам, что Фабия жива и бывшую весталку препровождают в Мамертинскую тюрьму, где та узнает, что ее брат стал христианином и тоже находится здесь. В конце концов, христиане должны отправиться на мученическую смерть (ко львам), и вместе с Фабией по своей воле идет старшая весталка Корнелия, убежденная в том, что «L'avenir est aux chrétiens».

Вторая пьеса, в стихах, изданная анонимно, но в католической типографии, видимо, ранее 1882 г., потому что этим годом помечена библиотечная печать на книге⁷⁹, также рассказывает об эпохе преследования христиан⁸⁰.

Примечательно противопоставление языческих и христианских девственниц, в котором язычницы проигрывают, поскольку у христианок имеется небесный супруг. Это сравнение не было реализовано в поздней античности, несмотря на то что христианские девы назывались *sponsae Christi* еще Тертуллианом (*De virginibus velandis, passim*; «*quot virginis Christo maritatae!*» – *De carnis resurrectione*, 61).

В целом это увлечение священниками культом Весты, начиная с середины XIX в. можно объяснить католическим движением во Франции, одной из особенностей которого было резкое увеличение женских религиозных конгрегаций⁸¹ и «феминизация клира»⁸², а другой – появление различных молодежных католических объединений, кульминацией чего стало возникновение в 1886 г. Католической ассоциации молодежи. Например, Э. Гонне написал, помимо прочего, и учебник католической доктрины в рамках курса по религии для молодых христиан⁸³.

Что касается научной трактовки культа Весты в католических странах, происшедшей в данном культурном и теологическом контексте, то, как нам представляется, в некоторых случаях она была этим контекстом прямо обусловлена. Особенно примечательным оказывается художественное творчество католических священников. В христианство было обращено столько жриц Весты, что когда в 1883 г. была обнаружена статуя, посвященная весталке (в 364 г.), с базы которой было сбито имя жрицы (осталось только *C/////ae*)⁸⁴, то, естественно, появилось предположение⁸⁵, что это статуя весталки Клавдии, упомянутой Пруденцием в связи с ее переходом в христианство. Автор этой гипотезы – Орацио Марукки был специалистом в области

⁷⁹ *Vestale et chrétienne. Petit drame en quatre actes, avec conclusion et chœurs.* Lyon, [Б. г.]: Imprimerie catholique.

⁸⁰ Дело происходит в 286 г., в начале второго преследования Диоклетианом христиан. Юная римлянка Флавия без ведома своих родителей приняла христианскую религию и наставницей ее стала вольноотпущенница Мириам. Сестра Флавии, Ливия, занимает высокое положение среди весталок, но испытывает удивляющее ее само сострадание к героическому мученичеству христиан. В разговоре Флавии и Ливии выясняется, что Флавия является христианкой, и демонстрируется сходство и различие сестер. Проповедь сестры не могла не подействовать на Ливию. Ливия узнает, что ее сестра выдана рабыней и будет схвачена солдатами, когда пойдет в катакомбы, где епископ собирается хоронить останки мучеников, растерзанных зверями на арене. Она пытается помешать Флавии, но та пламенно отказывается от спасения. И Ливия не может удержаться от желания последовать примеру сестры: *Flavie, allons! Je suis chrétienne aussi!* Заканчивается пьеса соло и хором, звучащими в катакомбах: *Veni, sponsa mea, / Veni, amica mea!*

⁸¹ *Encrevè A., Gadille J. Le christianisme en Europe à l'âge libéral (1830-1860).* France // *Histoire du christianisme...* Т. XI. P. 184; *Langlois Cl. Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle.* P., 1984.

⁸² *Langlois.* Op. cit. P. 14.

⁸³ *Gonnet E. Manuel de la doctrine catholique, souvenirs d'un cours de religion.* Lyon, 1868 (*Cours de religion offert à la jeunesse chrétienne*).

⁸⁴ (CIL VI. 32422) *ob meritum castitatis*

puclitiae adq in sacris

religionibusque

doctrinae mirabilis

c/////e V V max

pontifices V V C C

promag Macrinio Sossiano V C P M

dedicata V idus iunias

divo Ioviano et Varroniano

conss.

⁸⁵ *Marucchi O. I nuovi scavi fra il Palatino ed il Foro // Studi in Italia, 1883. II. P. 601; idem. Nuova descrizione della casa delle vestali.* Roma, 1887. P. 79-80; *idem. Foro Romano.* Roma, 1896. P. 122; *idem. La vestale cristiana del quarto secolo // Nuovo bollettino di archeologia cristiana.* 1899. P. 203-204.

церковных древностей, причем, не вполне конфессионально нейтральным⁸⁶. Впрочем, его увлекательная гипотеза, поддержанная и долгое время разделявшаяся некоторыми другими исследователями, была подвергнута критике еще Э. Ван Диман, указавшей на то, что количество сбитых букв должно быть не менее девяти, в то время, как в имени Клавдия нехватает только шести букв⁸⁷. Впрочем, сама идея о том, что уничтожение имени весталки является *damnatio memoriae* вследствие ее перехода в христианство, не потеряла свое значение. В 1899 г. под полом атрия была обнаружена еще одна статуя весталки, и было высказано предположение, что пол был разбит умышленно, с целью спрятать в отверстие статую весталки, принявшей христианство⁸⁸. Доказать это, конечно, невозможно, но на примере этой идеи можно проследить, как церковная традиция, стимулируемая успехами науки, в свою очередь оказывала воздействие на научные представления.

Другой пример влияния теологии на науку мы находим в оценке весталок в научных работах. Так, Н.Д. Фюстель де Куланж⁸⁹ дал Весте чрезвычайно метафизическую трактовку: богиня у него воплощала собой вечность и неизменность мира⁹⁰, моральный порядок и мировую душу⁹¹ и являлась не только «кормилицей людей и архитектором жилища», но еще и изобретательницей первых законов и источником чистоты и милосердия у людей⁹². Когда автор говорит, что для римлян не было ничего священнее храма Весты, он имеет при этом в виду девственность весталок в качестве источника святости⁹³. Веста воплощает для Фюстель де Куланжа тот духовный принцип, который один и объединяет людей⁹⁴. Теологический оттенок трактовки весталок присутствует и в словаре А. Буше-Леклера, определявшего жриц как *filles spirituelles* верховного понтифика⁹⁵. Диалог науки с теологией можно усмотреть также в том, что другой известный ученый Р. Канья назвал свою статью «Весталки и их монастырь»⁹⁶ и утверждал в ней в частности, что весталки вели открытый образ жизни и их коллегию нельзя уподоблять монастырю или изолированному сообществу.

Интересно, что эта традиция обнаруживается и в более современных научных работах. В статье Р. Шиллинга, озаглавленной «Весталки и христианские девы в древнем Риме»⁹⁷, и написанной на основе выступления, относящегося к 1960 г., автор на-

⁸⁶ Эта конфессиональная окраска изучения церковных древностей, свойственная, в частности О. Марукки, явствует из письма епископа Дижона П. Дадолля монсеньору Луи Дюшену, директору Французской школы в Риме (с 1895 по 1822 г.) от 18.12.1880: «Среди студентов, изучающих христианскую археологию, грустно сказать, большинство составляют немцы-протестанты. Забавно наблюдать их замешательство перед эвхаристическими сценами; на днях, доведенные до крайности сдержанной аргументацией г-на Марукки, они признали наконец то, что в действительности было очевидным», см. *Waché B. Monseigneur Lois Duchesne (1843–1922). Historien de l'église, directeur de l'école française de Rome. Ecole française de Rome. Rome, 1992. P. 147.*

⁸⁷ *Van Deman E.B. Notes on a few Vestal inscriptions // American Journal of Philology. 1908. XXIX. P. 178.*

⁸⁸ *Marucchi. La vestale cristiana... P. 204–205.*

⁸⁹ *Fustel de Coulanges N.D. Quid Vestae cultus in institutis veterum privatis publicisque valuerit? Thesim proponebat facultati litterarum parisiensi. Ambianis (Amiens). 1858.*

⁹⁰ *Ibid. P. 8.*

⁹¹ *Fustel de Coulanges N.D. La cité antique. P., 1984. P. 29.*

⁹² *Idem. Quid Vestae cultus... P. 6.*

⁹³ *Ibid. P. 44–45.*

⁹⁴ Эта ориентация на духовные ценности особенно явственно выступает в его письме Т. Моммзену, относительно того, немецким или французским является Эльзас. В этом письме Фюстель де Куланж отвергает тезис Моммзена о том, что нация – это раса и язык, и предлагает другое определение – нация – это «общность идей, интересов, привязанностей, воспоминаний и надежд» – *L'Alsace est-elle allemande ou française? Réponse à M. Mommsen professeur à Berlin par M. Fustel de Coulanges, ancien professeur à Strasbourg. P., 1870. P. 10.*

⁹⁵ *Bouché-Leclercq A. Manuel des Institutions romaines. P., 1886. P. 515.*

⁹⁶ *Cagnat R. Les Vestales et leur couvent sur le Forum Roman // Conférences, faites au Musée Guimet. 1906. (Annales du Musée Guimet, 19). P. 71.*

⁹⁷ *Schilling R. Vestales et vierges chretiennes dans la Rome antique // Rites, Cultes, dieux de Rome. P., 1979.*

зывает в качестве стимула, заставившего его обратиться к данной теме, речь папы Пия XII, адресованную в 1946 г. преподавателям французских университетов, среди которых находился и Р. Шиллинг. В этой речи папа, говоря о величии Urbs, процитировал строки Горация о понтифике и весталке, поднимающихся на Капитолий⁹⁸. Р. Шиллинг, взволнованный братским тоном, с которым папа говорил об античности, посвятил свою статью возникновению института христианских дев и аргументации позднеантичных христианских писателей, сравнивавших весталок и христианок, причем автор полностью разделяет эту аргументацию. Интересно, например, замечание, что весталки принадлежали к земному граду, в то время, как христианские девы – к Граду Божьему⁹⁹, или что печальное лицо статуи весталки из Музея Терм показывает безрадостность безбрачной жизни весталок в отличие от жизни невест Христа¹⁰⁰. Перед нами – явная научная апология теологической традиции.

Если мы обратимся к Германии, то, естественно, не обнаружим там подобного интереса деятелей протестантской церкви к институту весталок, поскольку из-за отсутствия института целибата и, тем самым, поисков церковью исторических аналогий, весталками занималась исключительно наука. И в трактовке культа Весты по сравнению с толкованиями, предлагавшимися во Франции, наблюдаются определенные отличия. Первое и самое основное заключается в подчеркивании «земного» статуса римской религии и культа Весты в частности; при характеристике функций Весты – хранительницы очага на первом плане стоит не метафизическая сущность огня, а его практическая функция. А. Проинер, посвятивший Весте отдельное сочинение¹⁰¹, считал, что титул *Vesta Mater* в римской религии произведен от того, что Веста в частном культе выступала как покровительница очагов, подающих семье пищу и тепло, благодаря чему она и стала действительно великой богиней в отличие от греческой Гестии¹⁰².

В наиболее ясной и концентрированной форме эти представления были сформулированы Т. Моммзеном, который исходил из того, что римский пантеон отражал земной Рим в зеркале самого высокого идеала и стремился скрупулезно воспроизвести государство, семью, природные явления, моральные принципы, людей и места¹⁰³. Особенное значение придавалось Т. Моммзеном домашним божествам (что в целом является характерной чертой немецкой школы изучения римской религии): Гениям – защитникам дома, Весте, Пенатам, Ларам, культы которых наиболее глубоко укоренились в обычаях римлян¹⁰⁴.

Анализируя суждения Моммзена относительно римской религии, следует всегда помнить о его политических и религиозных пристрастиях и антипатиях. Что касается последних, то известна его ненависть к церкви¹⁰⁵ и христианству в целом¹⁰⁶, нашедшая отражение и на страницах «Римской истории», посвященных религии. Очевидно, что Моммзен совершает выпад против церкви, когда пишет, что благочестие римлян не искало себе пищи в далеких и общих абстракциях, но преклонялось перед

⁹⁸ Od. III: dum Capitolium scandet cum tacita virgine pontifex.

⁹⁹ Schilling. Op. cit. P. 178.

¹⁰⁰ Ibid. P. 180.

¹⁰¹ Preuner A. Hestia-Vesta. Tübingen, 1864.

¹⁰² Ibid. S. 245.

¹⁰³ Mommsen Th. Römische Geschichte. Bd I. (6 Aufl.). B., 1874. S. 160.

¹⁰⁴ Ibid. S. 166.

¹⁰⁵ «... в Римской истории – и вообще в работах Моммзена – нередко встречаются заявления, выпады против церковной практики и институтов, которые позволяют распознать отсутствие большой симпатии и особого понимания» (Wuchser A. Theodor Mommsen. Geschichtsschreibung und Politik. Göttingen u.a., 1956. S. 143).

¹⁰⁶ «Достаточно известно, что Моммзен, сын шлезвиг-гольштейнского пастора, отказался от веры отцов и в своей юности охотней позволял себя называть Йенсом, чем Теодором. Как «отжившую иудейскую секту», «слепую веру» и «плебейскую религию» определял этот агностик христианство» (Rebenich S. Theodor Mommsen und Adolf Harnak. Wissenschaft und Politik im Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts. B. – N.Y., 1997. S. 223–224).

понятиями самыми простыми, самыми индивидуальными, а римская религия имела практическую и утилитарную направленность, сочетавшуюся с отказом от идеалистического принципа¹⁰⁷. Антихристианские настроения дают о себе знать и в других научных работах: так, Моммзен называл христианские инвективы против Вирия Никомаха Флавиана «*carmen non minus pium et Christianum quam ineptum et barbarum*»¹⁰⁸. Политические идеалы этого ученого заключаются в формуле: национальная идея и единая Германия. Модель государственного устройства Моммзен видел в Риме, который, по его мнению, демонстрировал и в религиозной практике эти идеи: религию римской общины он признавал, как вообще религии древности, по существу национальной и определял ее как идеальное отражение народных чувств, как выступающий в сакральной форме патриотизм¹⁰⁹. В свете всего сказанного понятно, что Моммзен придавал культу Весты крайне важное значение, когда писал в «Римской истории»: «В ту же эпоху (образования города из трех общин. — *О.С.*) появляется культ нового *единого* очага города, культ Весты и связанный с ним культ общих Пенатов. Шесть дев, подобно дочерям римского народа, заняты этим *благочестивым* служением; они поддерживают вечно горящий *спасительный* огонь на государственном очаге в качестве примера и символа для граждан. Этот одновременно публичный и домашний культ был *самым священным* из всех римских культов, из всего язычества он последним в Риме уступил христианским проскрипциям»¹¹⁰. Таким образом, подобно тому, как в католической Франции весталки и священниками, и деятелями культуры использовались для того, чтобы обсуждать актуальные проблемы современности, Моммзен использовал культ Весты для выражения своих политических идей и антихристианских, особенно антикатолических убеждений.

Примечательно то, что Т. Моммзен называет весталок «дочерьми римского народа». В «Римском праве» он говорит, что весталки изначально были дочерьми царя¹¹¹. Моммзен разделял эти представления с Марквардтом, считавшим весталок первоначально дочерьми царя, замещенного впоследствии верховным понтификом¹¹². Г. Виссова, автор учебника по римской религии, ставшего классическим и на долгое время определившего ее интерпретацию¹¹³, в отличие от Моммзена, считал весталок представительницами не дочерей, но хозяйек дома: «Римское мировоззрение, которое всегда ставит в параллель общину и семью, находит свое наиболее оригинальное выражение в учреждении государственного очага, у которого, представляя хозяйку дома, шесть дев-весталок заботятся о поддержании огня и о приготовлении пищи»¹¹⁴. Г. Виссова, впрочем, не был пионером, до него это же мнение высказывал в частности А. Драгендорф¹¹⁵. Нам кажется, что в этом также можно видеть скрытую оппозицию католической ассоциации весталок с монахинями: согласно немецким ученым, весталки принадлежат семье, пусть и изначально, и у государственного очага играют ту же роль. Таким образом, немецкие ученые укореняли весталок в семье, и не занимались никакими спекуляциями относительно их девственности. На наш взгляд, эти научные представления были определены религиозной традицией не в меньшей степени, чем во Франции.

Протестантскую основу рассуждений немецких ученых о культе Весты и весталках следует искать в трактовке протестантизмом целибата служителей церкви. Как известно, к этому теоретики протестантизма относились крайне отрицательно. Ос-

¹⁰⁷ Op. cit. P. 166.

¹⁰⁸ *Mommsen Th. Carmen codicis Parisini 8084 //Hermes. 1870. 4. S. 350.*

¹⁰⁹ *Mommsen Th. Der Religiosenfrevl nach römischen Recht // Historische Zeitschrift. Bd 64. 1894. S. 390.*

¹¹⁰ *Ibid. S. 168.*

¹¹¹ *Mommsen Th. Romishes Staatsrecht. Bd II. 1. Lpz, 1877. S. 53: «...живших в доме царя жриц Весты можно по праву сопоставить с дочерьми царя в царское время...».*

¹¹² *Marquardt J. Römische Staatsverwaltung. Bd III. Lpz, 1878. S. 220.*

¹¹³ *Wisowa G. Religion und Kultus der Römer. München, 1902, 1912.*

¹¹⁴ *Ibid. S. 158.*

¹¹⁵ *Dragendorf A. Die Amtstracht der Vestallinnem //RhM. 1896. Bd 51.*

новными аргументами в их полемике против церковных правил были те, что брак является священным установлением Бога, что в первые века христианства священники были женаты и что практика целибата порой скрывает скандальные явления. В дальнейшем целибат стал одной из главных тем в протестантской полемике против католической церкви, при этом особенный акцент делался на том, что «Реформа вернула святость из искусственной среды монашеской жизни в сферу общественной жизни, доступной всем верующим»¹¹⁶. В связи с этим апология христианских девиц Э. Лазэром и другими аббатами приобретает смысл как скрытый ответ «протестантской» научной традиции (особенно в интерпретации Моммзена) с ее предпочтением земных весталок католическим монахиням. Заметим, что Лазэр ни разу не ссылается на Т. Моммзена.

Тем самым, за различными научными подходами к языческому культу можно обнаружить разные теологические традиции, и этот вывод, как нам кажется, небесполезен для дальнейшего исследования римской религии.

CURÉS AND VESTALS

O.P. Smirnova

The author analyses how theological grounds affected the interpretation of one of the most important Roman cults of Vesta and of her priestesses, i.e. in what way Christian ecclesiastical tradition, dating back to late antiquity, influenced the scholarly interpretation and cultural ideas connected with the cult. The object of the study are some works dedicated to the Vestals by French Catholic priests of the 18th and 19th centuries. Their attitude to Vesta and the Vestals is compared with scholarly interpretations of this cult in France and then with the treatment of the same problem in the German classical scholarship of the 19th and early 20th century, underlying the study of Roman cults in the modern time.

As it is shown here, the first scholarly works dedicated to Vesta and her cult in the 16th and early 17th centuries were stimulated not only by 15th and 16th c. excavations of the Roman Forum and research interests of their authors, but also by their religious background, chiefly by the Counter-Reformation. Thus, the argument between the Catholic Church and the Protestants about celibacy of clergymen, made the former look for historical precedents in deep (even if pagan) antiquity. The analogy drawn then between the Vestals and Christian nuns became one of commonplace metaphors in the culture of the 18th and 19th cc. This very metaphor is used in quite scholarly works of French Catholic priests, who, on the one side, criticize the Vestals as inferior in sanctity to Christian virgins, but on the other side, defending the rights of the Catholic Church in the 19th century, appeal to the state with the examples of the Vestals' high status in Ancient Rome. As for the historical interpretation of this cult in Catholic countries, it was directly affected by this cultural and theological context. At the same time, we can see no such interest for the institute of the Vestals in Protestant Church in Germany, where there were no celibacy and, consequently, no need to look for a historical analogy; the Vestals, therefore, were studied only by scholars. Unlike their French colleagues, they tend to underline the «earthly» status of Roman religion and of the cult of Vesta. However, such interpretation could have also been caused by theological reasons, i.e. by the negative attitude of Protestantism to celibacy of clergymen. Thus, different theological traditions seem to account for different scholarly approaches to a pagan cult.

¹¹⁶ Congar Y. Le célibat et les Eglises réformées // Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. V. II. P., 1949. P. 762.